

CONHECIMENTO DE SI E SOFRIMENTO EM SCHOPENHAUER

JOEL N. TORRES - Mestre em filosofia pela universidade federal do pará (UFPA).
Email: joeltorres@ufpa.Br

***Resumo:** Considerando a filosofia de Schopenhauer, podemos afirmar que a origem do sofrimento humano se localiza na relação conflituosa que é o próprio indivíduo, caracterizado por aquilo que é sentido imediatamente e que de modo algum pode ser negado e o conhecimento, o qual, por sua condição mesmo, é sempre mediato e responsável, na reflexão, pelo saber de seu status de limitação e impotência frente àquilo que é dado ao sentimento. Assim, a individualidade, enquanto conhecimento e sentimento de si ao mesmo tempo, fundamenta a origem do que é, ao mesmo tempo, necessário, inexorável e irreconciliável no homem: o sofrimento.*

***Palavras-chave:** Vontade. Sofrimento. Conhecimento. Sentimento. Consciência.*

Há pessoas que se veem condenadas a saborear apenas o veneno das coisas, pessoas para quem toda surpresa é uma surpresa dolorosa e toda experiência, uma oportunidade de tortura. Caso se diga que esse sofrimento tem razões subjetivas, que depende de uma constituição particular, pergunto: existe um critério objetivo do sofrimento?

Emil Cioran – Nos cumes do desespero.

Que “TODA VIDA É SOFRIMENTO” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 400), é uma máxima explícita em toda obra de Schopenhauer, e esta verdade se fundamenta sobre sua concepção de que o mundo é essencialmente Vontade¹, a qual se apresenta “como ímpeto cego e esforço destituído de conhecimento” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 214), sendo ela, em si mesma, uma unidade que se expressa, ou melhor, que se objetiva, não no sentido de se tornar objeto, mas sim como aquilo que aparece como imagem, na multiplicidade dos fenômenos do mundo.

Por esta perspectiva, o filósofo alemão deixa claro que não existe nada fora da Vontade e, o mundo, enquanto objetividade dela mesma, é apenas sua representação, isto é, seu espelho. Deste modo, o sofrimento “se assenta no fato de a Vontade ter de devorar a si mesma, já que nada existe de exterior a ela, e ela é uma Vontade faminta. Daí a caça, a angústia, o sofrimento” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 219). E não apenas isto, Schopenhauer ainda acrescenta que “o sofrimento é essencial a toda a vida” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 368). Com isto, ele quer significar que o sofrimento, em geral sendo a condição característica da Vontade “cravando os dentes na própria carne”, é o modo próprio da vida ser, uma constante dinâmica na qual os organismos se esforçam permanentemente.

A Vontade “carece por completo de um fim e alvo últimos; ela sempre se esforça, porque o esforço é sua única essência, ao qual nenhum fim alcançado põe um término, pelo que ela não é capaz de nenhuma satisfação absolutamente conclusiva, só obstáculos podendo detê-la, porém em si mesma indo ao infinito” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 398). Consequentemente, “Nomeamos SOFRIMENTO a sua travessão por obstáculo, posto entre ela e o seu fim passageiro; ao contrário, nomeamos SATISFAÇÃO, bem-estar, felicidade, o alcançamento do fim” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 399). Assim, toda a vida se passa entre um impulso, um esforço, sempre renovado e as diversas tentativas de amenizar este ímpeto com soluções sempre provisórias e insuficientes da qual não podemos nos libertar.

Embora toda matéria seja de carência, de dor, de sofrimento, de desejo, onde a todo custo busca suprimi-la, organizando-se constantemente em suas diversas manifestações como graus de objetivação da Vontade, como Ideias, no sentido platônico, mantêm-se, contudo, aquela condição, por assim dizer, de inconsciência, seguindo um curso necessário e cego; porém vai ser no próprio homem, como o representante mais perfeito desta efetivação, no sentido em que é sua objetividade de grau mais

¹ Utilizaremos o mesmo recurso do tradutor brasileiro Jair Barbosa, quando da tradução para a língua portuguesa da obra magna de Schopenhauer, que grafa Vontade com “V” maiúsculo para designá-la como coisa-em-si, e vontade com “v” minúsculo para se referir à vontade individual, objetividade da Vontade.

elevado, ou seja, aquele que vai espelhar melhor a riqueza da vontade e suas aspirações, vale dizer ainda, onde encontraremos a referência mais interessante para estudarmos aquela relação do querer com o sofrimento, pois ele vai acrescentar à discussão um elemento novo, o qual apenas ele possui, que é justamente o conhecimento, o qual, enquanto conhecimento de si, como conhecimento mais importante, vai tomar consciência de todo este processo.

A Vontade manifestando-se a si mesma nos diversos graus, chega ao nível do orgânico; primeiramente, no reino vegetal, que já é representação viva enquanto organismo vivo, atuando não mais enquanto causa pura e simples, mas segundo excitação, o que quer dizer um grau acima dos objetos inorgânicos; e, posteriormente, no organismo vivo próprio do reino animal.

Questionamos, ia dizendo, se nesta esfera onde a Vontade atua cegamente, sem qualquer reflexão, isto é, alheia, ainda, a toda forma representada pela condição sujeito-objeto – pois ainda não há princípio de individuação –, não seria, simplesmente, o fazer-efeito de sua verdade enquanto esforço e resistência e, conseqüentemente, apenas uma condição de alteração de seu estatuto anterior para uma alteridade sem, contudo, extrapolar valorativa e moralmente, o que é óbvio, o próprio impulso de manifestação da Vontade que apenas representaria contradição dela mesma e, logicamente, este mesmo efeito não seria, naquela ocasião, referente apenas a uma resistência própria a si mesmo, a qual, por sua condição de ser múltipla,

faz com que a diversidade realce a condição de individualidade própria da necessidade do exercício de si mesmo enquanto Ideia. Em outras palavras: como poderíamos pensar o sofrimento anterior ao desenvolvimento do cérebro? Isto é, no reino vegetal e mesmo no animal, antes do homem? Esta questão se torna exemplar para dar continuidade ao raciocínio schopenhaueriano, pois estamos falando justamente de dois aspectos fundamentais para a explicação do sofrimento, qual seja, a de que em primeiro lugar, como foi dito acima, o sofrimento é próprio da vida porque a vida é a Vontade manifesta e se ela, a Vontade, é um impulso contraditório em si mesmo, a vida não poderia ser diferente enquanto sua objetivação, portanto em algum nível todo vivente sofre.

Em segundo lugar, se levarmos em conta que o sofrimento é uma característica exclusiva dos organismos que desenvolveram o cérebro, e aqui nos referimos ao homem objetivamente, temos que aceitar que fundamentalmente a possibilidade/capacidade de sofrer inicia e se esgota enquanto atividade consciente. É esta, justamente a exclamação da diferença, na concepção de sofrimento, com e sem a interferência do conhecimento que nos interessa e, mais especificamente, do conhecimento de si que só o homem pode ter, pois, seguindo a tragédia da vida humana, podemos dizer que o ímpeto da afirmação de si, desde os primeiros anos de vida, já pode ser visto como imposições instintivas, “a-rationais”, destituídas de conhecimento, da Vontade frente ao mundo.

Poderíamos mesmo dizer que esta afirmação de si, já nos momentos iniciais do organismo, continua seguindo aquela tendência proporcionada pelas forças mais brutas; quer dizer, os graus mais baixos de objetivação da Vontade, os quais funcionam como forças iniciais, que transcendem

constantemente o organismo, o que nunca vai deixar de existir. Aquele organismo mesmo, ia dizendo, agora como uma integralidade, vai resistir, na medida do possível, a esta mesma influência das forças fundamentais – forças físicas, químicas –, na tentativa de manter sua coesão, da qual o eu é consciente de duas formas, imediatamente e mediatamente.

Neste sentido, podemos afirmar, então, que a primeira luta do organismo enquanto tal é com as forças “exteriores” a si mesmo, representadas pelas coisas “externas”, haja vista que se pensarmos naquela possibilidade anterior ao organismo, isto é, ainda enquanto Ideias que buscam se apropriar da matéria para fazer valer sua efetividade da “melhor” maneira, buscando realizar sua perfeição, aqui logicamente ainda não se pode falar em organismo nem em “exterioridade”, portanto, poderíamos dizer, a relação ainda é intrínseca, anterior a toda forma subsumida ao princípio de individuação, deste modo, podemos afirmar que é só organicamente, exclusivamente no sentido em que já se pode subsumir esta mesma relação conflituosa da Vontade com Ela mesma ao tempo, espaço e causalidade, ou dizendo de modo mais grosseiro: as condições físicas mesmo do ambiente (matéria) que insistem em se abater sobre ele (organismo) de maneira “dolorosa”, “repressiva”, “resistentes”, trazendo, conseqüentemente, um mal-estar, ainda inconscientemente, consigo mesmo, em vista do esforço do próprio organismo dever ser sempre tanto constante quanto insuficiente para trazer um bem-estar duradouro aparecendo, desta forma, a primeira percepção de limitação, portanto de dor, sofrimento, em uma palavra: “incompetência”.

A partir daí, está aberta uma via pela qual o homem não pode mais voltar atrás depois de iniciada a viagem. E como já nos concebemos nela, o pecado original já foi cometido. Assim, podemos entender perfeitamente o pensamento de Sileno, quando declara que o melhor é não ter nascido e que o segundo melhor é morrer jovem, ou, nas palavras de Schopenhauer: “Antes o mundo não existisse!” (SCHOPENHAUER, 1960, p. 109).

I - Conhecimento

Para Schopenhauer,

A essência do homem consiste em sua vontade se esforçar, ser satisfeita, e novamente se esforçar, incessantemente; sim, sua felicidade e bem-estar é apenas isto: que a transição do desejo para a satisfação, e desta para um novo desejo, ocorra rapidamente, pois a ausência de satisfação é sofrimento, a ausência de novo desejo é anseio vazio, *langor*, tédio (SCHOPENHAUER, 2005, p. 341).

Em sua história, o homem, diferentemente dos animais os quais “têm apenas representações intuitivas, não têm conceitos nem reflexão, estão, portanto, presos ao presente e não podem levar em conta o futuro”; sendo assim “ – É como se esse conhecimento a-racional não fosse em todos os casos suficiente para os fins da

Vontade, com o que ela casualmente precisou de um auxílio” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 216). Consequentemente, por sua condição de complexidade, desenvolveu um órgão, um instrumento, uma ferramenta, para tentar compensar sua fragilidade e, por seu uso, adquirir um certo controle sobre seu ambiente. Este órgão é precisamente o cérebro. Exatamente aqui, Schopenhauer se desvincula da tradição “cabeça de anjo alada” que separa corpo de mente e, mesmo daquelas filosofias que tentando fugir desta dicotomia, via “*saltus mortalis*”, acabam por “hipostasiar uma substância de natureza radicalmente outra que não a das coisas corpóreas. Transporta-se para o cérebro uma alma” (SCHOPENHAUER, 1960, p. 117). Pelo contrário, o filósofo nos ensina que, “O intelecto é, com efeito, uma função do cérebro, e este com os nervos e a medula espinhal é apenas um fruto, um produto, eu diria mesmo um parasita do resto do organismo. Pois ele se encaixa nas engrenagens íntimas deste organismo e serve à conservação do eu apenas pela relação com o mundo exterior” (SCHOPENHAUER, 2004, p. 897). E é justamente essa capacidade de estar sempre relacionada ao exterior, que torna o intelecto e, com ele, o conhecimento, incompetentes quando o assunto é o autoconhecimento:

Cada indivíduo é, por um lado, sujeito do conhecer, isto é, a condição complementar da possibilidade de todo o mundo objetivo, e, por outro, fenômeno singular da Vontade, da mesma que se objetiva em cada coisa. Mas essa duplicidade de nosso ser não repousa numa unidade subsistente por si, do contrário poderíamos ser conscientes de nós EM NÓS MESMOS INDEPENDENTE DOS OBJETOS DO CONHECER E DO QUERER, o que absolutamente não podemos mas, assim que descemos em nós para conseguir isso e direcionamos o conhecimento para o nosso interior, querendo conhecer-nos plenamente de uma vez, perdemo-nos num vazio sem fundo, sentindo-nos semelhantes a uma esfera oca de cristal, da qual soa uma voz, cuja causa, entretanto, não encontramos ali; quando queremos assim apreender a nós, nada obtemos senão, assustados, um fantasma instável (SCHOPENHAUER, 2005, p. 361).

Em outras palavras:

O conhecimento, aparece representado pelo cérebro ou por um grande gânglio; precisamente como qualquer outro esforço ou determinação da Vontade que se objetiva é representado por um órgão, quer dizer, expõe-se para a representação como um órgão [...] A Vontade, até então a seguir na obscuridade o seu impulso, com extrema certeza e infalibilidade, inflamou

neste grau de objetivação uma luz para si, meio este que se tornou necessário para a supressão da crescente desvantagem que resultaria da profusão e da índole complicada de seus fenômenos, o que afetaria os mais complexos deles. A infalível certeza e regularidade com que a Vontade atuava até então na natureza inorgânica e na meramente vegetativa assentava-se no fato de que ali ela era ativa exclusivamente em sua essência originária, como ímpeto cego; Vontade sem o auxílio, no entanto sem perturbação de um segundo mundo inteiramente outro (SCHOPENHAUER, 2005, p. 215-16).

Poderíamos dizer que os animais, de modo geral, também possuem um órgão que os ajuda a conduzirem suas próprias vidas, e bem podemos chamar de cérebro, mas notemos que Schopenhauer restringe a capacidade deste órgão animal, e o limita à condição de entendimento, ou seja, todo

animal tem entendimento, que é a própria condição do mundo como representação, mas vai até aí sua potencialidade. Este conhecimento restrito dos animais é responsável pela presentificação das coisas; o animal percebe apenas o que está diante de si sempre no momento exato de sua aparição; se lhe retiramos o ente, é como se ele não existisse, no sentido em que não há raciocínio, abstração e consciência de si. Ao contrário, no homem, esta restrição é superada:

Por fim, lá onde a Vontade atingiu o grau mais elevado de sua objetivação e não é mais suficiente o conhecimento do entendimento [...], um ser complicado, multifacetado, plástico, altamente necessitado e indefeso como é o homem teve de ser iluminado por um duplo conhecimento para poder subsistir. Com isso, coube-lhe, por assim dizer, uma potência mais elevada do conhecimento intuitivo, um reflexo deste, vale dizer, a razão como faculdade de conceitos abstratos. Com esta surge a clareza de consciência que abarca panoramas do futuro e do passado e, em função destes, ponderação, cuidado, habilidade para a ação calculada e independente do presente, por fim a consciência totalmente clara das próprias decisões voluntárias enquanto tais (SCHOPENHAUER, 2005, p. 216-17).

Assim, fica claro que o surgimento do conhecimento se insere no programa de objetivação da Vontade, como uma necessidade que deve ser levada a termo para que uma Ideia superior se sobreponha a uma mais inferior, naquele jogo de dominação e submissão, em um esforço para o aparecimento de uma Ideia sempre mais elevada, “conforme o organismo consiga maior ou menor dominação daqueles graus mais básicos das forças da natureza que expressam a objetividade da Vontade, torna-se a expressão mais ou menos perfeita de sua Ideia, isto é, encontra-se mais ou menos distante do IDEAL que representa a beleza de sua espécie” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 211).

Tudo caminharia dentro da ordem prevista pela Vontade se, justamente aí, onde Ela se esforçou para sanar um problema de adequação às próprias formas da representação, pelo desenvolvimento e exercício do conhecimento como um auxílio a este grau mais elevado que é o homem, tudo iria bem, como ia dizendo, não tivesse sido essa criação, esse apêndice, que é o conhecimento, infligido um duro golpe na autoconsciência da vontade no homem pois, justamente aí onde ele, o conhecimento, ainda não aparecia, a Vontade se exercia com aquele rigor próprio de sua condição primeira que é a de uma necessidade absoluta, isto é, “até então a seguir na obscuridade o seu impulso, com extrema certeza e infalibilidade” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 216), em que “nos mais tênues de seus fenômenos, esforça-se de maneira cega, silenciosa, unilateral e invariável...”, na prática de uma luta constante, porém sempre em favor da autossuperação de suas limitações e imperfeições, culminando, conseqüentemente, em uma tensão harmoniosa. Sendo que, agora, e fechando a citação iniciada: “...precisamente aquela essência que em nós segue seus fins à luz do conhecimento” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 178), única e exclusivamente por isso, “doravante cessa a infalível certeza da Vontade” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 216). Mais do que isso: “A ponderação, que agora deve a tudo substituir, produz vacilações e incertezas; o erro se torna possível, obstando em muitos casos a adequada objetivação da Vontade em atos” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 217). O filósofo alemão escreve conclusivamente:

Se, de um lado, com o conhecimento meramente intuitivo surge a possibilidade da ilusão e do engano, e assim é suprimida a infalibilidade na atuação destituída de conhecimento da Vontade, [...] por outro lado, com o aparecimento da razão é quase que inteiramente perdida aquela segurança e infalibilidade das exteriorizações da Vontade (que no outro extremo, na natureza inorgânica, aparece inclusive como estrita conformidade a leis): o instinto entra por completo no segundo plano (SCHOPENHAUER, 2005, p. 217).

II – Sofrimento e consciência

A Vontade, ao invés de manter-se naquele nível seguro, por assim dizer, característico de Sua essência cega e infalível, por meio do conhecimento, realiza, toma ciência da condição de carência, isto é, de necessidades e desejos inerentes. Daí, o que era inconscientemente executado, vai se elevar, na medida de sua exaltação, àquela “clareza de consciência”. A Vontade, em vista de sua necessidade de afirmação, vai *conhecer* agora sua insatisfação consigo mesma, vale dizer, a Vontade na vontade conhecedora realiza a dor de seu vazio que nunca é preenchido, e “justamente por que a dor espiritual, como a mais aguda de todas, torna alguém insensível à dor física, o suicídio é bastante fácil para quem se encontra desesperado ou imerso em desânimo crônico, embora antes, em estado confortável tremesse com tal pensamento” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 387).

Desenvolvendo esta consequência, Schopenhauer retira da concepção do “sofrimento que cresce na proporção de sua clarividência” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 350), o deslocamento do sentido externo para o sentido interno do sofrimento, isto é,

à medida que o fenômeno da Vontade se torna cada vez mais perfeito, o sofrimento se torna cada vez mais manifesto. [...] Só com o sistema nervoso completo dos vertebrados é que a referida capacidade [sentir e sofrer] aparece em grau elevado, e cada vez mais quanto mais a inteligência se desenvolve. Portanto, à proporção que o conhecimento atinge a distinção e que a consciência se eleva, aumenta o tormento, que, conseqüentemente, alcança seu grau supremo no homem, e tanto mais, quanto mais ele conhece distintamente, sim, quanto mais inteligente é (SCHOPENHAUER, 2005, p. 399).

Schopenhauer, aqui, acompanha os estóicos e afirma o estatuto mental do sofrer como proporcional ao nível de consciência. O sofrimento passa a ser, segundo estas condições, da ordem mental, mais especificamente da ordem da consciência do desejo, do querer. Sofrer se torna uma disposição puramente mental, e por que não dizer, humana? E isto devido a quê? O filósofo niilista explica:

por ser a Vontade conhecida imediatamente, e em si, na autoconsciência, também se encontra nessa mesma consciência a consciência da liberdade. Contudo, esqueceu-se que o indivíduo, a pessoa, não é vontade como coisa-em-si, mas como FENÔMENO da Vontade, e enquanto tal já é determinado e aparece na forma do fenômeno, o princípio de razão. Daí advém o fato notável de que cada um se considera *a priori* a si mesmo como inteiramente livre, até mesmo em situações isoladas, e pensa que poderia a todo instante começar um outro

decurso de vida, o que equivaleria a tornar-se outrem. No entanto, só *a posteriori*, por meio da experiência, percebe, para sua surpresa, que não é livre, mas está submetido à necessidade (SCHOPENHAUER, 2005, p. 173).

Isto posto, em vista do que o frankfurtiano acabou de afirmar, não haveria outro motivo para o eu “se considerar *a priori* a si mesmo como inteiramente livre”, não fosse, na consciência de si, realizado aquele sentimento fundamental da absoluta potencialidade da Vontade, pois “a Vontade em si mesma e fora do fenômeno deva ser denominada livre, todo-poderosa” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 388). Este sentimento chega como certeza inquestionável, a tal ponto de, mesmo conhecendo que se está submetido ao *principium individuationis*, a consciência não se resigna a esta mesma condição de limitação, permanecendo, assim, como impulso, ânsia mesmo do exercício dessa absolutidade. Em outras palavras:

No espaço e no tempo infinitos o indivíduo humano encontra a si mesmo como finito, em consequência, como uma grandeza desvanecendo se comparada àquelas, nelas imergido e, devido à imensidão sem limites delas, tendo sempre apenas um QUANDO e um ONDE relativos de sua existência, não absolutos. Pois o lugar e duração do indivíduo são partes finitas de um infinito, de um ilimitado (SCHOPENHAUER, 2005, p. 400-401).

Irremediavelmente, o eu fica por completo em uma angústia desoladora por apreender, isto é, por realizar na sua consciência um ímpeto que é totalmente contraditório com sua condição mesma de limitação, da qual ele não vê como se desvencilhar. Este impulso de absoluto poder sentido imediatamente na consciência do eu, do qual ele nunca vai se livrar, trava uma luta feroz com aquele auxílio, produzido pela Vontade mesma, para suprir necessidades em vistas de sua crescente complexidade e desvantagem frente a outros organismos da natureza, em uma palavra: o conhecimento, o qual funciona objetivamente como um instrumento da vontade, “como um dente na boca da serpente”, e que está totalmente focado, por sua natureza mesma, ao exterior, ou seja, na representação, que é o mesmo que dizer, na efetivação da Vontade, em sua multiplicidade, por isso mesmo lembrando à consciência a todo instante de sua própria condição de limitação. E este também é o entendimento do Filósofo romeno Emil Cioran, para quem “Considerando-se as coisas de acordo com a natureza, o homem foi feito para viver voltado ao exterior. Se ele deseja olhar para si mesmo, deve fechar os olhos, renunciar a suas empresas, abandonar o imediato” (CIORAN, 1995, p. 1289). Sob a ótica desta consideração, entre esse impulso sentido que sempre se remete ao máximo e o conhecimento da individualidade como particularidade sempre se remetendo ao mínimo, lembrando como foi dito anteriormente, “a atuação cega da Vontade e a ação iluminada pelo conhecimento invadem uma o domínio da outra” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 216), fica a frágil consciência do homem, ora se deslocando mais para um lado, ora mais para o outro, num misto de desespero e engano, o que fundamentalmente podemos denominar de sofrimento.

O sofrimento sempre vai ser, para a consciência, pela perspectiva do conhecimento, a lembrança constantemente atualizada de que não se é a Vontade “livre, todo-poderosa”, ou melhor, vai sempre nos lembrar da impossibilidade de *exercer* aquela absoluta potencialidade imediatamente sentida, no

âmbito do limitado, coisa que de modo algum é possível. E, como não lembrar aqui de Freud quando nos caracteriza, fundamentalmente, como um constante esforço entre o *princípio de prazer* e o *princípio de realidade*? Ou seja, entre o desejado e o possível?

Consequentemente, a vida é um sofrimento infinito, do grau mais baixo da manifestação da Vontade, do organismo mais inferior que só inconscientemente está sujeito àquela contradição explícita acima, até o grau mais alto, representado pelo homem com sua consciência “clarividente”, no qual a dor provocada por aquela contradição por vezes o leva à loucura ou ao suicídio. Nas palavras de Cioran: “A contradição faz parte de minha natureza e, no fundo, da natureza de todo mundo” (CIORAN, 1995, p. 131). É sempre e unicamente o esforço, “Pois todo esforço nasce da carência, do descontentamento com o próprio estado e é, portanto, sofrimento pelo tempo em que não for satisfeito” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 399), o estatuto natural da vida, enquanto, por fraqueza ou imaturidade, a consciência ainda não reconhece que este é o problema fundamental com o qual tem que se confrontar estrategicamente para amenizar o sofrimento, e ainda se encontra na opinião de que algum objeto em particular poderia trazer satisfação, apaziguamento definitivo para si mesmo, pois ainda acredita que o problema do seu sofrimento, de sua insatisfação, está fora de si mesmo enquanto consciência, imaginando que a obtenção de alguma coisa o libertaria de seu cativeiro; transita de um lado para outro entre satisfação momentânea e tédio, em outras palavras,

Quando lhe falta o objeto do querer, retirado pela rápida e fácil satisfação, assaltam-lhe vazio e tédio aterradores, isto é, seu ser e sua existência mesma se lhe torna um fardo insuportável. Sua vida, portanto, oscila como um pêndulo, para aqui e para acolá, entre dor e tédio, os quais em realidade são os seus componentes básicos (SCHOPENHAUER, 2005, p. 401-402).

Ao que Schopenhauer conclui:

E assim se passam as coisas, ao infinito, ou, o que é mais raro e pressupõe uma certa força de caráter, *até que encontremos um desejo que não pode ser satisfeito nem suprimido* [grifo meu]: então, por assim dizer, temos aquilo que procurávamos, a saber, algo que a todo momento poderíamos acusar, em vez de nosso próprio ser, como a fonte dos sofrimentos (SCHOPENHAUER, 2005, p. 410).

Ora, se “todo sofrimento propriamente dito provém da desproporção entre o que por nós é exigido e aquilo que nos é dado, desproporção esta, entretanto, que manifestamente só se encontra no conhecimento e poderia ser inteiramente eliminada por uma melhor inteligência” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 143-44), então este desejo único já foi encontrado! E não é outra coisa senão o desejo de exercer no particular o universal, o qual, consequentemente, traz à consciência, o reconhecimento de que “ao conhecer no universal não conseguia reconhecer no particular, surpreendendo-se, com o que a pessoa fica fora de si” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 144), ou ainda, o que é o mesmo, nas palavras de Epicteto: “a causa de todos os males dos homens está em sua incapacidade de empregar os conceitos universais nos casos particulares” (EPICTETO, apud. SCHOPENHAUER, 2005, p. 144). Contudo, neste momento, ao invés de colocarmos a culpa em algo fora de nós mesmos, o que é impossível,

realizamos que o problema reside inegavelmente no íntimo de nossa própria consciência, ou seja, “não das circunstâncias externas mas do estado interior, da condição física” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 408). Assim, quanto mais o eu se detém na parte promovida pelo conhecimento, reforçando, pelo *principium individuationis*, sua individualidade fenomênica, e conseqüentemente, tentando fazer efeito, nesta condição, àquela ânsia de universalidade a qualquer custo e de forma descontrolada, se engana a si mesmo e sofre pois, assim como, “Todo júbilo desmedido (*exultatio, insolenslaetitia*) assenta-se sempre sobre o engano de ter na vida encontrado algo que de modo algum pode nela ser encontrado, a saber, a satisfação duradoura dos desejos atormentadores ou das carências, que sempre dão origem a outros novos” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 409), assim também, “toda dor súbita e excessiva é justamente a penas a queda de uma altura, o desaparecimento de um tal engano, conseqüentemente, condicionada por ele” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 409). Vale dizer, dói a queda vertiginosa da consciência na verdade de sua incompetência para efetivação do desejo de Ser na sua vontade a magnitude da Vontade em-si, justamente proporcionado pelo autoengano. O que Cioran assina embaixo quando afirma:

Se estivéssemos, a cada momento, conscientes do que sabemos, se, por exemplo, a sensação da falta de fundamento fosse ao mesmo tempo contínua e intensa, cometeríamos suicídio ou cairíamos na idiotia. Só existimos graças aos momentos que esquecemos certas verdades e isso porque durante esses intervalos acumulamos a energia que nos permite enfrentar as ditas verdades (CIORAN, 2001, p. 127).

Em outra passagem arremata: “Eu sei que meu nascimento é uma casualidade, um acidente risível, e, não obstante, basta que me esqueça disso para comportar-me como se ele fosse um acontecimento capital, indispensável para a marcha e o equilíbrio do mundo” (CIORAN, 1995, p. 1273).

Deste modo, para Schopenhauer, o sofrimento não é causado exteriormente, mas se dá apenas de uma perspectiva interna, vale dizer, já o trazemos em nós mesmos na medida necessária, uma medida que nunca está totalmente cheia nem totalmente vazia, e que em cada indivíduo ela medida é diferente. Nas palavras do próprio filósofo:

em cada indivíduo a medida da dor que lhe é essencial se encontraria para sempre determinada através de sua natureza, medida essa que não poderia permanecer nem vazia nem completamente cheia, por mais que mude a forma do sofrimento. Em conformidade com o dito, seu sofrimento e bem-estar não seria determinado pelo exterior, mas precisamente só por meio daquela medida, daquela disposição, a qual, devido a condições físicas, poderia vez por outra, em diferentes tempos, experimentar um acréscimo ou decréscimo, porém, no todo, permaneceria a mesma e nada mais seria senão aquilo denominado temperamento, ou, dizendo de maneira mais precisa, o grau de sensibilidade fácil ou difícil (SCHOPENHAUER, 2005, p. 407).

Sendo assim, e conclusivamente, com esta última afirmação, Schopenhauer responde àquela indagação inicial de Cioran que abriu nosso humilde artigo, qual seja, se haveria algum critério

objetivo para o sofrimento. Algo que o filósofo romeno, enquanto discípulo do filósofo alemão, aceita indiscriminadamente quando afirma: “Não há medida objetiva para o sofrimento, pois ele não tem como ser medido por uma excitação exterior ou indisposição local do organismo, mas pelo modo como é percebido e refletido na consciência” (CIORAN, 2012, p. 23). E, segundo sua função:

O sofrimento abre nossos olhos, ajuda a ver o que não veríamos de outra forma. Portanto, só é útil ao conhecimento e, fora isso, não serve senão para envenenar a existência. O que, diga-se de passagem, favorece ainda mais o conhecimento. ‘Ele sofreu, logo, compreendeu.’ É tudo o que podemos dizer de uma vítima da doença, da injustiça, ou de não importa que variedade de infortúnio. O sofrimento não melhora ninguém (salvo aqueles que já eram bons), é esquecido como são esquecidas todas as coisas, não entra no ‘patrimônio da humanidade’, não é conservado de maneira alguma, mas se perde como tudo se perde. Mais uma vez, não serve senão para abrir os olhos (CIORAN, 1995, p. 1378).

REFERÊNCIAS

SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação**. Tradução, apresentação, notas e índices de Jair Barboza. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

_____. **Da necessidade metafísica do homem**. Tradução de Arthur Versiani Velloso em Belo Horizonte, Editora ITATIAIA Ltda, 1960.

SCHOPENHAUER, Arthur. “Suppléments”. Trad. A. Bourdieu. In: **Le monde comme volonté et représentation**. Paris, PUF, 2004, pp. 671- 1414.

CIORAN, Emil. “Écartèlement”. In: **Oeuvres**. Paris: Quarto/Gallimard, 1995.

CIORAN, Emil. **Nos cumes do desespero**. Trad. de Fernando Klabin. São Paulo: Hedra, 2012.

CIORAN, Emil. **Exercícios de Admiração**: ensaios e perfis. Tradução de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.