

Absurdo e limite na filosofia de Schopenhauer¹

Absurd and limit in Schopenhauer's philosophy

Ruy de Carvalho Rodrigues Júnior

Professor Adjunto da Universidade Estadual do Ceará (UECE)

Membro do Grupo Apoena.

E-mail: ruydec@outlook.com

Resumo: O ponto de partida do trabalho foi a inquietante e surpreendente leitura de Rosset da filosofia schopenhaueriana. Inicialmente, inclina-se mais na direção crítica em relação à tese de Rosset sobre a filosofia do absurdo, que sobre a tese, de resto talvez bem mais polêmica, da intuição genealógica. Aceitando a diferenciação radical estabelecida por Schopenhauer entre os planos metafísico e empírico defende-se a hipótese de que há, nos textos deste, uma relação possível entre ambos: uma relação que chamamos de hermenêutica. É no seu nascedouro, portanto, que a filosofia de Schopenhauer recebe a cicatriz que a fará alvo daqueles que tentarão forçá-la a adequar-se a uma das alternativas: saber ou filosofia, sabedoria ou teoria, visão de mundo ou doutrina. Em todo caso, defendemos que o importante é a clara consciência dos limites que parecem estar em jogo na relação entre Representação e Vontade. Portanto, o problema da realidade e da idealidade aponta, finalmente, para a necessidade de impormos limites à filosofia e, assim, tornar possível a caracterização da metafísica de Schopenhauer como filosofia do limite.

Palavras-chave: Absurdo; Limite; Hermenêutica; Sabedoria; Teoria; Doutrina.

Abstract: The starting point of the work was Rosset's disturbing and surprising reading of Schopenhauer's philosophy. Initially, it tends to lean more in the critical direction of Rosset's thesis on the philosophy of absurdity than on the perhaps more controversial thesis of genealogical intuition. Accepting the radical differentiation established by Schopenhauer between the metaphysical and empirical planes defends the hypothesis that there is, in Schopenhauer's texts, a possible relation between the two: a relation we call hermeneutics. It is at his birth, therefore, that Schopenhauer's philosophy receives the scar that will make it the target of those who will try to force it to conform to one of the alternatives: knowledge or philosophy, wisdom or theory, worldview or doctrine. In any case, we argue that the important thing is the clear awareness of the limits that seem to be at play in the relation 19 between Representation and Will. Therefore, the problem of reality and ideality finally points to the need to impose limits on philosophy and thus make possible the characterization of Schopenhauer's metaphysics as a philosophy of the limit.

Keywords: Absurd; Limit; Hermeneutics; Wisdom; Theory; Doctrine.

¹ Este artigo é uma versão modificada de um trabalho intitulado *Schopenhauer: filosofia do absurdo ou do limite?*, apresentado no II Encontro Nietzsche-Schopenhauer: gênese da genealogia, organizado e realizado em Fortaleza - CE, em novembro de 2010, pelo Grupo Apoena e pelo PET - Filosofia, da Universidade Federal do Ceará. Posteriormente uma versão foi publicada em *Nietzsche Schopenhauer. gênese e significação da genealogia* (EdUece, Coleção Argenteum nostrum, 2012).

Rosset leitor de Schopenhauer

Rosset, em seus *Escritos sobre Schopenhauer*, afirma que, aos 14 anos, leu um livro de aforismos de Schopenhauer, sua primeira leitura filosófica. Livro que encontrou na biblioteca da família e que foi “devorado” por ele em um só fôlego, por assim dizer. Já maduro, ele parece ter permanecido um leitor bastante atento da obra de Schopenhauer, da qual afirma, em 2001, que a mesma continua sendo um “modelo de lucidez e de crueldade”. Arrisco aqui que semelhante lucidez talvez esteja ligada à sua crítica ao racionalismo clássico, e que tal crueldade reflita seu compromisso com o absurdo, com uma certa visão filosófica, que ele interpreta como sendo característica de uma *filosofia do absurdo*.

Segundo Rosset, Schopenhauer é o filósofo de um só livro e de um único pensamento. O livro: *O mundo como vontade e como representação*; o pensamento: “a subordinação das funções intelectuais às funções afetivas” (p. 35). Este *pensamento único*, segundo ele, deve ser compreendido em dupla perspectiva: *filosofia da Vontade e filosofia do absurdo*. Por sua vez, em ambas as perspectivas, e portanto em todo o pensamento schopenhaueriano, o leitor deverá ser capaz de diferenciar, para bem compreender o autor de *O mundo*, dois níveis: o *irracionalismo*; e aquilo que deste provém, no caso de Schopenhauer, a saber: o *pessimismo*. Assim, teríamos, conforme Rosset: *um livro fundamental, um mesmo pensamento a ser “mastigado” e “remoído” seguidamente, uma dupla perspectiva e dois níveis analíticos*.

A *Filosofia da Vontade*, conforme Rosset, inicia-se por uma reflexão sobre a causalidade, mais precisamente, pelo *assombro* schopenhaueriano diante da causalidade. Schopenhauer teria se surpreendido com o abuso desta noção pelos filósofos: com a utilização do conceito de causalidade como princípio de razão suficiente. Para Schopenhauer, não se deve tomar como sinônimos causalidade e necessidade. Esta, além da necessidade física (causalidade), ainda se desdobra em necessidade lógica, matemática e moral, precisamente as outras classes do princípio de razão. A análise schopenhaueriana da necessidade o conduzirá ao conjunto das teses que perfazem o mundo, considerado como Representação. Portanto, sua ideia fundamental é a de que tudo **no** mundo ocorre necessariamente: quer no território dos objetos naturais, das relações lógicas entre os conceitos da razão, nas relações entre os objetos da geometria e nas equações algébrico-aritméticas, bem como na articulação entre as motivações e ações morais. Porém, se cada coisa é necessária devido a uma razão suficiente, tudo é contingente em relação àquilo sob cujo aspecto não é necessário. Por exemplo, tudo é necessário em relação à causa, mas contingente em relação àquilo que não é *sua* causa. Isto irá implicar que, como a necessidade atua caso a caso, então em relação ao mundo como tal, desconhecemos, por princípio, toda e qualquer necessidade. O mundo, assim, *em que tudo é necessário, seria, ele mesmo,*

contingente. Eis o assombro: que a necessidade não seja necessária para o próprio mundo, disso decorrendo que suas diferentes formas também carecem de fundamento: a causalidade seria sem causa, a finalidade, sem fim etc. A conclusão extraída deste raciocínio é a de que o mundo, considerado como Representação, carece de razão suficiente. Portanto, o mundo, considerado como Vontade, está excluído da jurisdição do princípio de razão suficiente. A metafísica da Vontade, desta forma, terá imensa dificuldade em *explicar e conhecer* o mundo, da perspectiva da Vontade, uma vez que neste território nenhuma necessidade é pensável. Reino, portanto, do livre, do uno, do imutável, do incausado, do sem fim, etc. Habitamos um mundo em que a necessidade é, ao mesmo tempo, *onipresente e inexplicável*. Como a Vontade detém ainda o *primado* frente à Representação, então o inexplicável, o incognoscível, bem como a unidade e a liberdade têm o primado em relação ao que se pode explicar e conhecer.

Quanto à *Filosofia do absurdo*, sempre segundo Rosset, ela decorreria desta total ausência de razão suficiente do mundo da Representação, enquanto *manifestação* da Vontade. Absurdo é um mundo e absurda uma filosofia para a qual o mundo inteiro mostra-se liberto da necessidade, da finalidade, do devir e da liberdade. Mais precisamente, um mundo em que, ao mesmo tempo, constata-se a onipresença da causalidade e a ausência de necessidade; a organização das inclinações e tendências e a total ausência de finalidade; a vivência linear do tempo (do passado ao futuro) e a atemporalidade da Vontade; as livres maquinações das pessoas e a inexistência de liberdade na disposição de suas vidas. Um mundo como *exteriorização* de uma Vontade que nada quer é, conforme Rosset, muito mais *impensável* que *insuportável*, ou *insuportável* porque *impensável*. Realmente, segundo ele, a *filosofia do absurdo* de Schopenhauer não é simplesmente uma espécie de anti-teodicéia ou sintoma de nostalgia de uma teologia frustrada, pois a inexistência de necessidade e finalidade **do** mundo não é, em si mesma, sinal de absurdo. Poder-se-ia perfeitamente conceber um mundo caótico-browniano, e sem fim, sem que isso o marcasse como absurdo. Mas esse não seria *o* *nosso* mundo, da maneira como o experimentamos quotidianamente. No nosso mundo, a ausência de necessidade é irmanada à idéia de necessidade e à consciência de sua ausência. A necessidade, como o desejo, revelaria a presença de uma ausência. Como diz Rosset, tudo no mundo *conspira* para nos sugerir a noção de causa, de fim, de liberdade, etc. Em uma palavra, segundo ele: o que é absurdo é a necessidade; absurda é a finalidade.

Disto decorre a distinção de níveis operada por Rosset. Segundo este, a crítica ao racionalismo empreendida por Schopenhauer é que tornaria possível interpretar sua filosofia como pessimista. O próprio Schopenhauer teria feito semelhante ligação. O importante aqui é nunca perder de vista que, para Rosset, o intérprete deve caminhar do irracionalismo para o pessimismo, nunca o inverso. É porque não se aceita as pretensões do racionalismo clássico que se abre a janela para o pessimismo,

mesmo que, em tese, não exista vínculo necessário que dobre uma postura irracionalista na direção do pessimismo.

O irracionalismo de Schopenhauer estaria já prefigurado em seu *pensamento único*, concebido como *intuição do absurdo*. Realmente, caso se entenda o racionalismo como a postura que defende o primado da consciência, intelecto, entendimento ou razão frente à vontade ou às afecções, então a postura schopenhaueriana seria irracionalista desde seu nascimento. Para esta, a ilusão fundamental de todo racionalismo residiria, justamente, na crença de que a inteligência teria o primado frente à Vontade. Todas as demais ilusões teriam sua âncora nesta ilusão originária. Portanto, que o mundo tenha uma ordem, uma causa, uma finalidade e uma necessidade seriam ilusões tributárias daquela ilusão primordial. Talvez, quem sabel, teria aprendido com Kant, que o interesse da filosofia teórica deve residir, entre outras coisas, na explicitação e crítica das ilusões, a um só tempo, necessárias e constituintes do humano (Deus, Alma, Liberdade). Ora, para Rosset, o absurdo, em filosofia, deriva justamente “da retirada sucessiva de todas as idéias interpretativas – ideias fundamentais do racionalismo – que cobriram todas as manifestações do mundo com uma aparência de legitimidade”². Portanto, para deslizarmos do irracionalismo ao pessimismo, basta que tomemos a noção de *aparência* pela de *vanidade*. Se nosso mundo sem causa, sem fim e sem necessidade, portanto aparente, isto é, sem verdadeira realidade, for tomado, por isso mesmo, como um mundo vão, de eterno sofrimento, então o irracionalismo nos conduzirá rapidamente ao pessimismo. Desta forma, a Vontade, de irracional e absurda, será tomada como fonte de todo o mal e sofrimento. Entretanto, como semelhante passagem não é necessária, então tampouco o irracionalismo deve desaguar, obrigatoriamente, no pessimismo. Em todo caso, para Rosset, não apenas Schopenhauer, mas igualmente muitos de seus intérpretes realizaram tal ilação, bem como, mais grave ainda, tentaram deduzir seu irracionalismo de seu pessimismo.

Rosset, portanto: 1) separa irracionalismo de pessimismo; 2) defende que o pessimismo é uma consequência não necessária, mas possível, do irracionalismo; 3) tributa como responsável pela ênfase no que há de menor no pensamento de Schopenhauer: pessimismo, idealismo estético, moral da piedade e da renúncia, à incompreensão do verdadeiro valor da filosofia schopenhaueriana, a saber, seu irracionalismo, vinculado à sua intuição do absurdo. Portanto, do fato do mundo ser *injustificável*, já que sem razão suficiente, não deveria seguir, necessariamente, que ele seria *insuportável*. Se a Vontade é a “essência” do mundo, e se este é absurdo, uma vez que aquela é sem querer, sem finalidade e sem necessidade, então dever-se-ia concluir que nosso mundo é *irracional*, sem razão de ser, e não, que ele seja *mau/mal*. Por que, do fato da Vontade ser absurda, ela seria má? De qualquer maneira, Rosset reconhece

² Cf. ROSSET, C. *Escritos sobre Schopenhauer*, p. 42-43.

que o próprio Schopenhauer sugere que se realize a passagem do irracionalismo ao pessimismo. Para Rosset, entretanto, permanece a necessidade de estabelecermos uma hierarquia entre: *facticidade* e *sofrimento*. Como *a noção de facticidade é mais profunda que a de sofrimento*, então a filosofia de Schopenhauer é antes uma *filosofia do absurdo e irracionalista*, que uma doutrina do pessimismo.

O absurdo na filosofia de Schopenhauer

Rosset tem plena consciência da originalidade e importância de sua *nova leitura* de Schopenhauer. Acredita que, por um lado, a mesma pode contribuir para a compreensão da *filosofia genealógica* (Nietzsche, Freud e Marx); quiçá para a interpretação da história ou da gênese da *filosofia genealógica*. Por outro lado, sua tese de que a filosofia schopenhaueriana teria como conteúdo de seu *pensamento único* uma *intuição do absurdo*, garantiria a esta sua *unidade profunda*. Para isto, ele procura mostrar a radical ruptura que a metafísica da Vontade deve reivindicar em relação à *filosofia tradicional*, bem como aquela conduziu Schopenhauer não a uma *filosofia genealógica*, mas a uma *filosofia do absurdo*. Estes dois temas bastariam, segundo Rosset, para fazer de Schopenhauer um *pensador de primeira magnitude* e de sua obra uma *contribuição essencial à história das idéias*. Por sua vez, o descrédito e mesmo desprezo a que foi submetido o pensamento de Schopenhauer poderia ser compreendido a partir do esquecimento de tais teses e através do estudo do privilégio concedido por seus intérpretes àquilo que Rosset considera menor na filosofia schopenhaueriana: a *biografia* de seu autor, seu suposto *romantismo*, sua *moralidade cristã*, etc.

Rosset parte, assim como Philonenko³, sugerindo uma aproximação entre o *pensamento único* de Schopenhauer e a noção de *intuição* de Bergson. A filosofia schopenhaueriana seria algo como a expressão, o resultado de uma elaboração conceitual de uma mesma *intuição*, a qual permaneceria, ela mesma, sempre por dizer, perambulando nos bastidores do teatro das teorias e doutrinas escritas. Intuição que não seria empírica e muito menos intelectual, mas que funcionaria como uma espécie de *imagem mediatrix*⁴, a qual, mesmo que o filósofo não tenha clareza a seu respeito, funcionaria como um modo de conhecimento capaz de tornar possível uma metafísica sem, no entanto, prescindir da análise intelectual como ponto de partida para a consecução desta última. Para Rosset, então, trata-se de mostrar que a *intuição* subjacente ao *pensamento único* de Schopenhauer dependeria de *uma certa concepção do absurdo*, de uma completa oposição a todo tipo de *justificação* racional do mundo e de um *sentimento de absurdo estranhamento ante a simples noção de existência*⁵. Para ele, esta *intuição* do absurdo seria

³ Cf. PHILONENKO, A. *Schopenhauer. Una filosofia de la tragédia*, p. 42.

⁴ Cf. TEIXEIRA, L. *Bergson e a história da filosofia*, p. 163.

⁵ Cf. ROSSET, C. *Schopenhauer, philosophe de l'absurde*, p. 63-64.

o caráter mais específico da filosofia de Schopenhauer, assim como a *intuição genealógica*, seria responsável por uma *revolução metodológica* na história da filosofia⁶.

O absurdo na filosofia schopenhaueriana decorreria da impossibilidade, em que nos encontramos, de pensar até o fim a necessidade e a finalidade. Temos que interromper nossa, por assim dizer, teoria do mundo, devido à inexistência de continuidade entre as duas considerações possíveis acerca do mesmo: *como* Representação e *como* Vontade. Se estes pontos de vista são, como pretende Schopenhauer, intransponíveis conceitualmente, se são *toto genere* distintos, então nossas teorias sobre o funcionamento dos fenômenos do mundo externo, bem como aqueles do mundo interno, não podem ser levadas até o fim, à sua raiz metafísica, pois esta permanece, da perspectiva da Representação, *qualidade oculta*, pura e simplesmente incognoscível. Desta forma, a intuição do absurdo pressuporia a impossibilidade de se pensar, exaustivamente: a necessidade, a finalidade e o devir. Ora, se a ausência de necessidade é a marca do absurdo, e se o ser humano encontra-se impossibilitado de teorizar sobre aquela em última instância, então habitamos um mundo que, em si mesmo, é absurdo.

Disso decorre o fato de Schopenhauer, sempre conforme Rosset, não estar propriamente interessado em *explicar os fenômenos* através da Vontade, mas antes em *descrever esta última em seu absurdo precisamente inexplicável*⁷. Schopenhauer estaria muito menos interessado em *fornecer explicações* últimas sobre o mundo do que em *denunciar* (*dénoncer*) toda e qualquer *explicação* (*explication*) deste tipo. Claro, se sua *intuição do absurdo* é sua *intuição fundamental*, e se isso o conduz à impossibilidade de todo e qualquer conhecimento das supostas razões ou fundamentos do mundo, mediante a distinção radical de aspectos entre as duas *considerações* acerca do mundo (Representação e Vontade), então nada mais razoável que a construção de uma *filosofia da suspeita* (*descoberta do inconsciente*, do latente sob o manifesto; *Bewusstlos*), enquanto forma de denúncia de toda tentativa de justificação e consolo da existência por meio de *teorias* ou *doutrinas* científicas ou filosóficas. A Vontade schopenhaueriana deveria seu *caráter absurdo*, em última instância, à distinção radical existente entre ela e todo o mundo da Representação que, de resto, dela “advém”. Essência *inexplicável* de fenômenos *explicáveis* e *liberdade* inteligível de toda *necessidade* presente no mundo, a Vontade somente teria algum sentido em sua *relação* às representações em que ela se exterioriza e faz brotarem de si (carta a Frauenstädt, 21 de Agosto de 1852⁸); em si mesma permanecendo para sempre um *mistério* insondável, incognoscível e mesmo impensável(indizível)⁹. O absurdo que Rosset advoga como cicatriz de nascença da

⁶ *Idem*, p. 64.

⁷ *Ibidem*, p. 43.

⁸ Cf. *Cartas desde la obstinación*, pp. 158-162.

⁹ Há, conforme Thomaz Brum, na filosofia de Schopenhauer, um certo *elogio do segredo*. Sobre isso, cf. BRUM, J. T. *O pessimismo e suas vontades. Schopenhauer e Nietzsche*, p. 51.

filosofia de Schopenhauer repousaria, então, nesta distinção *toto genere* entre Representação e Vontade seguida, e isto é importante, da consequente impossibilidade de se encontrar nesta últimas explicações causais (redundância) ou fundamentos racionais (*Grund*) para a Representação. Realmente, se se concebe a noção de absurdo desta forma, a tese de Rosset parece ser não apenas bastante razoável e original, em relação às interpretações mais conhecidas da obra de Schopenhauer, como praticamente irretocável.

Para Rosset, haveria algo como uma intuição genealógica de/em Schopenhauer, a qual seria responsável por uma *revolução metodológica* em filosofia; ainda que uma *revolução fracassada*¹⁰, já na mente de seu primeiro revolucionário (Schopenhauer). A filosofia de Schopenhauer é, segundo Rosset, perpassada por uma *ambiguidade essencial*¹¹: por um lado, parece ter sido a primeira a ter a intuição da possibilidade e mesmo da necessidade de se construir, em filosofia, algo como uma *psicologia das profundidades* (*psychologie des profondeurs*); por outro lado, sua psicologia permaneceria *superficial*¹². De um lado, sua tese de que por detrás de todo fundamento intelectual ou racional (*Grund*) existe um infundado (*Grundlos*) que, na ordem fenomênica, apresenta-se como afecção, volição, etc; de outro, a impossibilidade em que ele próprio se colocou para pensar o eternamente outro do entendimento e da razão, devido à separação radical que operou entre estes domínios. Enfim, ele teria permanecido fiel ao seu *único livro* e ao seu *único pensamento*. Caso contrário, talvez, e apenas talvez, teria caminhado na direção de Nietzsche ou visitado o território de Freud.

Seja como for, Rosset lê metodologicamente a filosofia schopenhaueriana a partir do que enxerga nesta como sendo uma *intuição genealógica*. Nem *filosofia genealógica* e nem *genealogia* (procedimento ou método) estariam presentes na obra de Schopenhauer. Este não foi genealogista nem praticou genealogia, mas em sua filosofia poderíamos vislumbrar, segundo Rosset, a primeira intuição (*ideia genealógica*) do que posteriormente seria uma estrada comum para algumas importantes filosofias do século XX. Genealógico é, para Rosset, um pensamento que procura estabelecer, entre dois termos de um mesmo fenômeno, uma relação que não se coloca em termos cronológicos ou de *origem temporal*, mas de *linguagem* ou, em meus termos, de sentido ou de significação. Uma relação que busca motivações afetivas, mais que cronológicas, uma *vontade secreta que visa executar seus projetos*¹³, mais que causações e explicações desinteressadas. Uma perspectiva genealógica estaria orientada na direção da *suspeita*, teria sensibilidade para escutar a profundidade sob a expressão, um compromisso ferrenho com o *pensamento da metamorfose*¹⁴. Somente por isso já se poderia perceber o

¹⁰ Cf. ROSSET, C. *Schopenhauer, philosophe de l'absurde*, p. 42.

¹¹ *Idem*, p. 42.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*, p. 2.

¹⁴ *Ibidem*, p. 44.

quanto a filosofia de Schopenhauer teria se aproximado e se distanciado de uma filosofia genealógica ou mesmo de um procedimento genealógico. Aproximação, via seu irracionalismo e, mais fortemente, sua tese fundamental da subordinação das funções intelectuais às afetivas; distanciamento, devido à impossibilidade de princípio, de se levantar perguntas acerca da articulação e das determinações entre tais funções afetivas e aquelas intelectuais. Os planos metafísico e empírico estão tão dissociados entre si que um não pode ser utilizado na tentativa de explicitação do funcionamento do outro. Daí ser impensável, em Schopenhauer, tanto uma *Genealogia da moral* quanto um *Para além do princípio do prazer*. Por outro lado, segundo Rosset, atuaria ainda um motivo involuntário para a ausência de uma maior reflexão sobre *genealogia*, por parte de Schopenhauer: a *incapacidade* em que este se encontrava *para dominar seus próprios conceitos* e, assim, *poder utilizá-los com fins genealógicos*¹⁵. Em todo caso, seguir estas pistas aqui não é o meu interesse.

Rápidas considerações críticas sobre a tese de Rosset

Trato aqui sempre das teses básicas de Rosset apresentadas em seu *Schopenhauer, philosophe de l'absurde*. O ponto de partida do estudo foi a inquietante e, sob muitos aspectos surpreendente, leitura de Rosset da filosofia schopenhaueriana. De fato, não se poderia esperar algo muito diferente de quem escreveu os belos e instigantes *O real e seu duplo*, *O princípio de crueldade* e a *Lógica do pior*. Inicialmente, inclinei-me, ainda que lentamente, mais na direção crítica em relação à tese de Rosset sobre a *filosofia do absurdo*, que sobre a tese, de resto talvez bem mais polêmica, quicá por ser mais rica em consequências, da *intuição genealógica*. Em que consistiram e consistem, de maneira rápida e objetiva, minhas inquietações, no que respeita à leitura de Rosset, da filosofia de Schopenhauer enquanto *filosofia do absurdo*? Resposta: no fato dele tributar à Vontade um caráter absurdo¹⁶.

Aceito, claro, a posição que afirma que Schopenhauer estabelece uma diferenciação radical entre os planos metafísico e empírico. Entretanto, e apesar de não haver qualquer possibilidade de relação “epistemológica” entre Vontade e Representação, de não existir, dentro do princípio de razão suficiente nenhuma abertura para se pensar uma razão (*Grund*), de qualquer forma que seja, entre tais *considerações* do mundo, ainda assim há, à luz dos textos de Schopenhauer, uma relação possível entre ambos: uma relação que chamamos de *hermenêutica*. A Vontade é a *instância de significação* da Representação. Se, por um lado, o mundo das representações nos mostra, ou melhor, aponta-nos uma causalidade sem causa e uma finalidade sem fim; por outro, ele se nos apresenta como signo, metáfora ou mesmo como drama,

¹⁵ *Ibidem*, p. 43.

¹⁶ *Ibidem*, p. 53.

em cujo palco se representa um sentido e uma significação que se encontram “fora” dele. Realmente, nosso mundo carece de causa e de fim, a necessidade é seu meio, mas disso penso dever-se concluir, que ele seja *inexplicável*, como Rosset o faz e o diz, mas não que ele seja sem sentido ou absurdo. Inexplicável, sim, irracional, idem, mas absurdo, acredito que não. É que o *sentido* não é da ordem da *explicação*, tampouco da *razão* ou do *fundamento* e, portanto, algo pode ser sem explicação e sem razão e, mesmo assim, ter sentido, fazer sentido, doar ou conferir significação. [Aqui, não sei bem porque, lembrei-me de Aristóteles, que em sua *Poética*, no livro XXIV, nos diz que: “Quando plausível, o impossível se deve preferir a um possível que não convença”¹⁷].

O que representa o mundo da Representação? Representa a Vontade. Isto significa, em linguagem schopenhaueriana, que a Vontade produz (*hervorbringt*¹⁸) para si um mundo no qual se apresenta, repetidas e infinitas vezes, o mesmo drama, a mesma peça, por atores sempre renovados, mas, em essência, os mesmos. O mundo da Representação é uma apresentação sempre segunda, uma re-apresentação de “algo” que sempre se apresenta sem que tenhamos “dele” nenhum conhecimento e nenhuma explicação: o *sentido* subjacente a toda representação. O mundo da Representação *mostra* seu sentido, o *exibe*, sem que possamos representá-lo. Isto implica que, de certa forma, o mundo da Representação, nosso mundo, não tem sentido em si mesmo, já que este lhe é conferido de “fora”. Caso se queira, o mundo em que vivemos é sem sentido (próprio), mas não *O mundo*, pois este é, também, Vontade e, assim: uma *filosofia da representação* seria uma *filosofia do absurdo*, concede-se, mas não a filosofia de *O mundo com vontade e como representação*. Esta não seria absurda; talvez triste, desencantada ou mesmo desesperada, mas absurda. Em todo caso, talvez eu esteja restringindo demasiadamente a leitura de Rosset e, desta forma, sendo, involuntariamente, injusto com o esforço do pensador francês. Julgo que cabe, entretanto, apresentar alguns textos de Schopenhauer em que a relação entre Vontade e Representação é apresentada como uma articulação entre o que se pode *explicar* e *conhecer* e aquilo que se pode *significar* e *compreender*.

Limite na filosofia de Schopenhauer

Alguns autores já chamaram a atenção para o fato de que a filosofia de Schopenhauer poderia ser bem compreendida enquanto um *hermenêutica da experiência* ou por um *viés hermenêutico*. Entre eles, Sandro Barbera (*Une philosophie du conflit. Etudes sur Schopenhauer*), Alexis Philonenko (*Schopenhauer: Une philosophie de la tragédie*), Rüdiger Safranski (*Schopenhauer und Die wilden Jahre der Philosophie. Eine Biographie*), John Atwell (*Schopenhauer on the character of the world: the metaphysics of will*), Julian Young (*Schopenhauer*),

¹⁷ Cf. ARISTÓTELES. *Poética*, p. 48.

¹⁸ Cf. SCHOPENHAUER, A. SW, II, p. 359.

Christopher Janaway (*Will and nature*, in: *The Cambridge Companion to Schopenhauer*) e o próprio Nietzsche (carta a von Gersdorff, ao final de agosto de 1866). Aqui no Brasil encontramos uma intuição quiçá semelhante, em Margutti Pinto, em seu *Iniciação ao silêncio*. Entretanto, nenhum destes autores e intérpretes parece ter feito mais do que sugerir ou intuir esta possibilidade de leitura.

A Metafísica da Natureza, em Schopenhauer, parece realmente ter sido projetada conforme uma *intenção hermenêutica* precisa. Quando, no capítulo 17 dos *Complementos a O mundo*, Schopenhauer afirma que a disposição metafísica consiste na capacidade humana de assombrar-se quando a *totalidade* do fenômeno (*Allgemeine der Erscheinung*) torna-se um problema, pensamos que isto está de acordo com a relação entre os Livros I e II de *O mundo*, onde à explicitação das condições da *inteligibilidade* do mundo, expostas no primeiro livro, segue-se, no segundo, a apresentação das condições de sua *compreensibilidade*. O problema da representação não está, propriamente, em que ela não possa ser *explicada*. Reside em que, mesmo que saibamos tudo da representação, isto nada *significa*, em nada nos diz respeito, não nos ajuda a viver, por exemplo. Somente quando podemos passar, ou tentamos passar, analogicamente - ao descobrirmos a verdade filosófica fundamental (a identidade entre os *sujeitos cognoscente e volente*) - da teoria do conhecimento à metafísica é que podemos encontrar o tão desejado *consolo metafísico* de que nos fala Schopenhauer.

Claro, perguntar pelo que “andava fazendo” a Vontade *antes* de sua objetivação em fenômenos, “por onde ela passeava” *antes* de *produzir para si* um mundo etc., são interrogações que a filosofia deve deixar intocadas. O *sentido* de o mundo não pode ser vislumbrado sem que haja mundo, a *compreensão* da *significação da representação*, pressupõe e exige a existência de representações. Assim, nem mundo sem sentido, nem significação sem mundo, mas ambos em íntima articulação. O mundo sem Vontade seria completamente destituído de sentido, da mesma forma que a Vontade sem mundo seria uma significação que nada significaria. Portanto, a analogia, a passagem e o trânsito da Representação à Vontade somente pode ser pensada porque nenhum dos polos pode/deve ser tomado sozinho. Claro que, nesta relação, nada impede que um dos lados tenha, como é o caso para Schopenhauer, a *primazia*. Sabemos que, para ele, se o *primado* e a parte mais *fundamental* de sua metafísica residem na metafísica da Natureza, a *primazia* e a parte mais *importante* habitam a metafísica dos Costumes. Assim: *primado* da natureza e *primazia* da moral; *primado da explicação* e *primazia da significação*; *primado* da epistemologia e metafísica da Natureza, *primazia* da metafísica dos Costumes.

Tomando por base essas rápidas pinceladas sobre a filosofia de Schopenhauer, penso que Rosset estaria totalmente certo se o *absurdo* de que fala fosse *relativo*. Talvez assim ele o tome, e eu o interprete erroneamente. O fato é que, para Schopenhauer, o mundo não tem sentido se insistimos em conhecê-lo e reduzi-lo a seu *ser objetivo*, à Representação. Mas, felizmente, pelo *ser objetivo* podemos “brechar” o que acontece

do outro lado e, ao olharmos, percebemos, interna e imediatamente, segundo o autor de *O mundo*, que este tem *sentido*, este é o sofrimento: *viver é sofrer (alles Leben Leiden ist)*. O resultado de toda sua filosofia parece ser, portanto, moral, como ele nos diz: “no que fazemos (*tun*) conhecemos o que somos (*sind*); como, igualmente, no que sofremos (*leiden*), conhecemos o que merecemos (*verdienen*)”¹⁹.

Entretanto, Schopenhauer, rigorosamente, nunca sai do âmbito da Representação. Se ele empreende (*unternehmt*) excursões nas fronteiras do território da Representação, objetivando verificar a possibilidade de uma espécie de *ontologia do ser subjetivo* (metafísica) do mundo, ele insiste, na volta, que somente podemos, quando falamos da Vontade, desta nos *aproximar*, analogicamente. Se a conhecemos por percepção interna imediata (*innern unmittelbaren Wahrnehmung*²⁰), este conhecimento, por ainda ancorar-se no tempo, mantém-se preso à Representação, embora por ele possamos vislumbrar uma *significação* profunda, velada e imanente à Representação, em uma palavra: que o mundo é, também, Vontade. Não que o mundo seja, em *um* sentido, Representação e, em *outro*, Vontade, isto é apenas uma maneira de falar, limitada pelas condições da linguagem: o mundo como Representação, simplesmente, não tem sentido em si mesmo; caso tivesse, tudo seria melhor para o ser humano²¹; o mundo como Vontade, sim, é pleno de significação mas, por sua vez, não nos explica nada. E assim seguimos, vivendo em um mundo que oscila diante de nós como um pêndulo: da *compreensão* para a *explicação*, da *Vontade* para a *Representação*; do *conhecer* para o *compreender* e, de volta, da *compreensão* para a *explicação*.

Como de um *significado* não se deve exigir a mesma coisa que de uma *explicação*, então, esperar da filosofia schopenhaueriana que ela não oscile e não seja permeável a certas ambigüidades seria privilegiar aquilo que para ela é o mais *fundamental*, e não o mais *importante*, isto é, a tentativa de *encontrar* uma *significação moral para o mundo*, sem que com isso tenha-se que se ajoelhar ou esperar por uma vida bem aventurada após a morte - no caso de termos feito aquilo que devíamos e conhecido aquilo que podíamos, conforme já sentenciado por um outro grande pensador.

Vê-se, assim, o que pretende Schopenhauer. Também aqui torna-se patente a impotência da filosofia. A filosofia não pode tudo, nem explicar nem compreender tudo. Pode, claro, tentar compreender a significação moral do mundo porque nós

¹⁹ Cf. SCHOPENHAUER, A. SW, V, *Parerga*, II, p. 270.

²⁰ Cf. SCHOPENHAUER, A. SW, II, p. 320.

²¹ Daí porque o segundo livro do primeiro Tomo de *O mundo* inicia-se com a exposição das intenções do autor: *compreender a significação da representação*. Ora, sabemos que o sentido da representação não “reside” nela, ela somente a espelha, a exhibe, uma vez que sua fonte, como aprendemos pela Metafísica da Natureza de Schopenhauer, reside na Vontade que se apresenta no mundo que nós representamos intuitiva e conceitualmente. A mesma coisa se pode verificar nos *Complementos a O mundo*: Cap. 1, *Sobre o ponto de vista fundamental do idealismo*; Cap. 17, *Sobre a necessidade metafísica do homem*; Cap. 18, *Da cognoscibilidade da coisa em si*; Cap. 19, *Do primado da vontade na autoconsciência*; Cap. 20, *A objetivação da Vontade no organismo animal*; Cap. 25, *Considerações transcendentais da Vontade como coisa em si*. Nos *Parerga*, II, Cap. 4, *Algumas considerações sobre a oposição entre a coisa em si e o fenômeno*; Cap. 6, *Sobre a filosofia e a ciência da natureza* etc.

estamos nele: o microcosmos espelha e revela o sentido do macrocosmos. De saída, a filosofia já é vinculada àquela tradição que, desde o antigo oriente conhece-se pelo nome de *sabedoria* (Brahmanismo, Budismo, etc). O impulso à reflexão é negativo na sua gênese, pois trata-se de encontrar - ou inventar - um remédio que console sem fazer esquecer, que ajude a viver mas sem fazer esperar, que facilite o querer sem instigar o desejar. Mais ainda, a tensão entre filosofia e sabedoria é não somente ineludível como necessária e desigual desde o princípio, uma vez que à filosofia cabe *tematizar* uma verdade dura e certa, para a qual, no limite, apenas pode *pensar* um consolo, *projetar* uma farmacopéia que distingue e separa na origem, mas que por isso mesmo não escaparia da relação com a sabedoria. A própria história da relação entre filosofia e sabedoria atestaria esta tensão e o lento mas contínuo processo de separação entre ambas. O fato é que, para Schopenhauer, seu pensamento deve ser compreendido como um macrantropismo (*Makeranthropos*²²), ou seja, como uma visão de mundo (*Weltanschauung*) que, desde os Vedas, mas passando por Platão, Plotino, Simplicio, Escoto Erígena, Bruno, etc., articula-se como pensamento da relação entre unidade e totalidade, mas...

É no seu nascedouro, portanto, que a filosofia de Schopenhauer recebe a cicatriz que a fará alvo daqueles que tentarão forçá-la a adequar-se a uma das alternativas: *saber* ou *filosofia*, *sabedoria* ou *teoria*, *visão de mundo* ou *doutrina*. Em todo caso, o importante aqui é a clara consciência dos limites que parecem estar em jogo na relação entre Representação e Vontade. Portanto, o problema da realidade e da idealidade, aponta, finalmente, para a necessidade de impormos limites à filosofia e, assim, tornar possível a caracterização da metafísica de Schopenhauer como *filosofia do limite*. Claro que isto implica, em última instância, a manutenção do *mistério* e a permanência do campo próprio da sabedoria, do *elogio do segredo*, de que nos fala José Thomaz Brum. Se a filosofia conseguiu, segundo Schopenhauer, expressar uma verdade milenar por meio de conceitos, graças a Kant, ela também elevou à consciência reflexa, mais precisa e rigorosamente, a noção de seus limites e de suas forças. Assim, se sabemos o que *significa* existir e viver, permanecemos ignorantes do porquê de tudo isso, do para quê todas as coisas, do de onde e do para onde de todos os seres, etc. Enfim, continuamos ignorantes, filosoficamente ignorantes, em relação a muitas questões fundamentais. Se a filosofia nos ajuda a viver; se ela pode nos auxiliar em nosso caminhar pelo mundo; se ela pode nos ajudar a compreender o que temos sido e de que somos constituídos, ela não pode tudo nem, talvez, o mais importante, ajudar-nos a negar a vontade de vida. Ela pode nos levar a *compreender* o que seja a negação da vontade de vida, mas não nos ajudar na *realização* desta negação. Em outros termos: não se pode ensinar nem aprender a querer por meio da filosofia. Esta, portanto, revela e desvela o sentido, mas fica apenas nisso. Que nos tornemos tristes ou alegres com isso e por meio disso, isto depende da

²² Cf. SCHOPENHAUER, SW, II, p. 824.

sabedoria que cada um é capaz de suportar sem sucumbir. A *filosofia*, assim, descobre e explicita a *significação* oculta nos fenômenos, mas nisto ela esbarra e, igualmente descobre, seus próprios *limites*.

Referências bibliográficas

- ARISTÓTELES. Poética. In.: *Aristóteles, Horácio, Longino. A poética clássica*. São Paulo: Cultrix.
- BRUM, J. T. *O pessimismo e suas vontades. Schopenhauer e Nietzsche*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
- PHILONENKO, A. *Schopenhauer. Una filosofía de la tragedia*. Barcelona: Anthropos, 1989.
- ROSSET, C. *Escritos sobre Schopenhauer*. Valencia: Pré-textos, 2005.
- ROSSET, C. *Schopenhauer, philosophe de l'absurde*. Paris: Quadrige/PUF, 1994.
- SCHOPENHAUER, A. *Sämtliche Werke*. Editadas e comentadas por Wolfgang Frhr. von Lohneysen. Suhrkamp taschenbuch wissenschaft, 2003. 5 vols.
- TEIXEIRA, L. Bergson e a história da filosofia. *Cadernos Espinosanos. Estudos sobre o século XVII*, São Paulo, N° X.

Recebido: 03/05/18

Received: 05/03/18

Aprovado: 25/06/18

Approved: 06/25/18