



Metafísica imanente: Schopenhauer como ponto de inflexão

Immanent metaphysics: Schopenhauer as point of inflection

Roberto de A. P. de Barros

*Professor Doutor da Faculdade de Filosofia e do
Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Pará.
E-mail: robertbarr@gmx.net*

Resumo: Este artigo visa considerar aspectos que demonstrem como a filosofia de Schopenhauer, formulada na confluência de duas tendências decisivas para toda a reflexão contemporânea, a ascensão das ciências naturais e a crise da filosofia idealista, apresenta aspectos que são decisivos para domínios teóricos da filosofia. Crítico do reducionismo da perspectiva naturalista, mas também do caráter abstrato da filosofia racionalista, sua consideração destas perspectivas resulta em uma filosofia metafísica com necessária base imanente que exerce grande impacto nos pressupostos do pensamento filosófico moderno.

Abstract: This article aims that demonstrate how Schopenhauer's philosophy, formulated at the confluence of two decisive tendencies for all contemporary reflection, the rise of the natural sciences and the crisis of idealistic philosophy, presents aspects that are decisive for important themes of philosophy. As a critic of the reductionism of the naturalist perspective, but also of the abstract character of rationalistic philosophy, his consideration of these perspectives results in a metaphysical philosophy with a necessary immanent basis that exerts great impact on the presuppositions of modern philosophical thought.

Palavras-chave: Metafísica; Imanência; Transcendência; Fisiologia.

Keywords: Metaphysics; Immanence; Transcendence; Physiology.

Introdução

É mais que conhecida a interpretação de Habermas no seu *O discurso filosófico da modernidade*, segundo a qual o autor considera Nietzsche como o ponto de inflexão (*Drehscheibe*) da filosofia contemporânea, caracterizada pelo abandono da perspectiva iluminista e para o surgimento da concepção pós-moderna. Habermas centra a sua análise crítica desta mudança em vários aspectos que não serão problematizados aqui, mas alguns em especial podem ser mencionados para uma inserção de Schopenhauer no processo de afastamento da filosofia iluminista e mesmo como ponto de inflexão para o pensamento moderno, sem que, todavia, isso necessite vinculá-lo à pós-modernidade filosófica.

Habermas caracteriza o pensamento moderno sob o signo da liberdade subjetiva, que deveria se efetivar “na garantia privada do espaço público de atuação para a busca racional de seus próprios interesses, no Estado como participante prioritário da formação política volitiva (*politische Willensbildung*), da autonomia privada, da eticidade (*sittliche*) e da autorealização na publicidade relativa à esfera privada, enquanto processo de formação (*Bildungsprozess*) que se completa na anexação da cultura tornada reflexiva.”¹. Para Habermas, tomando Hegel como um ponto significativo desta tendência, o esclarecimento consistiu em um movimento que visava apresentar, por meio de uma dialética própria, a racionalidade como equivalente ao poder associado da religião. Este movimento fracassa e o conceito de racionalidade, segundo Habermas, torna-se negativo, o que colocou Nietzsche ante duas possibilidades: “ou submeter novamente a racionalidade centrada na subjetividade (*subjektzentriert*) a uma crítica imanente – ou abandonar o programa como um todo”². Segundo ele, Nietzsche se decide pela segunda alternativa e “recusa uma nova revisão do conceito de razão e despede-se da dialética do esclarecimento”. A argumentação de Habermas procede – e não será considerada aqui – com a associação entre a perspectiva de Nietzsche e a dos românticos, por meio da assimilação da ideia da “purificação romântica do fenômeno estético”³, assim como com a menção de que a concepção dionisíaca de Nietzsche, decorrente de Schopenhauer, recusa a modernidade nihilisticamente esvaziada (*nihilistische entleerte Moderne*), ao

¹ HABERMAS, J. *Der philosophische Diskurs der Moderne*, p. 104.

² Idem, p.106.

³ Idem, p.116.

associar esta condição à racionalidade, o que o leva a se afastar dela⁴.

Com efeito, na interpretação de Habermas o nome de Schopenhauer aparece apenas indiretamente. Independentemente de sua pertinência ou pontos disputáveis eu gostaria de divergir deste aspecto e buscar demonstrar como Schopenhauer, não em substituição, mas talvez até mesmo antecipadamente a Nietzsche, pode ser interpretado como um autor imprescindível para a compreensão dos rumos do pensamento filosófico contemporâneo e nas suas reverberações.

A argumentação a seguir se organiza em três momentos. Primeiramente será enfatizada a ruptura da dicotomia entre imanência e transcendência efetuada por Schopenhauer, sob o ponto de vista de que em sua filosofia estes termos deixam de constituir polos opostos. Em segundo lugar, serão considerados alguns aspectos específicos relativos a este aspecto inicial, tal como a vinculação entre perspectiva fisiológica e metafísica, tendo em vista os traços deste posicionamento. Por fim, uma breve defesa da compreensão da filosofia de Schopenhauer como ponto de inflexão da filosofia.

I. A inflexão schopenhaueriana: do formalismo transcendente à imanência metafísica

Mesmo que considerado o retorno à metafísica décadas depois da negação de qualquer pretensão científica desta forma de especulação por parte de Kant, é possível afirmar que com a sua metafísica imanente Schopenhauer demonstra simultaneamente estar em clara sintonia com as orientações científicas de seu tempo, indicando-lhes programaticamente fronteiras e propositivamente indicando-lhe novas possibilidades. O seu retorno à especulação metafísica se baseia em dois fatores nuclearmente presentes na reflexão filosófica alemã desde o criticismo: 1. No reducionismo das perspectivas naturalistas⁵, que com suas análises centradas em objetos referenciais tenderiam a se restringirem às qualidades meramente objetivas e mensuráveis dos seus objetos e, 2. Na crítica de uma interpretação fracionada, sem unidade, do mundo, da qual ficaria sempre excluída a questão do seu fundamento (*Grund*). A diferenciação kantiana entre entendimento (*Verstand*) e razão (*Vernunft*) lhe parece então correta, mas a

⁴ Idem, p.117.

⁵ SEGALA, M. *Fisiologia e metafísica in Schopenhauer*, p. 42.

Metafísica imanente: Schopenhauer como ponto de inflexão

interpretação crítica é tida por ele como limitada, pautada em uma concepção de conhecimento formalista e abstrata, o que leva Schopenhauer a empreender uma reconsideração das potencialidades interpretativas da intuição. Ele a compreende como fundamentalmente relacionada ao mundo da representação, mas diferenciada da sensibilidade, que lhe fornece a matéria das representações intuitivas formuladas pelo entendimento, ao mesmo tempo que o vincula definitivamente à razão, sendo que para Schopenhauer nesta não existe nada que não tenha sido extraído do entendimento⁶. As leis da representação revelam que o conteúdo desta, enquanto fenômeno para uma consciência, é determinado pelas formas *a priori* do entendimento, que condicionam toda experiência possível a partir do princípio de causalidade e que a forma de percepção intuitiva desta jamais é suficiente para elucidar o seu fundamento. Desse modo, Schopenhauer distingue as representações intuitivas das abstratas, isto é, dos conceitos. Distingue, portanto, as funções do entendimento e da razão, sendo a primeira a faculdade das representações intuitivas e a segunda a faculdade dos conceitos. Neste ponto dissocia a sua filosofia da de Kant, pois não se guiará prioritariamente por conceitos, mas também e decisivamente pelo conhecimento intuitivo, aquele que se origina a partir da percepção sensorial corpórea. A inserção desta perspectiva fisiológica do conhecimento consiste na filosofia de Schopenhauer em preâmbulo, que deve levar a uma mais profunda e ampla perspectiva metafísica. Ela se constitui como ponto de partida de uma saída para as dificuldades originadas pela compreensão dos problemas de justificação do conhecimento pautado na referencialidade sensível, mas também para a ampliação de dados que possibilitem ultrapassar tal limitação. Ao agregar dados da percepção do mundo sem mediação intelectual, ela se conecta com uma percepção intuitiva da essência do mundo e, assim, a uma experiência metafísica que não pressupõe um afastamento do mundo, mas, antes, o esclarecimento deste em um âmbito maior de significação, para o que sensação e corporeidade são aspectos decisivos.

Deste modo Schopenhauer se refere à sua filosofia como um “DOGMATISMO IMANENTE” (*IMMANENTEN DOGMATISMUS*)⁷, que “não pode fazer nada mais que esclarecer e significar o existente (*Vorhandenen*), a essência do mundo, *in concreto*”⁸. Como anteriormente mencionado, cômico do caráter reducionista da perspectiva

⁶ SALVIANO, J. *O fundamento epistemológico da metafísica da vontade de Schopenhauer*, p. 103.

⁷ SCHOPENHAUER, A. P/P, § 14, p. 131.

⁸ SCHOPENHAUER, A. WWV I/MV I § 53, p. 358.

referencial das ciências particulares, Schopenhauer mobiliza o conceito de imanência em formulação que embora crítica, não pode ser de todo apartado do spinozista. Sua opção pela restituição das potencialidades cognitivas da metafísica em sentido imanente parece dizer respeito à formulação de um operador teórico que possibilite a compreensão da efetividade para além das limitações interpretativas indicadas pela indução empirista, pela filosofia crítica e pelo modelo referencial das ciências. Sob o ponto de vista de sua justificação, esta perspectiva é formulada a partir da confirmação imanente da preeminência de um padrão único de comportamento do mundo fenomênico, constatação que é utilizada por Schopenhauer para diferenciar a perspectiva imanente da sua filosofia de concepções anteriores, para ele eminentemente abstratas, limitadas apenas a reflexões lógico-conceituais do mundo fenomênico as quais, em última análise, formulam apenas conceitos vazios e negativos no que se refere à efetividade do mundo.

Neste sentido, é possível indicar questões centrais e de grande pertinência da filosofia de Schopenhauer e advinda destes aspectos. O que é verdadeiramente a efetividade considerada para além da representação? Como ela pode ser compreendida com maior significação, mesmo pressuposta a impossibilidade de perscrutá-la em sua totalidade? As respostas a estas questões não podem, segundo o filósofo, ser encontradas nas descrições formais das possibilidades dos fenômenos, pois estas, em última análise, expressam apenas as limitações das formas humanas de compreensão e de representação da efetividade. O princípio primeiro de compreensão do mundo se encontra nele, mas além de nossas capacidades constitutivas de representá-lo. Estes são os aspectos determinantes e restritivos do empirismo, da filosofia transcendental e do materialismo científico, presos às suas delimitações indutivas, lógicas e referenciais. Não sendo possível um conhecimento pleno do mundo, resta a possibilidade de ampliar a sua compreensão, o que Schopenhauer busca fazer integrando percepções sensoriais, ou seja, apreendidas sem mediação especulativa, tendo em vista uma apreensão mais ampla da intuição mediada pelo intelecto e da estrutura formal que determina a percepção humana do mundo.

Sua metafísica parte então de uma questão relativa às limitações intelectivas referentes à estrutura cognitiva do entendimento no que se refere à complexidade das potencialidades fenomênicas da essência do mundo. A vontade não pode ser percebida por mediação intelectual, pois ela não pode ser limitada pelo princípio de causalidade do

entendimento, mas pode ser intuída, sem mediação, no próprio corpo (*Leib*), a “condição de conhecimento da vontade”⁹, constituindo uma percepção não conceitual, mas intuída da essência de toda representação¹⁰. O que há de inovador nesta concepção, é o pressuposto que remete a metafísica de Schopenhauer para além do formalismo da filosofia transcendental¹¹ e do materialismo das ciências, mas de forma alguma a aparta destes e a conexão entre estes domínios é dada pela fisiologia, que transforma a consciência do interior em consciência do exterior, ao mostrar a ligação entre conclusões (*Schlüsse*) inconscientes e o mundo espacial. O traço imanentista da compreensão metafísica da forma de ser do mundo é justificada por Schopenhauer por ela ser esclarecida a partir de seu princípio mais fundamental e evidente que, de forma primeira, é a volição e, de forma mediada, é a dinamicidade entendida como representação. A vontade, cuja primeira percepção é sensível e não mediada pelo entendimento, ao ser intuída o é enquanto ímpeto cego, incessantemente atuante e que é mobilizado para a compreensão do caráter transitório, conflitante do mundo, que Schopenhauer considera como espelho no qual a vontade se deixa refletir. Neste sentido, entender significa decifrá-lo, vertê-lo de uma “língua secreta por meio de um código adequado” cuja característica deve ser a infinitude formal.¹²

O caráter imanente da filosofia de Schopenhauer se mostra então por intermédio de duas perspectivas. Primeiramente pela indicação da limitação dos mecanismos racionais de representação do mundo e, por outro, pela formulação de um princípio que demonstra precisamente este limite, cujo ponto inicial é a percepção corpórea¹³. Esta possibilita uma percepção intuitiva, não condicionada ou restrita a formalismos cognitivos e possibilita, de modo não conceitual, uma experiência mais profunda do mundo, entendendo a sua essência como vontade¹⁴. Isso permite Schopenhauer conferir uma significação metafísica ao corpo e à percepção intuitiva nele manifesta, entendendo-o como a presentificação espaço-temporal da vontade¹⁵ e por isso a primeira via intuitiva de sua percepção. Tal pressuposto, todavia, não exclui ou deprecia o conhecimento de que os homens possuem o intelecto, que Schopenhauer imanentemente passa a

⁹ SCHOPENHAUER, A. WWV I/MV I § 20, p. 160.

¹⁰ PRADO, J. L. P. do. *Metafísica e ciência: vontade e analogia em Schopenhauer*, p. 47.

¹¹ BITTENCOURT, R. N. *Schopenhauer, Nietzsche e a crítica ao formalismo da moral kantiana*, p. 6.

¹² KOßLER, M. „A vida é apenas um espelho“ – *O conceito crítico de vida de Schopenhauer*, p. 19.

¹³ HAUCKE, K. *Leben und Leiden. Zur Aktualität und Einheit der schopenhauerschen Philosophie*, p. 178.

¹⁴ SALVIANO, J. *Op. cit.*, p. 112.

¹⁵ SCHOPENHAUER, A. WWV I/MV I § 60, p. 425.

compreender como subordinado à vontade e ao corpo¹⁶ e, a partir destes dois aspectos produz uma interpretação dos limites e significados possíveis das representações formais das percepções fenomenais. A partir desta, a atividade racional é por ele caracterizada pela sua transcendência, ao passo que o conhecimento por meio do corpo é marcado pelo seu caráter imanente¹⁷ e, isso pressuposto, o faz aproximar sua metafísica de uma perspectiva naturalista, pois para ele o corpo permanece intransponivelmente “a condição para o conhecimento da minha vontade”¹⁸.

Minha metafísica confirma-se através disso como a única que tem efetivamente um ponto de delimitação comum com as ciências físicas, um ponto até o qual estas a partir de meios próprios se coadunam (*entgegenkommen*) com aquela, de modo que elas em si mesmas se unam àquela e com ela concordem: e isso não ocorre de modo que as ciências empíricas sejam direcionadas e obrigadas pela metafísica, nem com vistas a que esta, assim, já tivesse sido secretamente abstraída a partir daquelas, para então, segundo o modo de Schelling, encontrar a priori aquilo que ela aprendeu a posteriori, mas que ambas se encontrem no mesmo ponto sem prévio acordo¹⁹.

Com esta vinculação Schopenhauer busca claramente afastar-se da perspectiva filosófica que pensa a metafísica dentro do registro único do formalismo lógico-conceitual, ao mesmo tempo que da restrição da descrição fenomênica naturalista. É a perspectiva metafísica que lhe possibilita compreender o intelecto em seus duplos direcionamentos, como insuperavelmente vinculado ao mundo devido ao corpo, mas voltado à formulação de operações cognitivas intuitivas (*anschauerliche*) e para a intelecção das ideias, os princípios de inteligibilidade da representação, ou ainda “objetividade imediata e por isso adequada da coisa em si (...) na medida em que ainda não se objetivou, não se tornou representação”²⁰.

Com a sua metafísica imanente Schopenhauer busca ultrapassar a polarização que ele evidencia como obstante, entre sensibilidade e intelecção e com isso abre novas dimensões para a análise de questões gnoseológicas e morais. A ideia não está submetida aos princípios de inteligibilidade da representação e por isso consiste na “plena objetivação da vontade”, sua “ADEQUADA OBJETIVIDADE” (ADEQUÄTE

¹⁶ SCHOPENHAUER, A. WWV I/MV I § 33, p. 243.

¹⁷ HAUCKE, K. *Op. cit.*, p. 181.

¹⁸ SCHOPENHAUER, A. WWV I/MV I § 18, p. 151.

¹⁹ SCHOPENHAUER, A. WN\VN, Introdução, p. 189.

²⁰ SCHOPENHAUER, A. WWV I\MV I § 32, p. 239.

OBJEKTIVITÄT)²¹. Disso resulta o seu caráter transcendente que, para Schopenhauer, apenas pode ser coerentemente compreendido por meio de sua metafísica imanente, caso contrário recai-se nos dogmatismos metafísicos, formalismos racionalistas e reducionismos naturalistas das perspectivas tradicionais. Essa tomada de posição evidencia traços bastante inovadores de sua filosofia e que o conecta com questões contemporâneas de grande significação, tais como a teoria evolucionista do conhecimento²² e a pesquisas neurocientíficas que consideram o corpo como “alicerce da mente”²³.

II. Fisiologia, metafísica e modelos interpretativos

A perspectiva imanentista de Schopenhauer é então determinante pelo seu interesse pelas ciências, mas deve ser compreendida como uma inclinação, mas não como uma mudança²⁴. Elas lhe servem como justificativas imanentes de sua teoria metafísica e isso implica na impossibilidade de lhes conferir um caráter excludente em sua filosofia. Antes, as ciências podem ser vistas como um acréscimo ao ponto de vista inicial da filosofia transcendental, pautado em uma interpretação autoreferencial e neutra do sujeito e isso mobiliza o interesse do filósofo pelas discussões fisiológicas. As perspectivas fisiológicas com as quais Schopenhauer entra em contato a partir de Jean Marie Pierre Flourens (1794-1867), Jean George Cabanis (1757 – 1808) e Marie-François-Xavier Bichat (1771 – 1802) e que ele integra a sua filosofia, demonstram que a sua perspectiva metafísica é pensada em conformidade com a tendência naturalista de seu tempo, sem se deixar reduzir a ela. Sua perspectiva metafísica é sustentada pela compreensão das questões epistemológicas mencionadas anteriormente: 1. Da percepção da limitação do modelo sensório referencial das ciências²⁵. 2. Da impossibilidade de uma explicação do mundo a partir de complexidades causais elementares como as do entendimento, muito embora o seu alto grau de universalidade.

O que se gostaria de ressaltar aqui é que Schopenhauer propõe um novo modelo interpretativo e este é um dos pontos decisivos e significativos de sua filosofia. A intuição

²¹ SCHOPENHAUER, A. WWV I\MV I § 34, p. 245.

²² SCHMIDT, A. *Physiologie und Tranzendentalphilosophie bei Schopenhauer*, p. 43.

²³ DAMÁSIO, A. *E o cérebro criou o homem*, p. 35.

²⁴ SCHMIDT, A. *Op. cit.*, p. 44.

²⁵ SCHOPENHAUER, A. WWV I/MV I § 14, p. 76.

empírica como uma alternativa interpretativa e de cunho imanente, cuja finalidade é indicar um outro pressuposto de reflexão para aquilo que claramente extrapola as conexões representacionais do sujeito lógico é um aspecto inovador da sua filosofia²⁶. Por este motivo, ela aparece associada a uma série de aparentes contradições que não podem ser esclarecidas a partir do princípio de razão, mas que mantém coerência imanente. Nela a limitação cognitiva do sujeito do conhecimento não é tomada como limite último para a compreensão da efetividade, mas é reconectada ao corpo entendido como ponto de articulação entre metafísica e ciência²⁷, em uma ampliação para a qual a vontade metafisicamente considerada deve oferecer a possibilidade de uma compreensão do “completo esquema da evolução cósmica e orgânica”²⁸.

A fisiologia presta um auxílio importante ao ajudar a compreender que as conexões lógicas do aparato cognitivo humano possuem uma base natural e uma vinculação indissolúvel e insuperável com o corpo, mas, ao mesmo tempo, que o intelecto é intransponível na compreensão da sensibilidade, possibilitando com isso a formulação de uma teoria naturalista sem oposições decisivas com uma perspectiva não naturalista, que, todavia, deve se coadunar com aquela. Isso pressupõe o dado de que para Schopenhauer a natureza é objetivação da vontade. Assim, a compreensão causal do funcionamento dos diferentes órgãos, do metabolismo e diferentes sistemas não possibilita a formulação de nenhuma lei de determinação da vida²⁹, mas faz parte do processo de inteligibilidade desta, cuja justificativa final é o mundo na sua efetividade, todavia pressupondo uma imprescindível dimensão metafísica. A questão da compreensão da efetividade não pode por este motivo ser solucionada pela ciência, ela apenas pode minimamente ser referido negativamente³⁰, a partir do princípio metafísico da vontade dissociada da representação cognitiva. A submissão do intelecto à vontade através do corpo é um meio para ultrapassar as reflexões tradicionais da filosofia acerca do “absoluto inexprimível”³¹, pois possibilita a remissão às experiências perceptivas ligadas a intuições não conceituais, compreendendo-as como estados informativos³², para então, coadunando-as com as representações, formular uma interpretação mais

²⁶ CACCIOLA, M. L. *apud* SALVIANO, J. *Op. cit.*, p. 102.

²⁷ PRADO, J. L. P. do. *Op. cit.*, p. 71.

²⁸ LOVEJOY, A. *Schopenhauer as an Evolutionist*, p. 198.

²⁹ HANNAN, B. *The Riddle of the World. A reconsideration of Schopenhauer's Philosophy*, p. 61.

³⁰ SCHOPENHAUER, A. WWV I/MV I, §14, p. 80.

³¹ LOVEJOY, A. *Op. cit.*, p. 196.

³² EVANS, G. *apud* BOZICKOIC, V. *Schopenhauer on Scientific Knowledge*, p. 14.

abrangente da efetividade.

O interesse pela fisiologia a partir de Blumembach em sua abordagem comparativa e reflexão analógica³³ possibilita a Schopenhauer acompanhar o surgimento da biologia como ciência independente e a assimilar as diferenças dos mundos inorgânicos e orgânicos buscando vincula-los em uma unidade de interpretação. No primeiro a vontade se manifesta segundo leis determinadas, no segundo, as variações são muito mais frequentes e múltiplas com respeito às ideias de vida, os arquétipos intemporais de todas as formas de vida. Mas a fixidez dos arquétipos - e isso novamente requer a compreensão da justificação imanentista de sua filosofia - não o impede de formular uma teoria mutacionista da natureza enquanto representação. A fisiologia torna mais evidente a fragilidade do pressuposto da neutralidade do intelecto no que se refere a questões referenciais, ao indicar a própria diferenciação referencial como um ponto negativo à compreensão do caráter não meramente fenomênico da efetividade. Por conseguinte, as restrições da individuação e da interpretação causal entre fenômenos são compreendidas como aspectos negativos e elucidativos da fragilidade da pretensão de verdade das ciências para além das designações referenciais. Estas produzem representações, pois estão presas aos limites do entendimento, e a hipótese de um conhecimento conceitual mais profundo da natureza - de sua causa - só seria possível se pressupostos interpretativos não presos à estrutura cognitiva do entendimento humano fossem mobilizados. Esta possibilidade, contemporaneamente estabelecida nas ciências com base matemático-estatística e em cálculos instrumentais, é tida como irrealizável por Schopenhauer, mas pode-se dizer é negativamente mencionada em sua filosofia. A metafísica apenas pode ampliar as possibilidades de entendimento do mundo devido ela não estar presa quer ao mero formalismo silogístico, quer ao reducionismo referencial da ciência³⁴. Porém, se ela pode tornar possível a intuição da essência do mundo, ela não possibilita o conhecimento objetivo, mas apenas a justificação da sua existência no mundo fenomênico, constituindo com isso, todavia, uma ampliação da sua compreensão ao concebê-la como vontade.

Digo, por isso, que a solução do enigma do mundo tem de provir da compreensão do mundo mesmo; que, portanto, a tarefa da metafísica

³³ PRADO, J. L. P. do. *Op. cit.*, p. 58.

³⁴ SCHOPENHAUER, A. *WWV I/MV I § 15*, p. 87.

não é sobrevoar a experiência na qual o mundo existe, mas compreendê-la a partir de seu fundamento, na medida em que a experiência, externa e interna, é certamente a fonte principal de todo conhecimento; que, em consequência, a solução do enigma do mundo só é possível através da conexão adequada, e executada no ponto certo, entre experiência externa e interna³⁵.

Independentemente dos limites do horizonte científico e do momento histórico, a filosofia de Schopenhauer apresenta significativos pressupostos interpretativos que podem, de forma bastante positiva, serem compreendidos como padrões especulativos de grande potencialidade e atualidade.

III. Schopenhauer como ponto de inflexão

As inovações e afastamentos implementados por Schopenhauer tornam uma consideração das mudanças de direcionamentos temáticos do pensamento filosófico posterior a ele sem uma indicação de sua significação algo bastante restritivo. Desdobramentos decisivos da filosofia contemporânea estão ligados a aspectos inovadoramente problematizados em sua filosofia em vários âmbitos. As suas objeções à concepção de neutralidade do entendimento humano corroboram para a crítica decisiva do modelo autoreferencial da filosofia moderna centrada no sujeito racional. A sua crítica à possibilidade do exercício da autonomia pelo sujeito moral é central para os críticos posteriores de sistemas morais baseados na normatividade³⁶. A necessária vinculação afirmada por ele entre corpo e intelecto pode ser vista como o ponto de partida não apenas das teorias psicanalíticas, mas também da teoria evolucionária do conhecimento, cujas primeiras e significativas repercussões alemãs já podem ser vistas em Nietzsche, mas se tornam evidentes na filosofia de Hans Vaihinger.

Neste sentido, uma crítica de sua filosofia a partir de determinados aspectos que podem ser compreendidos como aspectos histórico-culturais e que envolvem a diferença do horizonte cultural e científico do seu tempo com os desdobramentos que se seguiram, perde de vista o caráter inovador e produtivo de sua filosofia. Oblitera que, mesmo sendo filho de seu tempo, Schopenhauer tematicamente foi além dele, construindo direcionamentos que o ligam indissolúvelmente com a inflexão do pensamento filosófico

³⁵ SCHOPENHAUER A. MVR I, Apêndice, p. 538.

³⁶ Como por exemplo, Wittgenstein. Cf. WEIMER, W. *Analytische Philosophie*. In: KOSSLER, M. SHUBBE, D. (Org): *Schopenhauer Handbuch: Leben – Werk – Wirkung*, p. 323.

contemporâneo.

Referências bibliográficas

- BITTENCOURT, Renato Nunes. Schopenhauer, Nietzsche e a crítica ao formalismo da moral kantiana. Rio de Janeiro, *Revista Voluntas: Estudos sobre Schopenhauer*. Vol. 2, n.1, 2011, pp. 03-21.
- BOZICKOIC, Vojislav. Schopenhauer on Scientific Knowledge. In: Bart Vandenabeele (Org.). *A Companion to Schopenhauer*. Shushester (UK): Blackwell Publishing Ltd. 2012, 11 – 24.
- CACCIOLA, Maria Lúcia Mello e Oliveira. *Schopenhauer e a questão do dogmatismo*. São Paulo: EDUSP, 1994.
- DAMÁSIO, António. *Descartes Irrtum*. Berlin: List Taschenbuch, 2007.
- _____. *E o cérebro criou o homem*. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das letras, 2011.
- GÖHMANN, Dirk. *Neurophilosophie*. In: KOBLE, M. SHUBBE, D. (Org): *Schopenhauer Handbuch: Leben – Werk – Wirkung*. Frankfurt: J. B. Metzler, 2014.
- HABERMAS, Jürgen. *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988.
- HAUCKE, Kai. *Leben und Leiden. Zur Aktualität und Einheit der schopenhauerschen Philosophie*. Berlin: Parerga, 2007.
- HANNAN, Barbara. *The Riddle of the World. A reconsideration of Schopenhauer's Philosophy*. New York: Oxford University Press, 2009.
- KOBLER, Matthias. „A vida é apenas um espelho“. O conceito crítico de vida de Schopenhauer. Florianópolis, *Revista Ethic@*, v. 11, n 2, junho de 2012, pp. 351-372.
- LOVEJOY, Arthur. *Schopenhauer as an Evolutionist*. The Monist. Kant Studien 16 (1-3), 1911 – JSTOR, 2013, pp. 195-222.
- PRADO, Jorge Luis Palicer do. Metafísica e ciência: vontade e analogia em Schopenhauer. Rio de Janeiro, *Revista Voluntas*, vol. 6, n.1, 2015, p. 44-84.
- SALVIANO, Jarlee O. S. O fundamento epistemológico da metafísica da vontade de Arthur Schopenhauer. São Paulo, *Revista Trans\Form\Ação*, 32 (2), 2009, pp. 101-118.
- SCHMIDT, Alfred. *Physiologie und Transzendentalphilosophie bei Schopenhauer*. *Schopenhauer-Jahrbuch*, 70. Frankfurt am Main: Kramer, 1989, pp. 43-53.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *Werksausgabe*. Zürich: Haffmans Verlag, 1987.
- _____. *O mundo como vontade e como representação*. Tomo I. Trad. Jair Lopes Barbosa. São Paulo: Editora UNESP, 2005.
- _____. *O mundo como vontade e representação*. Tomo II. Trad. Eduardo Ribeiro da Fonseca. Curitiba: Editora UFPR, 2014.
- SEGALA, Marco. Fisiologia e metafísica in Schopenhauer. Bologna, *Rivista di Filosofia*. Vol. LXXXV, n.1, 1994, pp. 35-60.
- WEIMER, Wolfgang. *Analytische Philosophie*. In: KOBLE, M. SHUBBE, D. (Org): *Schopenhauer Handbuch: Leben – Werk – Wirkung*. Frankfurt: J. B. Metzler, 2014, pp. 321-324.

Recebido: 15/01/18
Received: 01/15 /18

Aprovado: 24/01/18
Approved: 01/24/18