

SCHOPENHAUER, Arthur. **Sobre a vontade na natureza**. Tradução, prefácio e notas de Gabriel Valladão Silva. Porto Alegre: L&PM, 2013, 236 p.

Luan Corrêa da Silva

Doutorando em Filosofia pela UFSC, bolsista CAPES

E-mail: luanbettiol@gmail.com

Gabriel Valladão Silva acaba de publicar, pela editora L&PM, a primeira tradução brasileira, e direta do alemão, do escrito *Sobre a vontade na natureza*, com o subtítulo *Uma discussão das confirmações que a filosofia do autor obteve das ciências empíricas desde seu aparecimento*, publicado pela primeira vez em 1836 e reeditado em 1854. A tradução também acompanha uma apresentação e notas do tradutor.

Passados dezessete anos desde a primeira edição de *O mundo como vontade e como representação* (1818), Arthur Schopenhauer quebra o silêncio e divulga neste texto aquilo que ele pensa ser, de certo modo, a “prova real” de sua doutrina, isto é, a confirmação da filosofia do *Mundo* oferecida pelas ciências empíricas que vinham se desenvolvendo em seu tempo. A estratégia de Schopenhauer é a de considerar os relatos de cientistas das mais diversas áreas como confirmações *empíricas* da sua doutrina, tendo como fio condutor “os degraus da natureza de cima para baixo”, ou seja, da complexidade das ações mais arbitrárias dos entes animais até a manifestação mais fundamental da natureza que é a gravidade. Desse modo, mais do que prestar contas da credibilidade de sua posição, o filósofo encontra uma excelente oportunidade para desenvolver a temática na qual todas as ciências empíricas encontram o seu limite, a saber, a da *identidade metafísica da vontade* em meio à pluralidade das suas aparições.

Com muito entusiasmo, Schopenhauer oferece conselhos aos “jovens sedentos de verdade”, dizendo-lhes para não perder tempo com a filosofia de cátedra, universitária, e, em vez disso, estudarem as obras de Kant e também as suas (*Prefácio*, 41). Teria sido Kant o responsável por introduzir a seriedade na filosofia, que Schopenhauer faz questão de manter em pé, uma seriedade que é expressa sobretudo na *verdade fundamental e paradoxal* da oposição entre mera *aparição* e *coisa em si* que, no contexto do *Mundo*,
Resenha - Sobre a vontade na natureza

traduzem-se em termos de *representação* e *vontade*. Esse substrato de toda aparição e de toda natureza, a *coisa em si*, embora barrado pela doutrina kantiana do idealismo transcendental como absolutamente *incognoscível*, se corporificado em termos de *vontade* torna-se aqui aquilo que nos é *imediatamente conhecido* e confiado; que, diferentemente do que supunham os filósofos até então, não é inseparável e nem tampouco resultado da cognição, mas fundamentalmente primária a esta, podendo se manifestar sem ela, como é o caso, aliás, em grande parte dos reinos da natureza. Assim, portanto, toda a diversidade de constituição e organização da natureza, o seu *maquinário*, são em si e fora da aparição (da representação) absolutamente *idênticas* àquilo que reconhecemos em nós mesmos como *vontade*.

É por isso que a *física*, em seu sentido mais antigo grego de “*physis*”, deve chegar, em todas as suas ramificações, a um ponto final onde as suas explicações já não avançam mais, e este ponto é a sua fronteira com a *metafísica*. Diante do caráter inacessível e obscuro da metafísica, os cientistas viam-se pressupondo muitas vezes em suas explicações, intencionalmente ou não, noções tais como “força vital”, “força da natureza”, “impulso de constituição”, etc., que em última instância não querem dizer mais do que um “x”, “y” ou “z” desconhecido. Nos casos em que os cientistas foram adiante e espiaram por detrás das cortinas dessa fronteira, arriscando um passo além de simplesmente percebê-la como tal, eles experimentaram verdadeiramente um pressentimento comum ao dos filósofos da natureza, “semelhante àquele de mineradores que, escavando duas galerias a partir de dois pontos muito distantes entre si, uma em direção à outra, após ambos terem trabalhado muito tempo na escuridão subterrânea, confiando apenas na bússola e no nível, experimentam finalmente a felicidade de há muito desejada de ouvir as marteladas um do outro” (*Introdução*, 48).

Sobre a vontade na natureza é dividido em oito capítulos, além do Prefácio adicionado à segunda edição (1854), *Introdução* e a *Conclusão*. São eles: *Fisiologia e patologia*; *Anatomia comparada*; *Fisiologia vegetal*; *Astronomia física*; *Linguística*; *Magnetismo animal e magia*; *Sinologia* e *Indicação à ética*. Poderíamos sugerir uma divisão metodológica do escrito em duas partes: na primeira, até *Astronomia física*,

Schopenhauer segue explicitamente o fio condutor da gradação “decrecente”, em relação às espécies da natureza, e “ascendente”, em direção às leis mais gerais, tendo como clímax as confirmações no reino inorgânico; e na segunda parte encontramos confirmações complementares, e não menos importantes, daquelas oferecidas na primeira parte, assim, o magnetismo animal aparece apropriadamente após já se ter considerado o magnetismo mineral, por exemplo.

No primeiro capítulo, *Fisiologia e patologia*, Schopenhauer encontra comprovações na Fisiologia e na Medicina de que na tentativa de explicar o funcionamento do organismo, seja no estado de saúde ou de doença, os cientistas eram obrigados a admitir um princípio condutor da vida, como fonte primordial das funções vitais. Jean Pierre Flourens teria demonstrado que o cérebro é a morada do arbítrio (atos da vontade motivados), mas não da vontade, e Albrecht von Haller teria avançado em comprovar que não somente as ações externas acompanhadas de consciência, mas também os processos vitais totalmente *inconscientes* ocorrem sob a direção do sistema nervoso: as primeiras direcionadas pelos nervos do cérebro guiando ações externas (sistema nervoso central) e os últimos, porém, sem essa mediação, guiando ações internas. Tem-se, portanto, o cérebro como morada dos motivos, e um “segundo” cérebro, o *cérebro abdominal* do *sistema nervoso simpático*, como responsável pelos estímulos internos; “o primeiro pode ser comparado ao ministério do exterior, o último, ao do interior: a vontade, porém, permanece autárquica e onipresente” (*Fisiologia e patologia*, 71). A verdadeira fisiologia explicaria, assim, o que há de espiritual no ser humano como produto do que nele é físico, e a verdadeira metafísica ensinaria que justamente este “eu físico” é apenas aparição de algo espiritual, a vontade.

Em *Anatomia comparada* Schopenhauer encontra aliados entre os zootomistas, fisiólogos e biólogos para enfrentar o argumento físico-teológico da constituição anatômica dos animais, partindo da tese de que “o caráter do querer como um todo deve estar na mesma relação para com a forma e a constituição de seu corpo que o ato singular da vontade está para a ação corporal singular que o executa” (*Anatomia comparada*, 83). A adequação perfeita do animal à sua forma de vida própria, como também a perfeição de sua constituição e organização, entendida como uma absoluta conformidade a fins, indicam de

modo bastante evidente que aqui não agiriam forças da natureza casuais e desorientadas, mas uma vontade. Ocorre que não se pensava em uma vontade que não fosse guiada pelo conhecimento, de tal modo que presumidamente a ação da vontade tinha de ser uma ação exterior e, assim, a vontade cujo produto é o animal teria de ser externa a ele; de acordo com essa visão, o animal teria de existir na representação antes mesmo de existir em realidade, ou em si. O touro chifra porque *quer* chifrar e o pássaro voa porque *quer* voar a partir da *Ideia* que constitui a espécie, e cada órgão deve ser tomado como expressão de uma manifestação universal, concretizado no desejo fixo característico de cada espécie enquanto *vontade para a vida* (*Wille zum Leben*).

Descendo mais um degrau na escala dos seres, o reino vegetal recebe seu desenvolvimento em *Fisiologia vegetal*, cujo objetivo principal é o de mostrar como também os vegetais são movidos pela vontade, onipresente em todos os níveis, todavia visível aqui de forma muito mais lenta. As comprovações e relatos apresentados indicam que o movimento das plantas é *espontâneo*, isto é, dependente de um princípio interno que “acolhe imediatamente a influência de agentes externos” (*Fisiologia vegetal*, 114), como relata Georges Cuvier, e apenas por hesitação é que não se atribuíra sensibilidade às plantas, preferindo-se termos menos fortes tais como “nervimobilidade”. Entendida como sinônimo de *manifestação da vontade*, a *espontaneidade* evidencia também algum grau de conhecimento – e até de escolha – manifestada nas plantas como *excitação*; exemplos disso encontramos em espécies de trepadeiras que, obstinadas em extrair o seu alimento de outras plantas vivas, descrevem ao longo de seu crescimento um movimento circular similar àquele das minhocas, permitindo sua aproximação do alvo. A dificuldade de se reconhecer, portanto, um sentido interno para os vegetais, um “instinto vegetal”, também resulta da influência da antiga opinião de que a consciência é condição para a vontade. De fato, as plantas possuem somente algo análogo à cognição, o estímulo, mas a vontade elas possuem plenamente de forma imediata, pois esta enquanto coisa em si está em tudo o que aparece.

A coisa em si também é vontade na natureza *inorgânica*, e suas forças são *idênticas* àquilo que em nós aparece na forma do *querer*. Em *Astronomia física*, capítulo central de *Sobre a vontade na natureza*, a vontade é considerada a partir de seu menor grau de

expressão, que conhecemos pelas leis que regem a *matéria*. Que a todo movimento possamos atribuir uma causa e um efeito, isto é, que haja na natureza uma *identidade* causal, isso pode nos ser constatado exteriormente, pelo intelecto; é apenas a sua ocasião. Mas que a *condição* do movimento ou ação seja *interna*, nisso reside todo o mistério e obscuridade, cuja compreensão só pode ser alcançada na direção contrária àquela do intelecto, ou seja: “quanto mais próximo, portanto, um lado do mundo estiver, tanto mais perderemos o outro de vista” (*Astronomia física*, 152). Assim, também onde a relação de causa e efeito parece nitidamente compreensível, no patamar mais inferior da natureza inorgânica, uma identidade interior permanece misteriosa; algo que é ainda mais latente quando nos elevamos até o fenômeno (*Phänomen*) da *vida* no reino orgânico, expresso na desproporção magnífica existente entre a germinação rudimentar de uma semente e a complexidade e diferenciação das inúmeras espécies vegetais, gerando a impressão de estarmos diante de “um verdadeiro milagre” (*Astronomia física*, 146). A resolução do enigma da vida e da existência reside, portanto, na *passagem* (*Übergang*) de uma explicação a partir de causas para a compreensão da própria vontade que, quando estabelecida pela reflexão, revela-nos o segredo para o qual a filosofia busca solução há tanto tempo, trata-se da *identidade metafísica da vontade*.

No breve capítulo *Linguística* Schopenhauer vai além do meramente linguístico, visa mostrar como que algumas expressões da linguagem ordinária e também científica vão além das aparentes metáforas e de outras figuras de linguagem, e contêm em si uma sabedoria concreta ligada à essência das coisas, como expressão mais imediata de nossos pensamentos (*Linguística*, 156). Já no extenso *Magnetismo animal e magia*, Schopenhauer encontra nas sabedorias ocultas comprovações ainda mais profundas de sua filosofia, sobretudo no *magnetismo animal* e nas *curas simpáticas*, que já vinham garantindo certo espaço nas discussões mais científicas. Se podemos definir a magia como “*actio in distans*” (ação à distância), ou seja, ação que não ocorre por via causal determinada mas sim por via subterrânea metafísica, então devemos supor que haja um *nexo metafísico* em oposição ao *nexo físico* dos corpos. O “sobrenatural” escapa de nossa compreensão causal, suspende o isolamento na ordem do indivíduo e amplia a ação da vontade que agora extrapola o seu

limite corpóreo. Após inúmeras referências às maiores contribuições daqueles que se ocuparam do assunto, Schopenhauer conclui que o verdadeiro agente do magnetismo animal, e de toda ação mágica, é a *vontade*. Assim, o magnetismo animal e a magia são efetivamente como uma *metafísica prática* – nos termos que Francis Bacon já utilizara para designar a magia, como *metafísica empírica ou experimental* – são a antecipação daquilo que é desenvolvido na sua *metafísica da vontade*, cuja decomposição do mundo em *vontade* e *representação* serve de melhor correlato teórico.

A *Sinologia*, que há muito pouco vinha se desenvolvendo na Europa, já apresentava resultados e desafios que também corroboravam a filosofia de Schopenhauer. O dado mais relevante diz respeito à difusão do Budismo no oriente – considerado por Schopenhauer como a mais nobre das religiões (*Sinologia*, 198) – o que no mundo chinês é testemunhado pela profunda admiração a Dalai-Lama e a Teshu-Lama. A apropriação ocidental da palavra chinesa “tien” tem como correspondente mais imediato “céu”, mas em sentido figurado revela-se também em seu sentido metafísico, como o *princípio supremo e todas as coisas*, dentre as suas inúmeras designações, “o espírito celeste é dedutível daquilo que é a vontade da espécie humana” (*Linguística*, 205). E por fim, em *Indicação à Ética*, Schopenhauer antecipa algumas questões presentes em dois escritos publicados sob a rubrica *Os dois problemas fundamentais da Ética* (1841), são eles: *Sobre a liberdade da vontade* e *Sobre o fundamento da moral*. Dentre essas questões está a *asseidade* da vontade, isto é, a sua autodeterminação no mundo, que deve ser condição primeira de uma Ética séria, bem ancorada na metafísica. O que Schopenhauer chama de *vontade* é o que conhecemos em nosso próprio interior, um verdadeiro *ens realissimum* (ente realíssimo); a explicação do mundo não parte, assim, de um desconhecido, mas daquilo que nos é mais íntimo, apenas de uma maneira totalmente distinta de todo o resto que aparece (*Indicação à Ética*, 213).

* * *

Nos *Suplementos ao Mundo*, publicados em 1844, Schopenhauer remete ao *Sobre a vontade na natureza* todo o capítulo intitulado *Da cognoscibilidade da coisa em si*, onde ele

diz:

Já em 1836 publiquei com o título “Sobre a vontade na natureza” os suplementos mais essenciais deste livro, que contém o avanço mais característico e importante da minha filosofia: a passagem [*Übergang*] da aparência [*Erscheinung*] para a coisa em si, que Kant deu por impossível (...). E isto é feito de maneira mais exaustiva e rigorosa no capítulo “Astronomia física”; de modo que não espero encontrar uma expressão mais correta e precisa do núcleo da minha filosofia, daquela estabelecida ali. Aquele que deseja conhecer a fundo e examinar com seriedade a minha filosofia deverá, antes de mais nada, remeter-se ao mencionado capítulo.

Desse modo, o cerne de *Sobre a vontade na natureza* é o problema da *passagem* (*Übergang*) pelo profundo abismo existente entre a *aparência* e a *coisa em si*, cuja identidade absoluta fora barrada depois de Kant ter revelado com profundidade a completa diversidade entre ambos. Porém, aquilo que *conhecemos* do mundo, portanto como um produto fisiológico de nosso cérebro (imbuído das formas espaço, tempo e causalidade) e que constitui o conteúdo da *aparência* – a *representação* – não pode sequer ser pensado sem que se suponha uma existência *em si mesma*, e não simplesmente como *objeto* para um *sujeito*, sob pena de sucumbirmos ao “egoísmo teórico” de um idealismo absoluto, em que toda realidade do mundo é diluída em um mero “fantasma subjetivo”. Assim, apenas considerando que a diferença nos seja dada na *representação* é que se torna possível pensar em uma *identidade* entre *ideal* e *real*, *vontade* e *representação*, tal qual aquela que se lê em *Astronomia física*. Uma identidade que, todavia, jamais pode se dar entre o representar enquanto tal e o seu em si, pois o *mundo como vontade* e o *mundo como representação* são conhecidos de formas radicalmente distintas.

O conhecimento da identidade entre vontade e suas efetivações nos é dado na *consciência de si* (*Selbstbewusstsein*), de forma *quase* totalmente imediata, mediada apenas pela relação própria de conhecimento (sujeito e objeto) e pela forma do *tempo*. Ora, se a consciência de si exige que esta se volte para o seu *interior*, por uma via subterrânea àquela do conhecimento das outras coisas, então é no nosso próprio corpo que encontramos a

chave para a compreensão da identidade da vontade, como seu lugar privilegiado. O “milagre por excelência” consiste no reconhecimento da identidade entre *sujeito do conhecer* e *sujeito do querer* no corpo; só assim podemos induzir a partir do reconhecimento dessa identidade que, se pudéssemos também conhecer tudo o que nos aparece *de fora* tão imediata e intimamente, reconheceríamos a identidade entre a nossa vontade e a vontade no restante da natureza; nisso consiste o procedimento analógico, no §18 do *Mundo*. O corpo é a *objetividade* da vontade, o seu objeto mais íntimo, disso se explica também por que, na exposição de *Sobre a vontade na natureza*, Schopenhauer parte do ser humano, em movimento ascendente em direção às leis mais gerais da natureza inorgânica; ou seja, aplica a sua versão do *método indutivo* de Francis Bacon para o qual “conhecendo as coisas particulares da maneira mais perfeita possível, conheceríamos, por assim dizer, o que é a coisa em geral”.

Aquilo que Ruy de Carvalho Júnior chama de “a tese da inteligibilidade inversa”, apresentada no capítulo *Astronomia física*, isto é, da relação inversa entre a “explicação” do mundo como representação e da sua “compreensão” como vontade, evidencia um fato importante no contexto de todo este escrito: haverá sempre, por detrás das aparências, algo de *inexplicável*. E mesmo onde a relação causal for mais evidente, como no choque entre dois corpos, ainda assim permanecerá o mistério da “possibilidade da passagem do movimento”, que é incorpóreo. A incompreensibilidade do sentido mais oculto da natureza, como vontade, não se restringe, portanto, apenas aos fenômenos *sobrenaturais*; pelo contrário, qualquer tentativa de explicação metafísica configura-se, antes, como uma explicação do sobrenatural, metafísico e sobrenatural são, portanto, sinônimos neste contexto. A atração magnética da gravidade, o choque mecânico e a eletricidade não são mais do que a *magia* entendida em seu sentido mais básico.

Vale ressaltar, por fim, alguns aspectos relevantes desta tradução para as reflexões futuras, como por exemplo na tradução de “Wille zum Leben” por “vontade para a vida”, no lugar de “vontade de vida” ou “vontade de viver”; bem como na adoção lúcida da distinção entre “aparência”/“aparência” (*Erscheinung*) e “fenômeno” (*Phänomen*), este último Schopenhauer reserva o uso em quatro momentos específicos: para “fenômeno da

vida” (*Phänomen des Lebens*), no capítulo *Astronomia física* (p. 145); e no capítulo *Magnetismo animal e magia*, referindo-se primeiro aos “fenômenos” do magnetismo animal (p. 157), lê-se em seguida “o magnetismo animal e seus fenômenos são idênticos a uma parte da magia de outrora” (p. 163), e por último para se referir à concordância, de todos os escritores citados, na magia como antecipação da sua metafísica da vontade (p. 192).

Recebido: 13/08/14

Received: 08/13/14

Aprovado: 30/08/14

Approved: 08/30/14