

Tradução dos capítulos 42 e 44 do Tomo II (Suplementos) de *O mundo como vontade e como representação*

Dax Moraes

Professor de Filosofia na Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN).

Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN).

E-mail: oejeblik@yahoo.com.br

[584]¹ CAPÍTULO 42

VIDA DA ESPÉCIE

No capítulo anterior [“Sobre a morte e sua relação com a indestrutibilidade de nosso ser em si”] fez-se recordar que as *ideias* (platônicas) dos diferentes graus de ser, que são a adequada objetivação da vontade de viver, atadas à forma do tempo no conhecimento de indivíduos, apresentam-se como as *espécies* [*Gattungen*]², isto é, como os indivíduos sucessivos e congêneres³ ligados pelo laço da procriação, e que,

¹ A numeração entre colchetes corresponde à paginação do terceiro tomo das obras completas de Arthur Schopenhauer primeiramente editadas por Frauenstädt em seis volumes: *Arthur Schopenhauer's Sämtliche Werke*. Ed. Julius Frauenstädt. Leipzig: Brockhaus, 1877. Também foi consultada, em busca de eventuais correções e atualização ortográfica, a *Arthur Schopenhauers Sämtliche Werke* em doze volumes, Stuttgart. Consistindo em versão amplamente utilizada pelos estudiosos brasileiros, sempre que se considerar útil, se estabelecerá contrapontos com a versão francesa de Burdeau, especialmente em ocasiões em que parecer imprecisa quanto a algum aspecto importante.

² O substantivo “*Gattung*”, que aparece no título deste capítulo, está vinculado por sua raiz à ideia de unidade geradora que institui a família. Desse modo, compõe os termos relativos às partes da união conjugal – *Gatte* para o marido, *Gattin* para a esposa e *Gatten* para o par –, bem como à designação do tipo de amor que especificamente as une – *Gattenliebe*, podendo ser traduzido por outras palavras afins, dentre as quais a mais fiel seria, certamente, “gênero”. No entanto, “espécie”, neste contexto, é a alternativa mais consagrada e usual, muito embora Schopenhauer eventualmente recorra ao termo latino “*Specie*”, mas sem distingui-lo claramente de “*Gattung*”, ou ainda ao alemão “*Art*”.

³ Pelo termo “congêneres” se pretende indicar de modo rigorosamente preciso o sentido do alemão “*gleichartig*”, “o que é de igual espécie”, noção não tão clara na tradução por “similar” e tornada até penosamente obscurecida na palavra “homogêneo”, cuja etimologia grega, todavia, equivale à latina de “congêneres”. A opção de Burdeau por “*identique*” (“idêntico”) chega a ser incorreta no presente contexto uma vez lida em sentido estrito, já que, pela procriação se preservam características por hereditariedade – tema do capítulo 43 (“Hereditariedade de características”) –, mas não se produz, nem se tem em vista na Natureza, uma simples repetição do mesmo indivíduo. Se Schopenhauer afirma que os seres vivos, quanto mais inferiores na hierarquia da Natureza, mais se parecem entre si, isto é marca de sua relativa imperfeição, razão mesma pela qual os humanos se encontram no topo na medida em que são os mais perfeitamente individuados. Se mesmo os animais irracionais superiores vivem a “vida da espécie”, isto

portanto, a espécie é a *Ideia* (*εἶδος*, *species*) estirada no tempo⁴. Por conseguinte, o ser em si [*das Wesen an sich*] de cada vivente jaz antes de tudo em sua espécie: esta, por

se dá pelo modo como estão ligados à sua origem, não por serem efetivamente iguais entre si ou a seus antepassados, mas isto não quer dizer que não sejam dotados de características individualizantes que os tornam relativamente melhores ou piores mesmo dentro de suas respectivas espécies, famílias e bandos. No caso particular do homem, ele é ignorado como indivíduo apenas do ponto de vista da Vontade, mas é sempre como indivíduos que ela se afirma fenomenalmente no tempo e no espaço. Desse modo, aliás, Schopenhauer distingue-se notavelmente dos antropocentristas que lhe antecederam, e até se lhes opõe, pois o antropocentrismo ordinário se baseia na dignidade que a racionalidade proporciona (uma característica *genérica*), enquanto ele destaca no humano justamente o fato de *ser* e *se reconhecer*, antes de tudo, como *indivíduo* dotado de caráter profundamente particularizado, como *único e singular*. De um lado, para o antropocentrismo tradicional, à parte aquele fundado exclusivamente na teologia judaico-cristã que entende a superioridade do homem como decorrência de sua semelhança a Deus pelo espírito, o caráter individualizante da liberdade é derivado da propriedade “ser-racional”; de outro, em Schopenhauer, a individualidade é um dado objetivo do conhecimento intuitivo com fundo ontológico, portanto independente da razão propriamente dita. Com isso, Schopenhauer antecipa a perspectiva existencialista segundo a qual o homem é, antes de tudo, um ente singular e somente de modo derivado pertinente a uma espécie ou a um gênero, tese que Kierkegaard defenderá expressamente em seus escritos na esteira do Romantismo Alemão.

⁴ Independente das controvérsias acerca da efetiva “fidelidade” de Schopenhauer a Platão, ou antes, da correção de sua interpretação do platonismo, fica claro que Schopenhauer partilha da tese de que a cada gênero (ou universal) corresponde uma Ideia, do que decorre que haja graus de ser e não um único Ser absoluto. Se há tal Ideia Absoluta, esta não poderia ser senão a Ideia do Mundo, a representação imediata da Vontade como tal, mas não é tampouco desta outra controvérsia que se trata aqui. Enquanto representação imediata da Vontade, a Ideia schopenhaueriana, como a platônica, é de todo modo algo de inefável, até porque sua intuição conta exclusivamente com a forma do tempo, não sendo possível fazê-la caber a contento em uma definição ou descrição conceitual (abstrata). Isto considerado, resulta que a Ideia corresponde ao *tipo determinado* de que é a forma, sendo isto o que quer dizer “objetivação adequada da vontade de viver”: a forma *ideal* segundo a qual a Vontade se faz objeto em mundo para um sujeito, modelo para a diversidade de suas objetivações *reais* na Natureza representada. Neste caso, como em muitos outros, Schopenhauer utiliza um termo latino germanizado – “*adäquate*” – cuja etimologia remete à ideia de algo que tende ou se dirige à uniformidade (*ad æqualis*). O que tende à igualdade, porém, não é o universal ideal – este é a indistinção ela mesma –, mas o particular marcado por diferenças específicas com relação a outros do mesmo gênero ou espécie. Significa, pois, dizer que a Ideia é aquilo a que tendem (a se adequar) suas múltiplas instâncias fenomenais, ou seja, cada vivente é movido pela Vontade à realização do tipo ideal de sua respectiva espécie, pensamento crucial para a metafísica do amor sexual. O mesmo pensamento jaz ao fundo da identificação do eu com todo não-eu, elemento central na metafísica da compaixão, pois nesse contexto se trata de “experimentar”, de intuir a identidade absoluta da Vontade em todas as suas objetivações. De volta ao parágrafo inicial de que nos ocupamos, ao passo que o ideal é atemporal, do ponto de vista da sensibilidade, isto é, do mundo como representação, apenas podemos perceber a multiplicidade dos indivíduos no tempo e no espaço, de maneira que cada Ideia se mostra *para nós* por meio das espécies enquanto multiplicidades de indivíduos semelhantes e unidos entre si por características *típicas* (i.e. genéricas) herdadas hereditariamente. Cada qual destes indivíduos representa uma possibilidade de fenomenização objetiva do tipo ideal, não podendo ser todas simultâneas, mas, pelo contrário, sucessivas. Sua sucessão, graças à aplicação do princípio de causalidade, se dá materialmente em virtude (por causa) da procriação que então lhes serve como elo de ligação e meio de aperfeiçoamento. A propósito, que a sucessão dos indivíduos (e, na verdade, a sucessão em geral) depende apenas da forma do tempo, é algo que Schopenhauer afirma no §3 do primeiro volume de *O mundo como vontade e representação*. Em síntese, o que é a espécie, *a posteriori*, do ponto de vista conceitual e empírico, remete à Ideia como tipo *a priori*, sendo Ideia e espécie *correspondentes*, não exatamente o mesmo. O imanentismo da metafísica schopenhaueriana se verifica a seguir mediante a noção de *participação* dos indivíduos na Ideia pela vida da espécie, que, enquanto vida, é vivida por indivíduos.

sua vez, só tem sua existência [*Daseyn*] em indivíduos. Se somente no indivíduo [*Individuo*] a Vontade chega à autoconsciência [*Selbstbewußtseyn*], ela se reconhece imediatamente apenas como individual [*Individuum*];⁵ tão nas profundezas está situada a consciência de que, na verdade, é a espécie que no seu ser se objetiva, contudo sobressai no íntimo do indivíduo que os interesses [*Angelegenheiten*] da espécie enquanto tal, enfim, as condições da linhagem [*Geschlechtsverhältnisse*], a geração e nutrição da cria, são incomparavelmente mais importantes e mais dignos de atenção do que todos os outros. Daí também, dentre os animais, o cio (de cuja veemência se encontra uma excelente descrição na fisiologia de Burdach⁶, v. 1, §§247, 257), e, dentre

⁵ Observação de grande importância e originalidade, pela qual se compreende que, na doutrina de Schopenhauer, a espécie *não existe* senão de modo abstrato no pensamento ou, ontologicamente, como referência à Ideia. Existir (*dasein*) é ter consciência da própria existência como um corpo (objeto imediato, pré-reflexivo), o que resulta dizer: se a existência (*Dasein*) propriamente dita não é um atributo exclusivo (até onde sabemos) dos humanos, forçoso é admitir, pelo menos, que é no homem que a existência se dá integralmente. Muito antes da analítica existencial de Heidegger, portanto, Schopenhauer já delineia uma diferença radical entre ser e existir e, ainda mais radicalmente, neste ponto, a existência não consiste no simples dar-se de um objeto como algo exterior (real) – para este caso Schopenhauer costuma empregar o termo latino “*existentia*” –, mas que tal objeto seja um si-mesmo pré-reflexivo, pré-racional, diferente e anterior a todo “eu”. Isto significa, também, que existir (ser autoconsciente) não é estar (*existere*) como objeto entre objetos disposto em um mundo como algo dado, mas ser o próprio mundo e tê-lo como o próprio centro em lugar de um Eu. *Somos* como todo o resto, enquanto a Vontade é a tudo essencial, mas ao mesmo tempo, nossa *existência* se radica nesta relação de reconhecimento *imediato* e, portanto, já sempre vigente, de si como si-mesmo. Pertence ao modo “impróprio” da autoconsciência, ou seja, à adesão obstinada à própria individualidade como algo substancial, toda forma de desvio da verdade acerca de nossa natureza e de nossas determinações essenciais, o que inclui, por exemplo, aquilo que o amor tem de ilusório. É notável que em tão breves linhas Schopenhauer avance tanto, estando claro que não se trata aqui da consciência moral que ele admite ser algo *a posteriori*. Por esta razão, elementos valiosos podem ser encontrados na dissertação *Sobre o fundamento da moral*, onde se destacam algumas passagens como: “Minha essência interna verdadeira [a Vontade como ser em si] existe tão imediatamente em cada ser vivo quanto ela só se anuncia para mim, na minha autoconsciência.” (§22) “Pois tudo o que é objetivo existe apenas mediatamente, como mera representação do sujeito, de modo que tudo depende sempre da autoconsciência.” (§14) “Pois a consciência é propriamente a familiaridade com o próprio si mesmo [...]” (§10) (SCHOPENHAUER, A. *Sobre o fundamento da moral*. Trad. Maria Lúcia M. de O. Cacciola. Pref. Alain Roger. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: M. Fontes, 2001. Cf. p. 97, 122 e 219). Em suma, há fortes indicativos de que a doutrina de Schopenhauer corre risco de ser minimizada em sua originalidade se interpretada apenas segundo a chave psicológica do solipsismo, requerendo, pois, estudo aprofundado a este respeito.

⁶ Karl Friedrich Burdach (1776-1847), fisiólogo e neuroanatomista alemão, professor da Universidade de Königsberg e fundador do Real Instituto de Anatomia, posteriormente dedicado a filosofia natural e questões psicológicas. A obra em questão é *Die Physiologie als Erfahrungswissenschaft (A fisiologia como ciência empírica)*, publicada originalmente em seis volumes entre 1826 e 1840. A propósito, vale recordar uma nota de Jair Barboza a sua tradução da “Metafísica da morte”: “Schopenhauer, antes de estudar filosofia em Berlim, frequentou cursos de ciências naturais na Universidade de Göttingen. Daí a presença constante em sua obra filosófica de exemplos e imagens que remetem, por exemplo, à física, à astronomia, bem como à medicina, sua primeira opção de estudo.” (SCHOPENHAUER, A. *Metafísica do amor / Metafísica da morte*. São Paulo: M. Fontes, 2000. p. 120.)

os homens, a seleção [*Auswahl*]⁷ cuidadosa e caprichosa do outro indivíduo para a satisfação do ímpeto sexual, que pode elevar-se até o amor apaixonado [*leidenschaftlichen Liebe*], a cujo exame mais minucioso me dedicarei em um capítulo próprio: justamente disto [decorre], enfim, o exaltado amor dos pais por sua cria.

Nos suplementos ao segundo livro são comparados a Vontade à raiz, o intelecto à copa das árvores: assim é no íntimo, ou psicologicamente. Exteriormente, porém, ou fisiologicamente, a raiz é a genitália, a copa é a cabeça.⁸ O que nutre não são os genitais, mas as vilosidades intestinais⁹: não obstante, estas não são a raiz, e sim aqueles: porque através deles o indivíduo se conecta à espécie, na qual tem suas raízes. Fisicamente, isto é um produto da espécie; metafisicamente, isto é uma [585] figura [*Bild*] mais ou menos imperfeita da *Ideia*, que, na forma do tempo, apresenta-se como espécie. Em consonância à relação aqui acentuada, é simultânea e em estreita comunicação a maior vitalidade do cérebro e da genitália, bem como a sua decrepitude. Deve-se considerar o ímpeto sexual como a coluna interior da árvore (a espécie), sobre a qual a vida dos indivíduos cresce como uma folha, que é alimentada pela árvore e coopera para alimentá-la: aí está aquele impulso tão forte e [procedente] do fundo de nossa natureza.¹⁰ Castrar um indivíduo significa cortá-lo da árvore da espécie, onde ele

⁷ A tradução por “seleção” tem em vista evitar o risco de uma má interpretação suscetível pela palavra “escolha”. Afinal, à luz da metafísica do amor sexual, se compreende que não se trata de um ato de deliberação, mas uma paixão movida pela Vontade no nível da inconsciência. Nesse sentido, “seleção” também evoca a ideia de seleção natural que, para Schopenhauer, é o que efetivamente está em jogo no fundo do direcionamento de um indivíduo para outro pelo ímpeto sexual em vista do aperfeiçoamento da espécie. Pensar que a paixão amorosa tem algo a ver com uma “escolha pessoal” pertence ao âmbito da ilusão que toma a consciência encobrindo a sua verdadeira razão de ser, bem como seu fim e verdadeiro objeto.

⁸ A comparação também vale para a relação entre interior e exterior. O que para o sentido interno é o ímpeto da vontade, do ponto de vista fenomenal objetivo imediato, no corpo, manifesta-se como os órgãos sexuais na condição de instrumentos de perpetuação da vontade de viver, enquanto que o intelecto corresponde à cabeça. Pode-se dizer, portanto, que, se o intelecto é, para Schopenhauer, o mesmo que o cérebro, distinguindo-se apenas segundo a perspectiva assumida, a vontade de viver é idêntica aos órgãos genitais dos seres vivos. Além disso, o intelecto, como a cabeça, se mostra, ao passo que os genitais, como a Vontade ela mesma, permanecem ocultos à visão geral, como ocorre respectivamente no caso da copa e das raízes às quais as árvores devem sua sobrevivência e suas condições de perpetuação.

⁹ Rugas, ou encrespamentos (do latim “*villi*”), que se encontram nas paredes internas do intestino e têm a função de, como as raízes de uma planta, aumentar a absorção de nutrientes no estágio final da digestão.

¹⁰ Schopenhauer estabelece, por fim, a relação entre o microcosmo e o macrocosmo. Imagem do indivíduo em uma dupla perspectiva, a do fenômeno e a da coisa em si, a árvore é agora também imagem da espécie. A Vontade na Natureza produz os indivíduos e os faz crescer, mas, em contrapartida, estes também servem à nutrição, ao crescimento e à *re*-produção da própria Natureza, tal como as folhas recebem das raízes, pelo tronco, seus minerais, devolvendo-lhe os benefícios da luz e da atmosfera. Como

crece, e, assim isolado, deixá-lo secar: daí a degradação de suas forças espiritual e corporal. – Após o serviço da espécie, i.e. a fecundação, em todos os animais, instantaneamente se segue um esgotamento e um relaxamento de todas as forças, na maioria dos insetos ocorre até a morte o mais brevemente possível, razão pela qual Celso disse “*seminis emissio est partis animæ jactura*” [“a emissão do sêmen é o lançamento de parte da alma”]¹¹; nos humanos, a expiração do vigor reprodutivo avisa que o indivíduo vai desde então ao encontro da morte; em todas as idades o emprego exagerado daquele vigor encurta a vida, mas a abstinência, pelo contrário, atende a todas as forças, especialmente a força muscular, razão pela qual ela fazia parte da preparação dos atletas gregos; a mesma abstinência chega a prolongar a vida dos insetos até a primavera subsequente; – tudo isto explica, por conseguinte, que, a princípio, a vida individual é apenas algo emprestado à espécie e que toda força vital é apenas a força da espécie como que inibida [*gehemmt*] por uma represa. Isto deve esclarecer que

as folhas caem, outras surgem em seu lugar; são passageiras e servas do conjunto enquanto vivem graças a este mesmo conjunto, assim como a própria árvore o é do ponto de vista da floresta, e ainda esta do ponto de vista do ecossistema global. Se o indivíduo é um instrumento da Vontade, o instinto sexual é, por sua vez, também, o meio pelo qual esta move aquele em direção aos seus próprios fins, que, aliás, não deixam de ser também fins objetivos do indivíduo como tal.

¹¹ Tradução própria. Celso, filósofo grego do século II, polemista contra os cristãos, é mais conhecido entre nós por vias indiretas, por intermédio da obra *Contra Celso*, de Orígenes. Schopenhauer utiliza a máxima como referência para a afirmação da correspondência entre as forças espirituais e sexuais enquanto forças vitais, não apenas no que se concerne ao langor que sucede o orgasmo, mas também no que se reconhece como o excitado vigor juvenil ou, pelo contrário, na debilidade dos idosos. Para ele, a correspondência também diz algo fundamental sobre as fases próprias e impróprias à procriação, tanto sobre a ascensão quanto sobre decadência do vigor reprodutivo, questão central no apêndice sobre a pederastia anexado ao capítulo sobre a metafísica do amor sexual. De todo modo, a máxima celsiana é ainda aplicável a muitos outros casos no sentido de querer advogar a castidade ou condenar a masturbação masculina. Além disso, o trecho citado carrega em si a ideia de que o sêmen contém o princípio vital, não apenas compartilhando-o, disseminando-o, mas também servindo ao mesmo tempo como veículo para o esvaziamento da própria vitalidade, como se lê a seguir. Este último aspecto é importante, pois, assumindo-se outra perspectiva, conduz à conclusão, já tirada por muitos povos, de que o indivíduo se torna inútil à Natureza quando ultrapassa a idade de procriar, tese defendida por Schopenhauer. É como dizer que a Natureza, pelas próprias vias da reprodução das espécies, estabelece em contrapartida o limite para que as mesmas permaneçam sempre jovens em seu vigor, eliminando os velhos na proporção em que tenham servido a seus fins. Esta observação se verifica exemplarmente nos insetos em geral, que se reproduzem em incrível profusão e têm vida brevíssima, mas a espécie sobrevive intacta mesmo que a maioria das larvas não vingue, ao passo que muitos dentre eles, com maior longevidade, têm a possibilidade de reprodução reduzida a poucos indivíduos, como é o caso das formigas. Uma visão funcionalista poderia reconhecer nestes fatos uma mera espécie de autoajuste da Natureza, mas não explicaria outro fato mais estranho que, no entanto, faria sentido aqui: que espécies que dão cria apenas uma vez na vida ou muito esporadicamente ou que tenham ninhadas muito reduzidas costumem ter relativamente grande longevidade – por exemplo, os próprios humanos, cujas fêmeas são capazes de gerar pelo menos um filho ao ano, tendem mais e mais a evitar que isto aconteça sem que a população reduza, mas o caso mais interessante é o dos morcegos, dentre os quais alguns têm até o poder de retardar a fecundação quando as condições de sobrevivência são adversas.

o substrato metafísico da vida se revela imediatamente na espécie e, somente por seu intermédio, no indivíduo. Por isso, na Índia, com a *Yoni*, o *Lingam*, é estimado como o símbolo do gênero [*Gattung*] e sua imortalidade e, enquanto contrapeso para a morte, é dado como atributo justamente da divindade que a precede, Shiva.¹²

Mas, à parte mito e símbolo, a veemência do ímpeto sexual, o zelo vivaz e a seriedade profunda com que trata do assunto cada animal, e igualmente o homem, testemunham que, pela função que presta tal serviço, o animal pertence àquilo em que jaz própria e principalmente seu verdadeiro ser, [586] a saber, a *espécie*; enquanto isso, todas as outras funções e órgãos servem de modo imediato somente ao indivíduo, cuja existência é, a princípio, algo apenas secundário. Na impetuosidade daquele impulso, que consiste na concentração de toda essência animal, se expressa, além disso, a consciência de que o individual não persiste e de que, portanto, tem de se ater por inteiro à conservação da *espécie* enquanto aquilo em que jaz sua verdadeira existência.

Imaginemos agora, para esclarecimento do que foi dito, um animal em seu cio e em ato de procriação. Observamos nele uma seriedade e um zelo até então desconhecidos. O que se passa nele? Sabe que deve morrer e que por meio de sua ocupação atual se produzirá um indivíduo novo, porém completamente semelhante a ele, a fim de substituí-lo [*um an seine Stelle zu treten*]¹³? – Nada disto ele sabe, posto que não pensa. Mas ele cuida da [*sorgt für*] continuação de sua espécie no tempo¹⁴, tão zelosamente quanto se soubesse de tudo. Porque ele está ciente de que quer viver e existir, e de que expressa o grau mais elevado deste querer através do ato da

¹² Aqui é forçoso traduzir apropriadamente “*Gattung*” por “gênero”. *Yoni* simboliza o órgão sexual feminino, “fonte da vida”, que recebe do órgão masculino, simbolizado pelo *Lingam*, a energia criativa que o caracteriza. No entanto, reconhece-se que a associação direta e marcadamente erótica entre estes símbolos e os órgãos sexuais consiste em uma simplificação própria aos estudiosos do século XIX mediante o grande interesse suscitado pelas culturas orientais, uma vez que os princípios masculino e feminino, indissociáveis na cultura hindu, estariam presentes em todas as coisas, de maneira que associar exclusivamente um ao macho e outro à fêmea consistiria em uma visão parcial e, por conseguinte, equivocada da natureza da vida. De todo modo, mais interessante para Schopenhauer é a expressa vinculação entre o símbolo da energia vital e o deus da transformação que renova destruindo e destrói para renovar, como que testemunhando a indissociabilidade entre vida e morte.

¹³ É cabível a tradução por, simplesmente, “substituí-lo”. De fato, as novas gerações substituem, literalmente, as precedentes. Todavia, tratando-se aqui da dinâmica da Natureza, reconhece-se que o fruto semelhante aí gerado não apenas substitui o genitor, sendo sua função, precisamente, recomeçar, de modo a manter o ciclo natural de vida e morte. Não se trata de um mero ocupar o lugar que era de outro – entrar em seu lugar prosseguindo do ponto em que parou –, mas de reiterar a ocupação pela qual ele mesmo viera ao mundo.

¹⁴ Observe-se que, aqui, diferente do parágrafo inicial, trata-se do tempo objetivo – histórico –, não da forma transcendental que permite ao sujeito experimentá-lo.

procriação¹⁵: eis tudo o que se passa em sua consciência. Isto é, também, totalmente suficiente para a continuidade da essência [*Wesen*]; exatamente porque a Vontade é o radical; o conhecimento, o adventício¹⁶. Justamente por isto a Vontade não precisa, via de regra, estar acompanhada do conhecimento; mas logo ela se determinou [*sich entschieden hat*], em sua originariedade [*Ursprünglichkeit*], que este querer já se objetivaria por si mesmo [*schon von selbst*] no mundo da representação¹⁷. Ora, se

¹⁵ Afinal, assentir à perpetuação da Vontade na Natureza é, enquanto promessa de *futuro* para a vida, a mais potente afirmação da vontade de viver, o que explica, do ponto de vista metafísico, o próprio prazer sexual, cujo esgotamento físico, sentido positivamente como saciedade, é acompanhado simultaneamente pela certeza inconsciente de que, em contrapartida, uma nova vida surge em toda sua força e expressividade. Portanto, a saciedade *física* corresponde aqui à satisfação *metafísica* da Vontade ela mesma.

¹⁶ Buscando, sempre que possível, preservar o latinismo que constitui o estilo próprio de Schopenhauer, não se compartilha aqui a remissão adotada por Burdeau à analogia da árvore, traduzindo “*Radikale*” e “*Adventitium*” por “raiz” e “ramo”, respectivamente. A *radicalidade* da Vontade enquanto o que jaz oculto no fundo de *toda* existência, não tanto como seu fundamento quanto na qualidade de seu sustentáculo, de verdade profunda de toda manifestação fenomenal, encontra-se aqui contrastada a algo meramente acidental na ordem das espécies, a saber, a faculdade cognitiva, ainda bastante imperfeita dentre os animais, bem como ausente por completo na matéria inanimada. Ou seja, a tudo subjaz um querer certo de si mesmo com maior ou menor clareza, mas não necessariamente acompanhado de um saber em sentido estrito – este “vir acompanhado de...” como de um acréscimo é o que exprime a etimologia de “adventício”. Como vimos de início, a perfeição relativa dos indivíduos se mede segundo o grau de consciência atingido enquanto *possibilidade*, ou *accidens*, no percurso da vontade de viver no tempo. O que todo este parágrafo pretende afirmar até aqui é que os animais *não têm consciência* propriamente dita, o que envolve, como vimos, uma espécie de autorreconhecimento como um si-mesmo e, ainda, uma determinada “experiência” da temporalidade, coisa que parece ausente nos animais, cuja existência, diz Schopenhauer, se dá exclusivamente em um eterno presente. A “ciência” que lhes é própria, portanto, restringe-se à imediaticidade do aqui-agora intuído a cada instante, razão mesma pela qual, é de se supor, incorporam o gênio da espécie de maneira obstinadamente servil, sem ponderações. O fato de algumas espécie, amplamente referidas por Schopenhauer, demonstrarem intuição causal não permite aduzir que haja atividade reflexiva, necessária ao *saber* de que se trata.

¹⁷ Sentença crucial no que concerne à essência da liberdade da coisa em si. Não sendo originário o conhecimento, a Vontade, querendo a si mesma, quer a si mesma como objeto e, portanto, o conhecimento. É pelo conhecimento que à Vontade se torna possível adquirir autoconsciência, sendo o indivíduo humano a realização do querer-ter-consciência da Vontade – caso contrário, a consciência individual seria algo completamente fútil na ordem na Natureza, senão um estorvo. Todavia, não se trata de um fim absoluto que predetermine a Vontade como uma meta, mas apenas uma eventualidade de seu processo infinito de expansão. Para querer infinitamente além, a Vontade lança mão do conhecimento produtor de novos objetos do querer, de maneira que, à medida que o querer se individualiza mais e mais, tendem ao infinito os anseios perseguíveis pela sempre renovada multidão de sujeitos cognoscentes em sua inextinguível busca por satisfação. Pois bem, não sendo o mundo criado segundo uma racionalidade infinita e absoluta com um plano pré-fixado, toda decisão é contingente, e a determinação originária da Vontade dirige-se a algo para sempre em aberto. Para que então algo venha ao mundo, é necessário e suficiente um querer, não um conhecer, o que significa: o que existe, existe em virtude de seu próprio querer-existir e nada mais. Observa-se, por fim, que é como *representação* que tal querer individualmente determinado se dá a um sujeito como objeto, ou seja, é do ponto de vista de um sujeito cognoscente que se pode falar de algo como “querer *objetivado*”. O uso da expressão “mundo da representação” indica, pois, o caráter *subjetivo* do dar-se do querer *como objeto*; se a Vontade originariamente se determinou a perseguir tal objetivação, vê-se que, também originariamente, a Vontade quer a consciência, ou seja, realizar a possibilidade de conhecer a si mesma como unidade.

aquela forma animal é determinada [*bestimmte*] da maneira que supusemos, querendo a vida e a existência, então ela de modo algum quer vida e existência, mas as quer exatamente nesta forma¹⁸. Por isso é a visão de sua forma na fêmea de sua espécie [*Art*] que estimula o querer procriar dos animais. Este seu querer, visto de fora e segundo a forma do tempo, apresenta-se como essa forma animal conservada ao longo de um tempo infinito através da sempre repetida substituição de um indivíduo por outro, portanto, através da interação de morte e geração, a qual, observada com atenção, ainda aparece somente como a pulsação¹⁹ daquela forma (*ιδεα, είδος, species*) preservada através dos tempos. Pode-se compará-la às forças de atração e repulsão, por cujo antagonismo a matéria existe. – Isto [587] aqui provado no que tange aos animais também vale para os homens: pois, ainda que dentre estes o ato reprodutivo esteja acompanhado pelo completo conhecimento de sua causa final, não é conduzido por ele, mas resulta imediatamente da vontade de viver, enquanto sua concentração. Trata-se,

¹⁸ Uma sentença sutil que parece ter confundido Burdeau. Burdeau a verte para o francês do seguinte modo: “*Or si cette forme animale déterminée, telle que nous nous la sommes représentée, est bien ce qui aspire à la vie et à l’existence; cette vie et cette existence, elle le veut, non pas d’une façon toute générale, mais réalisée dans cette forme précise*” [Ora, se aquela forma animal determinada, tal como nós a representamos, é precisamente o que aspira à vida e à existência; esta vida e esta existência, ela as quer, mas não de uma maneira genérica, e sim realizada naquela forma específica]. A certa altura, o tradutor francês incorpora a distinção entre geral e particular, acabando por obscurecer e ocultar o imenso valor do que está sendo dito por Schopenhauer. Schopenhauer *nega* que vida e existência sejam algo como objetos do querer – “*will sie nicht Leben und Daseyn überhaupt*” –, posto que *já se é* essencialmente o querer-viver e o querer-existir objetivados nesta determinada forma de vida – “*sie will es in eben dieser Gestalt*”. A expressão desta essência se dá como querer persistir na vida e na existência, como vontade de *futuro*, conforme anotado acima, vivendo *para procriar* e por este meio *para conservar* a existência *da espécie*, de modo que o objeto do querer se mostra antes no indivíduo do sexo oposto. O referido valor desta sentença está em que ela serve de base para o esclarecimento de um equívoco bastante corriqueiro, em grande parte propagado por Nietzsche na importante passagem “Do superar a si mesmo”, na segunda parte de *Assim falou Zaratustra*: “Certamente não encontrou a verdade aquele que lhe desfechou a expressão ‘vontade de existência’: essa vontade – não existe [*giebt es nicht, “não se dá”*]! / Porque: o que não existe [*was nicht ist, “o que não é”*] não pode querer; mas, o que é existente [*was aber im Dasein ist*], como poderia ainda querer existência! / Onde há vida também há vontade: mas não vontade de vida, senão – é o que te ensino – vontade de poder!” (NIETZSCHE, F. W. *Assim falou Zaratustra*: um livro para todos e para ninguém. Trad. Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. p. 146). Não se pode dizer que Schopenhauer discordaria disto, especialmente à luz do trecho aqui comentado. Acontece que Nietzsche comete o engano de, partindo do *fato* dado de viver, replicar que nesse contexto não há mais que se querer a vida, o que já se tem, quando, em verdade, Schopenhauer diz outra coisa: que *o querer-viver se expressa justamente neste asseguramento de si e de sua descendência*, no saber-se vivente e no querer-procriar. Assim se vê predeterminada toda vontade individual.

¹⁹ É como se, considerada em seu todo, a alternância de morte e vida correspondesse, respectivamente, à alternância de sístole e diástole, ou seja, como se se tratasse da pulsação do coração da espécie. Imagem análoga é aquela de que, do ponto de vista da história da humanidade, a vida individual é como um dia entre duas noites de sono.

por conseguinte, de contá-lo dentre as ações instintivas. Porque tão pouco o animal é conduzido pelo conhecimento dos fins na procriação quanto o é nos impulsos produtivos [*Kunsttrieben*]²⁰: também nisto, o principal, a Vontade se externa sem a intervenção do conhecimento, a cujo critério, aqui como ali, são deixados somente detalhes. A procriação é, por assim dizer, o impulso produtivo mais digno de admiração e, sua obra, a mais prodigiosa [*erstaunlichste*].

Por estas considerações se esclarece por que a avidez sexual carrega um caráter muito diferente de qualquer outra; ela não é somente a mais forte, mas até de natureza especificamente mais poderosa do que qualquer outra. Ela é em toda parte implicitamente pressuposta como necessária e inevitável, não sendo, como outros desejos, uma questão de gosto e estado de humor²¹. Porque ela é o desejo que constitui a essência mesma dos homens. Em conflito com ela não há motivo tão forte que tenha a vitória assegurada. Tanto ela é o principal que nenhum outro prazer compensa a privação de sua satisfação: por sua causa, animal e homem também aceitam todo risco e toda luta. Uma expressão bem mais ingênua desta índole natural é o célebre título do

²⁰ V. capítulo 27 dos Suplementos, segundo volume de *O mundo como vontade e representação*, “Sobre instinto e impulso produtivo”. A palavra “*Kunsttrieb*” deveria significar, simplesmente, “instinto artístico”, porém, dado o seu amplo alcance neste contexto, é preferível interpretar o “artístico” segundo o sentido *lato* que envolve o conjunto das artes produtivas/criadoras, a que os gregos chamavam “*techné*” e, os latinos, “*ars*”. Pro-duzir, por sua vez, segundo sua etimologia latina, carrega o sentido de uma ação pela qual algo é levado e conduzido para diante de..., ou seja, é feito aparecer, exposto. Trata-se, portanto, do potencial criativo do instinto que, por suas produções, manifesta a Vontade.

²¹ Para os humanos esta afirmação pode parecer desconsiderar o caráter sumamente prazeroso da sexualidade como o que mais intensamente parece dispor o indivíduo à atividade sexual, do mesmo modo que estados de mau humor comumente inibem a libido. No entanto, já indicamos acima (nota 15) o sentido oculto, ou seja, metafísico de tal satisfação, cujo clímax se dá na efetivação do ato sexual, tendo se elevado até aí de acordo com sua crescente proximidade. Acontece que Schopenhauer trata aqui, em especial, da animalidade instintiva que predispõe todo indivíduo ao ato sexual como um desejo peculiar, *objetivo*, não *subjetivo*. Em razão mesmo desta objetividade, posto que consiste em uma determinação essencial das espécies, trata-se de um desejo mais intenso, para cuja denominação Schopenhauer emprega aqui o termo “*Begierde*”, traduzido por “avidez” (“*Gier*”) a fim de se marcar uma distinção quanto à intensidade, e, na metafísica do amor sexual, “*Sehnsucht*”, expressão indicativa de uma falta muito intensa e mesmo doentia, em consonância à explicação dada para a insaciabilidade constitutiva da carência *humana* pelas tradicionais ontologias do desejo. A pretensão de se refrear o desejo sexual pela moral racional abstrata decorre do equívoco de se tomá-lo como um desejo dentre outros e, se isto alcança algum resultado, é apenas porque, nos homens, os instintos se encontram enfraquecidos em relação ao que se verifica nos outros animais, não por ser algo *subjetivo*, razão pela qual muitos se sentem por ele “torturados” e/ou a ele impelidos “contra a vontade”. Parece que o equívoco provém historicamente do fato de a vontade, entendida como mera disposição de alma, haver sido assimilada à razão e aparentada a outras faculdades intelectuais.

fornix [“arco”] da porta para Pompeia, adornado com um falo: “*Heic habitat felicitas*”²² [“Aqui mora a felicidade”] – isto era ingênuo para os que entravam, irônico para os que saíam, e em si mesmo humorístico. – Com seriedade e dignidade, pelo contrário, a excessiva potência dos ímpetus de procriação é expressa na inscrição que (segundo Theon de Esmirna, *De musica*, cap. 47) Osíris talhara em uma coluna por ele erigida aos deuses imortais: “Ao espírito, ao céu, ao sol, à lua, à terra, à noite, ao dia, e ao pai deles todos, do que é e do que será, Eros”;²³ – do mesmo modo [o é] na bela apóstrofe com que *Lucrécio* abre sua obra [*Sobre a natureza das coisas*]:

*Æneadum genetrix, hominum divômque voluptas,
Alma Venus cet.*

[Mãe dos Enéadas, prazer de homens e deuses,
Vênus nutriz ...]²⁴

[588] A tudo isto corresponde o importante papel que a relação sexual [*Geschlechtsverhältnis*] representa²⁵ no mundo humano, onde propriamente está o centro invisível de todo corre-corre e, não obstante todos os véus jogados por cima disto, por toda parte se faz visível. Eis a causa de guerras e o objetivo da paz, a base da seriedade e o alvo de gracejos, a inesgotável nascente de piadas, a chave para todas as alusões e o sentido de todo sinal secreto, de toda proposta tácita e de todo olhar furtivo, o poetar²⁶ e aspirar diários do jovem e muitas vezes também do velho, o recorrente

²² A grafia correta do advérbio é “*Hic*”, conforme se lê na relíquia. Tratava-se de uma espécie de amuleto de boa sorte, protetor da cidade, como aqueles usados por muitos em suas casas ainda hoje.

²³ Schopenhauer faz aqui um sutil jogo de palavras que não deve passar despercebido pelo leitor. Refere-se a algo escrito no alto – “*Ueberschrift*”, “título” –, à vista de todos que passam, como exprimindo um ponto de vista ingênuo, se não cômico e mesmo grosseiro e vulgar, enquanto aponta, por sua vez, o caráter profundo e veraz de algo *inscrito* – “*Inchrift*” – em uma coluna de sustentação. Trata-se, claramente, da diferença entre uma visão superficial do fenômeno da sexualidade e uma compreensão de seu sentido essencial mais íntimo e originário. Theon de Esmirna – atualmente cidade turca –, foi matemático e filósofo grego da virada do século I para o século II. Sobre o que é dito a respeito de Eros como deus primevo, ver a *Teogonia*, de Hesíodo, verso 116.

²⁴ Tradução própria. Ao troiano Eneias, filho de Vênus, e sua estirpe remonta a origem mítica de Roma, tendo fundado a cidade de Lavínio, que chegou a ser considerada berço do futuro Império.

²⁵ A imagem do mundo como espetáculo aparece reforçada nesta metáfora teatral do “papel representado”. Nesse sentido, o português tem a vantagem de ter uma mesma palavra para traduzir “*vorstellen*” e “*spielen*”.

²⁶ No original se lê a substantivação do verbo “*dichten*”. Há em alemão uma conveniente homografia com o termo para designar algo que torna impermeável, denso, espesso, substantivos também ligados a este verbo. É interessante, contudo, que esta ambiguidade se relaciona com o que vem enumerando Schopenhauer e com o próprio caráter da poesia de, por meio de alegorias e alusões, não dizer expressamente o que encerra em suas palavras, como que mantendo seu sentido profundo oculto à

pensamento dos incontinentes e as sempre repetidas fantasias dos castos contra sua vontade, o material sempre pronto para o gracejo, justamente porque a mais profunda seriedade jaz em seu solo²⁷. Mas isto é o malicioso [*Pikante*] e o gracioso do mundo, que o assunto principal de todos os homens seja secretamente motivado e se o ignore do modo mais ostensivo possível. De fato, vê-se a si mesmo a todo instante como o efetivo e hereditário dono do mundo, com sua peculiar onipotência [*Machtvollkommenheit*], sentado sobre o trono herdado e, com olhares zombeteiros, rindo lá de cima das providências que se tomou para domar, para encarcerar, para reduzir ao mínimo e para manter [a relação sexual] encoberta até onde for possível, ou ainda para dominá-la de modo que ela apareça somente como uma questão secundária da vida [e] totalmente subordinada. – Tudo isto, porém, concorda em que o ímpeto sexual é o âmago da vontade de viver, conseqüentemente a concentração de todo querer; por isto mesmo, no texto²⁸, eu chamei a genitália de foco [*Brennpunkt*] da Vontade. Sim, pode-se dizer que o homem seja mais concretamente ímpeto sexual; sua origem é uma cópula e, seus desejos, o desejo de cópula, e só este ímpeto perpetua e dá coesão a todo fenômeno seu.²⁹ A vontade de viver manifesta-se antes de tudo como esforço de conservação de

primeira vista e de fato impenetrável ao olhar grosseiro e superficial. Além disto, a poesia também se presta à duplicidade referida por Schopenhauer, exprimindo a mesma verdade seja na seriedade da tragédia seja na irreverência da comédia. Nestas palavras, portanto, se encontra uma grande riqueza semântica e também imagética que se pode repetidas vezes surpreender no texto schopenhaueriano, e que mais uma vez se perdem na injustificada tradução de Burdeau por “*pensées*”. Traduzir “*Dichten*” por “poetar”, contudo, não consiste em uma opção simplista e literal – pelo contrário, também indica o estado de doce devaneio em que tal avidez coloca os homens, razão pela qual não se lança mão da alternativa de traduzir esta palavra por “densidade” como indicativa de um peso, de uma seriedade a que se oporia “aspiração”, embora talvez tenha sido justamente esta a posição de Burdeau a fim de manter a série de contrastes. Que não se trata aqui de um contraste se percebe pela estrutura da enumeração, pois “*Dichten und Trachten*” compõem o mesmo lado da questão, devendo ser lidos em conjunto. Aliás, “*Tracht*” também tem o sentido de “traje”, “peça de vestuário”, que, como a poesia no âmbito espiritual, mantém algo encoberto à visão geral no âmbito físico.

²⁷ Uma explicação de por que o assunto mais sério e profundo é, justamente *por isto*, objeto de piadas e gracejos pode ser encontrada plenamente desenvolvida no capítulo 8 dos *Suplementos*, “Para a teoria do risível”, que se remete ao §13 do primeiro volume de *O mundo como vontade e representação*.

²⁸ Cf. §§39 e 60, no primeiro volume, e capítulo 31, “Do gênio”, nos *Suplementos*. V. tb. nos *Suplementos* os capítulos 19 (“Do primado da Vontade na autoconsciência”), 45 (“Da afirmação da vontade de viver”) e 49 (“A ordem da graça”).

²⁹ Pode-se dizer que o ímpeto sexual, enquanto essência da Vontade, uma vez chegado à autoconsciência imediata no indivíduo humano, se objetiva no mundo fenomenal mais perfeitamente nesta condição. Se o mundo como representação existe, sobretudo, como objeto para este sujeito, é, por sua vez, para este sujeito e por ele que há tal coisa como um “mundo” propriamente dito, isto é, coeso e assim dotado de sentido. Regendo a preservação das espécies, de um ponto de vista objetivo, subjetivamente o ímpeto sexual é responsável pela própria preservação do mundo. É como dizer que apenas o homem é dotado de mundo, capaz de formar dele para si uma representação completa.

indivíduos; todavia, este é somente um degrau no esforço para a conservação da espécie, que deve ser em última instância o mais impetuoso, pois que a vida da espécie supera a dos indivíduos em duração, extensão e valor. O ímpeto sexual é, portanto, a mais perfeita manifestação da vontade de viver, sua figura [*Typus*] mais inequivocamente expressa: e com isto se encontra, tanto a formação do [589] indivíduo a partir dessa figura quanto o primado desta sobre quaisquer outros desejos dos homens naturais, na mais perfeita consonância³⁰.

Cabe aqui uma observação fisiológica, a qual lança luz retrospectivamente sobre a minha doutrina fundamental apresentada no segundo livro [do primeiro volume]. Como o ímpeto sexual é o mais violento dos apetites, o desejo dos desejos, a concentração de todo nosso querer, e, portanto, sua satisfação, que corresponde precisamente ao desejo individual de qualquer um dirigido, conseqüentemente, a um indivíduo determinado, o auge e o cimo de sua felicidade, é, a saber, o fim último de seus esforços naturais, cujo alcance lhe é semelhante a tudo ter alcançado e cuja falha [em alcançá-lo] se lhe assemelha a ter em tudo falhado³¹; – assim, como correlato psicológico disto, encontramos na Vontade objetivada, ou seja, no organismo humano, o esperma como a secreção das secreções, a quintessência de toda seiva, o resultado final de todas as funções orgânicas, e nisto temos, ademais, uma prova renovada de que o corpo é somente a objetividade da Vontade, i.e. a Vontade mesma sob a forma da representação.³²

³⁰ Logo acima Schopenhauer identificara a formação ou origem (*Entstehen, Entstehung*) do homem com a cópula, efetivação do ímpeto sexual como vontade de viver na Natureza, além de remeter ao desejo de cópula todos os demais desejos, pois tudo que quer cada ser vivo em geral e cada homem em particular, quer em vista da sua própria conservação como meio para a conservação da espécie segundo seu tipo ideal, sua forma “platônica” ou figura, meta última de todo copular.

³¹ Este trecho antecipa o essencial da tese sobre a paixão amorosa, ou enamoramento, a ser exposta no capítulo sobre a metafísica do amor sexual, esboçando as linhas gerais não apenas do sentido da felicidade proporcionada por haver tomado posse do ser amado quanto da disposição do amante não correspondido para o autoaniquilamento.

³² O final deste parágrafo deixa bastante claro que não há um efetivo dualismo na doutrina de Schopenhauer, posto que a Vontade é idêntica a suas objetivações, ou seja, o fenômeno é a Vontade ela mesma segundo a perspectiva de um sujeito. Há, pois, duas formas de consideração do *mesmo*, não duas realidades distintas meramente ligadas entre si por algo comum como o indivíduo à sua espécie – cada indivíduo é, em si mesmo e genericamente, a Vontade e, portanto, em particular, como Ideia, a espécie a que pertence.

À geração se liga a conservação da cria e, ao ímpeto sexual, o amor dos pais, nos quais a vida da espécie prossegue.³³ Por conseguinte, o amor dos animais por sua cria tem, do mesmo modo que o ímpeto sexual, uma intensidade que ultrapassa em muito aquela dos esforços voltados meramente para a própria individualidade. Nisto se indica que mesmo os animais mais dóceis estão prontos para aceitar, ainda por sua cria, o mais desigual combate de vida ou morte e que, em quase todas as espécies animais, a mãe, para a proteção dos filhotes, vai ao encontro de todo perigo, até mesmo em casos de morte certa.³⁴ Dentre os homens, este instintivo amor dos pais é guiado e mediado pela razão, i.e. pela reflexão, mas às vezes também inibido [por ela], podendo chegar, os de caráter corrompido, a sua total renegação: daí podermos observar seus efeitos em estado mais puro nos animais. Em si mesmo, porém, ele não é menos intenso nos homens: aqui também o vemos, em casos isolados, vencer totalmente o amor de si [*Selbstliebe*]³⁵ e mesmo levar ao sacrifício da própria vida. Deste modo, por exemplo, os jornais da França ainda há pouco relataram que, em *Cahors*, [capital do] Departamento *do Lot*,³⁶ um pai [590] se suicidou para que seu filho, que a sorte escolhera para o serviço militar, agora como o mais velho de uma viúva, devesse, como tal, ser dispensado. (*Galignani's Messenger* de 22 de junho de 1843.) Dentre os animais, contudo, não sendo capazes de reflexão alguma, o instintivo amor materno (os machos em geral não são conscientes de

³³ Vê-se que se trata de relações estabelecidas *a posteriori* nos níveis físico-natural e afetivo-psicológico, mantendo a dinâmica em seu curso. A dedicação aos filhos pelos pais lhes serve de modelo para se relacionarem com seus próprios filhos. Vale observar, contudo, que não apenas o amor de pai e mãe por sua descendência se liga ao ímpeto sexual, mas o próprio amor sexual que une um genitor ao outro, cujo verdadeiro objeto, segundo Schopenhauer, é mais uma vez, em última instância, o novo indivíduo.

³⁴ Eis um dos pontos em que Nietzsche e Schopenhauer se tocam para em seguida se separar. Na luta em questão se expressa o instinto de afirmação da Vontade em seu grau máximo, colocando-se em risco certo a própria vida em nome da vontade de perpetuação. No entanto, enquanto para Schopenhauer isto se dá em conformidade aos fins da Natureza e sob sua direção, recusando precisamente este pressuposto, Nietzsche louva nesta luta, em lugar do amor da espécie, o amor da luta.

³⁵ Vale observar que o oposto da compaixão não é o amor de si, mas o *ódio do outro*, que Schopenhauer denomina *maldade*; o egoísmo, que podemos em certa medida identificar com o amor de si, é, por sua vez, essencial a todos os animais como afirmação da vontade, enquanto a compaixão, e também a maldade, só são encontráveis dentre os humanos (cf. SCHOPENHAUER, 2001, §16, p. 137 *passim*). A maldade, enquanto perversão dos instintos, estaria antes ligada àquela renegação do amor dos pais. Para maiores considerações acerca da terminologia afim, ver a fonte desta nota: MORAES, D. O dualismo kantiano e sua crítica por Schopenhauer: considerações acerca do caráter analógico da filosofia prática e suas limitações. *Princípios* – Revista de Filosofia. Publicação do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN. Natal, 2013. v. 20, n. 33, jan.-jun. 2013, p. 411-447. n. 2, p. 420-421. Disponível em: < <http://www.principios.cchla.ufrn.br/arquivos/33P-411-447.pdf> >. Acesso em: 5 set. 2013.

³⁶ Situado ao norte da região francesa de Médio-Pirineus, às margens do rio homônimo.

sua paternidade) mostra-se de modo abrupto e inalterado, portanto, com total distinção e em toda sua intensidade³⁷. Ele é, basicamente, no animal, a expressão da consciência de que sua verdadeira essência [*Wesen*] jaz mais imediatamente na espécie do que no indivíduo, que então oferece sua vida em caso de necessidade, para que a espécie venha a se conservar nos jovens. Desse modo, aqui, bem como no ímpeto sexual, a vontade de viver torna-se de certo modo transcendente, na medida em que sua consciência se estende acima e para além do individual, ao qual ela é inerente, até a espécie.³⁸ A fim de não proferir meras abstrações em torno desta segunda exteriorização da vida da espécie, para que o leitor faça uma ideia dela em sua grandeza e efetividade, quero citar alguns exemplos da exaltada intensidade do amor materno.³⁹

³⁷ É sabido, conforme a literatura antropológica pertinente, que tais instintos foram de tal modo obliterados que, em eras mais antigas, os humanos não *sabiam* a verdadeira natureza de sua relação com seus filhos, o que explica uma série inumerável de rituais de fertilização os mais exóticos. Mesmo quando a reflexão resgatou a natureza do vínculo entre mãe e filho, a paternidade permaneceu obscura ao longo de todo o período matriarcal e o poder de gerar vida era uma magnífica prerrogativa feminina, até que preconceitos do pensamento levaram ao ponto de vista inverso, elevando o papel do princípio masculino na concepção. Em cada uma destas três etapas da história universal da cultura se pode depreender que se trata sempre de diferentes intervenções da reflexão sobre o instinto. Não é à toa que Rousseau possa ter defendido o caráter *social* e não natural da família e do sentimento que a mantém unida. Ainda assim, a afirmação de Schopenhauer de que os machos são comumente inconscientes desta ligação explica por que, ainda hoje, quando é bem *sabida* pelos homens a natureza de sua ligação com os filhos, o instinto paterno não costuma chegar nem perto da intensidade do instinto materno, seja lá o que “instinto” venha a significar nesse caso – talvez, pelo simples modo como a ligação é *vivida* pela mulher ao longo da gestação.

³⁸ Outra passagem de grande importância no sentido de que se diz explicitamente que a Vontade não é transcendente, ao menos não como habitualmente se concebe na tradição o significado de uma essência ou ser transcendente, a saber, como uma entidade *real* e *absoluta*. A Vontade transcende o fenomenal, mas não é ela mesma um ente senão enquanto objetivada na representação de um sujeito, razão pela qual ela é, em si mesma, *Nada*. Por isso, todo conhecimento que nos é possível acerca da Vontade é como o em-si *relativo* a todo fenômeno que se mostra para-um-sujeito. Enquanto em-si de cada indivíduo, sempre em remissão à Ideia, ou Forma, de que é fenômeno singular, a Vontade *faz-se* “de certo modo transcendente” (*gewissermaßen transscendent*) em relação a suas objetivações. Poder-se-ia mesmo dizer, à luz deste trecho, que a “transcendência” da Vontade se dá somente mediante o *fato* da vida, não como fundamento da *potencial* perpetuidade desta última em geral, como se a Vontade fosse “dependente” da vida para se afirmar. Para perpetuá-la, i.e. prosseguir afirmando-se na Natureza, faz a si mesma objetivar-se, *antes de tudo*, como ímpeto sexual, razão de ser dos seres vivos em geral, visados para além da matéria inanimada como os humanos para além dos animais. À parte o mundo da vida, a Vontade nada é. Caso contrário, a Vontade seria nada menos do que entendem os críticos de Schopenhauer: um “Ser Absoluto”. Tal equívoco, que muito facilmente seduz o leitor, faz perder de vista todo o projeto schopenhaueriano de formular uma metafísica *imanente*, que parte do mundo da vida rumo a suas condições ontológicas de possibilidade segundo um registro ateuista e, portanto, anticriacionista. Tal condição seria, pura e simplesmente, o livre querer existir – posto que nada de exterior ao existente o determinara a existir –, traduzido na expressão “ímpeto para a existência” (*Drängen ins Daseyn*), ou, mais corriqueiramente, “vontade de viver” (*Wille zum Leben*).

³⁹ Os exemplos que se seguem, tirados exclusivamente da vida animal, ao deixarem de lado a casuística humana referida em outros lugares, certamente pretendem destacar as manifestações mais claras e imediatas do instinto em questão. De fato, por intermédio da racionalidade, o amor dos pais

A lontra-marinha, quando perseguida, agarra seu filhote e submerge: quando ela, para respirar, emerge de volta, cobre-o com seu corpo e, enquanto ele se salva, recebe as flechas dos caçadores. – Mata-se uma jovem baleia simplesmente para atrair a mãe, que corre para ela e raramente a abandona enquanto ainda esteja viva, mesmo que também seja ferida pelos vários arpões. (*Diário de uma viagem de pesca à baleia*, de [William] Scoresby [Jr.]; [traduzido] do inglês por [Friedrich Christian] Kries, p. 196.)⁴⁰ – Na Ilha Três Reis, Nova Zelândia, vivem focas colossais, denominadas elefantes-marinhos (*Phoca proboscidea*). Eles nadam na ilha em grupo ordenado para se alimentar de peixes, contudo é certo que tenham inimigos cruéis sob a água, desconhecidos para nós, pelos quais são muitas vezes gravemente assombrados; por isso o nado em conjunto exige deles uma tática apropriada. As fêmeas se atiram sobre a praia; depois, enquanto amamentam – o que dura de sete a oito semanas –, todos os machos fecham um círculo em torno delas para impedi-las de, movidas pela fome, entrar no mar, e se isto é tentado, proíbem-lhes por meio de mordidas. Desse modo, todos eles passam fome juntos de sete [591] a oito semanas e todos emagrecem muito, simplesmente para que os filhotes não entrem no mar antes que estejam em boas condições para nadar e para observar devidamente a tática, na qual eles são logo instruídos através de empurrões e mordidas.

encontra uma série de outras “justificações”, até mesmo biológicas, porém de um ponto de vista reflexivo e abstrato, geralmente não tão *concreto* como dentre os animais. Assim, no amor humano, interessará mais a Schopenhauer o que ele tem de próprio: o poder de driblar o pensamento e até suspender a reflexão, senão fornecendo-lhes objetos ilusórios e aparentes interesses pessoais. Parece então importante observar nos exemplos a seguir que, onde costumamos, para nossa surpresa, reconhecer nos animais algo de “humano”, a saber, “sentimentos” como amor, amizade, fidelidade, desprendimento, compaixão, trata-se na verdade do inverso: nós é que, em circunstâncias extremas, sob a urgência da vontade de viver, nos vemos abandonados pelas abstrações quando estas constituem empecilho, abandonamos o amor-próprio do “eu” (ausente nos animais) e até suspendemos o egoísmo natural, ou seja, nós é que nos tornamos como eles, submetendo nossa individualidade ao serviço da espécie. Paradoxalmente, isto só ocorre quando se trata de salvar a outrem; quando o caso é de procriar, mostrará Schopenhauer na metafísica do amor sexual, é justamente a ilusão de satisfazer o próprio interesse, falando ao nosso egoísmo mais subterrâneo, que nos impele a todo sacrifício que pareça necessário – em ambos os casos, porém, é a mesma Vontade a se afirmar. Logo parece despropositada toda antropomorfização dos comportamentos animais, a não ser como instrumento de utilidade pedagógica, mas de alcance bastante restrito. Daí decorre que tais formas de amor fundadas em instintos, ou melhor, enquanto expressões imediatas da Vontade, não são em nada pertinentes à cultura ou à moralidade, cujos papéis devem ser apenas o de promover e incentivar tais comportamentos, jamais se sobrepondo à Natureza ou acomodando-a à razão, do que temos exemplo cabal no apêndice sobre a pederastia.

⁴⁰ Trata-se da tradução de 1825 para a obra publicada em 1823 sob o título *Journal of a voyage to the Northern whale-fishing: including researches and discoveries of the Eastern coast of West Greenland, made in the Summer of 1822, in the ship Baffin of Liverpool* [*Diário de uma viagem de pesca à baleia no Norte: incluindo pesquisas e descobertas na costa oriental de Greenland Ocidental feitas no verão de 1822 a bordo do navio Baffin de Liverpool*].

(*Freycinet, Voy[age de découvertes] aux terres australes [Viagem de descobertas às terras austrais], 1826.*)⁴¹ Aqui também se indica como o amor dos pais, igual a todo esforço intenso da Vontade (v. cap. 19 [“Do primado da Vontade na autoconsciência”], [item] 6), aumenta a inteligência.⁴² – Patos selvagens, canoros e muitas outras aves, se o caçador se aproxima do ninho, voam com ruidosos guinchos diante dos seus pés e revoam para lá e para cá, como se suas asas fossem aleijadas, para desviar da cria para si a atenção. – A cotovia procura atrair o cão para longe de seu ninho abandonando-o ela mesma. Da mesma forma o fazem as fêmeas veado e as corças, dando-se à perseguição para que seus filhotes não sejam atacados. – Andorinhas voaram para dentro de casas em chamas a fim de salvar seus filhotes, ou com eles perecer. Em Delft, durante um violento incêndio, uma cegonha deixou-se queimar no ninho para não abandonar seus frágeis filhotes que ainda não podiam voar. (*Hadr[ianus] Junius*,⁴³ *Descriptio Hollandiæ [Descrição da Holanda]*). O tetraz-grande e a galinhola deixam-se apanhar chocando sobre o ninho. A *Muscicapa tyrannus*⁴⁴ defende seu ninho com peculiar coragem e mesmo contra a águia. – Alguém cortou uma formiga de lado a lado e viu a metade anterior ainda colocar suas pupas em segurança. – Uma cadela, de cujo ventre arrancaram os filhotes, arrastou-se moribunda na direção destes, acariciou-os e só começou a uivar violentamente quando alguém os tomou dela. (*Burdach, Physiologie als Erfahrungswissenschaft, v. 2 e 3*⁴⁵).

⁴¹ Louis-Claude de Saulces de Freycinet (1779-1841), navegante e explorador francês, cofundador da Sociedade Geográfica de Paris, foi o primeiro a publicar um mapa completo da costa australiana, o que lhe valeu uma península com seu nome naquele país, mais precisamente na Tasmânia. A propósito, Austrália significa “terras austrais”. Aparentemente, Schopenhauer não se refere à primeira edição da obra, publicada na década anterior à indicada.

⁴² Isto é, o aumento de inteligência na cadeia evolutiva, até que enfim se chegue à racionalidade, é um produto da vontade de viver perante os crescentes obstáculos interpostos na Natureza em perpétua luta. Do mesmo modo, portanto, maior a inteligência, mais árdua será essa luta. Em se tratando, fundamentalmente, de uma luta pela sobrevivência, considerando ainda que a sobrevivência mais urgente é a da posteridade, deve-se concluir que o cuidado dos pais também exige aumento de inteligência para que possa cumprir seu papel em circunstâncias cada vez mais adversas.

⁴³ Intelectual holandês do século XVI (1511-1575). Schopenhauer talvez esteja se remetendo a uma compilação póstuma.

⁴⁴ Pequeno pássaro comedor de insetos capaz de pegá-los em pleno voo, donde sua designação “tirana pega-moscas”, bastante impetuosa na defesa de sua cria até mesmo contra aves maiores, conforme indicado pelo próprio autor.

⁴⁵ V. acima, nota 6.

[643] CAPÍTULO 44

**APÊNDICE AO CAPÍTULO [METAFÍSICA DO AMOR SEXUAL]
[ou DA PEDERASTIA]**

*Οὕτως ἀναιδῶς ἐξεκίνησας τόδε
τὸ ῥῆμα· καὶ ποῦ τοῦτο φεύξεσθαι δοκεῖς;
– Πέφευγα· τ' ἀληθὲς γὰρ ἰσχυρὸν τρέφω.*

*[Édipo: “Tão despididamente tu te atreves a pronunciar
tal discurso e acreditas escapar do castigo?”
Tirésias: “Escapei, pois me mantém a poderosa verdade.”]⁴⁶
Sófocles [Édipo rei, v. 354-356]*

Na página 620⁴⁷, fortuitamente referi-me à pederastia e a designei como um instinto [*Instinkt*] mal dirigido. Isto me pareceu suficiente quando elaborei a segunda

⁴⁶ Tradução própria.

⁴⁷ Conforme a edição utilizada. Corresponde à página 21 na tradução de Jair Barboza (SCHOPENHAUER, 2000), onde se lê: “Desse modo, o sentido da beleza, que direciona instintivamente a escolha do objeto da satisfação sexual, é mal dirigido quando degenera em tendência para a pederastia”. Como observa o próprio Schopenhauer neste parágrafo inicial, a relevância do presente apêndice deve ser considerada segundo sua incontestável originalidade, a despeito de toda polêmica que inevitavelmente suscita. O fato é que, no texto principal de “Metafísica do amor sexual”, o autor não apresentara nenhuma diferença com relação ao que se lê de essencial no diálogo *Banquete*, de Platão (206 a-208 b), no sentido de que apenas na *geração e parturição* a sexualidade cumpre os fins da Natureza, colocando-se humanos e animais no mesmo nível: “Com efeito, todos os homens concebem, não só no corpo como também na alma, e quando chegam a certa idade, é dar à luz que deseja a nossa natureza. Mas ocorrer isso no que é inadequado é impossível” (PLATÃO. *Diálogos: O banquete, Fédon, Sofista, Político*. Trad. José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat, João Cruz Costa. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Coleção Os Pensadores). p. 38). A condenação será mais expressa no §1 do tratado dedicado ao amor nas *Enéadas*, de Plotino: “Quanto aos que querem procriar de maneira contrária às leis da natureza”, ou seja, um ato de procriação que não cumpre seu fim e *não pode cumpri-lo*, “estes sem dúvida começam de acordo com a natureza”, na medida em que desejam unir-se à beleza, “mas depois se extraviam, deslizam, caem e ficam prostrados pelo caminho, por não terem entendido para onde o Amor queria conduzi-los nem de onde vem o desejo pela procriação nem qual é o uso correto de uma imagem da Beleza”, ou seja, procriar no sexo oposto, “nem o que é a Beleza em si” (PLOTINO. *Tratados das Enéadas: texto integral de 12 tratados*. Trad. Américo Sommerman. São Paulo: Polar, 2002. p. 102). Nesse caso, o ato sexual entre homens e, por extensão, todo ato homossexual, é declarado como prática *antinatural*, desvio do instinto, a que se devem observações cada vez menos toleráveis na sociedade contemporânea e até mesmo contrárias a todo decoro acadêmico. Tal é o caso do pronunciamento do falecido João Cruz Costa, então catedrático da Universidade de São Paulo (USP), colaborador do importante tradutor de Platão, Jorge Paleikat, em uma nota a outro diálogo de Platão, *Fedro*, que, acredito, seria hoje suprimida de qualquer edição (acaso já não o tenha sido), mas que não deve, por isso, ser esquecida: “Causa-nos estranheza a importância e escandaliza-nos a displicência com que os gregos tratam do amor entre os indivíduos do mesmo sexo. [...] Esse desvio lamentável que a nossa natureza repudia, parece ter sido um produto da vida nômade dos dórias. Foi sobretudo a educação espartana, a educação de caserna, como referem os historiadores, que deu origem a que esse asqueroso desvio da natureza tomasse raízes na Grécia” (PLATÃO. *Diálogos:*

edição. Desde então, reflexões mais longas sobre essa aberração permitiram-me descobrir um problema singular, mas também, nele mesmo, sua solução. Esta pressupõe o capítulo precedente [“Metafísica do amor sexual”], mas também, em contrapartida, sobre ele lança nova luz, sendo, portanto, a ele pertinente, seja como complemento, seja como comprovação do panorama fundamental [*Grundansicht*] ali exposto.

Considerada em si mesma, a pederastia mostra-se como uma monstruosidade não só antinatural [*widernatürliche*], mas também [644] repugnante no mais alto grau e causa de horror, uma ação que somente uma natureza humana totalmente perversa, extravagante e degenerada poderia ter alguma vez aconselhado, e que se teria repetido raras vezes, se tanto. Mas agora empreguemos nossa experiência;⁴⁸ então encontramos o

Mênnon, Banquete, Fedro. Trad. Jorge Paleikat. 4. ed. Porto Alegre: Globo, 1960. p. 198, n. 23). Não penso ser de todo inverossímil que tal postura tenha levado à não inclusão de sua tradução do *Fedro* na Coleção Os Pensadores, e que mesmo a tradução do *Banquete*, onde também se encontra uma nota um tanto maliciosa (p. 128, n. 29), seja a única não produzida por Costa e Paleikat naquela coletânea. Schopenhauer, por sua vez, é o primeiro a, em um segundo momento, procurar inserir (ao menos a pederastia greco-romana) no rígido contexto dos “fins da Natureza” ao invés de simplesmente manter a cômoda tese já consolidada do “instinto desviado”. Por incômoda que seja sua proposta – não menos que o restante da “Metafísica do amor sexual” de que faz parte –, a mera tentativa já merece nossa atenção e justifica sua veiculação. Afinal, o ponto de partida de Schopenhauer é justamente o “escândalo” de uma cultura “elevada” como a greco-latina assumir e institucionalizar algo como a pederastia, bem como a ampla disseminação de tal costume – o que para outros tantos é digno de surpresa como que diante de um ato de barbárie, para ele, merece, por isso mesmo, atenção no sentido de se compreender a legitimidade daquilo que tal costume expressa da *essência* do amor sexual. Não se trata tanto de acomodar a pederastia à sua “Metafísica do amor sexual” – isto sequer seria necessário ou mesmo desejável para o público –, mas de *estender* esta última para além dos limites estabelecidos desde Platão até a modernidade cristianizada.

⁴⁸ A adversativa marca o início da ponderação de Schopenhauer com relação à tradição a que inicialmente aderira sem maiores questionamentos. Não é o caso de Schopenhauer discordar da tese segundo a qual a homossexualidade é algo antinatural e, *por isso*, desprezível aos nossos olhos (e aos da vontade mesma que nos anima), mas tal diagnóstico, para ele, concerne ao fato de que, por meio dela, o *sentido último* do amor *sexual* não se cumpre, os amantes *não se deixam orientar* pela vontade de *um novo indivíduo por nascer*. Eis o que significa a pederastia “considerada *em si mesma*”, ou seja, do ponto de vista da coisa em si, ou Vontade. Assim, no mundo determinístico da Natureza, a Vontade se afirma na geração e parturição, não na esterilidade. De fato, sobre isto, muito já se disse, e o mesmo vale para a heterossexualidade infértil, pois o que está antes de tudo em jogo aqui não é o sexo dos parceiros, se é igual ou não, mas a *direção*, a *perspectiva* que orienta aquele desejo muito singular cuja realização legítima e universal se dá não no gozo passageiro, mas na procriação que se efetiva. (Cf. SCHOPENHAUER, 2000, p. 11-12). Nisto mesmo o texto principal da “Metafísica do amor sexual” já traz uma imensa novidade ao nos mostrar que toda a tradição desde Platão ter-se-ia equivocado profundamente quanto ao objeto cuja beleza se deveria buscar. Platão e todos os seus sucessores insistiram em um objeto digno do verdadeiro amor como sendo aquele a que se busca conscientemente (o Bem, a Beleza, a Sabedoria, Deus etc.), enquanto Schopenhauer afirma que o objeto verdadeiramente visado – o filho, segundo o tipo ideal da espécie – o é inconscientemente, sendo a beleza do imediatamente desejado e o próprio prazer esperado simples meios para o fim último. (Cf. *idem, ibidem*, p. 16-18). Aliás, é justamente a esta inconsciência acerca do fim que se sobrepõe a “ilusão amorosa” (cf. *idem, ibidem*, p. 47), a qual, pode-se observar, acomete *qualquer* par amoroso, seja hetero, seja homossexual. No entanto, Schopenhauer vai mais além, questionando-se como um instinto ao qual ele

oposto disto: vemos este vício em todas as épocas e em todas as terras do mundo, sua prática, não obstante abominável, totalmente em voga e frequentemente em exercício. Bem se sabe que era comumente generalizada dentre gregos e romanos e que foi publicamente confessada e estimulada sem temor ou vergonha. Disto deram testemunho mais do que bastante todos os escritores antigos. Disto estão repletos, em especial, todos os poetas: nem o casto Virgílio é exceção (*Éclogas*, 2⁴⁹). Foi atribuída até mesmo aos poetas de tempos primitivos, Orfeu (por isso as Mênades o despedaçaram) e Tâmiris,⁵⁰ bem como aos deuses. Do mesmo modo, os filósofos discursam muito mais sobre isto do que sobre o amor da mulher [*Weiberliebe*]⁵¹: particularmente Platão parece quase não conhecer outro, e igualmente os estoicos, que a ela se referiam como algo digno do

mesmo atribuíra tamanho poder poderia desviar-se tão frequentemente, por mais fraca que seja a ação dos instintos sobre os homens – afinal, não se trata aqui de um instinto qualquer, mas daquele que rege a própria perpetuação da espécie na Natureza. Analogamente, Schopenhauer muito se deteve sobre as práticas ascéticas, conferindo sentido moral à abstinência, à inanição, a ações, em suma, contrárias aos instintos de vida mais fundamentais. A propósito, ao retomar brevemente o assunto no §167 do segundo tomo dos *Parerga e paralipomena*, Schopenhauer dá um passo adicional muito digno de menção, mostrando o contrassenso da licença para a sexualidade em vista da procriação no contexto do ascetismo cristão. (SCHOPENHAUER, A. *Schopenhauer*. Trad. Wolfgang Leo Maar e Maria Lúcia Mello e Oliveira Cacciola. São Paulo: Nova Cultural, 1997. (Coleção Os Pensadores). p. 296). Se há, pois, algo que torne o homossexualismo infinitamente inferior ao heterossexualismo seria o fato de nele não se abandonar jamais o próprio interesse em vista de um outro, mas, para que se afirme que a pederastia, *em sentido estrito*, decorra apenas do voluptuoso interesse pessoal do amante – pressuposto equivocado de toda doutrina das paixões e ontologias do desejo tradicionais –, deve-se antes investigar se há em suas ocorrências alguma regularidade, algo de essencial que permita compreendê-la à luz da “Metafísica do amor sexual” – em caso positivo, provar-se-ia a limitação das doutrinas tradicionais e a necessidade de se pensar a sexualidade para além dos preconceitos contra a corporeidade. Lembrando que toda a metafísica schopenhaueriana, segundo ele mesmo proclama, funda-se na realidade *intuitiva*, é do mundo da vida que se deve partir, não de nossas representações acerca dos fins da Natureza tal como ordinariamente fizeram seus predecessores. Em outras palavras, se há algo como a pederastia em tão franca contradição desses fins, cabe examinar a *experiência* em busca de seu *em si* ao invés de simplesmente se procurar “deduzi-la” ou, na impossibilidade disto, excluí-la do meio das expressões do amor sexual propriamente dito. Segue-se então uma longa sequência de casos que, ao mesmo tempo, nos dá exemplo da razão pela qual Schopenhauer tantas vezes recorre a fatos do mundo da vida em suas exposições, qual seja, fundar aí, e não nas abstrações, sua metafísica, que deve estar em conformidade ao mundo ao invés de conformá-lo a si. Afinal, a filosofia trata da vida e, nesta tarefa, é tão sincera quanto capaz de respeitar o fato dado e tão falsa quanto dominada pela intenção de encobri-lo.

⁴⁹ Esta parte dos “Poemas selecionados” de Virgílio é intitulada “Alexis”.

⁵⁰ Após a perda definitiva de Eurídice, Orfeu passa a desprezar as mulheres. Tâmiris era namorado de Jacinto.

⁵¹ Vale observar que fica sem sentido a tradução francesa de Burdeau, “*l’amour sexuel*”, até porque a pederastia também pertence ao âmbito do amor sexual (*Geschlechtsliebe*) sob cujo título geral Schopenhauer a investiga. A rigor, embora se tenha mantido aqui o genitivo, talvez o sentido fosse mais claramente expresso em nosso idioma por “amor pelas mulheres”, em claro contraste ao “amor pelos rapazes” (*Knabenliebe*), conforme explicitado logo abaixo. Ainda que Burdeau parta da interpretação, *em si* mesma correta, de que o amor sexual schopenhaueriano consiste no ímpeto que dirige um indivíduo para outro do sexo oposto, o que temos aqui não é um tratamento da pederastia como mero desvio, mas como expressão singular do amor sexual, cabendo compreender o lugar próprio desta expressão na dinâmica geral desse tipo de amor instintivo fundado na intuição.

sábio (Estobeu, *Eclogarum physicarum et ethicarum* [*Extratos físicos e morais*], Livro II, cap. 7). Platão, no *Banquete*, até louva Sócrates, como por uma proeza inaudita, por haver recusado Alcibíades, que, aliás, se lhe ofereceu. Nas *Memoráveis* de Xenofonte, Sócrates fala da pederastia como coisa irrepreensível, até digna de louvor. (Estobeu, *Florilegium* [*Florilégio*], v. 1, p. 57). Ainda nas *Memoráveis* (Livro I, cap. 3, §8), onde Sócrates adverte sobre os perigos do amor, ele fala tão exclusivamente do amor dos rapazes [*Knabenliebe*] que deveríamos imaginar que não havia mulher alguma [*daß man denken sollte, es gäbe gar keine Weiber*].⁵² Também Aristóteles (*Política*, II, 9) fala da pederastia como algo usual, sem censurá-la, mencionando que, dentre os celtas, ela se elevava a honra pública, que, dentre os cretenses, as leis a fomentavam como remédio contra a superpopulação, conta (cap. 10) o namoro com homens [*Männerliebschaft*] do legislador Filolau etc. Cícero até diz: “*Apud Græcos opprobrio fuit adolescentibus, si amatores non haberent*” [Dentre os gregos, eram vergonhosos adolescentes que não tivessem amantes]⁵³ [*De re publica*, IV, 3, 3]. De modo algum são necessárias provas documentais aqui para os leitores eruditos – eles se recordam delas às centenas –, pois nos antigos tudo está pleno disto. Mas também dentre os povos rudes, principalmente [645] os gauleses, o vício esteve muito em voga. Voltemo-nos para a Ásia e então vemos nessa parte do mundo, desde os tempos passados até os atuais, toda terra cheia do vício, também estranhamente sem encobri-lo: hindus e chineses nada menos do que os povos islâmicos, cujos poetas encontramos do mesmo modo muito mais ocupados com o amor dos rapazes do que com o da mulher; por exemplo, no *Gulistan* de Sadi⁵⁴, o livro “Do amor” discorre exclusivamente sobre o primeiro. Este vício tampouco foi desconhecido pelos hebreus; Antigo e Novo Testamento o mencionam como passível de penalidade. Na Europa cristã, finalmente, religião, legislação e opinião pública tiveram de trabalhar contra ele com toda a força:

⁵² Não se trata, obviamente, de disputar o que pensava Sócrates a respeito da pederastia, tampouco se a praticava, mas em fazer notar sua relevância histórica. Mesmo quando Platão escreve sobre sua recusa a Alcibíades, o louvor a Sócrates disto decorrente é proporcional, segundo Schopenhauer, à raridade de atitudes como a de seu mestre. Ademais, o discurso indignado e mesmo sobressaltado de Sócrates sobre os perigos do amor na obra de Xenofonte nada ou muito pouco parece contribuir para a solução da disputa, mantendo na ambiguidade a posição socrática acerca da pederastia em particular, o que, no entanto, como foi dito, não é o que importa aqui.

⁵³ Tradução própria.

⁵⁴ Importante poeta persa do século XIII. Em português, o título da obra significa “Jardim de rosas”.

na Idade Média, em toda parte fixou-se a pena capital; na França, ainda no século XVI, a morte pela fogueira; e, na Inglaterra, a pena capital ainda era executada sem perdão durante o primeiro terço do século atual, sendo a deportação perpétua a pena atual. Tão violentos castigos são requeridos para se dar fim ao vício – o que, aliás, deu resultado em proporção considerável, porém de maneira alguma chegando a seu extermínio [*was denn zwar in bedeutendem Maaße gelungen ist, jedoch keineswegs bis zur Ausrottung desselben*] –, mas ele se esgueira, sob o véu do mais profundo mistério, sempre e por toda parte, em todas as terras e em todas as classes sociais, vindo repentinamente à luz, muitas vezes onde menos se espera.⁵⁵ Não fora diferente também nos séculos anteriores, não obstante toda pena capital: eis o que atestam as referências e alusões nos escritos de cada época. – Se agora concebemos e ponderamos bem tudo isto, então vemos a pederastia manifestar-se em todas as épocas e em todas as terras de um modo que se encontra bem distante daquilo que de início havíamos pressuposto, considerada somente em si mesma, *a priori*. O caráter completamente universal e perseverantemente inextinguível da coisa prova que ela sai de qualquer maneira da própria natureza humana; somente por esta razão ela pode irromper inevitavelmente a qualquer tempo e em toda parte, como uma comprovação de que

Naturam expellas furca, tamen usque recurret.

[A força repele a natureza, contudo ela corre de volta]⁵⁶

[Horácio, *Epistularum liber primus* [Epistolário, Livro I], 10, “A Aristius Fuscus”, v. 24]

Desta conclusão não podemos absolutamente nos [646] esquivar, se queremos proceder honestamente. Passar sem fazer menção a este fato e dar-se por satisfeito com repreensões e injúrias ao vício, sem dúvida seria fácil, todavia não é o meu modo de resolver problemas; mas sim, investigar em toda parte a verdade e ir ao fundamento das coisas, reconhecendo, antes de tudo, ainda aqui fiel a minha vocação inata, o fenômeno

⁵⁵ Todo este trecho acerca do insucesso de séculos de terrível repressão voltada ao extermínio das práticas pederásticas serve como evidência de que algo ainda mais poderoso age em seu fundo, algo de profundamente misterioso que se afirma com insistência sobre as leis e razão humanas.

⁵⁶ Tradução própria. A prova de que a pederastia pertence à natureza humana, não sendo, portanto, antinatural de modo absoluto, assenta-se sobre a mesma base de todo naturalismo que a repele, ou seja, que o que pertence à natureza de algo o constitui, sendo assim inextirpável por qualquer lei humana, de maneira que a cultura deve seguir a Natureza. Cabe agora questionar que lugar terá a pederastia nessa Natureza, visto que não cumpre imediatamente seus fins.

que se apresenta [*darstellende*] e [ainda] por esclarecer, munido daquilo que dele se deduz inevitavelmente.⁵⁷ Pois bem! Mas que algo tão radicalmente antinatural [*Naturwidriges*], o contrapasso da Natureza precisamente em sua mais importante e mais determinada [*angelegenen*] finalidade, deva surgir da própria Natureza é um paradoxo tão inaudito que sua explicação se mostra como um grave problema, o qual resolverei agora através da descoberta do mistério natural que jaz em seu fundo.

Como ponto de partida, sirvo-me de uma passagem de Aristóteles na *Política*, VII, 16. – Ali ele explica, primeiramente: que gente muito jovem gera filhos ruins, fracos, defeituosos e que permanecem pequenos; e ainda, que o mesmo vale para os que são gerados pelos muito velhos:

τα γαρ των πρεσβυτερων εκγονα, καθαπερ τα των νεωτερων, ατελη γιγνεται, και ι τοις σωμασι, και ταις διανοιαις, τα δε των γεγηρακοτων ασθηνη (nam, ut juniorum, ita et grandiorum natu fœtus inchoatis atque imperfectis corporibus mentibusque nascuntur: eorum vero, qui senio confecti sunt, suboles infirma et imbecilla est).

Isto que Aristóteles coloca como regra para o indivíduo, Estobeu estabelece como lei para a sociedade no encerramento de sua exposição da filosofia peripatética (*Eclogarum physicarum et ethicarum*, Livro II, cap. 7 *in fine*):

προς την ρωμην των σωματων και τελειοτητα δειν μητε νεωτερων αγαν, μητε πρεσβυτερων τους γαμους ποιεισθαι, ατελη γαρ γινεσθαι, κατ' αμφοτερας τας ηλικιας, και τελειως ασθηνη τα εκγονα (oportet, corporum roboris et perfectionis causa, nec juniores justo, nec seniores matrimonio jungi, quia circa utramque ætatem proles fieret imbecillis et imperfecta).

Aristóteles prescreve, por conseguinte, que quem tem 54 anos não deve mais pôr crianças no mundo, embora ainda possa praticar relações [*Beischlaf*], seja pela sua

⁵⁷ Pode-se entender que a “vocaçãoinata” a que se refere Schopenhauer consista não apenas em algo relativo a seu próprio caráter, mas, sobretudo, à própria natureza do conhecimento mais imediato e seguro, o intuitivo *a priori*. Nesse sentido, opondo-se àqueles que estabelecem suas filosofias em fantasias abstratas ou meros conceitos, a quem a arbitrária condenação *a posteriori* da pederastia, por exemplo, haveria de bastar, Schopenhauer fenomenologicamente investiga o fato em seu dar-se concreto e histórico, procurando elucidá-lo segundo aquilo que lhe é inerente e que, portanto, dele mesmo se deduz, não de abstrações. Afinal, o que Schopenhauer procurou mostrar neste parágrafo apoiado em documentação histórica e literária foi que a pederastia não pode ser excluída da natureza humana recorrendo-se à simples *representação* dos fins da Natureza, tampouco extirpá-la por meio de leis e penalidades estabelecidas segundo estes fins descobertos *pela reflexão*. Não importa quão estranhas venham a ser as conclusões...

saúde ou outro motivo.⁵⁸ Como realizar isto, ele não diz: mas sua opinião [647] seria evidentemente de que as crianças geradas em tais idades fossem removidas através do aborto; ele recomendara isto poucas linhas antes⁵⁹. – A Natureza, por sua vez, não pode agora negar o fato que jaz no fundo da prescrição de Aristóteles, tampouco suprimi-lo [aufheben]. Ela, em virtude de seu princípio *natura non facit saltus* [a Natureza não dá

⁵⁸ Schopenhauer refere-se mais especificamente ao trecho da obra de Aristóteles compreendido entre 1335 b 29 e 39. Embora esta última referência siga de muito perto o texto aristotélico, a que se encontra ao início do parágrafo procura sintetizar considerações feitas mais acima no capítulo 16 do livro em questão. Não é, contudo, completamente exato que Aristóteles esteja fazendo prescrições a indivíduos, como na *Ética a Nicômaco*, mas, pelo contrário, indicações a serem consideradas pelo legislador. Ademais, há algo de interesse no parágrafo subsequente com o qual Aristóteles conclui o capítulo 16, a saber, sua condenação ao adultério, passível mesmo de punição pública, havendo, todavia, uma sutil gradação: trata-se de algo sempre abominável quando cometido por homens ou mulheres *enquanto casados*, mas a punição é prevista, a seguir, em um caso mais particular, quando a infidelidade se dá *durante o período estabelecido para a geração de filhos*. Muitas culturas poderiam aceitar e ainda hoje aceitam o contrário, tais como aquelas em que é permitida a poligamia masculina, justamente porque as possibilidades de geração pelas mulheres são muito limitadas: enquanto elas podem dar à luz um número bastante restrito de crianças, os homens podem gerar dezenas, quase que, no extremo, diariamente. (Mais abaixo, Schopenhauer fará menção ao indesejável efeito colateral da poligamia masculina.) Quando o período fértil cessa, pelo contrário, chega o momento da união fundada no simples respeito mútuo, não cabendo mais qualquer justificativa para o adultério ou para a poligamia. Um grande número de filhos de idades variadas é capaz de compensar não apenas a difícil subsistência de uma família numerosa, mas também, e acima de tudo, reduzir o impacto dos altos níveis de mortalidade encontráveis onde imperam tais práticas, de modo que, sob a ordem do patriarca, as mulheres não são mais instrumentalizadas que seus filhos homens. Nesse sentido, parece um erro reduzir as práticas de poligamia masculina a subproduto de uma ordem patriarcal onde as mulheres são privadas de direitos e tratadas como meros objetos de prazer, pois intenções econômicas e bélicas são muito mais cabíveis e eloquentes para explicá-las, sem mencionar que apenas uma ordem comunitária muito bem estabelecida pode prevenir, em tais casos, toda a série de disputas entre esposas e irmãos que, de outro modo, levariam tais famílias à completa autodestruição. Por fim, é certo que Aristóteles esteja tratando exclusivamente das relações entre sexos opostos, mas a tradução de Burdeau – que, a propósito, sempre substitui as versões latinas pelas francesas, coisa aqui desnecessária pelo fato de as mesmas não acrescentarem coisa alguma ao que escreve o autor –, uma vez incluindo as palavras “com sua mulher” após “*Beischlaf*”, faz perder de vista algo de suma importância para a tese de Schopenhauer, especialmente se levamos em conta o período em que o adultério é, para Aristóteles, passível de punição e não apenas abominável.

⁵⁹ 1335 b 20-25. Aristóteles, no entanto, sugere que isto seja instituído por lei na medida em que haja um número de filhos que exceda um limite também previsto para cada família. A questão do planejamento familiar envolve, portanto, não apenas a idade dos genitores ou a qualidade de sua prole, sendo por esta razão que Schopenhauer deve reconhecer que Aristóteles não diz “como realizar” o referido impedimento sem proibir as relações sexuais, se tal coisa fosse possível, e na ausência de outras medidas contraceptivas eficazes. É óbvio que Aristóteles não recomendaria práticas invasivas de castração de seres humanos, sequer de pessoas que já tenham passado da idade de procriar, muito embora a história conte casos de culturas que até prescreviam a morte de seus idosos em tal fase da vida. É desse modo que uma cultura esclarecida deve recorrer não apenas às leis, mas também à virtude como via privilegiada de contenção, o que de resto explica que se impeça ou mesmo proíba a iniciação prematura das jovens na vida sexual e, ainda, uma restrição adicional de Aristóteles ao aborto, a qual continua a vigor em nossos dias: que não se o cometa após a etapa em que se saiba ser a vítima *viva e dotada de sensação*, o que deve ser determinado por investigações científicas. Em suma, o problema do aborto aparece indissociável do conhecimento acerca do *começo* da vida propriamente dita, princípio sobre o qual nenhuma lei ou costume deve se impor. De todo modo, é ponto central do argumento schopenhaueriano a patente ineficácia do apelo à mera virtude contra o vício em questão.

saltos], não pode repentinamente interromper [*einstellen*] a secreção seminal do homem; mas ainda aqui, como em toda morte, deve preceder uma sucessiva deterioração.⁶⁰ Durante esse período a procriação colocaria no mundo homens fracos, estúpidos, doentes, miseráveis e de vida curta. Sim, ela o faz muitíssimas vezes: as crianças geradas em idade avançada geralmente morrem cedo, pouquíssimas vezes alcançam a velhice, são mais ou menos frágeis, adoentadas, débeis, e de constituição semelhante são os seus frutos. O que é dito aqui sobre a procriação na idade de declínio vale igualmente para a procriação no período da imaturidade. Mas a Natureza nada deposita tanto nos corações como a conservação da espécie e seu tipo proscrito [*ächten*]⁶¹; para que indivíduos bem constituídos, hábeis, robustos sejam o [seu] meio: somente tais ela quer. Sim, a princípio, ela mira e trata os indivíduos (como foi mostrado no capítulo 41 [“Sobre a morte e sua relação com a indestrutibilidade de nosso ser em si”]) somente como meios; como finalidade, somente as espécies. Logo, vemos aqui a Natureza, em consequência de sua própria lei e finalidade, em um ponto delicado e efetivamente em apuros. É impossível, em virtude de sua essência, que ela possa contar com expedientes forçados e que dependam do arbítrio alheio, como os indicados por Aristóteles, e

⁶⁰ Aqui se pode reconhecer um elemento de grande importância para a investigação desenvolvida por Schopenhauer, qual seja, que à idade máxima considerada apropriada para a geração de filhos deve suceder uma gradual decadência. A questão já fora apontada por Aristóteles no mesmo lugar, uma vez que o homem ainda poderia gerar filhos até os setenta anos, aproximadamente. Todo o problema reside, portanto, em como conter e mesmo evitar que esta possibilidade se efetive, posto que ao ápice sucede a queda e, igualmente, o mesmo é precedido por uma também gradual ascensão, período durante o qual a geração de filhos ainda não é desejável. Seguindo um rígido processo causal relativamente demorado que vai da incipiência ao amadurecimento e deste à deterioração, a Natureza não pode nem conduzir o homem diretamente à plena potência de sua capacidade reprodutiva nem privá-lo desta capacidade de uma hora para outra tão logo tenha atingido seu limite.

⁶¹ O adjetivo indica o que se encontra fora da lei – neste caso particular, a lei natural, ou, do ponto de vista de seu fundamento, a afirmação da Vontade na Natureza. À luz da metafísica schopenhaueriana do amor sexual depreende-se que os frutos de gente muito jovem ou muito velha são indesejáveis na medida em que, como a própria pederastia, contrariam os fins da Natureza, pois, se aqui se contraria o desígnio de conservação da espécie, ali se compromete *cumulativamente* o aperfeiçoamento da mesma. Desse modo, tanto o ordenamento *positivo* da conservação quanto o ordenamento *negativo* de se evitar o desvio do aperfeiçoamento, encontram-se igualmente inscritos “nos corações”. Embora Burdeau, em sua versão francesa, traduzindo “*ächten*” por “*vrai*” (“verdadeiro”), não prejudique a compreensão geral do que está sendo dito, considero que sua paráfrase faz com que se perca a interessante dimensão da lei natural aqui evocada por Schopenhauer: que a Natureza deposita nos corações não apenas deveres positivos (instintos), mas também interdições, razão mesma pela qual o adjetivo “proscrito”, muito próprio quando se fala em leis, é o perfeito oposto de “prescrever”, uma sutileza notável que não deve passar despercebida em nosso idioma. Afinal, se a lei natural determina as uniões sexuais, também deve negativamente estabelecer seus limites, e isto, como é dito logo a seguir, em virtude do fato de que o aperfeiçoamento da espécie, como qualquer outro fim, *depende* de que haja meios adequados, sendo os indivíduos que correspondem a tal exigência o que a Natureza – ou melhor, a Vontade – quer.

tampouco, em seguida, contar com que os homens, pelo que ensina a experiência, reconheçam a desvantagem para a geração passada e para a posterior, vindo conseqüentemente a refrear sua concupiscência como efeito de deliberação sensata, fria.⁶² Portanto, em assunto tão importante, a Natureza não se conteve deixando [a coisa] chegar a isso. Agora não lhe resta senão escolher o menor dentre dois males.⁶³ Por este desígnio, ela deve ainda aqui mover em seu interesse [*Interesse*] sua estimada ferramenta, o instinto, o qual, como mostrado no capítulo precedente, conduz em toda parte o tão importante negócio da geração e ao mesmo tempo cria tão singulares ilusões [*seltsame Illusionen*]; porém, desta vez, o seu interesse somente pode se realizar desde que ela conduza mal o instinto (*lui donna le change*) [o faça tomar algo por outro]⁶⁴. A Natureza conhece [648] somente a Física, não a Moralidade: há mesmo entre ela e a moral o mais decisivo antagonismo. A conservação dos indivíduos [*Indivuidi*], mas particularmente da espécie, na maior perfeição possível [*in möglichster*

⁶² Conforme dito em nota anterior, seria, em princípio, necessário contar com a virtude para que pessoas muito jovens ou muito velhas não gerassem filhos. Em alguns casos, recorrer ao aborto seria a solução para o desvio já consumado. Como observa Schopenhauer, está em jogo que em tais circunstâncias a Natureza, em si mesma determinística, dependeria da ação humana para o bom cumprimento de seus fins, o que não é, contudo, admissível sem contradição. Tanto no prevenir quanto no remediar, reconhecemos a contingência estranha à necessidade natural. Em outras palavras, trata-se da oposição entre *physis* e *nomos*, o âmbito das predeterminações e o âmbito deixado ao arbítrio humano, oposição esta que o autor parece assumir, ao menos, até certo ponto, segundo o filtro do dualismo kantiano. Desse modo, o ponto de vista aristotélico mostra-se insuficiente, pois não é tão razoável pensar que a Natureza deva atingir seus fins com o auxílio do homem e que, para tanto, deva aguardar que o homem, percebendo por si mesmo, empiricamente, o que quer a Natureza, se lhe adeque apoiado na reflexão, controlando assim seu ímpeto sexual, uma determinação radical incontornável da Natureza, recorrendo às abstrações da razão. Para que se supere tal insuficiência – aliás, bastante própria à pretenciosa soberbia das éticas normativas –, Schopenhauer deve provar que a Natureza é capaz de encontrar sua própria via de solução para o impasse sem precisar, para tanto, de uma contribuição “alheia”, isto é, exterior a ela, que lhe seja estranha, esfera indicada no original pela palavra “*fremder*”. Que o caráter de um indivíduo é imutável em suas determinações essenciais, Schopenhauer o afirma com veemência, e, portanto, a necessidade todo-poderosa, não podendo ser jamais submetida às prescrições e leis humanas, posto que independente de nossas arbitragens, deve ser capaz de determinar vias capazes de evitar com eficácia o desvio de seu desígnio. Insinua-se, mais uma vez, que a repressão não elimina a pederastia, como não se pode evitar a procriação precoce ou tardia, e também, que a solução do problema deve ser encontrada no âmbito da Filosofia da Natureza, não no da Ética ou da Filosofia Política, marcando mais uma vez a originalidade da tese de Schopenhauer sobre a sexualidade humana, apoiado na verdade de que os impulsos, impedidos de se expressar, voltam-se para dentro sem serem, contudo, eliminados.

⁶³ Mantendo o que viera de ser dito, que a Natureza toma apenas a espécie como finalidade, ao passo que os indivíduos lhe servem como simples meios, a mesma deve “preferir” o desvio do indivíduo que em nada prejudica a espécie ao comprometimento cumulativo da espécie como um todo.

⁶⁴ Trata-se, evidentemente, de fazer com que os muito jovens e muito velhos tomem, no lugar da parceira a quem dirigiria seu instinto, alguém em quem não possam gerar filhos, evitando-se deste modo o prejuízo para a espécie. Observa-se um pequeno deslize na grafia da expressão francesa, que deveria ser “*lui donne le change*”, ou “*en lui donnant le change*”.

Vollkommenheit], é sua mais exclusiva finalidade. Também é fisicamente prejudicial [*Nachtheilig*] ter adolescentes seduzidos pela pederastia; todavia, não em tão elevado grau que não seja dos dois males o menor, o que a Natureza, por conseguinte, escolhe em troca daquele muitíssimo maior, a degeneração da espécie, para esquivar-se e então evitar o aumento da duradoura e crescente desgraça.

Em virtude desta precaução da Natureza, via de regra, mais ou menos na idade indicada por Aristóteles apresenta-se uma silenciosa tendência pederástica que, pouco a pouco, se torna mais clara e mais resoluta à medida que diminui a aptidão para gerar crianças fortes e saudáveis. Assim a Natureza organiza. No entanto, é bom observar que ainda há um caminho muito longo desde esta inclinação inicial até o vício mesmo. Mas se, como na antiga Grécia e na antiga Roma, ou em todos os tempos na Ásia, não se lhe é imposta nenhuma barreira, tal inclinação, encorajada pelo exemplo, pode facilmente levar ao vício, o qual, em consequência disto, logo alcança grande propagação. Na Europa, porém, a religião, a moral, a lei e a honra lhe contrapõem motivos tão extremamente poderosos que quase todos já recuam de espanto perante o simples pensamento, e nós, por isso, nos permitimos supor que, em meio a uns trezentos que sintam aquela tendência, no máximo um, demasiado fraco e estúpido, cederá a ela; tanto isto é certo que esta tendência começa na velhice, quando o sangue esfria e o ímpeto sexual está enfim decaindo, e, por outro lado, ela encontra tão fortes adversárias na razão [*Vernunft*] amadurecida, na cautela adquirida pela experiência e na habilidade muitas vezes exercitada, que somente uma natureza originalmente corrompida [*eine von Haus aus schlechte Natur*] as vencerá.

Enquanto isso, a Natureza tem sua finalidade atingida ao mesmo tempo em que aquela inclinação [*Neigung*] carrega consigo uma indiferença [*Gleichgültigkeit*] para com a mulher, indiferença que aumenta mais e mais até que se torna aversão [*Abneigung*] e, finalmente, cresce até a má vontade [*Widerwillen*]. Neste sentido, tanto mais seguramente a Natureza alcança sua finalidade própria [*eigentlichen*] quanto mais diminui nos homens o vigor reprodutivo, quanto mais decisivo [649] se torna seu direcionamento antinatural. — Correspondente a isto, geralmente encontramos a pederastia como um vício de homens velhos. São somente estes que, de vez em quando, para o escândalo público, são surpreendidos. Na verdade, ela é estranha e

incompreensível na idade viril. Se uma vez ocorre uma exceção, acho que possa ser em consequência de uma acidental e precoce degeneração do vigor reprodutivo que somente poderia produzir gerações ruins; para evitá-las, a Natureza produz o desvio. Daí também os pederastas [*Kinäden*], infelizmente não raros nas grandes cidades, dirigirem seus sinais e propostas sempre a cavalheiros mais velhos, ou a rapazes bastante jovens, jamais aos que estejam na idade do vigor. Da mesma forma, dentre os gregos, onde exemplo e costume puderam às vezes ter trazido uma exceção a esta regra, em conformidade a ela encontramos nos escritores, sobretudo filósofos, principalmente Platão e Aristóteles, o amante expressamente apresentado [*dargestellt*] como aquele já entrado em anos. Acha-se particularmente neste ponto de vista uma notável passagem de Plutarco no *Liber amatorius* [*Livro do amor*], cap. 5:

‘Ο παιδικος ερως, οψε γεγωνως, και παρ’ ὦραν τῷ βιω, νοθος και σκοτιος, εξελα ννει του γνησιου ερωτα και πρεσβυτερον. (Puerorum amor, qui, quum tarde in vita et intempestive, quasi spurius et occultus, exstitisset, germanum et natu majorem amorem expellit.) [O amor pelos meninos, como fruto tardio e extemporâneo da vida, bastardo e secreto, substitui os amores legítimos e mais velhos.]⁶⁵

⁶⁵ Tradução própria. Foram cotejadas versões para outras três línguas modernas – inglês, francês e italiano – e em cada uma delas, diferente do que ocorre na versão latina citada pelo próprio Schopenhauer, torna-se obscurecida a analogia presente em Plutarco, segundo a qual a pederastia é uma forma de amor tardia e comparável ao filho bastardo que, embora sem reconhecimento legal, vem se afirmar sobre os filhos do casamento, mais velhos que ele, tomando-lhes o lugar, condição aqui representada pelo amor pelas mulheres então negligenciado, como observara o próprio Schopenhauer de início. Por esta razão optou-se por traduzir “*presbýterón*” por “mais velho” e não por “antigo” ou “mais antigo”, como se vê em inglês, tanto menos por “primitivo” ou “originário”, conforme se encontra, respectivamente, nas versões francesa e italiana. Considerar o amor pelas mulheres como “mais antigo”, ou mesmo “primitivo”, “originário”, torna por demais penosa a compreensão da analogia, se não a faz perder-se por completo, na medida em que dá a entender que algo vigia sempre em “tempos passados” e não mais. Não se trata disso, pois, ao ver de Schopenhauer, a pederastia não consiste em uma moda ou tendência “recente”, como já vimos. Que se trata de comparar os amores “naturais” praticados no período da maturidade do vigor reprodutivo aos filhos mais velhos (“*natu majorem*”) que precederam este temporão que é a “bastarda” pederastia, é algo evidente, dispensando maiores comentários. Vale, contudo, observar que a ideia de o bastardo (filho fora do casamento e, portanto, da legalidade) ser um fruto tardio diz respeito àquilo que já vimos aqui expresso nas palavras de Aristóteles (v. acima, n. 58): a condenação da infidelidade no casamento, especialmente quando se está na idade de procriar. Uma vez que o vigor reprodutivo se extingue na mulher antes do período do declínio masculino, é de se esperar que os filhos bastardos ocorram principalmente na idade avançada, pois é fora de casa que o marido passa a buscar vazão para seu ímpeto sexual. Por fim, como observação final, o referido capítulo de Plutarco é dedicado precisamente à defesa do amor natural pelas mulheres em contraposição ao amor pelos rapazes, defesa esta empreendida por Daphnaios, sendo interessante, em acréscimo, que tal nome corresponde a um epíteto do deus Apolo. A alusão é bastante apropriada e oportuna se recordamos a bela narrativa de Ovídio no livro I das *Metamorfoses*, v. 452-567, segundo a qual Apolo apaixonou-se pela primeira vez, e

Mesmo entre os deuses encontramos somente o já entrado em anos prover-se de amados masculinos, Zeus e Hércules, não Marte, Apolo, Baco, Mercúrio. – Enquanto isso, no Oriente, a falta de mulheres resultante da poligamia pode às vezes ocasionar exceções forçadas a esta regra: igualmente nas colônias ainda novas e sem mulheres, como Califórnia etc. – Em acréscimo, é análogo que o esperma imaturo, assim como o degenerado [*depravirte*] pela idade, somente possa produzir gerações fracas, ruins e infelizes; como na velhice, também na juventude muitas vezes há uma tendência erótica de tal espécie entre adolescentes, mas muito raramente dirigida ao vício real, sendo confrontada pela inocência [*Unschuld*], pela pureza, pelo caráter consciencioso [*Gewissenhaftigkeit*] e pela timidez das menores idades, motivos externos àqueles supracitados.

A partir desta apresentação verifica-se que, enquanto o [650] vício tomado em consideração parece operar precisamente contra os fins da Natureza, e, aliás, no mais importante e maior de seus interesses, ele, na verdade, está obrigado a servir a esses fins, embora só de modo indireto, como meio de afastamento do maior dos males. Trata-se, em suma, de um fenômeno do vigor reprodutivo definhado e, em seguida, por outro lado, do vigor reprodutivo imaturo, os quais colocam a espécie em risco: e apesar de os fundamentos morais deverem suspendê-lo em ambos os casos, não era para se contar com isto, visto que de modo algum a Moral ensina à Natureza deter sua atividade [*Treiben*].⁶⁶ Logo, patentemente colocada entre a cruz e a espada em virtude de sua

desesperadamente, por Dafne, filha de Peneu; transformada em árvore para que pudesse evitar o assédio do deus, Apolo tomara dessa árvore para seu adereço, e como recordação de seu amor, folhas de louro (em grego, *daphne*).

⁶⁶ Não deixa de ser notável neste contraste a verdadeira inversão de *valores* operada por Schopenhauer, até porque não se trata de um naturalismo ao mesmo tempo ingênuo e excêntrico. Afinal de contas, para ele, a moralidade deve ter seu fundamento na realidade concreta, na *imanência*, não em uma transcendência forjada pela racionalidade abstrata, de maneira que, nossos preconceitos – e quiçá os do próprio autor – são contrários ao celebrado espírito de “agir em conformidade à Natureza”. A despeito de, como foi visto de início, o autor condenar a pederastia como “vício”, qualificativo diversas vezes repetido, agora ele deixa suficientemente claro que a repressão da pederastia pode condenar as gerações futuras. Assumindo-se o ponto de vista *da Natureza*, passa-se a considerar a pederastia como o “menor dos males”. Do ponto de vista *da Moral*, de fato, tal perspectiva seria ainda oposta à “virtude”, mas o assunto merece e até exige maiores considerações. Por incômoda que seja a tese proposta neste apêndice, é fato indiscutível que a mesma pretende demonstrar que, neste assunto, a virtude – entendida no sentido estrito como aquilo segundo o que se atinge a plenitude – consiste em permitir à pederastia o cumprimento de seu papel na Natureza sempre que o ímpeto sexual, quando prejudicial, não possa ser contido. Ao contrário, o vício – também entendido em sentido estrito – corresponde justamente ao que faz tender à estagnação, com que algo gire no mesmo lugar sem jamais avançar e, uma vez que o mal é aqui cumulativo de geração em geração, conclui-se que, o que do ponto de vista da moral *abstrata* é uma

própria lei, a Natureza, por meio da perversão [*Verkehrung*]⁶⁷ dos instintos, por uma medida de emergência, um stratagem, pode-se dizer, constrói para si uma ponte de asnos⁶⁸, para, conforme exposto acima, escapar dos dois maiores males. Ela tem em

virtude, do ponto de vista da realidade natural, *vicia* e enfraquece em progressão geométrica todas as qualidades humanas, físicas e espirituais, fazendo-a seguir no sentido inverso ao da eugenia visada pela Vontade por meio do amor sexual. Em acréscimo, cabe mencionar que, em alemão, a palavra “*Laster*” (“vício”) também carrega esta ideia de impedimento do avanço, remetendo ao substantivo “*Last*” (“peso”). O que “pesa” é aquilo que dificulta o movimento, que limita a atividade, justamente a pretensão fadada ao fracasso assumida pela Moral prescritiva abstrata, de modo que o qualificativo da pederastia como vício exprime antes um preconceito e uma repulsa pelo fato de os homens não conterem seu ímpeto sexual quando este se torna ou ainda é prejudicial à espécie. Em outras palavras, é muito evidente que, para Schopenhauer, seria melhor que a pederastia não existisse como um mal necessário, mas ela é um fato, precisando ser encarada e explicada como tal. No fundo, isto não é lá muito preocupante, pois, se é para pensarmos no que seria “o melhor dos mundos possíveis”, supõe-se que nele não haveria sexualidade alguma, ou que todos fossem hermafroditas e não se reproduzissem. Sobre isto seria importante meditar com cuidado sobre algo que Schopenhauer escreve muito ligeiramente na “Metafísica do amor”: “o hermafroditismo perfeito pode ser atingido, e com ele os indivíduos ocupam o justo meio entre ambos os sexos, a nenhum deles pertencendo, e sendo, portanto, inaptos para a reprodução. Para a neutralização mútua de duas individualidades que está em pauta exige-se que o grau determinado de masculinidade do *homem* corresponda exatamente ao grau determinado de feminilidade da *mulher*, suprimindo-se com isso aquelas unilateralidades de modo preciso” (SCHOPENHAUER, 2000, p. 30). Ou seja, o hermafroditismo, ou melhor, a androginia, na medida em que faz colapsar a determinidade individualizante do gênero, corresponde mais perfeitamente ao tipo ideal, que não é nem masculino nem feminino. Desse modo, a referida inversão de valores consiste no fato de que a polaridade vício-virtude termina por se inverter, e o ideal de castidade tem em Schopenhauer um caráter aparentemente muito distinto daquele propalado pelo Cristianismo, até porque, enquanto vivemos, em nós há a Vontade e, portanto, o instinto sexual, reprimido ou não. Por fim, ainda sobre a questão “peso e vício”, falando-se em “inversão de valores” e considerando que “*Laster*” soa como uma intensificação de “*Last*”, ou seja, como “o mais pesado, difícil de carregar”, não deixa de ser interessante que Nietzsche haja publicado pela primeira vez seu pensamento do eterno retorno em um aforismo intitulado “O maior dos pesos”. “Vício”, portanto, não tem apenas um sentido moral, mas, no caso aqui considerado, indica o caráter do próprio movimento de afirmação da Vontade na Natureza, replicando-se a si mesma eternamente ao infinito, assim como, do ponto de vista da Moral, nomeia o impedimento do qual a Vontade busca desembaraçar-se para prosseguir em seu processo de voraz expansão. Fica disto a indicação de que a própria inversão de valores consiste em algo dúbio, pois, seja qual for o ponto de vista assumido, vício e virtude dão conta de apenas uma face das coisas, não de sua verdade plena.

⁶⁷ A tradução por “perversão” tem em vista o sentido próprio de “vertido fora”, “derramado ao redor” – neste contexto, um excedente desperdiçado, como líquido que excede a medida do recipiente que o comporta e deve retê-lo. Não se trata exatamente de uma reversão ou inversão dos instintos, o que significaria, respectivamente, a retração de um movimento – pretendida pela moral – ou a substituição do mesmo pelo seu contrário – pretendida pelo ascetismo –, que, neste caso, poderiam coincidir em um mesmo efeito: a suspensão da atividade sexual. No entanto, o que muda não é o movimento, mas apenas o objeto a que se dirige. Com a palavra “perversão”, por sua vez, pretende-se indicar que o instinto continua ativo e subjetivamente satisfeito, porém de maneira desconforme à sua finalidade objetiva: a geração de filhos em vista da perpetuação da espécie. Ou seja, trata-se de lançar fora – perverter – o sêmen imaturo ou deteriorado, consequência do *desvirtuamento* dos instintos pela própria Natureza. Aliás, “des-virtuar”, em recordação ao que foi dito na nota anterior, significa precisamente fazer desviar da virtude, fazer com que o instinto deixe de guiar para o caminho reto, para fazê-lo girar ou retornar sobre si mesmo de modo estéril.

⁶⁸ A expressão “ponte de asnos” não teria sentido se interpretada como recurso mnemônico (significado tipicamente germânico para a palavra “*Eselbrücke*”), tampouco se esclarece por referência à arquitetura das pontes em cavalete, embora o duplo sentido de “*Esel*” permita trocadilhos bastante espirituosos, como se verifica em uma série de jogos e publicações infantis de língua alemã, muitas vezes

vista, pois, a importante finalidade de evitar procriações infelizes que podem sucessivamente degenerar [*depraviren*] toda a espécie, e nisto, como vimos, ela não é escrupulosa na escolha do meio. O espírito no qual ela procede aqui é o mesmo no qual ela comanda, impele a vespa, de acordo com o capítulo 27 [“Sobre instinto e impulso produtivo”], acima, a ferrear seus filhotes: porque em ambos os casos ela recorre ao ruim para evitar o pior: ela desvirtua⁶⁹ o instinto sexual para frustrar seus efeitos mais funestos.

Meu propósito nesta apresentação foi, antes de tudo, a solução do notável problema mencionado acima; mas, em seguida, também a certificação de minha doutrina, explicada no capítulo precedente, de que em todo amor sexual o instinto leva as rédeas e cria ilusões [*Illusionen*], porque o interesse da espécie adianta-se a qualquer outro da Natureza [*weil der Natur das Interesse der Gattung allen andern vorgeht*]⁷⁰, e

vinculando as imagens de asnos às daquele estilo de ponte. Trata-se, na verdade, de um tipo particular e medieval de pontes em cavalete no qual o caminho se eleva até um ponto a partir do qual não é permitido a quem está em uma ponta ver mais adiante. Daí a expressão, proveniente do latim “*pons asinorum*”, evocar, metaforicamente, agora em diversas línguas, a situação de um asno que veria a deformidade no caminho (a elevação central da ponte) como um obstáculo à sua passagem, quando, pelo contrário, é justamente aquela “deformidade” que lhe permite transpor o verdadeiro obstáculo – um rio, por exemplo. A analogia reflete claramente o que Schopenhauer vem de dizer: o que parece operar contra a Natureza, obstaculizando-a, é precisamente o que está a serviço de seu movimento e neutralizando o que verdadeiramente a ameaça, realidade que, todavia, os “asnos” não são capazes de compreender. Além disso, pode-se entender o que o autor quis dizer no primeiro parágrafo deste apêndice com as palavras então obscuras: “reflexões mais longas sobre essa aberração permitiram-me descobrir um problema singular, mas também, nele mesmo, sua solução”. Esta riqueza semântica remete ainda a Euclides, mais exatamente à imagem formada pela demonstração da quinta proposição do livro I dos *Elementos*, que trata da igualdade dos ângulos formados à base dos triângulos isósceles, ou ainda do quinto axioma, no mesmo lugar.

⁶⁹ Aproveitando a já referida tensão entre vício e virtude, traduz-se “*führt... irre*”, “dirige mal”, “desencaminha”, “transvia”, “engana”, por “desvirtua”, no interesse de explicitar o sentido *positivo* do “vício” aqui tematizado.

⁷⁰ A oração recebe uma leitura sutilmente diversa na tradução francesa de Burdeau: “*puisque l'intérêt de l'espèce passe avant tous les autres aux yeux de la nature*”. Embora sutil, aceitável em outras circunstâncias, a modificação efetuada pela introdução de algo que não se encontra no original – a “*perspectiva da Natureza*” –, ao desvincular o objeto “qualquer outro interesse” do sujeito “a Natureza”, parece conduzir à obscuridade algo muito importante neste texto, a saber, que não se trata de um interesse qualquer, como o de um indivíduo, de uma certa sociedade, de uma certa religião, ou mesmo da própria moralidade em geral, mas *qualquer* outro interesse, *inclusive da própria Natureza*. Que esta interpretação é mais apropriada verifica-se também pelo que diz o próprio texto: que a Natureza produz uma atividade ao mesmo tempo em favor da espécie e *antinatural*. A pederastia é então condenável por ser contrária à Natureza e seu interesse *genérico e último*, embora favorável à espécie de modo absolutamente impessoal. Afinal, em seu ímpeto irrefreável de expansão, poder-se-ia dizer que a Natureza quer a reprodução da vida e reiteração da afirmação da vontade-de-viver no fenômeno, como se pode ler a seguir, mas não a todo e qualquer preço, não às custas da “evolução”, por assim dizer, do aprimoramento constante da eugenia. (A propósito, ficara claro no capítulo sobre a vida da espécie em virtude de que a Vontade na Natureza quer a “evolução”.) Para que esse interesse fundamental se efetive a contento, é

que isto permanece vigente mesmo na repugnante aberração e degeneração do ímpeto sexual destacadas nesta exposição; ainda aqui, todavia, se verifica a finalidade da espécie como fundamento último, embora, neste caso, de modo meramente negativo, enquanto a Natureza procede profílicamente. Assim, esta reflexão lança luz retrospectivamente sobre toda a minha metafísica do amor sexual. Em conclusão, através desta apresentação é trazida à superfície uma verdade até agora oculta, a qual, em toda a sua estranheza, vem a ser nova luz sobre a essência íntima [*innere Wesen*], o espírito e o [651] movimento da Natureza. Por isso, ela também não se utiliza de admoestações morais contra o vício, tratando-se da compreensão da essência da coisa. Aliás, o verdadeiro, último, profundo fundamento metafísico da condenabilidade da pederastia é que, enquanto a vontade de viver nela se afirma, é inteiramente cortada a continuidade de tal afirmação, que mantém aberto o caminho para a salvação [*Erlösung*], e, portanto, a renovação da vida. – Por fim, eu também quis deixar afluir, através da exposição deste pensamento paradoxal, um pequeno benefício aos atualmente desconcertantes professores de Filosofia, e isto por meio de minha filosofia tão cuidadosamente omitida por eles, cada vez mais amplamente conhecida do público, porém lhes ofereço oportunidade para a calúnia de que eu tenha defendido e recomendado a pederastia.

Recebido: 26/01/13

Received: 01/26/13

Aprovado: 23/01/14

Approved: 01/23/14

necessário que a Natureza intervenha como que contra si mesma e “de má vontade”, unindo aqueles que não devem procriar. É neste sentido que o interesse da espécie tem prioridade sobre a mera afirmação da Vontade na reprodução da vida, e isto justamente porque indivíduos deficitários não são apenas desprezados pela Natureza – os sadios também o são em geral se não como simples meios seus –, mas prejudiciais à espécie tanto quanto qualquer instrumento impróprio para o uso. É sempre o interesse da espécie o “critério” para que a Natureza “escolha” o menor dos dois males em jogo, sempre “a seu serviço”, muito embora se deva admitir que não há qualquer diferença essencial entre o interesse da espécie e o interesse da Natureza, do mesmo modo que não se pode dizer que a Natureza faça escolhas ou que a Vontade tenha uma finalidade propriamente dita, ou seja, uma determinação final e absoluta – o “progresso” aí perseguido é potencialmente infinito e, para tanto, os meios devem ser os melhores possíveis. Resulta disto que a Natureza é em si mesma livre como a Vontade, “servindo”, em última instância, apenas a si mesma.