

Vontade de vida e inconsciência na obra de Schopenhauer¹

Will to life and unconsciousness in Schopenhauer's work

PEDRO DAMASCENO UCHÔAS

Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos, UFSCar

pedruchoas@gmail.com

RESUMO

Este artigo tem como objetivo principal descrever e tornar interpretativamente explícitas as noções de consciência, inconsciência (enquanto conjunto de processos independentes da deliberação e da consciência animal) e vontade de vida na obra de Schopenhauer com referência a textos diversos. Considera-se, para tal, a produção inicial do autor nos manuscritos escritos concomitantemente à produção da obra magna “O mundo como vontade e representação” e o uso dessas noções em obras consideradas complementares, tais como “Sobre a vontade na natureza” e “O mundo como vontade e representação” segundo Tomo. A partir disso, observa-se a relevância fundamental sobretudo do inconsciente, como expressão da Vontade, na descrição geral da realidade do mundo como aparência.

Palavras-chave: inconsciência; vontade de vida; vontade; metafísica.

ABSTRACT

This paper has as its aim to describe and explain the concepts of consciousness, unconsciousness (as a set of independent consciousness deliberation processes) and will to live in the work of Schopenhauer. To this end, we consider Schopenhauer's early texts in the manuscripts written concurrently with the production of his main work *The World as Will and Representation* and the way these notions play an important role in other works, such as *On the Will in Nature* and *The World as Will and Representation II*. We can see the fundamental importance, above all, of the unconscious, as an expression of the Will, in the general description of the reality of the world as appearance.

Keywords: unconsciousness; will to live; will; metaphysics.

1 INTRODUÇÃO

A filosofia de Schopenhauer, enquanto sistema metafísico de *pensamento único*, exposta em *O mundo como vontade e representação I* e em seus complementos, constantemente evoca noções ligadas ao domínio essencial da *vontade* como sendo aquilo que subjaz a toda a

¹ Recebido em 10/02/2025. Aprovado em 15/04/2025.



realidade multifacetada percebida. É já fato bem conhecido que a filosofia de Schopenhauer, sua metafísica da vontade, tem grande impacto em autores subsequentes, dentre eles pode-se destacar Sigmund Freud e Friedrich Nietzsche, ambos herdaram a abordagem schopenhaueriana acerca da irracionalidade de uma série de processos psíquicos e corporais e, evidentemente, a compreendem de formas distintas. Na obra nietzschiana de juventude, são constantes as referências elogiosas a Schopenhauer, com destaque central para os comentários de Nietzsche à metafísica da arte e ao lugar especial da música em sua hierarquia em *O nascimento da tragédia* (Cf. Nietzsche, 1999, p. 44-48). Referências futuras, porém, são permeadas por críticas à teorização excessivamente metafísica de Schopenhauer e sua conduta pessimista de negação do mundo e da vontade de vida. Ainda que, como é perceptível por intermédio da leitura das obras do autor, a noção de vontade seja aspecto fundamental da construção de seu pensamento posterior, articulando-a à vida usual humana e sua condução através do sentimento de vontade de potência.

Grosso modo, porém, pode-se constatar que alguns elementos significativos e importantes para esses autores, sobretudo para Freud, são os impulsos inconscientes/não conscientes na gênese da ação humana, a forte violência humana constitutiva e a busca por satisfação sexual por intermédio da violência e potencial autodestrutivo humano (Pastore, 2014, p. 152).

Todavia, é necessário tomar cuidado para não se reduzir a obra do autor a somente as suas influências, considerando-o simplesmente autor de transição, antecâmara para o desenvolvimento de filosofias futuras, elas sim mais relevantes ou significativas. Este artigo tem como objetivo principal descrever e tornar interpretativamente explícitas as noções de consciência, *inconsciência* (enquanto conjunto de processos independentes da deliberação e da consciência animal) e vontade de vida. Todos os conceitos são, no entanto, profundamente ligados, de modo que, naturalmente, deixa-se entrever, no curso da exposição, a interdependência que os conecta à metafísica da vontade.

De fato, Schopenhauer discute e insere no interior de seu sistema noções análogas à inconsciência, tais como “impulso industrioso” e primado da vontade na consciência de si. Grosso modo, o que todos esses termos designam é o movimento próprio da filosofia do autor de recondução dos fenômenos da natureza orgânica e inorgânica em sua economia à vontade cósmica como essência de tudo o que existe, não sendo ela redutível, porém, à causa do mundo. Tendo procurado desenvolver seu pensamento a partir da filosofia kantiana, Schopenhauer condena as apropriações excessivamente criativas dos autores a ele contemporâneos que teriam excedido os limites das obras críticas de seu “mestre” (sobretudo *Crítica da razão pura* e

Crítica da faculdade de julgar). Se é possível um discurso sobre a *coisa em si*, enquanto ser-em-si da realidade conhecida, ele deve ser restrito ao conhecimento imanente do mundo que se nos apresenta.

Com o objetivo de explicitar e tornar clara a noção de representação e de idealidade do mundo objetivo, elemento presente no pensamento de Kant e por ele reinterpretado, Schopenhauer inicia *O mundo como vontade e representação* com uma exposição densa e concisa do estatuto do mundo como “minha representação”. Em seguida, toma a forma geral da representação e expõe sua introdução da relação sujeito-objeto, tão fundamental para a obra como um todo.

Em uma definição ampla, o sujeito é “aquele que tudo conhece mas não é conhecido por ninguém” (Schopenhauer, 2005, p. 45). Tal definição remonta a ambas as características mencionadas acima, de modo que é preciso justificá-las uma a uma para melhor compreendê-la, breve em formulação mas completa em conteúdo. Primeiro, que o sujeito seja aquele que tudo conhece refere-se à noção, já discutida anteriormente nos dois primeiros capítulos, de que o mundo deve ser compreendido, em um primeiro sentido, inteiramente como objeto para o sujeito, por conseguinte, representação (Schopenhauer, 2005, p. 45).

Na abertura de *O mundo*, Schopenhauer considera como pressuposto de todo filosofar que se pretenda rigoroso o ponto de partida da subjetividade como aquilo que é dado mais imediatamente a cada um: “o mundo é minha representação” (Schopenhauer, 2005, p. 43). Segundo essa noção, o mundo existe apenas na medida em que existe para um sujeito que intui, tornando impossível qualquer consideração acerca do objeto que descarte ou suprima a necessidade dele como condição sua. Schopenhauer deixa bem claro esse ponto no momento em que elabora sua crítica aos tipos de realismo objetivo, que, ao pressuporem a existência do objeto independentemente do sujeito, recaíram no grave erro correspondente à negligência e não assunção da existência condicionada do objeto. Em suas palavras, “ele [o sujeito] deve ser a condição universal e sempre pressuposta de tudo o que aparece, de todo objeto, pois tudo o que existe, existe para o sujeito” (*Idem*, p. 45).

Na compreensão do autor, haveria uma dependência inegável e imediatamente admissível do objeto em relação ao intelecto. Sobre isso, pode-se conferir os trechos anteriores em que foram apresentados os principais argumentos idealistas de Schopenhauer, dentre os quais deve-se destacar o argumento da imediatez da consciência no conhecer, a saber, que tudo o que é conhecido deve antes repousar sobre um sujeito que conhece. Cada vez que um objeto é apreendido, requer-se um sujeito que o apreenda, e, portanto, um olho que o veja, uma

mão que o toque e assim por diante. Para que, somente assim, os dados da sensação possam ser convertidos e organizados em mundo.

Dessa maneira, Schopenhauer afirma que há uma relação entre sujeito e objeto de modo que não há a possibilidade de qualquer dissociação entre eles no que toca a duas esferas: primeiro, que todo objeto conhecido requer um sujeito que o conheça, e, em segundo lugar, que não é possível que haja uma consciência sem que seja consciência de um objeto (Schopenhauer, 2005, p. 69). A primeira parte dessa afirmação é mais rapidamente reconhecida e compreendida, dado o grande número de vezes em que é citada e trabalhada pelo autor, integrando mesmo o ponto de partida de *O mundo*. Entretanto, a segunda parte dela é mais difícil de ser compreendida de maneira clara. Ora, como poderia o sujeito de conhecimento “depende da existência de um objeto”, seja ele qual for, se, dadas as afirmações de Schopenhauer, o sujeito é a condição de existência do objeto?

O que Schopenhauer faz mais explicitamente no texto é afirmar a indissociabilidade do sujeito e do objeto, de maneira a mostrar como nem o sujeito pode ser considerado por si mesmo nem o objeto, de forma que tanto o idealismo (no caso de Fichte) quanto o realismo (seja ele qual for) incorrem em erros caso abandonem ou suprimam parte da díade sujeito-objeto em vista de uma explicação completa do mundo (Schopenhauer, 2005, p. 56). Schopenhauer enfatiza a impossibilidade mesma de pensar um objeto sem sujeito, e, desse modo, de se referir a um objeto sem já pressupor a noção de sujeito (Magee, 1997, p. 105; Schopenhauer, 2015, p. 18). Todas as explicações que se fundaram sobre a preponderância de uma parte ou outra dela buscaram explicar como o sujeito se produz a partir do objeto, sendo ele um objeto mesmo produto do mundo ou como o objeto poderia ter sido produzido a partir do sujeito, que, diferentemente do que compreende o autor, poderia ser considerado por si só sem que estivesse em relação com objeto algum, como um tipo de sujeito absoluto. Da mesma maneira, não se pode sequer pensar em um sujeito cognoscente sem algo conhecido (Magee, 1997, p. 106).

Como forma de evitar aproximações entre sua própria filosofia e os sistemas idealistas produzidos no período, Schopenhauer explicita que a sua filosofia não estabelece relações de causa e efeito entre sujeito e objeto, de modo a não atribuir a nenhum deles preponderância nesse sentido. Seu ponto de partida idealista deve manter sempre irreduzível a cisão sujeito-objeto, aplicando a noção de causalidade somente à explicação acerca do reenvio do efeito da sensação ao objeto externo no condicionamento da existência dos objetos e do estabelecimento das relações entre eles. As formas às quais se condicionam os objetos não o produzem, mas são o limite comum que se estabelece entre os dois, não se aplicando à relação alguma de causa e efeito entre eles (Magee, 1997, p. 109). Toda causalidade, afirma ele, precede toda intuição e

experiência, assim como a divisão sujeito-objeto, fato incontestável da nossa experiência de mundo. Ela é, nesse sentido, “uma das características estruturais da experiência, e pode caracterizar apenas a experiência” (Tradução nossa, Magee, 1997, pp. 109-110).

Assim, a consciência é condição de toda representação, da existência concreta da realidade efetiva, sempre algo para a consciência, objeto dado. Todavia, distintamente de outros autores, Schopenhauer expande a discussão acerca da consciência para todos os seres animais.

Que a existência objetiva das coisas é condicionada por um ser que representa e, conseqüentemente, o mundo objetivo existe só como representação, não é uma hipótese, muito menos uma sentença apelável ou uma disputa em torno de um paradoxo, mas sim a verdade mais certa e simples, cujo conhecimento só é dificultado pelo fato de ser demasiado simples e nem todos possuem a clarividência suficiente para remontar aos primeiros elementos de sua consciência das coisas. De modo algum pode haver uma existência absoluta e objetiva em si mesma, tal coisa é até mesmo impensável pois o que é objetivo enquanto tal tem sempre e essencialmente sua existência na consciência de um sujeito, é, portanto, sua representação, conseqüentemente, é condicionado por ele e também por suas formas de representação, as quais dependem do sujeito e não do objeto. Que o mundo objetivo existiria ainda que não existisse ser algum que conhece parece à primeira vista algo naturalmente certo. Já que se pode pensá-lo *in abstracto* sem que venha a lume a contradição que traz em seu interior. - Só quando se quer realizar esse pensamento, vale dizer, remontá-lo à representações intuitivas, exclusivamente das quais ele (como tudo o que é abstrato) pode obter conteúdo e verdade, e assim intentar imaginar o mundo objetivo sem sujeito que conhece, é que se torna evidente que aquilo uma vez imaginado é, em verdade, o contrário do que foi intencionado, a saber, justamente apenas o processo no intelecto de um ser que conhece, que intui um mundo objetivo, portanto, precisamente aquilo que se queria excluir. Pois esse mundo intuitivo e real é claramente um fenômeno cerebral: por isso é contraditória a suposição de que ele também deveria existir, como tal independentemente de todo cérebro (Schopenhauer, 2015, p. 7-8).

Um aspecto central da discussão schopenhaueriana sobre a noção de consciência é a sua expansão também a todos os outros animais. O ser humano não é o único ser que representa, mas cada ser cognoscente, capaz de conhecimento sobre a realidade efetiva, é considerado pelo autor uma instanciação da subjetividade, das condições gerais de intuição. Schopenhauer considera que consciência e atividade representativa são sinônimos, de forma que todo ser dotado de capacidade cognoscitiva tem diante de si um mundo ordenado, é consciente da realidade efetiva (*Wirklichkeit*). O que não significa definir que todos os animais são capazes de pensamento abstrato, capacidade essa reservada apenas ao ser humano, dotado da faculdade da *razão*. Razão e consciência, portanto, não são sinônimos. Apesar da consciência ser, então, ponto de partida do filosofar e característica própria dos seres animais, ela não é mais essencial que o *caráter inteligível*, ou o núcleo essencial de desejos, de cada tipo de animal distinto. Permanece sempre mais fundamental que qualquer consciência a vontade subjacente que dirige

todos os processos implicados na atividade do *viver* e na interação entre forças naturais (gravidade, magnetismo, eletricidade, propriedades da matéria). Estar consciente do mundo, diante de uma realidade ordenada, é fundamental para um tipo específico de viver, a vida animal dirigida não por meros estímulos físicos, mas por motivos ou situações que evocam ações inseparáveis da espécie animal. Pode-se conferir mais detalhadamente o modo como Schopenhauer elabora a distinção no fragmento de texto a seguir.

Só conhecemos a consciência como propriedade dos seres animais: nesse sentido não devemos nem podemos pensá-la de outro modo senão como consciência animal; de forma que essa expressão já é tautológica. - O que, entretanto, sempre se encontra em cada consciência animal, mesmo a mais imperfeita e débil, o que em realidade está no seu fundamento é a percepção imediata de um desejo e da variável satisfação e não satisfação deste em bem diferentes graus. [...] Sabemos, de fato, que o animal quer e até mesmo o que ele quer, a saber, a existência, bem-estar, vida, propagação: ora, na medida em que nisso tudo pressupomos com inteira certeza a sua identidade conosco não sentimos hesitação alguma em também atribuir-lhe imodificáveis todas as afecções da vontade que conhecemos em nós mesmos, e falamos sem hesitação de seu apetite, de sua repugnância, de seu medo, de sua raiva de seu ódio, amor, de sua alegria, tristeza, de seu anelo e assim por diante. [...] Não nos arriscamos a dizer que o animal concebe, pensa, julga, conhece: apenas lhe atribuímos decerto representações em geral; pois sem estas a sua vontade não poderia sofrer as excitações acima mencionadas (Schopenhauer, 2015, p. 247).

2 INCONSCIÊNCIA E VONTADE DE VIDA

A investigação sobre a consciência enquanto condição da representação do mundo culmina, todavia, em obstáculos que se tornam intransponíveis para a inteligência. Os limites do saber, o condicionamento parcial do mundo pela capacidade representativa humana, a impossibilidade de compreensão de forças naturais e de qualidades ocultas da natureza levam Schopenhauer a discutir um outro “lado” do mundo, o que independe da consciência e que, ainda, é mais essencial. Para a consciência, ou para o ser consciente, o mundo é dado sempre sob determinações causais e em conexões que, todavia, não pertencem ao mundo como ele é em si mesmo. O que a investigação da subjetividade fornece é um conhecimento de “como” o mundo aparece e “como” ele é determinado por todas as suas condições prévias, assim como a ciência, definida como via de acesso externo aos fenômenos do mundo, é apenas capaz de fornecer certezas sobre a regularidade dos acontecimentos e dos eventos do mundo natural. A compreensão, todavia, desse aparecimento de ser é sempre acesso mediado pelas condições do conhecer, que na obra schopenhaueriana se configuram como formas da representação que compõem o princípio geral de todo representar (o “princípio de razão suficiente”)

(Schopenhauer, 2005, p. 155). Em suma, o que o mundo é para além do “estar condicionado” e do ser para uma subjetividade não pode ser diretamente apreendido ou conhecido pelas sensações e pelo contato perceptivo com a realidade.

Porém, o que agora nos impele à investigação é justamente não mais estarmos satisfeitos em saber que possuímos tais e tais representações, conectadas conforme estas e aquelas leis, cuja expressão geral é sempre o princípio de razão. Perguntamos se este mundo não é nada além de representação, caso em que teria de desfilar diante de nós como um sonho inessencial ou um fantasma vaporoso, sem merecer nossa atenção. Ou ainda se é algo outro, que o complemento, e qual sua natureza. Decerto aquilo pelo que perguntamos é algo, em conformidade com sua essência, totalmente diferente da representação, tendo, pois, de subtrair-se por completo às suas formas e leis. Nesse sentido, não se pode alcançá-lo a partir da representação, seguindo o fio condutor das leis que meramente ligam objetos, representações entre si, que são as figuras do princípio de razão (Schopenhauer, 2005, p. 155).

A partir do momento em que o sujeito experiencia o seu corpo como uma exteriorização da sua própria vontade, na medida em que o faz em cada ato de sua vontade simultaneamente como um movimento seu, uma significação íntima é dada a cada movimento físico de algo que, materialmente situado no mundo, objeto entre outros objetos, é, simultaneamente, vivenciado como si mesmo. As modificações antes desconhecidas em sua essência senão em referência umas às outras passam a poder ser melhor compreendidas e, até mesmo, decifradas. Todavia, não em um regime causal a partir do qual o querer seria um estado precedente à ação, mas através da relação de simultaneidade em que o movimento tem como correlato o ato da vontade. Assim, o que por um lado é ato da vontade, por outro é movimento do corpo. Todo conhecimento interno, de si mesmo, é sempre, defende Schopenhauer, acesso a vontades particulares vinculadas a um núcleo essencial não compreendido de querer, sem explicação e sem razão de ser como é. O que é conhecido no contato de um indivíduo consigo mesmo pode ser reduzido à noção de Vontade, de modo que “todo esforço, desejo, fuga, esperança, temor, amor, ódio”, “tudo o que constitui imediatamente o próprio bem-estar e mal-estar, prazer e desprazer é manifestamente afecção da vontade” (Schopenhauer, 2015, p. 244).

Tendo como ponto de partida e vivência chave essa relação de identidade entre vontade e corpo, Schopenhauer busca elaborar uma extensão analógica da vivência imediata da vontade para a vivência mediata da intuição dos outros corpos que são conhecidos apenas como coisas extensas. Uma vez que o em-si não pode ser encontrado em meio aos fenômenos e, como apresentado, nem sequer em qualquer conclusão causal acerca da origem do conteúdo das representações como algo externo, ela deve ser buscada em outro modo de consideração do mundo. Esse algo outro buscado no novo modo de consideração, como nomeado em *O mundo*,

é vontade. O argumento de Schopenhauer para compreensão do em-si como vontade poderia ser resumido da seguinte maneira: o sujeito de conhecimento, no qual e para o qual unicamente é possível o mundo como conhecido, não deve ser considerado como puro sujeito de conhecimento, nas palavras do autor, uma "cabeça de anjo alada destituída de corpo" (*geflügelter Engelskopf ohne Leib*) mas, ao contrário, ele possui um corpo que, como todos os outros objetos, é condicionado também às formas de espaço e tempo (um objeto entre objetos); todavia este corpo é identificado como um corpo-próprio, segundo o que cada movimento seu não é como qualquer outro movimento de objetos (efeitos de outros estados de coisas anteriores) mas produto de seu agir, a manifestação imediata de suas vontades no mundo da representação.

Portanto, o enigma da representação no cenário da individualidade de seu corpo é decifrado internamente pela consciência imediata e inegável que o indivíduo tem de suas ações e de seus movimentos: aquilo que de um lado deve ser considerado como objeto, como um corpo físico, de outro deve ser considerado como vontade experienciada no seu íntimo. "Todo ato verdadeiro de sua vontade é simultânea e inevitavelmente um movimento de seu corpo" (Schopenhauer, 2005, p. 155-157).

Como aquilo que é mais essencial e que aparece na figura do mundo e de sua ordem é, portanto, uma essência inconsciente, destituída de conhecimento, para cuja manifestação a consciência animal se faz necessária. Nos seres vivos mais complexos e hierarquicamente superiores, próximos do ser humano, o conhecimento aparece como uma forma de contato com a realidade e de produção de motivos de ação. Se, por um lado, as plantas agem conforme estímulos que, logo, as levam a agir conforme a interação entre o ambiente e seu tipo de ser, por outro, os animais agem conforme uma interação mais complexa e multifacetada com o mundo ambiente, ocasionado pelo *desejo de conhecimento* derivado do núcleo essencial e inexplicável de seus desejos. Um termo usualmente utilizado por Schopenhauer para exemplificar o aparecimento da vontade inconsciente no mundo natural é o "impulso industrioso". Por ele, o autor compreende o desejo interno de cada ser animal para a produção de instrumentos e de artifícios materiais ligados à conservação da vida sem que haja, todavia, planejamento intelectual. Nas palavras de Schopenhauer:

[...] tais impulsos mostram da maneira mais distinta que os seres podem, com a mais firme decisão e determinidade, trabalhar em favor de um fim que eles não conhecem, sim, do qual não têm representação alguma. Este é o caso, por exemplo do ninho da ave, da teia da aranha, do buraco das formigas-leão, da engenhosa colmeia das abelhas e etc., pelo menos para aqueles indivíduos animais que realizam tais obras pela primeira vez; pois nem a figura da obra que vai ser concluída nem a sua utilidade podem ser conhecidas (Schopenhauer 2015, p. 413).

O tema do *inconsciente (unbewusst)* se encontra, desse modo, presente nas obras centrais de Schopenhauer na medida em que é correlato à noção metafísica de vontade, tal como descrito no processo argumentativo acima. A consciência, como anteriormente mencionado, descrita em sua composição de faculdades intelectuais e cognoscitivas, é considerada, no panorama geral do mundo como *aparência e representação*, como instrumento da vontade, uma de suas manifestações que detém lugar próprio na economia dos organismos, como “um predicado da vontade” (Mattioli, 2013, p. 68), “impulso cego que rege nossa vida psíquica e corporal” (*idem*, p. 68).

As plantas são seres vivos que Schopenhauer toma como exemplo central, no capítulo *Fisiologia vegetal* de *Sobre a vontade na natureza*, dos desdobramentos de sua tese acerca da inconsciência originária de toda a natureza que nela se manifesta como Vontade de vida. Nesse tipo de ser, há vontade de vida manifesta sem que haja, porém, inteligência que concebe, que intui ou que pensa. O que se torna explícito por meio da ideia de que “as plantas possuem apenas algo análogo à cognição, um sucedâneo seu; mas vontade elas possuem de modo efetivo e completamente imediato; mas vontade elas possuem de modo efetivo e completamente imediato” (Schopenhauer, 2014, p. 108). A existência da planta é sempre “na consciência alheia”, sem que haja, portanto, qualquer tipo de intuição do mundo que lhes concerne e no qual estão situadas.

Uma abordagem completa e detalhada da hierarquia dos seres é exposta por Schopenhauer no importante capítulo *Astronomia física*, parte da mesma obra supracitada. Nele, a tese central metafísica da vontade como ser essencial e subjacente a toda a realidade efetiva é retomada por meio da articulação entre os seres individuais, enquanto espécies, e o mundo ambiente, também manifestação da Vontade. Para cada tipo de ser, há interações distintas. Entre as plantas e o ambiente, por exemplo, há a restrição a relações de estímulo e de resposta. Sem possuir intelecto, sem poder intuir ou pensar, a planta reage a mudanças climáticas e ambientais ou mesmo à aproximação de outro indivíduo com o qual pode vir a se reproduzir. Tudo na planta indica para essa característica da limitação e da restrição de movimento que difere notavelmente a planta do animal, para o qual há motivação de ação, ou apresentação de um motivo que impacta seu caráter e o leva a agir. Ainda assim, o que é determinante é o caráter, ou o *núcleo essencial inalterável de desejos de cada ser que o constitui e o limita a ser o que é*. A partir do que pode o ser humano, ser em que é possível a reflexão como capacidade racional, o mundo *cifrado* ou desconhecido por ser *interpretado e “lido”* a

partir de sua interioridade, de um ser que a ele pertence e que nele vive (Schopenhauer, 2014, p. 129 ss).

Todo ser primitivo, todo ser genuíno é inconsciente: o que se mostrou (*durchgegangen durch*) através da consciência (*Bewusstseyn*) tornou-se representação (*Vorstellung*), e sua expressão é a comunicação da representação. Todas as qualidades genuínas no caráter (*Karakter*) ou no espírito do ser humano são, portanto, inconscientes, e, apenas como tal, produzem uma imagem. Tudo o que é consciente é, pelo menos, uma meia afecção, um engano. O que o ser humano inconscientemente faz, não lhe custa labor: as características originais que subjazem a todas as verdadeiras ações são da espécie² (Trad. Nossa, Schopenhauer, 1990, p. 861).

Desse modo, pode-se compreender como na obra schopenhaueriana o tema da inconsciência emerge de uma discussão acerca do estatuto enigmático do mundo e de sua essencial realidade subjacente: a vontade metafísica. Essa vontade, longe de ser apenas predeterminação do agir humano, é “outro lado”, ou é incondicionalmente, todo ser que existe, percebida com mais facilidade na vida animal e vegetal. A atividade do viver, manifesta em um corpo dotado de tal capacidade, aparece, então, em uma grande quantidade e diversidade de ações e de reações a estímulos ambientais e a atitudes vinculadas à natureza interna de cada tipo de existência.

Tudo tem ímpeto e impulso para a existência, se possível para a existência orgânica, isto é, para a vida, e com isso para a maior elevação possível dela: na natureza animal salta aos olhos que a vontade de vida é o tom fundamental do seu ser, sua única propriedade imutável e incondicionada (Schopenhauer, 2015, p. 423).

REFERÊNCIAS

CACCIOLA, M. L. **Schopenhauer e a questão do dogmatismo**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994.

GARDNER, S. **Schopenhauer, Will, and the Unconscious**. In.: JANAWAY, C. (Org.). *The Cambridge Companion to Schopenhauer*.

MAGEE, B. **The philosophy of Schopenhauer**. Revised edition. New York: Oxford University Press, 1997.

MATTIOLI, W. **Inconsciente, intencionalidade e natureza: a dialética morganática entre naturalismo e transcendentalismo na metafísica da vontade de Schopenhauer**. *Revista Voluntas: estudos sobre Schopenhauer*. Vol. 4, n. 1, p. 66-97, 2013.

² “*Alles Ursprüngliche, alles ächte Seyn ist unbewußt: was durch das Bewußtseyn durchgegangen, ist Vorstellung geworden, und seine Aeußerung ist die Mittheilung einer Vorstellung. Alle ächten Eigenschaften im Karakter oder Geiste des Menschen sind daher unbewußt, und nur als solche machen sie tiefen Eindruck. Alles Bewußte der Art ist wenigstens zur Hälfte Affektation d.i. Trug. Was der Mensch unbewußt leistet, kostet ihm keine Mühe: der Art sind die ursprünglichen Conceptionen, welche allen ächten Leistungen zum Grunde liegen.* [Adversaria - 861, 1828].

NIETZSCHE, F. **O nascimento da tragédia ou Helenismo e pessimismo**. Tradução, notas e posfácio de J. Guinsburg. 2ª edição. São Paulo: Companhia das letras, 1999.

PASTORE, J. A. D. **Schopenhauer e Freud: um elo inegável**. Revista Brasileira de Psicanálise. Volume 48, n. 4, 151-162, 2014.

SCHOPENHAUER, A. **Der Handschifliche Nachlass in fünf Bänden (Teilbänden)**. Ed. Arthur Hübscher. München: Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & co., 1990. In: *Schopenhauer im Kontext III*. Berlin, Kanster Worm, InfoSoftWare, 2008.

SCHOPENHAUER, A. **O mundo como vontade e como representação Tomo I**. Tradução, introdução e notas de Jair Barboza. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

SCHOPENHAUER, A. **O mundo como vontade e como representação Tomo II**. Tradução, introdução e notas de Jair Barboza. São Paulo: Editora UNESP, 2015.

SCHOPENHAUER, A. **Sobre a vontade na natureza**. Tradução de Gabriel Valladão. Porto Alegre: Editora L&PM, 2014.