

A SIMBIOSE ENTRE FILOSOFIA E CIÊNCIA: AS POSSIBILIDADES EM ARTHUR SCHOPENHAUER

*The Symbiosis Between Philosophy and Science: As Possibilities in Arthur
Schopenhauer*

Ramonn de Oliveira Alves (UFPA)¹

Resumo: Esta pesquisa tem o interesse em destacar alguns aspectos específicos da filosofia de Arthur Schopenhauer, em particular a recepção e o uso das ciências naturais em conjunto com sua Metafísica da Vontade. O trabalho enfoca inicialmente os aspectos da formação científica do filósofo, adquirida em Göttingen, onde ele tem contato com vários naturalistas de sua época, que se dedicam ao estudo e a pesquisa de diversos campos das ciências empíricas. A questão que se coloca no texto é: compreender como o autor utiliza as pesquisas e descobertas no campo das ciências naturais, trazendo à sua argumentação filosófica campos de estudo como anatomia e fisiologia. Portanto, a tarefa deste trabalho é investigar: como essa estrutura oferece fundamento para uma metafísica que se propõe imanente? Considerando a argumentação do autor pertinente ao debate entre filosofia e ciência (como é perceptível na obra *Sobre a vontade na natureza*, 1836), encontramos conjuntamente estímulo em um dos aspectos mais originais de sua filosofia; a inversão conceitual que o autor faz, reconhecendo a racionalidade como “instrumento” de uma vontade irracional; ganhando assim uma nova perspectiva de interpretação da natureza humana para a discussão de seu tempo, que busca harmonizar o discurso filosófico com os achados empíricos da ciência.

Palavras-chave: Natureza. Vontade. Ciências Naturais.

Abstract: This research is interested in highlighting some specific aspects of Arthur Schopenhauer’s philosophy, in particular the reception and use of the natural sciences in conjunction with his Metaphysics of the Will. The work initially focuses on aspects of the philosopher’s scientific training, acquired in Göttingen, where he has contact with several naturalists of his time, who are dedicated to the study and research of various fields of empirical sciences. The question that arises in the text is: to understand how the author uses research and discoveries in the field of natural sciences, bringing to his philosophical arguments fields of study such as anatomy and physiology. Therefore, the task of this work is to investigate: how does this structure provide a foundation for a metaphysics that proposes to be immanent? Considering the author’s arguments pertaining to the debate between philosophy and science (as can be seen in the work *On the will in nature*, 1836), we also find stimulus in one of the most original aspects of his philosophy; the conceptual inversion that the author makes, recognizing rationality as an “instrument” of an irrational will; thus gaining a new perspective of interpretation of human nature for the discussion of its time, which seeks to harmonize philosophical discourse with the empirical findings of science.

Keywords: Nature. Willing. Natural Sciences.

¹ Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal do Pará (PPGFIL-UFPA). ramon_x3@hotmail.com

A Simbiose entre Filosofia e Ciência: as possibilidades em Arthur Schopenhauer

Se pudermos destacar um dos aspectos implícitos no pensamento de Schopenhauer, sob o esforço de assimilar a sua *metafísica imanente*, chegaríamos precisamente ao seu apreço pelas ciências naturais, sobretudo da própria observação da natureza e de suas forças interiores. Nesse sentido, Schopenhauer oferece uma metafísica categoricamente distinta de seus predecessores, ao entender que a explicação metafísica “*deve provir do próprio mundo, e não somente sobrevoar a experiência na qual o mundo é representado*”.² Em outras palavras, em busca de uma metafísica que tente tirar conclusões a partir de uma compreensão intuitiva da realidade que a coloca em uma posição crítica em relação a uma reflexão baseada apenas em conceitos abstratos; chegando a dizer até com um certo orgulho que seu trabalho é resultado da experiência, e não da leitura³.

Nesse sentido, Schopenhauer parece dar uma contribuição interessante, sobretudo uma vigilância sobre a reflexão que realiza em *Sobre a vontade na natureza* (1836) - de que a filosofia deve servir à vida, portanto, não deve se basear apenas em conceitos abstratos, mas no próprio mundo. Essa é fundamentalmente a intenção de seu projeto filosófico, formular conclusões sobre o mundo na tentativa de decifrá-lo.

Um fato relacionado a este propósito é a crença de que a essência de todo fenômeno desconhecido é pressuposta por uma “*explicação etiológica*⁴ e designada simplesmente pelo nome de força, de lei da natureza, ou - quando se trata de nossas ações - pelo caráter ou vontade⁵”. Nesse sentido, o conceito de vontade não apenas mostra a proporção e a influência dessa força universal na natureza e no inconsciente único e no corpo humano, mas atingi um grau de correlação entre esses dois fenômenos. Em princípio, consideramos aqui que é invariavelmente perceptível que Schopenhauer desenvolve seu raciocínio na tentativa de esclarecer seus argumentos sobre a estrutura das manifestações da vontade. Esclarecimento que visa dar consistência à sua filosofia, delineando a relação direta entre Vontade, natureza e ciências naturais.

Desse ponto de vista, pretendemos aqui ir além da leitura usual do autor, tentando assimilar a recepção de sua filosofia, como no caso das ciências naturais, que consideramos seguir sua metafísica desde o início de sua formulação, fornecendo para nós uma compreensão perspectivista da associação com as ciências empíricas e a formulação de sua metafísica imanente.

² SCHOPENHAUER, Arthur. *Crítica da Filosofia Kantiana*. In: Schopenhauer. p. 130.

³ RAMOS, Flamarion Caldeira. *Schopenhauer: vida e obra. Uma visão desencantada da existência*. p. 7.

⁴ A etiologia é o estudo das causas. Não há necessidade de falar em “etiologia” como o termo limitador para a ciência isolada. A biologia, a criminologia, a psicologia, a medicina e várias outras ciências têm no seu campo de atividade a presença de saberes etiológicos que visam a procura das causas que conduziram ao seu objeto de estudo.

⁵ SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e representação*. §20 p.117.

Göttingen: A formação científica.

Antes de analisarmos essa relação entre filosofia e ciência, precisamos traçar brevemente o caminho que capacita nosso autor e lhe permite construir sua filosofia com pontos de contato em áreas do conhecimento científico. É preciso dizer que este trabalho não pretende aprofundar a pesquisa histórica desse processo, mas sim considerar e compreender essa trajetória que permitiu a interação entre a filosofia e as ciências naturais.

Sabemos de antemão que Arthur Schopenhauer se dedicou às ciências naturais como uma importante conquista desde o início de sua vida acadêmica que o levou a uma sólida preparação científica⁶. Note-se que esse processo foi fundamental para refinar esse conhecimento em uma composição interessante, constituindo um sistema independente no qual os fundamentos estão contidos nos fatos básicos da experiência.

Desde a segunda metade do século XVIII, a Universidade de Göttingen (*Georg-August-Universität Göttingen*), fundada em 1734, tornou-se um dos maiores centros de pesquisa no campo das ciências físicas e biológicas na Alemanha (Ibid., p. 190). Desde o seu estabelecimento, os resultados da pesquisa empírica foram fortemente defendidos no seu currículo (Ibid., p. 190); eventualmente, Göttingen tornou-se o centro das pesquisas em ciências naturais da Europa, ao promover a inovação científica através de um viés naturalista (Ibid., p. 191).

Em 1809, Arthur Schopenhauer, então com 22 anos, matricula-se na Faculdade de Medicina da Universidade de Göttingen. Um de seus professores durante esse período de estudo, foi um importante naturalista, chamado Johann Friedrich Blumenbach (1752-1840)⁷, um pesquisador dedicado, especializado no campo da história natural, fisiologia e anatomia comparada. Considerado por seus colegas como um dos grandes teóricos de sua geração, Blumenbach fez uma enorme contribuição científica para tornar a Universidade de Göttingen o centro das ciências naturais de seu tempo, favorecendo uma nova geração de pesquisadores em toda a Europa.

Assim, Schopenhauer teve contato com outros cientistas de destaque na época, onde recebe instrução em vários ramos da ciência empírica⁸, ainda assim, Blumenbach aqui merece

⁶ SAFRANSKI, Rüdiger. Schopenhauer: e os anos mais selvagens da filosofia. p. 194-195.

⁷ Considerado por seus colegas como um dos grandes teóricos de sua geração, além da forte contribuição científica para fazer da Universidade de Göttingen o centro das ciências naturais de sua época; Blumenbach favoreceu uma nova geração de pesquisadores em toda a Europa.

⁸ SEGALA, M. Auf den Schultern eines Riesen Arthur Schopenhauer als Student Johann Friedrich Blumenbachs. In: STOLLBERG, J. und BÖKER, W. (Hg.): „...die Kunst zu sehn“ Arthur Schopenhauers Mitschriften der Vorlesungen Johann Friedrich Blumenbachs (1809–1811), p. 21. Segundo Segala, Schopenhauer participa principalmente de palestras científicas: durante o primeiro semestre de inverno (1809-10) discussões matemáticas com Bernhard Friedrich Thibaut; anatomia com Adolph Friedrich Hempel e Konrad Johann Martin Langenbeck, sobre história natural e mineração com Blumenbach; no semestre de verão seguinte (1810), ele participou de aulas de química com Friedrich Stromeyer, Lawoisier, Humphry Davy e Gay-Lussac; física com Johann Tobias

uma atenção maior, não apenas pelo desenvolvimento científico das ciências naturais, mas também por seus estudos críticos sobre a metafísica tradicional.

Para Safranski (2011), Blumenbach acreditava que a ciência encontraria respostas para todas as “questões finais” e sua física também pretendia responder a todas as questões relacionadas à curiosidade metafísica⁹. Entende-se que Blumenbach tentou executar esse procedimento desenvolvendo um método de estudo das ciências naturais baseado na ideia de impulsos formadores (*Bildungs-triebe*). Blumenbach considerou que todos os organismos vivos “do homem às larvas” têm “um esforço ou tendência inerente de que, enquanto a vida dura, ela permanece ativa e funcional; primeiro para atingir a forma de desenvolvimento da espécie, depois para preservá-la completamente, e se ela sofrer algum dano, restaurá-la na medida do possível. “Esta força de vitalidade” não se refere a nenhuma propriedade puramente física, química ou mecânica (GIGANTE, 2009, p. 16), evidências que Blumenbach tenta equiparar a outras “forças” presentes na natureza que apresentam “manifestações ocultas”.

Permitam-me distinguir esta energia, de modo a evitar que seja confundida com outros tipos de força vital, ou com palavras vagas e indefinidas como força plástica, etc. Pelo nome de força formativa (*nisus formativus*); com esse nome, desejo designar não tanto a causa quanto uma espécie de efeito perpétuo e invariavelmente consistente, deduzido a posteriori, como dizem, da própria constância e universalidade dos fenômenos. Da mesma forma que usamos o nome de atração ou gravidade para denotar certas forças, cujas causas, entretanto, permanecem ocultas, como dizem, na escuridão ciméria (BLUMENBACH, 1791, p 194, tradução nossa).

Apesar da imprecisão deste estudo, Blumenbach compara as incertezas sobre a origem e natureza última do impulso de formativo com “incertezas semelhantes sobre a atração gravitacional: *nisus formativus* como usamos o nome atração ou gravidade para denotar certas forças cujas causas permanecem ocultas” (GIGANTE, 2009, p. 17), da mesma forma que o *nisus formativus* poderia explicar a geração dos animais.

A lógica que pode ser utilizada nesses argumentos é que Blumenbach (1791) o entendeu o impulso formativo (*Bildungstrieb*), como uma espécie de “força” de vitalidade orgânica, dependente de junções químicas e naturais espontâneas (muito além de simples explicações mecânicas), formadora dos organismos, oculto à nossa percepção, causa segundo ele, de

Mayer (entre outros sobre a Principia Newton) e botânica com Heinrich Adolph Schrader, no segundo semestre de inverno (1810-1811), lecionou física, astronomia e meteorologia com Mayer, além de anatomia e fisiologia comparadas com Blumenbach; e no segundo semestre de verão (1811) Blumenbach foi novamente seu professor, desta vez em fisiologia.

⁹ Importante nesse ponto, apresentado por Blumenbach, é a objeção feita posteriormente por Schopenhauer, conforme avaliou Prado, “Schopenhauer defendeu, no entanto, que a ciência que sustentar tais pretensões carecerá de uma visão geral sobre a natureza e padecerá por ignorância dos seus próprios pressupostos metodológicos” (2015, p. 55).

toda geração, nutrição e reprodução. Para Prado (2017, p.225), o impulso formativo deve ser entendido como uma “metáfora científica” com funções especulativas para o estudo da natureza orgânica, pois visa descrever ações específicas dos fenômenos da vida e combiná-las com um conceito que pode levar à pesquisa de características ocultas, ou seja, ao limite da experiência e conhecimento possíveis.

Portanto, pensamos na óbvia influência científica que essa teoria teve sobre Schopenhauer na absorção de seu método de pesquisa. Lembremos de que o conhecimento de história natural, mineralogia, fisiologia e anatomia comparada não faziam parte da formação de um filósofo. Schopenhauer veio para Göttingen para estudar medicina; embora tenha abandonado o curso em favor da filosofia pura, o conteúdo das palestras de Blumenbach¹⁰ o seguiu como fator decisivo para o desenvolvimento de argumentos concretos que sustentam suas especulações metafísicas baseadas na literatura científica de sua época.

Por outro lado, por mais que a pesquisa se articule com o processo científico, sempre há limitações que não podem ser superadas. As crenças transmitidas por Blumenbach não foram suficientes para permitir que Schopenhauer defendesse completamente suas ideias. A ciência empírica não é suficiente para convencê-lo a decifrar o arranjo natural. Decidindo dar um passo adiante, sua alternativa é ir além da pesquisa empírica e buscar uma cooperação estreita entre as especulações filosóficas e as ideias exprimidas em Blumenbach.

Esta imagem nos permite supor que Schopenhauer propõe uma espécie de *simbiose*¹¹ entre ciência e metafísica, buscando um aprofundamento, tentando enfatizar o elemento central, não apenas contido nos dados empíricos das “representações de mundo”, mas desenvolvendo-os a partir do reconhecimento da essência da natureza, que ele chama de vontade. Portanto, a pesquisa no campo da fisiologia é teoricamente aprofundada pela metafísica, quando o autor interpreta o corpo como a possibilidade de alcançar o em-si das coisas, possibilitando utilizar o conhecimento sobre o corpo como chave para descrever a essência dessa natureza.

¹⁰ Conforme nos diz Segala (2013), em suas palestras Blumenbach apresentou temas relacionados a diversos autores, referindo-se a eles e defendendo o significado do conhecimento universal. Ele dedicou grande parte da introdução em suas palestras ao conceito de procriação, discutindo os princípios adotados por autores como Haller, Bonnet e Spallanzani (botânico, biólogo e fisiologista). Em palestras dedicadas exclusivamente ao estudo do homem, ele enfatizou sua pertença ao reino animal, sendo um dos primeiros a levantar a existência de “raças” biológicas entre as espécies humanas em sua obra *De generis humani varietate nativa*, 1775.

¹¹ Note que se pretendeu transpor este termo, a simbiose de uma relação biológica, para expressar uma relação epistemológica. O sentido utilizado no texto está estritamente voltado para a ideia de associar dois campos do conhecimento que buscam a “ajuda mútua”, o que, acredito, se revela sobre as intenções do autor na obra *Sobre a vontade na natureza* (2013). Nesse sentido, convém destacar que me oponho a quaisquer interpretações que esta frase possa indicar, no sentido de “fusão entre campos do conhecimento” ou de criação de um “híbrido entre o método científico e o método filosófico”, exemplos bem destacados por Prado (2019, p. 225) em sua tese.

Fisiologia e metafísica da natureza.

Ao mesmo tempo, em que Schopenhauer tem essa composição científica anterior à sua formação filosófica, curiosamente este detalhe importante ao se considerar sua filosofia, não é examinado, pelo contrário, acabou estigmatizando-o na história da filosofia como o “filósofo do pessimismo”. Possivelmente, se em suas obras a ênfase no sofrimento humano não se destacasse tão fortemente entre seus leitores — ele provavelmente seria considerado um filósofo da natureza. Tendo em mente que a leitura pessimista de um autor como Schopenhauer deriva em grande parte de sua doutrina metafísica, que pressupõe, diante de circunstâncias perceptíveis, um mundo de constituição volitiva.

Tal condição torna-se clara quando se considera que as características do mundo fenomenal, como Schopenhauer costuma pensar, podem ser explicadas de uma maneira muito mais ampla pela “natureza da vontade” do que pela “natureza do entendimento” (LOVEJOY, 2021, p. 239). Nesse sentido, podemos supor que, ao fazer essa observação, o filósofo libera de forma significativa sua percepção apurada do mundo¹², predizendo a viabilidade de que o comportamento humano (essencialmente guiado pelo intelecto) está subordinado à sua própria natureza volitiva.

Para Brandão (2007, p. 21), Schopenhauer percebe a racionalidade como o atributo subserviente à vontade, assim, a racionalidade seria para o filósofo uma espécie de instrumento / dispositivo, inconscientemente adaptado ao intelecto, que *acompanharia assim as necessidades do organismo*. Portanto, a percepção das ações que mobilizam o comportamento humano é pautada pelo pressuposto de que existe essa disposição elementar relacionada à natureza, na qual o intelecto é um instrumento racional da vontade, e é um indicador adequado dessa descoberta, seria por meio do estudo do corpo, a fisiologia, nesse sentido, está relacionada a essa intenção.

Neste sentido, deve-se atentar que, desde o primeiro contato em Göttingen, a fisiologia tornou-se para Schopenhauer o campo científico relevante para suas pesquisas filosóficas, portanto, vale a pena correlacionar este estudo com a própria constituição do conceito de vontade como coisa em si, em outros termos, refinada por Schopenhauer previamente através de uma – assimilação fisiológica do corpo –, reconhecendo-o como conhecimento da vontade. Nas palavras de Segala, “A importância da fisiologia no pensamento de Schopenhauer é a importância do corpo como um lugar privilegiado para a pesquisa filosófica que leva à descoberta metafísica de que «o mundo é vontade» (2003, p.135). Assim, é oportuno considerar que os estudos empíricos ganham relevância na reflexão de Schopenhauer como forma de “transferir”

¹² Em *O mundo como vontade e representação* (1818) Schopenhauer, já dava os primeiros sinais de interesse pelo mundo natural, descrevendo sua essência como uma “força natural cega, indomável, irracional, desprovida de conhecimento, com finalidade em si mesma” (SCHOPENHAUER, § 21, p.119). Sem abandonar esses fundamentos, dezessete anos após a primeira edição da sua obra principal, o autor divulga sobre a vontade na natureza (1836), uma obra pretensiosa com a intenção de reafirmar sua doutrina, agora através de evidências verificáveis – nesta ocasião a tentativa de combinar ciência empírica e metafísica se torna eminentemente claro.

uma compreensão da ciência da natureza para a da filosofia da natureza, o que atesta certo vínculo orgânico entre a pesquisa empírica e a especulação filosófica, ambas orientadas por uma teorização volitiva proporcionada por um conhecimento do corpo.

Enfim, o conhecimento que tenho da minha vontade, embora imediato, é inseparável do conhecimento que tenho do meu corpo. Não conheço a minha vontade na sua totalidade; não a conheço na sua unidade mais do que a conheço perfeitamente na sua essência; ela apenas me aparece nos seus atos isolados, por conseqüências no tempo, universal que é a forma fenomenal do meu corpo, como de todo objeto: além disso, o meu corpo é a condição do conhecimento da minha vontade. Não posso falar com rigor, representar-me essa vontade sem o meu corpo (SCHOPENHAUER, 2001 § 18, p.111).

Acima, Schopenhauer descreve a vontade como a identidade do corpo, como o que podemos conhecer em essência; todo movimento manifestado através da vontade é identificável através do corpo, e somente através dele pode ser experienciada.

Assim, Schopenhauer se posiciona contra a incognoscibilidade da coisa si, retida pelo idealismo transcendental de Kant, declarando-a uma substância que não é completamente cognoscível, mas experimentável. O procedimento adotado para alcançar esse resultado consiste em aceitar o corpo como uma espécie de “casulo da vontade”, ou seja, — corporificar a coisa em si —, criando a possibilidade de explorá-la. Para atingir esse objetivo, a tarefa é clara: reunir evidências através de observações simples¹³, que colocam a prova o ato cognitivo (funções cerebrais) como o condutor central do movimento do corpo.

Ao reunir essas informações, Schopenhauer observa que os fenômenos corporais são eventos que estão além do controle da razão e são evidências materiais de que escapam à terceira forma do princípio de causalidade atribuída ao gênero animal, a motivação (*Motivation*). Para confirmar essa hipótese, ele buscou uma descrição da reação do corpo em relatos de médicos e naturalistas¹⁴.

Na descrição fisiológica dos motivos de Schopenhauer, eles são processos cerebrais que

¹³ Schopenhauer observa que “[...] o batimento cardíaco acelerado na alegria ou no medo, o enrubescimento com a vergonha, a palidez no susto e também na ira dissimulada, o choro na tristeza, a ereção que acompanha representações lascivas, a respiração pesada e o intestino solto no medo intenso, a produção de saliva com o estímulo do apetite, o enjoo ao avistar algo repulsivo, a aceleração da circulação sanguínea e até mesmo a alteração da composição da bile na ira e o salivar na raiva intensa[...]” (SCHOPENHAUER, 2013, p. 76-77).

¹⁴ Gradualmente, na segunda metade do século XVIII, a noção sobre o funcionamento do organismo vai sendo inserida em uma nova compreensão do corpo, substituindo lentamente a percepção mecanicista, que compara o corpo com a imagem de um relógio, compondo funções organizadas e predefinidas. O início dessa mudança de percepção deve-se aos avanços do naturalismo como resultado de estudos sobre o interior do organismo (como as desenvolvidas em Göttingen), que terminaram por questionar o antigo entendimento mecânico, percebendo o corpo não como uma máquina criada com um determinado propósito, mas como um organismo vivo gerado resultante de um processo complexo.

provocam certas atividades nervosas e são traduzidos em movimento corporal. As conexões psicológicas e físicas são consistentes porque Schopenhauer tem uma visão bifacetada do mental e do físico. Mental e físico não são duas esferas causalmente conectadas, mas dois aspectos da mesma natureza, um dos quais não pode ser reduzido ou explicado pelo outro. O que precisa ser enfatizado aqui é que, nas descrições fisiológicas, a vontade não é uma função do cérebro. Em vez disso, ela se manifesta como irritabilidade do tecido muscular por todo o corpo.

Schopenhauer (2013, p.53) chega a comentar em um capítulo dedicado à *fisiologia e patologia*, a obra *Ensaio sobre a força vital* (1975), do médico fisiologista *Joachim Brandis*, descreve as afirmações do médico como correspondendo às suas descobertas; em um desses fragmentos, o fisiologista chega a mencionar uma “vontade inconsciente”, ligada à consciência. É oportuno, portanto, pensar nos fundamentos que levam um cientista da época como *Brandis*, a elevar sua análise a uma *vontade inconsciente* no organismo.

Devemos atentar para a ideia que a tendência/inclinação de chegar a essa conclusão não era nova. Alguns cientistas das ciências médicas e naturais desse período consideravam a existência de um princípio de equivalência vital, usado para diferenciar um “organismo vivo de um ser bruto” (SILVA, G; DUARTE, L. 2016 p.429). Esse período, é recorrente o uso desse vocabulário, especialmente tratado para expressar a “crença” no vitalismo, o uso recorrente de expressões como: “energia vital”, “força da natureza” (SILVA, L. C 2013, p. 104), demonstram não só uma tentativa de explicar determinados fenômenos complexos, como também um esforço da ciência em superar suas limitações empíricas. Desse ponto de vista, a fisiologia desempenha um papel importante na compreensão desse processo, mostrando uma conexão intrínseca do aparato cognitivo com o corpo, pressupondo para Schopenhauer que a natureza é a “objetivação da vontade” (BARROS, 2017 p. 10).

Schopenhauer ao aliar fisiologia e metafísica chega à conclusão de uma *variabilidade* dos processos fisiológicos do corpo que fogem ao controle do mesmo domínio, como é o exemplo: “digestão, secreção, crescimento e reprodução, que não podem ser considerados meras ações do corpo, mas a própria “expressão fenomenal, a vontade objetivada, tornada concreta” (SCHOPENHAUER, 2001, § 23, p. 124.); aqui a vontade não é sujeita à orientação da consciência ou como mencionado da motivação (*Motivation*), mas a uma variante do princípio de causalidade, a excitação (*Reiz*)¹⁵.

¹⁵ Por excitação (*Reiz*) Schopenhauer entende como a segunda forma do princípio de causalidade, que rege em específico as plantas e o inconsciente orgânico animal. A primeira é a causa (*Ursache*), que se manifesta na esfera inorgânica, e por fim, o motivo (*Motivation*), ligado ao entendimento humano. “A ereção é ocasional por um motivo que é uma representação; mas este motivo atua com a necessidade de uma excitação, isto é, não se lhe pode resistir, e é preciso afastá-lo para lhe destruir o efeito” (SCHOPENHAUER, 2001, 23, p. 125).

A ereção é ocasional por um motivo que é uma representação; mas este motivo atua com a necessidade de uma excitação, isto é, não se lhe pode resistir, e é preciso afastá-lo para lhe destruir o efeito. Passe-se o mesmo com as náuseas que certos objetos repugnantes provocam. Como intermediário de uma espécie completamente diferente entre movimento que segue a excitação, e a ação que segue o motivo consciente, já indicamos os instintos dos animais. (SCHOPENHAUER, 2001, 23 §, p. 125).

O modelo explicativo usado para tornar essas afirmações conclusivas como fonte do argumento é baseado em expressões que ilustram os movimentos fisiológicos dos órgãos. Nesse sentido, corpo e vontade forneceria o elo de interação entre “fisiologia e metafísica, entre ciência e filosofia, constituindo um organismo” (SÁ MOREIRA, 2010, p.176), uma “simbiose” que assimila o empírico e o especulativo, de modo a compreender a natureza interna¹⁶.

Para que essa arquitetura interna do corpo adotada por Schopenhauer (2013) seja compreensível, é imprescindível nos remeter a um argumento que propõe uma mudança de perspectiva, uma inversão da relação entre a vontade humana e a razão, tomando a vontade como primária e independente da cognição¹⁷. Portanto, Brandão aponta que o intelecto acompanha as necessidades do organismo impostas pelo grau de objetivação da vontade que nele se manifesta, e “Schopenhauer coloca na base das operações da razão uma instância desprovida de razão e consciência: a vontade” (2007, p.21).

Metafísica imanente e os limites da explicação científica.

Para Schopenhauer, a concepção metafísica, com justificativa imanentista, subordina peremptoriamente o entendimento e a razão à vontade em sua manifestação fenomenal ao corpo e afirma que o princípio da individuação, tanto do sujeito quanto de suas representações, constitui apenas limitações intuitivas da constituição fisiológica humana.

Para o filósofo de Frankfurt (SCHOPENHAUER, 2001, 6 §, p.27), se intuitivamente tendemos a interpretar o mundo identificando identidades a partir da convicção da identidade da consciência, isso se deve justamente à intermediação do corpo, que, determinando a compreensão, o faz organizar os dados sensíveis em representações, por meio de intuições e somente o maior esforço racional pode superar essa determinação, que em última análise se revela cega e irracional.

¹⁶ Ao examinar a relação entre filosofia e ciências naturais no pensamento de Schopenhauer, o termo simbiose, adotado no texto para denotar essa relação, já me ocorria há algum tempo, mas me senti seguro em admiti-lo ao tomar contato com um dos textos do pesquisador Fernando de Sá Moreira (que realiza estudos sobre a relação entre ciência e metafísica no século XIX). Onde ele vai justamente apontar para uma ideia de um “sistema schopenhaueriano constituindo-se como um organismo, um elo, uma ligação entre física e metafísica, filosofia e ciência” (SÁ MOREIRA, 2010, p.176).

¹⁷ Para a sua época essa perspectiva se revela original e inovadora, como pretensão por parte do filósofo.

No que se refere a esse modelo de interpretação, cabe abrir um parêntese para esclarecer o sentido do termo “irracionalidade” aqui tratado. Comumente atribuído a pensadores considerados críticos da razão e, conseqüentemente, problematizadores da ciência, como Nietzsche e Schopenhauer, nomeados como irracionais no sentido banal da palavra.

Em Schopenhauer, essa atribuição costuma estar relacionada à sua metafísica, especificamente à “vontade de viver” (Wille zum Leben), entendida como cega e irracional. É nesse sentido que expressamos um “irracionalismo” em Schopenhauer. Ao contrário da tradição filosófica que coloca a razão como essência do universo, que concebe o mundo como a criação de um ser (engenhoso). Schopenhauer capta o mundo como manifestação de uma essência cega de vida, que busca cegamente se preservar e se reproduzir.

Alguns críticos chegam a atribuir esse movimento como uma espécie de negação da racionalidade. Que devido às suas raízes na metafísica, esta corrente enfatiza o papel do instinto, do sentimento, da vontade em oposição à razão. Porém, em termos schopenhauerianos, o irracionalismo não é uma negação da razão, pois Schopenhauer usa o princípio da razão (Kant) para conceber sua epistemologia, ou seja, precisamos dessas categorias (tempo, espaço, causalidade) e usamos a capacidade de compreender reconhecer objetos, fazer ciência, mas isso não nos permite ter uma verdadeira experiência da natureza do mundo (essência), nem da arte da ética estética.

Portanto, a questão do irracionalismo merece ser aprofundada, dado que, considera que a racionalidade é uma espécie de instrumento (Brandão, 2007, p. 14) da nossa espécie submetida a uma vontade irracional. Desse ponto de vista, o autor já está dialogando com a biologia com o naturalismo de sua época. Portanto, é neste aspecto que se fala da relevância de um certo irracionalismo (a percepção de características irracionais na natureza). Nesse sentido, Schopenhauer entende que a ciência é um momento importante para “revelar elementos presentes no mundo”, mas a filosofia é uma forma de destaque porque sintetiza o conhecimento científico e permite a observação do todo.

De acordo com essa compreensão, interpreta-se que as informações instrumentalizadas pela visão materialista da ciência revelam-se a Schopenhauer como um esforço para explicar os dados mediatos por meio do que nos é imediatamente dado, sendo esta realidade pura objetiva, um dado puramente mediato e condicionado; que, em última análise, passa primeiro pelo órgão do sistema nervoso central, e tende a se transformar por ele, para depois se encontrar sujeito a formas de compreensão (tempo, espaço, causalidade) (SCHOPENHAUER, 2001, 7§, p.35); é por isso que a ciência leva em conta dados dessa natureza, e geralmente se orgulha de explicar um fato imediato da representação.

Não é menos verdadeiro que a finalidade real e a forma ideal de qualquer ciência natural é uma explicação materialista das coisas, levada tão longe quanto possível. Ora, da ininteligibilidade reconhecida do materialismo resulta uma outra verdade que será objeto de considerações ulteriores: é que nenhuma ciência no sentido exato da palavra (quero dizer um conjunto de conhecimentos sistematizados com a ajuda do princípio da razão) está apta a fornecer uma solução definitiva, nenhuma explicação completa da realidade; a ciência, com efeito, não poderia penetrar até a essência íntima do mundo; ela não ultrapassa nunca a simples representação e, no fundo, apenas nos dá a ligação entre duas representações (SCHOPENHAUER, 2001, 7§, p.36).

Em Schopenhauer “O conhecimento da vontade na consciência de si não é, por conseguinte, uma INTUIÇÃO da vontade, mas uma percepção totalmente imediata das suas agitações sucessivas.” (2015, § 20, p.300). Nesse sentido, a metafísica é fundamentalmente a especulação da coisa em si, ou seja, da vontade. Como se pôde perceber até aqui, essa afirmação se contrapõe diretamente a respeito da incognoscibilidade descrita por Kant, que estaria restrita ao mero fenômeno.

Schopenhauer, ao descrever o movimento da natureza, tende a mostrar por meio do conhecimento da vontade a essência dessa natureza, mas sua teoria não é absoluta; no sentido de que não pretende compreender plenamente a elucidação dessa essência. A motivação para isso está contida nos próprios fundamentos de sua metafísica, que afirma a impotência do conhecimento para esgotar a experiência, o que implica para o autor reconhecer os limites da explicação científica para descrever fenômenos, embora a especulação filosófica seja possível. Como se vê, Schopenhauer retoma a discussão sobre até que ponto é possível ampliar os limites do conhecimento, limites que Kant já havia ultrapassado de forma estrita. Nesse sentido, sua busca é ir além de Kant, para resgatar uma metafísica que busca uma visão do todo.

O que podemos destacar é que Schopenhauer tenta proceder a partir dos passos de Kant, com a distinção de usar diferentes nomenclaturas para explicar sua metafísica, concebendo conceitualmente a *coisa em si* e o *fenômeno* atribuídos a Kant, como *vontade* e *representação*, partindo de concepções de Kant que delimitam o conhecimento:

Pois o que nos impele necessariamente a ultrapassar os limites da experiência e de todos os fenômenos é o incondicionado, que a razão nas coisas em si mesmas exige necessariamente e com todo o direito para todo o condicionado a fim de concluir a série das condições. Admitindo-se que o nosso conhecimento de experiência se regule pelos objetos como coisas em si mesmas, ver-se-á que o incondicionado não pode ser pensado sem contradição; admitindo-se, em compensação, que a nossa representação das coisas como nos são dadas se regule não por estas como coisas em si mesmas, mas antes estes objetos como fenômenos se regulem pelo nosso modo de representação, ver-se-á que a contradição desaparece; e que, conseqüentemente, o incondicionado não deve ser encontrado em coisas

enquanto as conhecemos (nos são dadas), mas sim nelas enquanto não as conhecemos, como coisas em si mesmas (KANT, 1996, p.40).

Ao contrário de Schopenhauer, Kant foca na inacessibilidade da própria coisa em si, afirmando que só podemos conhecer os fenômenos e nada mais, ou seja, para o autor, a experiência do mundo é apenas uma aparência de sua verdadeira essência. Como visto acima, deve-se reconhecer o esforço de Kant em estabelecer um cânone para o uso da razão, tendo em vista sua tentativa de evitar falsas impressões e guiar o caminho de seus contemporâneos, estabelecendo todo um mecanismo de categorias de julgamentos para estabelecer um entendimento mais plausível.

Em Schopenhauer, a metafísica é fundamentalmente o conhecimento da coisa em si, isto é, da vontade (SCHOPENHAUER, 2001, § 31, p. 178). Como pode ser visto até aqui, essa afirmação se contrapõe diretamente a respeito da incognoscibilidade descrita por Kant, que estaria restrita ao mero fenômeno. Schopenhauer, mesmo ao interpretar que Kant não identifica que o conhecimento de que o fenômeno “fosse o mundo como representação” e a coisa em si, “a vontade”; ele, contudo, expressa sua reverência a Kant, por demonstrar que o mundo fenomênico é tão condicionado pelo sujeito quanto pelo objeto, e entre esses dois polos há um limite para explicar ambos, o que conseqüentemente para Kant impossibilita conhecer essa essência do mundo. O autor toma o pensamento de Kant como ponto de partida para desenvolver sua própria ideia concernente à realidade do mundo, resguardando suas devidas críticas e ressalvas em relação ao pensamento kantiano¹⁸.

Na contramão do filósofo de Königsberg, Schopenhauer procura estabelecer sua metafísica no terreno da experiência, obtendo como prova a própria experimentação interna. A questão que se coloca é: como é possível uma metafísica pautada na experiência?

A metafísica imanente de Schopenhauer Ver Parerga § 14, ou o § 53 de MVR, onde Schopenhauer afirma: “A filosofia não pode fazer nada mais que esclarecer e significar o existente (*Vorhandenen*), a essência do mundo, *in concreto*” é uma tentativa de pensar minuciosamente sobre a essência das coisas, em particular com a diferença de que ela se mantém ao plano da realidade para fazer essa exploração¹⁹. Schopenhauer formula uma perspectiva de análise em dois planos.

¹⁸ Schopenhauer, parte do princípio kantiano de divisão do mundo, entre o que percebemos por meio dos sentidos (fenômeno) e as coisas em si (númenos). A diferença é que do contrário de Kant, Schopenhauer não compreende o mundo como realidades distintas (mundo dos sentidos e mundo das coisas em si), mas propunha um “entrelaçamento” entre as duas categorias que para autor são somente captadas no mundo sobre aspectos diferentes.

¹⁹ Ao se manter no plano da realidade a metafísica imanente não fica restrita a experiência dos fenômenos, Alain Roger explica que “ela tem por natureza extrapolar esse fenômeno para estudá-lo, por isso ela se apresenta como a tentativa de “decifração” (*Entzifferung*), de interpretá-lo através da ferramenta hermenêutica”, conseqüentemente, a questão que se coloca é a tentativa de operar por analogia, transferindo para outro conjunto de fenômenos o que experimento em meu próprio corpo, como o terreno inorgânico, como supõe o autor. (ROGER, A. Vocabulário de Schopenhauer 46-47).

Primeiro, é o que concebe o corpo como um objeto físico, suscetível à investigação empírica; o segundo, é admitir que a manifestação da vontade pode ser experienciada internamente, por via das sensações no corpo.

Digo, por isso, que a solução do enigma do mundo tem que provir do próprio mundo; que, portanto, a tarefa da metafísica não é sobrevoar a experiência na qual o mundo apresenta, mas entende-lá a partir de seu fundamento, pois a experiência, externa e interna, é, sem dúvida nenhuma, a fonte principal de todo conhecimento; que, por isso, só é possível a solução do enigma do mundo através do entrelaçamento, adequado e executado no ponto certo, da experiência externa com a interna e pela ligação, obtida através disso, dessas duas fontes de conhecimento heterogêneas; (SCHOPENHAUER, 1997, p.130).

Ao admitir essas duas formas de experiência, externa e interna, o filósofo defende a possibilidade do método imanente explicar a coisa em si, usando em específico a *analogia*, transpondo esse cálculo a outras proporções da natureza.

Compreender a experiência interior é de fundamental importância para a metafísica schopenhaueriana e, portanto, o exame fisiológico do corpo é totalmente consistente com esse objetivo, que visa extrair os dados que a ciência fornece ao decompor o organismo. Portanto, em nosso estudo, acreditamos que a pesquisa fisiológica não apenas oferece um modelo de interpretação relacionado à metafísica, mas visa criar condições de possibilidade que a própria ciência não seria capaz de alcançar se confinando à superfície dos fenômenos. Em suma, Schopenhauer formula seu discurso filosófico a partir das ciências da natureza, utilizando os limites da própria ciência para orientar suas pesquisas de cunho metafísico.

Por isso, a minha metafísica mantém-se como a única que possui efetivamente uma fronteira comum com as ciências físicas, um ponto no qual estas, por meios próprios, vão ao seu encontro, de modo que elas realmente se encadeiam com ela e com ela concordam: e isso não é realizado torcendo e moldando as ciências empíricas de acordo com a metafísica, nem fazendo com que esta já tivesse sido secretamente abstraída a partir daquelas para então, à maneira schellingiana, encontrar a priori aquilo que ela aprendera a posteriori, mas ambas encontram-se no mesmo ponto por conta própria e sem combinação prévia. Daí segue que meu sistema não flutua no ar como todos os anteriores, acima de toda realidade e experiência; pelo contrário, ele descende até esse chão firme da efetividade, onde as ciências físicas retomam o aprendizado (SCHOPENHAUER, 2013, p. 43).

Com a convicção de que constrói um sistema que transponha os elementos fenomenais para explicar a raiz da natureza subjacente, Schopenhauer vê na especificidade da filosofia imanente como um recurso para esse fim, uma vez que a “coisa em si não pressupõe nada conhecido, mas, pelo contrário, tudo é igualmente estranho e problemático, não apenas as relações dos fenômenos, mas os próprios fenômenos (SCHOPENHAUER, 2001, § 15, p. 91).

Note-se que aqui nos deparamos com uma nova ponte para a metafísica, a partir do momento em que indica a possibilidade de uma experiência fora do princípio da razão, a própria experiência do corpo passa a ser a identidade desse corpo enquanto vontade empírica, tornando chave para a interpretação da metafísica da natureza.

Em tal caso, esta interpretação busca reconhecer as causas orgânicas e empíricas no desenvolvimento e na atividade do corpo. Ao distinguir, com base em circunstâncias lógicas, a inconsistência da deliberação entre intelecto e vontade.

Na esfera do intelecto a decisão entra em cena de modo totalmente empírico, como conclusão final do assunto; contudo, esta se produziu a partir da índole interior, do caráter inteligível, da vontade individual em seu confronto com motivos dados e, por conseguinte, com perfeita necessidade (SCHOPENHAUER, 2005, 55 §, p. 377).

Para nós, essa discussão se encaixa perfeitamente nas questões atualmente em debate por alguns ramos da ciência, que se esforçam para entender o funcionamento das interações mente-corpo e, a exemplo de suas implicações para a saúde humana, considerando fatores psicológicos e orgânicos.

Nesse sentido, é necessário ampliar o debate na perspectiva que propõe essa discussão, especialmente em uma filosofia como a de Schopenhauer, que busca estreitar as fronteiras do diálogo com a ciência e, em simultâneo, se presta a afirmando as limitações da ciência em conhecer o íntimo das coisas, concordando que o território, onde a ciência estabelece seu método, é o mesmo onde seus limites são demarcados.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARROS, R. A. P. *Metafísica imanente: Schopenhauer como ponto de inflexão. Voluntas: Estudos sobre Schopenhauer*, v. 8, p. 02-14, 2017.

BLUMENBACH, Johann Friedrich. *Über den Bildungstrieb*. Johann christian dieterich, 1791.

BRANDÃO, Eduardo. Schopenhauer e o conhecimento: a razão como instrumento da vontade. In: __. *Revista Mente, Cérebro e Filosofia*. São Paulo: Duetto, 2007 v. 4, p. 14-21, 2007.

GIGANTE, Denise. *Life: Organic form and romanticism*. Yale University Press, 2009.
PRADO, Jorge Luis Palicer do. *Metafísica e ciência: a analogia da vontade entre o micro e o macrocosmo*. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, 2019.

PRADO, Jorge Luis Palicer do. *Metafísica e ciência: vontade e analogia em Schopenhauer*. Rio de Janeiro, *Revista Voluntas*, vol. 6, n.1, 2015, p. 44-84.

_____. Schopenhauer e Blumenbach: Vontade, impulso formativo e a conexão entre metafísica e ciência. In: __ *Hegel e Schopenhauer* / Organizadores: Adriano Correia, Vilmar Debona, Ricardo Tassinari. São Paulo: ANPOF, 2017, p. 221-232.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura: os pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, p. 40, 1996.

RAMOS, Flamarion Caldeira. Schopenhauer: vida e obra. Uma visão desencantada da existência. In: __. *Revista Mente, Cérebro e Filosofia*. São Paulo: Duetto, 2007, v.4, p. 7-13.

SÁ MOREIRA, F. *A metafísica imanente de Arthur Schopenhauer*. In: XV Simpósio de Filosofia Moderna e Contemporânea da Unioeste, 2010, Toledo: GFM, 2010. p. 172-177.

SABATKE, Stéphanie; ACHLEI, Renata Covali Cairolli; DA SILVA, Luan Corrêa. Schopenhauer como um evolucionista, de Arthur O. Lovejoy. *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia*, v. 11, n. 3, p. 238-252, 2020.

SAFRANSKI, Rüdiger. *Schopenhauer: e os anos mais selvagens da filosofia*. Geração Editorial, 2011.

Schopenhauer, A., Stollberg, J., & Böker, W. (2013). “... die Kunst zu sehn”-Arthur Schopenhauers Mitschriften der Vorlesungen Johann Friedrich Blumenbachs (1809-1811). Universitätsverlag Göttingen.

SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e representação*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.

_____. *O mundo como vontade e como representação, segundo tomo: Suplementos aos quatro livros do primeiro tomo*. Tradução, apresentação, notas e índices de Jair Barboza. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

_____. O mundo como vontade e como representação. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

_____. Crítica da Filosofia Kantiana. In: _____. *Schopenhauer*. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

_____. *Fragmentos sobre a história da filosofia*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

_____. *O livre arbítrio*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.

_____. *Sobre a Vontade na natureza*. Porto Alegre: L&PM, 2013.

_____. *As Dores do mundo*. São Paulo: EDIPRO. 2018.

SEGALA, M. Auf den Schultern eines Riesen Arthur Schopenhauer als Student Johann Friedrich Blumenbachs. In: STOLLBERG, J. und BÖKER, W. (2013): „... die Kunst zu sehn“ Arthur Schopenhauers Mitschriften der Vorlesungen Johann Friedrich Blumenbachs (1809–1811).

_____. “La fisiología de Schopenhauer”. In: MONTESINOS, José et al.

(eds.). *Ciência y Romanticismo*. La Orotava: Fundación Canaria Orotava de História de la Ciencia, 2003, pp. 133-143.

SILVA, Gláucia; DUARTE, Luiz Fernando Dias. Epigênese e epigenética: as muitas vidas do vitalismo ocidental. *Horizontes antropológicos*, n. 46, 2016, p. 425-453.

SILVA, Luan Corrêa da. Sobre a vontade na natureza. *Revista Voluntas*, v. 4, n. 2, 2013 p. 103-111.

ROGER, Alain. *Vocabulário de Schopenhauer*. Tradução de Cláudia Berliner. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2013.

Recebido em: 31/01/22

Aceito em: 07/04/22