
O PANTELISMO DE SCHOPENHAUER¹

Eduard von Hartmann

Traduzido por Thiago de Souza Salvio

1. O princípio fundamental de Schopenhauer

O sistema de Schopenhauer é uma conexão de realismo com o idealismo, do espiritualismo com o materialismo, todo ser é dividido em vontade e intelecto, essência e aparência, o lado da vontade e da essência é atribuído ao realismo e ao espiritualismo, o idealismo subjetivo e o materialismo ao dividir todo ser em intelecto e aparência, enquanto um idealismo objetivo embrionário participa dos quatro como quinto elemento.

A imperecível realização [*Leistung*] de Schopenhauer pode ser expressa nas seguintes proposições: “a hipótese de que a vontade não pode ser querer sem uma representação consciente é falsa. Toda força é vontade, toda vontade é apenas uma vontade: nada é real senão a vontade e a força, portanto tudo o que é real está compreendido em uma única vontade. A vontade una, indivisível se fende apenas em seus atos ou ações para a pluralidade, e retorna ao mesmo um contra o outro. Assim nos é dada uma visão do mundo [*Weltanschauung*] que sugere a de Schelling (*SW I*, 7, s. 350-52), um monismo ou um panteísmo da vontade, onde todas as coisas são vontades, incluídas em uma única vontade originária [*Urwille*]. Por analogia com a expressão panlogismo, podemos designar esse ponto de vista com a palavra pantelismo (de *ἐθέλω* [querer] ou *θέλωμαι* [eu quero]). É o indestrutível e íntimo núcleo da filosofia schopenhaueriana, é o foco para o qual convergem todos os seus raios, e essa perspectiva que fornece a essência das coisas, independentemente de sua aparência.

¹ Tradução de Schopenhauer's Panthelismus (1868) in *Gesammelte Studien und Aufsätze: gemeinverständlichen Inhalts* [Estudos coletados e ensaios: conteúdos de compreensão comum (pp.636-649)., *Dritte Auflage* [3ªed.], Leipzig. Verlag von [edição de] Wilhelm Friedrich, K. R. Hofbuchhändler, 1888 [N.T].

Devemos aderir incondicionalmente ao monismo da vontade [*Willensmonismus*] como ele formula pontual e claramente no resumo conclusivo de sua obra principal ao julgar as outras partes do sistema mesmo que nestes últimos surjam contradições contra o princípio supremo destacado; não deste, mas as reivindicações que o contradiz teriam que ser aletradas para fazer as contradições desaparecerem.

2. O idealismo subjetivo

A conexão do idealismo subjetivo com o realismo da vontade já inclui uma contradição dessa ordem. O idealismo subjetivo é então apenas consequente quando afirma: "todo representado é apenas representação"; porém assim Schopenhauer se refere àquele "egoísmo teórico" de manicômio, embora explique que é irrefutável (!). O idealismo não aceita deferir compromisso consigo mesmo: ou tudo que é representado por mim é apenas minha representação, então a vontade representada por mim também é apenas representação, sem realidade transcendente e, portanto, o monismo da vontade realista é um sistema falso; ou tenho direito de inferir, da percepção consciente da minha vontade, a real existência de minha vontade, e então a mesma justificativa para inferir da percepção consciente do meu relógio a partir da existência real do meu relógio, que então o idealismo subjetivo está errado. De acordo com o princípio básico mencionado acima, devemos afirmar a segunda hipótese, mesmo que o ponto de vista idealista não fosse em si mesmo já sem justificativa e insustentável. Que o mundo inteiro seja conhecido por mim, precisamente por essa razão, um mundo representado por mim é uma proposição tautológica, que ninguém jamais imaginou contestar; mas que ele é apenas por mim representado, ou seja, que não seria se eu (ou qualquer outro sujeito) não o representasse, (este é o erro do idealismo²), não permite compromisso com a exceção de Schopenhauer, que, em qualquer caso, o mundo é pelo menos vontade (com o que, além disso, nada foi dito sobre as modalidades da atualidade da vontade em um caso particular). Nenhum não idealista afirmará hoje em dia que o ser em si do

² Compare meus "Fundamentos Críticos do Realismo Transcendental" (*Kritische Grundlegung des transcendentalen Realismus*). O fato de ter tratado a questão em um escrito separado permite aqui avançar rapidamente sobre esta questão (N.A).

correlato real da coisa representada por mim é idêntico a minha representação da coisa, e é inteiramente de acordo com ele que é apropriado louvar a prudência com que Schopenhauer reconhece que o ser-em-si do correlato real não é de maneira alguma idêntica a ela, mas é totalmente desconhecido para nós (*W II*, s. 221 abaixo); mas como idealista, ele deveria combater a existência de tal correlato desconhecido e afirmar que a vontade enquanto fenômeno subjetivo será o termo último.

Que Schopenhauer não foi capaz de superar o idealismo subjetivo, nós encontramos a razão o mais profundo no fato de que ele não viu nenhuma outra possibilidade de silenciar a objeção instintivamente levantada pelo entendimento natural contra qualquer tipo de monismo; essa resistência, que Spinoza ainda excepcionalmente ignora, Schopenhauer acredita que pode silenciar simplesmente explicando a percebida multiplicidade como uma ilusão subjetiva, ao passo que Schelling e Hegel já haviam reconhecido que ela, ainda que não pertença à essência, pertence à aparência divina, ou à aparência posta objetivamente (não meramente de forma subjetiva). Uma discussão realmente satisfatória entre monismo e entendimento natural é, no de fato, possível apenas por meio da doutrina do inconsciente.

3. O materialismo

A vontade é um princípio imaterial que conhecemos como fator essencial do espírito humano. Por consequência, seremos bem capazes de chamá-la de um princípio espiritualista. Em contraste, Schopenhauer concebe o intelecto de uma maneira puramente materialista, com Moleschott, Büchner e Vogt, um produto da matéria nervosa [*Nervenmaterie*]. Ele pensa poder estabelecer o compromisso entre espiritualismo e materialismo, limitando seus domínios externamente. Esta tentativa é tão inadmissível quanto inútil. Inadmissível porque todas as provas para a origem puramente material do intelecto são igualmente válidas ou inválidas para a [origem da] vontade, inválidas porque essa resistência parcial contra o materialismo não faz nada para nos tornar o mundo mais compreensível do que o faz o materialismo puro e simples. Os materialistas estão indubitavelmente corretos quando aderem firmemente que a integridade da função cerebral é a *conditio sine qua non* da integridade de toda

atividade espiritual, sem exceção, uma vez que a experiência mostra que uma anomalia da função cerebral leva a uma vida comportamental, sensível e representativa anormal. Não é através da cisão espírito, que é bastante inadequada na efetividade concreta nem por uma separação da vontade e da atividade intelectual, porém apenas através da distinção da atividade espiritual consciente da inconsciente reconhecemos a lei fisiológica sem cair na consequência do materialismo completo. O materialismo, portanto, se fecha na inexplicabilidade do processo cósmico [*Weltprozess*], porque ele mesmo o reduz a um jogo de elementos agindo de maneira cega e sem sentido, o que remove qualquer conceitabilidade do surgimento de organismos significativos [*sinnvoll*] e até plenos de significação [*besinnungsvoll*]. O idealismo consequente não altera em nada essa incompreensibilidade quando ele troca o processo objetivo do materialismo por um processo meramente interno e subjetivo de representação; tão sem sentido [*sinnlos*] lá aparece o mundo significativo [*sinnvoll*], tão sem sentido surge aqui a representação significativa do mundo. Schopenhauer aceita a ambas inconceitabilidades, realizando a impossível união do materialismo com o idealismo subjetivo, e assim acrescenta uma contradição adicional, que o produto de minhas representações deve ser um produto da minha atividade cerebral, meu cérebro individual e cuja matéria não deveria ser senão representação. Melhora em nada a coisa excluindo a vontade do reino do materialismo, desde que sua vontade, é preciso admitir, é um princípio tão irracional, cego e absurdo como a matéria e as forças materiais dos materialistas. As coisas se apresentam bem diferentes, se largarmos de uma vez por todas o idealismo, e aceitarmos como válida a lei da integridade da função cerebral apenas na medida em que a experiência confirme, o saber pela atividade espiritual consciente; então, essa lei em si mesma permite que a atividade espiritual inconsciente subsista como uma função puramente imaterial, e o consciente se apresenta como um produto do inconsciente e da função cerebral.

4. O idealismo objetivo

Ainda mais impossível parecerá o semi-materialismo de Schopenhauer e seu idealismo subjetivo, se levarmos em conta também o segundo livro do mundo como

vontade e como representação³, que trata do puro sujeito do conhecimento e seu objeto, a ideia platônica. A ideia não pode ser confundida com o conceito. "O conceito é abstrato, discursivo, está dentro desta esfera, completamente indeterminado e determinado apenas de acordo com seu limite; quem tem apenas razão pode alcançá-lo e projetá-lo; pode ser comunicado por palavras, sem mediação adicional, e deve ser totalmente formado a partir de sua definição. Pelo contrário, a ideia, que deve sempre ser definida como o representante do conceito, é completamente intuitivo e, embora ocorra de uma massa infinita de coisas singulares "(ao contrário do conceito de que entende) ela é, no entanto, perfeitamente determinada [...] não é absolutamente comunicável, mas apenas condicionalmente, a ideia capturada e repetida na obra de arte falando a todos apenas na medida de seu próprio valor intelectual⁴". "O conceito é semelhante a um contêiner é sem vida, em que as coisas que colocamos nele realmente ficam lado a lado e dos quais nada mais pode ser aprendido (usando juízos analíticos) do que o que colocamos nele (através da reflexão sintética). Pelo contrário, a Ideia [...] se assemelha a um organismo vivo, se desenvolvendo, dotado do poder da reprodução, que produz o que não existe nada introduzindo⁵". Se os conceitos são *universalia post rem*, as Ideias são, portanto, os *universalia ante rem* e, portanto, os representantes, por exemplo, de espécies naturais. As ideias repetem a essência das coisas na forma de representação e, portanto, são o mesmo que a coisa em si de Kant. Aqui vemos a natureza insustentável do idealismo subjetivo. Porque, se de acordo com princípios idealistas, espaço, tempo, causalidade e, em geral, todas as relações são estranhos à essência das coisas, portanto as Ideias, que devem repetir a essência das coisas, como a própria coisa em si de Kant, também são desprovidos dessas formas e categorias, se não quiserem cair de novo na forma de representação comum. Schopenhauer reconhece isso repetidamente. Agora, pergunto, o que resta da minha representação de um animal, se for necessário removê-lo: 1) sua cor, forma e organização interna de suas partes (como relações espaciais); 2) o caminho característico de agir, comportar-se e viver (como relações temporais); 3) suas relações com seu elemento, com o clima, com seus inimigos e com a comida, assim como suas propriedades morfológicas e instintivas

³ Retificação: trata-se do terceiro livro [N.T].

⁴ WI, § 49, S. 328-29 [N.A].

⁵ Id., § 49, S. 330 [N.A].

apropriadas à sua sexualidade e o cuidado de sua prole (como relações com outros, como relações causais e teleológicas)? Então, eu removi tudo o que deu o seu conteúdo para a ideia, e o resto é zero, é o X absolutamente indeterminado da coisa em si kantiana. Por conseguinte, os princípios idealistas são justos, e então não há ideias no sentido schopenhaueriano do termo, já que seu conteúdo é reduzido a zero, ou existem ideias e, em seguida, o idealismo subjetivo é falso. Desde então, já descobrimos, sem recorrer a essas considerações, que o idealismo está em contradição com o princípio fundamental de Schopenhauer, adotaremos o segundo membro da alternativa, e consideraremos as ideias do espírito com tranquilidade novamente. As ideias são o "em si", a essência ou as formas originais [*Urformen*] coisas eternas (*universalia ante rem*); fenômenos transitórios provêm imediatamente de um deslocamento espacial [*Auseinanderfallen*] e de ideias. Por outro lado, a Ideia apenas fornece a essência da coisa na forma de representação, é uma espécie do gênero "representação". Mas se tivermos "não apenas nenhum direito, mas nenhuma capacidade de pensar conhecimento e representação que não como fenômenos cerebrais", disto desdobra que as ideias também só podem ser pensadas como fenômeno cerebral. Mas se a ideia é um fenômeno cerebral, é o fenômeno de um fenômeno (do cérebro) e, portanto, não é a essência em si mesma e a forma original dos quais todos os fenômenos devem se originar primeiramente, não é eterno, mas temporal, como qualquer fenômeno, em suma, não é mais uma ideia. Se, pelo contrário, a Ideia é verdadeiramente eterna, se é a forma original que precede o fenômeno, não pode ser um produto cerebral, e então o materialismo deve ser falso. Então vimos que a doutrina schopenhaueriana da ideia assim como sua doutrina da vontade contradiz o idealismo subjetivo e o materialismo. No entanto, há motivos para pensar se e como a doutrina da Ideia pode ser unida à doutrina fundamental da vontade única. Para esse fim, devemos considerar a Ideia ainda mais de perto.

5. Sujeito fenomênico e sujeito absoluto

Ser uma representação significa que Schopenhauer é um objeto de um sujeito. Como a ideia é uma representação, ela também deve ser um objeto para um sujeito. A questão agora é: para qual sujeito? Pelo simples fato de que a Ideia como uma Ideia

deve ser eterna, teremos já de concluir que o sujeito, do qual ele deve ser o objeto, também deve ser eterno. A partir disso, já poderíamos concluir que nem o indivíduo finito perecível, nem a soma de indivíduos capazes de vislumbrar essa ideia (a humanidade) não pode ser esse sujeito, pois nenhum deles é eterno (a humanidade tem menos de 100.000 anos). O próprio Schopenhauer confirma essa interpretação quando explica que o indivíduo como tal não é capaz da visão da ideia, mas é somente após a supressão de sua individualidade, ou seja, depois de ter rompido completamente todos os laços do interesse individual e da consciência, que então não permanece, onde havia até então um indivíduo, que é sujeito do conhecimento puro, atemporal. Este puro sujeito do conhecimento é "o olho eterno do mundo, que, embora em graus muito variados em clareza, parece em todos os seres vivos, sem ser afetado pelo nascimento e o desaparecimento deste último, e que, como é idêntico a si mesmo, é o suporte do mundo imutável das ideias, enquanto o sujeito individual, cujo conhecimento é perturbado pela individualidade proveniente da vontade, tem por objeto apenas coisas singulares e é ele próprio, como eles, perecível⁶". O sujeito da representação comum é, portanto, individual, temporal, perecível, enquanto o assunto puro da Ideia é desprovido de individualidade, eterno (atemporal), imperecível, uma e a mesma em todos os indivíduos, ou seja, que é o único sujeito absoluto [*das Eine absolute Subject*], assim como a vontade é uma vontade única absoluta. Ele é claro que, se quiséssemos manter o materialismo, apesar do que foi dito antes, poderíamos valorizá-lo apenas para sujeito individual e representação comum, mas não para o sujeito puro - absoluto - da Ideia, já que o que é imperecível e único não pode ser o produto de fenômenos perecíveis e múltiplos (os cérebros). Mas nessa pesquisa, devemos acomodar se com o milagre do encontro do sujeito absoluto com o sujeito fenomenal individual. Não podemos escapar deste milagre, apenas se abandonarmos completamente o materialismo e projetarmos os sujeitos individuais simplesmente como limitações individuais fenomenais do sujeito absoluto único, um conceito que Schopenhauer aborda de perto quando ele diz que, abolindo os limites da individualidade do sujeito comum, o sujeito puro pode alcançar a Ideia. Esta é, obviamente, outra questão de saber se o homem é capaz de empurrar os limites de sua individualidade por um tempo e assim ver os *universalia ante rem*. Como

⁶ W II, cap. 30, s. 479 [N. A].

a individualidade se apresenta objetivamente como um organismo limitado e, portanto, subjetivamente como consciência, uma abolição da individualidade é, portanto, em última análise, absolutamente impensável sem a abolição da consciência. Essa consequência, Schopenhauer, certamente, não o expressa abertamente, mas deixa o suficiente vislumbrar claramente quando ele diz que o sujeito deve se perder no objeto, que seria, “como se o objeto existisse sozinho, sem que ninguém o percebesse, e não podemos mais separar o intuente da intuição, mas todos dois se tornaram um⁷”. Certamente também haveria na Ideia ainda um sujeito e um objeto, mas "nele não haveria necessidade de diferenciá-los, porque eles se encheram perfeitamente e se penetraram⁸", e não são mais estranhos e separados um do outro como na representação comum (consciente). - É só agora que nós vamos ao pináculo da inteligência: não é verdade que as Ideias Eternas são objetos simples para um sujeito eterno que se tem frente a eles; esta separação não é verdadeira; a Ideia Eterna, pelo contrário, é a unidade eterna inseparável do sujeito eterno e de seus objetos eternos, a ideia é um ato de intuição⁹ eterna intelectual ou inteligível na qual o sujeito e o objeto estão abolidos como momentos distinguíveis, a Ideia é o sujeito-objeto eterno. Se a consciência reside na separação de sujeito e objeto, então sua unidade indistinguível e sua penetração perfeita são necessariamente uma ausência de consciência. Se, portanto, o homem é capaz de intuir a ideia, ele jamais poderá fazê-lo senão de um modo místico, inconsciente e não mais como indivíduo, não como homem, mas na medida em que ele próprio é o sujeito-objeto absoluto, ou melhor, na medida em que o sujeito-objeto absoluto é ele mesmo. Este sujeito-objeto absoluto ou Ideia inconsciente representa então o lado representativo dessa atividade espiritual inconsciente, sobre que vimos anteriormente que deveria ser o primeiro fator capaz de produzir, com a segunda (função cerebral), atividade espiritual consciente. Devemos lembrar aqui que Schopenhauer explicou as Ideias como "um organismo vivo em desenvolvimento, dotado de força de reprodução". Então vimos que a interseção degenerada do idealismo subjetivo e do materialismo é incompatível, sob todos os aspectos, com os componentes

⁷ W I, § 34, S. 257 [N. A].

⁸ W I, § 34, S. 259 [N. A].

⁹ Schelling descreve intuição inteligível ou intelectual, que deve entender a unidade de sujeito-objeto, bastante semelhante ao modo como Schopenhauer descreve a ideia, exceto que o primeiro acrescenta expressamente que "não pode ocorrer de maneira alguma na consciência" [N. A].

fundamentais do sistema Schopenhauer e que eles precisam ser reparados graças a um idealismo objetivo, inclusive o próprio Schopenhauer entregou todos os elementos; mas, com mão firme, ele impediu que fosse agarrado, por causa de seu apego a essas falsas teorias, porque ele não tinha o conceito de representação inconsciente, que ele teria muito bem ter conseguido emprestar do "idealismo transcendental" de Schelling, frequentemente caluniado por ele.

6. Ideia e vontade

Considerar-se-á como Schopenhauer determinou a relação entre a vontade e a ideia. Como ideias são coisas em si mesmas, também a vontade é o em si mesmo das ideias. Se as coisas são mediatas, inadequadas, as ideias são, portanto, *objetividade imediata*, adequada da vontade. Vontade e Ideia são idênticas, exceto por uma única determinação, a saber, a exceção de a Ideia ter a forma de representação. Essas afirmações são a propósito de esclarecer a relação. Mais compreensível é a enunciação de que as ideias são, ao contrário de uma vontade indivisível "atos de vontade singular e simples", e que neles a vontade cega e infinita, portanto, ainda desprovida de propósito se determina por atos simples.

De acordo com isso, a vontade seria a potência, a ideia será querer ou ato. Mas se a vontade, como tal, é cega, como ela se tornará querer querendo? Se a vontade como uma vontade é uma pulsão sem medida e irracional, como ela deveria não estar no querer uma pulsão igualmente desproporcional e identicamente irracional? Como deve o que é desprovido de propósito começar a dar um propósito, que não tem determinação para se dar uma determinação, a se determinar? Schopenhauer deve admitir que uma vontade, que não quer qualquer coisa, não pode verdadeira e efetivamente querer, mas que pode, na melhor das hipóteses, lutar pelo querer - que a vontade queira qualquer coisa, dar a si mesma algo como um propósito ou objeto de seu querer, mas que esse objetivo não pode ser pensado senão na forma de representação, pois é sua tarefa antecipar idealmente algo que ainda não está -estar.

Tudo isso Schopenhauer indiretamente reconhece por sua teoria que determinados atos de vontade são ideias, mas ele omite distinguir no ato da vontade os dois momentos

penetrantes: o querer em si mesmo como um ato da vontade, e o objetivo desse querer; ele esquece que somente o último mas não o primeiro tem a forma de representação, e que apenas o primeiro pode ser uma emanção [*Ausfluss*] de vontade potencial, mas o segundo deve ser um princípio particular, oposto à vontade, de igual direito e no entanto essencial, mas que nunca a Ideia pode ser engendrada pela vontade desprovida de ideia. Ele sente a necessidade de que seu princípio fundamental unilateral (a vontade) precisa de um complemento (a Ideia), mas ele hesita em conceder a coordenação dos dois, e ele acha que pode se livrar de nós certificando-se de que os dois sejam idênticos e que a própria ideia seja o ato de vontade determinada. Tendo assim reprimido, ao lado do fenômeno, como mencionado acima, o idealismo objetivo em benefício do idealismo subjetivo e do materialismo, do mesmo modo, ele o reprime aqui, do lado da essência, para o benefício do realismo da vontade, em vez de reconhecer que os dois lados são suplementos iguais em direitos e momentos de idealismo real, porque a vontade sem a Ideia não pode alcançar o querer efetivo, e que a Ideia sem vontade não pode porvir ao ser efetivo e ao desenvolvimento. Um tal real-idealismo nada mais é do que um dualismo, assim que a vontade e a representação são concebidas apenas como atributos de um único ser, tanto quanto o espinozismo se torna dualismo devido aos dois atributos (pensamento e extensão). Tal é a melhoria a que os próprios pensamentos de Schopenhauer e o princípio fundamental de seu sistema necessariamente se refere. Rejeição do idealismo subjetivo e materialismo como elementos contraditórios e falsos, colocando no mesmo nível do realismo da vontade e idealismo objetivo e união dos dois em um ideal-realismo ou espiritualismo completo (vontade e representação incluindo toda a mente) ou monismo (panteísmo) do espírito. Quem quiser conservar o sistema de Schopenhauer o máximo possível na forma que ele deu, e quiser mantê-lo como a verdade, de fato, encontrará na doutrina das ideias de Schopenhauer, a parte mais fraca e absurda de sua doutrina, e logicamente procurará suprimir ainda mais o idealismo objetivo que o próprio Schopenhauer não fez. Nós, pelo contrário, nesta criança em outra cama de seu sistema, que, comparada a esses outros elementos, parece quase parecer uma quinta roda da carruagem, reconheceremos precisamente o avanço vitorioso da verdade eterna contra a vontade e reconhece seu pai, que neste apêndice não pretendia fazer algo parecido como um princípio explicativo da estética, mas na

realidade entregou os elementos para obter uma vitória completa sobre a falsa unilateralidade de seu realismo cego da vontade.

7. O indivíduo e a *omni*-unidade

Agora que o objeto principal de nossa análise está esgotado, venho e, finalmente, a outra questão importante, a relação do indivíduo com a vontade *omni-única* [*Verhältnis zu dem All-Einen Willen*]. - O Schopenhauer idealista subjetivo naturalmente nos diz que toda multiplicidade e individualidade é apenas aparência subjetiva; o Schopenhauer realista nos ensina pelo contrário, a individualidade é posta pela vontade, a vontade se determina em muitos atos singulares de vontade, simples em si mesmos (Ideias) e estes por sua vez, pela sua divisão no tempo e no espaço, produzem a multiplicidade do fenômeno e, portanto, também os indivíduos. Nós paramos apenas na resposta dos realistas já que a concepção idealista também reduz a uma ilusão o fato de eu admitir uma multiplicidade de sujeitos, e por isso me conserva como único sujeito absoluto, mais uma vez, tendo que admitir que a limitação da minha subjetividade dada pela representação é inexplicável, a menos que seja posta pela vontade de maneira objetiva. Mas se porventura apenas uma limitação (a saber, em mim) é colocada por vontade, também pode haver mais de uma e, em seguida, a multiplicidade é realmente restaurada [*realiter*]. Se expressarmos isso no sentido de ideal-realismo, o indivíduo é, portanto, a unidade de uma quantidade de atos de vontade do absoluto, determinados mais ou menos continuamente, que se relacionam com o organismo do indivíduo. Eles começam com sua concepção e termina com sua morte. Nós nomeamos caráter individual, a qualidade [*Beschaffenheit*] desses atos de vontade, que condicionam sua ação moral. Individualidade, como Schopenhauer, o corretamente aponta, está ligada ao organismo e, portanto, não pode existir antes do nascimento ou após a morte. A essência, ou em si mesma do indivíduo, no entanto, é imperecível, porque não é precisamente individual. Segue-se, é claro, que mesmo o caráter individual não pertence ao fenômeno, não à essência, isto é que não pode haver um caráter inteligível individual, porque o indivíduo é contraditório com o inteligível (esta palavra sendo entendida no sentido de Kant e Schopenhauer). No inteligível, isto é, na essência ou no eu, não há multiplicidade, e,

portanto, nenhum indivíduo também. Ou existe uma essência individual que vai além do fenômeno, e então o monismo é falso e, em vez disso, o pluralismo ou a monadologia devem ser estabelecidos; se o caráter indivisível da vontade única e total é a verdade, então a afirmação de um caráter inteligível individual e a liberdade transcendente desse caráter inteligível é uma contradição flagrante. A única e toda essência não pode naturalmente ser outro senão livre, já que não há nada fora dele quem pode determinar isso; mas essa liberdade (que não exclui a necessidade interior), que Spinoza também sabe, não afeta o indivíduo. O caráter individual começa com o que Schopenhauer chama de caráter empírico; mas para ele, o determinismo também se aplica aos atos para o seu ser, porque ele é o que é, porque a vontade única é insegura colocá-lo como tal, e é uma contradição que o caráter individual ser sua essência antes de sua existência. Schopenhauer se enredou precisamente nessa contradição em sua doutrina da negação do caráter individual, como o de seu nascimento de caráter individual. Embora caracterize muito exatamente a teoria da migração de almas dizendo que é a apresentação exotérica da verdadeira substância das coisas, enquanto destaca a inutilidade da busca por uma negação da essência [*Wesensvernichtung*] por suicídio, percebendo que a vida é sempre garantida pela vontade de viver, ele não vê a aplicação óbvia dessa verdade no caso de um indivíduo se desperdiçar em estado de negação da vontade. Ao longo tempo que esse indivíduo vivia, ele claramente não havia realizado uma negação suficiente da vontade, já que o ser disponível [*Vorhandensein*] do corpo, como objetividade da vontade, provou a persistência da vontade. Mas depois deste último estar morto, nada mais acontece com a vontade de viver una e total do que o fato de que os atos de vontade direcionados até agora a esse organismo são tornar-se irrelevante para eles e que agora eles podem ser usados para um novo objeto. Mas é impossível que a opinião consciente de que um indivíduo agora morto tenha causado uma impressão duradoura em sua vida na vontade de viver sem memória, ou que criou uma ruptura na intensidade de seu impulso infinito e inquieto. A individualidade é negada por toda a morte, mesmo suicídio, mas a vontade única e total não pode ser negada por qualquer evento individual, nem mesmo parcialmente, pois a relação da parte com o todo pertence exclusivamente ao espaço [*W I*, 152]. Devemos entender que a doutrina da possibilidade de uma negação da vontade individual e, assim, a possibilidade de impedir a regeneração poderia ter se formado na mente de

Schopenhauer porque ele fundou-o no pressuposto implícito de um pluralismo de essência, que contradiz o monismo de seu princípio fundamental. Para que a grande conquista do pessimismo científico fundado seja frutífero, e que um lugar seja dado à esperança da redenção do infortúnio da existência, não se deve pensar em uma redenção individual, que necessariamente não toca a essência, mas apenas a um ato universal como objetivo do processo universal. Mas, por esse mesmo fato, nós também tivemos que conceber o processo universal como desenvolvimento para esse propósito, e a visão de Schopenhauer do mundo a-histórico, proveniente dos falsos princípios do idealismo subjetivo, deve, portanto, dar lugar a uma visão de mundo histórica, para a qual dispomos uma base suficiente da capacidade de desenvolvimento da ideia. Da mesma forma, o quietismo ascético por renúncia [*Hingabe*] efetiva também deve ser transferida para o processo universal¹⁰.

Referências Bibliográficas

SCHOPENHAUER, Arthur. *Sämtliche Werke*. Von Julius Frauenstädt Besorgten Gesamtausgabe. 1873-1874.

VON HARTMANN, Eduard. *Gesammelte studien und aufsätze gemeinverständlichen inhalts*. Hofbuchhändler, 1888.

¹⁰ Compare este artigo com minha dissertação: “*Frauenstädt's Umbildungder Schopenhauer'schen Philosophie*” [Reforma da filosofia de Schopenhauer por Frauenstädt] (in *Unserer Zeit* [Nosso tempo], 1876, n. 4-5, reproduzido na segunda edição das explicações para a metafísica do inconsciente e com o livro de Moritz Venetianer: *Schopenhauer als Scholastiker* [S. como escolástico] (Berlim, C. Duncker, 1873) [N.A].