



ISSN: 2179-3786

DOI: 10.5902/2179378633552

Filosofar sem metafísica? Dos *Suplementos* aos *Parerga*¹

Marco Segala

Professor da Università degli Studi di L'Aquila (Itália)

E-mail: marco.segala@univaq.it

Resumo: Uma interpretação disseminada entre os estudiosos afirma que nas obras de maturidade (*Suplementos* e *Parerga*) Schopenhauer teria reduzido seu empenho em sustentar o sistema metafísico, tal como exposto em *O mundo como vontade e representação*, em favor de uma filosofia voltada principalmente à fenomenalidade. Isso resultaria em uma filosofia menos aporética e mais atraente para os leitores não acadêmicos, que, de fato, premiam com o sucesso a sua obra madura (*Parerga e Paralipomena*). O presente ensaio procura mostrar que, pelo contrário, o tema metafísico e a abordagem sistemática jamais são diminuídos em Schopenhauer. Não se trata de um filosofar sem metafísica, mas de uma reflexão cada vez mais atenta seja à complexidade do mundo (natural e humano) seja à crescente importância e autonomia do conhecimento científico em relação à investigação filosófica. E justamente o diálogo cada vez mais estreito com as ciências leva Schopenhauer a remodelar o sistema e o discurso metafísicos, em um filosofar inovador em relação à tradição clássica pós-kantiana e ao seu próprio posicionamento de 1819, capaz de atrair inteiras gerações de leitores.

Palavras-chave: Metafísica; *Suplementos* (Tomo II de *O mundo*); *Parerga* e *paralipomena*.

1. *A vontade como essência*

O § 19 de *O mundo como vontade e representação* expõe que o mundo “em si mesmo e na sua essência mais íntima” é *vontade*, compreendida como uma entidade metafísica que precede e explica a realidade como representação. Em *O mundo* a opção por utilizar repetidamente o termo *inneres Wesen* (essência íntima)² para indicar a *vontade* mostra a intenção de Schopenhauer em responder à questão ontológica “o que é?” com uma resposta metafísica, e ter dedicado o segundo livro da obra à explicação de como tal *Wesen* se manifesta na natureza através de um processo *metafísico* de “objetivação” indica que a filosofia deve primeiramente ser a explicação metafísica, tanto da natureza quanto da vida humana. A filosofia não pode “partir em busca de uma *causa efficiens* ou de uma *causa finalis* do mundo inteiro. [...] De modo algum investiga DE ONDE veio o mundo e PARA QUE existe. O *por que* está aqui subordinado ao *quê*”³.

¹ Tradução de Jorge Luis Palicer do Prado.

² SCHOPENHAUER, A. MVR I, § 24, p. 186.

³ Idem, § 15, p. 137.

O primado da ontologia metafísica na explicação filosófica do mundo, todavia, parece problemático se for compreendido à luz do criticismo kantiano. Como um filósofo que se diz autenticamente kantiano pode conhecer a natureza essencial do mundo para além dos fenômenos? Schopenhauer estava bem consciente de que, depois de Kant, o termo *essência* teria de ser usado com extrema cautela e que a própria noção de metafísica se tornou problemática. Em 1819, na primeira edição de *O mundo como vontade e representação*, foi muito cuidadoso em especificar que a sua metafísica não derivava de uma aplicação indevida do princípio de razão suficiente e de um uso inadequado da razão – exatamente como exigia a *Crítica da razão pura*. Por essa razão, nos §§ 21 e 22 ele se preocupou em especificar em que sentido se pode falar da “vontade como essência do mundo” sem violar os limites do conhecimento fixados pelo criticismo kantiano.

Após ser reconhecida *in concreto* (intuitivamente) como a essência do próprio corpo, a vontade seria identificada como a essência de todos os entes do mundo a partir de uma inferência analógica cujo resultado é um conhecimento conceitual *in abstracto*. Esta é a tarefa da filosofia: elevar as intuições sucessivas a um saber abstrato, claro e permanente⁴, porque “esse emprego da reflexão é o único que não nos abandona no fenômeno, mas, através dele, leva-nos à COISA-EM-SI”⁵. A fidelidade a Kant diz respeito propriamente à compreensão da essência do mundo por meio de um processo racional que permanece fortemente vinculado à sua origem intuitiva; “Doravante, temos de separar de maneira pura em nosso pensamento a essência mais íntima, imediatamente conhecida desse fenômeno (vontade humana), e em seguida transmiti-la a todos os fenômenos mais débeis, menos nítidos da mesma essência”⁶. Conforme foi estabelecido por Kant, Schopenhauer reconhece que não pode haver conhecimento sobre aquilo que está para além do mundo dos fenômenos, no entanto, argumenta que se pode falar disso no âmbito de um discurso conceitual que acolhe a intuição originária da identidade entre corpo e vontade: “a representação abstrata [...] possui substância e significação exclusivamente em sua referência à representação intuitiva”⁷. É este o sentido da “*denominatio a potiori*, mediante a qual o conceito de vontade adquire uma maior envergadura que a possuída até então”: ainda que não seja um objeto, a essência do mundo é pensada objetivamente porque toma emprestado “o nome e conceito [...] de um de seus fenômenos [...], o mais perfeito dentre seus fenômenos, isto é, o mais nítido, o mais desenvolvido, imediatamente iluminado pelo conhecimento: exatamente a VONTADE humana”⁸.

⁴ Idem, p. 137.

⁵ Idem, § 21, p. 168.

⁶ Idem, § 22, p. 170.

⁷ Idem, p. 151.

⁸ Idem, p. 169.

A conceptualização da coisa-em-si permite a Schopenhauer falar da essência do mundo sem ultrapassar os limites do cognoscível. Uma vez que o conceito nunca é totalmente determinado⁹, isso permite falar de essência – que por si mesma é inexprimível e incomunicável – no horizonte da razão e da linguagem. Por esta razão, o texto schopenhaueriano é tão rico em expressões não literais, em particular metáforas e analogias: ele permite compreender em sua riqueza e em seu poder explicativo a não determinação do conceito de *Vontade* como essência, como coisa-em-si.

A superioridade que Schopenhauer atribuía à sua filosofia em relação aos outros sistemas pós-kantianos derivava, primeiramente, do fato de ter recuperado a coisa-em-si, deposta pelos idealistas, para construir uma metafísica que fosse antes de tudo uma ontologia. Uma metafísica que respondesse à questão sobre o *Was* ao invés de tentar dizer algo sobre o *Warum*, o *Wober*, o *Wozu*, o *Wie*¹⁰, ou seja, “queremos conhecer a significação dessas representações. Perguntamos se este mundo não é nada além de representação [...] ou ainda se é algo outro, que o complemento, e qual a sua natureza”¹¹. Em um manuscrito de 1813, Fichte se torna objeto de um jogo de palavras – autor de uma “ciência vazia” (*Wissenschaftsleere*), precisamente porque construiu uma metafísica fundada sobre o sujeito e sem uma ontologia, ou seja, pretendeu fazer filosofia sem se interrogar sobre o mundo e sobre o mistério da coisa-em-si¹².

Em seu projeto de permanecer fiel à *Crítica* kantiana sem, todavia, renunciar a uma metafísica ontológica, Schopenhauer escolhe um percurso difícil para veicular a verdade sobre o mundo, qual seja, por meio da conceptualização, ou melhor, de uma maneira “não totalmente determinada”¹³. O resultado é um sistema que fala da essência do mundo e clarifica a sua verdade, isto é, que justifica a posição dos seres humanos na natureza, os seus comportamentos, conhecimentos e experiências artísticas – mas que não explica nos detalhes últimos e, sobretudo, que deixa aberta a possibilidade de incompreensão, de insatisfação e de contradição na existência. Não há lugar para o saber absoluto e definitivo, mas apenas para as explicações de como se opor à dor da existência e obter alguma alegria do conhecimento e da partilha do bem com os outros. A mesma *voluntas*, que aparece como redenção definitiva, é anunciada por meio da história real dos santos e ascetas que, enquanto seres humanos como todos nós, escolheram, a partir da condição humana comum, um caminho que exige empenho e determinação. Não há elitismo na filosofia prática de Schopenhauer, assim como não há caráter definitivo em sua metafísica da natureza. Há, em vez disso, consciência de que a nossa vida se confronta todos os dias com a incerteza, com a dor e com a dificuldade, porque o mundo na sua essência é uma vontade irracional e

⁹ Idem, § 9, p. 89.

¹⁰ SCHOPENHAUER, A. HN I, § 572, p. 386-387.

¹¹ SCHOPENHAUER, A. MVR I, § 17, p. 155.

¹² SCHOPENHAUER, A. HN I, § 112, p. 74.

¹³ SCHOPENHAUER, A. MVR I, § 9, p. 89.

cega. A metafísica ontológica oferece a possibilidade de identificar aqueles aspectos da vida que possam nos ajudar a contrariar a insensatez da existência.

2. *A vontade como decifração*

Schopenhauer muitas vezes salientou, como por exemplo no segundo volume de *O mundo como vontade e representação*, publicado em 1844 com o subtítulo de *Suplementos aos quatro livros do primeiro tomo*, que a Vontade como essência deixa o espaço para uma noção menos exigente no plano ontológico, a saber, aquela para a qual alguns intérpretes cunharam o termo “*coisa-em-si da aparência*”. O § 18, intitulado *Da cognoscibilidade da coisa em si*, reapresenta de forma ampliada e com muitos detalhes a tese da conceptualização do conhecimento da coisa em si. Neste texto aparecem expressões como a seguinte: “a percepção interna que temos de nossa própria vontade de maneira alguma fornece um conhecimento pleno e adequado da coisa em si”¹⁴. O capítulo 17, intitulado *Sobre a necessidade metafísica do ser humano*, talvez seja o mais citado em apoio a essa tese. Schopenhauer faz uma distinção clara entre a metafísica e a ciência e explica que esta última “não consegue sustentar-se com os próprios pés” sem a metafísica, pois “explica as aparências através de algo ainda mais desconhecido”¹⁵. Explica que “a tarefa da metafísica não é a observação de experiências singulares, mas sim a explicação correta da experiência em seu todo. O fundamento da metafísica, portanto, tem de ser de tipo empírico”¹⁶. Schopenhauer continua com uma de suas mais conhecidas e citadas metáforas: “O todo da experiência assemelha-se a um escrito cifrado, e a filosofia à decifração deste, cuja exatidão é confirmada pela coerência resultante que aparece em toda parte”¹⁷.

Segue-se que a metafísica “jamais se afasta por completo da experiência, mas permanece a simples interpretação e exegese desta, já que nada fala da coisa em si senão em sua referência à aparência”¹⁸. Nas páginas finais do capítulo 17 Schopenhauer especifica de modo cada vez mais explícito esta noção de “metafísica da experiência”: ela “descortina a verdadeira compreensão do mundo encontrado à nossa frente na experiência”¹⁹, “é um saber haurido da experiência do mundo exterior e real”²⁰, é uma “ciência da experiência, [...] (do) todo e universal de qualquer experiência”²¹, é “a compreensão correta e universal da experiência mesma, a exegese verdadeira do seu sentido e conteúdo”²².

¹⁴ SCHOPENHAUER, A. MVR II, cap. 18, p. 237.

¹⁵ Idem, cap. 17, p. 210.

¹⁶ Idem, p. 220.

¹⁷ Idem, p. 222.

¹⁸ Idem, p. 223.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Ibidem.

²¹ Ibidem.

²² Ibidem.

Diferentemente do texto de 1819, onde foi enfatizado o significado ontológico da noção de essência, em 1844 aparece a importante noção de verdade como coerência e o desenvolvimento da metáfora da decifração que representam os exemplos mais claros²³. A Vontade se torna a “chave” da decifração, a “palavra encontrada de um enigma”. É verdade que “a última solução do enigma do mundo teria de necessariamente falar só das coisas em si”²⁴, mas o intelecto não pode ter acesso a tal coisa e aqueles que pretendem falar dos “primeiros fundamentos” “fazem fanfarrices, são cabeças de vento, para não dizer descarados charlatães”²⁵.

Estas teses encontram uma conclusão na frequentemente citada *Epifilosofia*, o quinquagésimo e último capítulo dos *Suplementos*. A filosofia da vontade não explica “a existência do mundo a partir dos seus últimos fundamentos [...]”, mas simplesmente fornece a exegese do que é dado”. Por isso não esgota o filosofar e “deixa muitas questões sem resposta²⁶. Mediante a Vontade, “chave do ser do mundo, consegue decifrar toda a aparência [...] (mas) a essência das coisas antes ou para além do mundo e, por conseguinte, para além da vontade, é algo vedado a qualquer investigação [...] (e) um entendimento pleno, até o último fundamento [...] (da) essência e origem do mundo [...] é impossível”²⁷.

Neste texto emerge a noção de vontade como puramente experiencial - que resulta precisamente do duplo conhecimento do corpo – e que renuncia a uma dimensão *numênica*. A vontade não é mais a “essência”, não mais explica o que é o mundo, mas responde o “porquê” que preenche a nossa vida. A metafísica que renuncia à ontologia para se tornar a ciência da experiência em sua totalidade também encontra confirmação nos *Parerga e Paralipomena* (1851), onde a temática da essência aparece somente de forma marginal à concepção mesma da Ideia platônica que, tão importante para metafísica da natureza e conforme fora desenvolvida no segundo livro de *O mundo como vontade e representação*, é aqui excluída dos textos que discutem a temática científica, permanecendo apenas nas páginas dedicadas à arte e à experiência estética.

Esta passagem da metafísica que expressa uma ontologia para uma metafísica compreendida como hermenêutica da experiência, na verdade, capta os núcleos temáticos das principais obras de Schopenhauer em diversos momentos da sua reflexão filosófica: a temática ontológica surge com clareza em 1819, enquanto aquela da filosofia como interpretação da experiência é proferida nos textos de 1844 e 1851. Tudo ocorre como se Schopenhauer tivesse adquirido a consciência de que, de um ponto de vista teórico, a abordagem de 1819 era insustentável e reconduzia a sua filosofia ao dogmatismo que foi definitivamente posto em cheque pela *Crítica da razão pura*.

²³ Idem, p. 222.

²⁴ Idem, p. 225.

²⁵ Idem, p. 227.

²⁶ Idem, cap. 50, p. 763.

²⁷ Idem, pp. 765-766.

Todavia, esta interpretação não leva em conta que Schopenhauer nunca abandonou a versão de *O mundo como vontade e representação* publicada em 1819. Esta é republicada em 1844 e em 1859 com adições e modificações que, contudo, não tocam o conteúdo. Surge então uma interrogação: por que em 1844 Schopenhauer escolheu republicar a metafísica ontológica de 1819 junto com a metafísica da experiência dos *Suplementos*? Curiosamente esta pergunta não é muito disseminada na pesquisa sobre a natureza da metafísica em Schopenhauer.

3. *A vontade e o primado da metafísica*

Uma primeira resposta para a questão posta acima pode naturalmente ser elaborada a partir dos textos. Algumas passagens dos *Suplementos* nos permitem sustentar que em 1844 Schopenhauer não separou o primeiro volume de *O mundo como vontade e representação* porque o discurso sobre a metafísica como interpretação da experiência não se contrapõe à metafísica ontológica, mas, ao invés disso, apenas a desenvolve. O capítulo intitulado *Sobre a necessidade metafísica do ser humano*, tão citado como apoio da noção de vontade compreendida como decifração, mostra que a metafísica ontológica não foi abandonada e que ainda permanece importante a tarefa de compreender o que há além da experiência: “por METAFÍSICA entendo todo o assim chamado conhecimento que vai mais além da possibilidade da experiência, [...] para fornecer um clareamento sobre aquilo [...] que se esconde atrás da natureza e a torna possível”²⁸. A metafísica de fato tem apenas uma obrigação: a “de ser VERDADEIRA”²⁹. O capítulo *Da cognoscibilidade da coisa em si* insiste no fato de que a essência do mundo não pode ser objeto para um sujeito, e então não pode ser conhecida, contudo, é acessível a partir do interior, da nossa intuição imediata do corpo como vontade: “não somos apenas o SUJEITO QUE CONHECE, mas também NÓS MESMOS estamos entre os seres a serem conhecidos, NÓS MESMOS SOMOS A COISA EM SI”; a “fortaleza” da “essência própria e íntima das coisas”, impenetrável a partir “do exterior”, se revela a partir “do interior” e a coisa em si entra na consciência “de maneira completamente imediata, vale dizer, TORNANDO-SE A SI MESMA CONSCIENTE DE SI”³⁰. Na *Epifilosofia* Schopenhauer especifica que a tarefa da metafísica é “captar o ser do mundo” na sua imanência³¹.

A escolha de reunir os dois volumes de *O mundo como vontade e representação* em 1844 foi repetida em 1859, depois que o sucesso finalmente sorriu para Schopenhauer com a publicação dos *Parerga e Paralipomena*. Levando-se em conta que esta última obra exhibe uma exposição não sistemática da filosofia da vontade, deveríamos nos

²⁸ SCHOPENHAUER, A. MVR II, cap. 17, p. 200.

²⁹ Idem, p. 228.

³⁰ Idem, cap. 18, p. 236.

³¹ Idem, cap. 50, p. 763.

questionar ainda por qual motivo em 1859 *O mundo como vontade e representação* foi republicado juntamente com os *Suplementos*. Novamente a resposta é a de que, também nos *Parerga*, encontram-se considerações que se relacionam com a temática metafísica assim como fora desenvolvida em 1819. No § 21 do segundo volume, no capítulo *Sobre a filosofia e seu método*, Schopenhauer especifica que a filosofia nasce como “ciência da experiência em geral”, mas se desenvolve como metafísica, a qual “não somente ensina a conhecer, ordenar e considerar no seu contexto isso que existe, a natureza, mas a concebê-la como uma aparência dada, mesmo que de algum modo condicionada, na qual se apresenta uma essência diversa da natureza mesma, o que seria, então, a coisa em si”³². O percurso da metafísica, todavia, não se interrompe neste ponto. Esta busca conhecer a natureza dessa coisa em si com um procedimento de “compreensão da aparência na sua totalidade, descobrindo o seu significado e nexos – e isso é semelhante à decifração de letras misteriosas pertencentes a uma escritura desconhecida”, também “por meio da conexão da experiência externa com a interna” – em que está implícita a referência ao duplo conhecimento do corpo e à generalização analógica especificada no § 19 de *O mundo como vontade e representação* – “demonstra a coisa em si, a natureza íntima e última da aparência na nossa vontade”, e se articula em metafísica da natureza, do belo e dos costumes”³³.

Ademais, os *Parerga* ilustram com ao menos três capítulos inteiros aquilo que Schopenhauer entende por metafísica como disciplina que expõe uma ontologia e não apenas interpreta o mundo. Dois são bastante breves no segundo volume da obra: *Algumas considerações sobre a oposição entre a coisa em si e a aparência* e *Sobre a doutrina da indestrutibilidade do nosso verdadeiro ser após a morte*. O terceiro é o amplo e elaborado *Ensaio sobre a visão de espíritos* do primeiro volume, onde a metafísica ontológica da Vontade como coisa em si fundamenta a explicação conceitual (racional) científica e experimental dos misteriosos fenômenos ligados à magia, ao ocultismo, ao espiritismo e ao magnetismo animal.

Sob a luz destes textos é possível compreender por qual motivo, em 1844 e novamente em 1859, Schopenhauer escolhe republicar *O mundo como vontade e representação* junto com os *Suplementos*. Apesar de algumas diferenças evidentes parecerem indicar uma distância conceitual importante entre os dois textos no que concerne à consideração da metafísica, pode-se argumentar que os *Suplementos* e depois os *Parerga* iluminam alguns aspectos da metafísica da Vontade que não foram enfatizados em *O mundo*, embora já estivessem presentes. Também em *O mundo* foi utilizado o termo “hieróglifo” para ilustrar o sentido misterioso que surpreende àqueles que querem compreender o mundo natural na sua complexidade³⁴. Além disso, não se deve esquecer que já em 1819 estava viva a exigência de fundar uma

³² SCHOPENHAUER, A. P II, p. 29.

³³ Idem, pp. 29-30.

³⁴ SCHOPENHAUER, A. MVR I, § 17, p. 153.

metafísica não dogmática, embora ontológica: daí a escolha do termo “vontade”, “o mais perfeito dos fenômenos”, para identificar a coisa em si.

É verdade, no entanto, que naquelas páginas está menos claro o sentido não definitivo da metafísica, assim como foi expresso nos *Suplementos*: “de modo algum no sentido de que não deixe problema sem resolver ou questão sem responder. Afirmar semelhante coisa seria uma presunçosa negação dos limites do conhecimento humano em geral”³⁵.

4. *A vontade entre a metafísica e a ciência*

Quando se reconhece que Schopenhauer não abandonou a metafísica ontológica nas décadas sucessivas a 1819, necessita-se, todavia, explicar por qual motivo ele preferiu enfatizar expressões que revelaram a sua função hermenêutica, por exemplo, quando escreveu que “a filosofia é essencialmente SABEDORIA DO MUNDO”³⁶. A minha proposta é interpretar as escolhas de Schopenhauer à luz do contexto, particularmente em relação aos eventos da metafísica e da ciência na primeira década do século XIX e depois a partir dos anos trinta.

A insistência na ontologia e na necessidade de revelar o *Was* da realidade na primeira edição de *O mundo como vontade e representação* é uma resposta às filosofias pós-kantianas e, em particular, aos sistemas de Fichte, Schelling e Hegel. Assim como eles, Schopenhauer enfrentou o desafio de construir um sistema filosófico que reconduzisse o saber metafísico para a unidade – e, portanto, compreende e compartilha com eles a crítica ao êxito não sistemático, apesar da intenção, do criticismo kantiano. Contra eles, Schopenhauer sustenta a necessidade de uma filosofia que efetivamente fale do mundo e que acolha o desafio kantiano da não cognoscibilidade da coisa em si. Enquanto seus adversários eram substancialmente contrários à noção de coisa em si e a excluíram da especulação filosófica para se interrogar sobre o significado do mundo para o sujeito, Schopenhauer aceitou o desafio de um conceito tão problemático quanto necessário para compreender o que é o mundo e não se limitar a interpretar como esse aparece. Durante a primeira década, Schopenhauer enxergou o questionamento filosófico no dilema entre ceder para o subjetivismo, em uma nova forma de dogmatismo, e reivindicar para a filosofia uma indagação ontológica que pudesse exprimir o sentido profundo da dinâmica natural e das questões existenciais mais caras aos seres humanos. Escolheu elaborar um sistema filosófico que enfatizasse a ontologia e que respondesse às questões metafísicas deixadas à parte por Kant, em particular, o insatisfatório tratamento da filosofia da natureza na *Crítica da faculdade do juízo*. Tratava-se de um tema de grande importância para o jovem Schopenhauer, seja porque tirou proveito da problemática

³⁵ SCHOPENHAUER, A. MVR II, cap. 17, p. 225.

³⁶ Idem, p. 228.

graças à leitura das obras de Schelling dedicadas à *Naturphilosophie*, seja porque, depois dos estudos de ciências nos anos universitários e após ter sido apresentado à pesquisa científica sobre as cores com Goethe, havia reconhecido um elemento central da especulação filosófica entre a metafísica e a ciência. Se a metafísica quer falar sobre o mundo, deve ter em conta os conteúdos da pesquisa científica, esta é a tarefa da filosofia da natureza.

O silêncio e a incompreensão que acolheram a publicação de *O mundo como vontade e representação* induziram Schopenhauer a reconsiderar a escolha feita nos anos da primeira década e a projetar (a partir de 1821) uma nova edição que permitisse à sua filosofia ser finalmente avaliada positivamente – sobretudo não ser julgada como um sistema dogmático que, iguais aos outros, haviam traído o legado kantiano nas primeiras duas décadas do século XIX. Acentuar o vínculo da sua metafísica com a empiria e apresentá-la como uma hermenêutica da experiência teve a intenção de ressaltar o quanto esta era diversa dos outros sistemas pós-kantianos que, por sua vez, propuseram sistematizações definitivas sobre o saber do mundo. A descoberta da Vontade como coisa em si não esgotava o questionamento sobre o mundo em toda a sua fenomenalidade. Foi por isso que na sua *Epifilosofia* Schopenhauer escreveu: “em minha filosofia o mundo não esgota a possibilidade de todo o ser”³⁷ e que “é impossível um entendimento pleno, até o último fundamento e que satisfaça toda demanda, da existência, essência e origem do mundo”³⁸.

Esta perspectiva permitiu um confronto mais convincente com a delicada questão sobre a relação entre o saber metafísico – o mundo em si é Vontade – e o saber científico. O capítulo dos *Suplementos* dedicado à *doutrina da ciência* propõe uma classificação do saber científico no âmbito de uma ampla reflexão sobre a natureza da ciência, dos seus termos e da sua relação com a filosofia. O capítulo intitulado *Do conhecimento a priori* discute os fundamentos filosóficos do princípio de conservação da mecânica (força viva e quantidade de movimento) com a análise do espaço, do tempo e da matéria.

No filosofar schopenhaueriano sucessivo ao ano de 1819 se nota um grande compromisso em manter vivo o conhecimento para o desenvolvimento científico do seu tempo, mas também para refletir sobre as consequências de tal desenvolvimento para a metafísica. Particularmente, Schopenhauer reconheceu a transformação do saber científico que hoje chamamos profissionalização que, entre outras coisas, envolveu o fim da unidade da *philosophia naturalis* e o nascimento da especificação disciplinar. Tratava-se de algo revolucionário para o filosofar e a metafísica, entendida como conhecimento e explicação última do mundo, porque o saber sobre a natureza parecia fluir em mil reviravoltas e excluir uma síntese filosófica definitivamente

³⁷ Idem, cap. 50, p. 767.

³⁸ Idem, p. 766.

explicativa do saber do mundo. A metafísica da natureza exposta em *O mundo como vontade e representação* foi inserida como o fundamento último e monolítico do conhecimento científico, também este considerado unitário e cristalizado em torno de noções científicas definitivas. Nos anos sucessivos, Schopenhauer compreendeu que o saber científico estava em rápida transformação e que, além de um fundamento metafísico, esperava-se que a filosofia se prontificasse a também oferecer uma interpretação abrangente do conhecimento do mundo natural que, sobretudo, acomodasse a sua natureza não definitiva.

A noção de metafísica como hermenêutica da experiência não negaria a ontologia, mas abriria uma nova possibilidade de diálogo com a ciência. Com os *Suplementos* e os *Parerga* Schopenhauer não iniciava uma nova fase filosófica que renunciava à metafísica ontológica de *O mundo como vontade e representação*, mas inaugurava um filosofar que reconhecia para as ciências um lugar de relevo e de diálogo real com a metafísica. Tratava-se de uma lição importante: não foi por acaso que foi aceito por muitos cientistas que na segunda metade do século XIX se definiram como schopenhauerianos. Hoje permanece atual e merece ser reconhecido como uma das grandes heranças do pensamento de Schopenhauer no mundo contemporâneo.

Referências bibliográficas

SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação*. Tomo I. Trad. Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2005.

SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação*. Tomo II. Trad. Jair Barboza. São Paulo, Editora UNESP, 2015.

SCHOPENHAUER, A. *Parerga e paralipomena*. Tomo secondo. A cura di Mario Carpitella. Milano: Adelphi Edizioni, 2007.

SCHOPENHAUER, A. *Der handschriftliche Nachlass in fünf Bänden*. Band I. Hrsg. von Arthur Hübscher. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1985.

Recebido: 20/11/17

Received: 11/20/17

Aprovado: 10/01/18

Approved: 01/10/18