



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

LUCAS LAZARINI VALENTE  
OBJETO E OBJETIVAÇÃO DA VONTADE EM SCHOPENHAUER

CAMPINAS  
2017

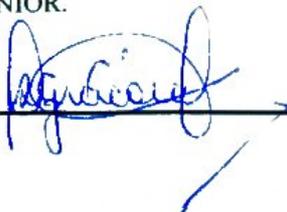
LUCAS LAZARINI VALENTE

**OBJETO E OBJETIVAÇÃO DA VONTADE EM SCHOPENHAUER**

Dissertação apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

*Supervisor/Orientador:* Prof. Dr. Oswaldo Giacóia Júnior

ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE À VERSÃO FINAL DA DISSERTAÇÃO DEFENDIDA PELO ALUNO LUCAS LAZARINI VALENTE, E ORIENTADO PELO PROF. DR. OSWALDO GIACÓIA JÚNIOR.



CAMPINAS

2017

**Agência(s) de fomento e nº(s) de processo(s):** CNPq, 130540/2014-5

Ficha catalográfica  
Universidade Estadual de Campinas  
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas  
Paulo Roberto de Oliveira - CRB 8/6272

V234o Valente, Lucas Lazarini, 1989-  
Objeto e objetivação da vontade em Schopenhauer / Lucas Lazarini  
Valente. – Campinas, SP : [s.n.], 2017.

Orientador: Oswaldo Giacoia Junior.  
Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de  
Filosofia e Ciências Humanas.

1. Schopenhauer, Arthur, 1788-1860. 2. Filosofia alemã. 3. Teoria do  
conhecimento. 4. Objeto (Filosofia). 5. Representação (Filosofia). I. Giacoia  
Junior, Oswaldo, 1954-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de  
Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

**Título em outro idioma:** Object and objectivation of the will in Schopenhauer

**Palavras-chave em inglês:**

German philosophy

Theory of Knowledge

Object (Philosophy)

Representation (Philosophy)

**Área de concentração:** Filosofia

**Titulação:** Mestre em Filosofia

**Banca examinadora:**

Oswaldo Giacoia Junior [Orientador]

Monique Hulshof

Flamarion Caldeira Ramos

**Data de defesa:** 23-03-2017

**Programa de Pós-Graduação:** Filosofia



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Dissertação de Mestrado, composta pelos professores a seguir descritos, em sessão pública realizada em 23/03/2017, considerou o candidato Lucas Lazarini Valente aprovado.

Prof. Dr. Oswaldo Giacoia Junior

Profa. Dra. Monique Hulshof

Prof. Dr. Flamarion Caldeira Ramos

*A Ata da Defesa, assinada pelos membros da comissão Julgadora, consta no processo de vida acadêmica do aluno.*

## **AGRADECIMENTOS**

Pretender agradecer a todos que de alguma forma colaboraram para que o presente momento fosse possível seria ingênuo e provavelmente resultaria em alguma injustiça. No entanto, olhando de forma retrospectiva e mais objetiva os eventos que me trouxeram até aqui, é possível destacar alguns deles. Dessa forma, em função da ordem cronológica em que esses eventos se deram, agradeço primeiramente aos meus pais, por, mesmo sem sua total aprovação, não terem se oposto à minha vontade de me encaminhar para o curso de filosofia – ainda que tal decisão tenha passado pela desistência do curso de Ciências da Computação, iniciado em 2008.

Aos meus avós, agradeço por terem me acolhido em sua casa, onde morei desde o início da graduação até (aquilo que acabou sendo) a metade do mestrado.

Talvez a então mera curiosidade pela filosofia de Schopenhauer – determinante na busca pelo curso de filosofia – não tivesse assumido a forma de estudo mais direcionado se alguém não tivesse um dia me dito que, apesar dos muitos orientandos que já, por assim dizer, disputavam a atenção do professor Giacoia, talvez não fosse impossível iniciar os estudos sob sua orientação. Por aquela curta, mas sem dúvida decisiva conversa e pelos diversos materiais desde então compartilhados, agradeço ao amigo Felipe Durante.

Ao professor Oswaldo Giacoia Junior, agradeço principalmente pela oportunidade e pela liberdade concedidas. Assim como qualquer pessoa que conheça o professor Giacoia, sou grato também pelas incríveis paciência e gentileza, sempre presentes no tratamento com todos. Agradeço ainda pelo incentivo a levar adiante mesmo as possivelmente absurdas hipóteses de trabalho.

Agradeço a todos os docentes da área de Alemão do Centro de Ensino de Línguas da UNICAMP: Dörthe Uphoff, Sallete Aquino, Paulo Oliveira, Anisha Vetter e Norma Wucherpfennig. À professor Norma, agradeço também pela supervisão durante os dois semestres em que atuei como monitor no âmbito do Programa de Apoio Didático, período de grande avanço no aprendizado da língua alemã.

Ainda nesse sentido, agradeço ao DAAD pela bolsa concedida para realização do curso de inverno em Freiburg im Breisgau, no início de 2014.

Ao CNPq, agradeço pela bolsa que tornou possível a realização do presente trabalho.

## RESUMO

A presente dissertação tem como objetivo evidenciar o papel determinante desempenhado pelo conceito de objeto na filosofia schopenhaueriana, tal como este é apresentado e estabelecido na parte da obra do filósofo dedicada a sua teoria do conhecimento. Para isso, dá-se especial destaque ao texto de *Sobre a Quadrúplice Raiz do Princípio de Razão Suficiente*, onde vê-se com clareza (o que será repetido posteriormente no primeiro livro de *O Mundo como Vontade e Representação*) a delimitação do conceito de objeto como representante exemplar da concepção idealista levada a diante por Schopenhauer.

Uma vez apresentado o vínculo indissociável que se estabelece entre o conceito de objeto e o ponto de vista idealista, pode-se então reconduzir a noção de objetivação da vontade àquele conceito, o que significa mostrar que tal noção, apesar de própria à metafísica da vontade schopenhaueriana, não pode ser compreendida senão como o processo de constituição da representação e que, portanto, ela deve ser remetida à teoria da constituição da intuição empírica. Essa análise permite uma observação em relação à “antinomia em nossa faculdade de conhecimento”, apresentada por Schopenhauer no primeiro livro da obra principal: sem minimizar a relevância da formulação da antinomia, pretende-se mostrar que a objetivação da vontade só pode ser vista como expressão de seu “lado” idealista. Isto é, apesar da necessidade de reconhecimento do ponto de vista materialista como complementar ao idealista, pretendemos mostrar que a objetivação só pode ser compreendida no âmbito deste último.

Com isso, mostra-se também que o uso do termo “objetivação” no título do segundo livro de *O Mundo* deve ser entendido como o anúncio de que ali Schopenhauer tem como intenção mostrar ao leitor a possibilidade de reconhecimento, em toda natureza, da manifestação daquilo que cada indivíduo reconhece em si mesmo como sua própria vontade. Assim, reforça-se a censura a qualquer interpretação que pretenda reconhecer na metafísica schopenhaueriana a exposição de como a vontade viria a se tornar natureza.

**PALAVRAS-CHAVE:** SCHOPENHAUER; OBJETO; OBJETIVAÇÃO; REPRESENTAÇÃO

## ABSTRACT

The present work has as its aim to emphasize the determining role played by the concept of object in the schopenhauerian philosophy, in the manner it is presented and established in the philosopher's theory of knowledge. In order to do this, special attention is given to the text *On the Fourfold Root of the Principle of Sufficient Reason*, where the delimitation of the concept of object as representing in an exemplary way the idealist conception put forth by Schopenhauer (what will be seen again later in the first book of *The World as Will and Representation*) is clearly noted.

Once the indissoluble bond established between the concept of object and the idealist standpoint is shown, it is possible to retrace the notion of objectification of the will to the former concept, what means to show that such notion, although belonging to the schopenhauerian metaphysics of will, can only be understood as the process of constitution of the representation and that, therefore, it must be conducted to the theory of configuration of the empirical intuition. This analysis allows for an remark as to the "antinomy of our cognitive faculty", as presented by Schopenhauer in the first book of his main work: although not having the intention of minimizing the importance of the antinomy, in the work it is intended to show that the objectification of the will can only be seen as expression of its idealist "side". That means, in spite of the necessity of acknowledging the materialist point of view as complementary to the idealist one, it is our intention to show that the objectification can only be understood in the sense of the latter.

Thus it is also shown that the use of the term "objectification" in the title of the second book from *The World as Will and Representation* must be understood as a sign that in that place Schopenhauer intends to expose to the reader the possibility of identifying in the whole nature the manifestation of that which each individual finds in itself as its own will. In the same way, the reproach to any interpretation that tries to see in the schopenhauerian metaphysics the exposition of how the will could become nature is reinforced.

**KEYWORDS:** SCHOPENHAUER; OBJECT; OBJECTIFICATION; REPRESENTATION

# SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS.....	11
1.1. SOBRE O PONTO CENTRAL DA FILOSOFIA SCHOPENHAUERIANA.....	11
1.2. ORGANICIDADE <i>OU</i> LINEARIDADE?.....	14
1.2.1. MARTIN BOOMS – EM DEFESA DA LINEARIDADE.....	14
1.2.2. VOLKER SPIERLING – A TROCA DOS PONTOS DE VISTA E A CONSIDERAÇÃO DA ANTINOMIA SCHOPENHAUERIANA.....	18
1.3. PAPEL DESSAS CONSIDERAÇÕES NO PRESENTE TRABALHO.....	22
2. <i>SOBRE A QUADRÚPLICE RAIZ DO PRINCÍPIO DE RAZÃO SUFICIENTE: CLASSES DE REPRESENTAÇÕES E FIGURAS DO PRINCÍPIO DE RAZÃO.</i> .....	25
2.1. O PRINCÍPIO DE RAZÃO SUFICIENTE.....	31
2.2. CLASSES DE REPRESENTAÇÃO E SUAS RESPECTIVAS FIGURAS DO PRINCÍPIO DE RAZÃO... 36	
2.2.1. PRIMEIRA CLASSE DE OBJETOS.....	37
2.2.2. DEMAIS CLASSES DE REPRESENTAÇÃO.....	41
3. OS DOIS NÍVEIS DE DETERMINAÇÃO DO OBJETO.....	45
3.1. DETERMINAÇÃO GERAL DO OBJETO.....	45
3.1.1. REPRESENTAÇÃO E REALIDADE EMPÍRICA.....	47
3.1.2. CONCEITO DE OBJETO E IDEALISMO.....	51
3.2. DETERMINAÇÃO ESPECÍFICA DO OBJETO.....	54
4. SOBRE A NOÇÃO DE OBJETIVAÇÃO.....	60
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	74
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	76

## INTRODUÇÃO

A presente dissertação é resultado de uma pesquisa diferente daquela planejada quando do momento de seu projeto. Talvez seja comum que pesquisas não sigam à risca os passos previstos em seus projetos, mas é possível que o desvio em relação ao plano inicial em nosso caso seja um pouco mais notável, uma vez que a intenção declarada em nosso projeto envolvia a dedicação de parte da investigação exclusivamente à filosofia de Kant.

A pergunta para a qual pretendíamos buscar uma resposta tratava do uso do termo “objeto” em Kant e em Schopenhauer. Uma vez que esse termo é a tradução para o português tanto de “*Gegenstand*” como de “*Objekt*”, pretendíamos verificar se Schopenhauer operaria com uma distinção clara entre os dois substantivos e, em caso positivo, se tal uso se faria presente também nos textos kantianos. Tal questão havia sido motivada pela suspeita da presença de circularidade na teoria schopenhaueriana da constituição da intuição. A suspeita e o incômodo continuam a existir, mas, por diversos motivos, acabaram deixando de se situar no foco de nosso interesse.

Quanto ao interesse, queremos aproveitar o espaço da introdução para uma confissão. Da forma como foi apresentada ao fim do primeiro capítulo, a justificativa para a escolha do tema de nosso trabalho não revela completamente a motivação por trás dessa escolha. E isso porque parte dela não teria espaço ali, visto escapar à possibilidade de comprovação textual exigida em um trabalho acadêmico. A justificativa é essencialmente a mesma, mas se baseia de forma considerável em conversas tanto com pessoas que se ocupam, como com pessoas que não se ocupam especialmente com a filosofia de Schopenhauer. Foi principalmente desses diálogos que surgiu o incômodo com o uso da noção de objetivação.

Até aqui, a justificativa não foge tanto à sua necessária confirmação em textos, visto que julgamos encontrar a mesma forma de expressão, às vezes vaga, em alguns intérpretes. Ela assume seu caráter menos acadêmico, uma vez que mais pessoal, na medida em que reconhecemos que a busca pelo uso preciso da noção de objetivação pode ter surgido de nossa compreensão inicial dessa noção. A forma como a compreendíamos no primeiro contato com a filosofia schopenhaueriana é justamente aquela que pretendemos explicitar aqui como equivocada.

Mas se um grande filósofo já nos revelou o elemento pessoal de toda filosofia, e isso em referência também a todos os outros igualmente grandes, por que não seria relevada a presença desse elemento no trabalho de alguém que ainda dá seus primeiros passos no percurso de conhecimento da história da filosofia?

\*\*\*

Uma vez que em nosso trabalho procuramos dar destaque à primazia de temas próprios à teoria do conhecimento schopenhaueriana, o primeiro capítulo dos quatro que se seguem tem o objetivo de apresentar uma breve discussão a respeito da possibilidade de se reconhecer essa posição privilegiada sem que, com isso, seja preciso julgar que a pretensão de organicidade da obra de Schopenhauer não se sustenta.

A visão de um dos comentadores apresentados reforça a necessidade de compreensão da interpenetração dos diferentes pontos de vista empregados por Schopenhauer. A difícil acomodação de pontos de vista contraditórios, vista por alguns intérpretes como falha no pensamento no filósofo, é representada de forma exemplar naquilo que Schopenhauer chama de “antinomia em nossa faculdade de conhecimento”. É no contexto dessa antinomia que apresentados duas aparentes formas possíveis de entendimento da noção de objetivação.

Tendo apresentado uma forma de abordagem do problema, os dois capítulos seguintes são responsáveis pelo elenco de dois elementos complementares e cuja compreensão define os parâmetros para a leitura que defendemos da noção de objetivação: se no terceiro capítulo pretendemos mostrar que a determinação do objeto pode ser entendida de duas formas diferentes, e uma delas diz respeito a cada uma das formas assumidas pelo princípio de razão suficiente, fez-se preciso a consideração desse princípio segundo sua forma geral e segundo suas quatro formas resultantes da aplicação da lei de especificação, o que foi feito no segundo capítulo.

No quadro geral da dissertação, o segundo capítulo tem também a função de apresentar aquilo que podemos ver como os primeiros traços da versão schopenhaueriana do idealismo transcendental, na medida em que o filósofo, já em sua primeira obra publicada, identifica todo o mundo da intuição como mera representação.

Por fim, no quarto capítulo pretendemos apresentar os dois sentidos sob os quais podemos compreender a noção de objetivação para, como conclusão, mostrar que nenhum dos dois é compatível com o lado materialista da antinomia schopenhaueriana.

# 1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

## 1.1. SOBRE O PONTO CENTRAL DA FILOSOFIA SCHOPENHAUERIANA

No prefácio a *Os dois Problemas fundamentais da Ética*, Schopenhauer compara sua filosofia com a cidade de Tebas: “Se em algum momento chegar o tempo em que eu serei lido, descobrir-se-á que minha filosofia é como a Tebas dos cem portões: pode-se entrar por todos os lados e, através de cada um deles, atingir o centro por um caminho direto”<sup>1</sup>. De que forma essa comparação deve ser compreendida? Rudolf Malter, atendo-se à questão da porta de acesso ao sistema schopenhaueriano, discorda da visão que o filósofo tem de sua própria obra:

De acordo com a metáfora de Tebas, parece que poder-se-ia começar por qualquer parte do sistema, para se ter acesso a ele como um todo. Isso não vale em relação a, no mínimo, um ponto: não vale para o *começo* do sistema. Este está determinado e, caso se aceite isso, então a metáfora de Tebas pode manter sua validade limitada, sob a pressuposição da não arbitrariedade do início da reflexão.<sup>2</sup>

Diferentemente de Malter, gostaríamos de situar a ênfase do que Schopenhauer diz com a referência a Tebas no questionamento a respeito daquilo que deve ocupar a posição central na obra schopenhaueriana.

Qualquer leitor minimamente familiarizado com a filosofia de Schopenhauer apontaria, facilmente, a metafísica da vontade como a candidata mais forte a ocupar esse posto. É inquestionável que praticamente todos os grandes temas dos terceiro e quarto livros nos conduzem aos resultados apresentados no segundo. Considerada deste ponto de vista, a questão da centralidade estaria definida.

No entanto, se pensamos no ponto central como aquele ao qual inevitavelmente seríamos conduzidos ao tentar compreender qualquer parte da obra schopenhaueriana, isto é, como um aspecto que se mostra indispensável a uma explicação exaustiva de qualquer teoria

---

<sup>1</sup> GE, p.8. No original: “Wenn ein Mal die Zeit gekommen seyn wird, wo man mich liest, wird man finden, daß meine Philosophie ist wie Theben mit hundert Thoren: von allen Seiten kann man hinein und durch jedes auf geradem Wege bim zum Mittelpunkt gelangen”.

Ao longo de todo o trabalho, na sequência da indicação do local de onde a citação foi retirada, indicaremos também a paginação correspondente da Zürcher Ausgabe, de acordo com as siglas indicadas nas referências bibliográficas. Nos casos em que não indicamos uma tradução brasileira dos textos citados (de Schopenhauer ou de demais autores e comentadores), isso se deveu ao fato de ela não existir ou de sua existência não ser de nosso conhecimento. Nesses casos, a tradução apresentada será sempre de nossa autoria.

<sup>2</sup> MALTER, *Arthur Schopenhauer. Transzendentalphilosophie und Metaphysik des Willens*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1991, pp.53-4 (itálico de Malter). No original: “Nach der Theben Metapher sieht es so aus, als könne man mit jedem Teilstück beginnen, um zum Ganzen des Systems zu gelangen. Das gilt zumindest in einer Hinsicht nicht: es gilt nicht für den *Anfang* des Systems. Dieser ist festgelegt, und akzeptiert man dies, so kann unter der Voraussetzung der Nichtbeliebigkeit des Anfanges der Reflexion die Theben-Metapher ihr eingeschränktes Recht behalten”.

apresentada pelo filósofo – tendo esse sentido em mente, é possível considerar a metafísica da natureza como o ponto central da filosofia schopenhaueriana? Isto é, é possível pensar no conceito de vontade como o mais fundamental no processo de *exposição e compreensão* desta filosofia? Se se pretende responder afirmativamente a esta questão, pretende-se que toda explicação, ao se referir à vontade, pode ser dada como encerrada. Queremos propor que, nesse caso, corremos o risco de nos comportarmos da mesma maneira que o indivíduo da metáfora que Schopenhauer utiliza, na seção 17 de *O Mundo*, para ilustrar qual seria o resultado de uma explicação meramente etiológica da natureza. Ele escreve que, nesse caso, o indivíduo que inquire filosoficamente a natureza se sentiria

como alguém que, sem saber, entrasse numa sociedade por inteiro desconhecida, cujos membros lhe apresentariam seguidamente seus respectivos parentes e amigos, tornando-os suficientemente familiares; ele mesmo, entretanto, todas as vezes que se alegrasse com a pessoa apresentada, teria sempre nos lábios a pergunta: “Diabos, como vim parar no meio dessa gente?”<sup>3</sup>

Esse comportamento indica a sensação da falta de um elo fundamental na cadeia de explicações. No caso da imagem construída por Schopenhauer, o indivíduo consegue estabelecer a relação entre todas as pessoas que lhe são apresentadas. Ele mesmo, no entanto, permanece como que isolado e não entende qual pode ser a sua relação com todas aquelas pessoas. Não consegue, portanto, estabelecer a conexão necessária para que todas aquelas relações passem a fazer algum sentido para ele.

Pode parecer curioso que apresentemos essa passagem como ilustração do que poderia resultar de uma explicação da filosofia schopenhaueriana que visse a metafísica da vontade como o ponto fundamental do sistema, como ilustração de uma explicação que se apoiasse de forma excessiva no conceito de vontade, visto que essa metáfora é apresentada pelo filósofo exatamente no momento do texto em que ele, com a intenção de indicar a insuficiência da explicação meramente etiológica da natureza, que sempre se depara com o inexplicável presente nas forças naturais, apresenta a vontade como a chave capaz de ultrapassar esse limite não esclarecido. O que precisa ser destacado, para que se desfaça esse estranhamento, é a distinção, a partir da qual pretendemos trabalhar, existente entre dois âmbitos: (1) a interpretação do mundo (ou a decifração de seu “enigma”), como algo que chega o mais próximo possível de poder nos indicar no que o mundo consiste, e (2) a exposição ou

---

<sup>3</sup> MVR, p.155 / W I, p.141: “...wie Jemanden, der, er wüßte gar nicht wie, in eine ihm gänzlich unbekannte Gesellschaft gerathe wäre, von deren Mitgliedern, der Reihe nach, ihm immer eines das andere als seinen Freund und Vetter präsentirte und so hinlänglich bekannte machte: er selbst aber hätte unterdessen, indem er jedesmal sich über den Präsentirten zu freuen versicherte, stets die Frage auf den Lippen: „aber wie Teufel komme ich denn zu der ganzen Gesellschaft?“

apresentação de uma filosofia que pretende fornecer a explicação do mundo. Na medida em que nos deslocamos do primeiro âmbito para o segundo, a reprodução da metáfora apresentada por Schopenhauer, alterando seu sentido original, é justificada: enquanto no primeiro a vontade é o que há de mais fundamental, de modo que toda explicação deve remeter a ela como justamente o ponto onde a cadeia de explicação deve cessar – dada a sua *Grundlosigkeit*; no segundo, por sua vez, ela aparece, em um sentido muito preciso, subordinada.

Tal subordinação, queremos indicar, se dá em relação a conceitos e temas apresentados no contexto do primeiro livro de *O Mundo* que, por sua vez, engloba e pressupõe aquilo que Schopenhauer já havia exposto em *Sobre a Quadrúplice Raiz do Princípio de Razão Suficiente*. Não é nossa intenção, no entanto, negar o caráter de organicidade que Schopenhauer pretende conferir a sua obra, como vemos no prefácio à primeira edição da obra principal. Para o filósofo, a conexão que se estabelece entre as partes do texto são como a existente entre as partes de um organismo, isto é,

uma tal em que cada parte tanto conserva o todo quanto é por ele conservada, nenhuma é a primeira ou a última, o todo ganha em clareza mediante cada parte, e a menor parte não pode ser plenamente compreendida sem que o todo já o tenha sido previamente.<sup>4</sup>

Trata-se apenas de indicar algo que o próprio filósofo menciona também no prefácio à primeira edição da obra principal, quando ele diz que “o começo pressupõe o fim quase tanto quanto o fim o começo, e precisamente assim cada parte anterior pressupõe tanto a posterior como esta aquela”. E prossegue:

Digo “quase”, pois de modo algum é absolutamente assim, e o que foi possível fazer para priorizar tanto aquilo que, para ser entendido, tinha menos necessidade daquilo que se lhe seguia, como aquilo que em geral podia contribuir para a maior compreensibilidade e clareza foi honesta e escrupulosamente feito.<sup>5</sup>

Isto é, ainda que o texto schopenhaueriano não deva ser visto como a exposição de um sistema em seu sentido então usual, quando se trata da compreensão dos conteúdos expostos, como já mencionamos, podemos e devemos levar em conta a ordem de exposição escolhida pelo filósofo.

---

<sup>4</sup> MVR, pp.19-20 / W I, pp.7-8: “...wo jeder Theil eben so sehr das Ganze erhält, als er vom Ganzen gehalten wird, keiner der erste und keiner der letzte ist, der ganze Gedanke durch jeden Theil an Deutlichkeit gewinnt und auch der kleinste Theil nicht völlig verstanden werden kann, ohne daß schon das Ganze vorher verstanden sei”.

<sup>5</sup> MVR, p.20 / W I, p.8: “Ich sage “beinahe”: denn ganz und gar so ist es keineswegs, und was irgend zu thun möglich war, um Das, welches am wenigsten erst durch das Folgende aufgeklärt wird, voranzuschicken, wie überhaupt, was irgend zur möglichst leichten Faßlichkeit und Deutlichkeit beitragen konnte, ist redlich und gewissenhaft geschehn”.

## 1.2. ORGANICIDADE OU LINEARIDADE?

A julgar pelos comentários até então expostos, a posição que deles se pode deduzir não parece precisar de justificativas detalhadas. Pelo contrário, sua conformidade com o que explicitamente é a compreensão que Schopenhauer tem de sua obra principal pode ser vista como a credencial necessária para que essa posição seja sustentada. Isto é, considerar que o ponto de partida escolhido por Schopenhauer é justificado pela centralidade de temas apresentados no primeiro livro, sem que julguemos que, com isso, a obra perca a sua característica de um todo orgânico, parece nos situar lado a lado com o próprio filósofo.

A ênfase que pretendemos conferir à teoria da representação, como doutrina que desempenha papel chave para a compreensão do restante da obra schopenhaueriana, poderia, no entanto, pode ser mal compreendida.

### 1.2.1. MARTIN BOOMS – EM DEFESA DA LINEARIDADE

Para evitar o possível mal-entendido, é possível comparar a nossa intenção com a de Martin Booms em seu *Aporie und Subjekt – Die erkenntnistheoretische Entfaltungslogik der Philosophie Schopenhauers*<sup>6</sup>. O tratamento detalhado que Booms dá à questão da existência de uma hierarquia entre as partes da obra schopenhaueriana é também o que faz com que julguemos necessária a justificativa de nossa posição, de outra forma vista como neutra, como ponto de partida para o nosso trabalho. Booms compara sua interpretação dessa questão principalmente com as de Rudolf Malter e de Volker Spierling. Deixando de lado o que Malter tem a dizer sobre o assunto, interessam-nos aqui principalmente os pontos de afastamento de Booms em relação a Spierling, pois é a partir dessa oposição que podemos esclarecer alguns aspectos centrais de nossa visão.

Um primeiro ponto de contato entre nosso trabalho e o de Booms se encontra no fato de que ambos têm como foco a teoria do conhecimento de Schopenhauer<sup>7</sup>. O ponto específico de interesse no âmbito da teoria do conhecimento, no entanto, diferencia os dois trabalhos quanto ao procedimento, em função do conceito escolhido como seu guia. Para atingir o objetivo de apresentar a obra de Schopenhauer “em seu todo – incluindo a metafísica da natureza – como expressão de um tipo fundamental geral de filosofia teórica idealista, isto é,

<sup>6</sup> BOOMS, M. *Aporie und Subjekt – Die erkenntnistheoretische Entfaltungslogik der Philosophie Schopenhauers*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003.

<sup>7</sup> Ver *ibidem.*, p.14: “So wird in ihr [in der Arbeit] der Schwerpunkt gerade nicht auf die Ethik respektive auf die ihr übergeordnete Willensmetaphysik gelegt, sondern auf die Erkenntnistheorie“.

em seu sentido mais amplo, fundada no sujeito”<sup>8</sup>, Booms apresenta uma leitura que se foca nesse último conceito. Não, porém, no conceito de sujeito propriamente dito, na forma como Schopenhauer o expõe e emprega. Antes, ele procura identificar, por assim dizer, a constelação de pressupostos que conduzem ao conceito schopenhaueriano de sujeito.<sup>9</sup>

A intenção de Booms se torna polêmica na medida em que o comentador declara explicitamente compreender a obra de Schopenhauer, de forma geral, de maneira contrária à concepção do filósofo. Booms assume como fio condutor para sua interpretação a tese de que *O Mundo como Vontade e Representação* constitui um “sistema de pensamentos”, negando que ele possa ser comparado em sua constituição a um organismo:

A ele [ao ponto de vista interpretativo assumido no presente trabalho] subjaz uma leitura linear, não-organísmica da obra schopenhaueriana, de acordo com a qual a concepção de conhecimento transcendentalmente orientada não apenas compõe a primeira linha de seu trabalho, mas ao mesmo tempo apresenta o primeiro estabelecimento lógico-sistemático, a partir do qual os passos teóricos seguintes se determinam e *se deixam deduzir*.<sup>10</sup>

É nesse ponto que precisamos distinguir nossa compreensão da de Booms.

Em primeiro lugar, como já foi dito, não negamos a estrutura orgânica da obra. Se o que caracteriza uma leitura linear é justamente a consideração de que todo o resto da obra se deixaria deduzir (*ableiten lassen*) a partir de um primeiro ponto de vista, de uma primeira constatação, que então funcionaria como premissa, então podemos sem dúvida afirmar que discordamos da compreensão que guia o trabalho de Booms. Ainda que compartilhemos da opinião de que o conteúdo do primeiro livro de *O Mundo* e de *Sobre a Quadrúplice Raiz* constitui um centro autônomo e independente, como Booms pretende mostrar<sup>11</sup>, não podemos concordar com a ideia de que a relação que se estabelece entre os conteúdos dos quatro livros seja a de uma dedução<sup>12</sup> – e não é preciso (utilizando-nos da terminologia proposta por

<sup>8</sup> *Ibidem*. No original: “... im ganzen – die Willensmetaphysik eingeschlossen – als Ausdruck eines allgemeinen Grundtypus idealistischer, d.h. im weitesten Sinne subjektfundierter theoretischer Philosophie...”.

<sup>9</sup> “[Die vorliegende Arbeit] ist in dieser Fragerichtung nicht Schopenhauers eigener Subjekttheorie, sondern einer unterschwellig, in seinem Werk sich verkörpernden subjekttheoretischer Konstellation auf der Spur“. *Ibidem*, p.28.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 32. Destaque nosso. No original: “Ihm [dem in dieser Arbeit eingenommene Interpretationsstandpunkt] liegt eine lineare, nicht-organismische Lesart des Schopenhauerschen Werkes zugrunde, wonach die transzendental orientierte Erkenntniskonzeption in der Tat nicht nur die erste Zeile seines Werkes ausmacht, sondern zugleich die erste systemlogische Setzung darstellt, von der her *sich* die weiteren Theorieschritte bestimmen und *ableiten lassen*”.

<sup>11</sup> Ou autárquico, nas palavras do comentador: “Sie [die vorliegende Arbeit] fokussiert sich ausschließlich auf den erkenntnistheoretischen ersten Teil des Schopenhauerschen Systems (d.h. auf seine Lehre Von der Welt als Vorstellung) und versucht diesen bzw. dessen Grundlagen als das eigentliche, autarke Zentrum des Gesamtsystems zu erweisen,...”. *Ibidem*, p.27.

<sup>12</sup> De acordo com o próprio Booms, Volker Spierling também não aceita essa abordagem da filosofia schopenhaueriana: “Demgegenüber betont Spierling (1987a), 41, die nicht-deduktive bzw. nicht lineare Struktur von Schopenhauers Philosophie”. *Ibidem*, p.32, nota 62.

Schopenhauer em seu *Sobre a Quadrúplice Raiz*) recorrer ao princípio de razão suficiente do conhecer para justificar essa posição. A centralidade que vemos no conteúdo do primeiro livro deve ser entendida no sentido de que uma explicação dos conceitos envolvidos nas exposições fundamentais dos segundo, terceiro e quarto livros tem de se referir aos conceitos do primeiro, mas não como se aí se estabelecesse uma relação de consequência lógica.

Poderíamos comparar essa relação com aquela estabelecida entre sujeito e objeto, questão central a ser abordada nos próximos capítulos. Um não pode ser deduzido do outro, um não tem prioridade em relação ao outro. Antes, não é possível pensar um desses conceitos sem que o outro seja também trazido à mente. Semelhantemente, a relação entre os demais conceitos e noções, ainda que não intrínseca e diretamente estabelecida, será, no entanto, trazida à luz caso se compreenda em sua completude o sentido de um conceito qualquer tomado como ponto de partida. O presente trabalho procura mostrar que é esse tipo de relação que se estabelece, especialmente, entre noções como a de objetivação da vontade e o conceito de objeto.

A noção de linearidade pode, porém, ser mantida sem que para isso seja preciso negar o caráter orgânico da obra, do modo como Schopenhauer o compreende. Em outras palavras, não é preciso considerar que haja uma sinonímia entre linearidade e dedutibilidade, como pretende Booms na passagem já citada, onde ele diz que Volker Spierling enfatiza “a estrutura não-dedutiva, ou melhor, não linear, do pensamento de Schopenhauer”<sup>13</sup>. É possível pensar na obra exatamente do modo como Schopenhauer a apresenta, acompanhando, portanto, a ordem da exposição e, ainda assim, tomá-la como um todo cujas partes se relacionam de forma que, à medida que se prossegue com a leitura, cada nova consideração joga nova luz sobre o que já foi dito. É isso, aliás, que Schopenhauer espera que seu leitor tenha em mente: “Por isso a primeira leitura exige, como dito, paciência, haurível da confiança de que na segunda leitura muito, ou tudo, será visto sob uma luz inteiramente nova”<sup>14</sup>. É por esse motivo, também, que Schopenhauer sugere (ou exige) que o livro seja lido no mínimo duas vezes.

---

O trabalho de Spierling ao qual Booms faz referência é “Schopenhauers furchtbare Wahrheit”, in SPIERLING, Volker (Hrsg.). *Schopenhauer im Denken der Gegenwart*. München: Piper Verlag, 1987. Booms se refere provavelmente ao trecho que se encontra, na verdade, na p.31: “...weshalb seine [Schopenhauers] Philosophie nicht linear als deduktives System, sondern zirkular als wechselseitig sich erhellender Gedankenorganismus intendiert ist”.

<sup>13</sup> Ver nota anterior.

<sup>14</sup> MVR, p20 / W I, p.8: “Darum also erfordert die erste Lektüre, wie gesagt, Geduld, aus der Zuversicht geschöpft, bei der zweiten Vieles, oder Alles, in ganz anderm Lichte erblicken zu wenden”.

Julgamos, portanto, que o que permite a Schopenhauer considerar a estrutura de sua obra principal como algo que se assemelha a um organismo é a interpenetração de todos os assuntos por ele abordados, ou dos pontos de vista oferecidos para um mesmo assunto, e o fato de essa interpenetração se sustentar independentemente do ponto de partida assumido para a exposição.

É interessante mencionarmos outra questão levantada por Booms para que possamos, a partir da oposição que fazemos a ela, esclarecer de forma mais completa no que consiste nosso ponto de vista. Em outra passagem, na qual Booms demonstra estar ciente da posição polêmica por ele assumida, o comentador prevê como objeção à sua escolha interpretativa o fato de Schopenhauer reconhecer a consideração meramente formal do mundo, isto é, a consideração do mundo como representação, como unilateral e que, portanto, deve ser posteriormente complementada. Booms vê nessa indicação (nesse momento ainda de forma indireta) da metafísica da vontade como o complemento necessário à exposição do primeiro livro de *O Mundo* como sinônimo de uma subordinação da parte epistemológica à metafísica.<sup>15</sup> Ele apresenta, então, como um objetivo essencial de seu trabalho, a tarefa de inverter essa consideração e mostrar que a teoria da representação não possui caráter secundário.

Nesse caso, Booms parece deixar de fora de sua análise o fato de que também a consideração do mundo como vontade é uma visão unilateral do mundo. Em nenhum momento Schopenhauer atribui papel secundário à *teoria* da representação, à parte epistemológica de sua filosofia como um todo. Isto é, o fato de Schopenhauer reconhecer que o tratamento do mundo como representação consiste em apenas uma etapa que deve ser complementada por aquela que investiga o mundo em busca de o que este pode ser “do outro lado” não faz com que essa consideração complementar não seja, ela também, incompleta. Esse deslize de Booms parece ser uma consequência de sua decisão de negar a qualquer custo o caráter de organicidade da filosofia schopenhaueriana, quando o mais correto, nos parece, seria perceber que é justamente a análise de *O Mundo* que o toma como um todo que mantém, sim, sua organicidade, o que permite compreender que, para Schopenhauer, de fato, não há um aspecto primário e outro secundário. Em outras palavras: teoria do conhecimento e metafísica da vontade se completam mutuamente; nenhuma delas, tomada isoladamente, fornece todos os elementos que Schopenhauer precisa articular para fornecer a explicação do mundo por ele empreendida.

---

<sup>15</sup> Ver BOOMS, *op.cit.*, pp.31-33.

Outra explicação para essa posição de Booms pode ser dada a partir de recurso à distinção que fizemos no início do texto. O intérprete trataria como apenas um os dois âmbitos que pretendemos ter identificado como distintos: na interpretação do mundo que Schopenhauer nos apresenta, o conhecimento aparece como subordinado à vontade; isso não significa, no entanto, que cada uma das partes da filosofia de Schopenhauer tenha de ser entendida como aquilo que elas pretendem explicar. A metafísica da vontade não é a própria vontade, assim como a teoria do conhecimento não é o próprio conhecimento. Assim, a subordinação existente entre vontade e conhecimento “no mundo real” não é necessariamente estendida às partes da teoria dedicadas à explicação de como se dá o conhecimento e de como a vontade se manifesta.

### 1.2.2. VOLKER SPIERLING – A TROCA DOS PONTOS DE VISTA E A CONSIDERAÇÃO DA ANTINOMIA SCHOPENHAUERIANA

Como método de abordagem alternativo ao assumido por Booms, temos aquele conduzido por Volker Spierling. Este comentador considera como requisito fundamental para a compreensão e interpretação da filosofia de Schopenhauer a constante troca dos pontos de vista explorados pelo filósofo. Spierling parece encontrar o método fundamental de toda a sua interpretação da obra schopenhaueriana na seguinte passagem dos *Parerga e Paralipomena*:

Todo pretendo *procedimento sem pressuposição* alguma na filosofia não passa de quimera, pois sempre devemos tomar algo como dado e dele partir. [...] Um tal ponto de partida do filosofar, esse dado provisoriamente admitido deve, porém, ser novamente compensado e justificado. [...] Para compensar o procedimento arbitrário empregado no início e retificar o pressuposto, deve-se posteriormente trocar o *ponto de vista* e assumir o ponto de vista contrário, do qual se deduz por um argumento filosófico suplementar a posição admitida inicialmente como dada.<sup>16</sup>

Esse tipo de abordagem proposto claramente se opõe a uma leitura linear, caso essa tenha a pretensão de estabelecer uma hierarquia de ordem dedutiva entre as partes da obra ou entre os pontos de vista a cada momento adotados. Assim, esse tipo de abordagem, além de também considerar e compensar a unilateralidade inerente a cada um dos pontos de vista explorados

---

<sup>16</sup> SCHOPENHAUER, 2010, p.67 / PP II, p.41: “Jedes angeblich *voraussetzungslose Verfahren* in der Philosophie ist Windbeutelerei: denn immer muß man irgend etwas als gegeben ansehen, um davon auszugehen. [...] Ein solcher Ausgangspunkt des Philosophierens, ein solches einstweilen als gegeben Genommenes muß aber nachmals wieder kompensiert und gerechtfertigt werden. [...] Um nun also die hierin begangene Willkürlichkeit wieder auszugleichen und die Voraussetzungen zu rektifizieren, muß man nachher den *Standpunkt* wechseln, und auf den entgegengesetzten treten, von welchem aus man nun das Anfangs als gegeben Genommene, in einem ergänzenden Philosophem, wieder ableitet”. Trechos dessa mesma passagem são citados em SPIERLING, V. *Schopenhauers furchtbare Wahrheit*. In: SPIERLING, Volker (Hrsg.). *Schopenhauer im Denken der Gegenwart*. München: Piper Verlag, 1987, p.42.

por Schopenhauer, traz ainda a vantagem de oferecer uma resposta àqueles que descartam a filosofia schopenhaueriana ao considerá-la como um construto teórico que não se sustenta em função das contradições e aporias que suscita.

Felizmente, alguns comentadores – como é o caso de Booms e Spierling que, nesse ponto, se encontram do mesmo lado do debate<sup>17</sup> – assumem a tarefa de mostrar que essas supostas falhas no pensamento de Schopenhauer devem ser vistas como parte constitutiva da obra e nos lembram que se trata de posicionamentos conscientemente assumidos pelo filósofo. É de se estranhar, no entanto, que um longo caminho na história da recepção da filosofia schopenhaueriana tenha de ter sido percorrido para que alguns pontos recebessem a devida atenção capaz de evitar julgamentos apressados, julgamentos que diversas vezes conduziram a considerações depreciativas da obra do filósofo alemão.

É de se estranhar, por exemplo, que a literatura secundária tenha tratado por tanto tempo pelo nome de “paradoxo de Zeller” ou “círculo de Zeller” um desses impasses resultantes do conflito entre pontos de vista que, geralmente se esquece, exercem papéis complementares. Dois pontos justificam o estranhamento em relação a esse fato.

Em primeiro lugar, trata-se de questionar a “autoria” do assim chamado paradoxo. De acordo com a formulação de Zeller, o pensamento schopenhaueriano nos conduz a um círculo, de acordo com o qual “a representação deve ser um produto do cérebro e o cérebro, um produto da representação”<sup>18</sup>. Para sermos mais fiéis aos fatos, *a despeito da formulação de Zeller*, nos deparamos com essa circularidade incômoda. E não é preciso nenhum esforço interpretativo, não é preciso buscar por passagens que sutilmente nos fornecem as premissas para chegarmos a essa conclusão. O leitor se depara com ela na parte inicial da obra. Na sétima seção de *O Mundo*, no contexto de sua consideração a respeito do condicionamento necessário da representação em relação a um ser capaz de produzi-la, Schopenhauer escreve que

necessariamente, vemos de um lado a existência do mundo todo dependente do primeiro ser que conhece, por mais imperfeito que seja;

<sup>17</sup> BOOMS, *op.cit.*, p.25. Após uma breve descrição do método adotado por Spierling, escreve Booms: “Der in der vorliegenden Arbeit vorgetragene Interpretationsansatz teilt dieses Grundverständnis bezüglich des Widerspruchproblems hinsichtlich seiner formalen Struktur: Hier soll – [...] – aufgezeigt werden, daß die innere, gleichsam unter der Strömungsoberfläche des Schopenhauerschen Gedankenflusses verborgene und aus der Tiefe heraus steuernde Systemanlage seines Werks eine zirkulär-antinomische Struktur geradezu mit Notwendigkeit konstituiert” (itálicos nossos).

<sup>18</sup> ZELLER, E. *Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz*. München: Oldenbourg, 1875, p.713: “Wir befinden uns demnach in dem greifbaren Zirkel, daß die Vorstellung ein Produkt des Gehirns und das Gehirn ein Produkt der Vorstellung sein soll”.

de outro, vemos esse primeiro animal cognoscente inteiramente dependente de uma longa cadeia de causas e efeitos que o precede, na qual aparece como membro diminuto.<sup>19</sup>

A essa construção circular Schopenhauer dá o nome de “ANTINOMIA da nossa faculdade de conhecimento”<sup>20</sup>.

Deixando de lado por um momento as consequências que devem ser extraídas do fato de que Schopenhauer apresenta esta antinomia, isto é, do fato de que ele tem plena consciência dela, retomemos os dois pontos aos quais aludimos acima. Em primeiro lugar, uma pergunta talvez inocente e superficial: se a circularidade em questão é apresentada por Schopenhauer, por que tratá-la pelo nome de “paradoxo *de Zeller*”<sup>21</sup>? Poderíamos supor que a expressão seria utilizada como forma de referência abreviada a uma problemática que, sem esse recurso, exigiria uma descrição mais longa. Ou até mesmo ao tratamento dado por Zeller à questão. No primeiro caso, a abreviação mostra-se supérflua, uma vez que a referência pode ser feita através da expressão “antinomia da nossa faculdade de conhecimento”. A segunda hipótese para a manutenção da expressão também não se justifica, visto que Zeller apenas aponta a circularidade, indicando uma falha no desenvolvimento do pensamento de Schopenhauer<sup>22</sup>, sem oferecer tratamento algum à questão, aparentemente sem suspeitar que Schopenhauer a elabora conscientemente.

O segundo motivo de desconforto causado pela referência ao paradoxo “de Zeller” se deve ao propósito que geralmente parece se revelar com ela. Booms distingue três grupos nos quais podem ser classificados os trabalhos de recepção da filosofia de Schopenhauer, no que diz respeito ao modo como tratam a presença de aporias/contradições na obra do filósofo.<sup>23</sup> Um deles seria composto pelos trabalhos que veem a presença de “círculos, contradições, paradoxos e antinomias” como sinal dos diferentes pontos de vista que Schopenhauer explora em sua filosofia, pontos de vista que se completam e se compensam mutuamente. São

<sup>19</sup> MVR, 76 / W I, p.61: “So sehn wir einerseits nothwendig das Daseyn der ganzen Welt abhängig vom ersten erkennenden Wesen, ein so unvollkommenes dieses immer auch seyn mag; andererseits eben so nothwendig dieses erste erkennende Thier völlig abhängig von einer langen ihm vorhergegangenen Kette von Ursachen und Wirkungen, in die es selbst als ein kleines Glied eintritt”.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> Ainda mais tendo em vista que outros intérpretes, antes de Zeller, também já haviam criticado esse aspecto da filosofia de Schopenhauer. Ver CACCIOLA, M. L. M. O. *Schopenhauer e a Questão do Dogmatismo*. São Paulo: Edusp/Fapesp, 1994, p.77 (nota 38).

<sup>22</sup> A partir dessa incompreensão da questão, Zeller a generaliza e considera o sistema schopenhaueriano em geral como um “paradoxo engenhoso”: “Ein System, daß in so grobe und handgreifliche Widersprüche ausläuft, kann immerhin viele fruchtbare Gedanken, viele werthvolle Wahrnehmungen enthalten – [...] – aber als Ganzes, als System, ist es im besten Fall eine geistreiche Paradoxie”. ZELLER, *op.cit.*, p.719.

<sup>23</sup> Ver a seção 2.1 (*Die implizite Logik der Aporie*), pp.23 ss., do primeiro capítulo de seu trabalho.

trabalhos que veem essas construções problemáticas, portanto, como fundamentais à estrutura de *O Mundo como Vontade e Representação*. Um segundo grupo, no entanto, defende “uma posição que, ao contrário, enfatiza a força explosiva e polarizante das antinomias e inconsistências schopenhauerianas e quase a priori as vê como indício de falha do raciocínio em geral e como um óbvio defeito”<sup>24</sup>.

Voltando ao motivo do incômodo: suspeitamos que, no geral, referências ao “paradoxo de Zeller” tendem a caracterizar trabalhos que se enquadram no segundo desses grupos. Um indício que poderia confirmar essa suspeita é justamente a referência feita ao problema como “paradoxo de Zeller” e não como “antinomia na nossa faculdade de conhecimento”<sup>25</sup>. O uso da primeira expressão em detrimento da segunda parece até mesmo indicar um desconhecimento da formulação do problema por Schopenhauer. Parece-nos ir na direção dessa observação o que Spierling diz a respeito das acusações de contradições no sistema schopenhaueriano: “A acusação de contraditoriedade não leva em conta, em geral, a “*antinomia* em nossa faculdade de conhecimento”, destacada pelo próprio Schopenhauer”<sup>26</sup>.

O que torna mais problemática a abordagem do texto schopenhaueriano a partir do ponto de vista que caracteriza o segundo grupo é a passagem do segundo volume dos *Parerga e Paralipomena* citada acima (a passagem sobre a necessidade da adoção de um ponto de vista oposto ao adotado inicialmente). Isto é, julgar que a presença de círculos ou contradições invalidam todo o pensamento schopenhaueriano – assim como negar a existência dessas estruturas problemáticas ou diminuir o papel que elas desempenham na obra de Schopenhauer<sup>27</sup> – denota ignorância da posição de Schopenhauer em relação propriamente ao método por ele empregado para seu filosofar, o que implica em desconsiderar uma importante chave interpretativa fornecida pelo próprio autor. Por esse motivo, concordamos com a seguinte opinião de Spierling:

---

<sup>24</sup> BOOMS, *op.cit.*, p.23. No original: “...eine Position, die umgekehrt die polarisierende Sprengkraft der Schopenhauerschen Antinomien und Verwerfungen betont und diese quasi a priori als Indiz des Scheiterns des Gesamtgedankengangs, als offenkundiges Defizit ansieht”.

<sup>25</sup> Pois poderia indicar que concordam com a avaliação de Zeller, citada acima na nota 22.

<sup>26</sup> SPIERLING, V. *Die Drehwende der Moderne. Schopenhauer zwischen Skeptizismus und Dogmatismus*. In: SPIERLING, V. (Hrsg.). *Materialien zu Schopenhauers 'Die Welt als Wille und Vorstellung'*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984, pp.56-7: “Der Vorwurf der Widersprüchlichkeit berücksichtigt in der Regel nicht die von Schopenhauer selbst herausgestellte “*Antinomie* in unserm Erkenntnisvermögen””.

<sup>27</sup> Exatamente o que fazem os comentadores situados no terceiro dos grupos indicados por Booms. Esses adotam “eine Position, die das Vorhandensein von Aporien und Brüchen entweder abstreitet oder aber die Relevanz des aporetischen Momentes für das System im ganzen herabsetzt” (BOOMS, *op.cit.*, p.23). A citação de Arthur Hübscher, na nota 26 da mesma página, exemplifica muito bem essa tentativa de desvalorização das contradições.

*todo* texto secundário sobre Schopenhauer deveria ser avaliado em relação a se, e como, ele discute e avalia este ponto crucial do sistema. Isso não vale apenas para os opositores de Schopenhauer, mas também para os que o defendem. Se aqueles tendem a perseguir “contradições” demais, estes, em suas interpretações harmonizadoras, correm o risco de perceber muito pouco<sup>28</sup>.

Talvez valha a pena observar que julgar que uma consideração crítica da obra de Schopenhauer que se pretende abrangente o suficiente para não descartá-la como um construto teórico desprovido de valor ao se deparar com a primeira inconsistência não significa, por assim dizer, autorizar o filósofo a enunciar qualquer tipo de contradição elementar. O que é preciso destacar é que as inconsistências surgem quando observamos sua filosofia de uma perspectiva modificada, distantes o suficiente para vermos as grandes linhas que configuram o sistema e que se cruzam de modo que uma parece tentar anular a outra.

### **1.3. PAPEL DESSAS CONSIDERAÇÕES NO PRESENTE TRABALHO**

Em vista do que foi discutido, podemos dizer que o presente trabalho se desenvolve com a pretensão de se enquadrar no primeiro dos três grupos identificados por Booms. Tomando precisamente uma das “contradições” mais fundamentais, uma vez que se apresenta no âmbito daquilo que, como pretendemos ter indicado acima, desempenha papel central para a compreensão do restante do sistema; tomando a “antinomia de nossa faculdade de conhecimento” como um ponto a partir do qual a possibilidade de interpretação se bifurcaria, apresentando duas linhas de leitura – que, como já dissemos, se completam, apesar de se excluírem provisoriamente – adotamos uma dessas linhas como fio condutor do que se segue. A opção interpretativa é a que nos coloca ao lado do Schopenhauer fundamental e radicalmente idealista, daquele que vê a redenção dos erros cometidos por Kant na segunda edição da *Crítica da Razão Pura* ao reconhecer, na primeira edição desta obra, a mesma ideia fundamental que guia sua própria filosofia: sem sujeito não há objeto – sem objeto não há sujeito.<sup>29</sup> Trabalhamos, portanto, guiados pela tese de que o ponto de vista idealista não pode jamais ser abandonado e que, desse modo, ele jamais é suplantado por qualquer outro modo de consideração. Assim, nosso trabalho tem como objetivo mostrar que Schopenhauer conduz suas considerações, mesmo as que se situam no domínio da metafísica, sempre operando com

---

<sup>28</sup> SPIERLING, 1984c., p.57: “*Jeder* Sekundärtext zu Schopenhauer sollte deshalb daraufhin überprüft werden, ob er überhaupt und wie er diesen systematischen Angelpunkt diskutiert und beurteilt. Dies gilt nicht nur für die Gegner Schopenhauers, sondern ebenso für seine Anhänger. Neigen jene dazu, zu viele „Widersprüche“ aufzuspüren, so laufen diese in ihrer eher harmonisierenden Interpretationen Gefahr, zu wenig festzustellen”.

<sup>29</sup> Ver MVR, p.546 / W I, p.534.

o mesmo sentido preciso que ele atribui ao conceito de objeto na parte de sua obra dedicada à teoria do conhecimento.

Com essa intenção declarada, é importante notar que assumir o ponto de vista idealista não implica em descartar as condições fisiológicas que possibilitam a representação. Ou melhor: quando dizemos que vamos considerar apenas um lado da antinomia, queremos dizer que não vamos levar em conta a consideração que se ocupa com aquilo que, nas palavras de Cacciola, constitui uma “história natural” schopenhaueriana<sup>30</sup>. Assim, pretendemos levar em conta apenas as condições que possibilitam o processo de constituição da representação, e isso inclui, necessariamente, a consideração desta como resultado de um processo fisiológico<sup>31</sup>. Mas isso não significa, por outro lado, ter de considerar quais teriam sido os desenvolvimentos ocorridos anteriormente e que levaram à constituição do cérebro, dos nervos, etc. – em suma, de todo o aparato sensorial-representacional. É preciso notar que já a ideia de algo que tenha ocorrido “antes” do desenvolvimento desse aparato é problemática e expõe uma das dificuldades com as quais nos deparamos ao tentar levar a cabo uma consideração apenas pelo viés idealista. Nesse caso, a rigor, não faz sentido o recurso a uma referência temporal para falar sobre como as coisas teriam sido “antes” e, portanto, independentemente de terem se configurado como representação para um sujeito. Da mesma maneira que se torna muito difícil explicar a teoria da representação tendo de evitar o recurso à ideia de que itens que se encontram “fora” do indivíduo estimulam os sentidos deste. A necessidade de consideração desses dois pontos de vista (e a dificuldade de conciliação entre eles) pode ser compreendida como uma diferente confirmação da relevância da antinomia schopenhaueriana.

Utilizando-nos das expressões empregadas por Schopenhauer na formulação da antinomia, podemos dizer que toda consideração aqui desenvolvida opera no âmbito do que se dá depois da abertura do primeiro olho, por menor que seja, ainda que pertença ao menor animal. Em outras palavras, pretendemos mostrar que quando Schopenhauer diz que “a vontade se objetiva”, temos de entender “a vontade é objetivada”, e que isso significa que ela se torna objeto, objetiva, representação.

Essa tarefa pode parecer supérflua, parece querer mostrar algo óbvio. A despeito dessa impressão, a ausência de trabalhos que tenham como foco a noção de objetivação nos

---

<sup>30</sup> CACCIOLA, *op.cit.*, p.77.

<sup>31</sup> Uma vez que não parece razoável descartar aquilo que mais se aproxima uma definição de representação oferecida por Schopenhauer: “Was ist *Vorstellung*? – Ein sehr komplicirter *physiologischer* Vorgang im Gehirne eines Thiers, dessen Resultat das Bewußtseyn eines *Bildes* eben daselbst ist” (W II, p.224).

conduziu a ela. No entanto, não devemos tomar essa ausência como justificada, uma vez que não nos parece seguro afirmar que não existem referências a essa noção em um sentido que resulta da consideração a partir do “lado” da antinomia por nós conscientemente ignorado. Isto é, temos a impressão de que não é raro que o próprio desenvolvimento dos seres na natureza – ou o desenvolvimento da natureza mesma – seja tomado como a objetivação da vontade. Ou seja, trata-se como objetivação da vontade o “processo” que se dá independentemente da existência de um ser para o qual esse processo se apresentaria como objeto. Nos capítulos que se seguem, pretendemos esclarecer por que discordamos dessa interpretação.

## 2. SOBRE A QUADRÚPLICE RAZÃO DO PRINCÍPIO DE RAZÃO SUFICIENTE: CLASSES DE REPRESENTAÇÕES E FIGURAS DO PRINCÍPIO DE RAZÃO

Do elenco de exigências a serem cumpridas para que o leitor compreenda de forma adequada *O Mundo como Vontade e Representação*, duas dizem respeito à leitura de outras obras. Schopenhauer indica que sua obra só será compreendida adequadamente caso o leitor esteja familiarizado com seu outro único trabalho até então publicado e com a filosofia de Kant (o conhecimento da filosofia platônica e dos Vedas é indicado como elemento facilitador para a compreensão da obra schopenhaueriana, mas não como condição de possibilidade desta compreensão).

Da filosofia de Kant, neste momento, Schopenhauer não destaca nenhum aspecto específico, apesar de, como lemos na *Crítica da Filosofia Kantiana*, “O MAIOR MÉRITO” do filósofo de Königsberg ter sido “A DISTINÇÃO ENTRE FENÔMENO E COISA-EM-SI”<sup>32</sup>. Em relação à referência a seu próprio escrito anterior, Schopenhauer se comporta de forma diferente, ao destacar um aspecto de seu *Sobre a quadrúplice Raiz do Princípio de Razão Suficiente* como de fundamental importância para o entendimento da obra cujo prefácio ele então escreve:

unicamente quando, por aquele ensaio, reconhecer-se o que é o princípio de razão e o seu significado, até onde vai ou não a sua validade, e que esse princípio não precede todas as coisas, que o mundo inteiro não existe só como sua consequência e em conformidade com ele, por assim dizer como seu corolário, mas que, antes, tal princípio não é senão a forma na qual o objeto, que é sempre condicionado pelo sujeito, seja qual for o seu tipo, é em toda parte conhecido, enquanto o sujeito for um indivíduo cognoscente – só assim torna-se possível penetrar no método filosófico aqui seguido pela primeira vez, completamente diferente de todos os outros precedentes.<sup>33</sup>

<sup>32</sup> MVR, p.526 / W I, p.514: “KANTS GRÖBTEST VERDIENST IST DIE UNTERSCHIEDUNG DER ERSCHENUNG VOM DINGE AN SICH”.

<sup>33</sup> MVR, pp.21-2 / W I, pp.9-10: “allein wenn man durch jene Abhandlung vollständig erkannt hat, was der Satz vom Grunde sei und bedeute, worauf und worauf nicht sich seine Gültigkeit erstrecke, und daß nicht vor allem Dingen jener Satz, und erst in Folge und Gemäßheit desselben, gleichsam als sein Korollarium [seine Schlußfolgerung], die ganze Welt sei; sondern er vielmehr nichts weiter ist, als die Form in der das stets durch das Subjekt bedingte Objekt ein erkennendes Individuum ist: nur dann wird es möglich seyn, auf die hier zuerst versuchte, von allen bisherigen völlig abweichende Methode des Philosophirens einzugehn”. Alteramos um pequeno trecho da tradução citada. A tradução de Jair Barboza permite que se entenda que nesse trecho Schopenhauer fala da “forma em geral na qual o objeto ... é sempre condicionado pelo sujeito”, quando, na verdade, como pretendemos ter evidenciado com a alteração proposta, trata-se da “forma na qual o objeto é em toda parte conhecido”, com o acréscimo de que o objeto em questão, “seja qual for o seu tipo”, é sempre condicionado pelo sujeito. A opção da substituição da oração “na medida em que o sujeito é um indivíduo cognoscente” pela oração “enquanto o sujeito for um indivíduo cognoscente” leva em conta a alteração da forma

Podemos pensar em duas possíveis razões para essa diferença quanto à especificidade da referência às leituras que são indicadas como condição para a compreensão de *O Mundo*. Em primeiro lugar, a natureza da relação de Schopenhauer com a filosofia kantiana é de tal forma irregular, no que diz respeito à variação entre o acolhimento (crítico) ou rejeição de aspectos da doutrina de Kant, que, de fato, Schopenhauer não poderia indicar um ponto isolado de concordância, ainda que fosse o conteúdo da estética transcendental<sup>34</sup>, por exemplo. Por isso, é fácil entender o motivo pelo qual Schopenhauer diz que, para a compreensão de sua obra principal, “seria aconselhável ler primeiro o apêndice, tanto mais que o seu conteúdo possui relação estreita com o primeiro livro da presente obra”.<sup>35</sup>

Além disso, podemos identificar na referência ao escrito de 1813 uma síntese que captura o essencial de seus resultados. É claro que uma síntese tão concisa e precisa é facilitada pela unidade do tema abordado que perpassa todos os capítulos da dissertação. Nesse sentido, a distância entre a dissertação de Schopenhauer e a obra de Kant é indescritível, de modo que a falta de precisão na referência à obra kantiana pode encontrar aí sua justificativa.

Essa diferença entre as obras mencionadas, no entanto, não deve nos impedir de ver algo significativo para a interpretação da filosofia schopenhaueriana na referência à importância da compreensão do significado do princípio de razão para o entendimento do que é exposto na sequência, uma vez que é o único aspecto de sua filosofia explicitamente invocado no prefácio à primeira edição de *O Mundo*. Da mesma maneira que o filósofo destaca a importância do apêndice da obra, não seria estranho se ele evocasse em linhas gerais outros aspectos de seu pensamento. Em função da novidade que ele julga apresentar com sua concepção da subordinação do intelecto à vontade, seria de se esperar uma referência explícita a essa novidade que, apresentada naquele livro, seria capaz de revolucionar a história da

---

de conhecimento do sujeito, pela qual este pode passar, que faz com que ele não mais conheça na condição de um indivíduo.

A ambiguidade expressa pelo pronome “seu”, presente na oração “seja qual for o seu tipo” e que só surge com a alteração que propusemos, pode ser justificada, na medida em que o texto original também deixa margem a uma dupla possibilidade de interpretação do pronome pessoal “es” na oração “welcher Art es auch sei”. Esse pronome pode ser visto como retomando tanto “das Subjekt” quanto “das Objekt”. Assim, uma diversidade de tipos poderia ser atribuída tanto ao sujeito quanto ao objeto, ambiguidade que se mantém com o pronome possessivo “seu”. Apenas com o conhecimento prévio desse âmbito da filosofia schopenhaueriana – e é justamente disso que trata a passagem – exclui-se a possibilidade da compreensão que atribui uma variedade de tipos ao sujeito.

<sup>34</sup> Apesar de uma passagem como a seguinte: “A ESTÉTICA TRANSCENDENTAL é uma obra tão extraordinariamente meritória que, sozinha, teria bastado para eternizar o nome de Kant. Suas provas têm uma força de convicção tão plena que computo suas proposições entre as verdades incontestáveis, e sem dúvida fazem parte das mais ricas em consequência. Portanto devem ser consideradas como o que há de mais raro no mundo, uma descoberta real e grandiosa na metafísica” (MVR, pp.549-50 / W I, p.537).

<sup>35</sup> MVR, p.22 / W I, p.11.

filosofia. O que temos no prefácio, no entanto, é a vaga referência às “muitas contradições das opiniões da época”<sup>36</sup>. É claro que uma exposição em linhas gerais da obra como um todo acabaria por transformar o prefácio à primeira edição em uma introdução à obra. Introdução que, é preciso lembrar, Schopenhauer opta por não escrever em 1818, por considerar precisamente o texto de 1813 como introdução suficiente – e necessária – àquela que viria a ser sua principal obra.<sup>37</sup>

Ora, é precisamente o conteúdo dessa introdução que Schopenhauer sintetiza no trecho que citamos algumas linhas acima, o que apenas reforça o papel privilegiado que o texto de 1813 desempenha na tarefa de compreensão da filosofia de Schopenhauer. Mas de que maneira ou em que momentos a necessidade de familiaridade com o conteúdo de *Sobre a Quadúplice Raiz* se faz presente em *O Mundo*? É correto afirmarmos que isso ocorre ao longo de toda a obra, uma vez que é preciso ter em mente o que significa a delimitação da extensão do conhecimento humano àquilo que se constitui para ele como sua representação. Ou, para dizer de forma mais precisa, uma vez que é necessário que se tenha em mente a estrita sinonímia estabelecida entre “o mundo como representação” e “o mundo enquanto conhecido (por um sujeito)”.

Essa constante e geral presença da necessidade de conhecimento das limitações impostas ao conhecimento pelo princípio de razão suficiente e das formas nas quais essa limitação pode ser identificada já se faz presente na primeira seção, na primeira página de *O Mundo como Vontade e Representação*, por meio de referências diretas à dissertação de doutoramento de Schopenhauer. Ao iniciar o livro com a declaração “O mundo é minha representação”, Schopenhauer já invoca, implicitamente, sua abordagem a respeito da representação exposta na dissertação de 1813. Nesse momento, no entanto, ainda não seria preciso o recurso ao texto de 1813 para a compreensão provisória desta frase de abertura. Em parte porque Schopenhauer reconhece que esta verdade, “que vale em relação a cada ser que vive e conhece”<sup>38</sup>, expressa um ponto de vista já encontrado em alguns momentos da história da filosofia. Para Schopenhauer, o fundamental do significado da expressão em questão já estava presente em Descartes, Berkeley e, retirando-nos da tradição ocidental, na “filosofia védica atribuída a VYASA”<sup>39</sup>.

---

<sup>36</sup> MVR, p.20 / W I, p.8.

<sup>37</sup> Ver MVR, p.21 / W I, p.9.

<sup>38</sup> MVR, p.43 / W I, p.29.

<sup>39</sup> MVR, p.44 / W I, p.30. Que Schopenhauer possa, na mesma passagem, atribuir a Kant o erro de negligenciar o princípio da dependência do mundo em relação ao sujeito indica um descompasso entre essa passagem e o

Por um lado, portanto, o recurso a *Sobre a Quadúplice Raiz* não se faz obrigatório nesse primeiro momento em função da possibilidade de compreensão do significado da expressão de abertura através do recurso a esses que podem ser vistos como elos de uma “tradição” idealista. De uma tradição idealista em sentido mais estrito podemos falar mais propriamente se pensamos naquilo que se desenvolveu a partir dos primeiros trabalhos a surgir como reação à filosofia kantiana.

Ao tratar do idealismo de Schopenhauer, Janaway reconstrói brevemente as alterações sofridas pelo ponto de vista idealista de Kant, – passando pela formulação do “princípio de consciência” de Reinhold, pelos ataques de caráter cético de Schulze e até mesmo pelo tratamento de Fichte e Schelling dado à questão da relação estabelecida entre sujeito e objeto (configurando uma imagem bem diferente daquela que Schopenhauer geralmente oferece ao leitor) – que o comentador julga importante para que se entenda as origens da posição de Schopenhauer. Vincula-se a isso o fato de Schopenhauer, ainda na visão do comentador, não apresentar propriamente argumentos que justifiquem o ponto inicial assumido pelo filósofo para o início de sua exposição. Essa suposta ausência de argumentos deveria ser entendida, então, a partir do status assumido pelo ponto de vista idealista no momento em que Schopenhauer compõe sua obra:

Em certa medida, podemos explicar em termos históricos a complacência de Schopenhauer em relação ao ponto de partida idealista de sua filosofia. É provavelmente verdade, em geral, que melhores argumentos têm mais chances de ser produzidos em face de uma controvérsia radical e, apesar do fato de que muitos na comunidade acadêmica alemã se opunham ao idealismo, este tinha se tornado a tendência dominante no tempo de Schopenhauer, de forma que o público leitor precisaria de menos esforço para ser convencido do que em muitos outros momentos e lugares.<sup>40</sup>

---

seguinte trecho do apêndice à obra: “Quando, porém, mais tarde li a obra magna de Kant na primeira edição, já tornada uma raridade, vi, para minha grande alegria, desaparecerem todas aquelas contradições, e descobri que Kant, apesar de não ter usado a fórmula “nenhum objeto sem sujeito”, todavia, com a mesma ênfase que BERKELEY e eu, explica o mundo posto diante de nós no espaço e no tempo como simples representação do sujeito que conhece” (MVR, p.546 / W I, p.534). Isso indica, provavelmente, que esse trecho da primeira seção permaneceu inalterado através das segunda e terceira edições de *O Mundo*, enquanto a passagem do apêndice teria sido adicionada somente após 1844, data da segunda edição da obra principal. Essa hipótese, apesar de fácil verificação, permanece-nos em aberto em função de não termos tido acesso à edição feita por Rudolf Malter de uma versão em fac-símile do texto de 1818. (SCHOPENHAUER, A. *Die Welt als Wille und Vorstellung* - Faksimiledruck der ersten Auflage von 1819 (1818). Frankfurt a. M.: Insel Verlag 1987).

<sup>40</sup> JANAWAY, C. *Self and World in Schopenhauer's Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 1989, p.141: “To some extent we can explain Schopenhauer's complacency about the idealist starting-point of his philosophy in historical terms. It is probably true in general that better arguments are likely to be produced in the face of radical controversy, and although many in the German academic community were opposed to idealism, it had become the dominant trend by Schopenhauer's time, so that the reading public would have taken less convincing than at many other time and places”.

A despeito de concordarmos ou não com a posição de Janaway a respeito da (ausência de) argumentação a favor do ponto de vista idealista, a observação que ele faz nos é útil. A referência a essa vinculação de Schopenhauer aos desenvolvimentos da filosofia alemã anterior a ele, ainda que não declarada, pode ser vista como outra via de acesso à compreensão inicial da expressão de abertura de *O Mundo*, fazendo com que não seja necessário num primeiro momento a busca por explicações de *Sobre a Quadrúplice Raiz*.

Além da possibilidade de que o ponto de vista de Schopenhauer seja visto como o ponto onde culmina uma determinada tradição, a própria sequência do texto permite que nos mantenhamos nele por mais tempo, na medida em que Schopenhauer detalha um pouco mais em o que consiste tomar o mundo como representação: para o indivíduo que tomou consciência da verdade deste ponto de vista, torna-se “claro e certo que não conhece sol algum e terra alguma, mas sempre apenas um olho que vê um sol, uma mão que toca uma terra. Que o mundo a cercá-lo existe apenas como representação, isto é, tão-somente em relação a outrem, aquele que representa, ou seja, ele mesmo”<sup>41</sup>. O trecho final dessa citação esclarece de forma suficiente aquilo que é fundamental ao ponto de vista do mundo como representação, que é a dependência estabelecida entre o mundo enquanto algo conhecido e aquele que o conhece.

Se quisermos, ainda assim, identificar na dissertação de 1813 o momento em que Schopenhauer escreve sobre a relação entre a representação e o conhecimento, seremos conduzidos à seção 16 daquele texto, na qual Schopenhauer nos diz que “Ser objeto para o sujeito e ser nossa representação é a mesma coisa. Todas nossas representações são objetos do sujeito, e todos objetos do sujeito são nossas representações”<sup>42</sup>.

---

<sup>41</sup> MVR, p.43 / W I, p.29: “...deutlich und gewiß, daß er keine Sonne kennt und keine Erde; sondern immer nur ein Auge, das eine Sonne sieht, eine Hand, die eine Erde fühlt; daß die Welt, welche ihn umgiebt, nur als Vorstellung daist, d.h. durchweg nur in Beziehung auf ein Anderes, das Vorstellende, welches er selbst ist”. O trecho completo de abertura da primeira seção, que antecede essa citação, é o seguinte: ““O mundo é minha representação”. Esta é uma verdade que vale em relação a cada ser que vive e conhece, embora apenas o homem possa trazê-la à consciência refletida e abstrata. *E de fato o faz*. Então nele aparece a clarividência filosófica” (MVR, p.43, itálico nosso / W I, p.29: ““Die Welt ist meine Vorstellung:” – dies ist die Wahrheit, welche in Beziehung auf jedes lebende und erkennende Wesen gilt; wiewohl der Mensch allein sie in das reflektirte abstrakte Bewußtseyn bringen kann: und thut er dies wirklich; so ist die philosophische Besonnenheit bei ihm eingetreten”). A opção de Jair Barboza por traduzir a oração “*und thut er dies wirklich*” por “E de fato o faz” acaba por sugerir algo diferente da ideia expressa no original. Com a mudança daquela que é considerada a posição padrão para um verbo na oração em língua alemã, Schopenhauer insere, na verdade, uma oração condicional, querendo dizer que *caso o homem traga à consciência refletida e abstrata a verdade de que o mundo é sua representação*, então terá nele aparecido a “clarividência filosófica”. Sem uma formulação que mantenha o sentido de uma condição a ser cumprida, somos levados a entender que todos os homens *de fato* tem consciência do significado do ponto de vista idealista.

<sup>42</sup> VW, p.41: “OBJEKT FÜR DAS SUBJEKT SEYN, UND UNSERE VORSTELLUNG SEYN, IST DAS SELBE. ALLE UNSERE VORSTELLUNGEN SIND OBJEKTE DES SUBJEKTS, UND ALLE OBJEKTE DES SUBJEKTS SIND UNSERE

Um retorno a *Sobre a Quadúplice Raiz*, em todo caso, faz-se necessário se prosseguirmos com a leitura da primeira seção de *O Mundo*, quando o filósofo faz referência a “figuras particulares do princípio de razão”, no seguinte trecho:

Se alguma verdade pode ser expressa *a priori*, é essa [a de que “o mundo é minha representação”], pois é a asserção da forma de toda experiência possível e imaginável, mais universal que qualquer outra, que tempo, espaço e causalidade, pois todas essas já a pressupõem; e, se cada uma dessas formas, conhecidas por todos nós como figuras particulares do princípio de razão, somente vale para uma classe específica de representações, a divisão entre sujeito e objeto, ao contrário, é a forma comum de todas as classes, unicamente sob a qual é em geral possível pensar qualquer tipo de representação, abstrata ou intuitiva, pura ou empírica.<sup>43</sup>

Essa passagem determina a sequência de nossa dissertação, ao apresentar duas questões a serem abordadas: 1) Schopenhauer nos fala de dois níveis de determinação, na seguinte comparação: “e, se cada uma dessas formas [...] somente vale para uma classe específica de representações, a divisão entre sujeito e objeto, ao contrário, é a forma comum de todas as classes”<sup>44</sup>; 2) implicado no primeiro ponto, temos a menção às “classes de representação”, o que, por sua vez, pressupõe a compreensão do princípio de razão suficiente de forma geral. Em função da necessidade de posterior referência, partiremos deste último ponto.

---

VORSTELLUNGEN”. Até então nos referimos à *Sobre a Quadúplice Raiz* como o texto de 1813 em função de este poder ser o único cuja leitura Schopenhauer pode exigir de seu leitor ao escrever o prefácio à primeira edição de *O Mundo*, uma vez que a segunda edição do texto sobre o princípio de razão só surge em 1847. Nossa intenção, assim, era a de enfatizar a relação existente entre o texto de 1818 e o de 1813 que, no que diz respeito aos pontos que apresentaremos na sequência, permanece essencialmente inalterada mesmo após as publicações de novas edições das duas obras (1844 e 1847, datas da publicação das segundas edições de *O Mundo* e de *Sobre a Quadúplice Raiz*, respectivamente). Por esse motivo, utilizaremos, para o que se segue, a versão de 1847 da dissertação de doutoramento de Schopenhauer, apontando, caso julgemos oportuno, diferenças existentes entre as duas versões.

<sup>43</sup> MVR, p.43 / W I, p.29: “Wenn irgendeine Wahrheit *a priori* ausgesprochen werden kann, so ist es diese: denn sie ist die Aussage derjenigen Form aller möglichen und erdenklichen Erfahrung, welche allgemeiner, als alle andern, als Zeit, Raum und Kausalität ist: denn alle diese setzen jene eben schon voraus, und wenn jede dieser Formen, welche alle wir als so viele besondere Gestaltungen des Satzes vom Grunde erkannt haben, nur für eine besondere Klasse von Vorstellungen gilt; so ist dagegen das Zerfallen in Objekt und Subjekt die gemeinsame Form aller jener Klassen, ist diejenige Form, unter welcher allein irgend eine Vorstellung, welcher Art sie auch sei, abstrakt oder intuitiv, rein oder empirisch, nur überhaupt möglich und denkbar ist“.

<sup>44</sup> Essa dupla determinação é expressa também no segundo volume da obra principal: “...alles OBJEKT, also das empirische Reale überhaupt, durch das SUBJEKT zwifach bedingt ist: erstlich MATERIELL, oder als OBJEKT überhaupt, weil ein objektives Daseyn nur einem Subjekt gegenüber und als desssen Vorstellung denkbar ist; zweitens FORMELL, indem die ART UND WEISE des Existenz des Objekts, d.h. des Vorgestelltwerdens (Raum, Zeit, Kausalität), vom Subjekt ausgeht, im Subjekt prädisponirt ist”. (WII, p.15)

## 2.1. O PRINCÍPIO DE RAZÃO SUFICIENTE

Para sua análise do princípio de razão, Schopenhauer escolhe a formulação encontrada na *Ontologia* de Wolf como a mais geral.<sup>45</sup> É importante que Schopenhauer trabalhe com uma formulação tal como esta para que não seja necessária uma desconstrução da fórmula escolhida, alcançando uma fórmula suficientemente geral, para somente então poder apresentar formas do princípio que se subordinam a esta, o que, como veremos, é o objetivo do filósofo em sua dissertação.

Por que Schopenhauer se ocupa com esse princípio? Qual é a sua importância? Em primeiro lugar, o filósofo identifica no emprego do princípio de razão o traço capaz de distinguir a ciência de um mero agregado de conhecimentos.<sup>46</sup> Em segundo lugar, mas não de menor importância, está o papel desempenhado por esse princípio na filosofia. Em sua investigação, Schopenhauer pretende aplicar de forma satisfatória a lei de especificação a esse princípio. Como ele nos apresenta na primeira seção do texto em questão, esta lei, juntamente com a de homogeneidade, constitui a “regra para o método de todo filosofar, sim, de todo saber em geral”.<sup>47</sup> É precisamente para o uso do princípio de razão como peça fundamental do discurso filosófico que Schopenhauer pretende contribuir, pois sua intenção é a de que, com o resultado de sua investigação, “todo aquele que fundamentar uma conclusão no princípio de razão terá a obrigação de determinar precisamente sobre qual dos diferentes tipos de necessidade que subjazem ao princípio de razão ele se apoia, e designar tal necessidade por um nome próprio (como irei propor)”<sup>48</sup>. São precisamente esses diferentes tipos de necessidade que são indicados por cada uma das chamadas “figuras” do princípio de razão. Mas como Schopenhauer chega à conclusão de que é preciso estabelecer diferentes figuras, diferentes formas de aplicação do princípio de razão suficiente?

Entre as seções 6 e 13, Schopenhauer reconstitui o desenvolvimento do tratamento dado ao princípio de razão ao longo da história da filosofia. Para os nossos propósitos, é suficiente indicar a décima quinta seção como oferecendo um resumo dessa parte histórica, na

---

<sup>45</sup> Ver VW, p.17.

<sup>46</sup> Ver *ibidem*, p.14.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p.13: “... Regel zur Methode alles Philosophirens, ja alles Wissens überhaupt”.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p.15: “Dann aber wird Jeder, der auf den Satz einen Schluß gründet, die Verbindlichkeit haben, genau zu bestimmen, auf welche der verschiedenen, dem Satze vom Grunde liegenden Nothwendigkeiten er sich stütze, und solche durch einen eigenen Namen (wie ich welche vorschlage werde)”.

medida em que apresenta os “casos que não são compreendidos entre os significados do princípio até então apresentados”<sup>49</sup>:

Do panorama oferecido no capítulo anterior segue-se, como resultado geral, que, ainda que apenas gradualmente e notadamente tarde, e não sem que se caísse de tempos em tempos em confusões e erros, duas aplicações do princípio de razão suficiente foram diferenciadas: uma a juízos, que, para ser verdadeiros, sempre tem de ter uma razão, e a outra a mudanças de objetos reais, que sempre tem de ter uma causa.<sup>50</sup>

O comum a essas duas aplicações, nos diz Schopenhauer, é o fato de que em ambas é o princípio de razão que justifica que se pergunte pelo “porquê”, seja da razão sobre a qual se funda um juízo ou da causa que permite explicar uma mudança ocorrida. No entanto, quando perguntamos por que os lados de um triângulo são iguais, ou por que o passado é irreversível e o futuro, inevitável, uma resposta adequada não pode ser dada em termos de relações lógicas ou causais.<sup>51</sup> Isso permite a Schopenhauer concluir que, em relação à divisão das aplicações do princípio de razão suficiente, a lei de especificação não teria sido satisfeita. Mas como definir, então, a quantas outras subdivisões a fórmula geral do princípio deve ser submetido? Como determinar um número de aplicações que respeite a ambas as leis apresentadas como reguladoras do método do filosofar? Isto é, como chegar a um número que seja o menor possível mas que, ainda assim, seja capaz de abranger todos os casos possíveis nos quais podemos ser levados a perguntar “por quê?”

O caminho a ser tomado para responder a essa questão já havia sido indicado por Schopenhauer no início da terceira seção:

Caso eu seja bem sucedido em mostrar que o princípio fundamental que é objeto da presente investigação não surge imediatamente de um, mas de diferentes conhecimentos fundamentais [*Grunderkenntnissen*] de nossa

---

<sup>49</sup> *Ibidem*, p.39 (título da seção: “*Fälle, die unter den bisher aufgestellten Bedeutungen des Satzes nicht begriffen sind*”).

<sup>50</sup> *Ibidem*: “Aus der im vorigen Kapitel gegebenen Uebersicht ergibt sich als allgemeines Resultat, daß man, obwohl erst allmählig und auffallend spät, auch nicht ohne öfter von Neuem in Verwechslungen und Fehlgriffe zu gerathen, zwei Awendungen des Satzes vom zureichenden Grunde unterschieden hat: die eine auf Urtheile, die, um wahr zu seyn, immer einen Grund, die andere auf Veränderung realer Objekte, die immer eine Ursache haben müssen”.

<sup>51</sup> Na primeira edição, Schopenhauer não apresenta como segundo caso o exemplo da pergunta que exige uma referência ao tempo em sua resposta, mas sim a pergunta “Por que fazes isto?”. Ainda que a concepção de que uma ação deve ser explicada através do esclarecimento do papel nela desempenhado por um motivo seja mantida ao longo da obra schopenhaueriana em sua totalidade, é fácil de ver por que o modo como Schopenhauer tenta diferenciar um motivo de uma causa, nesta passagem do texto de 1813, não pôde ser mantido: “Se eu pergunto, em outro exemplo: por que fazes isto? Então me seria dado algum motivo. Seria esse motivo uma causa, à qual a ação como efeito de segue? Não, pois nenhum motivo pode me ser dado, a partir do qual a ação necessariamente se seguiria: a conexão entre causa e efeito, no entanto, é uma necessária” (VW I, p.17). Como sabemos, o que diferencia um motivo de uma causa em seu sentido estrito, já a partir da publicação de *O Mundo*, não é a diferença no grau de necessidade implicado na relação. Antes, sabemos que a posição definitiva de Schopenhauer é a de que o motivo é como a causalidade “vista de dentro”, razão pela qual o filósofo teria suprimido a passagem citada na sua edição de 1847 de *Sobre a Quadrúlice Raiz*.

mente; então daí seguir-se-á que a necessidade que ele traz consigo, como princípio *a priori* estabelecido, da mesma maneira não é uma e sempre a mesma, mas igualmente múltipla, assim como as fontes do princípio.<sup>52</sup>

De que forma, então, Schopenhauer apresenta esses “conhecimentos fundamentais” como as fontes das quais surge o princípio de razão? A resposta a essa questão nos aproxima da realização de nosso primeiro objetivo provisório, que é o de esclarecer o que significa a divisão estabelecida entre classes de representações e o que são as assim chamadas figuras do princípio de razão. É preciso que se note que aquilo a que se pretende fazer referência através das duas expressões para as quais buscamos esclarecimento já vem sendo usado como elemento importante da nossa exposição, da mesma maneira que Schopenhauer, até a seção 15 de *Sobre a Quádúplice Raiz* já se utiliza deste conteúdo, apesar de delimitá-lo de forma mais precisa apenas na seção 16. É nessa seção que ambas expressões ganham um contorno mais preciso, na medida em que Schopenhauer formula explicitamente de que maneira tais expressões então conectadas entre si.

Para isso, Schopenhauer primeiramente apresenta uma divisão de nossa “consciência cognoscente” [*erkennendes Bewußtseyn*] que, para o filósofo, se apresenta como “sensibilidade (receptividade) externa e interna<sup>53</sup>, entendimento e razão”<sup>54</sup>. Essa consciência “divide-se em sujeito e objeto e não contém nada além disso”<sup>55</sup>, o que significa que, independentemente da variedade de formas sob as quais essa consciência pode se apresentar (entendimento, razão, sensibilidade interna e externa), em cada uma dessas formas teremos sempre de ver apenas uma variedade da relação entre sujeito e objeto. É aqui que se estabelece a diversidade de classes de representações, uma vez que, como já citamos em outro momento, “Ser objeto para o sujeito e ser nossa representação é a mesma coisa. Todas nossas representações são objetos do sujeito, e todos objetos do sujeito são nossa representação”<sup>56</sup>.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p.15: “Sollte mir zu zeigen gelingen, daß der zum Gegenstand dieser Untersuchung gemachte Grundsatz nicht unmittelbar aus EINER, sondern zunächst aus VERSCHIEDENEN Grunderkenntnissen unsers Geistes fließt; so wird daraus folgen, daß die Nothwendigkeit, welche er als ein *a priori* feststehender Satz bei sich führt, ebenfalls nicht EINE und überall DIE SELBE, sondern eine eben so vielfache, wie die Quellen des Satzes selbst ist”.

<sup>53</sup> A comparação desse trecho nas duas versões do texto traz à tona uma divergência curiosa, quando levamos em conta também uma passagem do prefácio à primeira edição de *O Mundo*. No prefácio, ao apresentar o texto de 1813 como leitura exigida para a compreensão da obra principal, Schopenhauer diz que uma melhor exposição do conteúdo do ensaio o depuraria dos “conceitos oriundos de minha excessiva ocupação com a filosofia kantiana, tais como categorias, sentidos externo e interno, e coisas semelhantes” (MVR, p.21 / W I, p.9). O curioso surge quando notamos que na edição de 1847 Schopenhauer menciona uma divisão da sensibilidade entre interna e externa que, na mesma passagem, não existia em 1813 (ver VW I, p.18). Isto é, se a referência a conceitos tais como “sentidos externo e interno” deveria ser suprimida em uma nova exposição do texto de 1813, é curioso que o que neste texto era mera “*Sinnlichkeit*” passe a ser, em 1847, “*äußere und innere Sinnlichkeit*”.

<sup>54</sup> *Ibidem*, p.41.

<sup>55</sup> *Ibidem*.

<sup>56</sup> *Ibidem*.

Em outras palavras, nesse primeiro passo da seção 16 Schopenhauer estabelece que as diversas classes de representações têm sua origem em cada uma daquelas formas sob as quais a consciência cognoscente se manifesta.<sup>57</sup>

A conexão estabelecida entre todas as representações, sem a qual nenhuma delas pode se tornar um objeto para um sujeito, é precisamente a função fundamental do princípio de razão. Apesar de essa conexão “assumir diferentes formas, conforme a diversidade de objetos, como podemos extrair a partir do que vimos até então, para a designação das quais o princípio de razão novamente modifica sua expressão”<sup>58</sup>, mantém-se entre todas essas formas a validade da expressão geral do princípio, que consiste na determinação de que nada acontece sem que se possa justificar por que aconteceu de tal maneira. A referência àquilo que já havia sido visto anteriormente (“como podemos extrair a partir do que vimos até então”) tem como objetivo lembrar o leitor de que, no capítulo dedicado à análise do tratamento dado ao princípio de razão ao longo da história da filosofia, dois tipos de objetos já haviam sido identificados, e para cada um deles foi identificada uma aplicação diferente do princípio: para aplicação aos assim chamados “objetos reais”, o princípio é visto como lei de causalidade; para a conexão entre juízos, ele deve ser entendido como a conexão lógica entre fundamento e consequência. O que é importante de ser notado aqui é o fato de que se reconheceu que dois tipos de relações deveriam ser remetidos a um mesmo princípio. Essas diferentes relações remetendo a um ponto comum constituem o que Schopenhauer chamou de “raiz do princípio de razão suficiente”. Por que se trata, então, de uma *quadrúplice* raiz? Porque

essas [relações], quando observadas mais de perto e em conformidade com as leis de homogeneidade e especificação, se separam em espécies determinadas e muito diferentes uma das outras, cujo número pode ser reduzido a quatro, na medida em que elas se conformam às QUATRO CLASSES nas quais tudo que pode se tornar objeto para nós, portanto todas nossas representações, se dividem.<sup>59</sup>

Assim, vemos que a explicação das duas expressões para as quais buscávamos esclarecimento revela a conexão que se estabelece entre elas: a consideração de uma nova forma de aplicação do princípio de razão, a constituição de uma sua nova figura, *se conforma*

<sup>57</sup> Ainda que, a rigor, essa correspondência não se dê de forma tão exata. Não é possível distinguir uma dessas subdivisões da consciência que se relacione exclusivamente com a quarta classe de representações, como ainda veremos.

<sup>58</sup> *Ibidem*: “Obwohl dieselbe nun, wie wir schon aus dem Bisherigen entnehmen können, je nach Verschiedenheit der Art der Objekte, verschiedene Gestalten annimmt, welche zu bezeichnen der Satz vom Grunde dann auch wieder seinen Ausdruck modificirt;...”

<sup>59</sup> *Ibidem*: “Diese [Verhältnisse] nun sondern sich, bei näherer, den Gesetzen der Homogenität und der Spezifikation gemäß angestellter Betrachtung, in bestimmte, von einander sehr verschiedene Gattungen, deren Anzahl sich auf VIER zurückführen läßt, indem sie sich richtet nach dem VIER KLASSEN, in welche Alles, was für uns Objekt werden kann, also alle unsere Vorstellungen, zerfallen”.

à necessidade de aplicação no interior de uma nova classe de objetos. Estas, por sua vez, surgem em função da divisão da consciência cognoscente apresentada por Schopenhauer, constituindo as diferentes formas de “conhecimentos fundamentais” às quais o filósofo já havia feito menção na terceira seção de seu ensaio. Sendo assim, seu objetivo de mostrar a múltipla origem do princípio que constitui o tema de seu primeiro trabalho pode ser visto como atingido. Resta ao filósofo, então, propor os diferentes nomes que deverão ser usados para designar cada um dos quatro tipos de necessidade compreendidos sob a raiz comum do princípio de razão.

Antes de passarmos à consideração da apresentação de Schopenhauer das classes de representação e de suas respectivas figuras do princípio de razão, voltemos ao trecho da primeira seção de *O Mundo* que nos conduziu a essa análise inicial de *Sobre a Quadrúplice Raiz*. No trecho em questão, já citado algumas páginas acima, Schopenhauer escreve que a constatação de que o mundo é representação do sujeito que conhece é “a asserção da forma de toda experiência possível e imaginável, mais universal que qualquer outra, que tempo, espaço e causalidade, pois todas essas já a pressupõe”<sup>60</sup>, pois a divisão em sujeito e objeto é a forma comum a todas as classes de representação, é a forma “sob a qual é em geral possível pensar qualquer tipo de representação, abstrata ou intuitiva, pura ou empírica”<sup>61</sup>. Tempo, espaço e causalidade, por outro lado, na medida em que cada uma dessas formas corresponde a “figuras particulares do princípio de razão, somente vale[m] para uma classe específica de representações”<sup>62</sup>.

Dessas informações, resta-nos ainda explicar de que maneira a divisão entre sujeito e objeto é a forma fundamental à qual se subordinam tempo, espaço e causalidade, e também quais são as diversas classes de representação e suas respectivas formas do princípio de razão.

Quanto ao primeiro desses, é suficiente (para nossos objetivos no presente capítulo) extrair algumas conclusões da análise que acabamos de fazer de parte da seção 16. Como vimos, a conclusão pela necessidade de uma nova forma do princípio de razão suficiente é alcançada através da consideração de que nem toda relação expressa pela forma geral do princípio pode ser reduzida, por exemplo, à relação entre causa e efeito, própria à conexão dos chamados objetos reais. Isto é, a consideração de que existem diferentes tipos de objetos precede a necessidade de diversificação das aplicações do princípio de razão. Os diversos

---

<sup>60</sup> MVR, p.43 / W I, p.29.

<sup>61</sup> *Ibidem*.

<sup>62</sup> *Ibidem*.

tipos de objetos, por sua vez, têm sua origem naquelas formas de manifestação da consciência cognoscente. Isso significa que, descartando o passo intermediário da argumentação, as diversas aplicações, isto é, as diversas figuras do princípio de razão, devem ser submetidas às formas sob as quais a consciência se manifesta. Essa consciência, como nos diz Schopenhauer em passagem que já citamos, “se divide em sujeito e objeto e não contém nada além disso”<sup>63</sup>.

Isso significa que, como mostramos brevemente acima, não importa se consideramos a forma de conhecimento própria ao entendimento, à razão, ou à sensibilidade externa ou interna; em cada um desses diferentes tipos de conhecimento teremos sempre de reconhecer uma diferente constituição do mesmo par fundamental, o par composto pelos polos sujeito e objeto.

Assim, uma vez que cada uma dessas classes de representação sempre deverá ser entendida sob a divisão fundamental entre sujeito e objeto, da mesma maneira tempo, espaço e causalidade serão subsumidos nesta relação, pois, como Schopenhauer escreve na primeira seção de *O Mundo*, cada uma daquelas formas encontra sua aplicação apenas no interior de uma classe específica de representações. Quais são essas classes é o que ainda nos resta explicar para concluir o objetivo inicial de mostrar como a dissertação de doutoramento de Schopenhauer já se faz intensamente presente na seção de abertura de sua obra principal.

## **2.2. CLASSES DE REPRESENTAÇÃO E SUAS RESPECTIVAS FIGURAS DO PRINCÍPIO DE RAZÃO**

Em cada um dos capítulos de *Sobre a Quadrúplice Raiz* compreendidos entre o quarto o sétimo, Schopenhauer finalmente apresenta as quatro classes de representações previamente anunciadas e a figura do princípio de razão que atua em cada uma delas. Para o propósito de reproduzir aqui o essencial de cada um desses capítulos no que diz respeito à relação classe de representação/figura do princípio de razão, podemos nos ater a um par de seções comum aos quatro capítulos. Das duas seções que constituem esse par, a primeira é sempre responsável pela explicação da classe de objetos em questão, e a segunda é intitulada de acordo com aquele nome próprio que Schopenhauer pretende que seja adotado como forma de referência a cada uma das figuras do princípio, como enunciado na terceira seção de seu texto.

---

<sup>63</sup> VW, p.41.

### 2.2.1. PRIMEIRA CLASSE DE OBJETOS

Como explicação geral dessa classe de objetos, Schopenhauer oferece uma caracterização dos “possíveis objetos de nossa faculdade de representação”<sup>64</sup>. Essa primeira classe de objetos (para o sujeito) é composta pelas “representações intuitivas, completas e empíricas”<sup>65</sup>. O que cada um desses adjetivos significa nos é explicado na sequência, onde vemos que: 1) representações intuitivas devem ser entendidas em oposição àquelas que são meramente pensadas. Representações intuitivas devem ser entendidas, portanto, em oposição aos conceitos abstratos; 2) para a caracterização de o que é uma representação completa, Schopenhauer diz se basear em uma distinção kantiana, de acordo com a qual uma representação completa seria aquela que “contém não apenas o formal, mas também o material dos fenômenos”<sup>66</sup>; 3) as representações da primeira classe, por fim, são empíricas, devido a duas razões: 3.1) em primeiro lugar, elas devem remeter a uma afecção do corpo do indivíduo, na qual devemos reconhecer a sua origem. Esse vínculo com uma origem sensível, ao qual tais representações sempre podem ser remetidas para que sua realidade seja verificada, faz com que elas se diferenciem de algo produzido a partir de uma “mera conexão de pensamentos”<sup>67</sup>; 3.2) além disso, porque elas, “em conformidade com as leis do espaço, do tempo e da causalidade em união, são conectadas àquele complexo sem fim e sem começo, o qual constitui nossa REALIDADE EMPÍRICA”<sup>68</sup>.

Sobre essa primeira apresentação é preciso fazer uma observação. As razões que Schopenhauer apresenta para que as representações da primeira classe sejam caracterizadas como intuitivas e completas não poderiam ser subsumidas naquilo em que consiste a caracterização das representações como empíricas? Isto é, dizer que elas são empíricas não esgotaria a caracterização que Schopenhauer faz dos objetos da primeira classe?

Em relação à possibilidade de subsunção da justificativa de por que as representações são intuitivas à justificativa de por que elas são empíricas, as expressões usadas pelo filósofo denotam uma proximidade muito grande de seus significados. Em (1), vemos as representações intuitivas serem caracterizadas em oposição às meramente pensadas e, em (3.1), como justificativa parcial para que as representações sejam ditas empíricas, o filósofo

<sup>64</sup> VW, p.43: “Die erste Klasse der möglichen Gegenstände unsers Vorstellungsvermögens...”.

<sup>65</sup> *Ibidem*: “...ist die der ANSCHAUICHEN, VOLLSTÄNDIGEN, EMPIRISCHEN VORSTELLUNGEN”.

<sup>66</sup> *Ibidem*: “...nicht bloß das Formale, sondern auch das Materiale der Erscheinungen enthalten”.

<sup>67</sup> *Ibidem*.

<sup>68</sup> *Ibidem*: “...gemäß den Gesetzen des Raumes, der Zeit und der Kausalität im Verein, zu demjenigen end- und anfangslosen Komplex verknüpft sind, der unsere EMPIRISCHE REALITÄT ausmacht”.

afirma que elas não são produzidas a partir de mera conexão de pensamentos. Que razões podemos encontrar para distinguir o que é dito em (1) de o que é dito em (3.1)?

Quanto à justificativa apresentada para a afirmação de que as representações são completas, não podemos ver nela também o mesmo que é expresso em (3.1)? O que pode significar “conter não só o formal, mas também o material dos fenômenos”? Se a distinção pretendida for a existente entre uma representação meramente de tempo/espaço e uma representação constituída por tempo e espaço preenchidos por algum conteúdo, essa distinção já não estaria também na afecção do corpo do indivíduo (na “excitação de nosso corpo sensível”) como origem da representação?

Essa última suposição pode ser confirmada através do recurso a dois trechos da *Crítica da Razão Pura*, motivado pela referência do próprio Schopenhauer a uma distinção kantiana. Em primeiro lugar, podemos citar, por exemplo, a seguinte frase encontrada na *Estética Transcendental*: “Aquilo que no fenômeno corresponde à sensação eu denomino a *matéria* do mesmo”<sup>69</sup>. Nesse mesmo sentido, Kant escreve na introdução à *Lógica Transcendental*:

Os dois [intuição e conceitos] podem ser puros ou empíricos. São *empíricos* quando uma sensação (que pressupõe a presença real do objeto) está nele contida; são *puros*, pelo contrário, quando nenhuma sensação se mistura à representação. Esta última pode ser denominada a *matéria* do conhecimento sensível.<sup>70</sup>

Como as duas passagens indicam, é a sensação que, para Kant, constitui a matéria, “o material” de uma representação, o que apenas reforça nossa suspeita de que Schopenhauer apresenta características, ou ao menos designações de características, que se sobrepõem.<sup>71</sup>

Talvez a informação mais importante dessa seção seja a de que essas representações pertencem “àquele complexo sem fim e sem começo, o qual constitui nossa REALIDADE EMPÍRICA”. A importância estaria em identificar a realidade empírica com as representações constituintes dessa classe de objetos, isto é, afirmar que toda a realidade à qual temos acesso se esgota naquilo que pode ser uma representação para o sujeito.<sup>72</sup> Em outra formulação,

<sup>69</sup> B34 (tradução citada: KANT, 2012).

<sup>70</sup> B74.

<sup>71</sup> Se lemos a explicação geral da primeira classe de objetos em sua primeira versão, vemos parte dessa sobreposição desaparecer. As representações dessa classe são caracterizadas como “completas” e como responsáveis pela composição do “todo de uma experiência” (ver VW I, p.21). O que Schopenhauer designa por uma representação completa é o mesmo tanto em 1813 como em 1847. Quanto ao papel da representação na composição da experiência, podemos dizer que se trata do mesmo que indicamos acima por (3.2). Não há, no entanto, nessa passagem do texto de 1813, uma mesma característica que pareça ser designada por dois adjetivos diferentes, como acontece em 1847.

<sup>72</sup> O que será aprofundado na seção a respeito da presença imediata do objeto e do que trataremos no próximo capítulo.

como Schopenhauer escreve na versão de 1813, as representações da primeira classe “são aquilo que é chamado de MUNDO REAL OBJETIVO”<sup>73</sup>

Em sua aplicação aos objetos dessa classe, o princípio de razão suficiente deve ser entendido como lei de causalidade e, como tal, Schopenhauer o chama de “princípio de razão suficiente do vir a ser”. O que deve ser entendido por essa forma do princípio é expresso pela seguinte formulação: “Quando surge um novo estado de um ou mais objetos, então um outro estado deve tê-lo precedido, ao qual o novo se segue de acordo com uma regra, isto é, toda vez que o primeiro se apresenta”<sup>74</sup>. Nessa relação entre estados que se condicionam, o primeiro é a causa, o segundo, o efeito.

Claramente Schopenhauer não julga propor alguma novidade com esse esclarecimento da relação entre causa e efeito. Aliás, como vimos anteriormente, o filósofo já havia indicado que a lei de causalidade era corretamente aplicada aos objetos reais. Isso não significa – e aqui se revela a motivação de Schopenhauer a respeito do princípio de razão suficiente – que a lei de causalidade não era aplicada, indevidamente, em um âmbito diferente deste que entendemos como constituído pelos assim chamados objetos reais (como no caso da explicação sobre a igualdade dos lados de um triângulo). Não significa, tampouco, que a lei de causalidade, mesmo que aplicada no âmbito correto, não se encontre sujeita a má aplicação.

Por isso, o filósofo pretende deixar claro, em primeiro lugar, que nunca um estado isolado pode ser visto como causa de efeito algum. Um determinado efeito sempre será o resultado da combinação de diversos estados anteriores. No exemplo que Schopenhauer oferece, de um corpo que pega fogo a partir da incidência de raios solares combinados ao passar por uma lente, é a combinação apresentada pela descrição em seu conjunto que deve ser vista como causa. É tão necessário que as condições para que os raios solares atinjam a lente se cumpram, como é necessário que, com a incidência desses raios sobre o corpo, este tenha sua temperatura aumentada. Assim, é tão necessário que haja, por exemplo, um deslocamento de nuvens, como que o corpo, que deve ser inflamável, permaneça sob a incidência dos raios solares por tempo suficiente para que sua temperatura aumente. Esse pequeno conjunto de condições, por sua vez, se encontra também condicionado por eventos

---

<sup>73</sup> VW I, p.21: “Sie sind, was die objektive reale Welt gennant wird”. Devido à maior concisão e objetividade (em relação aos aspectos que nos propomos a apresentar aqui) da seção dedicada a essa forma do princípio na edição de 1813, utilizaremos essa versão do texto para a caracterização da lei de causalidade.

<sup>74</sup> *Ibidem*, p.30: “Wenn ein neuer Zustand eines oder mehrerer realer Objekte entsteht, so muß ihm ein andrer vorhergegangen seyn, auf welchen der neue nach einer Regel, d.h. allemal so oft der erstere da ist, folgt”.

anteriores como, por exemplo, as condições que conduziram à diferença de pressão no ar, que ocasionou o vento, que apenas então ocasionou o deslocamento das nuvens.

Schopenhauer indica esse regresso causal como infinito e não pretende que o elenco de todas as condições anteriores, que seria, então, impossível de ser realizado, seja apresentado como explicação da razão suficiente de um determinado estado de coisas. A ênfase recai sobre a necessidade de que um conjunto preciso de estados seja visto como condição que conduz a determinado efeito, e isso para que se note que o hábito de chamar de causa à última condição a entrar em cena não corresponde à forma mais precisa de descrição dos fatos. O deslocamento das nuvens não é a causa do aumento da temperatura do corpo se a lente não estiver posicionada de forma a fazer com que os raios solares incidam de forma convergente sobre o objeto; da mesma forma que a lente posicionada dessa maneira não seria a causa daquele aumento de temperatura se as nuvens não se deslocassem, permitindo a passagem dos raios de sol.

Esse modo habitual de expressão, indica Schopenhauer, traz consigo também um outro, que consiste em designar objetos, e não estados de objetos, como o elo da cadeia causal. Na última situação descrita, isso significaria considerar as nuvens, ou a lente, tomadas isoladamente, como a causa da combustão do corpo.

A correção desse erro na forma comum de expressão se relaciona com uma importante tese filosófica. Do esclarecimento a respeito da possibilidade de aplicação da lei de causalidade apenas a estados de objetos, negando sua aplicação meramente a objetos isolados, Schopenhauer julga poder extrair uma justificativa para a tese da permanência da substância:

Dessa consideração, de que a lei de causalidade se refere apenas a estados e não a coisas, de que apenas estados, não coisas, surgem e perecem, vem a ser e cessam, segue-se o princípio da permanência da substância, conseqüentemente, através da mera análise do conceito de causalidade, sem síntese.<sup>75</sup>

Isso porque a própria substância (matéria) não se encontra submetida a processo algum de vir a ser. Ela tem de ser vista como eterna, isto é, não há um momento em que surgiu e não haverá um momento em que deixará de existir. Os estados da matéria, por outro lado, se encontram em permanente mudança. É em relação a essa mudança, à entrada em cena de um novo estado da matéria, que a presente forma do princípio de razão recebe o título de

---

<sup>75</sup> *Ibidem*, p.31: “Aus dieser Betrachtung, daß das Gesetz der Kausalität sich nur auf Zustände bezieht und nicht auf Dinge, daß nur Zustände entstehn und vergehn, werden und aufhören, nicht Dinge, ergibt sich der Satz von der Beharrlichkeit der Substanz von selbst, folglich durch bloße Analysis des Begriffs Kausalität, ohne Synthesis”. Em outros lugares, Schopenhauer mostra que a permanência da substância deve ser entendida como a permanência da matéria.

“princípio de razão suficiente do vir a ser”: “sua aplicação em todo lugar pressupõe uma mudança, um vir a ser”<sup>76</sup>. A relação deste ponto de vista com a opinião equivocada de que um objeto seria a causa de outro pode ser percebida quando notamos que, como Schopenhauer escreve na segunda edição, detalhando essa passagem, “os objetos não contêm meramente a forma e a qualidade, mas também a matéria, mas essa nem surge nem perece”<sup>77</sup>.

### 2.2.2. DEMAIS CLASSES DE REPRESENTAÇÃO

A segunda classe de objetos é constituída pelos conceitos, que, em função de sua origem, são chamados por Schopenhauer de “representações de representações”<sup>78</sup>. Os conceitos recebem esse nome por resultarem do processo de abstração ao qual as representações da primeira classe podem ser submetidas. Nesse processo, nossa “capacidade de abstração separa as representações completas, e, portanto, intuitivas, com as quais lidamos no capítulo anterior, em seus componentes, para poder pensa-los isoladamente, cada um por si, como as diferentes propriedades ou relações das coisas”<sup>79</sup>.

Uma vez que cada uma dessas características pôde ser pensada isoladamente, a construção de conceitos é possibilitada, pois esta se dá através do descarte de diversas características daquilo que é dado ao sujeito em sua intuição e da manutenção arbitrária de uma ou mais delas. Da mesma maneira constitui-se um gênero: “Se, ao considerar diversos objetos, descartou-se algo de cada um deles mas manteve-se o que sobra de comum a todos, então tem-se o *genus* daquela espécie”<sup>80</sup>.

Através da comparação entre o conceito e o gênero é possível destacar uma característica importante dos conceitos: assim como cada gênero pode apenas ser pensado, mas somente os indivíduos de cada espécie sob ele compreendidos podem ser intuídos; da mesma maneira os conceitos podem apenas ser pensados, jamais intuídos.

<sup>76</sup> *Ibidem*: “...seine Anwendung überall eine Veränderung, ein Werden, voraussetzt”.

<sup>77</sup> VW, p.51: “...die Objekte nicht bloß die Form und Qualität, sonder auch die MATERIE enthalten, diese aber weder entsteht, noch vergeht”. Para o objetivo de nossa dissertação, a primeira classe de objetos é a mais importante. Mais à frente será preciso retomar outros aspectos que dizem respeito a ela mais detalhadamente. Antes disso, prosseguiremos de forma breve com a apresentação das demais classes de representação e da forma que o princípio de razão assume em cada uma delas.

<sup>78</sup> Ou “representações a partir de representações”. A primeira e a segunda expressões ocorrem, respectivamente – entre outras passagens – em VW I, p.51 e VW, p.114.

<sup>79</sup> VW, p.114: “Denn bei ihrer Bildung zerlegt das Abstraktionsvermögen die, im vorigen Kapitel behandelten, vollständigen, also anschaulichen Vorstellungen in ihre Bestandtheile, um diese abgesondert, jeden für sich, denken zu können als die verschiedenen Eigenschaften, oder Beziehungen, der Dinge”.

<sup>80</sup> *Ibidem*: “Hat man, verschiedene anschauliche Gegenstände betrachtend, von jenem etwas Anderes fallen lassen und doch bei Allen das Selbe übrig behalten; so ist dies das *genus* [die Gattung] jener Species [Art]”.

Portanto, para que cada um desses conceitos, que jamais podem ser dados à intuição, possa ser trazido à mente conforme a intenção do sujeito, ele precisa primeiramente ter sido fixados através de algum sinal sensório. As palavras desempenham o papel desse sinal. É através delas como representantes dos conceitos que uma relação entre estes pode ser estabelecida, e “uma tal relação dos conceitos claramente pensada e expressa se chama JUÍZO”<sup>81</sup>. É na conexão entre juízos – na conexão da conexão de conceitos, portanto – que o princípio de razão é aplicado em sua segunda figura, à qual Schopenhauer dá o nome de “princípio de razão suficiente do conhecer”<sup>82</sup>. O que ele expressa nessa figura é que, para que um juízo receba o predicado “verdadeiro”, ele deve possuir sua razão em algo diferente dele mesmo.

Conforme o tipo de razão sob o qual um juízo de apoia, o princípio de razão suficiente do conhecer expressa um tipo diferente de verdade, podendo esta ser “lógica”, “empírica”, “transcendental” ou “metalógica”<sup>83</sup>.

A terceira classe de objetos é composta por tempo e espaço enquanto componentes formais das representações da primeira classe. Como vimos, a primeira classe de objetos é composta pelas representações que não contêm apenas a parte formal, mas que também são preenchidas pela matéria, o conteúdo daquelas representações, que é obtido através das sensações recebidas pelo corpo do indivíduo. A parte formal delas, por sua vez, quando intuída puramente, fora de sua conexão com o conteúdo das representações “completas, intuitivas e empíricas”, constitui uma classe própria de objetos para o sujeito.

Quando intuídas dessa maneira, tempo e espaço, que são as formas dos sentidos interno e externo, respectivamente, podem ser apreendidos em suas infinitas extensão e divisibilidade. Quando se considera a divisibilidade dessas formas, nota-se que “Espaço e tempo possuem a propriedade de que todas suas partes se encontram em uma relação uma com a outra, em vista da qual cada uma delas é definida e condicionada pela outra”<sup>84</sup>. A relação das partes resultantes da divisibilidade do espaço define uma *posição*, ao passo que a relação entre cada uma das subdivisões do tempo configura uma *sequência*.

---

<sup>81</sup> *Ibidem*, p.121: “Ein solches deutlich gedachtes und ausgesprochenes Begriffsverhältniß heißt nämlich ein URTHEIL”.

<sup>82</sup> *Ibidem*.

<sup>83</sup> Ver *ibidem*, pp.122-26.

<sup>84</sup> *Ibidem*, p.148: “Raum und Zeit haben die Beschaffenheit, daß alle ihre Theile in einem Verhältniß zu einander stehn, in Hinsicht auf welches jeder derselben durch einen andern bestimmt und bedingt ist”.

À forma do princípio de razão que regula essa relação, Schopenhauer dá o nome de “princípio de razão suficiente do ser”<sup>85</sup>. É esta forma que deve ser invocada quando se busca, por exemplo, a explicação para a relação estabelecida entre a igualdade dos ângulos e a igualdade dos lados de um triângulo, caso que Schopenhauer havia apresentado como prova da necessidade de (pelo menos) uma outra forma de aplicação do princípio de razão diferente daquelas usadas para a conexão entre estados de objetos reais e entre juízos.

Nessa mesma passagem, mas na edição de 1813, Schopenhauer menciona um segundo tipo de relação não compreendido sob as formas do princípio de razão que os filósofos anteriores a ele haviam reconhecido. Trata-se do fato de que é possível buscar uma explicação para toda ação de um indivíduo qualquer (embora, como já dissemos, a justificativa então apresentada para a diferenciação entre o princípio de razão aplicado a ações e a objetos reais não seja mantida). Ou melhor, o fato de que nos sentimos autorizados a perguntar pela razão de uma determinada ação indica que a compreendemos como um fato que, assim como qualquer mudança ocorrida entre objetos reais, não pode acontecer sem algo com o que ela estabelece uma relação de condição/condicionado.

Diferentemente da primeira classe de representações, a quarta é composta por um único objeto para cada sujeito. Esse objeto corresponde ao próprio sujeito, na medida em que conhece a si mesmo. Contudo, ele não pode conhecer a si mesmo enquanto sujeito do conhecimento. O que ele conhece, portanto, e de forma imediata, como conteúdo da consciência de si, são diversos estados, que podem ir “do mais sutil desejo até a paixão”, e que não compreendem “apenas afetos, mas também todos os movimentos de nosso interior, que são subsumidos ao largo conceito de sentimento”<sup>86</sup>. Todos esses estados, diz Schopenhauer, são estados da vontade. Portanto, ao tê-los como objeto, o sujeito se conhece na condição de sujeito do querer.

Em função da peculiaridade dessa classe de objetos, em função de ela possuir apenas um representante, não é possível que se estabeleça uma conexão entre dois ou mais objetos dessa classe (ou de partes do objeto, como ocorre na terceira classe). Não se estabelece, tampouco, uma relação de acordo com o princípio de razão entre a ação e o sujeito do querer.

---

<sup>85</sup> *Ibidem*.

<sup>86</sup> *Ibidem*, p.160: “Jedoch hat das Wille viele Grade, vom leisesten Wunsche bis zur Leidenschaft, und daß nicht nur alle Affekte, sondern auch alle die Bewegungen unsers Innern, welche man dem weiten Begriffe Gefühl subsumirt, Zustände des Willens sind,...”.

Antes, este deve ser visto apenas como o elo intermediário entre a ação do sujeito e aquilo que é visto como sua razão suficiente, que é então chamado de motivo. A figura do princípio de razão, quando este se aplica à relação entre motivo e ação, é chamado de “princípio de razão suficiente do agir” ou, de forma mais simples, apenas “lei de motivação”<sup>87</sup>.

Na medida em que as ações são dadas ao sujeito como representações da primeira classe, o motivo age essencialmente como uma causa. A diferença entre causa e efeito, por um lado, e motivo e ação, por outro, se encontra no fato de que o sujeito, enquanto sujeito do querer, funciona como o filtro pelo qual passa o motivo para que este seja traduzido em uma ação. Ação que, vista de fora, permaneceria tão indiferente ao sujeito como qualquer outro efeito provocado por uma causa que não lhe diz respeito de modo algum. Porém, o que parece uma pequena mudança de ponto de vista se mostrará de fundamental importância, pois, uma vez que o sujeito teve acesso à compreensão da causalidade a partir do interior de seu funcionamento (o motivo é a “causalidade vista de dentro”<sup>88</sup>), através da compreensão dos estados de sua vontade no desenrolar de suas ações, o conhecimento desse funcionamento poderá ser aplicado a todo evento intuído pelo sujeito como uma mera relação causal. Essa transferência à primeira classe de representações de um modo de conhecer próprio à forma do princípio de razão aplicado à quarta classe, sabemos, constitui o eixo fundamental da metafísica schopenhaueriana.

Não nos ocuparemos, no entanto, com as questões metafísicas da obra de Schopenhauer. Na sequência, analisaremos outro aspecto próprio à teoria do conhecimento e que, finalmente, nos aproxima da questão central de nossa dissertação, a saber, a relação entre sujeito e objeto. Na breve reconstrução de alguns pontos a respeito da quarta classe de objetos, passamos pela informação de que, ao se conhecer, o sujeito tem acesso a si mesmo apenas como sujeito do querer. Como justificar essa informação?

---

<sup>87</sup> *Ibidem*, p.162.

<sup>88</sup> *Ibidem*.

### 3. OS DOIS NÍVEIS DE DETERMINAÇÃO DO OBJETO

#### 3.1. DETERMINAÇÃO GERAL DO OBJETO

Já vimos que na seção 16 de *Sobre a Quadrúplice Raiz* Schopenhauer afirma que nossa consciência cognoscente se divide em sujeito e objeto e não contém nada além desses dois elementos. Tal consciência, lemos naquela passagem, se apresenta tanto como sensibilidade interna e externa quanto como razão e entendimento. Na explicação geral (§40) da quarta classe de representações, Schopenhauer escreve que “ela compreende para todos apenas UM objeto, a saber, o objeto imediato do sentido interno, o sujeito do querer, que é objeto para o sujeito que conhece e, mais precisamente, dado apenas ao sentido interno”<sup>89</sup>.

Sendo o sentido interno uma das formas sob as quais nossa consciência cognoscente se apresenta, é preciso que seu conteúdo também seja compreendido sob a divisão fundamental entre sujeito e objeto. Que essa divisão é levada em conta é claro desde o início da seção: trata-se de mais uma das classes de objetos – nesse caso, apenas um – para o sujeito. Cabe ao filósofo, no entanto, explicar a seu leitor de que forma se dá a, por assim dizer, “transformação” em objeto de algo inicialmente tomado como sujeito.

A essa explicação é dedicada a seção 41, iniciada com uma oração que pode ser vista como ampliação do terreno abrangido pela oração de abertura da seção 16: enquanto lá o tema abordado é a *nossa* consciência cognoscente, aqui, na seção 41, o filósofo fala de todo e qualquer conhecimento. Como um caso particular daquilo que se compreende como a forma geral de todo conhecimento, ao tratar das formas sob as quais nossa consciência é compreendida, Schopenhauer pôde elencar o traço distintivo do humano em relação aos animais: a razão. Aqui, não há especificidade e não há também espaço para exceções. O que é enunciado vale para toda e qualquer forma de conhecimento concebível para o filósofo – o que a transforma na única forma de conhecimento concebível: “Todo conhecimento pressupõe inevitavelmente sujeito e objeto”<sup>90</sup>. A aproximação entre a forma de conhecimento própria aos seres humanos e a forma de conhecimento dos animais não é objeto da seção 41 e não é feita através de recurso à estrutura comum a qualquer forma de conhecimento, mas sim à função essencial desempenhada pelo entendimento em ambos os casos. O foco aqui é a consciência que o sujeito tem de si mesmo como uma forma de conhecimento e que, portanto,

<sup>89</sup> VW, p.157: “sie begreift für Jeden nur EIN Objekt, nämlich das unmittelbare Objekt des innern Sinnes, das Subjekt des Wollens, welches für das erkennende Subjekt Objekt ist und zwar nur dem innern Sinn gegeben”.

<sup>90</sup> *Ibidem*: “Jede Erkenntnis setzt unumgänglich Subjekt und Objekt voraus”.

deve ser entendida sob a duplicidade da estrutura universal do conhecimento. Retomando a oração que acabamos de citar, o parágrafo todo nos diz:

Todo conhecimento pressupõe inevitavelmente sujeito e objeto. Por isso, também a consciência de si não é absolutamente simples, mas decomposta, exatamente como a consciência de outras coisas (isto é, a faculdade de intuição), em algo que é conhecido e algo que conhece. Aqui, o que é conhecido aparece completa e exclusivamente como vontade.<sup>91</sup>

Entra em cena a concepção schopenhaueriana de sujeito, de acordo com a qual este deve ser entendido como a união entre sujeito do conhecer e sujeito do querer. A compreensão do sujeito sob esta dúplice estrutura permite a Schopenhauer explicar uma forma de autoconhecimento possível ao indivíduo sem ter de entrar em conflito com aquilo que foi apresentado como a forma universal do conhecimento. Isto é, ao sujeito do conhecer fica reservado o papel daquele que conhece, restando ao indivíduo a possibilidade de se conhecer enquanto algo que quer: “Portanto, o sujeito do querer se conhece apenas como ALGO QUE QUER, não como algo que conhece”<sup>92</sup>.

Assim, não é preciso que se tente conceber um conhecer do conhecer, um conhecimento do próprio conhecimento. Tal tentativa de concepção falharia por dois motivos: em primeiro lugar, porque a estrutura previamente apresentada como própria a qualquer forma de conhecimento seria ignorada ao se tentar situar o ato de conhecimento no lugar reservado ao objeto; além disso, é preciso levar em conta o papel do sujeito do conhecer como condição de todas as representações, de todo objeto. Como tal, ele mesmo não pode jamais assumir o papel daquilo em relação ao qual ele se apresenta como correlato necessário: “o eu que representa, o sujeito do conhecer, nunca pode tornar-se ele mesmo representação ou objeto, visto que ele, como correlato necessário de todas as representações, é condição das mesmas”<sup>93</sup>.

O recurso à forma como Schopenhauer justifica a afirmação de que o indivíduo só se conhece enquanto sujeito do querer nos serviu aqui apenas como meio para a introdução de sua visão a respeito da relação que se estabelece entre sujeito e objeto. A esse respeito, ainda em *Sobre a Quadrúplice Raiz*, Schopenhauer se expressa de forma precisa e direta ao responder a um questionamento que, em sua opinião, poderia surgir diante da defesa da

<sup>91</sup> *Ibidem*: “Jede Erkenntnis setzt unumgänglich Subjekt und Objekt voraus. Daher ist auch das Selbstbewußtseyn nicht schlechthin einfach; sondern zerfällt, eben wie das Bewußtseyn von andern Dingen (d.i. das Anschauungsvermögen), in ein Erkanntes und ein Erkennendes. Hier tritt nun das Erkannte durchaus und ausschließlich als Wille auf”.

<sup>92</sup> *Ibidem*: “Demnach erkennt das Subjekt sich nur als ein WOLLENDES, nicht aber als ein Erkennendes”.

<sup>93</sup> *Ibidem*: “das vorstellende Ich, das Subjekt des Erkennens, kann, da es, als nothwendiges Korrelat aller Vorstellungen, Bedingung derselben ist, nie selbst Vorstellung oder Objekt werden”.

impossibilidade de conhecimento do conhecer, da impossibilidade do sujeito do conhecimento conhecer a si mesmo enquanto tal.

Como vimos no capítulo anterior, o filósofo apresenta cada uma das formas sob as quais a consciência de si se manifesta – entendimento, razão, sensibilidade interna e externa – como correlata a cada uma das classes de representações por ele delimitadas. Se ao sujeito do conhecer enquanto tal é negado o autoconhecimento, a partir de que dados se poderia concluir por essas diversas formas de manifestação da consciência de si? Nas palavras de Schopenhauer: “Mas agora poder-se-ia perguntar, se o sujeito não é conhecido, de onde nos seriam conhecidas suas diversas capacidades de conhecimento, sensibilidade, entendimento e razão”<sup>94</sup>.

A resposta de Schopenhauer a essa questão é a de que, dada a relação que se estabelece entre sujeito e objeto, é possível que se conclua por características do sujeito a partir daquelas do objeto. Essa correlação é expressa por Schopenhauer em diversos momentos ao longo de toda sua obra. Mantendo-nos na seção 41 de *Sobre a Quadrúplice Raiz*, temos a seguinte passagem:

Assim como com o sujeito, também o objeto é imediatamente posto (uma vez que, do contrário, a palavra nem mesmo possui sentido) e, da mesma maneira, com o objeto, o sujeito, e portanto, ser-sujeito significa tanto quanto ter um objeto, e ser-objeto, tanto quanto ser conhecido pelo sujeito<sup>95</sup>;

pela mesma razão, prossegue Schopenhauer, respondendo à questão por ele mesmo levantada, na medida em que se considera um objeto como determinado de uma certa maneira, é preciso que se conceba o sujeito como conhecendo exatamente dessa mesma maneira. Por isso, é indiferente que uma afirmação seja feita a respeito do objeto ou do sujeito.

### 3.1.1. REPRESENTAÇÃO E REALIDADE EMPÍRICA

O texto da décima nona seção da segunda edição da dissertação sobre o princípio de razão, intitulada “Presença Imediata das Representações”<sup>96</sup>, pode também ser usado na caracterização disso a que podemos nos referir como determinação geral do objeto, em oposição às determinações específicas a cada uma das quatro classes de representações. Assim como na dissertação de Schopenhauer, também em nosso trabalho o conteúdo desta

<sup>94</sup> VW, p.158: “Nun könnte man aber fragen, woher uns, wenn das Subjekt nicht erkannt wird, seine verschiedenen Erkenntnißkräfte, Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft, bekannt seien”.

<sup>95</sup> *Ibidem*, p.159: “Wie mit dem Subjekt sofort auch das Objekt gesetzt ist (da sogar das Wort ohne Bedeutung ist) und auf gleiche Weise mit dem Objekt das Subjekt, und also Subjektseyn gerade so viel bedeutet, als ein Objekt haben, und Objektseyn so viel, als vom Subjekt erkannt werden;...”.

<sup>96</sup> “§19. *Unmittelbare Gegenwart der Vorstellungen*”. VW, pp.46-9.

seção fará a transição para o tratamento a respeito da função do entendimento na constituição da realidade empírica.

Como Schopenhauer anuncia ao fim décima oitava seção, a seção 19 tem a função de esclarecer algumas questões que poderiam impor-se como obstáculos à compreensão do ponto de vista idealista por ele exposto<sup>97</sup>. Dada a íntima conexão estabelecida entre o início da seção 19 e a análise da realidade empírica exposta na seção 18, precisamos apresentar brevemente o argumento que é evocado no início da seção a respeito da presença imediata das representações.

Podemos, então, tomar a seção 18 como apresentando o seguinte argumento: o mundo, tal como o apreendemos, é composto por objetos e estes são essencialmente modificações da matéria, à qual atribuímos a característica da permanência. A noção de permanência não é algo que pode ser compreendido por si só. Pelo contrário, algo é permanente somente em relação a algo que não o é: na comparação entre dois objetos, afirmamos que um deles permanece apenas porque o outro se modificou de alguma maneira. Essa comparação, por sua vez, só é possível na medida em que observamos ambos objetos ao mesmo tempo, isto é, na medida em que eles se apresentam simultaneamente. É essa a informação que extraímos da seguinte passagem: “O PERMANECER de um objeto é conhecido, portanto, apenas em oposição à MODIFICAÇÃO de outros que com ele são SIMULTÂNEOS”<sup>98</sup>.

Assim, temos um encadeamento de condicionamento entre os predicados: permanência pressupõe modificação (de objetos, de estados), e esta pressupõe a simultaneidade. Tendo esse encadeamento em mente, a anulação de qualquer um de seus elos seria o suficiente para anular o encadeamento como um todo. Assim, tendo como objetivo uma análise da realidade empírica por meio da questão a respeito de quais formas são necessárias para sua constituição, a questão pode ser reformulada nos seguintes termos: quais formas são necessárias para que compreendamos as coisas como simultâneas?

A essa questão, Schopenhauer responde afirmando que tais formas são as dos sentidos interno e externo, tempo e espaço. Tomadas independentemente, cada uma delas não seria

---

<sup>97</sup> Ver VW, p.45: “A função do entendimento, a qual constitui a base da realidade empírica, receberá imediatamente sua exposição detalhada; mas antes, os primeiros obstáculos que a fundamental concepção idealista aqui seguida poderia encontrar precisam, através de algumas considerações ocasionais, ser postos de lado” (“Die Funktion des Verstandes, welche die Basis der empirischen Realität ausmacht, soll sogleich ihre ausführliche Darstellung erhalten: nur müssen zuvor, durch ein Paar beiläufige Erörterungen, die nächsten Anstöße, welche die hier befolgte idealistische Grund-Auffassung finden könnte, beseitigt werden”).

<sup>98</sup> VW, p.44: “Das BEHARREN eines Objekts wird daher nur erkannt durch den Gegensatz des WECHSELS anderer, die mit ihm ZUGLEICH sind”.

suficiente para a configuração da simultaneidade e, portanto, de um mundo permanente. Apenas em sua união tal configuração é possível, “porque no mero tempo todas as coisas existem UMA DEPOIS DA OUTRA mas, no espaço, UMA AO LADO DA OUTRA”<sup>99</sup>.

No caso da consideração do tempo como única forma das representações da primeira classe, a concepção da simultaneidade seria diretamente impossibilitada, como já mencionado: “SE O TEMPO FOSSE A ÚNICA FORMA dessas representações, então não haveria SIMULTANEIDADE alguma e, por isso, nada PERMANENTE e nenhuma duração”<sup>100</sup>. Na hipótese do espaço como forma exclusiva das representações submetidas ao princípio de razão suficiente do vir a ser, o encadeamento acima apresentado seria interrompido ao anular a possibilidade da modificação, necessária para a representação da permanência: “SE, POR OUTRO LADO, O ESPAÇO FOSSE A ÚNICA FORMA das representações dessa classe, então não haveria MODIFICAÇÃO alguma: pois modificação, ou mudança, é SUCESSÃO de estados, e SUCESSÃO só é possível no TEMPO”<sup>101</sup>. A união dessas formas é realizada pelo entendimento, que, nesse processo, produz aquilo que chamamos de realidade empírica.

É essa união realizada pelo entendimento que precisamos ter em mente quando lemos o início da seção 19, na qual Schopenhauer escreve que, apesar dessa condição para a configuração da realidade empírica, “o sujeito conhece IMEDIATAMENTE apenas através do sentido interno”<sup>102</sup>. Isto é, apesar de a realidade empírica surgir da interpenetração entre espaço e tempo, é apenas sob a forma deste último que o sujeito conhece de forma imediata. A consequência que daí se extrai é a de que, a cada instante, o sujeito tem consciência de apenas uma representação: “então, de uma vez, apenas UMA clara representação pode estar presente para o sujeito, apesar de esta poder ser muito composta”<sup>103</sup>.

Se retomarmos a caracterização das representações da primeira classe apresentada no capítulo anterior, lembraremos que uma das razões para Schopenhauer caracterizá-las como empíricas é o fato de elas terem sua origem na afecção de nossos sentidos.<sup>104</sup> A realidade empírica deve ser entendida como o complexo composto pela conexão, realizada pelo

<sup>99</sup> *Ibidem*: “...weil in der bloßen Zeit alles NACH EINANDER, im Raum aber NEBEN EINANDER ist”.

<sup>100</sup> *Ibidem*: “WÄRE DIE ZEIT DIE ALLEINIGE FORM dieser Vorstellungen; so gäbe es kein ZUGLEICHSEYN und deshalb nichts BEHARRLICHES und keine DAUER”.

<sup>101</sup> *Ibidem*: “WÄRE ANDERERSEITS DER RAUM DIE ALLEINIGE FORM der Vorstellungen dieser Klasse; so gäbe es keinen WECHSEL: denn Wechsel, oder Veränderung, ist SUCCESSION der Zustände, und SUCCESSION ist nur in der ZEIT möglich”.

<sup>102</sup> *Ibidem*, p.46: “das Subjekt UNMITTELBAR nur durch den INNERN SINN erkennt”.

<sup>103</sup> *Ibidem*: “so kann ihm nur EINE deutliche Vorstellung, wiewohl diese sehr zusammengesetzt seyn kann, auf Ein Mal gegenwärtig seyn”.

<sup>104</sup> Ver VW, p.43.

princípio de razão suficiente, dos sucessivos instantes em que uma representação se encontra imediatamente presente na consciência do sujeito, isto é, dos sucessivos instantes em que uma representação é configurada como resultado da afecção dos sentidos do sujeito. Antes que essa conexão seja operada pela lei de causalidade, então, a representação é “conhecida no mero tempo, e precisamente no ponto de indiferença entre as duas direções deste que correm para lados opostos, o qual se chama PRESENTE”<sup>105</sup>.

É essa oposição entre, por um lado, o complexo denominado realidade empírica e, por outro, a representação imediatamente presente à consciência do sujeito como componente daquele complexo e que é constantemente substituído – é essa oposição, indica Schopenhauer, que pode conduzir a uma concepção diferente da idealista e, portanto, aos olhos do filósofo, equivocada.

Ela será equivocada na medida em que se configura como realismo, ao julgar que, quando considerada como parte do complexo da realidade empírica, a representação deve ser vista como uma coisa real e que, apenas enquanto imediatamente presente na consciência do sujeito, deve ser chamada de representação propriamente dita. O equívoco dessa concepção, e o que a caracteriza como realismo, é a compreensão de que apenas a representação propriamente dita estabelecerá uma relação de dependência com algo que a representasse, ao passo que as “coisas reais” receberiam esse nome por não terem sua existência vinculada a um sujeito.

Assim, para Schopenhauer, o erro do realismo consiste no fato de que “ele ignora que o objeto, fora de sua relação com um sujeito, não mais permanece sendo objeto e que, se a ele se retira essa relação, ou se dela se faz abstração, imediatamente toda existência objetiva é também suspensa”<sup>106</sup>. É esta a opinião, por ser a mais comum, ou mesmo a mais vulgar, que Schopenhauer tinha de rebater antes de prosseguir sua exposição, com o intuito de afastar as objeções iniciais que sua concepção idealista poderia encontrar.<sup>107</sup> Esse afastamento, como podemos ver, consiste em um reforço do significado expresso pela defesa da relação necessária estabelecida entre sujeito e objeto. Isto é, Schopenhauer julga que, uma vez compreendida e aceita a tese da dependência do objeto em relação ao sujeito (e deste em relação àquele, se a natureza dessa conexão foi efetivamente compreendida), é preciso

<sup>105</sup> VW, p.46: “...in der bloßen Zeit erkannt und zwar auf dem Indifferenzpunkt zwischen beider auseinandergelenden Richtungen dieser, welcher GEGENWART heißt”.

<sup>106</sup> VW, p.48: “er [der Realismus] übersieht, daß das Objekt außerhalb seiner Beziehung auf das Subjekt nicht mehr Objekt bleibt, und daß, wenn man ihm diese nimmt oder davon abstrahirt, sofort auch alle objektive Existenz aufgehoben ist”.

<sup>107</sup> Ver acima, nota 97, p.48.

reforçar o que deve ser entendido sob o título de objeto neste caso. Assim, é preciso que se reforce que todos os assim chamados objetos reais, tudo aquilo a que se pretende conferir existência objetiva – o que o próprio adjetivo sugere – só existe enquanto objeto e, portanto, em relação a um sujeito. É a determinação do objeto enquanto tal, ou seja, enquanto algo que não pode ser pensado como subsistindo sem um aparato cognitivo que o conceba, que chamamos determinação geral do objeto.

### 3.1.2. CONCEITO DE OBJETO E IDEALISMO

O que pretendemos mostrar com isso é a íntima conexão que se estabelece entre o conceito de objeto e a versão schopenhaueriana do idealismo transcendental. Falamos em “versão schopenhaueriana” do idealismo transcendental pois é geralmente reconhecida a existência de diferenças entre o idealismo kantiano e aquele exposto e defendido por Schopenhauer, diferenças que tornam imprecisa a referência a um idealismo comum, sem ressalvas, a ambos os filósofos. Apesar dessas diferenças, é interessante notar que Schopenhauer encontra na primeira edição da *Crítica da Razão Pura* um Kant que se expressa de forma a corroborar aquilo que o primeiro destaca como a visão fundamental do idealismo. Uma vez que a passagem que permite a Schopenhauer uma aproximação mais precisa com a posição de Kant a esse respeito – a respeito da questão que presentemente nos ocupa – é suprimida pelo filósofo de Königsberg a partir da segunda edição de sua obra principal, Schopenhauer se vê na posição de quem precisa expor ao público o conteúdo desse trecho não mais acessível àqueles que só conhecem a *Crítica da Razão Pura* nas edições que possuem o texto da segunda como base. É o relato dessa circunstância que encontramos no seguinte trecho da *Crítica da Filosofia Kantiana*:

Quando, porém, mais tarde li a obra magna de Kant na primeira edição, já tornada uma raridade, [...] descobri que Kant, apesar de não ter usado a fórmula “nenhum objeto sem sujeito”, todavia, com a mesma ênfase que BERKELEY e eu, explica o mundo posto diante de nós no espaço e no tempo como simples representação do sujeito que o conhece; conseqüentemente, por exemplo, sem reserva diz na p.383: “Caso se retire o sujeito pensante, todo o mundo dos corpos, que não é senão o fenômeno na sensibilidade de nosso sujeito e uma espécie de representação dele, tem de desaparecer.”<sup>108</sup>

<sup>108</sup> MVR, p.546-7 / WI, 534: “Als ich nun aber später Kants Hauptwerk in der bereits selten gewordenen ersten Auflage las, [...] fand, daß Kant, wenn er gleich nicht die Formel „kein Objekt ohne Subjekt“ gebraucht, doch, mit eben der Entschiedenheit wie BERKELEY und ich, die in Raum und Zeit vorliegende Außenwelt für bloße Vorstellung des sie erkennenden Subjekts erklärt; daher er z.B. S.383 daselbst ohne Rückhalt sagt: „Wenn ich das denkende Subjekt wegnehme, muß die ganze Körperwelt wegfallen, als die nichts ist, als die Erscheinung in der Sinnlichkeit unsers Subjekts und eine Art Vorstellungen desselben.””

O que vemos nessa passagem é o reforço da conexão de sentido estabelecida entre o conceito de objeto em Schopenhauer e de sua concepção do idealismo. Encontramos tal reforço no fato de Schopenhauer apresentar a citação extraída da primeira edição da *Crítica* como formulação alternativa à fórmula “nenhum objeto sem sujeito”, carregando o mesmo significado.

Com isso em mente, poderíamos questionar a posição de Christopher Janaway a esse respeito em seu *Self and World in Schopenhauer's Philosophy*. Em primeiro lugar, seria preciso destacar a opção pelo tratamento dado ao conceito de objeto e ao idealismo schopenhaueriano em capítulos separados. Algo que poderia ser apenas uma questão de opção quanto à sua estratégia de exposição, sem relevância para o significado do conteúdo exposto, acaba por adquirir um sentido que deve ser observado e examinado. Esse sentido é o de uma dissociação entre os conteúdos abordados em cada um desses capítulos, como podemos ver na seguinte passagem:

Uma defesa convincente do idealismo não pode ser construída apenas sobre aquilo que é contido no *slogan* ‘nenhum objeto sem sujeito’. Se esse *slogan* pode ser expandido para significar algo obviamente verdadeiro, ele não fornece nenhum argumento para o idealismo; se ele é lido como uma expressão do idealismo, ele é altamente controverso.<sup>109</sup>

A necessidade de estabelecer uma distância entre o esclarecimento do significado do conceito de objeto (e, conseqüentemente, de sua dependência em relação ao de sujeito, e deste em relação àquele) e da concepção do idealismo schopenhaueriano se apoia no que é dito algumas linhas acima desse trecho. O problema estaria em estender para “todo o mundo dos objetos materiais”<sup>110</sup> a dependência em relação a um sujeito que só é óbvia e inegável quando pensada como própria a qualquer conteúdo da experiência. É curioso, no entanto, que uma observação como essa apareça ao fim de um capítulo que procura esclarecer precisamente o significado do conceito de objeto em Schopenhauer e que, para isso, apresenta, ainda que brevemente, a divisão dos objetos em quatro classes conforme o texto de *Sobre a Quadrúplice Raiz*. Ora, a primeira classe de objetos, isto é, as representações intuitivas, correspondem precisamente ao “mundo dos objetos materiais”. Nesse sentido, podemos sem receio afirmar que a frase de abertura da primeira seção do primeiro volume de *O Mundo* poderia ser reformulada, sem prejuízo de sentido, com as seguintes palavras: “O mundo é constituído por

---

<sup>109</sup> JANAWAY, *op.cit.*, p.139: “A convincing case for idealism cannot be built solely on what is contained in the slogan ‘no object without subject’. If that slogan can be expanded to mean something obviously true, it does not give any argument for idealism; if it is read as a statement of idealism, it is highly contentious”

<sup>110</sup> *Ibidem*.

(minhas) representações da primeira classe”.<sup>111</sup> Que razões teria Janaway, então, para aceitar a dependência de “conteúdos de experiência” em relação a um sujeito e negar que essa mesma dependência se estenda ao “mundo dos objetos materiais”? Ou melhor: como Janaway justificaria a distinção entre essas duas expressões? Se essa justificativa não pode ser dada, como julgamos ser o caso, o distanciamento estabelecido entre o idealismo schopenhaueriano e o conceito de objeto não se sustenta.

Somente sob a pressuposição daquele distanciamento injustificado é possível compreender a passagem na qual o intérprete reconhece que Schopenhauer apresenta alguns argumentos a favor do idealismo mas, no entanto, afirma ser digno de nota que o filósofo ofereça tão poucos argumentos a para a sua proposição de que não há objeto sem objeto:

Vimos que Schopenhauer faz a asserção categórica de que não pode haver objeto algum sem sujeito. Muito frequentemente ele não sente obrigação alguma de argumentar a favor de seu ponto e meramente o expõe, como se ele pudesse ser tomado como uma premissa fixa e indiscutível. É verdade que há alguns argumentos a favor do idealismo (ou contra o realismo). [...] Deve-se conceder que Schopenhauer não é um filósofo que é sempre escrupulosamente cuidadoso com a inserção de um argumento onde um poderia ser exigido. Mas, por outro lado, é digno de nota que ele forneça tão poucos argumentos para uma proposição de tal forma central.<sup>112</sup>

O que pretendemos destacar desse trecho é a contradição que julgamos nele encontrar. A partir do ponto de vista que defendemos e que acreditamos corresponder de forma mais precisa à posição exposta na obra schopenhaueriana, uma vez reconhecida a existência de argumentos a favor do idealismo – ou contra o realismo, como Janaway concede – não seria possível afirmar que a proposição de que “não há objeto sem sujeito” é deixada sem um tratamento adequado. E isso porque, como pretendemos ter mostrado, a mútua dependência que se estabelece entre os conceitos de “sujeito” e “objeto” é expressão clara do idealismo schopenhaueriano, de tal forma que, uma vez concedida a presença de argumentos em defesa da posição idealista, ainda que por negação do realismo, reconhece-se, ao mesmo tempo, a existência de argumentos para o uso da expressão “não há objeto sem sujeito”.

<sup>111</sup> Além da identificação geral entre o mundo e a representação, poderíamos recorrer à parte mais precisa da formulação de Janaway: se o problema é o da redução dos objetos *materiais* à representação, esse problema seria dissolvido ao lembrarmos que também a matéria é representação.

<sup>112</sup> JANAWAY, *op.cit.*, pp.133-4: “We have seen that Schopenhauer makes the categorical assertion that there can be no object without subject. Very often he does not feel any compulsion to argue his point, and merely states it as if it could be taken as a fixed and unarguable premiss. It is true that there are some arguments for idealism (or against realism). [...] It must also be conceded that Schopenhauer is not a philosopher who is always scrupulously careful about inserting an argument where one might be demanded. But on the other hand it is noteworthy that he should give so little argument for such a pivotal proposition”

Como síntese do que dissemos aqui, podemos apresentar ainda duas breves citações. Em primeiro lugar, a simples caracterização da filosofia schopenhaueriana como uma versão de filosofia transcendental. Como indica Rudolf Malter, o transcendentalismo consiste precisamente na compreensão do papel decisivo desempenhado pelo conhecimento como intermediário na tarefa de concepção do que pode-se entender por “ser”:

Se (na continuação da tradição cartesiana e kantiana) sob transcendentalismo deve ser entendida aquela concepção da relação entre ser e conhecimento, de acordo com a qual ser enquanto ser só se revela através do conhecimento e, portanto, estabelece-se uma relação originária-necessária e condicionante-possibilitadora entre saber e ser, então o primeiro livro da obra principal schopenhaueriana é uma peça clássica de filosofia transcendental.<sup>113</sup>

Em adição a isso, e fechando a discussão de forma decisiva, temos a seguinte passagem do segundo volume de *Parerga e Paralipomena*:

A quem compreendeu, porém, a idealidade do mundo, a afirmação de que tal mundo existiria mesmo se ninguém o representasse, parecerá sem sentido, pois afirma uma contradição: pois seu estar presente significa apenas ser representado. Sua existência mesma reside na representação do sujeito. *É isso que quer dizer a expressão: ele é objeto.*<sup>114</sup>

### 3.2. DETERMINAÇÃO ESPECÍFICA DO OBJETO

Ainda no âmbito da defesa schopenhaueriana do idealismo, e central a essa defesa, encontra-se a teoria da intuição proposta pelo filósofo. A referência a essa doutrina como “teoria da intuição”, *Theorie der Anschauung*, não é frequente, mas ocorre, por exemplo, em VII, p.32 e, semelhantemente, na crítica da filosofia kantiana (WI, p.546 / MVR, p.558), onde Schopenhauer indica como uma falha de Kant o fato de este não ter elaborado uma teoria do surgimento da intuição empírica.

É precisamente essa teoria do surgimento ou da formação da intuição empírica que consideramos como peça-chave para a correta compreensão da noção de objetivação da

---

<sup>113</sup> MALTER, Rudolf. *Schopenhauers Transzendentalismus*. In *Jahrbuch für das Jahr 1985*. Herausgegeben von Rudolf Malter, Wolfgang Seelig, Heinz-Gerd Ingekamp. Verlag Waldemar Kramer: Frankfurt am Main, 1985. P.30: “Wenn (in Fortführung der cartesianischen und kantischen Tradition) unter Transzendentalismus diejenige Konzeption des Verhältnisses von Sein und Wissen zu verstehen ist, nach welcher Sein als Sein je eröffnet ist durch Wissen, und somit ein ursprünglich-notwendiger bedingend-ermöglichender Bezug des Wissens zum Sein besteht, so ist das erste Buch des Schopenhauerschen Hauptwerk ein klassisches Stück Transzendentalphilosophie”.

<sup>114</sup> SCHOPENHAUER, 2010, p.72 (destaque nosso) / PP II, pp45-6: “Wer nun aber die Idealität der Welt ein Mal begriffen hat, Dem erscheint die Behauptung, daß solche, auch wenn Niemand sie vorstellte, doch vorhanden seyn würde, wirklich unsinnig; weil sie einen Widerspruch aussagt: denn ihr Vorhandenseyn bedeutet eben nur ihr Vorgestelltwerden. Ihr Daseyn selbst liegt in der Vorstellung des Subjekts. Dies eben besagt der Ausdruck: sie ist Objekt”.

vontade. O principal dessa teoria, e o que a torna, como mencionamos, uma parte da argumentação de Schopenhauer a favor do idealismo, é a defesa do caráter essencialmente intelectual da intuição. Apesar de ter seus traços gerais diversas vezes repetidos ao longo da obra, essa defesa assume sua forma mais extensa e detalhada na seção 21 de *Sobre a quadrúplice Raiz*. No entanto, como o filósofo destaca no início dessa seção, os traços principais dessa teoria já haviam sido estabelecidos em 1813, na primeira edição do texto em questão<sup>115</sup>.

Podemos identificar esses traços principais na seguinte passagem:

Apenas UM objeto nos é dado IMEDIATAMENTE: o próprio corpo. Ora, não é possível compreender como passaríamos dessa representação a outros objetos no espaço, senão por meio da aplicação da categoria de causalidade. Sem a aplicação dessa, não teríamos nenhum outro objeto senão o imediato com seus estados que se sucedem. Sem a aplicação do entendimento em geral, permanecer-se-ia na mera sensação e não se chegaria à intuição.<sup>116</sup>

O ponto principal desse trecho é a referência à passagem, realizada pelo entendimento, da mera sensação à intuição. Essa passagem, por sua vez, tem como ponto de partida a afecção do corpo, considerado então como objeto imediato<sup>117</sup>. A tese de Schopenhauer a respeito da intelectualidade da intuição depende da ênfase conferida à asserção de que a afecção do corpo, provocada por objetos externos ao sujeito, é precisamente o ponto de partida para o processo que resultará na constituição da intuição, o que significa dizer que de forma alguma essa afecção dos sentidos, ou a mera sensação, deve ser identificada com a intuição.

O tratamento desse processo se traduz na explicação de como algo meramente subjetivo é transformado em algo objetivo, suficientemente objetivo para ser tomado, por aqueles que não possuem a apropriada compreensão filosófica do mundo, por algo no qual a realidade deste último se esgota. É a intenção de Schopenhauer, então, estabelecer a conexão

---

<sup>115</sup> Mais precisamente, Schopenhauer circunscreve tal apresentação a duas páginas do texto: “Und doch habe ich die Sache, in ihren Hauptzügen, bereits in der ersten Auflage gegenwertiger Abhandlung, vom J.1813, S. 53-55 aufgestellt”. VW, p.66 (“E, no entanto, já apresentei o assunto, em seus traços principais, na primeira edição do presente ensaio, do ano de 1813, pp. 53-55”).

<sup>116</sup> VW I, p.37: “Nur EIN Objekt ist uns UNMITTELBAR gegeben, der eigne Leib. Nun ist nicht einzusehn, wie wir diese Vorstellung hinaus zu andern Objekten im Raum gelangen, als mittelst Anwendung der Kategorie der Kausalität. Ohne Anwendung desselben würden wir kein Objekt haben als das unmittelbare, mit seinen sich succedirenden Zuständen. Ohne Anwendung des Verstandes überhaupt bliebe es bei der bloßen Empfindung und käme nicht zur Anschauung”.

<sup>117</sup> Não entraremos aqui nos detalhes de uma explicação que, do nosso ponto de vista, resultaria em uma crítica à compreensão do corpo como objeto imediato, como algo que, apesar de necessário à teoria schopenhaueriana da intuição, não poderia ser coerentemente sustentado. Nesse sentido, ver MALTER, 1991, pp.105-6.

que se configura entre dois pontos de tal forma distantes entre si, como é o caso entre a intuição e a mera sensação, uma vez que

Mesmo nos mais nobres órgãos dos sentidos ela não é nada mais do que um sentimento local, específico, capaz, dentre seus tipos, de alguma mudança, mas em si mesmo sempre subjetivo que, enquanto tal, não pode conter coisa alguma objetiva, nada que se assemelhe a uma intuição, portanto.<sup>118</sup>

Ao destacar o caráter de subjetividade próprio a qualquer sensação, Schopenhauer enfatiza a observação de que o mundo tal como é apreendido na intuição, o assim chamado mundo “exterior”, jamais deve ser equalizado com algo que se limita à afecção de terminações nervosas e que é, portanto, apenas um processo que se desenvolve no interior de um organismo: “A sensação de todo tipo é e sempre permanece uma ocorrência no próprio organismo e, como tal, limitada à região abaixo da pele; em si mesma não pode jamais, portanto, conter algo que se localize além dessa pele e, assim, fora de nós”<sup>119</sup>.

A transformação de dados subjetivos em algo objetivo cabe, então, ao entendimento: “Só quando o entendimento [...] entra em atividade e aplica sua única forma, a lei de causalidade, uma poderosa transformação ocorre, na medida em que, a partir da sensação subjetiva, a intuição objetiva vem a ser”<sup>120</sup>.

Na sequência, Schopenhauer esclarece que essa transformação ocorre na medida em que a sensação, recebida pelo corpo, é tomada pelo entendimento como um efeito que, como tal, possui uma causa. O reconhecimento dessa causa é ao mesmo tempo a projeção, através da forma do espaço, daquilo que é então compreendido como um objeto *exterior* ao sujeito. É importante lembrarmos que, até que esse processo se conclua, a região entendida como exterior ao sujeito ainda não existe. O que significa dizer que é o entendimento com sua aplicação da lei de causalidade a condição de tudo aquilo a que nos referimos como se localizando fora do sujeito. Nas palavras de Schopenhauer, esse processo é descrito da seguinte maneira: O entendimento

compreende, por meio de sua própria forma, portanto *a priori*, isto é, ANTES de toda experiência (pois esta até então não é possível), a sensação do corpo,

<sup>118</sup> VW, p.67: “Selbst in dem edelsten Sinnesorganen ist sie nichts mehr, als ein lokales, spezifisches, innerhalb seiner Art einiger Abwechslung fähiges, jedoch an sich selbst stets subjektives Gefühl, welches als solches gar nichts Objektives, also nichts einer Anschauung Aehnliches enthalten kann”.

<sup>119</sup> *Ibidem*: “Die Empfindung jeder Art ist und bleibt ein Vorgang im Organismus selbst, als solches aber auf das Gebiet unterhalb der Haut beschränkt, kann daher, an sich selbst, nie etwas enthalten, das jenseit dieser Haut, also außer uns läge”.

<sup>120</sup> *Ibidem*: “Erst wenn der Verstand [...] in Thätigkeit geräth und seine einzige und alleinige Form, das Gesetz der Kausalität, in Anwendung bringt, geht eine mächtige Verwandlung vor, indem aus der subjektiven Empfindung die objektive Anschauung wird”.

que é dada, como um EFEITO (uma palavra que apenas ele entende) que, como tal, tem de ter uma CAUSA. Ao mesmo tempo ele recorre à forma do sentido externo, o espaço, igualmente já disponível no intelecto, isto é, no cérebro, para situar aquela causa FORA do organismo: pois só através disso surge para ele o exterior, cuja possibilidade é exatamente o espaço.<sup>121</sup>

A descrição desse processo constitui, para o filósofo, a prova para sua tese a respeito da intelectualidade da intuição. Para ele, uma vez reconhecido o papel determinante do entendimento no processo de constituição da intuição, é necessário que se reconheça que esta é um produto da mente, ou melhor, do cérebro do indivíduo. O essencial desse processo será repetido diversas vezes ao longo da obra de Schopenhauer e, ainda nessa mesma seção, será evocado ao menos por mais seis vezes<sup>122</sup>.

Além dessa descrição do processo em geral, na seção 21 Schopenhauer pretende comprovar sua tese expondo-o em relação aos sentidos do tato e da visão. Em relação a essa última, por exemplo, o processo é acrescido de quatro passos: 1) em primeiro lugar, o entendimento é encarregado de corrigir a posição da imagem que se forma invertida na retina, em função dos raios de luz que são emitidos pelo objeto ou pelos objetos e entram pelo pequeno orifício da pupila vindo de todas as direções. Dessa forma, direita e esquerda, acima e abaixo são trocados entre si (pp.73-4); 2) na sequência, é preciso que duas imagens, uma vez que o que acontece em (1) vale para os dois olhos, sejam entendidas como apenas uma (pp.74-6); 3) depois, ainda é preciso que a terceira dimensão seja adicionada a essas imagens (pp.78-80) e, por último, 4) passa-se à estimativa da distância entre os objetos.

Não nos interessam aqui os detalhes de cada um desses passos, mencionados apenas a título de exemplo. Para o objetivo aqui perseguido, o essencial já foi apresentado. No entanto, assim como Schopenhauer repete diversas vezes a mesma ideia, e ainda em conexão com seu tratamento a respeito do processo envolvido no caso da visão, citaremos mais uma passagem em que o filósofo sintetiza sua teoria da intuição:

Eu apresentei de forma tão detalhada esses processos relacionados à visão para provar clara e incontestavelmente que neles O ENTENDIMENTO é dominantemente ativo; o qual, ao compreender toda mudança como um EFEITO e, sob a base das intuições fundamentais apriorísticas de tempo e

<sup>121</sup> VW, pp.67-8: “Er nämlich faßt, vermöge seiner selbsteigenen Form, also *a priori*, d.i. VOR aller Erfahrung (denn diese ist bis dahin nicht möglich), die gegebene Empfindung des Leibes als eine WIRKUNG auf (ein Wort, welches er allein versteht), die als solche nothwendig eine URSACHE haben muß. Zugleich nimmt er die ebenfalls im Intellekt, d.i. im Gehirn, prädisponirt liegende Form des äußern Sinnes zu Hilfe, den Raum, um jene Ursache AUßERHALB des Organismus zu verlegen: denn dadurch erst entsteht ihm das Außerhalb, dessen möglichkeit eben der Raum ist”.

<sup>122</sup> pp.69, 70, 72, 73, 85, 93.

espaço, relacioná-lo a sua causa, produz o fenômeno cerebral do mundo dos objetos, para o que as sensações lhe fornecem apenas alguns dados.<sup>123</sup>

A tese a respeito da intelectualidade da intuição completa um quadro que nos mostra, então, que a lei de causalidade deve ser vista como responsável por duas tarefas: quando apresentamos a primeira classe de objetos para o sujeito, vimos que a lei causal conectava as sucessivas representações, constituindo o complexo da realidade empírica; agora, vemos que é também essa lei a condição para a constituição de cada uma dessas representações que depois virá a fazer parte daquele complexo. Dito de outra forma, podemos ver a conexão causal atuando, por um lado, no interior da primeira classe de representações e, por outro, como condição de existência dessa classe. É esse segundo papel que é evocado quando Schopenhauer, na passagem que acabamos de citar, escreve que o entendimento, ao relacionar a sensação no corpo, tomado como efeito, a uma causa diferente dela, “produz o fenômeno cerebral do mundo dos objetos”.

Em outra passagem, nesse mesmo sentido, o filósofo diz que, apenas através dessa operação do entendimento, “portanto no entendimento e para o entendimento, apresenta-se o mundo dos corpos, real, objetivo, e que preenche o espaço em três dimensões<sup>124</sup>. O que significa que, portanto, “o entendimento tem de, em primeiro lugar, ele mesmo, criar o mundo objetivo”<sup>125</sup>.

Esse mundo objetivo é claramente o mundo como representação, o mundo enquanto objeto da primeira classe de objetos para o sujeito. É a esse papel condicionante do entendimento na constituição do mundo como representação que nos referimos como a determinação específica do objeto, em complemento àquilo que chamamos de sua determinação geral (referindo-nos ao fato de que o objeto só se deixa pensar em uma relação de mútua dependência com o sujeito). Com isso, pretendemos ter enfatizado o aspecto idealista da filosofia schopenhaueriana, no sentido de destacar o fato inequívoco de que toda a referência a objetos (“*Objekte*”<sup>126</sup>) deve ser entendida como a referência a algo que tem sua

<sup>123</sup> VW, p.85: “Ich habe diese das Sehn betreffenden Vorgänge so ausführlich dargelegt, um deutlich und unwiderleglich darzuthun, daß in ihnen vorwaltend, DER VERSTAND thätig ist, welcher dadurch, daß er jede Veränderung als WIRKUNG auffaßt und sie auf ihre Ursache bezieht, auf der Unterlage der apriorischen Grundanschauungen des Raums und der Zeit, das Gehirphänomen der gegenständlichen Welt zu Stande bringt, wozu ihm die Sinnesempfindung bloß einige Data liefert”.

<sup>124</sup> VW, p.68: “Denn dadurch sie allein, mithin im Verstande und für den Verstand, stellt sich die objektive, reale, den Raum in drei Dimensionen füllende Körperwelt dar”.

<sup>125</sup> *Ibidem*: “Demnach hat der Verstand die objektive Welt erst selbst zu schaffen”.

<sup>126</sup> É interessante notar que, apesar do que poderia ser esperado, Schopenhauer não opera com uma distinção rígida entre “*Objekt*” e “*Gegenstand*”. Poderíamos pensar nesse último como o termo reservado para referência a um objeto específico no interior da representação tomada de forma geral, de modo a deixar o termo “*Objekt*” para o uso nos casos de referência ao par sujeito-objeto. O que resultaria, então, em uma subsunção do conceito

existência dependente do sujeito e do aparato cognitivo de um (na maior parte dos casos) indivíduo.

---

de “*Gegenstand*” ao de “*Objekt*”. No entanto, não é isso que constatamos na obra schopenhaueriana. Ainda que Schopenhauer nunca fale em “*Gegenstand*” como par conceitual de “*Subjekt*”, “*Objekt*” é às vezes usado como forma de referência a um item qualquer do mundo.

#### 4. SOBRE A NOÇÃO DE OBJETIVAÇÃO

Como havia sido anunciado nas seções iniciais de *O Mundo*, o primeiro livro desta obra aborda a representação apenas segundo sua forma geral. Tal abordagem coincide com aquela previamente desenvolvida em *Sobre a Quadrúplice Raiz*, texto que utilizamos para a análise apresentada em nossos capítulos anteriores. Uma vez finalizada a análise da representação enquanto tal, encerra-se o estabelecimento dos pressupostos epistemológicos que servem de base para todo o conteúdo posteriormente apresentado e desenvolvido por Schopenhauer

Nesse momento inicial, o indivíduo que investiga filosoficamente o mundo teve de se ver através da mesma forma de consideração que lhe era possível empregar a todos os demais seres e itens inanimados por ele conhecidos. Assim, o indivíduo se igualava a todo o mundo enquanto mera representação. Semelhante forma de consideração, apresentada como provisória e arbitrária<sup>127</sup>, oferecia resistência, na medida em que parecia privar o indivíduo de sua própria realidade. Tal impressão pôde apenas ser reforçada, uma vez que a representação (o objeto) é reduzida na exposição de Schopenhauer a mero conteúdo mental, mera imagem constituída a partir de elaborações operadas pelo entendimento sobre os dados sensíveis.

É tarefa do filósofo, no segundo livro de sua obra principal, restituir a realidade perdida pelo sujeito e por tudo aquilo que se constitui como possível elemento de seu conhecimento. A essa realidade Schopenhauer também se refere como o significado, seja da representação que o indivíduo tem de si mesmo, seja dos demais itens que constituem sua experiência. Tal significado havia já sido sentido – e apenas sentido<sup>128</sup> – e é esse sentimento que justifica a recusa inicial do indivíduo em tomar-se como mera representação.

Ainda nas páginas iniciais do segundo livro, Schopenhauer nos mostra por que esse significado não pode ser encontrado pelas ciências e por que não pôde ser encontrado pelos filósofos que o precederam. Apesar da diversidade de propostas de solução a essa questão, em um ponto eles estiveram de acordo:

---

<sup>127</sup> Ver WI, pp.30-31 / MVR, pp.44-5.

<sup>128</sup> WI, p.137: “Besonders wird uns daran gelegen seyn, über ihre [der anschauliche Vorstellung] eigentliche Bedeutung einen Aufschluß zu erhalten, *über jene ihre sonst nur gefühlte Bedeutung*, vermöge welcher diese Bilder nicht, wie es außerdem seyn müßte, völlig fremd und nichtsagend an uns vorüberziehn, sondern unmittelbar uns ansprechen, verstanden werden und ein Interesse erhalten, welches unser ganzes Wesen in Anspruch nimmt”. (Itálico nosso) A tradução desse trecho, em MVR, p.151, tem seu sentido modificado, principalmente em relação à oração que destacamos.

em primeiro lugar, encontramos a filosofia como um monstro de inumeráveis cabeças, cada uma falando sua própria língua. Certamente nem todas discordam entre si sobre o ponto aqui tratado, o sentido da representação intuitiva, pois, à exceção dos céticos e idealistas, todos falam de fato concordando no principal sobre um OBJETO que se encontra no FUNDAMENTO da representação.<sup>129</sup>

A tentativa de estabelecimento de tal tipo de relação entre objeto e representação, sabemos, não faz sentido algum para Schopenhauer. Sobre isso já falamos quando da análise da seção 19 de *Sobre a Quadrúplice Raiz*, e aqui o filósofo apresenta mais uma vez a justificativa para a rejeição da proposta de se tomar o objeto como fundamento da representação: “pois não sabemos diferenciar tal objeto da representação. Ao contrário, pensamos que os dois são uma e a mesma coisa, já que todo objeto pressupõe sempre e eternamente um sujeito e, por isso, permanece representação”<sup>130</sup>.

Vale a pena destacar mais uma vez a informação repetida nessa citação: objeto e representação são uma e a mesma coisa. E isso significa dizer que a busca pelo significado da representação é a busca pelo conteúdo do objeto, daquilo que este pode ser fazendo-se abstração da sua relação com o sujeito.<sup>131</sup> O resultado dessa busca de Schopenhauer pelo conteúdo, ou pelo significado daquilo que se apresenta ao sujeito como seu objeto, isto é, daquilo que se apresenta necessariamente sob as formas de seu conhecimento, equivale, na primeira edição da obra principal, a atribuição de um valor, ou de um nome, àquilo que, para Kant, encontrava-se por definição isolado de toda possibilidade de semelhante atribuição.

Em 1819 temos, então, a identificação da vontade com a coisa em si de Kant. Ainda que a convicção de Schopenhauer a respeito dessa identidade se enfraqueça ao longo dos anos, a vontade, no entanto, mantém o estatuto daquilo que confere realidade a todas as representações. Isto é, é o reconhecimento de que em cada representação se manifesta também – das mais diversas formas – aquilo que o indivíduo identifica na representação do próprio corpo como vontade; é esse reconhecimento que garante o estatuto de *realidade* àquilo que, até então, tinha de, necessariamente, ser tomado apenas como *ideal*.

<sup>129</sup> MVR, p.151 / WI, p.137: “Nun finden wir aber zuvörderst die Philosophie als ein Ungeheuer mit vielen Köpfer, deren jeden einer andere Sprache redet. Zwar sind sie über den hier angeregten Punkt, die Bedeutung jener anschaulichen Vorstellung, nicht alle uneinig unter einander: denn, mit Ausnahme der Skeptiker und Idealisten, reden die andern, der Hauptsache nach, ziemlich übereinstimmend von einem OBJEKT, welches der Vorstellung zum GRUNDE läge”.

<sup>130</sup> MVR, p.152 / WI, pp.137-8: “denn wir wissen solches Objekt von der Vorstellung gar nicht zu unterscheiden; sondern finden, daß Beide nur Eines und das Selbe sind, da alles Objekt immer und ewig ein Subjekt voraussetzt und daher Vorstellung bleibt”.

<sup>131</sup> Esse tipo de expressão deve sempre ser tomado como uma forma pouco rigorosa, como dotada de certa liberdade no trato com os conceitos, visto que, a rigor, fora da relação com o sujeito o objeto precisamente deixa de poder ser chamado por esse nome.

Não nos alongaremos a respeito desse tópico fundamental da filosofia schopenhaueriana, não sendo ele o ponto que nos interessa aqui discutir. A questão que nos ocupa pode ser formulada da seguinte maneira: como entender o título do segundo livro de *O Mundo como Vontade e Representação*? Mais especificamente, uma vez reconhecida a expressão da coisa em si na vontade, o que devemos entender com o termo “objetivação” na expressão “objetivação da vontade” (“*Objektivierung des Willens*”)?

Em primeiro lugar, é interessante notar que encontramos uma ocorrência do termo em questão ainda no primeiro livro, no contexto da apresentação da antinomia da faculdade de conhecimento. Mais precisamente, na passagem em que Schopenhauer nos mostra que o primeiro passo para a solução dessa que é única e autêntica antinomia consiste em lembrar que

para falar na linguagem de Kant, tempo, espaço e causalidade não pertencem à coisa-em-si, mas exclusivamente ao seu fenômeno, do qual são as formas, o que, na minha linguagem, soa: o mundo objetivo, o mundo como representação, não é o único, mas apenas um lado do mundo, por assim dizer o seu lado exterior: o mundo ainda possui um outro lado, completamente diferente, a sua essência mais íntima, o seu núcleo, a coisa-em-si. Este lado nós o consideraremos no livro seguinte, nomeando-o, conforme a mais imediata de duas objetivações, Vontade.<sup>132</sup>

Além da antecipação, digamos, do tema do segundo livro, é também importante a equivalência entre “mundo objetivo” e “mundo como representação” presente nessa passagem. Encontramos essa equivalência em diversas passagens ao longo da obra, e é preciso que ela seja mantida em mente para que o leitor do texto schopenhaueriano se lembre sempre do registro idealista no qual o filósofo opera, de forma que o caráter de objetividade conferido ao mundo não pode ser entendido como uma independência em relação ao sujeito, ou a como o mundo seria em si.

Já no contexto do segundo livro, antes mesmo do uso exato do termo “objetivação”, Schopenhauer emprega vocábulos e expressões que podem ser vistos como variações dele, carregando o mesmo sentido: “objetivar-se”, “entrar no fenômeno”, “entrar na intuição”, “tornar-se visível”, “tornar-se representação”, “objetivado”, “objetidade”. O próprio termo

---

<sup>132</sup> MVR, p.76 (tradução superficialmente modificada) / WI, p.61: “...in Kants Sprache zu reden, Zeit, Raum und Kausalität nicht dem Dinge an sich zukommen, sondern allein seiner Erscheinung, deren Form sie sind; welches in meiner Sprache lautet, daß die objektive Welt, die Welt als Vorstellung, nicht die einzige, sondern nur die eine, gleichsam die äußere Seite der Welt ist, welche noch eine ganz und gar andere Seite hat, die ihr innerstes Wesen, ihr Kern, das Ding an sich ist; und dieses werden wir im folgenden Buche betrachten, es benennend, nach der unmittelbarsten seiner Objektivationen, Wille”.

Interessante notar que aqui já vemos o uso de diferentes formas de expressão para aquilo ao que no começo do segundo livro Schopenhauer se refere como o significado do objeto/da representação: sua essência mais íntima, seu núcleo.

“objetivação”, além da forma como aparece no título do segundo livro, “*Objektivation*”, também possui uma segunda versão, “*Objektivirung*”.

Na passagem em que Schopenhauer desvenda a vontade como coisa em si, como condição dessa descoberta, ao próprio corpo e a cada um de seus movimentos o filósofo atribui uma daquelas denominações:

A ação do corpo nada mais é senão o ato da vontade *objetivado*, isto é, que *entrou na intuição*. Mais adiante será mostrado que isso vale para qualquer movimento do corpo, não apenas os provocados por motivos, mas também para os que se seguem involuntariamente de meras excitações; sim, *o corpo inteiro* não é nada mais do que *a vontade objetivada*, isto é, *a vontade que se tornou representação*. [...] Por conseguinte [...] chamarei o corpo de *OBJETIDADE DA VONTADE*.<sup>133</sup>

O uso do “isto é” para conexão das expressões que destacamos garante a sinonímia entre elas. Assim, temos que o ato da vontade objetivado é aquele que entrou na (ou nas formas da) intuição e, semelhantemente, o corpo é a vontade objetivada e, como seu sinônimo, é a vontade que se tornou representação.

No segundo livro, encontramos pela primeira vez a noção de objetivação propriamente dita apenas na seção 25, em um dos momentos nos quais Schopenhauer se ocupa com a discussão a respeito da unidade da vontade em oposição à multiplicidade dos fenômenos:

Por conseguinte, a pluralidade das coisas no espaço e no tempo, *que em conjunto são sua OBJETIDADE*, não lhe concerne, e ela, apesar dessa pluralidade, permanece indivisa. Não há uma parte pequena dela na pedra, uma maior no homem, pois a relação entre parte e todo pertence exclusivamente ao espaço, e perde todo seu sentido quando nos despidimos dessa forma de intuição. Mais e menos concernem tão-somente *ao fenômeno*, isto é, *à visibilidade, à objetivação*: esta possui um grau maior na planta que na pedra, um grau maior no animal que na planta, sim, *o aparecimento da Vontade na visibilidade, sua objetivação*, possui tantas infinitas gradações como a existente entre a mais débil luz crepuscular e a mais brilhante luz solar, entre o tom mais elevado e o eco mais baixo.<sup>134</sup>

<sup>133</sup> MVR, p.157 (tradução modificada, itálicos nossos) / WI, p.143: “Die Aktion des Leibes ist nichts Anderes, als der objektivirte, d.h. in die Anschauung getretene Akt des Willens. Weiterhin wird uns sich zeigen, daß dieses von jeder Bewegung des Leibes gilt, nicht bloß von der auf Motive, sondern auch von der auf bloße Reize erfolgenden unwillkürlichen, ja, daß der ganze Leib nichts Anderes, als der objektivirte, d.h. zur Vorstellung gewordene Wille ist. [...] Ich werde daher den Leib [...] die OBJEKTIVITÄT DES WILLENS nennen”.

<sup>134</sup> MVR, p.189 (itálicos nossos) / WI, pp.175-6: “Die Vielheit der Dinge in Raum und Zeit, welche sämtlich seine OBJEKTIVITÄT sind, trifft daher ihn nicht und er bleibt, ihrer ungeachtet, untheilbar. Nicht ist etwan ein kleiner Theil von ihm in Stein, ein größerer im Menschen: da das Verhältniß von Theil und Ganzem ausschließlich dem Raume angehört und keinen Sinn mehr hat, sobald man von dieser Anschauungsform abgegangen ist; sondern auch das Mehr und Minder trifft nur die Erscheinung, d.i. die Sichtbarkeit, die Objektivation; von dieser est ein höherer Grad in der Pflanze, als im Stein; im Thier ein höherer, als in der Pflanze; ja, sein Hervortreten in die Sichtbarkeit, seine Objektivation, hat so unendliche Abstufungen, wie zwischen der schwächsten Dämmerung und dem hellsten Sonnenlicht, dem stärksten Ton und dem leisesten Nachklänge sind”.

Desse trecho, retiramos duas informações importantes: 1) a pluralidade das coisas no espaço e no tempo são, em seu conjunto, a objetividade da vontade. Claramente essa pluralidade das coisas é todo o mundo como representação<sup>135</sup>. 2) Mais uma equivalência é estabelecida, a entre fenômeno, objetivação e visibilidade (ou entrada na visibilidade).

Dos dois excertos citados, então, podemos retirar a seguinte sequência de expressões e termos que carregam o mesmo significado:

- a) algo objetivado = algo que entrou na intuição;
- b) algo objetivado = algo que se tornou representação;
- c) o corpo inteiro = (algo objetivado = algo que se tornou representação) objetividade;
- d) mundo como representação = objetividade da vontade;
- e) fenômeno = visibilidade = objetivação;
- f) aparecimento na visibilidade = objetivação.

Se a igualdade apresentada em cada um dos tópicos é verdadeira, então somos autorizados a traçar qualquer uma das expressões ou qualquer um dos termos aqui apresentados como equivalente a “objetivação”.

Antes de prosseguirmos, é proveitoso evocarmos a observação de Fabio Grigenti a respeito do uso que Schopenhauer faz do conceito de representação. Fazendo referência a um texto de Icilio Vecchiotti<sup>136</sup>, no qual este observa que “representação” assume ao menos cinco significados diversos no texto schopenhaueriano, Grigenti escreve: “Como foi recentemente destacado, o termo “*Vorstellung*” em Schopenhauer não possui sentido unívoco, mas múltiplo. Por *representação*, de fato, ele entende ao menos três coisas diversas: o *ato* de representar, o *representado*, e a *união* de ambos”<sup>137</sup>.

Como podemos concluir a partir das relações de significado que elencamos acima, a mesma observação vale ao menos parcialmente para o uso do termo “*Objektivierung*”, pois uma das relações que o elenco mostra, ainda que indiretamente (com a articulação de, por

---

<sup>135</sup> Assim, aprendemos que não apenas as Ideias e o corpo do indivíduo que conhece são a objetividade da vontade. Antes, o termo deve ser visto apenas como mais um sinônimo de “representação” e “objeto”, o que faria dele mais um sinônimo de “objetivação”, como pretendemos mostrar. Na seguinte passagem, no entanto, Rudolf Malter parece distinguir “objetividade” de “objetivação”: “Die Natur ist die „Objektivität“ (Sichtbarkeit) des Willens; die verschiedenen Weisen, in denen er Objektivität gewinnt, sind die „Objektivierungen“ des Willens” (MALTER, R. *Der Eine Gedanke – Hinführung zur Philosophie Arthur Schopenhauers*. Darmstadt: WBG, 2010, p.55).

<sup>136</sup> VECCHIOTTI, I. *Introduzione a Schopenhauer*. Bari: Laterza, 1970. Ver p.24.

<sup>137</sup> GRIGENTI, F. *Natura e Rappresentazione - Genesi e struttura della natura in Arthur Schopenhauer*. Napoli: La Città del Sole, 2000. Pp.221-22: “Comme recentemente è stato sottolineato, in Schopenhauer il termine “*Vorstellung*” non ha significato univoco, ma polivoco. Con *rappresentazione* egli intende, infatti, almeno tre cose diverse: l’*atto* del rappresentare, il *rappresentato* e l’*unione* di entrambi”.

exemplo, (c), (d) e (e)), é a de equivalência entre “representação” e “objetivação”. Dizemos que o que Grigenti diz a respeito da representação vale ao menos *parcialmente* para a compreensão de “objetivação” porque sob esse termo também devemos compreender tanto o ato de objetivar como aquilo que já foi objetivado.

Caso não se queira aceitar a conclusão de que “objetivação” pode designar o objetivado, assim como “representação” o representado, apenas a partir das relações que listamos acima, basta lembrarmos que o objeto de consideração de Schopenhauer nos dois primeiros livros de *O Mundo* (assim como, de fato, na obra inteira) é o mesmo, apenas sob dois pontos de vista distintos: o mundo *enquanto* representação e o mundo *enquanto* objetivação da vontade<sup>138</sup>. No primeiro caso, indubitavelmente se trata do mundo enquanto representado pelo sujeito, e se entre os dois primeiros livros ocorre efetivamente somente uma troca de perspectiva, da forma de abordagem do mesmo conteúdo, então o “mundo enquanto objetivação da vontade” será também entendido enquanto “o mundo enquanto objetivado”.

Em relação à equivalência de sentido entre representação e objetivação quanto à possibilidade de compreensão de ambos como ato de representar e ato de objetivar, respectivamente, temos, por exemplo, a igualdade indicada por (f) como primeira evidência.

Mas o sentido de objetivação enquanto ato de objetivar se justifica também se pensarmos no significado aparente do verbo “*objektivieren*” usado pelo filósofo: tornar-se objeto (ou configurar um objeto). Encontramos uma ocorrência dessa expressão, por exemplo, no início da seção 24, e precisamente em uma passagem na qual Schopenhauer trata como sinônimo o tornar-se objeto e o tornar-se representação:

Em conformidade com isso, a mais perfeita cognoscibilidade, vale dizer, a maior clareza, distinção e suscetibilidade de exaustiva fundamentação, convém necessariamente ao que é próprio ao conhecimento ENQUANTO TAL, portanto a sua FORMA, mas de modo algum ao que em si NÃO é representação, NÃO é objeto e só é cognoscível quando entra em tais formas, ou seja, torna-se representação, objeto.<sup>139</sup>

Ainda que não encontrássemos explicitamente uma referência como essa, bastaria nos lembrarmos daquilo que Schopenhauer escreve diversas vezes e que em nosso texto também

<sup>138</sup> Sempre tendo em mente que, mesmo no segundo caso, a consideração só pode ser feita a partir do ponto de vista da representação. Sobre isso falaremos um pouco adiante.

<sup>139</sup> MVR, p.180 / WI, pp.166-7: “Diesem zufolge wird nun die vollkommenste Erkennbarkeit, d.h. die größte Klarheit, Deutlichkeit und erschöpfende Ergründlichkeit, nothwendig Dem zukommen, was der Erkenntniß ALS SOLCHER eigen ist, also der FORM der Erkenntniß; nicht aber Dem, was an sich NICHT Vorstellung, NICHT Objekt, erst durch das Eingehn in diese Formen erkennbar, d.h. Vorstellung, Objekt, geworden ist”.

já apareceu repetidamente: objeto e representação são uma e a mesma coisa. Portanto, tornar-se representação não poderia significar outra coisa senão tornar-se objeto.

Queremos defender aqui que, apesar de o termo que possui esses dois sentidos aparecer como parte do título apenas do segundo livro, um desses sentidos pode ser lido como aquilo que Schopenhauer desenvolve no contexto de *Sobre a Quadrúplice Raiz* e no do primeiro livro da obra principal. Mais precisamente, no contexto da teoria sobre a constituição das representações, detalhada em sua defesa do caráter de intelectualidade da intuição. Se nessa parte da obra vemos Schopenhauer nos mostrando como a representação, o objeto, se forma, como negar que aí já se trata do tornar-se objeto e, portanto, da objetivação? Sem conhecermos a parte metafísica da obra, não nos seria possível ainda saber o que é que se torna objeto. Mas isso não impede que entendamos tal processo sob o nome de objetivação. Ou antes: sem termos consciência da *intenção* metafísica, não precisaríamos nem mesmo supor que há algo que se torna objeto além das meras sensações<sup>140</sup> recebidas pelo corpo do indivíduo.

Uma síntese do que dissemos até aqui pode ser elaborada na forma de resumo dos capítulos anteriores: em primeiro lugar, tratou-se de apresentar que o que Schopenhauer compreende por objeto se divide em quatro classes, das quais a primeira é composta pelas representações intuitivas, isto é, por todo o possível conteúdo da experiência do sujeito. Apesar da relação entre objeto e representação (em um dos sentidos destacados por Vecchiotti e citados por Grigenti) e da sua repetida expressão de sua igualdade por parte de Schopenhauer, abordamos a seção de *Sobre a Quadrúplice Raiz* na qual o filósofo discute a falta de fundamento da distinção geralmente estabelecida entre esses dois termos. Estabelecida a coextensividade desses conceitos, passamos à teoria sobre a intelectualidade da intuição, definitiva quanto ao estabelecimento da dependência do objeto em relação ao sujeito. Assim, no presente capítulo, ao indicarmos a possibilidade de leitura da noção de objetivação como o “tornar-se” objeto, pudemos reconduzir tal noção ao contexto da teoria do conhecimento schopenhaueriana.

É possível que a necessidade de todo esse percurso seja questionada, uma vez que Schopenhauer deixa claro, no segundo volume de *O Mundo*, o que ele entende pelo termo

---

<sup>140</sup> Nesse sentido, temos o seguinte trecho de John Atwell: “What the knowing subject does is “objectify” things, that is, make objects out of something very different from objects, namely, out of sensations. And in making objects out of sensations, the knowing subject through its ways of knowing transforms sensations into the “objective” world of time, space, and causality” (ATWELL, J. *Schopenhauer on the Character of the World: the Metaphysics of Will*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1995, p.20).

para o qual buscamos uma delimitação de sentido: “Entendo por OBJETIVAÇÃO o apresentar-se no mundo real dos corpos”<sup>141</sup>. Por mais clara e direta que essa definição seja, ela não é adequadamente compreendida sem que se entenda o correto significado de “mundo dos corpos”, “*Körperwelt*”. Por isso julgamos necessária a abordagem dos temas apresentados nos capítulos anteriores. Tal significado é retomado por Schopenhauer na sequência da frase que acabamos de citar. Na passagem completa temos:

Entendo por OBJETIVAÇÃO o apresentar-se no mundo real dos corpos. Ora, esse mundo mesmo é, como detalhadamente mostrado no primeiro livro e em seus complementos, completamente condicionado pelo sujeito cognoscente e, portanto, pelo intelecto. Por conseguinte, é simplesmente impensável, enquanto tal, fora de seu conhecimento; pois ele é, antes de tudo, apenas representação e, enquanto tal, fenômeno cerebral.<sup>142</sup>

A referência ao primeiro livro e seus complementos é essencialmente a referência aos temas que abordamos anteriormente. Apenas se desconsiderássemos a teoria do conhecimento schopenhaueriana poderíamos julgar que essa definição se encontra sujeita a alguma ambiguidade. Ambiguidade que, no entanto, se faz presente muitas vezes no uso que intérpretes da filosofia schopenhaueriana fazem do termo “objetivação”, de tal forma que não permite que concluamos com alguma certeza se o termo ou as expressões a ele relacionadas são utilizados no sentido que aqui defendemos ser o mais adequado.

Eduardo Brandão nos dá um exemplo de uso claro do termo. Escrevendo a respeito do papel da ideia platônica na filosofia de Schopenhauer, ele diz que ela é,

por assim dizer, uma espécie de etapa (que diz respeito não a uma exigência da Vontade, mas ao processo de *constituição das representações*, ou seja, de *objetivação* da Vontade) entre a vontade e as coisas individuais, na medida em que esta vontade é a essência das coisas; a ideia é, digamos, a representação que transfere, *do ponto de vista do conhecimento (mas não da Vontade)* – ou seja, do sujeito, esta essência às outras representações, articulando unidade e multiplicidade.<sup>143</sup>

Ao igualar a objetivação da vontade com o processo de constituição das representações, Brandão deixa claro usar o termo no sentido que defendemos.

Por outro lado, tomemos como exemplo o seguinte trecho de um trabalho de Jair Barboza:

<sup>141</sup> WII, p.286: “Ich verstehe unter OBJEKTIVATION das Sichdarstellen in der realen Körperwelt”.

<sup>142</sup> “Ich verstehe unter OBJEKTIVATION das Sichdarstellen in der realen Körperwelt. Inzwischen ist diese selbst, wie im ersten Buch und dessen Ergänzungen ausführlich dargethan, durchaus bedingt durch das erkennende Subjekt, also den Intellekt, mithin außerhalb seiner Erkenntniß schlechterdings als solche undenkbar; denn sie ist zunächst Vorstellung und als solche Gehirnphänomen”.

<sup>143</sup> BRANDÃO, E. *A Concepção de Matéria na Obra de Schopenhauer*. São Paulo: Humanitas, 2009, p.55 (primeiro itálico nosso).

Depois do caminho aberto por Schelling, que concebeu as Idéias como espécies da natureza, *Objektivation, Leiblichkeit*, objetivação, corporeidade do absoluto, Schopenhauer chega à conclusão de que a Vontade de vida, para objetivar-se, corporificar-se em mundo, o faz mediante os chamados *atos originários (ursprüngliche Willensakte)*, as Idéias eternas.<sup>144</sup>

Deixando de lado a menção a Schelling e a referência às Ideias como atos originários da vontade, o que queremos destacar é a ideia de que dizer que a vontade se objetiva e que ela corporifica-se em mundo significam a mesma coisa, como sugere a construção de Barboza. De acordo com nossa análise, tal proposição será condizente com a filosofia schopenhaueriana apenas sob uma condição, a saber, a de que se tome o mundo e, conseqüentemente, os corpos que nele se encontram, sob o lado da representação. De forma que tanto “objetivar-se” como “corporificar-se” sejam entendidos como “ser objetivado” e “ser corporificado” e que, assim, tenham como complemento implícito a expressão “pelo sujeito cognoscente”<sup>145</sup>. Isto é, assim como o objeto só se constitui por meio da ação própria ao entendimento, da mesma forma a condição para a constituição de qualquer corpo é a atividade dessa mesma faculdade.<sup>146</sup> Na verdade, nesse caso falamos apenas em níveis de detalhamento distintos, uma vez que qualquer corpo só pode ser concebido enquanto componente do quadro geral designado pelo conceito de objeto.

Na ausência de uma declaração explícita por parte do intérprete a respeito da forma como compreende a objetivação, a ambigüidade se mantém, e poderíamos ser levados a pensar que o comentador toma o termo como indicação de algo que se dá independentemente do sujeito, algo como uma transformação da vontade em fenômeno, nos diversos corpos. Ou, para usarmos uma expressão de Fabio Ciracì, fica aberta a possibilidade de se tratar de uma proposta de compreensão da objetivação como uma “reificação direta da vontade no fenômeno”:

Nas obras da metade dos anos trinta, Schopenhauer destaca o aspecto da presença da *Vontade na Natureza*, para citar o título de uma obra sua, quase a ponto de afirmar uma verdadeira e própria forma de *parusia* da Vontade,

<sup>144</sup> BARBOZA, J. *Infinitude subjetiva e estética: natureza e arte em Schelling e Schopenhauer*. São Paulo: UNESP, 2005, p.128.

<sup>145</sup> John Atwell deixa claro esse sentido da expressão: “When will is objectified (*by the individual knowing subject*) in time, space and causality, it is multiplied into normal intuitive objects”. (ATWELL, J. *op.cit.*, p.136, itálico nosso).

<sup>146</sup> Nesse sentido, em uma passagem na qual Schopenhauer compara sua intenção no capítulo “Objektivation des Willens im thierischen Organismus” com a de Bichat em seu *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*, lemos o seguinte: “Nichts ist mehr als dieses vortreffliche und gründliche Buch geeignet, zu bestätigen und deutlich zu machen, daß der Leib nur der verkörperte (*d.h. mittelst der Gehirnfunktionen, also Zeit, Raum und Kausalität, angeschaute*) WILLE selbst ist, ...” – W II, p.307.

de direta reificação da Vontade no fenômeno, aproximando-se com isso da filosofia da natureza de Schelling.<sup>147</sup>

Essa passagem do artigo de Ciracì nos é interessante por três motivos. Em primeiro lugar, pelo uso da expressão já destacada (“reificação da vontade no fenômeno”), o que nos permite a observação de que uma expressão como essa jamais descreverá de forma correta a intenção levada a cabo no texto schopenhaueriano (voltaremos a tratar desse ponto um pouco adiante). Em segundo, o uso de tal expressão como algo que permitiria a associação com a filosofia de Schelling nos autoriza a supor que Jair Barboza, na passagem de seu texto citado acima, em função da mesma aproximação com a filosofia schellinguiana, provavelmente também usava a noção de objetivação em sentido diferente daquele que indicamos como correto.

Por último, parece-nos importante destacar a menção feita a *Sobre a Vontade na Natureza*. Não é claro se Ciracì pretende ver nesse texto um Schopenhauer que quase chega a afirmar uma forma de reificação da vontade no fenômeno ou se a menção é feita sem a pretensão de contribuir para o ponto abordado pelo comentador na passagem em questão. Intencional ou não, a aproximação entre a objetivação, o conteúdo do texto de 1836 e a ideia de uma transformação da vontade em fenômeno nos permite retomar a questão formulada no início do presente capítulo, a de como entender o significado de “objetivação” no título do segundo livro da obra principal.

Mostramos que o termo pode ser lido de duas formas. Reconduzimos a primeira delas, a de objetivação enquanto tornar-se objeto, ao conteúdo do primeiro livro. Ficaria reservado ao contexto do segundo, então, o outro significado que havíamos identificado, o de objetivação como referência àquilo que foi objetivado. O que, no contexto da metafísica schopenhaueriana, significa mostrar que toda natureza é objetivação da vontade, isto é, significa reconhecer que tudo o que o sujeito conhece, a princípio, apenas como seu objeto, possui uma realidade independente na medida em que se revela como uma expressão de

---

<sup>147</sup> CIRACÌ, F. *Il mondo come volontà, idee e rappresentazione. Per una possibile lettura in senso illuministico della dottrina delle idee*. In: Revista Voluntas: estudos sobre Schopenhauer, I sem. 2010, vol. 1, n. 1, pp. 71-115. P.112: “Nelle opere della metà degli anni Trenta, Schopenhauer pone l’accento sull’aspetto della presenza della *Volontà nella Natura*, per citare il titolo di una sua opera, quasi ad affermare una vera e propria forma di *parusia* del Wille, di diretta reificazione della volontà nel fenomeno, avvicinandosi con ciò alla filosofia della natura di Schelling”.

diversos ímpetos, impulsos, forças, enfim, de tudo aquilo que Schopenhauer subsume ao conceito de vontade.<sup>148</sup>

E é justamente a compreensão do termo nesse segundo sentido que permite a comparação entre o conteúdo do segundo livro de *O Mundo* e o de *Sobre a Vontade na Natureza*. Em ambos os textos, e isso inclui os capítulos do segundo volume explicitamente dedicados ao tema da objetivação, Schopenhauer jamais manifesta compreender seu objetivo como sendo o de esclarecer de que forma a vontade se transformaria, por exemplo, em organismos animais e na natureza desprovida de conhecimento.

Se em *Sobre a Vontade na Natureza* o filósofo procura apresentar comprovações empíricas, provenientes de relatos advindos do campo das ciências naturais, para o núcleo metafísico de sua filosofia, não faria sentido encontrar ali qualquer coisa que remetesse a algo como uma transformação de uma essência extra-natural em natureza. Antes, sabemos que o que se encontra no texto de 1836 é um elenco de passagens que, por assim dizer, flagram diversos não-filósofos se expressando de forma semelhante à de Schopenhauer, chegando até mesmo ao ponto de afirmar que é preciso reconhecer a presença de uma vontade subjacente a diversos organismos e fenômenos naturais para que se compreenda seu funcionamento.

É um procedimento semelhante que devemos reconhecer ao longo do segundo livro de *O Mundo*. Depois de ter identificado a essência do próprio corpo com a coisa em si e esta com a vontade, podemos ver todo o restante do livro como um reforço à intenção de extensão do *reconhecimento dessa essência* a toda a natureza, por meio da análise que desvenda como o fundamental em tudo que é natural a manifestação de impulsos essencialmente iguais àquele que o homem pode perceber em si mesmo e ao qual dá o nome de vontade. Trata-se, então, de sempre reforçar a tese de *que a natureza é manifestação da vontade*, não de tentar mostrar *como a vontade vem a ser natureza*, ou como se transforma nesta.

Esperar do texto Schopenhaueriano uma abordagem nesse último sentido denota desconhecimento da identificação fundamental expressa no primeiro, a de que a natureza *é a vontade*, de que o mundo como representação *é*, apenas sob outro ponto de vista, vontade; de que, portanto, não é possível falarmos em transformação em representação, em fenômeno – a

---

<sup>148</sup> Grigenti expressa a mesma ideia na seguinte passagem: “Tutta la metafisica schopenhaueriana della natura non esprime altro che il tentativo di rintracciare, in ogni ente che appartiene a quest’ultima, un determinato grado di visibilità della volontà, in un movimento che, per usare le parole del filosofo di Danzica, porterà l’indagatore a considerare anche la forza che fa crescere e vegetare le piante identica nella sua intima essenza a ciò che costituisce l’essenza del suo proprio corpo vegetativo e delle sue azioni: la volontà” (GRIGENTI, *op.cit.*, pp.326-7).

não ser, como já dissemos, no sentido do processo de constituição da representação, o que sempre dirá respeito a um processo de conhecimento, e não de uma constituição daquilo que o mundo é em si.

Em outras palavras, tentar atribuir o sentido de “processo” à objetivação enquanto tema do segundo livro da obra principal, na medida em que significaria tomar a vontade como algo exterior ao mundo, e não como algo que já é o próprio mundo, denota uma distinção que facilmente conduz – se já não está nele implícita – a uma compreensão como aquela que Schopenhauer repreende na carta de 21 de Agosto de 1852 a Frauenstädt.<sup>149</sup>

Após essas considerações, podemos retornar ao problema da antinomia schopenhaueriana, apresentada em nosso primeiro capítulo. Lá, conectávamos a noção de objetivação ao lado da antinomia que assume o ponto de vista transcendental. Agora, esperamos ter mostrado que essa é a única conexão capaz de ser estabelecida de forma coerente no interior da filosofia de Schopenhauer. Apesar de todo o percurso transcorrido em nossa dissertação, poderíamos sintetizar toda a discussão em dois pontos: 1) a objetivação é o processo de constituição do objeto; 2) o objeto se encontra em relação de mútua dependência com o sujeito.

Que a objetivação enquanto um processo possa ser tomada apenas nesse sentido, é confirmado de forma incontornável também pelo uso, por parte de Schopenhauer, da expressão “primeira objetivação”. Em uma nota à seção 85 do segundo volume de *Parerga e Paralipomena*, contida no capítulo “Sobre Filosofia e Ciência da Natureza”, Schopenhauer escreve algo que pode ser visto como uma segunda formulação da antinomia, mas que destaca a necessária primazia do ponto de vista idealista:

Os *eventos geológicos* que precederam toda vida na Terra jamais existiram em qualquer consciência: nem na deles mesmos, pois eles não possuíam consciência alguma; nem na de outrem, porque este não existia. Portanto, eles não tinham nenhuma existência objetiva já que não havia nenhum sujeito, isto é, eles simplesmente não existiam; ou antes, o que significa terem eles existido? No fundo trata-se de uma existência meramente *hipotética*: isto é, se uma consciência tivesse existido nesses tempos primitivos, então tais eventos teriam se apresentado a ela.<sup>150</sup>

<sup>149</sup> Parte dessa carta é citada em SPIERLING, V. *Erkenntnis und Natur*. In: SCHOPENHAUER, A. *Metaphysik der Natur. Philosophische Vorlesungen - Teil II*. Herausgegeben und eingeleitet von Volker Spierling. Piper: München/Zürich, 1984. p.45. Um trecho menor é citado em CACCIOLA, *op.cit.*, p.174.

<sup>150</sup> SCHOPENHAUER, 2010, p.192 (nota). Tradução alterada em poucos pontos. Texto original em PP II, pp.154-5 (nota): “Die allem Leben auf der Erde vorhergegangenen *geologischen Vorgänge* sind in gar keinem Bewußtseyn dawegesen: nicht im eigenen, weil sie keines haben; nicht in einem fremdem, weil keines dawar. Also hatten sie, aus Mangel an jedem Subjekt, gar kein objektives Daseyn, d.h. sie waren überhaupt nicht; aber

A descrição desses eventos geológicos, assim como de outros tomados como condição do surgimento do primeiro organismo e, assim, anteriores a ele, não são, portanto,

propriamente verdadeiros, mas apenas um tipo de linguagem figurativa. Pois é a descrição de fenômenos que, *como tais*, nunca existiram, pois são fenômenos espaciais, temporais e causais que, *como tais*, absolutamente só podem existir na representação de um cérebro que tem como forma de seu conhecer o espaço, o tempo e a causalidade e que, por consequência, sem um tal cérebro são impossíveis e nunca existiram. Essa descrição enuncia somente que *se* naquele tempo existisse um cérebro, tais processos teriam se apresentado ali.<sup>151</sup>

E, na sequência, a conclusão que mais nos interessa: “Em si mesmos, tais eventos nada são senão o ímpeto surdo e desprovido de conhecimento da vontade de viver por sua *primeira objetivação*”<sup>152</sup>.

O vínculo estabelecido entre o surgimento do primeiro cérebro e a primeira objetivação equaciona de forma definitiva o sentido de objetivação como constituição da representação. Pois, ainda que não tenhamos abordado o aspecto fisiológico da teoria schopenhaueriana da representação, sabemos da recondução ao cérebro, operada pelo filósofo, de tudo aquilo que se entende como atividades mentais, compreendidas aí a razão e entendimento e, com esse último, a condição para a constituição da representação.

Nesse mesmo sentido podemos ler a seguinte passagem do segundo volume da obra principal:

Assim como fisiologicamente o intelecto surge como a função de um órgão do corpo, da mesma forma ele deve ser visto, metafisicamente, como obra da vontade, cuja objetivação, ou visibilidade, é todo o corpo. Portanto, a vontade de CONHECER, intuída objetivamente, é o cérebro, assim como a vontade de ANDAR, intuída objetivamente, é o pé; a vontade de AGARRAR é a mão, a de Digerir, o estômago; a de REPRODUZIR, os órgãos genitais, e assim por diante. *Claramente toda essa objetivação existe apenas para o cérebro, como sua intuição.* Nela, a vontade se apresenta como corpo orgânico.<sup>153</sup>

---

was bedeutet dann noch ihr Dagewesenseyn? – Es ist im Grunde ein bloß *hypothetische*: nämlich *wenn* zu jenen Urzeiten ein Bewußtseyn dagewesen wäre; so würden in demselben solche Vorgänge sich darstellt haben”

<sup>151</sup> *Ibidem*, pp.192-3 (nota). Tradução alterada em poucos pontos. Texto original em PP II, pp.155 (nota): “im eigentlichen Sinne wahr, sondern eine Art Bildersprache. Denn es ist die Beschreibung von Erscheinungen, die *als solche* nie dagewesen sind: denn es sind räumliche, zeitliche und kausale Phänomene, welche *als solche* schlechterdings nur in der Vorstellung eines Gehirns existiren können, welcher Raum, Zeit und Kausalität zu Formen seines Erkennens hat, folglich ohne ein solches unmöglich und nie dagewesen sind; daher jene Beschreibung bloß besagt, daß, *wenn* damals ein Gehirn existirt hätte, alsdann besagte Vorgänge sich darin dargestellt haben würden”

<sup>152</sup> *Ibidem*, p.193 (nota). Destaque nosso. No original: “An sich selbst hingegen sind jene Vorgänge nichts Anderes, als der dumpfe, erkenntnißlose Drang des Willens zum Leben nach seiner ersten Objektivation,...”. – PP II, p.154.

<sup>153</sup> W II, pp.302-3: “Wie der Intellekt physiologisch sich ergibt als die Funktion eines Organs des Leibes; so ist er metaphysisch anzusehn als ein Werk des Willens, dessen Objektivation, oder Sichtbarkeit, der ganze Leib ist.

Dito de forma geral, o que está em questão é que, mesmo no desenvolvimento de sua metafísica, Schopenhauer jamais abandona, e não teria como abandonar, o ponto de vista assumido no início da obra, isto é, o ponto de vista da representação, o ponto de vista do transcendentalismo. Sobre esse ponto, para finalizar, podemos nos utilizar das palavras de Rudolf Malter, quando este comenta precisamente a consideração do intelecto sob o ponto de vista objetivo, isto é, precisamente a consideração que permite tomar o intelecto como equivalente ao cérebro:

A primazia da forma de consideração transcendental (idealismo) não é anulada, e nem mesmo limitada, pelo ponto de vista objetivo sobre o intelecto, possibilitado pela consideração a partir da metafísica da vontade. [...] Schopenhauer jamais colocou em dúvida o fato de que o ponto de vista objetivo sobre o intelecto, condicionado pela metafísica da vontade, por mais valioso que seja ao filósofo como complemento do ponto de vista da filosofia transcendental, só é mesmo possível *se o ponto de vista “subjetivo” já estiver pressuposto*.<sup>154</sup>

---

Also der Wille zu ERKENNEN, objektiv angeschaut, ist das Gehirn; wie der Wille zu GEHN, objektiv angeschaut, der Fuß ist; der Wille zu GREIFEN, die Hand; der Wille zu VERDAUEN, der Magen; zu ZEUGEN, die Genitalien u.s.f. *Diese ganze Objektivierung ist freilich zuletzt nur für das Gehirn da, als seine Anschauung*: in dieser stellt sich der Wille als organischer Leib dar” (Itálico nosso).

<sup>154</sup> MALTER, 1991, pp.269-70: “Der Vorrang der transzendentalischen Betrachtungsweise (Idealismus) ist durch die willensmetaphysisch ermöglichte *objektive Ansicht* des Intellekts nicht getilgt, ja nicht einmal eingeschränkt. [...] Schopenhauer hat nie einen Zweifel daran gelassen, daß die willensmetaphysisch bedingte objektive Ansicht des Intellekts, so wertvoll sie als Ergänzung der transzendentalphilosophischen für ihn auch ist, selber nur möglich ist, *wenn die “subjektive” Ansicht schon vorausgesetzt ist*”.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma vez estabelecida a delimitação dos sentidos que, como pretendemos ter mostrado, podem ser atribuídos ao termo “objetivação”, é preciso considerar as conseqüências que nosso ponto de vista pode trazer para a interpretação da obra schopenhaueriana de forma geral.

Um desses sentidos, como mostramos, é o que se acomoda perfeitamente à rubrica de “metafísica da natureza”. Isso significa que julgamos que o termo pode ser usado quando se trata de evidenciar a característica, própria a todos os seres naturais, da impossível satisfação definitiva dos impulsos e da falta de sentido destes. Em outras palavras, indicar que um determinado item componente do mundo como representação é objetivação *da vontade* tem como fim mostrar que, por trás daquilo que se mostra para o sujeito como um objeto, fruto de seu aparato intelectual-cognitivo, para além dessa superfície cognoscível, encontra-se aquele tipo de ímpeto compreensível somente quanto reconduzido e comparado àquilo que o próprio sujeito reconhece em si mesmo como a raiz da motivação de todos seus atos: a sua própria vontade.

O outro sentido, no entanto, para o qual pretendemos ter dado destaque, enfatiza precisamente que esse mesmo componente do mundo como representação é, justamente enquanto representação, enquanto objeto, condicionado por sua relação com o sujeito. Foi nesse sentido que traçamos a noção de objetivação, como o “tornar-se objeto”, ao processo de constituição da intuição empírica, tema fundamental ao tratamento de Schopenhauer a respeito da intelectualidade dessa mesma intuição.

O destaque pretendido se deve ao fato de que parece clara a intenção do filósofo de usar o termo apenas no primeiro desses dois sentidos, o que justifica seu uso exatamente como título da parte da obra dedicada à metafísica da natureza. A referência ao conteúdo do segundo sentido é feita de forma suficiente ao dizer que algo é representação. No entanto, julgamos necessário enfatizar a informação de que tudo que pode ser visto como objetivação da vontade é, antes de tudo, – no âmbito da consideração filosófica – representação para o sujeito. E isso, mais uma vez, significa reforçar a sua dependência em relação ao sujeito.

Mas o que justifica a repetição já incômoda dessa informação? Julgamos que ela deve estar na base da compreensão de qualquer aspecto da filosofia schopenhaueriana. Mais precisamente, julgamos que ela pode ser a chave para a compreensão (talvez alternativa) do

uso que Schopenhauer faz do conceito de Ideia platônica. Na verdade, julgamos que a compreensão do conceito de Ideia teria de situar essa informação acima de todas as outras. Schopenhauer repete inúmeras vezes que a Ideia é objeto para um sujeito, e o fato de ela não se submeter ao princípio de razão suficiente não autoriza sua compreensão como algo independente de um sujeito que a conceba. Afinal, essa liberdade em relação ao princípio de razão se deve justamente a uma alteração na forma de conhecimento do sujeito.

Assim, além da justificativa para um exame da noção de objetivação apresentada em nosso primeiro capítulo, acreditamos que tal investigação pode vir a permitir a extração de outras conclusões, na medida em que permite o levantamento das seguintes questões: de que forma os intérpretes lidaram com o conceito de ideia em Schopenhauer até então? O fato de que ela é objetivação da vontade é um fator de peso nas análises oferecidas? Se sim, de que forma a noção de objetivação é compreendida? Dessa forma, além de esperar que a presente dissertação tenha cumprido com seu papel inicial, acreditamos que ela tenha permitido o estabelecimento das bases para uma pesquisa futura.

Cabe aqui também a menção ao fato de que temos consciência de que um trabalho que pretende analisar a noção de objetivação deveria ser conduzido até o ponto em que mostra de que forma essa compreensão afeta o entendimento sobre os graus de objetivação da vontade. No entanto, foi deliberado o silêncio a esse respeito. Assim como com as Ideias, também o tratamento dos graus de objetivação em geral faria parte das conseqüências a serem extraídas do presente trabalho. Assim, uma vez que o tratamento a respeito das Ideias não poderia fazer parte de nossa dissertação por fugir a seu escopo e por demandar toda uma nova pesquisa, julgamos que também o tema dos graus de objetivação não teria sua presença aqui completamente justificada.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Obras de Schopenhauer

As citações das obras de Schopenhauer no original seguem a edição de Arthur Hübscher, disponível em: **SCHOPENHAUER, A. Zürcher Ausgabe – Werke in zehn Bänden. Zürich: Diogenes Verlag, 1977.**

Para referência a cada um dos volumes desta edição, utilizamos as seguintes siglas:

W I – *Die Welt als Wille und Vorstellung, erster Band* (in zwei Teilbände)

W II – *Die Welt als Wille und Vorstellung, zweiter Band* (in zwei Teilbände)

VW – *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*

GE – *Die Beide Grundprobleme der Ethik*

PP I – *Parerga und Paralipomena, erster Band*

PP II – *Parerga und Paralipomena, zweiter Band*

Para consulta ao texto da primeira edição de *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde* (VW I), utilizamos o terceiro volume da seguinte edição:

SCHOPENHAUER, A. *Sämtliche Werke*. Edição histórico-crítica de Paul Deussen. 16 Vol. München: Piper Verlag, 1911-1941. In: “*Schopenhauer im Kontext III*” - *Werke, Vorlesungen, Nachlass und Briefwechsel auf CD-ROM*.

As traduções citadas são extraídas dos seguintes volumes:

SCHOPENHAUER, A. *O Mundo como Vontade e Representação*. Primeiro Tomo. Trad. Jair Barboza. São Paulo: Unesp, 2005. (MVR)

\_\_\_\_\_. *Sobre a Filosofia e seu Método*. Trad. Flamarion C. Ramos. São Paulo: Hedra, 2010.

### Edições da *Crítica da Razão Pura* consultadas:

KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1998.

\_\_\_\_\_. *Crítica da Razão Pura*. Trad. Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes, 2012.

### Literatura Secundária

ATWELL, J. *Schopenhauer on the Character of the World: the Metaphysics of Will*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1995.

BARBOZA, J. *Infinitude subjetiva e estética: natureza e arte em Schelling e Schopenhauer*. São Paulo: UNESP, 2005.

BOOMS, M. *Aporie und Subjekt – Die erkenntnistheoretische Entfaltungslogik der Philosophie Schopenhauers*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003.

BRANDÃO, E. *A Concepção de Matéria na Obra de Schopenhauer*. São Paulo: Humanitas, 2009.

CACCIOLA, M. L. M. O. *Schopenhauer e a Questão do Dogmatismo*. São Paulo: Edusp/Fapesp, 1994.

CIRACÌ, F. *Il mondo come volontà, idee e rappresentazione. Per una possibile lettura in senso illuministico della dottrina delle idee*. In: *Revista Voluntas: estudos sobre Schopenhauer*, I sem. 2010, vol. 1, n. 1, pp. 71-115.

GRIGENTI, F. *Natura e Rappresentazione – Genesi e struttura della natura in Arthur Schopenhauer*. Napoli: La Città del Sole, 2000.

JANAWAY, C. *Self and World in Schopenhauer's Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 1989.

MALTER, R. *Schopenhauers Transzendentalismus*. In: *Jahrbuch für das Jahr 1985*. Herausgegeben von Rudolf Malter, Wolfgang Seelig, Heinz-Gerd Ingekamp. Verlag Waldemar Kramer: Frankfurt am Main, 1985

\_\_\_\_\_. *Arthur Schopenhauer. Transzendentalphilosophie und Metaphysik des Willens*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1991.

\_\_\_\_\_. *Der Eine Gedanke – Hinführung zur Philosophie Arthur Schopenhauers*. Darmstadt: WBG, 2010.

SPIERLING, V. *Erkenntnis und Natur*. In: SCHOPENHAUER, A. *Metaphysik der Natur. Philosophische Vorlesungen - Teil II*. Herausgegeben und eingeleitet von Volker Spierling. Piper: München/Zürich, 1984.

SPIERLING, V. (Hrsg.). *Materialien zu Schopenhauers 'Die Welt als Wille und Vorstellung'*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984. (1984b)

\_\_\_\_\_. *Die Drehwende der Moderne. Schopenhauer zwischen Skeptizismus und Dogmatismus*. In: SPIERLING, V. (Hrsg.). *Materialien zu Schopenhauers 'Die Welt als Wille und Vorstellung'*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984. (1984c)

\_\_\_\_\_. (Hrsg.). *Schopenhauer im Denken der Gegenwart*. München: Piper Verlag, 1987.

\_\_\_\_\_. *Schopenhauers furchtbare Wahrheit*. In: SPIERLING, Volker (Hrsg.). *Schopenhauer im Denken der Gegenwart*. München: Piper Verlag, 1987 (1987b).

VECCHIOTTI, I. *Introduzione a Schopenhauer*. Bari: Laterza, 1970.

ZELLER, E. *Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz*. München: Oldenbourg, 1875.