

## A metafísica da morte de Schopenhauer

Jarlee Salviano

Universidade Federal da Bahia (Ufba)

### RESUMO

O texto trata da importância e lugar do discurso sobre a morte na filosofia de Arthur Schopenhauer. Procura mostrar que a morte, como outros temas em sua obra, é encarada a partir de dois pontos de vista: o da *Representação* (o ponto de vista objetivo ou empírico) e o da *Vontade* (subjetivo ou idealista), nos quais o filósofo pretende defender a tese da *indestrutibilidade de nossa essência*. Procura tratar ainda da rejeição schopenhaueriana do suicídio e da *aparente* consolação que marcaria sua metafísica da morte.

### ABSTRACT

The article treats the importance and place of the discourse about the death in the philosophy of Arthur Schopenhauer. It seeks to show that death, like other themes in his work, is viewed from two perspectives: that of *Representation* (the objective or empirical point of view) and *Will* (subjective or idealistic), in which the philosopher seeks to defend the thesis of the *indestructibility of our essence*. It seeks to address even the Schopenhauer's rejection of suicide and the *apparent* consolation that would mark his metaphysics of death.

Schopenhauer aborda inicialmente a questão da morte nos primeiros parágrafos do quarto livro de *O Mundo Como Vontade e Representação*. Na segunda edição de 1844, nos suplementos ao quarto livro, o filósofo volta a tratar do assunto no capítulo 41, intitulado *Sobre a morte e sua relação com a indestrutibilidade de nosso ser em-si*. Deparamo-nos novamente com o assunto no capítulo 10 do segundo volume dos *Parerga e Paralipomena* de 1851, que traz um título semelhante àquele dos Suplementos: *Para a doutrina da indestrutibilidade de nossa verdadeira essência através da morte* – e ainda o capítulo 13: *Sobre o suicídio*.

### 1) Ponto de vista empírico

Bem conhecida é a frase lapidar de Schopenhauer que abre o capítulo 41 dos *Suplementos*: “a morte é a musa da filosofia”. A esta máxima, o filósofo acrescenta a reflexão sobre Sócrates, que afirmava no Fédon que filosofar é *se preparar para a morte*.

O ponto de partida de sua análise sobre a morte será a tese segundo a qual o temor da morte é a maior angústia de todas. Esta angústia é independente do

conhecimento – este até mesmo atua contra a Vontade (algo digno de louvor), que é a fonte de tal angústia, pois não quer se separar do Intelecto, que lhe serviu e sem o qual é cega.

Nos animais o cuidado com a **conservação** está ligado ao medo da **destruição do organismo**. Na procriação, pensamos estar em jogo a satisfação individual. E na Morte, imaginamos estar em jogo a essência em-si do indivíduo. Na verdade ocorre o contrário, diz Schopenhauer: no primeiro caso, é a Vontade cega que, por mil ardis, consegue manter-se através das individualidades que são sua objetivação; e no segundo caso, ela permanece inatacável, perecendo apenas estas suas *objetidades* fenomênicas.

O medo da Morte seria mesmo uma *tolice*, tendo em vista o valor incerto da vida. A *ponderação* e a *experiência* deveriam nos mostrar que é preferível mesmo o não-ser! Ademais, este medo chega a ser *ridículo*, sentencia o autor dos *Suplementos*, pois a preocupação com *tão breve espaço de tempo* (com este *intermezzo momentâneo*; com esta “mediação de um sonho efêmero de vida”; enfim, este apego à vida) é irracional e cega.

Uma tese central da metafísica da morte de Schopenhauer, que rejeita o suicídio, é a ideia de que em alguns casos a morte pode ser um bem, algo necessário, uma “amiga bem-vinda” diz ele, como nos casos de sofrimento intenso, organismo deficiente ou velho: “Se se batesse nos túmulos para perguntar aos mortos se querem ressuscitar, eles sacudiriam a cabeça negando”<sup>1</sup>. Deve-se conscientizar que “a vida constitui uma tarefa a ser cumprida” (*Das Leben ist ein Pesum zum abarbeiten*), afirma Schopenhauer nos *Parerga*, e conclui: “neste sentido *defunctus* é uma bela expressão”<sup>2</sup>.

Um aliado desta postura schopenhaueriana encontramos em Boécio, em sua obra *A consolação da filosofia*, escrita no cárcere, à espera da morte, na qual se encontra a afirmação de que “a morte do homem é feliz quando, sem atacar os doces anos, nos acolhe no momento propício”. Outra ilustração é ainda mais surpreendente: a apresentação deste texto no Quinto Colóquio Schopenhauer de Florianópolis foi na quinta-feira, 10 de novembro de 2011. No dia anterior visitei um museu no centro da cidade, onde acontecia uma exposição de fotografias de Orlando de Azevedo, cujo sugestivo título era “Arqueologia da morte”. Eram fotos de objetos encontrados em praias e animais marítimos mortos. No centro estava a foto de um crânio de leão-

---

<sup>2</sup> Schopenhauer, A. *Metafísica da Morte*, p. 63.

<sup>3</sup> Idem, *Parerga e Paralipomena II*, cap. 12, p. 222. O termo *defunto* tem sua origem em *defunção* (falecimento, aquele que cumpriu com a *função* da vida, este *fardo*, esta dura tarefa).

marinho, sob a qual se encontrava uma citação, um silogismo, que se pretendia ser de Kant: “Se vale a pena viver; e se a morte faz parte da vida; então morrer também vale a pena”<sup>3</sup>.

Outro pensamento *aparentemente* consolador seria o de que não há o que temer pelo não-ser (infinito) que seremos após a morte, pois não tememos o não-ser (infinito) do qual viemos. Se viemos do nada, não faz sentido a angústia pelo nada que virá. Na verdade, ele acredita que não só não fomos um nada, como também não o seremos, pois nossa essência é indestrutível e alheia aos nascimentos e mortes: mas esta essência, para ele, não é a alma ou espírito ou qualquer tipo de consciência individual, com suas vivências e memórias, mas a Vontade cega. Há mesmo uma incoerência no temor da morte: não lastimamos o não-ser anterior (*parte ante*); tampouco se pode lastimar a *parte post* (não há diferença entre o nada anterior e o posterior).

Podem-se encontrar reflexos antigos e atuais desta tese. Já se encontra em Eclesiastes (41,5), livro do velho testamento, notadamente conhecido pelo filósofo: “Não temas o decreto da morte. Lembra-te do que existiu antes de ti, e do que virá depois de ti”. Outro exemplo me deixou espantado: assisti recentemente a um filme brasileiro (*O maior amor do mundo*), de Cacá Diegues, em que um astrofísico tem os dias contados devido a um câncer. Em algum momento ele escuta de uma cartomante: “não há o que temer a escuridão que vem, pois não tememos a escuridão da qual viemos”. Evidentemente a ideia nos remete a Schopenhauer<sup>4</sup>.

Poder-se ia então indagar: o que era o Eu durante o tempo não-nascido? “Em termos metafísicos talvez se pudesse responder: ‘Eu fui sempre eu: em verdade todos aqueles que durante aquele tempo diziam ‘eu’, eram eu mesmo”, afirma Schopenhauer<sup>5</sup>. Tendo em vista que eu *não-era* (infinitamente), o estado de *não-ser* posterior (infinito) será “bastante confortável”, pois já estamos habituados.

Além disso, a Matéria (*Materie*) é intocada pela mudança de nascimentos e mortes, não há perda:

---

<sup>3</sup> As palavras não são, na verdade, de Kant: o fotógrafo confidenciou-me, numa troca de e-mails, ter encontrado a citação (equivocada) nalgum sítio na Internet.

<sup>4</sup> Movido por uma curiosidade justificada, entrei no *Site* do diretor para ver se encontrava algum dado biográfico que comprovasse minha suspeita. Não encontrando nada, mandei-lhe uma mensagem. Dois dias antes de viajar para o Colóquio, ele me respondeu, dizendo que, de fato, lera Schopenhauer e Nietzsche (apesar de acreditar que o filme teria uma maior influência de Espinosa).

<sup>5</sup> Schopenhauer, A. *Metafísica da Morte*, p. 65.

Essa matéria, que agora está aí como pó e cinza, se dissolvida na água, logo se consolidará como cristal, brilhará como metal, soltará faíscas elétricas, exteriorizará mediante sua tensão galvânica uma força que, desfazendo a mais firme ligação, reduz terra a metal: sim, ela se transfigurará por si mesma em planta e animal e desenvolverá, a partir do seu ventre pleno de mistério, aquela vida, diante de cuja perda, em vossa limitação, vos inquietais tão angustiosamente<sup>6</sup>.

Schopenhauer procura ilustrar esta ideia com a metáfora do pôr-do-sol: temos a impressão que o grande astro desaparece diariamente no horizonte, mas é mera aparência, pois ressurgue com o mesmo vigor no dia seguinte – a metáfora, acusa o filósofo, fora plagiada por Goethe.

Para a natureza, deve-se observar, a morte ou vida do *indivíduo* não tem valor, apenas a da *espécie*. É esta a lição transmitida por Krishna no Bhagavad-Gita, observa o filósofo. A morte é para a espécie, para a Natureza, para a Vontade, o que o sono é para o indivíduo: o cessar da consciência, do processo vital é um “alívio maravilhoso”! Como o indivíduo, a Natureza precisa *recompôr-se* no sono: eis a função da morte. “[A Vontade] refrescada pelo sono da morte e munida de um outro intelecto, ressurgue como um novo ser”<sup>7</sup>. No Hinduísmo, é dado a Shiva (divindade que representa a destruição e a morte) o *Linga* (símbolo da geração) – equivalente ao *Phallus* grego, acrescenta Schopenhauer.

A natureza obedece a *Lex parsimoniae* (lei da parcimônia/economia): no aspecto objetivo, em relação à espécie ela é *pródiga*, pois dispensa um “excedente bizarro de sêmens”<sup>8</sup>. Subjetivamente, no que diz respeito ao indivíduo ela é *econômica* na provisão das forças e órgãos para a sobrevivência – o que se verifica ainda mais à medida que se ascende na escala de perfeição e complexidade dos seres. Enfim, conclui Schopenhauer, a natureza não se entristece (*naturae non contristatur*) a respeito da perda dos indivíduos.

## 2) Ponto de vista Idealista

Ao tratar do ponto de vista idealista do tema da morte, Schopenhauer verifica que é necessário mostrar o “lado positivo da coisa”; mas que não nos enganemos, não se

---

<sup>6</sup> Idem, *ibidem*, p. 75.

<sup>7</sup> Idem, *ibidem*, p. 128.

<sup>8</sup> Idem, *O mundo como vontade e como representação*, p. 359.

trata de nenhum banal otimismo consolador<sup>9</sup>, mas quer aqui se ressaltar apenas um aspecto metodológico: Kant havia falado somente do *lado negativo*, no que diz respeito à especulação sobre a Coisa em si, mostrando o que ela *não é*. O lado positivo significa isto então: encarar a Coisa em si como Vontade, *positivamente*.

Para compreendermos melhor os bastidores desta investigação acerca desta nossa *essência indestrutível*, na qual a morte não toca, devemos nos voltar para o conceito de tempo em Schopenhauer: já sabemos que o tempo empírico, de acordo com o idealismo transcendental de Kant, resgatado e modificado por Schopenhauer, é uma ilusão do Intelecto (essencialmente vivemos o presente contínuo: o *nunc stans* dos Escolásticos). O Mundo não está menos em nós do que nós nele – é um erro tentar pensar o secundário (fenômeno) sem o primário (sujeito).

Deparamo-nos então com o paradoxo da temporalidade que Schopenhauer chamou de *antinomia do conhecimento*: “A massa originária passou por uma longa série de mudanças antes que o primeiro olho pudesse se abrir. E, no entanto, a existência daquele mundo inteiro permanece sempre dependente desse primeiro olho que se abriu, tenha ele pertencido até mesmo a um inseto”<sup>10</sup>.

A solução encontrada pelo filósofo é a de que na **Vontade** não existe a temporalidade, do que se conclui que:

Sem esse olho, isto é, fora do conhecimento, também não havia antes tempo algum. Por conta disso, o tempo não possui começo algum, mas todo começo está nele e, como é a forma mais universal da cognoscibilidade, à qual têm de se adaptar todos os fenômenos por intermédio da cópula da causalidade, o tempo, com o primeiro conhecer, também está presente com sua infinitude completa em ambas as direções [passado e futuro]<sup>11</sup>.

Depreende-se daí que não faz sentido perguntar sobre o *antes* ou *depois* no mundo como Vontade; ou por que ela não permanecera eternamente Vontade, sem precisar se objetivar no mundo como fenômeno; ou ainda, quanto *tempo* permanecera o mundo apenas Vontade, antes que surgisse aquele *primeiro olho* e com ele o mundo como Representação.

<sup>9</sup> Ver, a respeito, o comentário de Jair Barboza no prefácio de sua tradução da *Metafísica da morte*, p. XXI.

<sup>10</sup> Schopenhauer, A. *O mundo como vontade e como representação*, p. 75.

<sup>11</sup> Idem, *ibidem*, pp. 75-76.

É interessante perceber que tais assertivas schopenhauerianas não são uma novidade no cenário filosófico mundial. Já a vemos em Santo Agostinho, nas *Confissões XI* (ainda que no âmbito de uma metafísica transcendente e teológica, o que não é o caso em Schopenhauer):

Que fazia Deus antes de criar o céu e a terra? Se estava ocioso e nada realizava, por que não ficou sempre assim no decurso dos séculos, abstendo-se, como antes, de toda ação? [...] Todo o passado e futuro são criados e dimanam d'Aquele que sempre é presente [...] Como poderiam ter passado inumeráveis séculos, se Vós, que sois o Autor e o Criador de todos os séculos, ainda os não tínheis criado?<sup>12</sup>

Até mesmo a origem subjetiva da temporalidade é antecipada por Agostinho: “Em ti, ó meu espírito, meço os tempos!”<sup>13</sup>.

Portanto, diz Schopenhauer, nós mesmos (como não-indivíduos) somos o ser – existiremos para sempre e sempre existimos. Ademais, podemos pensar num substituto perfeito para a ilusória ideia da perduração da individualidade (da consciência): boa parte dos homens vive uma individualidade miserável e indigna. Que solução poderia existir melhor que a morte? O pensamento da imortalidade do indivíduo é um erro, um passo em falso, diz ele, a morte é a *punição pelo erro de existir*. Uma existência infinita traria consigo inevitavelmente a monotonia e o fastio: “os homens não podem ser felizes, não importa o mundo no qual estejam”<sup>14</sup>. A morte “é o desatar doloroso do nó, que a procriação amarrou com volúpia e é a destruição violenta, proveniente de fora, do erro fundamental de nosso ser: a grande desilusão. No fundo somos algo que não devia ser e, por isso, deixamos de ser”<sup>15</sup>.

As doutrinas que pregam a *recompensa* ou o *castigo* pós-morte devem mesmo ser tachadas de *egoístas* – Schopenhauer se refere aqui especialmente a Kant e sua filosofia prática, com seus *conceitos regulativos* de Deus e imortalidade da alma.

A tese da *indestrutibilidade de nossa essência*, o querer cego irracional, leva Schopenhauer a falar de uma *metempsicose da Vontade*, apesar de também apontar para

<sup>12</sup> Santo Agostinho, *Confissões*, p. 216. Santo Agostinho, por sua vez, teria encontrado tal ideia de temporalidade no Timeu platônico (esta observação devo ao amigo Cristóvão Marinheiro, conferencista no Colóquio).

<sup>13</sup> Idem, *ibidem*, p. 256. Conforme o comentário de J. M. Le Blond, em *Les Conversions de Saint Augustin* (apresentado pelo tradutor das *Confissões*): “É mérito de Santo Agostinho ‘ter posto em relevo, de maneira definitiva, o caráter psicológico do tempo, o seu pertencer à consciência’”, p. 256.

<sup>14</sup> Schopenhauer, A. *Metafísica da morte*, p. 110.

<sup>15</sup> Idem, *ibidem*, p. 137.

o termo *palingenesia*, que não traz em si, como ocorre com o primeiro, o inconveniente do conceito de *psiqué*(alma). A palingenesia se refere então ao eterno retorno dos renascimentos. Sendo assim, o *pecado original* cristão representaria uma espécie de “metempsicose indireta”. Pode-se até mesmo indagar sobre um “pressentimento obscuro das relações de outras vidas”. Em alguns momentos temos a impressão de um perigoso *flerte* schopenhaueriano com o espiritismo quando, por exemplo, nos deparamos com a afirmação de que “cessamos de ser o que somos, para ressurgir com um novo e *outro* ser”<sup>16</sup>. Ademais, lembrando do ascetismo tratado nas últimas páginas de *O mundo*, Schopenhauer afirma que no *Nirvana* ocorreria uma morte *efetiva* e não *aparente*.

Isto posto, pode-se perceber claramente em Schopenhauer dois pontos de vista sobre a subjetividade: Em primeiro lugar, a ideia do *eu* como ilusão, ponto de convergência das Representações (o único ao qual a morte diz respeito): “O Eu é o ponto obscuro na consciência, como na retina é justamente o ponto de entrada do nervo ótico, que é cego, como o próprio cérebro é totalmente insensível, o corpo solar é obscuro, e o olho tudo vê, menos a si mesmo”<sup>17</sup>. Quando “direcionamos o conhecimento para o nosso interior, querendo conhecer-nos plenamente de uma vez, perdemos-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”<sup>18</sup>.

Em segundo lugar, a subjetividade anterior às formas do conhecimento: a *Ideia* no homem, o caráter inteligível, o *Sujeito puro do conhecimento*, o “eterno olho cósmico”<sup>19</sup>. A individualidade, especula o filósofo,

não repousa unicamente no *principium individuationis* e destarte não é inteiramente simples *fenômeno*, mas ela se enraíza na coisa em si, na vontade do indivíduo, pois seu próprio caráter é individual. Qual a profundidade aqui atingida pelas suas raízes, constitui uma das questões cuja resposta não empreendo<sup>20</sup>.

<sup>16</sup> Idem, *ibidem*, p. 139. Estranha sentença para quem é tão cara a tese da imutabilidade do caráter.

<sup>17</sup> Idem, *ibidem*, p. 109.

<sup>18</sup> Idem, *O mundo como vontade e representação*, p. 361.

<sup>19</sup> Idem, *ibidem*, 366.

<sup>20</sup> Idem, *Parerga e Paralipomena*, cap. 8, p. 207.

### 3) Lugar e importância do discurso da morte na filosofia de Schopenhauer

Poderíamos inicialmente pensar que uma saída consoladora para o problema do caráter efêmero da vida individual e da tragicidade da existência humana seria o suicídio. No entanto, Schopenhauer rejeita terminantemente este consolo. O suicida não nega a vida, mas apenas os obstáculos que se apresentam à sua fruição (é uma forma cega e apaixonada de afirmação da vida). O suicídio, afirma, “a destruição arbitrária de um fenômeno particular, é uma ação inútil e tola, pois a coisa-em-si permanece intacta como arco-íris imóvel em meio à rápida mudança das gotas, que por instantes são o seu sustentáculo”<sup>21</sup>. Ele é “uma questão que se coloca para a natureza e que quer forçar uma resposta da mesma. A saber: qual modificação da existência e do conhecimento do homem seria experimentada por meio da morte? Todavia ele é um experimento malogrado, pois ele suprime a identidade da consciência que teria de ouvir a resposta”<sup>22</sup>. O único tipo de suicídio não criticado pelo filósofo seria aquele no ascetismo (passivo, por inanição).

Tal rejeição não influenciou o pensamento suicida do schopenhaueriano Phillip Mainländer (que tirou a própria vida no mesmo dia que recebeu os exemplares de sua principal obra *A Filosofia da Redenção* em 1876). No capítulo *Apologia do suicídio*, sentencia ele:

Eu gostaria de destruir todos os motivos levianos, que podem deter os homens de procurar a silenciosa noite da morte. E se a minha confissão, que eu tranquilamente me desembaraçaria da existência, caso em mim a nostalgia da morte aumentasse apenas um pouco, possa ter a força de apoiar um ou outro de meus próximos que estão em luta pela vida, então eu a faço aqui<sup>23</sup>.

Conforme Schopenhauer, a lamentação a respeito da morte ocorre justamente devido à perda do organismo e da consciência individual: neste sentido, em Schopenhauer, **não há consolo**, pois esta individualidade fenomênica afunda no nada – algumas doutrinas procuram tal consolo, como mostra o filósofo, tal como a de Sócrates e a vida venturosa Hades; ou o *Paraíso* Cristão.

---

<sup>21</sup> Idem, *O mundo como vontade e representação*, p. 504.

<sup>22</sup> Idem, *Parerga e Paralipomena*, cap. 13 (*Sobre o suicídio*). In: Fernando Puente, *Os filósofos e o suicídio*, pp. 155-156.

<sup>23</sup> In: Fernando Puente, *Os filósofos e o suicídio*, p. 166.

No capítulo dos *Parerga* intitulado *Para a doutrina da indestrutibilidade de nossa verdadeira essência através da morte*, encontramos o interessante diálogo entre *Philaethes*<sup>24</sup> e *Trasímaco*, o sofista, elogiador da filosofia hegeliana e representante de toda esta desesperação intelectual diante do fenômeno da morte. Falta a este sofisticado personagem, a sobriedade e tranquilidade de alma do sábio, presente em *Philaethes*: “numa palavra”, pergunta *Trasímaco*, “o que eu sou depois de minha morte? Seja claro e preciso!”. “Tudo e nada”, responde *Philaethes*. Ou seja, conforme a sua explicação, do ponto de vista da Representação, como vimos acima, sou nada; e do ponto de vista da Vontade, de minha essência, sou tudo. Após esta explicação, brada impaciente o sofista: “escute, sem a perduração de minha individualidade, não dou um tostão a esta tua *imortalidade* [...] Deus errou!”<sup>25</sup>.

Esta mesma irredutível postura cética encontramos no personagem do Terapeuta Julius Hertzfeld em *A cura de Schopenhauer* de Irvin Yalom. Entre um e outro diálogo com o schopenhaueriano Philip Slater, seu paciente, que procurava confortá-lo da existência de um câncer que aproximava o terapeuta da morte certa, este se refere à doutrina sobre a morte de Schopenhauer como um *gélido consolo*.

Resta-nos então verificar o lugar do discurso sobre a morte na filosofia de Schopenhauer. A sabedoria diante da morte apresentada por ele cai na mesma rubrica de outros escritos do filósofo, de caráter eminentemente estoico, como os *Aforismos para a sabedoria da vida*. Estes *paliativos*, no entanto, a sabedoria estoica representada pelo conceito de *clareza de consciência* (*Besonnenheit*), não permitem reduzir todo o seu pensamento a uma filosofia do consolo. Pelo contrário, o clímax de sua filosofia, como procura mostrar o próprio Schopenhauer na Introdução dos *Aforismos*, está no *desconsolador* discurso sobre a **negação da vontade**, apresentada no final de *O mundo como vontade e representação*.

Vejam os a questão mais de perto. Em que momento, mais exatamente, adentra em seu sistema a discussão sobre a morte? No quarto livro de *O mundo*, o filósofo nos apresenta três fenômenos relativos ao autoconhecimento da Vontade: 1) **afirmação cega da vontade**: Necessidade – Sofrimento – Tédio. 2) **afirmação consciente da vontade (negação imperfeita, temporária)**. Em que trata da *Besonnenheit* (clareza de

---

<sup>24</sup> Nome cunhado de dois vocábulos gregos: *philia* (amor) e *alétheia* (verdade). O personagem representa as ideias do próprio Schopenhauer – faz-nos lembrar da crítica de Nietzsche no início de sua terceira *Extemporânea*, sobre Schopenhauer, segundo a qual este sofreria de “amor pela verdade” (uma das formas do niilismo, dirá o Nietzsche da maturidade).

<sup>25</sup> Schopenhauer, A. *Parerga und Paralipomena*, cap. 10, pp. 329-333.

consciência), do *Caráter adquirido*, das ações morais (Justiça e Bondade), enfim, das Representações abstratas que concorrem com as empíricas na tentativa de barrar sua influência, que levaria o indivíduo à ação não-moral. Trata-se da sabedoria estoica, do uso positivo da racionalidade na ação moral. 3) **negação completa da vontade (ascetismo)**.

Ora, é quando Schopenhauer apresenta sua visão trágica da vida (que se segue da análise da *afirmação cega da vontade*) que aparece a questão da morte: como acréscimo daquele mundo de sofrimento e dor que marca a existência humana, diz Schopenhauer, há ainda o acréscimo da **consciência da morte**, da sua representação abstrata que atormenta ainda mais o indivíduo humano, como um *motivo* a mais (além dos obstáculos empíricos) que torna a vida um inferno.

Entretanto, arremata o filósofo, a mesma **Razão** que proporciona a certeza da morte, produz também o *antídoto* [*Gegengift–Antidoton*]:

Com a razão apareceu, necessariamente entre os homens, a certeza assustadora da morte. Mas, como na natureza, a todo mal sempre é dado um remédio ou, ao menos, uma compensação, então a mesma *reflexão*, que originou o conhecimento da morte, ajuda também nas concepções *metafísicas* consoladoras, das quais o animal não necessita, nem é capaz. Sobretudo para esse fim estão orientadas todas as religiões e sistemas filosóficos, que são, portanto, antes de tudo, o antídoto da certeza da morte, produzido pela *razão reflexionante* a partir de meios próprios<sup>26</sup>.

O antídoto, no entanto, como mostrado acima, produzido pela razão, nada mais é que um mero lenitivo, momento intermediário e provisório, que antecede seu niilismo da negação completa da vontade no ascetismo.

---

<sup>26</sup> Schopenhauer, A. *Metafísica da morte*, pp. 59-60.

### **Referências Bibliográficas**

Agostinho, Santo. *Confissões*. Tradução J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

Puente, Fernando Rey. *Os filósofos e o suicídio*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008.

Schopenhauer, Arthur. *Metafísica do amor, metafísica da morte*. Tradução Jair Barboza. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

\_\_\_\_\_. *O mundo como vontade e como representação*. Tradução Jair Barboza. São Paulo, Editora da Unesp, 2005.

\_\_\_\_\_. *Parerga e Paralipomena II (cap. 5, 8, 12 e 14)*. Tradução Wolfgang Leo Maar. São Paulo, Abril Cultural, 1980 (col. Os Pensadores).

\_\_\_\_\_. *Parerga und Paralipomena II, (cap. 10)*. In: *Sämtliche Werke*. Textkritischbearbeitet und herausgegeben von Wolfgang Frhr. von Löhneysen. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968.