

Estudos Schopenhauerianos

A noção de extinção na filosofia de Schopenhauer

The notion of extinction in Schopenhauer's philosophy

Pedro Damasceno Uchôas¹ 

¹ Universidade Federal de São Carlos, São Paulo, SP, Brasil

RESUMO

Este artigo tem por objetivo apresentar a ideia de que Schopenhauer reavalia a noção de extinção com o passar do tempo através do contato com pensamentos filosóficos e científicos contemporâneos a sua vida ligados a concepções evolucionistas. Em *O mundo como vontade e representação* não há espaço para a consideração da extinção das espécies animais, imutáveis e eternas; ao passo que em *Parerga e Paralipomena* e em *Sobre a vontade na natureza* é comum que o autor faça alusão a conceitos como *generatio aequivoca*, ao surgimento de espécies animais por meio de *generatio in utero heterogeneo* e ao seu desaparecimento.

Palavras-chave: Extinção; Filosofia da natureza; Evolução

ABSTRACT

This paper has as aim to present Schopenhauer's reevaluation of the notion of extinction through the development of his work and the knowledge he obtained about philosophical and scientific evolutionary thoughts contemporary to his life. In *The World as will and representation* it is not possible for him to consider the extinction of the animal species, both immutable and eternal. Although according to *Parerga and Paralipomena* and *On the will in nature* he alludes to concepts like *generatio aequivoca*, the emergence of animal species through *generatio in utero heterogeneo* and their disappearance.

Keywords: Extinction; Philosophy of nature; Evolution

1 INTRODUÇÃO

Apesar das indicações iniciais que Arthur Schopenhauer faz à sistematicidade de seu pensamento como filosofia de pensamento único, nem sempre o problema do sistema não linear do autor é foco de pesquisas que se incumbem do texto de *O mundo como vontade e representação* (a partir daqui mencionado como *O mundo*), no qual haveria um predomínio do “fogo da juventude” (das *Feuer der Jugend*) (W I, Prefácio à segunda edição, p. 32) responsável pelo ânimo suficiente para o desenvolvimento de um sistema que se pretenda rigoroso.

Schopenhauer escreve no prefácio à segunda edição de *O mundo* que o seu conteúdo, erigido em anos juvenis, deveria ser complementado pelo segundo volume de assertos e comentários (*O mundo como vontade e representação Volume II*), no qual seria possível encontrar “o acabamento, a riqueza e a completude que só uma meditação de muitos anos sobre ela o permite” (W I, *Prefácio à segunda edição*, p. 32). E, ainda, no terceiro prefácio a mesma obra afirma que os volumes de *Parerga e Paralipomena* deveriam ser compreendidos também como “acréscimos” à exposição sistemática inicial do pensamento acerca do mundo como vontade e representação, e que deveriam ser publicados juntamente com a “obra principal” em sua terceira edição (W I, *Prefácio à terceira edição*, p. 39), tamanha a profundidade da relação que se poderia remeter entre ambas.

No entanto, apesar das recomendações de Schopenhauer e da visão exposta nesses comentários iniciais redigidos como prefácios, é possível afirmar que há diferenças significativas entre alguns dos temas tratados em todas as obras mencionadas por Schopenhauer. É objetivo deste artigo expor uma alteração importante no pensamento acerca da possibilidade de extinção de espécies orgânicas perceptível na consideração da exposição que o autor faz, por um lado, da imutabilidade das espécies e da intrínseca relação de harmonia e de

conflito que elas mantêm entre si em *O mundo*, e, por outro, de menções do autor em *Sobre a vontade na natureza* e em *Parerga e Paralipomena* ao desaparecimento de tais tipos naturais e da possibilidade de extinção do fenômeno das ideias. Sobretudo através de duas menções profundamente significativas: do exemplo da extinção da ave Dodô, em *Sobre a vontade na natureza*, e da teoria exposta em *Parerga e Paralipomena* do surgimento de espécies animais umas das outras por meio de *generatio in utero heterogeneo*.

2 INCOMPLETUDE DO SABER CIENTÍFICO E AS IDEIAS

No início do segundo livro de *O mundo como vontade e representação*, Schopenhauer expõe sua teoria acerca da incompletude da investigação científica do mundo e da necessidade de que mesmo o mais cuidadoso saber que se detenha nas explicações das interações de seus fenômenos particulares tenha de ser complementado por um segundo ponto de vista (*Standpunkt*) acerca da realidade.

A intenção de Schopenhauer ao assumir que algo está para além do mero investigar e do explicar é de afirmar que há sempre no pensamento científico a pressuposição de certas forças naturais (*Naturkräfte*) cujas manifestações universalmente regulares são veiculadas por meio das leis científicas (*Naturgesetz*) gerais da natureza (W I, § 17, p. 154). A regularidade na natureza que é comunicada pelo construto racional e discursivo da formulação de uma regularidade pensada na lei natural. Essas leis, como Schopenhauer pretende tornar claro, são considerações da constância e da universalidade de eventos na natureza transpostas para o pensamento abstrato em uma regra muito geral que abrange uma multiplicidade de eventos que necessariamente se repetem dadas as mesmas condições materiais. Ao conhecer o mundo empírico sob a determinação do princípio de razão suficiente do devir o ser humano é capaz de transpor a ordem constante do encadeamento causal real conhecido para o

saber. Para ilustrar isso, se utiliza da consideração da etiologia, o agrupamento de diversas ciências responsáveis pelo mapeamento e pela sistematização das relações de causa e efeito entre os estados de coisas do mundo. Tal como afirma:

A etiologia, ao contrário, nos ensina que segundo a lei de causa e efeito, este determinado estado da matéria produz aquele outro, e com isso o explica, cumprindo assim a sua tarefa; não obstante, no fundo somente demonstra a ordenação regular segundo a qual os estados aparecem no espaço e no tempo, ao ensinar para todos os casos qual fenômeno tem de necessariamente aparecer neste tempo, neste lugar, portanto determina, segundo uma lei de conteúdo determinado aprendido da experiência, sua posição no espaço e no tempo cuja necessidade e forma universal, todavia, nos são conhecidas independentemente da experiência. Mas não recebemos por aí a mínima informação sobre a essência íntima de nenhum daqueles fenômenos. Essência que é denominada FORÇA NATURAL e se encontra fora do âmbito da explanação etiológica, que chama de LEI NATURAL a constância inalterável de entrada em cena da exteriorização de uma força, sempre que suas condições conhecidas sejam dadas. Semelhante lei natural, com as condições de entrada em cena num determinado lugar, num determinado tempo da exteriorização da força, é tudo que a etiologia conhece e pode conhecer. A força mesma que se exterioriza, a essência íntima dos fenômenos que aparecem conforme aquelas leis, permanece um eterno mistério, algo completamente estranho e desconhecido, no que se refere tanto ao fenômeno mais simples quanto ao mais complexo (W I, § 17, p. 153-154).

A força natural deve ser inexplicável, em um primeiro aspecto, por não ser condicionada a nenhuma relação de causa e efeito material entre estados de objetos, mas é ela mesma a condição de que esses eventos e interações possam ocorrer. Pois para que seja possível que dois ou mais objetos interajam entre si é necessário já pressupor uma série de forças, ou de condições causais, preexistentes, como a gravidade, pela qual as interações entre corpos pesados são possíveis; ou a impenetrabilidade, condição da interação de corpos sólidos, dentre uma variedade de outras forças cuja ação é universal e incondicionada, às quais todo modo de interagir e de atuar serão referidos e conduzidos (W I, § 17, p. 154). Tais forças como condições estão presentes em todos os corpos materiais e operam na natureza de modo universal e constante. São elas tais como “entidades que constituem as naturezas dos corpos físicos” (YOUNG, 1987, p. 41) e tornam possíveis todos os efeitos descritos pelas ciências em sua observação característica das relações causais no mundo, como que um mecanismo interno

que se manifesta no interagir e no comportamento dos corpos. Por esse motivo Schopenhauer se referirá à etiologia em um exemplo como o ramo da ciência que adquire o conhecimento somente dos veios visíveis de um mármore entrecortado, tal como a regularidade presente na natureza e das condições universais do atuar descritíveis nos corpos naturais, sem que, no entanto, possa adquirir o saber da essência e do ser mais íntimo desses veios, que lhe vêm de locais desconhecidos e inacessíveis (W I, § 17, p. 155).

Se as ciências naturais possuem a capacidade de descrever como os estados materiais interagem, não ultrapassam esse conhecimento rumo ao que são essas forças que se manifestam no mundo e são condições inexplicáveis, porque não são reconduzíveis a causas do próprio interagir. Como em um exemplo utilizado pelo autor: a força, de modo algum, é causa de alguma mudança, de maneira que seria errôneo se afirmar que “a gravidade é causa de que a pedra caia”, devendo-se afirmar que “antes, a causa é aqui a proximidade da terra, na medida em que atrai a pedra” (W I, § 26, p. 192). Interessante notar como em Sobre a quadrúplice raiz Schopenhauer elabora uma distinção entre as causas particulares e as forças naturais (que lá denomina forças naturais originárias), afirmando que, respectivamente, aquelas são sempre “algo singular, uma modificação singular”, estas são “algo universal, imutável, presente todo o tempo e em toda parte”, “a eterna forma de atividade” (W I, § 14, p. 119).

Todo e qualquer evento cognoscível e reconduzível a outros eventos anteriores em cadeias de ligações causais terão sempre por pressupostas as forças que permitiram, em sua ação a mais abrangente possível, que pudessem vir a surgir, como qualidades misteriosas presentes em toda matéria e por meio dela manifestas. De acordo com o que Schopenhauer denomina cada uma dessas forças naturais qualitas oculta, pois “[...] até mesmo a mais perfeita explanação etiológica de toda a natureza nada mais séria, propriamente dizendo, do que um catálogo de forças inexplicáveis [...]” (W I, § 17, p. 154). Desse modo, toda recondução de efeitos e causas sempre tem por fundo uma força natural

onipotente que em tudo atua, permitindo e proporcionando a possibilidade da interação, e que, ela mesma, não pode ser explicada como tendo sido causada por nada outro, sem uma razão de ser, um porquê ser assim; ora, ela mesma é aquela constante que subjaz a todo atuar. E, por último, todas as forças estão presentes na natureza de modo constante e infalível, sendo distintas e não explicáveis umas pelas outras (CARUS, 2020, p. 152).

As forças naturais são, assim, o limite do conhecimento científico, aquilo que ele não pode explicar, mas deve pressupor, e que será o meio a partir do qual Schopenhauer inicia o desenvolvimento de sua tese metafísica acerca do essencial de todos os fenômenos e das forças naturais mesmas, visivelmente algo inexplicado até pelas mais detalhadas explicações do mundo empírico. Assim como as forças naturais, Schopenhauer também considera que as espécies animais e botânicas não possuem sua razão de ser de modo que poderiam ser explicadas por quaisquer ciências, cujos objetivos, em geral, são ou de mapear e explicitar as relações causais gerais entre todos os fenômenos, ou descrever figuras e formas. Todo o mundo, nesse sentido, permanece enigmático, vedado o conhecimento de sua existência real (*Realität*).

As ciências naturais cujas explicações ou descrições Schopenhauer veda o acesso à realidade incondicionada do mundo são por ele divididas em dois grandes grupos (no panorama de O mundo): Etiologia e morfologia. A etiologia se estabelece nos limites das explicações relativas ao princípio de razão suficiente do devir, e, dessa maneira, não ultrapassa em hipótese alguma “as relações em que este se encontra enquanto mero objeto conectado às demais aparições segundo a lei de causalidade” (SILVA, 2013, p. 15), meramente, pode-se dizer, descrevendo e explicando todas essas relações dadas as forças como “determinação universal de uma certa possibilidade” (CARUS, 2020, p. 154). De modo que “[a] importância do conceito de força natural provém do fato de que é a ele que, no fim, devem remeter-se a explicação etiológica e, por conseguinte, as representações intuitivas” (BRANDÃO, 2009, p. 34). E é nesse sentido que as

forças naturais serão consideradas limites científicos e o início da investigação metafísica acerca do que o mundo é em si mesmo, ou seja, do complemento necessário àquilo que, unilateralmente, havia sido descrito na teoria da representação da primeira parte de *O mundo*. Distintamente, a morfologia é responsável pela descrição cuidadosa das figuras orgânicas e do modo como podem ser conhecidas em sua ordem e organização, ainda que não em referência a uma realidade incondicionada ou em si mesma daqueles organismos descritos.

A mecânica pressupõe matéria, gravidade, impenetrabilidade, comunicação de movimento pelo choque, rigidez e etc. como impossíveis de fundamentação, chamando-as de forças naturais, e, de leis naturais, a sua aparição necessária e regular sob certas condições; só em seguida começa a sua explanação, que consiste em indicar de maneira fiel, matematicamente precisa, como, onde, quando aquela força se exteriorizou, remetendo cada fenômeno encontrado a uma dessas forças, assim também o fazem física, química e fisiologia em seus domínios, com a diferença de pressuporem mais e realizarem menos. De acordo com tudo isso, até mesmo a mais perfeita explanação etiológica de toda a natureza nada mais séria, propriamente dizendo, do que um catálogo de forças inexplicáveis, uma indicação segura da regra segundo a qual os seus fenômenos aparecem, sucedem-se e dão lugar uns aos outros no espaço e no tempo (W I, § 17, p. 154-155).

Na medida em que Schopenhauer avança naquilo que denomina a decifração do enigma do mundo e que culmina na compreensão da Vontade como a realidade última, ele busca explicar a maneira como a Vontade subjacente a todo o universo está relacionada com a multiplicidade de suas manifestações, todos os seres e objetos do mundo em suas relações. Sua unidade é derivada da consideração do fato de que toda individualidade está condicionada ao princípio de razão suficiente do devir. Ora, todos os objetos apenas podem ser conhecidos como individuais dadas as condições a priori do espaço, do tempo e da causalidade, segundo as quais estão em relações de causa e efeito e possuem limitações espaciais de extensão, posição e temporais de duração e permanência. Por esse motivo, Schopenhauer denomina o princípio de razão suficiente *principium individuationis* e busca esclarecer como se dá a relação entre essa unidade “primordial” e incondicionada e toda a multiplicidade do mundo condicionado em seu aparecimento.

Não há uma parte pequena dela na pedra, uma maior no homem, pois a relação entre parte e todo pertence exclusivamente ao espaço, e perde todo seu sentido quando nos despimos dessa forma de intuição. Mais e menos concernem tão-somente ao fenômeno, isto é, à visibilidade, sua objetivação, possui tantas infinitas gradações como a existente entre a mais débil luz crepuscular e a mais brilhante luz solar, entre o tom mais elevado e o eco mais baixo. Depois voltaremos à consideração desses graus de visibilidade pertencentes à sua objetivação, ao reflexo de sua essência. Ora, assim como as gradações de sua objetivação não lhe dizem respeito imediatamente, diz-lhe menos respeito ainda a pluralidade dos fenômenos nesses diferentes graus. Por outras palavras, a multidão de indivíduos de todo tipo ou as exteriorizações isoladas de cada força não lhe concernem, pois, essa pluralidade é condicionada imediatamente por tempo e espaço, nos quais ela mesma nunca entra em cena (W I, § 25, p. 188-189).

Inicialmente, Schopenhauer desqualifica as relações que possivelmente se pensaria em estabelecer entre o em si e os seres do mundo que envolvessem grandezas físicas condicionadas à forma do espaço. De maneira similar, ele já havia negado a possibilidade de estabelecimento de relação de causa e efeito entre a Vontade e mundo com o intuito de não submeter o em si a uma determinação do princípio de razão suficiente (Cf. Crítica da filosofia kantiana). Pois o em si do mundo não poderia ser pensado como condicionado ao seu próprio aparecimento, ao mundo como representação. Trata-se aqui desde o início de uma distinção entre o mundo conhecido unilateralmente como representação e complementar e mais fundamentalmente como vontade, e a conexão entre essas duas visadas, necessária para o desenvolvimento da teoria metafísica schopenhaueriana, não deve acabar por submeter o em si às formas da representação e a nenhuma de suas formas condicionantes.

Para sanar a necessidade dessa conexão corretamente sem ferir os limites antes estabelecidos, Schopenhauer recorre à noção de que “a essência em si, em verdade, está presente no todo e indivisa em cada coisa da natureza, em cada ser vivo” (W I, § 25, p. 190). Com isso, o autor pretende afirmar que não há a possibilidade de se considerar que a Vontade esteja dividida em grandezas nos seres do mundo, assim como não pode, devido à sua “natureza” essencial e incondicionada, estar mais presente em um ser e menos em outro. Ora, toda

divisão sua em número ou em quantidade acarretaria num recurso ao princípio de individuação antes limitado somente ao mundo intuitivo e no retorno à consideração condicionada da realidade efetiva. Ele deve, então, fazer uso de uma relação entre o em si e os diversos seres que não inflija a noção de que a os corpos são, verdade, manifestação da Vontade segundo um determinado conjunto característico de vontades particulares e, por conseguinte, de um corpo cuja forma é a objetivação desse seu caráter inteligível, ou geral e determinante para sua objetivação no tempo e no espaço. Aos graus específicos de objetivação da Vontade Schopenhauer atribui a noção de Ideia.

As Ideias, distintamente dos seus fenômenos particulares, não estão condicionadas pelas formas do espaço, do tempo e da causalidade, e, por isso, externas a todas as determinações do mundo intuitivo, permanecem inteiramente alheias a quaisquer mudanças, incluindo-se dentre elas a possibilidade do surgimento ou do aparecimento. Ainda que faça uma referência ao surgimento dos fenômenos das Ideias no mundo em um determinado intervalo temporal extenso. Externas às determinações que conferem individualidade e multiplicidade ao que existe como efetividade, são elas unas, não no sentido de um conceito uno, mas como algo negativamente alheio às formas pelas quais ocorre toda particularização. Por esse motivo, Schopenhauer as compreende como eternas e imutáveis, sendo as formas gerais de todos os seres que mudam, elas mesmas não sofrendo quaisquer mudanças no espaço e no tempo. A morte dos indivíduos que as exprimem nada concerne a elas.

A forma desse fenômeno [a natureza como fenômeno da Vontade de vida] é tempo, espaço e causalidade, e por intermédio deles a individuação, que acarreta consigo o nascer e o perecer individuais, sem contudo atingir a Vontade de vida – de cujo fenômeno o indivíduo é, por assim dizer, só um exemplo particular ou espécime -, tampouco quanto o todo da natureza é injuriado pela morte do indivíduo. Pois não é este, mas exclusivamente a espécie, que merece os cuidados da natureza, a qual, com toda seriedade, obra por sua conservação e prodigamente se preocupa com ela mediante o excedente bizarro de sêmens e grande poder do impulso de fecundação. O indivíduo, ao contrário, não tem valor algum para ela, nem pode ter, pois o seu

reino é o tempo infinito, o espaço infinito e, nestes, o número infinito de possíveis indivíduos [...] A natureza diz aí, bem ingenuamente, a grande verdade: apenas as Ideias, não os indivíduos, têm realidade propriamente dita, isto é, são objetividade perfeita da Vontade. [...] Justamente aí se tem a transitoriedade dos seres individuais em meio à imortalidade da espécie. (W I, § 54, p. 359-360).

Cada uma dessas Ideias fixas é considerada pelo autor como um grau específico de objetivação do em si, como uma das muitas maneiras através das quais a Vontade, em sua unidade essencial, se objetiva no mundo. É sempre o mesmo em si que se manifesta em tudo o que existe, por mais diversa que seja sua manifestação. De acordo com a concepção de que tudo o que há no mundo é manifestação da Vontade em um grau distinto de aparecimento, não há qualquer violação do que até então havia sido estabelecido, e cada ser ou atuar universal (no caso das forças naturais) é aparecimento da Vontade, ora com mais clareza ora com menos clareza. Schopenhauer engendra, assim, em seu pensamento uma complexa relação entre aquilo que o mundo é em si mesmo e a maneira como ele é dado ao conhecimento dos indivíduos que conhecem.

É imprescindível, até aqui, ter em vista que Schopenhauer defende a tese de que a unidade da Vontade, como a realidade última do universo e de tudo o que existe, está refletida na realidade em sua totalidade. Tal unidade será ainda reconhecida na contemplação das formas eternas (objeto de discussão do terceiro livro de *O mundo*) ou da unidade da espécie de coisa (mesmo que seja essa espécie de coisa o atuar de uma força natural) e recuperada, assim, na “visão”, de uma só vez, daquele ser humano capaz de contemplar o mundo desinteressadamente. Contudo, reserva-se aqui espaço para a noção inicial de que a unidade da Vontade aparece refletida na ordem interna dos organismos e na ordem externa e geral da natureza conhecida. O §28 de *O mundo* é de suma importância para o desenvolvimento dessa questão e, de maneira geral, interliga os resultados dos dois primeiros livros. Ou seja, que à “harmonia” da ordem da natureza corresponda uma ordenação racional no pensamento.

Essa é, afinal, a questão da qual trata o § e que reúne o mundo como objeto (representação para o sujeito), como vontade (em sua objetivação) e como objeto puro (prenunciado na caracterização dos graus de objetivação da vontade apresentados, pouco antes, para a solução da questão da manifestação da vontade una no mundo). Como realização do mencionado, Schopenhauer inicia o § com uma importante retomada dos resultados do início do primeiro livro, em que estende, por analogia, a vontade como experiência de si mesmo internamente e realidade do ser humano à totalidade da realidade dos outros seres e do mundo. Aqui, todavia, através de uma imagem profunda e ilustrativa:

Assim como uma lanterna mágica [*Zauberlaterne*] mostra [*zeigt*] muitas e variadas figuras [*Bilder*], porém aí se trata de uma única e mesma flama que confere visibilidade a elas, assim também em todos os diversos fenômenos que, um ao lado do outro, preenchem o mundo [*welche nebeinander die Welt füllen*] ou se rechaçam [*sich verdrängen*] como acontecimentos sucessivos, trata-se apenas de uma vontade que aparece (W I, § 28, p. 218, trad. modificada).

Vê-se de imediato que já estão subentendidos aqui os dois movimentos apresentados nos dois livros iniciais de O mundo: da compreensão do mundo como “para”, da representação e de sua unilateralidade e do mundo como objetivação, da vontade como a “parte” que complementa, como anunciado no §1, o mundo como representação. Ainda como desenvolvimento, Schopenhauer retoma a vontade una e as consequências oriundas de sua interpretação. Sua “objetivação plena” (*vollständigen Objektivation des Willens*) requer todos os seus graus, como uma pirâmide. Desse modo, há o mundo tal como ele é, composto pelos graus que nele se manifestam, sendo, apesar de toda a diversidade, a vontade uma a essência de seu todo e de suas partes. Assim como no organismo cada parte apoia a outra como é pela outra apoiada para a manutenção da vida, também no mundo em sua totalidade suas “partes”, conhecidas como Ideias, retomam a unidade da vontade na conservação do mundo tal como ele é (Cf. W I, § 28, p. 225).

Assim, em toda parte, vemos um *consensus naturae*. Cada planta se adapta ao seu solo e atmosfera, cada animal ao seu elemento e presa que há de se tornar seu alimento e que também é de alguma maneira protegido contra seu predador natural; o olho se adapta à luz e à refrangibilidade, os pulmões e o sangue ao ar, a bexiga natatória à água, os olhos da foca à mudança de seu médium, as células do estômago do camelo, que contêm água, à seca do deserto africano, a vela do náutilo ao vento que o faz navegar, e assim por diante, até as formas mais especiais e admiráveis de finalidade externa (W I, § 28, p. 225).

Adaptar-se (*anmessen*), no entanto, em um sentido distinto daquele relativo à vindoura teoria da seleção natural. Não é o caso de cada ser como esse se adaptar ao longo do tempo a um ambiente ou a um tipo determinado de modo de vida, adquirindo, sem plano racional prévio ou qualquer finalidade, características que já não se encontravam inscritas e presentes em seu caráter inteligível. Caso esse em que Schopenhauer pensaria algo similar a uma transformação das espécies.

Ele pensa, contudo, que essa “adaptação” ocorre pelo fato de que todas as manifestações da vontade no mundo já estão em relação umas com as outras, como harmonia, como relações de reciprocidade em toda a natureza, determinadas pelos atos da vontade. O consenso, por conseguinte, não surge temporalmente, mas se manifesta no mundo como ele é. Consenso que Schopenhauer chega mesmo a denominar harmonia e que ocorre por razão de que a essência do mundo é una em si mesma, ainda que na vida dos indivíduos, cujas espécies que se inscrevem nessa harmonia tenham de disputar em discórdia e com violência a manutenção da vida (W I, § 28, p. 228). Há, assim, tanto uma harmonia entre todas as Ideias no plano geral da ordem dos seres e das relações na natureza quanto uma disputa constante entre os indivíduos, instanciações das Ideias, que “resulta em agressão, exploração, apropriação e guerra constantes, e destruição em todo o mundo como representação” (WICKS, 2011, p. 80).

Esse conflito violento se dá por meio de uma disputa pela posse da matéria e pela afirmação da vida da espécie através dos indivíduos. De modo que cada

indivíduo tende à necessária afirmação de sua espécie por meio da busca pela realização do seu ideal característico. Assim, como exemplifica o autor, vê-se as forças naturais, graus menos elevados da objetivação da Vontade no mundo, em disputa constante, da qual o ímã “impõe ao ferro a magneticidade, para expor sua Ideia” (W I, § 27, p. 212). Nos animais, mesmo dentre aqueles cujos indivíduos manifestam a Vontade em graus também baixos, como os insetos, vê-se uma constante disputa pela vida que envolve a aniquilação e assimilação dos outros indivíduos. Como exemplo, Schopenhauer faz uso dos insetos icneumonídeos, que “põem seus ovos sobre a pele, no corpo das larvas de outros insetos, cuja lenta destruição é a primeira obra do germe que sairá do ovo” (W I, § 27, p. 212), das formigas *bulldog* australianas, cujas partes, mesmo cortadas, brigam entre si, originando um embate cego entre sua cabeça e sua cauda, e mesmo, no reino vegetal, do modo como a videira sufoca o carvalho e outras árvores lentamente, obtendo aquilo de que necessita para afirmar-se como espécie em sua eternidade de geração, morte e, novamente, geração (W I, § 27, p. 212).

3 O APARECIMENTO DA NOÇÃO DE EXTINÇÃO

Arthur Lovejoy, no famoso escrito *Schopenhauer como um evolucionista*, é a favor da interpretação de que as Ideias platônicas, tal como Schopenhauer havia pensado, não possuiriam uma importância significativa no esquema geral de O mundo e que seriam resultado da adoção arbitrária da imutabilidade das espécies orgânicas da filosofia de Schelling. Antes, sua importância seria somente funcional, de acordo com o qual as Ideias representam os limites característicos de certos tipos gerais na natureza, aqueles “limites da diversidade dentro dos quais os fenômenos podem variar” (LOVEJOY, 2020, p. 240). Também por isso teria o autor vedado em sua obra a presença de ideias evolucionistas que aparecerão somente em *Sobre a vontade na natureza*, *O mundo II* e *Parerga e Paralipomena*.

Em *Sobre a vontade a natureza*, contrariando a noção de que a morte dos indivíduos pouco significaria para a vida das espécies, Schopenhauer menciona a possibilidade de que graus de objetivação da Vontade possam desaparecer do mundo de acordo com determinadas circunstâncias através da menção a um exemplo. Ao se referir ao modo como em cada forma animal a Vontade equipou-se com um intelecto como “meio de preservação do indivíduo e da espécie” (N, *Vergleichende Anatomie*, p. 212), o autor utiliza um exemplo em que a inaptidão da inteligência dos indivíduos de uma espécie animal, o Dodô, ou *Didus ineptus*, a teria levado à extinção, ao desaparecimento completo de todas as suas instanciações. Diz ele:

O caso da ave Dodô, *Didus ineptus*, das ilhas Maurício, fornece uma elucidação [Erläuterung] de nosso princípio, cujo gênero, como é conhecido, está extinto. E, tal como sua denominação Latina denuncia, certamente era estúpido, o que explica sua extinção. Aqui parece que a natureza, por uma vez, excedeu-se na sua lei de parsimônia [lex parsimoniae] e, em certa medida, trouxe à tona [befördert habe], tal como faz em casos individuais, o aborto de uma espécie [Species] que não poderia sustentar (N, *Vergleichende Anatomie*, p. 340, trad. nossa)¹.

Ao longo do capítulo em que a menção ocorre, intitulado Anatomia comparada (*Vergleichende Anatomie*), Schopenhauer argumenta a favor da noção de que dentre todos os animais os mais inteligentes e, por essa ocasião, dotados de intelecto mais desenvolvido são os predadores, ao passo que os herbívoros possuem uma inteligência menos desenvolvida, uma vez que devem fazer menos uso dela na busca e na captura do alimento que ingerem (N, *Vergleichende Anatomie*, p. 363). O objetivo por trás do longo desenvolvimento dos exemplos, encontrados por Schopenhauer sobretudo, como menciona, na obra *Resumé des Observations de Fr Cuvier sur l'instinct et l'intelligence des animaux, de Flourens*, é o de apresentar o modo como nos animais pode-se perceber a preponderância da Vontade sobre a inteligência. Ora, a inteligência é neles perceptível em uma escala de acordo com as necessidades volitivas de cada um dos graus de

¹ Tradução cotejada do original com auxílio da edição inglesa da obra de Schopenhauer.

objetivação da Vontade. Dos roedores aos ruminantes, aos Paquidermes (denominação utilizada por Schopenhauer para se referir aos mamíferos de pele dura e espessa, como os elefantes, considerados por ele exceções dentre os herbívoros) e aos predadores de maneira em geral (N, *Vergleichende Anatomie*, p. 363). O intelecto, afirma o autor, é uma ferramenta ou equipamento (*Rüstzeug*) para a conservação da espécie por meio da vitória e do embate dos indivíduos no conflito generalizado da vida.

Nesse contexto, Schopenhauer se refere ao caso emblemático do desaparecimento do Dodô. Em primeiro lugar, ele argumenta que o pássaro em questão teria sido extinto pela sua incapacidade intelectual e, conseqüentemente, por uma inadequabilidade dos indivíduos desse tipo ao seu ambiente e às necessidades às quais estaria sujeito. A lei de parcimônia intrínseca à natureza, assim compreendida como a constância e a necessidade de todas as suas partes em harmonia e acordo, teria ido longe demais ao excluir de sua interligação de espécies animais um tipo de ser que não poderia sobreviver (N, *Vergleichende Anatomie*, p. 364). Face ao que deveria enfrentar para obter alimento e se reproduzir, aos conflitos que deveria enfrentar em seu ambiente para que pudesse dar continuidade eterna à sua espécie, tais indivíduos não obtiveram sucesso. O que imediatamente soa estranho e conflituoso com a compreensão desenvolvida em *O mundo* acerca da harmonia intrínseca à natureza e da imutabilidade e eternidade dos graus de objetivação da Vontade. Como bem afirma Marco Segala, “Schopenhauer está consciente de que a existência de uma *Stufenfolge* histórica, que é evidenciada pelos fósseis, não é facilmente conciliável com a *Stufenfolge* metafísica fora do tempo” (SEGALA, 2012, p. 397, trad. nossa).

Sem menção direta em *O mundo*, o comentário referente ao desaparecimento de todos os fenômenos de uma das Ideias e da inadequação de uma espécie às complexas relações de apoio mútuo entre os seres na teleologia externa da natureza traz consigo a grande influência de autores que, a partir de então, começam a afirmar a possibilidade da extinção das espécies. No período

em que a obra sobre a vontade na natureza é desenvolvida, Schopenhauer está em contato direto com os escritos de diversos autores importantes para o desenvolvimento do pensamento biológico no decorrer do século XIX, buscando sempre tornar explícita a relação significativa de confirmação (*Bestätigung*) de sua filosofia por via distinta e da referência constante a autores que vieram a desenvolver teorias similares à sua, ainda que por uma abordagem completamente distinta, a abordagem material e fisiológica. Ciente, então, de debates contemporâneos à sua obra, Schopenhauer considera, sobretudo a partir da obra de 1836, uma relação distinta entre as ciências naturais e sua obra filosófica, buscando harmonizar aquilo que afirmara e desenvolvera em *O mundo* com determinadas interpretações biológicas da natureza e do ser humano. Texto em que elabora, então, sua refutação à relação entre organismo e vontade defendida por Lamarck em *Philosophie Zoologique*.

Em outro momento, também contrariando algumas das afirmações de *O mundo*, Schopenhauer apresenta uma teoria do surgimento das espécies por transformação. Com base na teoria exposta por Schnurrer em *Chronik der Seuchen*, segundo a qual um grande número de mortes em um curto período de tempo produz um aumento excessivo da fertilidade humana, o autor ainda afirma que logo após períodos de extinções massivas haveria um grande número de surgimentos de seres orgânicos por *generatio aequivoca*, espontaneamente da matéria inanimada, e, posteriormente, de forma ascendente, de animais por *generatio in utero heterogeneo*. De forma que é cada vez mais evidente a influência de Cuvier e de seu sistema geológico no pensamento do autor (LOVEJOY, 2020, p. 245). Schopenhauer afirma, no desenvolvimento de sua teoria, que após o desaparecimento massivo das espécies, ou seja, não do desaparecimento de uma espécie ou grau de objetivação por inadequação (como no caso do Dodô), mas de um número elevadíssimo desses graus, haveria um grande aumento dos surgimentos de graus inferiores de manifestação da Vontade e, conseqüentemente, de graus mais elevados a partir de geração *in útero heterogêneo*. Expressão que

designa o surgimento de uma espécie superior, na escala de clareza de manifestação da Vontade, a partir de uma representativa de grau menos desenvolvido, tal como a transformação de uma espécie em outra (P II, § 91, p. 152). Arnaud François percebe e também comenta a alteração no pensamento do autor. Ele assevera, no texto *Existe uma filosofia schopenhaueriana da vida? A questão da espécie como Ideia*, que a concepção que Schopenhauer sustenta da eternidade das Ideias dificulta qualquer adesão do autor ao evolucionismo emergente no período em que escreve *O mundo*, sendo algo a ser comentado por ele somente nos seus escritos tardios, quando, ainda segundo François, Schopenhauer parece alterar a noção de Ideia como “essências imutáveis e justapostas”, tornando-as ativamente engendradoras umas das outras na “evolução da própria vida” (FRANÇOIS, 2011, p. 41).

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Portanto, pode-se concluir que no âmbito da teoria metafísica exposta em *O mundo* não é possível que haja o desaparecimento de graus de objetivação da Vontade no mundo por dois principais motivos: em primeiro lugar, a morte dos indivíduos não possui um impacto direto sobre a espécie, de modo que toda morte individual não concerne ao grau de objetivação da Vontade, mas somente à transitoriedade característica dos indivíduos através dos quais a Ideia se expõe; em segundo lugar, devido a interligação entre todos os graus de objetivação da Vontade, de maneira que a harmonia existente entre todos eles é expressão da unidade da Vontade que a totalidade da natureza manifesta.

No entanto, com o passar do tempo Schopenhauer inclui em sua filosofia certas noções, provenientes das ciências naturais, por meio das quais pensa o surgimento e o desenvolvimento de uma *Stufenfolge*, ou ordem gradativa, temporal. Parte do desenvolvimento de sua teoria evolutiva madura é ocasionada pela sua busca por um paralelo sólido entre a filosofia metafísica desenvolvida

em *O mundo como vontade e representação*, não abandonando as noções de Ideia e de espécie, mas repensando-as à luz das teorias científicas que surgem e se estabelecem na primeira metade do século XIX. Assim, estabelece um debate prolífico e importante com Lamarck, se apropria da noção de extinção em massa de Cuvier e, como mencionado, do princípio de Schnurrer. Por essa razão, uma interpretação temporal da obra de Schopenhauer revela uma alteração significativa em algumas de suas concepções centrais.

AGRADECIMENTOS

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

REFERÊNCIAS

- BRANDÃO, E. **A Concepção de Matéria na Obra de Schopenhauer**. São Paulo: Humanitas, 2009.
- CARUS, D. Force in nature: Schopenhauer's scientific beginning. *In*: WICKS, R. (Ed). **The oxford handbook of Schopenhauer**. London: Oxford University Press, 2020. p. 148-158.
- FRANÇOIS, A. Existe uma filosofia schopenhaueriana da vida? A questão da espécie como Ideia. Tradução de Ana Carolina Soliva Soria. **Revista Voluntás**, Santa Maria, v. 2, nº 2, 2º semestre de 2011, p. 31-43.
- LAMARCK, J. B. **Philosophie Zoologique**. Paris: Flammarion, 1994.
- LOVEJOY, A. Schopenhauer como um evolucionista. Tradução de Stephanie Sabatke, Renata Covali Cairolli Achlei e Luan Corrêa da Silva. **Revista Voluntás**, Santa Maria, v. 11, nº 3, set/dez 2020. p. 238-252.
- SCHOPENHAUER, A. **Die Welt als Wille und Vorstellung Band I**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998.
- SCHOPENHAUER, A. **O mundo como vontade e como representação**. Tradução, apresentação, notas e índices de Jair Barboza. São Paulo: Editora UNESP, 2005. t. 1.

SCHOPENHAUER, A. On Will in Nature. *In: On the fourfold root of the Principle of Sufficient Reason and other Writings*. Translated and edited by David E. Cartwright, Edward E. Erdmann and Christopher Janaway. UK: Cambridge University Press, 2012. p. 303-460.

SCHOPENHAUER, A. **Parerga and paralipomena Volume two**. Translated by E. F. J. Payne. New York: Oxford Press, 2000.

SCHOPENHAUER, A. **Sämtliche Werke**. Hrsg. Paul Deussen. 3 Bände, München, 1912.

SCHOPENHAUER, A. **Sobre a quadrúplice raiz do princípio de razão suficiente**. Tradução de Oswaldo Giacóia Júnior e Gabriel Valladão. Campinas: Editora Unicamp, 2019.

SEGALA, M. Philosophie de la nature et sciences chez Schopenhauer. *In: Les études philosophiques*, n° 102, 2012/3. p. 389-408.

SILVA, G. V. No limite da ciência: algumas considerações sobre a morfologia a partir da perspectiva da teoria da ciência de Schopenhauer. **Revista Voluntas: Estudos sobre Schopenhauer**. v. 4, n° 2, 2013. p. 02-37.

WICKS, R. **Schopenhauer's The World as Will and Representation**. A reader's guide. London/New York: Continuum Books, 2011.

YOUNG, J. **Willing and Unwilling: A study in the Philosophy of Arthur Schopenhauer**. Dordrecht: Springer, 1987.

Contribuição de autoria

Pedro Damasceno Uchôas

Doutorando em Filosofia pelo programa de Pós-graduação da Universidade Federal de São Carlos

<https://orcid.org/0000-0001-9055-651X> • pedruchoas@gmail.com

Contribuição: Escrita – Primeira Redação

Como citar este artigo

UCHÔAS, P. D. A noção de extinção na filosofia de Schopenhauer. **Voluntas Revista Internacional de Filosofia**, Santa Maria, v. 13, n. 2, e4, p. 1-19, 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.5902/2179378670975>. Acesso em: dia mês abreviado. ano.