

Schopenhauer: Cosmologia como hermenêutica da Representação

Ruy de Carvalho

Universidade Estadual do Ceará – UECE – Fortaleza

RESUMO

O artigo pretende articular a tese de Schopenhauer, de que sua filosofia é antes uma *cosmologia* que uma *teologia*, com a hipótese de que sua noção de Vontade poderia ser, heterodoxamente, concebida como uma *hermenêutica da Representação*. Para isso, enfatiza-se a importância da distinção schopenhaueriana entre *ser* subjetivo e objetivo e *consideração* subjetiva e objetiva, bem como relaciona-se a significação da noção de *analogia* com a articulação entre *explicação* e *compreensão* em sua Metafísica da Natureza.

Palavras-chave: Cosmologia. Explicação. Compreensão. Hermenêutica da Representação

ABSTRACT

The present paper aims to articulate the thesis of Schopenhauer, that their philosophy is rather a *cosmology* than a *theology*, with the hypothesis that his notion of *Will* might be unorthodox conceived as a *hermeneutics of Representation*. For this, we emphasize the importance of Schopenhauer's distinction between objective and subjective *being* and subjective and objective *consideration*, and relates to the significance of the notion of *analogy* with the relationship between *explanation* and *understanding* in his Metaphysics of Nature.

Key-words: Cosmology. Explanation. Understanding, Hermeneutics of Representation

Schopenhauer concebia sua filosofia como uma *cosmologia*. Esta, segundo ele, deve permanecer limitada ao mundo, expressar o que (*was*) ele é em seu mais profundo interior (*im tiefsten Innern*)¹. Neste pequeno texto, levantamos a hipótese de que a *cosmologia* do autor de *O mundo* revela uma difícil articulação entre aquilo que se pode *conhecer* e aquilo que se pode *compreender*; e que sua tese de que o mundo deve ser concebido como Vontade e como Representação poderia ser também interpretada tomando-se a Vontade como uma espécie de *hermenêutica da Representação*, ou uma *hermenêutica da experiência*. Semelhante intuição pode também ser encontrada nos trabalhos de alguns intérpretes da filosofia schopenhaueriana sem, no entanto, que a tenham investigado ou explorado conforme a importância que lhe imputamos devida. Assim, S. Barbera, R. Safranski, J. Young, Ch. Janaway, J. Atwell, P. Gardiner, A. Philonenko e o próprio Nietzsche parecem ter vislumbrado a possibilidade de se conceber o

¹Cf. Schopenhauer, *O mundo como vontade e como representação*, II, in: *SW*, II, Cap. 48, *Para a doutrina da negação da vontade de vida*, p. 783.

pensamento de Schopenhauer a partir da tensão entre *explicação* e *significação*, mesmo que não tenham levado adiante semelhante viés interpretativo.

A Metafísica da Natureza schopenhaueriana pode ser interpretada como a expressão de uma certa *intenção hermenêutica*²; talvez, como uma *hermenêutica da experiência* (*Herméneutique de l'expérience*), como pretende Sandro Barbera³, em seus *Estudos* sobre a filosofia de Schopenhauer. Pensamos que no capítulo 17 dos *Complementos a O mundo*, quando Schopenhauer afirma que nossa disposição metafísica espelha a capacidade humana de espantar-se diante da inexplicabilidade da *totalidade* do fenômeno (*Allgemeine der Erscheinung*), acreditamos que isto está de acordo com a relação entre os livros I e II de *O mundo*, em que à explicitação das condições de *inteligibilidade/cognoscibilidade* do mundo (Livro I) segue-se a apresentação das condições de sua *compreensibilidade* (Livro II). A dificuldade não consistiria, propriamente, em que a representação não possa ser *explicada*, mas sim no fato de que mesmo que saibamos tudo acerca da representação, isto nada *significa*, é vitalmente de pouca relevância. Isso é o que constatamos logo no início do segundo livro de *O mundo* (§ 17), quando o autor afirma que, uma vez analisadas as condições de cognoscibilidade dos fenômenos, trata-se de apreender o seu conteúdo (*Inhalt*), ou seja, compreender a sua significação própria (*eigentliche Bedeutung*); é o que também parece sugerir o capítulo 17, do segundo tomo de *O mundo*, *Sobre a necessidade metafísica do homem*, quando o autor concebe a sua filosofia como metafísica, ou seja, como uma apreensão e esclarecimento da significação da experiência em geral⁴; essa ideia é ainda apresentada em várias passagens do segundo tomo de *O mundo*, assim como nos *Parerga*.

² Originalmente, onde se lê “intenção hermenêutica”, constava “intuição hermenêutica”. A modificação terminológica foi realizada em função do diálogo com o Prof. Oswaldo Giacoia, feito no debate subsequente à conferência. A partir da pergunta de Giacoia, acerca das motivações que nos levaram à formulação de nossa hipótese em termos de uma “intuição hermenêutica”, refletimos e concluímos que, por se tratar de uma noção filosoficamente bem determinada no pensamento de Schopenhauer, o uso do termo *intuição* poderia, realmente, conduzir a mal entendidos. Optamos, então, por modificar o texto original da conferência e propor a formulação “intenção hermenêutica”. Bem, se isso resolve, apenas atenua o problema, ou nenhum dos dois, não podemos aqui discutir. Em todo caso, agradecemos ao Prof. Oswaldo Giacoia por ter apontado para o problema e nos ter feito refletir sobre o mesmo.

³ Cf. Sandro Barbera, *Une philosophie du conflit. Études sur Schopenhauer*, Paris, Presses Universitaires de France (PUF), 2004, pp. 73-76.

⁴ Cf. Schopenhauer, *O mundo*, II, *SW*, II, pp. 235-240.

Além de Barbera, esta mesma intuição pode também ser encontrada em outros autores, de perfis intelectuais diversos. Safranski, em sua biografia de Schopenhauer, nos diz que:

A filosofia da Vontade (*Willensphilosophie*) de Schopenhauer não pretende competir idealmente com as ciências explicativas da natureza (*erklärenden Naturwissenschaften*). Por isso chamei de hermenêutica da existência (*Daseinshermeneutik*) ao procedimento (*Verfahren*) de Schopenhauer para compreender (*verstehen*) o mundo partindo da Vontade vivida desde dentro. A problemática (*Fragestellung*) de Schopenhauer é totalmente hermenêutica (*hermeneutisch*), ali mesmo no ponto em que se produz a passagem decisiva (*entscheidende Wendung*) da Representação à Vontade.⁵

Um pouco mais a frente ele afirma de forma ainda mais clara:

Se não se leva a sério o caráter hermenêutico (*Hermeneutische*) deste ponto de vista anula-se um dos aspectos mais importantes da filosofia de Schopenhauer, a saber, que sua aproximação à realidade visa fundamentalmente um significado (*bedeutungssuchender*) (e não uma explicação [*erklärungssuchender*])⁶.

Safranski, entretanto, não nos fornece maiores detalhes em favor de sua interpretação, não a desenvolve nem a comprova mediante remissões aos textos schopenhauerianos, até mesmo porque isso talvez extrapolasse seus interesses biográficos.

Ainda na Alemanha, ninguém menos que Nietzsche parece ter vislumbrado que a intuição profunda de Schopenhauer talvez tenha sido a interpretação da distinção kantiana entre *fenômeno* e *coisa em si* em termos de *explicação* e *compreensão*, *explicitação* e *significação* do mundo. É o que nos sugere a carta escrita em Naumburg e endereçada ao seu amigo von Gersdorff, ao final de agosto de 1866, na qual Nietzsche afirma:

Não apenas a verdadeira essência das coisas, a coisa em si, é desconhecida para nós; também seu conceito é, nada mais nada menos, que o último rebento de um contraste condicionado por nossa

⁵ Cf. Safranski, R. *Schopenhauer und Die wilden Jahre der Philosophie. Eine Biographie*, Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 2008, Cap. 15, p. 320. Cf. tb. Cap.14, pp. 305-306, onde Safranski interpreta a metafísica da Vontade schopenhaueriana como uma hermenêutica da existência (*Hermeneutik des Daseins*); uma metafísica mais interessada em compreender (*Verstehen*) o significado (*Bedeutung*) da totalidade do mundo do que em explicar (*Erklären*) as relações causais; em elucidar “o que” (*was*) é o mundo em sua significação profunda do que em interrogar o “por que” (*Warum*) das ocorrências fenomênicas.

⁶ *Idem*.

organização, do qual não sabemos se conserva algum significado fora de nossa experiência. Disso resulta, pensa Lange, que os filósofos não devem ser importunados na medida em que nos edificam. A arte é livre, também na região dos conceitos. Quem pretenderia refutar uma frase de Beethoven e acusar de erro uma Madonna de Rafael? Como você pode perceber, o nosso Schopenhauer resiste mesmo a este mais rigoroso ponto de vista crítico, ele se torna quase ainda mais valioso para nós. Se filosofia é arte, então que Haym se anule diante de Schopenhauer; se a filosofia deve edificar, então eu pelo menos não conheço nenhum filósofo que edifique mais do que nosso Schopenhauer⁷.

Em língua inglesa, podemos encontrar uma intuição similar nos trabalhos de Julian Young e Christopher Janaway, os quais nos remetem à interpretação de John Atwell acerca da significação do *pensamento único* e à sua interpretação da *coisa em si* como tendo, na filosofia de Schopenhauer, um duplo sentido.

Young, em seu *Schopenhauer*, ao analisar o supracitado capítulo 17 dos *Complementos a O mundo*, fala de um Schopenhauer hermenêutico (*'hermeneutic' Schopenhauer*). Na elucidação do sentido da tese schopenhaueriana da metafísica como *decifração do enigma do mundo*, Young afirma que: “a legitimação da metafísica da Vontade de Schopenhauer em termos de seu poder de produção de significado (*make sense*) para a totalidade da experiência descreve precisamente o procedimento adotado no Livro II [de *O mundo*]”⁸. Segundo Young, nos *Complementos*, assim como no epistolário, apareceria mais claramente a verdadeira intenção de Schopenhauer, qual seja, a de que sua metafísica é uma mera *interpretação e explanação da experiência* (*mere interpretation and explanation of experience*) e, portanto, que em metafísica não se trata,

⁷ Cf. F. Nietzsche, *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe* – KSB –, II, Editadas por G. Colli e M. Montinari. Berlin/New York: de Gruyter, 1986, pp. 159-160. Tradução sugerida pelo professor Rogério Lopes ao professor Gustavo Costa, a quem devo o conhecimento da referida carta e a quem aqui presto meus agradecimentos. Em sua instigante tese de doutorado, R. Lopes nos mostra o quanto Nietzsche já se encontrava distante de Schopenhauer na época de *O nascimento da tragédia*. A partir da leitura das obras de Lange e Überweg, mas sobretudo a partir das críticas de Haym à epistemologia schopenhaueriana, Nietzsche irá permanecer schopenhaueriano “apenas” no que toca à concepção de filosofia como “confissão involuntária” do autor e, no caso de Schopenhauer, à sua compreensão de que a filosofia recebe da metafísica seu “conteúdo edificante”. Nietzsche, apesar de aceitar o diagnóstico de Haym de que a epistemologia de seu mestre era, no mínimo, problemática, permanecerá, nas décadas de 60 e 70, filiado à ideia de que filosofia significa, em última instância, uma “fabulação conceitual para fins de edificação”, p.133. Cf. R. Lopes, *Ceticismo e vida contemplativa em Nietzsche*, Tese de Doutorado defendida na Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de Filosofia, sob a orientação do Prof. Dr. José Raimundo Maia Neto, 2008, sobretudo Seção 2.2 e 2.3, Cap.1.

⁸ Cf. Young, J. *Schopenhauer*, London and New York, Routledge. Taylor & Francis Group, 2006, p. 95.

propriamente, de pretender saber como a realidade é nela mesma (*makes no claim about how reality actually is in itself*)⁹.

Janaway apresenta bem o problema e a posição de Atwell quando trata da crítica, segundo ele, um tanto desatenta e comumente dirigida à concepção schopenhaueriana da coisa em si kantiana¹⁰. A “saída”, segundo Janaway, residiria na conhecida distinção de aspectos: na relação com a representação, e somente neste sentido, a coisa em si pode ser dita Vontade; nela mesma e totalmente independente da representação, ela permanece para sempre insondável, impensável e incognoscível¹¹. A solução, segundo Janaway, poderia ser encontrada no trabalho de Atwell¹². Segundo este, a filosofia de Schopenhauer propõe três aspectos conforme os quais o mundo pode ser considerado: o mundo como Representação; o mundo como Vontade ou a *coisa em si em aparência (thing in itself in appearance)*; e o mundo como coisa em si considerada em última instância, ou seja, absolutamente (*World as absolute and ultimate thing in itself*). Nos dois primeiros casos, o mundo seria cognoscível: no primeiro, espaço-têmporo-causalmente, o mundo dos objetos; no segundo, imediata e diretamente por meio da percepção da vontade mediante a autoconsciência. No último caso, o mundo seria, por princípio, totalmente incognoscível¹³.

Segundo Atwell, o *pensamento único* de Schopenhauer deve ser interpretado como uma espécie de princípio heurístico (*heuristic principle*) que unificaria sua filosofia e a partir do qual dever-se-ia ler a sua obra. O problema, claro, residiria em saber em que consistiria, propriamente, tal princípio. Segundo o

⁹ *Idem*, p. 96. Isto fica ainda mais claro quando se põe o problema acerca da significação da coisa em si. Aqui, tanto Young quanto Janaway, recorrem a Atwell que, por sua vez, os cita como interlocutores importantes na formulação de sua própria posição acerca da metafísica da Vontade de Schopenhauer.

¹⁰ Em resumo, diz a crítica: a posição de Schopenhauer é contraditória porque afirma e nega a cognoscibilidade da coisa em si: ela é a Vontade, essência de todas as coisas, por um lado; mas, por outro, é totalmente incognoscível.

¹¹ Acreditamos serem de conhecimento público as dificuldades envolvidas na articulação entre Representação e Vontade, na filosofia schopenhaueriana. Sabe-se que, na famosa carta a seu discípulo Frauenstädt (21 de agosto de 1852), Schopenhauer reafirma, categoricamente, aquilo que já havia dito tanto nos *Complementos a O mundo* como no tomo II de *Parerga e paralipomena*, a saber: que a *coisa em si*, tomada como Vontade, somente pode ser dita *em relação* à Representação, portanto, *em relação às suas próprias manifestações*. Mas isto, claro, não elimina os problemas em sua metafísica da Vontade, apenas os desloca, pois se a Vontade somente se diz em sua relação com a Representação, então parece, finalmente, que nunca deixamos o solo desta última e, assim, a articulação entre esta e a Vontade deve ser repensada com grande vagar e detalhe.

¹² Cf. Janaway, Ch. Will and nature, In: *The Cambridge Companion to Schopenhauer*, Cambridge University Press, 2007, Ed. by Christopher Janaway, pp. 158-170.

¹³ *Idem*, p. 164. Cf. tb. Atwell, J. *Schopenhauer. On the character of the world: the metaphysics of will*, Berkeley and Los Angeles, California, University of California Press, 1995. *Introdução e Capítulo 5*.

autor, poderíamos encontrar semelhante princípio na ideia schopenhaueriana de que sua filosofia seria melhor compreendida como aquela em que o mundo é concebido como um macrantropos (*die Welt als Makranthropos*¹⁴) e, assim, aquela que tenta apreender o significado do mundo a partir do sujeito, e não o inverso, a significação das nossas vidas a partir da natureza¹⁵. Com isso, o que o autor parece pretender é não apenas superar as acusações de contradição dirigidas à filosofia de Schopenhauer, mas propor que se tome a *coisa em si em aparência* como uma possibilidade de construção de um discurso metafórico ou simbólico acerca da totalidade do mundo¹⁶.

Também Gardiner, um dos pioneiros intérpretes da filosofia schopenhaueriana em língua inglesa, já chamava a atenção de seus leitores, em 1963, para o fato de que, para Schopenhauer, a filosofia deveria interessar-se sobretudo em fornecer uma “interpretação da experiência em geral”¹⁷, em buscar uma “significação interna determinada e penetrante”, presente em todas as manifestações da natureza.

Encontramos ainda essa mesma intuição, de que a filosofia de Schopenhauer seria melhor interpretada como uma hermenêutica da representação ou da experiência, em Philonenko. Este, apesar de acreditar ser *impossível e inútil* a análise genética da significação da noção de metafísica em Schopenhauer, nos diz, de maneira um tanto surpreendente, que: “O que interessa a Schopenhauer em sua metafísica da Natureza é menos o ser enquanto ser que a significação do ser”¹⁸. Como a significação dos fenômenos é da ordem da vivência e de uma certa reflexão prudente (*Besonnenheit*), então, o *conhecimento* do corpo na representação, em sentido estrito, nunca o revelará como vontade e, inversamente,

¹⁴ Cf. Schopenhauer, A. *O mundo*, II, *SW*, II, op. cit., cap. 50, *Epifilosofia*, p. 824.

¹⁵ Conforme Atwell: “from yourself you are to understand nature, not you from nature”; afirmação que é feita em praticamente toda a obra. Cf. Atwell, op. cit. *Prefácio*. Tomando o pensamento único enquanto princípio heurístico, Atwell distingue, no capítulo 5, duas significações para a coisa em si: a coisa em si em aparência (*thing in itself in appearance*) ou em sua relação com o fenômeno (*in its relation to appearance*) e a coisa em si em última instância (*ultimate thing in itself*) ou fora de sua relação com o fenômeno (*outside its relation to appearance*). A primeira, por estar em relação com a representação, seria apreensível e residiria justamente naquilo que encontramos pela autoconsciência como sendo vontade. A segunda seria a coisa em si, absolutamente considerada e, assim, inteiramente incognoscível.

¹⁶ Cf. Atwell, op. cit., pp. 106-128.

¹⁷ Cf. Gardiner, P. *Schopenhauer*. México, Fondo de Cultura Economica, 1997, pp. 93-95.

¹⁸ Cf. Philonenko, A. *Schopenhauer. Una filosofía de la tragedia*. Barcelona, Anthropos, 1989, p. 113.

sua *compreensão* como vontade nunca propiciará uma *explicação* exaustiva do mecanismo causal¹⁹.

Assim, a distinção entre *explicação* e *compreensão* apareceria como a divisão entre *objeto* e *significação*. Motivo pelo qual Philonenko pode reconhecer que: “Se o prazer e a dor, razões que a razão não conhece *stricto sensu*, recebem tão grande dignidade é porque encontramos o inexplicável (...) que não é, entretanto, o incompreensível”²⁰. Isso parece encontrar eco no início do primeiro capítulo do segundo volume dos *Parerga*, onde Schopenhauer afirma que: “A base (*Grund*) e o solo sobre os quais repousam todos os nossos conhecimentos e ciências é o inexplicável (*Unerklärliche*). (...) Esse inexplicável cabe à metafísica.”²¹ Ou ainda, no registro da *Metafísica da Natureza*, na apresentação da significação da noção de *força*, Schopenhauer nos diz: “Toda causalidade e toda explicação causal pressupõem uma força originária: disto decorrendo que nenhuma explicação jamais explica tudo, deixando sempre um resto inexplicável (*Unerklärliches übrigläßt*).”²²

Pensamos que a interpretação da Vontade como uma *hermenêutica da representação* exige que se leia, atentamente, a tese schopenhaueriana da distinção entre *ser* subjetivo e objetivo, bem como sua diferenciação entre *consideração* subjetiva e objetiva do mundo. O erro mais comum, acreditamos, é tomar *ser* objetivo por *consideração* objetiva, como se a *consideração* subjetiva não residisse, também ela, na pergunta pelo *ser* objetivo das coisas. Schopenhauer é claro a este respeito, ainda que apresente sua posição, mais persuasivamente, apenas nos *Complementos a O mundo*, e mesmo assim de maneira um tanto sutil. Trata-se, fundamentalmente, de uma distinção entre *metafísica* e *teoria do*

¹⁹ Por isso, Philonenko pode afirmar que: “o problema da significação das representações não encontra sua solução no interior do mundo conhecido. Quem parte da representação tem as maiores possibilidades de não superar a representação. Assim, não é a partir do exterior e sim do interior como chegaremos à pré-compreensão da representação”. *Idem*, p. 114.

²⁰ *Ibidem*, p. 116. Disso decorreria, segundo pensamos, a possibilidade de se postular uma articulação entre motivo e causa, tanto na tese doutoral sobre o *Princípio de razão suficiente* (1847) como no ensaio *Sobre a Vontade na natureza*, ou seja: justamente porque o *motivo* é o *mais compreensível* e o *menos explicável* é que ele pode ser utilizado como via de acesso à causalidade em sentido estrito, uma vez que esta é a *mais explicável* e a *menos compreensível*. Em todo caso, a própria “ponte” construída entre os Livros I e II de *O mundo* já seria sintomática da leitura que concebe a Vontade como instância de significação da Representação. O estudo comparativo dos tomos I e II de *O mundo*, bem como uma análise do ensaio *Sobre a Vontade na natureza* e o segundo volume dos *Parerga e paralipomena* atestariam com maior profundidade a hipótese que aqui apresentamos.

²¹ Cf. *Parerga*, II, *SW*, V, cap. 1, § 1, *Sobre a filosofia e seu método*, p. 9. Seguimos aqui a tradução de Flamarion C. Ramos, In: Schopenhauer, *A filosofia e seu método*, São Paulo, Hedra, 2010.

²² Cf. *Sobre a liberdade da vontade*, *SW*, III, p. 566.

conhecimento: a primeira, enquanto interrogação pelo *ser* subjetivo das coisas, e a segunda, enquanto investigação da possibilidade do conhecimento objetivo das mesmas, de sua objetividade. Por *ser* subjetivo dos fenômenos devemos entender, segundo Schopenhauer, a Vontade, a *coisa em si* tomada como Vontade; e por *ser* objetivo dos mesmos, o conhecimento verdadeiro (objetivo) destes por parte do sujeito. Assim, as *considerações* subjetiva e objetiva dos objetos complementar-se-iam ao oscilarmos a perspectiva epistemológica, ora tematizando-os do ponto de vista do sujeito da investigação, ora a partir dos objetos, residindo seu *ser* objetivo no ponto de conexão entre tais *considerações*.

Ora, grande parte do esforço do autor de *O mundo* parece comprometer-se na tentativa de construção de uma “passagem”, articulada no ponto certo, da Representação (**consideração** subjetiva e objetiva; e do **ser** objeto/objetivo das coisas) para a Vontade (**ser subjetivo**). Isso pode ser confirmado tanto pelo segundo tomo de *O mundo* quanto pelo segundo volume dos *Parerga*. Como nos diz Schopenhauer:

... todo conhecer (*Erkennen*) é essencialmente um representar (*Vorstellen*): mas meu representar, exatamente porque é meu, nunca pode ser idêntico ao **ser em si** (*Wesen an sich*) da coisa (*Dinges*) exterior a mim. O **ser em si e por si** (*An-und-Für-sich-sein*) de todas as coisas deve necessariamente ser **subjetivo** (*subjektives*): na representação de um outro, em contrapartida, apresenta-se (*steht...da*) com igual necessidade como **objetivo** (*objektives*); uma distinção que jamais pode ser totalmente compensada²³. (*Grifo nosso*).

Um pouco mais a frente, Schopenhauer nos diz que:

Se, indo mais fundo na investigação, intuo corpos inertes (*leblose*) de magnitude facilmente apreciável e de forma regular, e logo intento conceber sua existência espacial em suas três dimensões como o ser em si (*Sein an sich*), conseqüentemente, como a *existência subjetiva* das coisas (*Dingen subjektive Dasein*), ser-me-á imediatamente evidente a impossibilidade de uma tal tentativa; porque assim já não posso pensar aquelas *formas objetivas* (*objektiven Formen*) como o **ser subjetivo** das coisas (*Dingen subjektive Sein*), senão que sou imediatamente

²³ Cf. Schopenhauer, *O mundo*, II, *SW*, II, op. cit., Cap. 18, *Da cognoscibilidade da coisa em si*, pp. 250-1.

convencido de que o que eu assim me represento é uma imagem (*Bild*) produzida em meu cérebro, que somente existe para mim enquanto sujeito cognoscente e que não pode constituir o **ser em si e por si último e subjetivo**²⁴. (*Grifo nosso*).

Em todo caso, como ficamos sabendo, mais claramente, nos *Parerga*:

A diferença entre coisa em si e fenômeno pode ser expressa também como a diferença entre o **ser subjetivo** e **objetivo** de uma coisa (*subjektiven und objektiven Wesen eines Dinges*). Seu **ser** puramente **subjetivo** é, justamente, a **coisa em si** (*sein rein subjektiven Wesen ist eben das Ding an sich*): mas esta não é nenhum objeto (*Gegenstand*) de conhecimento. Pois para um objeto é essencial existir sempre em uma consciência cognoscente (*erkennenden Bewußtsein*) como sua representação: e o que aí se apresenta é justamente o **ser objetivo** da coisa (*das objektive Wesen des Dinges*). Este é, por conseguinte, objeto do conhecimento; mas, enquanto tal, é tão somente uma representação²⁵.

Vê-se, portanto, que há uma distinção entre *ser* e *ser tomado como*, entre a *existência subjetiva* e a *objetividade* desta existência na/para/por meio de uma representação. O que está em jogo aqui é que, *epistemologicamente*, nunca podemos escapar do **ser objetivo** ou sair de uma **consideração** acerca do ser objetivo de uma coisa.

Segundo Schopenhauer, devemos partir da representação, numa **consideração objetiva** e *subjetiva* do mundo, isto é, numa investigação que tem como alvo conhecer as *condições fundamentais da objetividade* de nosso conhecimento objetivo, em uma palavra: as condições ineludíveis da objetividade dos objetos, ou seja, do mundo considerado *como* Representação. No entanto, se nossa investigação estiver interessada na compreensão da *significação* das nossas *representações*, então a análise deverá tomar uma outra direção. Se o que estiver em jogo não for a pergunta pelo **ser objetivo** das coisas, mas a indagação acerca do **ser subjetivo** das mesmas, então, nenhuma **consideração subjetiva** ou *objetiva*, mesmo o conhecimento do **ser objetivo** delas será suficiente; será preciso um outro procedimento, mais *misterioso* e ancorado numa verdade diferente daquelas

²⁴ Cf. *Idem*, p. 251.

²⁵ Cf. Schopenhauer, *Parerga*, II, *SW*, V, cap. 4, *Algumas considerações sobre a oposição entre a coisa em si e o fenômeno*, § 64, pp. 112-113.

expostas na tese doutoral; uma **verdade filosófica** que apontará para os *limites* de todo o conhecimento humano. Quando Schopenhauer pretende considerar o mundo, ora partindo do sujeito, ora do objeto (*subjektiven und objektiven Ausgangspunkt*) devemos ter em mente que nas duas perspectivas trata-se sempre, *rigorosamente* falando, de um só e mesmo lado do mundo, a saber, de seu *ser objetivo*. Por *ser subjetivo* de algo, como decorre das citações acima, somente podemos conceber a coisa em si, o ser em si mesmo da coisa *considerada* (a qual, *enquanto considerada*, terá sempre seu *ser objetivo* e sua *objetividade* em questão). Disso decorre que, para se poder transitar, não de uma *consideração* objetiva para uma subjetiva (pontos de vista epistemologicamente determinados), mas do *ser objetivo* de algo para seu *ser subjetivo*, é preciso primeiro aprender a saltar e, por assim dizer, encontrar ou construir uma adequada plataforma de lançamento. Ora, parece ser exatamente isso que Schopenhauer, às vezes, quer significar quando fala de passagem (*Übergang*), analogia (*Analogie*), transferência ou trânsito (*Übertragen*) etc; e que está no cerne de muitas dificuldades.

A Representação englobaria, portanto, *duas considerações* e um *ser objetivo*: a verdade do objeto enquanto representação do sujeito. Assim, as *considerações* subjetiva e objetiva dos fenômenos dar-nos-iam um *conhecimento* e uma *explicação* acerca do *ser objetivo* destes, mas nada nos diriam, fundamentalmente, sobre seu *ser subjetivo*, ou seja, sobre seu *sentido interno* ou sua *significação profunda*. Para isso ter-se-ia que adotar uma outra estratégia, não mais epistemológica, mas propriamente metafísica. Semelhante estratégia, por sua vez, além do *argumento por analogia*, encontraríamos tanto no segundo livro de *O mundo*, quanto em *Sobre a Vontade na natureza*, nos *Complementos a O mundo*, em *Sobre a liberdade da Vontade* e ainda no tomo II de *Parerga*, e poderia ser chamada, talvez, de *tese da inteligibilidade inversa*. Trata-se da relação invertida entre *explicação* e *compreensão* em relação à causalidade, e que permitirá a Schopenhauer tentar compreender, analogicamente, a causa partindo do motivo, ou o motivo como causa. A tese, apesar do autor não a nomear como aqui fazemos, é conhecida: como podemos *explicar* a causa mas não compreendemos bem seu *sentido* e, inversamente, compreendemos bem a *significação* da motivação mas não a *explicamos* satisfatoriamente, então, procura-se articular *explicação* e *compreensão* para, assim, podermos tentar *explicar* a ação do motivo e *compreender* a causa desde dentro.

Desta forma, se o mundo fosse apenas Representação, então ele não teria sentido, já que a significação da representação não reside, *propriamente*, nela, mas é como que refletida por ela e, como aprendemos deste o início do segundo livro de *O mundo*, temos que buscá-la na Vontade; por sua vez, se o mundo fosse apenas Vontade, teríamos uma significação que nada significaria. Portanto, conforme Schopenhauer, o mundo tem objetividade e sentido somente se o tomamos como Representação e Vontade. Em uma palavra: a Representação sem Vontade seria absurda; a Vontade sem Representação careceria de objetividade. O que parece mover a filosofia de Schopenhauer, então, é a certeza de que o *significado* do mundo não deve ser buscado pela via da *representação*. O que se pode *explicar* não deve servir de base para se *compreender*. No fundo, toda interpretação do mundo nasce morta se a buscamos numa *intuição* ou em um *conceito*; somente em algo como uma *percepção interna imediata* (*innern unmittelbaren Wahrnehmung*), com todas as dificuldades daí decorrentes, podemos abrir uma pequena janela para tentar interpretar aquilo que deveríamos ter antes constatado, verificado numa observação atenta da conduta humana no mundo e de todos os seres nele existentes. Como ele nos diz em várias passagens de sua obra, a *autoconsciência* é a via que nos leva mais profundamente para dentro do *mistério* que descobrimos em nós mesmos como sendo vontade; mas isto nem decifra o enigma, como ele às vezes parece sugerir, nem o dissolve, o que seria impossível²⁶.

O mundo como vontade e como representação, assim como a *Crítica da razão pura*, parece ter, por um lado, um resultado negativo, pois por ele aprendemos que *não* se pode ir até à Vontade pela estrada da Representação, mas, por outro lado, teria um resultado positivo, pois a assunção de que a Vontade é a coisa em si pode conduzir-nos a uma reflexão que ultrapassa as fronteiras da filosofia e bate na porta da sabedoria. Em uma palavra: a *compreensão* do mundo a partir da *metafísica da Vontade* garantiria, segundo Schopenhauer, que a verdadeira significação (moral) do mundo permaneça, eternamente, um *mistério* para toda teoria da representação. Portanto, somente uma metafísica da Vontade poderia pretender aproximar-se do mistério imanente ao mundo: que este seja sofrimento sem razão e sem fim.

²⁶ Sobre a significação e o papel da noção de *percepção interna imediata* na metafísica schopenhaueriana cf. Schopenhauer, *O mundo*, II, *SW*, II, op. cit., cap. 20, *A objetivação da Vontade no organismo animal*, p. 320.

Desde o Livro II de *O mundo*, mas sobretudo e mais fortemente no Livro IV, o que parece obsedar o autor é a certeza de que o mundo tem uma significação moral e a dificuldade de expressá-la por meio de simples conceitos. Na verdade, tudo indica que já em 1812/1813, na depois abandonada noção de consciência melhor (*besseres Bewußtsein*), a Vontade apresenta um componente moral. Talvez a própria tese de doutorado – bem como os *manuscritos* deste período – tivesse já uma motivação moral, pois ao limitar a *consciência empírica* ao mundo dos fenômenos, resultado negativo da tese, talvez abrisse a possibilidade de um acesso à Vontade e ao mal, nesta época indissociáveis, mediante a problemática noção de *consciência melhor*²⁷.

O que se quis mostrar com essa breve exposição é que, se a Representação tem, por assim dizer, o *primado* na filosofia de Schopenhauer, na medida em que por meio dela se pode tentar uma *aproximação* ao *ser subjetivo* das coisas; por outro lado, residiria na *significação (moral) do mundo* e na tentativa de *compreensão* da Vontade como uma espécie de *hermenêutica da representação*, a *primazia* de toda a obra; se a Representação tem um certo *primado*, a *primazia*, o mais importante, caberia à Vontade. Por isso, se encontramos problemas na *articulação* e nas noções por meio das quais operar semelhante *trânsito*, devemos ter sempre em mente que o paralelismo, se deve existir, terá que ser pensado em função da *passagem* da *explicação* dos fenômenos para a *compreensão* do que significa existir e querer em um mundo concebido como Vontade.

Schopenhauer, entretanto, parece permanecer no território da Representação. O mundo não seria, em **um** sentido, Representação e, em **outro**, Vontade. O mundo como Representação, simplesmente, não tem sentido (próprio); caso tivesse, tudo estaria melhor para nós; o mundo como Vontade, sim, parece ser pleno de significação, mas isto, por sua vez, não nos explica nada. E, assim, seguimos vivendo em um mundo que oscila “diante de” nós como um pêndulo: da **compreensão** para a **explicação**, da **Vontade** para a **Representação**; do *conhecer* para o *compreender* e, de volta, da *compreensão* para a *explicação*.

²⁷ Isso é o que também parece sugerir o tradutor francês, François-Xavier Chenet, da tese doutoral schopenhaueriana, no prefácio à tradução francesa da tese sobre a quádrupla raiz.

Referências Bibliográficas

ATWELL, J. *Schopenhauer. On the character of the world: the metaphysics of will*, Berkeley and Los Angeles, California, University of California Press, 1995.

BARBERA, S. *Une philosophie du conflit. Études sur Schopenhauer*. Paris: PUF, 2004.

GARDINER, P. *Schopenhauer*. México: Fundo de Cultura Econômica, 1997.

JANAWAY, Ch. (Ed.). Will and nature, in: *The Cambridge Companion to Schopenhauer*. New York: Cambridge University Press, 2007.

NIETZSCHE, F. *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe – KSB –*, II. Editadas por G. Colli e M. Montinari. Berlin/New York: de Gruyter, 1986.

LOPES, R. *Ceticismo e vida contemplativa em Nietzsche*, Tese de Doutorado defendida na Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de Filosofia, sob a orientação do Prof. Dr. José Raimundo Maia Neto, 2008.

PHILONENKO, A. *Schopenhauer – Una filosofía de la tragedia*, Barcelona, Anthropos, 1989.

SAFRANSKI, R. *Schopenhauer und Die wilden Jahre der Philosophie. Eine Biographie*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 2001.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Sämtliche Werke*. Editadas e comentadas por Wolfgang Frhr. von Lohneysen. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 2003. 5 vols. As referências a essa edição são indicadas pelas iniciais *SW*, seguidas pelo número do volume (em algarismo romano) e da página (em arábico).

_____. *O mundo como vontade e como representação*. Tradução Jair Barboza. São Paulo: Unesp, 2005.