

Uma hipótese aproximativa entre a *generatio aequivoca* e as Ideias platônicas na metafísica da natureza de Schopenhauer

An approximate hypothesis between generatio aequivoca and Platonic Ideas in Schopenhauer's metaphysics of nature

Antonio Alves Pereira Junior

Mestrando em Filosofia pela UEL

antonio.alves.pereira@uel.com

<http://orcid.org/0000-0001-9284-0864>

Resumo: No presente artigo, tive a intenção de expor uma hipótese de aproximação entre os conceitos de *generatio aequivoca* (geração espontânea) e de *Ideias platônicas* a partir da metafísica da natureza de Schopenhauer (livro II de *O mundo como vontade e representação*), com objetivo de sugerir uma explicação para o surgimento da vida das espécies. Para tal empreendimento, o estudo foi dividido em duas partes: na primeira delas, *Introdução à metafísica da natureza de Schopenhauer*, apresento os principais conceitos que serão trabalhados na segunda parte, intitulada *Enfatizando a relação da generatio aequivoca com as Ideias platônicas*, na qual busquei aproximar as Ideias entendidas como um processo de constituição das representações (a partir da tese de Eduardo Brandão) com a possibilidade de pensar Schopenhauer como um evolucionista (nesse caso, tendo por base um texto do filósofo Arthur O. Lovejoy).

Palavras-chave: *generatio aequivoca*; Ideias; vontade; Schopenhauer.

Abstract: *In this article, I intend to present a hypothesis of approximation between the concepts of generatio aequivoca (spontaneous generation) and Platonic Ideas based on Schopenhauer's metaphysics of nature (book II of The world as will and representation) in order to suggest an explanation for the emergence of the life of the species. For such an undertaking, the study was divided into two parts: first, an Introduction to Schopenhauer's metaphysics of nature, where I present the main concepts that will be worked on in the second point entitled Emphasizing the relationship of generatio aequivoca with Platonic Ideas, in which I sought to approximate the Ideas understood as a process of constitution of representations (thesis by Eduardo Brandão) with the possibility of thinking Schopenhauer as an evolutionist (in this case, based on a text by the philosopher Arthur O. Lovejoy).*

Keywords: *generatio aequivoca*; Idea; will; Schopenhauer.

Introdução à metafísica da natureza de Schopenhauer

No § 23 do livro II de *O mundo como vontade e como representação*¹, referente à metafísica da natureza, Schopenhauer estabelece que a vontade como coisa em si é absolutamente diferente do mundo das aparências (Cf. W I, § 23, p. 131), sendo assim, totalmente destituída da influência do tempo, do espaço e das figuras que regem o princípio de razão (Cf. W I, § 25, p. 149). Assim, entendendo a vontade como *toto genere* distinta da representação do mundo sensível daquilo que considerava o maior mérito da filosofia kantiana², Schopenhauer compatibiliza a vontade como sendo a própria coisa em si (Cf. W I, § 28, p. 178). Além disso, outros conceitos primordiais para a compreensão da metafísica da natureza, nesse caso, uma influência advinda de Platão, são as *Ideias* da qual Schopenhauer iguala com sua conceituação de *graus de objetivação da vontade* [*Stufe der Objektivierung des Willens*] (Cf. W I, § 25, p. 151). Por conseguinte, as *Ideias* convergem com a vontade por também não estarem submetidas ao princípio de razão, distinguindo-se completamente das coisas individuais, ou seja, do *principium individuationis*³, que se originam em forma de *pluralidade* no mundo fenomênico, e que, portanto, podemos conceber sua aparição no tempo e no espaço a partir da compreensão de serem as *Ideias* a própria vontade: porém, estritamente sob a forma de representação.

Antes de prosseguir, é válido expor que a *pluralidade* necessariamente é condicionada no tempo e no espaço, sendo pensável somente nestes e, por conseguinte, possuindo total relação com o princípio de individuação: “A pluralidade [...] se origina unicamente através do *principium individuationis*” (BARBOZA, 2003, p. 30). Entende-se assim que cada coisa que se objetiva no mundo, possui sua individualidade egoica, querendo sempre o melhor para si mesmo e percebendo-se como coisa imediata. Portanto, sendo a pluralidade relacionada à hierarquia dos diferentes graus de objetivação da vontade (Cf. W I, § 25, p. 149), pressupõe também sua natureza conflituosa que quer sempre vencer para permanecer e manifestar-se ativamente na busca de apoderar-se de matéria existente e galgar novos graus em sua forma de aparência (Cf. W I, § 26, p. 152).

E aqui está outro ponto impossível de ser desconsiderado para aquele que busca entender a forma de aparição da vontade no mundo: para que as *Ideias*, que em si mesmas podem ser entendidas como protótipos inalcançáveis (Cf. W I, § 25, p. 151), e que justamente por isso convergem com a *vontade como coisa em si* — estando ambas fora do tempo, do espaço e do princípio de razão — tenham possibilidade de

1 Para citações das obras de Schopenhauer sigo as abreviaturas adotadas pela *Schopenhauer-Gesellschaft* a partir do periódico *Schopenhauer-Jahrbuch*, portanto, “W I” e “W II” respectivamente para o primeiro e segundo tomo de *O mundo* [*Die Welt als Wille und Vorstellung*] seguido da numeração do parágrafo “S” (com exceção para citação do *Apêndice crítica à filosofia kantiana*); “HN” para os *Manuscritos póstumos* [*Handschriftliche Nachlaß*]; “PP” para *Parerga e Paralipomena*, nesse caso utilizando-me da tradução parcial de Flamarion Caldeira Ramos intitulada *Sobre a filosofia e seu método*; “G” para *Sobre a quádruplice raiz do princípio de razão suficiente* [*Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*].

2 Sobre isso, em *Apêndice crítica à filosofia kantiana* Schopenhauer diz que “O maior mérito de Kant é a distinção entre a aparência e a coisa em si” (W I, 2015, p. 484).

3 Schopenhauer pede ao leitor que “guarde para sempre” o *principium individuationis* como expressão de domínio da objetividade da vontade [*Objektivität des Willens*] no mundo, ou seja, a vontade tornada em objeto e, portanto, estando submetida ao tempo e ao espaço (Cf. W I, § 23, p.131).

aparição no mundo estritamente sob a forma de representação e, conseqüentemente, assentadas no tempo, no espaço e no princípio de razão, é preciso que elas façam concessões com o *principium individuationis* e, por conseguinte, com a pluralidade. Mas, com justeza, deve-se levantar a questão: como são possíveis essas concessões?

Resposta: a pluralidade estabelece o desenvolvimento dos indivíduos no mundo, sempre conciliados com o princípio de individuação (de modo que cada um age de maneira naturalmente imediata e egoica), a vontade, por outro lado, não conhece pluralidade alguma, sendo sempre *una* (Cf. W I, § 23, p. 132)⁴: “não no sentido de um indivíduo ou um conceito uno, mas como algo que é alheio àquilo que possibilita a pluralidade” (W I, § 25, p. 149). Desse modo, a pluralidade é a forma de compreensão dos diferentes níveis de manifestação da vontade no mundo enquanto representação manifestada como Ideia em cada animal, planta ou mesmo da matéria inorgânica.

Sobre isso, um ponto interessante pode ser lido nos *Manuscriptos póstumos* [*Handschriftliche Nachlaß*] de Schopenhauer, precisamente em uma anotação feita em sua versão do diálogo *Timeu* de Platão referente aos estudos realizados entre os anos de 1811 a 1818, período que diz respeito à elaboração da *Quadrúplice raiz*, de *Sobre a visão e as cores* e também precedendo bem proximamente a publicação d’*O mundo*. No trecho consta-se o seguinte: “Alles was nicht Idee, Ding an sich, sondern Erscheinung ist, ist dem Gesetz der Kausalität unterworfen [Tudo que não é Ideia, coisa em si, mas sim aparência, está sujeito à lei da causalidade]” (HN, 2008, p. 376, tradução minha). Identifico que o trecho em tela pode servir de auxílio para ampliação da compreensão do entendimento da formulação do conceito de Ideias em Schopenhauer. E mais um ponto importante para reforçar o que irei demonstrar no § 2, é que as Ideias são curiosamente entendidas por Schopenhauer como um *consenso da natureza* [*consensus naturae*], o que quer dizer que cada espécie e, conseqüentemente, cada indivíduo tem de se adaptar e se acomodar reciprocamente com o ambiente natural pelo qual teve sua aparição:

Cada planta adapta-se ao seu solo e atmosfera, cada animal adapta-se ao seu elemento e presa que há de se tornar seu alimento e que de alguma maneira é também protegido pelo seu predador natural; o olho adapta-se 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 externa⁵. (W I, § 28, p. 185)

4 Ver também: W I, § 28, p. 185.

5 Para compreender melhor a *finalidade externa*, é preciso antes expor a *finalidade interna* das aparências da vontade: elas dizem respeito à consideração isolada de cada Ideia objetivada no mundo enquanto representação e também a conservação de um organismo quanto à sua própria espécie já que esse próprio organismo é também um representante do fim de sua própria ordenação, da qual as diversas Ideias expressas por cada ser podem ser consideradas como atos isolados da vontade, exprimindo a sua essência em maior ou menor grau, como por exemplo, em Ideias universais, como a cristalização, evaporação, ebulição etc., que, por conseguinte, tem sempre de possuir uma exteriorização simples, única e isolada de uma Ideia. Por outro lado, as plantas e os animais exprimem sua aparência não de modo simples, mas através da sucessão do desenvolvimento dos seus órgãos no tempo, no espaço e na causalidade, portanto, há nesses também uma *finalidade externa* que trata da relação da natureza inorgânica com a orgânica e da relação entre si dos organismos orgânicos aparecendo uns para os outros como meios, dos quais todos pretendem um mesmo fim: conservarem-se e galgarem graus de objetivação de suas próprias Ideias (Cf. W I, § 28, pp. 179-180).

A partir dessas diligências sobre a *pluralidade, principium individuationis, e consensus naturae* podemos compreender as Ideias como aquelas que assumem a forma geral das representações. Se a vontade por outro lado, é aquela que permanece sempre *una* e absolutamente fora das formas do princípio de razão, as Ideias representariam esta própria unidade da vontade expressa no mundo sensível das aparências. Sobre isso, Schopenhauer diz que: “Entendo, pois, sob Ideia, cada fixo e determinado grau de objetivação da vontade, na medida em que esta é coisa em si e, portanto, é alheia à pluralidade” (W I, § 25, p. 151). A esse respeito tomemos por base a compreensão estabelecida por Jair Barboza:

Os graus mais baixos [de objetivação da Vontade] se encontram nas forças naturais, que aparecem sem exceção em qualquer parte da matéria como gravidade e impenetrabilidade ou distribuem-se nesta ou naquela parte como rigidez, fluidez, elasticidade, eletricidade, magnetismo, qualidades químicas etc. [...] Os “graus mais nítidos” de objetivação da Vontade são os animais e os homens. Neles se vê a entrada em cena do caráter individual, particularmente no homem, no qual a grande diversidade de caracteres (personalidades) dá o tom e se expressa exemplarmente na fisionomia, enquanto nos animais há pouca fisionomia individual, pois eles expressam antes o caráter da espécie. (BARBOZA, 2005, p. 127)

Para considerar isso ainda mais claramente no objetivo de compreender breves divergências e convergências entre as Ideias e a vontade, creio ser possível inferir o seguinte: sabemos que a vontade é totalmente alheia à pluralidade e ao princípio de individuação, no entanto, as Ideias eternas ou atos originários da vontade [*ursprüngliche Willensakte*] exercem a função de — no ponto de vista do conhecimento (e não da vontade mesma) — transferirem o seu modo *protótipo* do mundo numênico da coisa em si em *cópias* desses mesmos protótipos no mundo fenomênico, possibilitando assim a aparição das coisas em geral, e, portanto, só assim credenciando seu assentamento sob a influência do tempo, do espaço e das formas do princípio de razão.

Isso acaba por responder à pergunta elaborada acima, a saber, sobre de que maneira seria possível o aparecimento das Ideias no mundo fenomênico.

Portanto, até aqui demonstrei que as Ideias, enquanto prototípicas e originárias, convergem com a vontade enquanto coisa em si porque se encontram inteiramente no mundo numênico, porém, agora esclarecerei mais nitidamente suas divergências: enquanto a vontade permanece *una* e inteiramente como coisa em si, não sendo possível sua aparição no mundo sensível, as Ideias competem à possibilidade de transferirem-se ao mundo fenomênico por meio de cópias. Eduardo Brandão esclarece essa questão dizendo que:

A ideia é, por assim dizer, uma espécie de etapa (que diz respeito não a uma exigência da Vontade, mas ao *processo de constituição das representações*, ou seja, de objetivação da Vontade) entre a Vontade e as coisas individuais, na medida em que esta Vontade é a essência destas coisas; a ideia é, digamos, a *representação que transfere*, do ponto de vista do conhecimento (mas não da Vontade), pois a Vontade é essência de todas as coisas — ela não precisa desta passagem, ela já está nas coisas. (BRANDÃO, 2008, p. 55, grifos meus)

E John Atwell também já havia seguido um caminho semelhante:

A vontade como coisa em si não é objeto, não é representação, e assim como tal, não podemos conhecê-la. Porém, quando se torna apenas objeto (consequentemente não temporal, espacial, e objeto causal), é uma Ideia, que quer dizer que a vontade apenas como objeto não é simplesmente vontade como coisa em si. (ATWELL, 1995, p. 136, tradução minha)

A partir da compreensão desses dois comentadores, creio ser possível fazer a ampliação do conceito de Ideia demonstrando-a de um modo duplo em relação ao seu funcionamento: α) pelo seu caráter inexorável de ser Ideia original e imutável e, β) pela sua característica ativa de objetivar a vontade.

Enfatizando a relação da *generatio aequivoca* com as Ideias platônicas

Das considerações feitas até aqui decorrem outros dois pontos importantes que tendem a aproximar Schopenhauer de uma concepção evolucionista (como tratarei mais abaixo). Esses dois pontos demonstram as formas exatas da objetivação da vontade, portanto, a meu ver, eles dizem respeito à hipótese de conceber especificamente uma maneira pela qual se dá precisamente o processo de transferência das Ideias a partir do seu local originário (e ideal) até o mundo como representação (das aparências e oscilações).

O primeiro e mais problemático dos dois pontos diz respeito à *formação geracional das espécies* e o segundo sobre a *natureza conflituosa da vontade*. Vejamos.

Ao tratar a *formação geracional das espécies* em Schopenhauer pretendo ter como parâmetro o texto “Schopenhauer as an evolutionist⁶” de Arthur O. Lovejoy. Esse comentador se empenhou em demonstrar que os textos de Schopenhauer poderiam aproximá-lo de uma visão evolucionista a partir das leituras que o filósofo fez da obra de Jean-Batiste Lamarck e de outros naturalistas do século XIX. Lovejoy também explorou as noções de espécie descritas tanto em *Sobre a vontade na natureza* como no capítulo 42 dos *Suplementos d’O mundo* (tomo II), intitulado *Vida da espécie*. Além disso, o autor buscou nos *Parerga e paralipomena* informações que pudessem conceber Schopenhauer como um mutacionista. Aqui não tenho interesse de fazer uma investigação sobre a validade de ser ou não ser Schopenhauer um evolucionista, mas utilizando-me do texto de Lovejoy quero enfatizar a noção de que a *generatio aequivoca* pode ser entendida como justificativa para as Ideias como um “processo da constituição das representações” (BRANDÃO, 2008, p. 55), algo que embora Schopenhauer não trate com profundidade, parece ser possível de se compatibilizar.

A *generatio aequivoca* trata do surgimento da vida a partir da matéria inorgânica. Nas palavras de Schopenhauer: “A vontade objetiva-se em uma nova e distinta espécie: nasce originariamente por *generatio aequivoca*, depois por assimilação do germen existente, seiva orgânica, planta, animal, ser humano” (W I, § 27, p. 169). Também conhecida como teoria da abiogênese ou geração espontânea, a *generatio aequivoca*, segundo Schopenhauer, só trata dos graus inferiores do reino animal, a saber, dos “infusórios, entozoários e epizoários” (PP, § 91, p. 205), já que os animais de graus mais elevados de objetividade da vontade, como no caso dos macacos, leões, lobos, elefantes,

⁶ O artigo de Lovejoy foi originalmente publicado em 1911 em *The Monist*, v. 21, n. 2, pp. 195-222. Oxford University Press. Para consultas utilizei a tradução publicada em janeiro de 2021 na revista *Voluntas*.

aves ou mesmo dos homens, a geração só pode ser pensada como *generatio in utero*, concebidos exclusivamente a partir da energia vital de sua espécie, pressupondo reprodução e formação no útero ou no ovo (Cf. PP, § 91, p. 205).

É válido dizer que no trecho que referenciei no parágrafo anterior (PP, § 91) Schopenhauer não expõe o exato contexto de uma descrição da *generatio aequivoca*, mas faz uma equiparação com a *generatio in utero* para justificar o nascimento dos animais a partir de uma reflexão sobre prolificidade em relação ao número de mortes e de nascimentos, da qual ele considera como tendo uma influência metafísica diante de outras interpretações que consideram como tendo uma influência estritamente física (Cf. PP, § 91, p. 204). Diante disso, a consideração gira em torno da suposição de o que possivelmente aconteceria se a dita *força prolífica* terrestre fosse fortemente atingida. Para uma assimilação geral do contexto disso, pode-se ler o seguinte:

Se finalmente imaginarmos uma intensificação daquela causa antagonista até o ponto mais extremo da completa extirpação da raça humana, a *força prolífica* assim comprimida atingirá uma tensão aparentemente impossível, a saber, que a *generatio univoca*, isto é, o nascimento do igual pelo igual sendo impossibilitado, conduziria a uma *generatio aequivoca*. Todavia, nós não podemos representar isso nos graus superiores do reino animal como se apresenta nos graus inferiores. Assim, a forma do leão, do lobo, do elefante, do macaco e mesmo do homem não pode ter uma origem similar à dos *infusórios, entozoários e epizoários*, e se desenvolver do lodo do mar fecundado pelo sol até se coagular a partir de um muco ou de uma massa orgânica em decomposição. Sua geração só pode ser pensada como *generatio in utero* heterogêneo. (PP, § 91, p. 205, grifos meus)

Portanto, o que parece aproximar Schopenhauer de uma visão evolucionista é que para os animais de graus mais altos em relação à objetivação da vontade sejam como são, isto é, para que macacos sejam macacos, para que leões sejam leões e para que homens sejam homens, estes teriam antes de ter passado por um processo de *generatio aequivoca* e apenas se tornado o que são a partir da evolução de seus ancestrais (e só assim poderia ser possível a *generatio in utero*). Schopenhauer parece reconhecer isso quando diz:

Naturalmente processos desse tipo só puderam aparecer depois que os animais mais ínfimos viram a luz do dia através da habitual *generatio aequivoca*, seja por putrefação orgânica, ou do tecido celular das plantas vivas, como primeiros mensageiros e precursores das gerações animais vindouras. (PP, § 91, p. 206)

Mas a questão não parece ter ganhado tanto fôlego nos textos do filósofo, assim como não parece ter repercutido de maneira muito promissora nas discussões schopenhauerianas. Creio que isso se justifique por conta da desenvoltura do pensamento do filósofo em torno do conceito de *Ideia*, principalmente os encontrados n' *O mundo*, assim, firmando-se com mais facilidade uma visão metafísica e deixando mais de lado a possibilidade da interpretação evolucionista, afinal, ainda que haja abonos textuais do próprio filósofo que permitam essa interpretação, o caráter metafísico de sua filosofia sempre ecoa mais forte e é mantido como a leitura mais favorável a partir da sua constante adesão às *Ideias* platônicas em diversos trechos da obra. Em relação a isso Lovejoy diz que um exame dos escritos de Schopenhauer faz parecer que

no início de sua atividade especulativa ele não aplicou uma construção evolucionista sobre a concepção da Vontade; mas deixa muito claro que nos seus escritos posteriores ele adotou de forma bastante explícita e enfática uma tal construção, conectando com os seus princípios metafísicos um esquema completo de evolução cósmica e orgânica. (LOVEJOY, 2021, p. 240)

E para ele, Schopenhauer não era “somente um evolucionista, mas também um mutacionista” (LOVEJOY, 2021, p. 246). Sobre isso, encontra-se em Schopenhauer o seguinte:

Temos que representar a ascensão [das espécies], não como uma única linha, mas como várias que se elevam umas ao lado das outras. Assim, por exemplo, de um ovo de peixe surgiu um ofídio, uma outra vez um sáurio, ao mesmo tempo, de um outro peixe surgiu um batráquio, deste proveio o quelônio, de um terceiro ainda um cetáceo e eventualmente um golfinho; depois um cetáceo engendra uma foca e por fim a foca gera uma morsa. E possivelmente do ovo de um pato surge um ornitorrinco e do ovo de um avestruz algum grande mamífero. (PP, § 91, p. 206)

A hipótese que busco defender é que a partir da aproximação entre a compreensão de Eduardo Brandão das Ideias como uma “etapa” da manifestação da vontade no mundo como representação, com a concepção de Arthur O. Lovejoy, que buscou conceber Schopenhauer como um evolucionista, seria possível pensar a *generatio aequivoca* como um objeto para melhor conceituar essa etapa pela qual as Ideias transferem-se para a vida das espécies: como se cada Ideia fosse uma espécie diferente de geração espontânea, e cada geração espontânea, o reflexo arquetípico de uma Ideia. De um modo mais claro, a *generatio aequivoca* é o conceito abstrato que liga a tênue linha entre o *metafísico* (vontade como coisa em si) e o *físico* (a aparição objetiva final da planta, do animal ou do ser humano). Portanto, embora o caminho tomado pela vontade em sua objetivação tenha de passar pelas Ideias, como uma etapa, as Ideias têm de passarem pela *generatio aequivoca*, dando ainda mais força a uma leitura evolucionista para a metafísica da natureza de Schopenhauer.

É válido dizer que na visão de Schopenhauer a *física* é identificada como uma ciência que busca explicar a existência, no entanto, esta se encontra inteiramente escorada na metafísica porque mesmo em suas últimas conclusões ela não dá conta de explicar seus objetos de investigação, por isso ele diz que “não há um ínfimo fragmento de barro que não esteja composto de qualidades completamente inexplicáveis” (W II, cap. 17, p. 211); “por mais progresso que a física (entendida no sentido amplo dos antigos) possa fazer; com ele não se terá dado o menor passo para a metafísica” (W II, cap. 17, p. 216); ou que “a explicação física esbarra em toda parte em algo metafísico, através do qual ela é anulada, isto é, cessa de ser explicação” (W II, cap. 17, p. 212). Isso tudo pode ser observado por via de dois motivos principais: 1) pela física não conseguir retroceder até o início da cadeia de nexos causais e 2) porque em última instância as manifestações físicas fundamentam-se em algo completamente inexplicável de qualidades originárias e forças naturais como, por exemplo, a gravidade, a dureza, o choque, a elasticidade, o calor, a eletricidade, as forças químicas etc. Assim, para Schopenhauer as explicações da física só podem ser *relativas*: aqui tenho em mente um trecho da *Quadrúplice raiz* que pode sintetizar bem o assunto:

Não apenas as forças da natureza são elas mesmas tomadas como causas, quando se diz que a eletricidade, a gravidade, etc. é causa, como até mesmo como efeito as tomam alguns, ao se perguntarem pela causa da eletricidade, da gravidade, etc., o que é absurdo. Todavia, é uma coisa totalmente diversa quando se diminuir o número das forças da natureza ao se reconduzir uma delas a outra, como em nossos dias o magnetismo à eletricidade. Contudo, toda força da natureza genuína – portanto, efetivamente originária –, a que também pertence toda propriedade química fundamental, é essencialmente *qualitas occulta* (qualidade oculta), isto é, *não suscetível a qualquer explicação física*, mas apenas uma explicação metafísica, isto é, que vá além da aparência. (G, § 20, p. 121, grifos meus)

Para ter-se um exemplo prático da impossibilidade da física de chegar até os primeiros fundamentos, peço que o leitor imagine uma panela de pressão que está a cozer uma porção de legumes: a partir dessa imagem, sabemos que dentro da panela a pressão atmosférica está muito mais alta que fora da mesma, sabemos também, que a água ferve quando atinge uma temperatura de 100 °C, por fim, também temos o conhecimento de que o tempo para ferver a água é diferente em relação à altitude em que se encontra a panela, sendo que, por exemplo, o tempo que a água ferve na cidade de São Paulo é diferente do tempo em que ferve na cidade de La Paz na Bolívia. Até aqui tudo bem: temos demasiadas informações em relação aos fatores físicos que determinam o aquecimento de uma panela; sabemos de tudo que pode nos ajudar a compreender e esclarecer o tempo de cozimento, a temperatura de fervor, a pressão atmosférica do local etc., porém, ainda continuamos inteiramente cegos em relação à força da natureza que age ali, ou seja, a *ebulição*. Numa palavra, o *como da ebulição* a partir da filosofia schopenhaueriana seria uma pretensão metafísica e não um empreendimento da física.

O que busco propor com uma conceituação mais enfática da *generatio aequivoca* em vista da metafísica da natureza de Schopenhauer é a relação do surgimento das espécies a partir da união entre a tese de Brandão e o texto de Lovejoy. Em Schopenhauer, temos primeiro a vontade como um *ponto de apoio* [ποῦ στῶ]⁷ para compreender o macrocosmo na medida em que ela é a essência de todas as coisas do microcosmo; depois, as Ideias — como eu entendo — sendo um ponto de apoio, não para o macrocosmo e para fundamentar a essência de tudo, como no caso da vontade, *mas como um ponto de apoio para a própria vontade se objetivar*, e por fim, a partir desse entendimento, a concepção de que a *generatio aequivoca* poderia fundamentar as Ideias em relação à objetividade da vontade no mundo como representação. Então, somente depois de milênios de mutacionismo e evolução de ancestrais comuns, que enfim os graus mais baixos da objetividade da vontade se tornariam graus mais elevados, possibilitando assim, a *generatio in utero*.

7 Expressão utilizada pelo filósofo em correspondências, mas que também pode ser encontrada em algumas de suas obras, por exemplo: Cf. PP, § 27, p. 67; Cf. G, § 20, p. 129. Jorge Luís Palicer do Prado, em sua excelentíssima tese *Metafísica e Ciência: A analogia da vontade entre o micro e o macrocosmo*, citando Assis, diz: “É provável que a expressão de Schopenhauer se refira metaforicamente a Arquimedes que sobre as alavancas afirmou: ‘Dê-me um ponto de apoio e moverei a Terra. Esta frase foi dita quando ele (Arquimedes) conseguiu realizar uma tarefa solicitada pelo rei Hierão de lançar ao mar um navio de muitas toneladas, movendo-o apenas com a força das mãos ao utilizar uma engrenagem composta de um sistema de polias e alavancas’. ASSIS, A. K. T., Arquimedes, o Centro de Gravidade e a Lei da Alavanca, p. 16” (PRADO, 2018, pp. 45-46).

Para finalizar sobre a *formação geracional das espécies* ainda há de se dizer que essa hipótese não deve ser compreendida inadvertidamente: há de se atentar ao fato de que a partir desse entendimento as Ideias fazem um ponto intermediário tanto com o metafísico, tendo em vista sua relação com a vontade, como com o físico e o empírico na exata forma pelo qual se objetiva no mundo, ou seja, por *generatio aequivoca* (que também é um ponto intermediário, porém, de uma índole menos metafísica e mais biológica). Sem uma concepção assim, creio que as Ideias continuam muito mais conectadas com o campo metafísico e permanecem insuficientes para explicar precisamente o *como* do aparecimento das espécies no mundo como representação.

Agora, tratando sobre a *natureza conflituosa da vontade*, Schopenhauer diz que “em toda parte da natureza vemos conflito, luta e alternância da vitória, e aí reconhecemos com distinção a discórdia essencial da vontade consigo mesma. Cada grau de objetivação da vontade combate com outro por matéria, espaço e tempo” (W I, § 27, p. 170). Resulta disso, poder-se entender que os conflitos do mundo animal — ou da natureza consigo mesma⁸ — por se darem no mundo fenomênico, conseqüentemente pressupõem um conflito incessante entre as Ideias que foram anteriormente objetivadas, de certo modo, como um conflito das Ideias enquanto cópias. E desse obstinado conflito entre as objetivações da vontade surge uma possibilidade de elevação em seus respectivos graus, sendo o objetivo das aparências mais baixas, se tornarem mais altas, firmando-se no mundo com a maior seguridade que lhes for possível, e o objetivo das aparências já bastante altas (exemplos: seres humanos, ursos polares, aves de rapina), o de permanecerem sempre fortes, mantendo-se seu alto posto. Também Jair Barboza esclarece isso levando em consideração os elementos inorgânicos:

Caso se trate das Ideias mais elevadas, estas aparecem na natureza após tomar certa quantidade de matéria de outras mais baixas, que também queiram aparecer. É a chamada ‘assimilação por dominação’. Por isso, todo organismo é ao mesmo tempo, inorgânico: ele guarda em si Ideias mais baixas dominadas e assimiladas. Por exemplo, um homem faz parte da humanidade, mas também é partícipe do reino inorgânico, basta lembrarmos-nos de nossas secreções, como as fezes; é pensamento, mas matéria dos ossos; é vida (organismo) e morte anunciada (cadáver a ser incinerado ou roído pelos vermes). Cada organismo trava uma luta interior contra as forças inorgânicas, assimiladas anteriormente e desejosas de retornar ao palco dos acontecimentos. Depois de contínua luta, as forças naturais vencem, e seu triunfo significa a recuperação da matéria anteriormente perdida. (BARBOZA, 2015, p. 47)

Creio que sem dificuldade, cada um pode pensar por si mesmo nas semelhanças que esses pressupostos possuem com conceitos evolucionistas, pois a *assimilação por dominação* de Schopenhauer, sem dúvida parece encontrar paridade com a *seleção natural*, com a *luta pela existência*, a *extinção*, a *sobrevivência do mais apto*. Porém, aqui não tenho por intenção tecer aproximações entre Darwin e Schopenhauer⁹, mas apenas

8 De acordo com Schopenhauer, o exemplo mais claro da autodiscórdia da vontade é o conflito fornecido pela formiga australiana *bulldog-ant*, pois ao cortá-la ao meio, há uma disputa até a morte entre a cabeça e a cauda. (Cf. W I, § 27, pp. 170-171).

9 Trabalhos publicados que buscaram fazer essa aproximação são: *Uma possível confirmação póstuma: pontos de contato entre Schopenhauer e Darwin*, de Fiorella Giaculli, e *Se Schopenhauer tivesse lido Darwin – um contraste entre a filosofia moral de Schopenhauer e de Darwin*, de Luís Aguiar de Sousa.

esclarecer que as Ideias, depois de manifestas no mundo como representação. Diante disso, a partir do evolucionismo schopenhaueriano concebido por Lovejoy, tem-se o entendimento de uma ampla sucessão causal: primeiramente a vontade como *ponto de apoio*, depois ela se transfere em Ideias através da etapa da *generatio aequivoca*, após isso há a evolução das espécies, ao passo que aquelas que alcançam os graus mais altos, de acordo com suas características, conquistam enfim a possibilidade da geração *in utero* na medida em que simultaneamente entram em conflito buscando manterem-se cada vez mais fortes.

Para finalizar podemos refletir que embora Schopenhauer seja mais constantemente lembrado como um filósofo metafísico, de fato também parece ser possível aproximá-lo do evolucionismo. E para se ter um breve abono sobre isso, pode-se pensar que tanto Schopenhauer como Darwin citaram uma mesma máxima: *a natureza não dá saltos* [*natura non facit saltus*]; diz Schopenhauer: “a espécie humana muito provavelmente surgiu apenas em três regiões, já que temos apenas três tipos claramente diferenciados que apontam para raças originais: o caucasiano, o mongólico e o etíope [...] *Natura non facit saltus*” (PP, § 92, p. 210)¹⁰, por outro lado, diz Darwin: “*Natura non facit saltum*. Quase todos os naturalistas experientes admitem essa máxima” (DARWIN, 2014, p. 225).

Portanto, embora, como eu disse mais acima, a *generatio aequivoca* não deva ser compreendida inadvertidamente como se fosse um conceito que resolve o problema do surgimento da vida e da natureza em geral, ela ao menos pode melhor esclarecer o estatuto de parte da dificuldade de se compreender as Ideias platônicas como graus de objetivação da vontade dentro do âmbito da metafísica da natureza de Schopenhauer. A meu ver, se há como alocar a *generatio aequivoca* numa pirâmide de objetivação da vontade, ela não é apenas o grau mais baixo do surgimento da vida, mas também o exato ponto de contato entre a *Ideia platônica* e a matéria a aparecer no mundo como representação, que depois disso galgará graus, ou seja, evoluirá, por meio da sua natureza inerentemente conflituosa.

Referências bibliográficas

ATWELL, J. *On the character of the world: the metaphysics of will*. Berkeley: University of California Press, 1995.

BARBOZA, J. *Infinitude subjetiva e estética: natureza e arte em Schelling e Schopenhauer*. São Paulo: UNESP, 2005.

BARBOZA, J. Prefácio: Sobre as Ideias. In: SCHOPENHAUER, A. *Metafísica do Belo* (preleções berlinenses). São Paulo: UNESP, 2003.

BARBOZA, J. *Schopenhauer: a decifração do enigma do mundo*. São Paulo: Paulus, 2015.

BRANDÃO, E. *A concepção de matéria na obra de Schopenhauer*. São Paulo: FAPESP, 2008.

¹⁰ Para ver outras passagens nas quais Schopenhauer cita essa máxima (que é de responsabilidade original de Aristóteles), confira: W II, cap. 5, p. 71; W II, cap. 23, p. 356; W II, cap. 26, p. 402; PP, § 106, p. 251.

DARWIN, C. *A origem das espécies: a origem das espécies por meio da seleção natural ou a preservação das raças favorecidas na luta pela vida*. Trad. de Carlos Duarte e Anna Duarte. São Paulo: Martin Claret, 2014.

LOVEJOY, A. O. *Schopenhauer como um evolucionista*. Trad. de Stéphanie Sabatke, Renata Covali Cairolli Achlei e Luan Corrêa da Silva. *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia*, 11(3), pp. 238-252, 2021.

PRADO, J. P. *Metafísica e ciência: a analogia da vontade entre o micro e o macrocosmo*. Tese (Doutorado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

SCHOPENHAUER, A. *Sobre a quadrúplice raiz do princípio de razão suficiente*. Trad. de Oswaldo Giacoia Jr. e Gabriel Valladão Silva. São Paulo: Unicamp, 2019.

SCHOPENHAUER, A. *Sobre a filosofia e seu método (Parerga e paralipomena)*. Trad. de Flamarion Caldeira Ramos. São Paulo: Hedra, 2010.

SCHOPENHAUER, A. *Der handschriftliche Nachlaß*. Karsten Worm, Berlin: Info Soft Ware, 2008.

SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação*. Trad. de Jair Barboza. 2ª edição revisada. São Paulo: UNESP, 2015.

SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação, segundo tomo: suplementos aos quatro livros do primeiro tomo*. Trad. de Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2015.

Recebido em: 26/Out/2021 - Aceito em: 24/Dez/2021.