

Caráter de espécie, procriação e morte: considerações sobre a doutrina schopenhaueriana da imortalidade na natureza

Character of species, procreation and death: considerations on the schopenhauerian doctrine of immortality in nature

José Fernandes Weber

Universidade Estadual de Londrina, Brasil

Camila Gomes Weber

Universidade Estadual de Londrina, Brasil

Resumo

O artigo explicitará o sentido da afirmação de Schopenhauer de acordo com a qual pela doutrina da imortalidade na natureza, isto é, pela variação da espécie entre nascimento e morte, chega-se à compreensão da inexistência de mal algum na morte, já que o verdadeiro ser em si não finda. A partir da análise do capítulo 41 do Tomo II de O Mundo como vontade e representação, intitulado Sobre a morte e sua relação com a indestrutibilidade do ser, num primeiro momento, será elucidada a compreensão schopenhaueriana do caráter da espécie; posteriormente, serão explicitadas suas considerações sobre impulso sexual, procriação e morte e a tese da permanência da espécie “na infinitude do tempo” (W II, Cap. 41 p. 580); e, por fim, será destacada a presença destas questões na crônica O autor de si mesmo, de Machado de Assis, e na novela Sonata a Kreuzer, de Tolstói.

Palavras-chave: Schopenhauer; vontade; espécie.

Abstract

The article will explain the meaning of Schopenhauer's assertion that through the doctrine of immortality in nature, that is, through the variation of the species between birth and death, we arrive at the understanding that there is no harm in death, since true being itself does not end. Based on the analysis of chapter 41 of Volume II of The World as Will and Representation, entitled On death and its relation to the indestructibility of being, the Schopenhauerian understanding of the character of the species will first be elucidated; subsequently, his considerations on sexual impulse, procreation and death and the thesis of the permanence of the species "in the infinitude of time" (W II, Chap. 41 p. 580) will be explained; and finally, the presence of these issues in Machado de Assis' chronicle The Author of Himself and Tolstoy's novel Sonata a Kreuzer will be highlighted.

Keyword: Schopenhauer; will; species.

Informações do artigo

Submetido em 30/09/2023

Aprovado em 23/12/2023

Publicado em 15/01/2024.



<https://doi.org/10.25247/P1982-999X.2024.v24n1.p96-115>



Esta obra está licenciada sob uma licença
Creative Commons CC BY 4.0

Como ser citado (modelo ABNT)

WEBER, José Fernandes; WEBER, Camila Gomes. Caráter de espécie, procriação e morte: considerações sobre a doutrina schopenhaueriana da imortalidade na natureza. **Ágora Filosófica**, Recife, v. 24, n. 1, p. 96-115, jan./abr. 2024.

1 INTRODUÇÃO

O objetivo deste artigo é apresentar a compreensão do que Schopenhauer designa como o correspondente empírico da Ideia, a *Species*¹, visto que ela “é a IDEIA desdobrada e estendida pela sua entrada no tempo” (W II, Cap. 41, p. 579)². Por este motivo, a *Species* é, de forma imediata, a objetivação da coisa em si, ou seja, da vontade de vida. A consequência dessa compreensão leva a identificar, então, a *Species*, que é a Ideia objetivada no tempo, como a essência mais íntima de todos os animais, mas também do ser humano. Schopenhauer arremata afirmando que na *Species*, “e não no indivíduo, enraíza-se a tão poderosamente ardente Vontade de vida” (W II, Cap. 41, p. 579), e que a vontade de vida nela se manifesta como impulso sexual e zelo pela prole. Porém, o próprio Schopenhauer reconhece que esta explicação empírica é uma explicação que toca apenas a superfície, pois a ligação entre os vários domínios da natureza ainda permanece carente de uma explicação satisfatória, sendo preciso chegar à compreensão metafísica, a única “verdadeira e suficiente”, justamente o que buscaremos apresentar neste artigo. No capítulo 42 do Tomo II de *O Mundo*, intitulado *Vida da espécie*, o filósofo apresenta considerações detalhadas a respeito das conexões, como que em cadeia, manifestadas em toda a natureza, e dele nos utilizaremos como referência principal deste artigo, conectando-o com as considerações presentes

¹ Tendo em vista a não uniformização da grafia do termo por parte de Schopenhauer – em W II, Cap. 41, p. 579 utiliza *Species*; já em W II, Cap. 42, p. 611, *Espécie* – utilizaremos como critério a própria grafia adotada por Schopenhauer no capítulo que estivermos comentando: quando a referência, com citação direta, for o capítulo 41 (Introdução), o termo a ser utilizado será *Species*; para a referência ao capítulo 42 (item “Caráter da espécie”), utilizaremos *Espécie*. Embora pudesse ser produtivo investigar os pressupostos e as implicações dessa diferença, tal investigação não faz parte dos objetivos deste artigo.

² O sistema de citação das obras de Schopenhauer adotado segue o padrão internacional de citações da obra do filósofo, criado pela *Schopenhauer-Gesellschaft* (Frankfurt am Main / Alemanha), disponíveis no periódico *Schopenhauer-Jahrbuch*, adotado pelo Sociedade Schopenhauer Brasil. As obras citadas neste artigo serão referidas pelos seguintes itens e nesta ordem: Abreviatura da obra: sendo *W I* para *Tomo I de O Mundo como vontade e representação*, *W II* para *Tomo II de O Mundo como vontade e representação*, *P I* para *Tomo I de Parerga e Paralipomena*, *P II* para *Tomo II de Parerga e Paralipomena*, *N* para *Sobre a vontade na natureza*, *E I* para *Sobre a liberdade da vontade*, *E II* para *Sobre os fundamentos da moral*, *G* para *Sobre a quádruplice raiz do princípio de razão suficiente*; após, o número do parágrafo ou do capítulo; e, por fim, a paginação em número arábico da versão da obra utilizada, devidamente indicada na bibliografia. Para as demais citações, serão utilizadas as regras definidas pela revista.

em *Sobre a vontade na natureza*. Os demais escritos serão usados de forma complementar, mantendo o percurso discutido no capítulo 41 do Tomo II de *O Mundo, Sobre a morte e a sua relação com a indestrutibilidade de nosso ser em si*, visto que, a partir dele, é possível ver que a compreensão schopenhaueriana da *Species* opera como um momento da discussão sobre o alcance da morte e o problema da indestrutibilidade do nosso ser em si.

2 CARÁTER DA ESPÉCIE

De acordo com o acima exposto, a espécie é o desdobramento da Ideia que adentrou no tempo, e é pela doutrina da imortalidade na natureza, isto é, é pela variação da espécie entre nascimento e morte, que Schopenhauer sustenta que, na morte, não existe mal algum; por esta razão, abordar o problema da morte e o enigma da perdurabilidade, implica em tratar da sucessão de indivíduos pela procriação, investigando o que diz respeito aos interesses da espécie, descritos pelo filósofo como “relações sexuais, procriação e a alimentação da prole” (W II, Cap. 42, p. 609). Para discorrer sobre a espécie é preciso manter o foco nas considerações que permeiam a natureza, ou seja, manter a atenção ao terreno empírico, observando os entes, desde os animais até os humanos, dando, porém, maior importância aos animais. A respeito do ciclo de vida da espécie, Schopenhauer elucida:

Se eu matasse um animal, fosse um cão, uma ave, uma rã, mesmo só um inseto, é propriamente impensável que esse ser, ou antes a força originária em virtude da qual uma aparência tão digna de admiração, que se apresentava um momento antes em sua plena energia e prazer de vida, deva tornar-se nada mediante minha maldade ou ato descuidado. - Por outro lado, os milhares de animais de todo tipo que a cada momento e em variedade infinita emergem na existência com plena força e vigor nunca puderam ter sido absolutamente nada antes do ato da sua procriação e assim ter saído do nada para um começo absoluto. Se, então, vejo // um animal dessa maneira subtrair-se ao meu olhar, sem jamais saber para onde vai, e um outro aparecer, sem saber de onde veio, tendo ambos, no entanto, a mesma figura, a mesma essência, o mesmo caráter, diferindo apenas na matéria que durante a sua existência continuamente despendem e renovam; - então apresenta-se de fato a hipótese de que o que desaparece e o que entra em cena ali naquele lugar é o único e

mesmo ser, que experimentou só uma pequena mudança uma renovação da forma de sua existência (W II, Cap. 41, p. 570).

Inúmeras são as variabilidades dos entes, que, de forma cíclica natural, por procriação e morte, aparecem neste mundo e dele desaparecem, sem que a sua força originária seja afetada, pois o movimento da espécie, sendo contínuo e constante, mantém a mesma essência. Mesmo que observemos apenas a natureza no grau de objetivação mais baixo, ou seja, nas plantas, ainda assim, para Schopenhauer, nelas também se manifesta, “desde a semente, passando pelo talo e as folhas, até o fruto” (W I, § 29, p. 231) sua vida intermitente, já que, do fruto virá uma nova semente, e, continuamente, seguirá o mesmo caminho. Álvaro de Campos, um dos heterônimos de Fernando Pessoa, exprime compreensão análoga no poema *Passagem das Horas*, ao afirmar: “Caem folhas no chão irregularmente, / Mas o fato é que sempre é outono no outono, / E o inverno vem depois fatalmente” (Pessoa, 1998, p. 349). Ou, como profere outro heterônimo pessoano, Ricardo Reis, no estilo singularmente solene de suas Odes: “CADA COISA a seu tempo tem seu tempo. / Não florescem no inverno os arvoredos, / Nem pela primavera / Têm branco frio os campos” (Pessoa, 1998, p. 260); e isto porque, nas palavras de Schopenhauer: “Sempre e por toda parte o autêntico símbolo da natureza é o círculo, porque ele é o esquema do retorno.” (W II, Cap. 41, p. 571) e só é possível a existência da natureza ininterrupta pela abundância permanente do tempo e de tudo que ocupa seu interior.

As considerações de tais ciclos contínuos de procriação e morte, conectam-se diretamente com a teoria da palingenesia. Embora o filósofo tenha sido conciso em considerá-la, como bem elucida Mattioli (2020, p. 367), a doutrina da palingenesia “é de grande importância para a metafísica da moral em geral, e para a metafísica da morte em particular”. Por palingenesia, entende-se “a *decomposição* e a nova formação do indivíduo, que mantendo apenas sua *vontade* e assumindo a figura de um novo ser, recebendo um novo intelecto” (P II, § 140, p. 128. Grifos do autor) e “em conformidade com a sua agora modificada índole sob o guia do curso do mundo” (W II, Cap 41, p. 600), estará em completa harmonia com a sua respectiva natureza.

Na obra *Os três últimos dias de Fernando Pessoa: Um delírio*, Antonio Tabucchi narra de forma imaginativa como teriam sido os últimos dias de

Pessoa, internado com crise hepática. Na história, Pessoa recebeu um a um os seus heterônimos no leito de hospital. Na sua despedida, António Mora, o último a visitar o moribundo, articula a fala que considero a mais marcante do livro, que além do mais, descreve, poeticamente, o que é Palingenesia. O “velho filósofo”³ diz:

Eu também esqueci a morte, disse António Mora, porque li nosso pai Lucrecio, que ensina o retorno da vida à Ordem da Natureza, e compreendi que todos os átomos de que somos compostos, essas particulazinhas infinitesimais que são o nosso corpo de agora, voltarão depois ao ciclo eterno e serão água, terra, flores férteis, plantas, a luz que dá a visão, a chuva que nos molha, o vento que nos sacode, a neve alva que no inverno nos envolve com seu manto. Todos voltaremos à Terra, ó grande Pessoa, nas inúmeras formas que a Natureza quer (Tabucchi, 1997, p. 60).

Para Schopenhauer, o mistério que permeia a palingenesia consiste justamente na permanência de um novo ser para o qual, ainda que a morte represente o fim da sua vida individual, na putrefação do corpo, um novo germe que, “sem saber de onde veio e por que é tal como é” (P II, 140, p. 127), se presentifica no espaço e tempo como uma nova forma de existência. Neste movimento, é possível identificar “a imortalidade temporal” (W II, Cap. 41, p. 579), pois

Vê-se assim que neste momento todos os seres contêm um grão de todos que viverão no futuro, os quais de certo modo já existem agora. Igualmente, todo animal que aparece diante de nós pleno de vida parece nos dizer: “por que lamentas a transitoriedade dos vivos? Como poderia eu existir se todos aqueles de minha espécie, que existiram antes de mim, não estivessem mortos?” – Portanto, enquanto no palco do mundo as peças e as máscaras mudam, permanecem em todas elas os mesmos atores (P II, § 140, p. 127).

Antoniassi (2019, pp. 81-84) entende que é através da doutrina da palingenesia que Schopenhauer encontra os “ingredientes” necessários para suplementar sua argumentação a respeito da perenidade da vontade, da permanência apesar do acontecimento da morte como destruição do fenômeno, pois em tal doutrina a permanência aponta para o caráter inteligível. Ou seja, na

³ Para a descrição de António Mora, o heterônimo filósofo, cf. Tabucchi, 1997, p. 70.

morte, a essência íntima que constitui cada indivíduo se desamarra do intelecto e ocorre o retorno à natureza, a partir do que ele recebe um novo intelecto que será seu guia durante a nova existência.⁴

Nada está na natureza por acaso, tudo é e tudo acontece da forma como tem que ser. Em *Sobre a vontade na natureza*, Schopenhauer afirma que a vontade é o agente propulsor de todas as funções orgânicas e inorgânicas, e que essas funções provêm da vontade. Fonseca sustenta que Schopenhauer coloca no domínio do querer-viver todas as funções orgânicas, sendo assim, “primeiro o caráter se exprime na totalidade do organismo, na constituição e na reciprocidade dos órgãos, depois como atos voluntários ou involuntários desse organismo no tempo e no espaço” (Fonseca, 2016, p. 157), e que o organismo é “uma arena onde os diversos graus da exposição da Vontade se degladiam” (Fonseca, 2016, p. 159). Ou seja, nessas funções orgânicas, as ações do corpo também são atos da vontade, tendo em vista que, na visão de Schopenhauer, todos os movimentos arbitrários, automáticos e físicos partem da vontade, sendo que a diferença entre eles consiste apenas “no fato de serem desencadeados ou por estímulos ou por motivos, isto é, serem mediados ou não por um cérebro” (N, Cap. 1, p. 73).

Para uma ampliação da compreensão desta afirmação, é preciso considerar as distinções entre *estímulo* e *motivos*, apresentadas por Schopenhauer em *Sobre a vontade na natureza*, assim como em *Sobre a quadrúplice raiz do princípio de razão suficiente*. Por **estímulo**, Schopenhauer entende todas as modificações presentes na natureza que não são guiadas por

⁴ Antoniassi (2019, p. 81-84) indica como produtiva a consulta da seguinte passagem de *O mundo*: “Na hora da morte decide-se se a pessoa retorna ao seio da natureza, ou não mais pertence a esta [...] Entrementes, a morte do indivíduo é em cada caso a pergunta que repetida e incansavelmente à natureza coloca à Vontade de vida: “Tiveste o suficiente? Queres sair de mim?”” (W II, Cap. 48, p. 726). Isto é, nesse ininterrupto ciclo de objetivações do caráter inteligível, Antoniassi lembra que, tão somente se põe um fim a ele por meio da negação da vontade, visto que, como elucida Schopenhauer “condicionados pela faculdade de razão [...] só o humano esvazia de fato o copo da morte, é a humanidade o único degrau no qual a vontade se nega e pode renunciar por completo à vida. À vontade que não se nega, cada nascimento lhe confere um novo e diferente intelecto — até que a vontade reconhece a verdadeira índole da vida e, em consequência disso, não mais a quer.” (W II, Cap. 49, p. 759). Para que o ciclo do sempiterno retorno da vontade na natureza seja cessado é preciso dizer “Desde o fundo do coração: “Basta desse jogo”” (W II, Cap. 41, p. 574). Tais questões apontam para o problema da negação da vontade compreendida como o fim desse eterno retorno na natureza, o que, para ser adequadamente abordado, implicaria tratar do caráter do indivíduo, tarefa não realizada neste artigo, pois foge ao escopo do problema que nos propusemos abordar aqui.

uma consciência, como a vida da planta ou a vida vegetativa no geral, (Cf. G, § 20, p. 123), bem como os movimentos internos do organismo (Cf. N, Cap. 1, p. 71). Já os **motivos**, são ações externas de todos os animais, motivadas por uma racionalidade e provém da consciência. (Cf. G, § 20, p. 123 e N, Cap. 1, p. 68). No entanto, as motivações fazem efeito somente ante a presunção de um impulso íntimo (Cf. W II, Cap. 27, 414). Para aprofundar o problema, convém distinguir impulso de instinto, uma vez que, como ressalta Schopenhauer: “A vontade dos seres animais é posta em movimento de duas maneiras diferentes: por motivação, ou por instinto; logo, do exterior, ou do interior; por uma ocasião externa, ou por um impulso interno” (W II, Cap. 27, p. 413). Por **impulso** entende-se os movimentos que os seres animais realizam com firmeza e determinação em favor de um fim que eles desconhecem, ou seja, é uma atividade que parte de modo verdadeiro da vontade, um “faz-efeito” na natureza que organiza (Cf. W II, Cap. 27, p. 413). Por **instinto** entende-se aquele impulso decisivo da vontade, cuja exteriorização é demandada por uma circunstância externa, assim como as estações do ano em relação às aves migratórias (Cf. W II, Cap. 27, p. 414), ou como na escolha sutil entre dois indivíduos para a satisfação sexual (Cf. W II, Cap. 44, p. 642). Logo, o “vir-a-ser” que se determina pelo instinto exige do intelecto o bastante para perceber os motivos que foram demandados para aquela ocasião exclusiva da manifestação desse instinto (Cf. W II, Cap. 27, p. 415).⁵

Na observação dos instintos dos animais também se esclarece a teleologia da natureza, pois, na natureza se observa um cuidado, “um autoacomodar-se do que já existe àquilo que ainda deve vir” (W I, § 28, p. 227). Schopenhauer, então, dá alguns exemplos, e um deles é o do pássaro que constrói seu ninho, de forma intuitiva, para as crias que ele ainda não conhece,

⁵ A importância dessas distinções terminológicas também se dá pelo fato de que o filósofo de Frankfurt, ao falar sobre toda a força da espécie na vida do ente, diz que “A veemência do **impulso sexual**, o vivo ardor e a seriedade profunda com que cada animal, igualmente o humano, **persegue as exigências desse impulso** testemunham que, pela função destinada a satisfazê-lo, o animal pertence àquilo em que reside própria e principalmente o seu verdadeiro ser, // a saber, na ESPÉCIE; enquanto todas as outras funções e os órgãos servem de modo imediato somente ao indivíduo, cuja existência é no fundo apenas secundária. Na veemência desse impulso, que é a concentração de toda a essência animal, exprime-se ainda a consciência de que o indivíduo não perdura e que, portanto, tudo tem de ser posto em favor da conservação da ESPÉCIE, como aquilo em que reside a verdadeira existência do indivíduo” (W II, Cap. 42, p. 611, grifo nosso).

como se este agir intuitivamente seguisse um conceito de fim, mas, ao mesmo tempo, fosse inteiramente destituído dele. É o que o Schopenhauer chama de “FENÔMENO DA UNIDADE DÁ VONTADE UNA EM CONCORDÂNCIA CONSIGO MESMA” (W I, § 28, p. 227, grifo do autor), e a ação da natureza como objeto resultante de um trabalho, isto é, sua criação, que por mais engenhosa, não lhe custa nada, pois “a vontade em obra já é a obra mesma” (W II, Cap. 26, p. 397), conseqüentemente, se legitima à teleologia uma justificação “secundária e subsidiária”.

Porém, tendo em vista as críticas de Schopenhauer às interpretações teleológicas – como argumento complementar à tese da racionalidade do mundo, de que tudo o que ocorre possui uma finalidade clara na natureza, isto é, um propósito, um destino – é pertinente pontuar, mesmo que brevemente, a especificidade da sua compreensão de teleologia.

De acordo com Sá Moreira (2011), apesar de Schopenhauer rejeitar a existência de uma finalidade última da natureza, o filósofo de Frankfurt põe em cena a noção de teleologia. Porém, como lembra Cacciola (1993), admitindo-a apenas em caráter explicativo, pois a vontade, sendo ela em-si, não possui nenhum propósito, um alvo, ou seja, metafisicamente não pode existir um *telos* no mundo enquanto vontade, pois a vontade está além do espaço, tempo e causalidade; mas no mundo enquanto representação, admite-se a teleologia somente como “fio condutor [...] na consideração do conjunto da natureza” (W II, Cap. 26, p. 397), e é desse fato que, nas palavras de Cacciola, se dá o “aparente paradoxo entre uma Vontade sem qualquer finalidade e um mundo, onde existem seres dotados de fins. Mundo esse que seria a manifestação de uma tal Vontade” (1993, p. 82).

3 IMPULSO SEXUAL E PROcriação

Metafisicamente, todo ente é a reprodução imperfeita da Ideia que adentrou no tempo como espécie, e, fisicamente, ele é o “produto” final da espécie. Esta produção da espécie provém do ímpeto cego, que, nas palavras de Schopenhauer “surge da profundidade da nossa natureza” (W II, Cap. 42, p. 610), sendo que essa produção acontece por meio dos órgãos genitais, ou seja,

por eles é que a espécie se conecta, “uma vez que o corpo e seus órgãos nada mais são do que a visibilidade da própria vontade” (N, Cap. 6, p. 159). Sendo assim, a vontade é manifestada não somente nas ações do corpo, mas na **forma** desse corpo. No que diz respeito à forma do corpo como ação da vontade, vale lembrar que:

A absoluta conformidade aos fins, a evidente intencionalidade em todas as partes do organismo animal indica de modo demasiado nítido que aqui não agiram forças da natureza casuais e desorientadas, mas sim uma vontade, para que isso jamais pudesse ser ignorado seriamente (N, Cap. 2, p. 86).

Na constituição corpórea de toda forma individual do ente, tudo funciona na sua mais perfeita sintonia, de maneira que, na pretensão de suas finalidades, as intenções sejam alcançadas. Ou seja, nada sobra e nada falta, para lembrar as palavras de Aristóteles citadas por Schopenhauer: A natureza faz os órgãos para a atividade, e não a atividade devido aos órgãos.

A vontade não utiliza as ferramentas simplesmente por estarem disponíveis, nem as partes do corpo por estas serem as únicas dadas, como se fosse algo secundário, surgido da cognição; ao contrário, estamos certos de que o primeiro e originário é a ânsia para viver desse modo, para lutar dessa maneira; ânsia esta que não se apresenta apenas no uso, mas já na existência da arma, tanto que o primeiro frequentemente precede a última, demonstrando que a arma se instala devido à presença da ânsia, e não o contrário: e assim é com todas as partes do corpo em geral (N, Cap. 2, p. 93).

Tudo o que é vital e necessário para o corpo, está presente na medida exata, conforme sua necessidade, e isso significa que nada no corpo é “inútil, supérfluo, ausente, contrário a seus fins, carente ou imperfeito para ele” (W I, § 20, p. 167), uma vez que no corpo se torna visível a objetivação da vontade, e nos órgãos, uma adequação perfeita do corpo à vontade, tendo, em todas as partes, uma correspondência “perfeitamente às principais solicitações pelas quais a vontade se manifesta” (W I, § 20, p. 167). Fonseca pontua, tanto em *Psique e Vida* (Cf. 2012, p. 185), quanto em *Uma estreita passagem* (Cf. 2016, p. 82), que os órgãos presentes no corpo, além de exprimirem a vontade como um todo, exprimem também, em termos gerais, o anseio de vida da espécie, e em termos particulares, a necessidade de conservação da existência individual

e afirmação do desejo particular. Neste encaixe perfeito de todas as funções é que se tem uma manifestação clara de que

aqui a vontade não alimentou primeiramente a intenção, para depois reconhecer a finalidade, adequando-lhe os meios para então sobrepujar o material; ao contrário, seu querer é imediatamente a finalidade e imediatamente também a sua realização (N, Cap. 2, p. 107-108).⁶

Por essa razão,

Os genitais, mais do que qualquer outro membro externo do corpo, estão submetidos meramente à Vontade e de modo algum ao conhecimento. Sim, a Vontade mostra-se aqui quase tão independente do conhecimento quanto nas outras partes que, por ocasião de simples excitação, servem à vida vegetativa, à reprodução e nas quais a Vontade faz efeito cegamente como o faz na natureza destituída de conhecimento. Pois a procriação é apenas a reprodução que transpassa a um novo indivíduo, sendo, por assim dizer, a reprodução em segunda potência, como a morte é somente a excreção em // segunda potência. - Em conformidade com tudo isso, os genitais são o verdadeiro FOCO da Vontade; conseqüentemente, são o polo oposto do cérebro, este representante do conhecimento, vale dizer, do outro lado do mundo, o mundo como representação. Os genitais são o princípio conservador vital, assegurando vida infinita no tempo (W I, § 60, p. 424).

De acordo com Schopenhauer, os órgãos genitais são o foco da vontade, ou seja, são o impulso sexual objetivado, e por meio da vontade tudo possui “ímpeto e impulso para a EXISTÊNCIA” (W II, Cap. 28, p. 423), e esse propulsor para a existência é aquilo que se manifesta impetuosamente no animal (e também no humano), enquanto espécie, na forma de impulso sexual, e é nessa grande força impetuosa que se constitui o verdadeiro ser, isto é, “a volúpia no ato de procriar é o contentamento mais elevadamente potenciado do sentimento de vida” (W I, § 54, p. 360). Ademais, o impulso sexual permite compreender que não é o ente que perdura, ele está ali apenas para a conservação da espécie, já

⁶ Se tivermos como parâmetro a ação da vontade nas plantas, como pontua o filósofo, então veremos um “empenho decisivo, determinado por necessidade, modificado de maneiras variadas e adaptando-se à diversidade das circunstâncias” (W II, Cap. 23, p. 356), porém movidos apenas por instinto. Ou seja, por não terem consciência de si, não escondem seus órgãos sexuais, enquanto os humanos, dotados da capacidade de pensar, os escondem com pudor, já que no humano se percebe um grau de completude do intelecto elevado, apoiado pela razão; por esse motivo, o que diferencia humano dos animais, ou até mesmo das plantas, é o querer com conhecimento (Cf. W I, § 28, p. 222), pois “somente no ser humano é que o motivo e ação, representação e vontade se separam com total nitidez” (N, Cap. 3, p. 130).

que, por meio da procriação, é que se vê a “pirâmide maravilhosa manter-se em oscilação incessante” (W II, Cap. 41, p. 580) frente à morte dos entes. Assim sendo, a noção de indestrutibilidade “repousa inteiramente na diferença entre aparência e coisa em si” (W II, Cap. 41, p. 593) e somente a consideração feita a partir do que é o oposto da morte – que é o nascimento, a origem dos seres – possibilita compreender que o verdadeiro ser em si não finda, já que o que ultrapassa, o que “sobrevive” na morte do corpo, é a vontade.⁷

O ato de procriação é, para Schopenhauer, “o mais admirável dos impulsos industriais” (W II, Cap. 42, p. 612). É no impulso sexual que, de forma mais significativa, observamos a verdadeira essência manifestando-se na espécie, já que é na “veemência” desse impulso que se tem “o vivo ardor e a seriedade profunda com que cada animal, igualmente o humano, persegue as exigências desse impulso” (W II, Cap. 42, p. 611).

Schopenhauer afirma, portanto, que o impulso sexual é “a mais perfeita exteriorização da Vontade de vida” (W II, Cap. 42, p. 614), estando-lhe em perfeita conformidade, e a partir dele, originam-se os entes, ou seja, é do impulso sexual que deriva a concretização dos corpos, pois o “nascimento é um ato de copulação, e o desejo de seus desejos é ainda um ato de copulação, e esse impulso apenas perpetua e dá coesão a toda a sua aparência” (W II, Cap. 42, p. 613), e é por esse motivo que o filósofo atribui aos órgãos genitais o foco da vontade, como “princípio conservador vital” (W I, § 60, p. 424).

No animal, a partir do impulso, manifesta-se também um cuidado ainda não visto com a prole: mesmo sem ter consciência que morrerá, e tampouco que, como forma de sucessão, sua prole tomará seu lugar; o animal, ainda assim, mantém um cuidado de forma atenciosa por aquele que é a “continuação da sua espécie no tempo” (W II, Cap. 42, p. 611), assim como diz Tolstói (2007, p. 48): “os animais parecem saber que a descendência continua a sua espécie, e sob este aspecto obedecem a determinada lei”, e o seu anseio de querer viver e existir “exprime o grau mais elevado deste querer através do ato de procriação” (W II, Cap. 42, p. 611). Aqui o querer-viver independe de conhecimento: basta a

⁷ Aqui temos novamente a presença da temática da palingenesia, visto que, no constante ciclo de nascimento, isto é, na concepção de um novo indivíduo, herda-se do pai a vontade e da mãe o intelecto, sendo este, a parte mortal e a vontade, a imortal (Cf. W II, Cap 41, p. 600).

vontade, em sua originalidade, ter “decidido”, para que o querer-viver se torne, por si só, objetivação no mundo enquanto representação. Diferentemente, o humano, por ter consciência, sabe o que provém do ato de procriação, e mesmo que esse ato seja acompanhado de razão, não é conduzido por ele, mas sim pela vontade de Vida. A este respeito, Lefranc acrescenta que, no ato de procriar “o querer-viver se manifesta do modo mais direto sem intervenção do conhecimento, ou seja, como coisa-em-si, distinta da volição consciente” (Lefranc, 2005, p. 135).

Na procriação, conecta-se a conservação da prole, e, no impulso sexual, o amor dos pais. Nos animais, o instinto materno é o zelo, o cuidado que se expressa na noção de que a vida se perpetua na espécie e não no indivíduo. O animal está sempre pronto, mesmo o mais dócil, a lutar pela vida até a morte, para a proteção dos seus filhotes, enquanto no humano, o instinto amoroso dos pais é conduzido pela razão – ou bloqueado, também por meio dela –, motivo pelo qual Schopenhauer observa que, nos animais, esse instinto de cuidado pela prole é tão mais puro, já que, no humano, por ser provido da razão, pode alcançar até mesmo a completa negação desse instinto. Isso não significa que no humano o amor pela prole seja menos intenso, mas nos animais, ele se mostra sem “intermediação e sem falseamento” (W II, Cap. 42, p. 615).

4 METAFÍSICA DO AMOR SEXUAL, INTERLÚDIOS LITERÁRIOS: MACHADO DE ASSIS E TOLSTÓI

Machado de Assis, em *O autor de si mesmo*, ilustra excepcionalmente a compreensão do ato de procriação como um “querer-vir-a-ser” (de um ente que, embora ainda não vive, já existe) e a negação do cuidado dos pais por sua prole, já que Abílio, a personagem-ideia, é a criança que fora abandonada pelos pais, Guimarães e Cristina, em um galpão para ser morto a bicadas de galinhas. Abílio é apresentado por Machado como o “responsável” por tudo que lhe acontecera, visto que, era ele quem, “enquanto ideia”, do aquém mundo, excitava os pais à procriação.⁸ Ao lamentar seu destino trágico e sofrido, eis que Schopenhauer

⁸ O amor não pode não ser tão belo e nem tão sublime, como dizem os poetas, e pode não ter finais tão felizes, como os dos filmes de romance. Essa é a imagem que é retratada em *O autor* 107 | *Agora Filosófica*, Recife, v. 24, n. 1, p. 96-115, jan./abr., 2024

aparece na crônica e explica a Abílio o porquê seus pais apenas fizeram o que o próprio Abílio os instigou a fazer. Quer dizer, aquilo que se manifesta no amor é tão somente a vontade da espécie, sendo o indivíduo apenas um meio para sua perpetuação, ou como dito por Cacciola, o amor é apenas: “uma astúcia da Vontade para que ela se perpetue” (2007, p. 99).⁹

Guy de Maupassant (2020), em *A morta*, põe o seguinte questionamento: “Porque amamos?”; e continua: “Acaso não é bizarro ver no mundo apenas um ser, ter no espírito apenas um pensamento, no coração apenas um desejo, e na boca apenas um nome [...]”. Para Schopenhauer, a importância do amor se concentra unicamente na composição da próxima geração, isto é, todo o amor, todo o desejo enraíza-se somente no impulso sexual, que como vimos anteriormente, é a manifestação da vontade de vida. Mas, como ressalta o filósofo: “Para que o barulho?!” (W II, Cap. 44, p. 636), justamente pela manutenção da espécie que virá a partir desse ato: “pois não é a determinação precisa das individualidades da próxima geração um fim muito mais elevado e mais digno que aqueles seus sentimentos extremados e bolas de sabão supersensíveis?” (W II, Cap. 44, p. 638).

O amor, o “grande drama” que se desenvolve entre duas pessoas, a paixão, ou, nas palavras de Schopenhauer “a inclinação crescente entre dois amantes” (W II, Cap. 44, p. 639) nada mais é que a vontade vital, o querer-vir-a-ser do novo indivíduo que, quando manifestado nessas duas pessoas, as fariam procriar, como vimos ilustrado na crônica de Machado de Assis, e para tal, a

de si mesmo, pois, mesmo que Machado de Assis não diga o motivo pelo qual os pais de Abílio foram levados a este ato tão triste e revoltante de abandonar o próprio filho às minguas, ele pode ter a seguinte explicação, baseada naquilo que é dito por Schopenhauer no capítulo 44 de *O Mundo*, tendo em vista que é a este capítulo da *Metafísica do amor sexual* que Machado se refere: além da negação do instinto de cuidado pela prole, podemos supor também, que aqui, o bem-estar dessas pessoas entrou em contradição com as exigências que principiaram esta paixão, isto é, o nascimento de Abílio colidiu com o bem-estar de Cristina e Guimarães, e “na medida em que são incompatíveis com as restantes relações da pessoa” (W II, Cap. 44, p. 661), destrói o plano de vida que sobre esta paixão foram edificados, porque o gênio da espécie (Abílio), é o perseguidor e também o inimigo, ele está sempre pronto para “destruir sem pena a felicidade pessoal” (W II, Cap. 44, p. 663), na medida em que deseja impor seus fins (que é o de vir-a-ser), já que a alegria que antes existia, “tem de desaparecer após os fins alcançados da espécie” (W II, Cap. 663). Por essa razão Machado afirma que o culpado dessa tragédia é o próprio Abílio.

⁹ No entendimento de Rosa Maria Dias, Machado de Assis, tal como Schopenhauer, descreve de forma evidente o maior drama do humano, a condenação à infelicidade, “não só porque são títeres de uma força inconsciente e instintiva, mas porque a estrutura inata do feto impede de maneira inerente a aquisição da felicidade” (Dias, 2005, p. 392).

natureza cria uma certa ilusão, já que se vê no amor algo bom para o humano, enquanto que somente é realmente bom para a espécie.¹⁰

O que, por fim, atrai com tal poder e exclusividade dois indivíduos de sexos diferentes um em direção ao outro é a vontade de vida que se exponha em toda a espécie, e aqui, numa objetivação que corresponde aos seus fins, antecipa a sua essência no indivíduo que ambos podem procriar (W II, Cap. 44, p. 639)

Na atração que enlaça os olhares dos dois enamorados é que se encontra a vontade do indivíduo, como espécie, na sua mais elevada potência, mas também é nessa vontade que se encontra a ilusão do indivíduo, que, sem saber, “trabalha” em função da espécie. Em vista disso, qual a importância de tratar do amor sexual? Para o filósofo, diante dessa escolha cautelosa da geração vindoura, afirma-se também a indestrutibilidade do ser que continuará vivendo na próxima geração, além de permitir demonstrar que o ser em si do humano, reside mais na espécie do que no indivíduo.

Com isso, a pessoa atesta que a espécie está mais próxima dela que o indivíduo, e a pessoa vive de modo imediato mais naquela do que neste. - Por que, então, o enamorado se entrega com total abandono aos olhos da eleita e está pronto a lhe prestar qualquer sacrifício? - Porque é a sua parte IMORTAL que anseia por ela.; provindo tudo o mais da parte mortal. - Esse anseio vivaz, o fervoroso, direcionado para uma mulher determinada é, portanto, uma prova imediata da indestrutibilidade do núcleo de nosso ser e de sua subsistência na espécie (W II, Cap. 44, p. 666).

Sonata a Kreutzer, novela de Tolstói, também possibilita estabelecer uma conexão com a compreensão schopenhaueriana do amor sexual e da dinâmica relacional entre indivíduo e espécie. O texto é, quase que por completo,

¹⁰ Talvez Schopenhauer não tenha percebido (ou não quisesse perceber) que unicamente o desejo entre duas pessoas poderia já ser a máxima da manifestação da vontade naqueles entes, que o impulso sexual exista não simplesmente com o propósito de perpetuar a espécie, mas que exista também um desejo sem explicação, uma delicada voluptuosidade saboreada entre duas pessoas, como dito por Balzac (2013, p. 75) em *A comédia humana*, ou que, de forma estrondosamente bela, Tolstói escrevera, no conto Dois Hussardos, da seguinte forma “Fosse fantasia, fosse amor, fosse um capricho, naquela noite todas as suas forças espirituais estavam concentradas num só desejo – vê-la e amá-la” (Tolstói, 2015, p. 281), ou seja, que o deleite carnal, o grande prazer dos sentidos, torna-se, em determinados momentos, a única finalidade da vontade, apenas como o desejo em si, o prazer, sem que nele esteja implicado uma nova vida querendo vir-a-ser, seja esse desejo fantasioso, ou apenas como capricho, até mesmo como forma de amor, como caracteriza Tolstói.

um monólogo de Pózdnichev, que, carregado pelo ressentimento do amor, descreve a sua vida conjugal conturbada que terminara em tragédia, o assassinato de sua esposa. O personagem, atormentado e misógino, descrevia as mulheres como superficiais e manipuladoras, o que não destoava muito da forma como o próprio Schopenhauer se referia às mulheres. Pózdnichev acreditava que todos os casamentos têm como destino o fracasso e o sexo como algo vergonhoso, um pecado, “inatural”, nas suas palavras (Cf. Tolstói, 2007, p. 38). Na lua de mel se viu completamente desgostoso e entediado, dizendo que o prazer, se viesse, só viria mais tarde, e quando questionado sobre isso, sobre como a espécie se manteria caso o prazer fosse mesmo algo não-normal, responde:

- Mas para que deve continuar a espécie humana?
- Como assim? De outro modo, nem existiríamos.
- E para quê temos de existir?
- Como: para quê? A fim de viver.
- E para quê viver? Se não existe nenhum objetivo, se a vida nos foi dada simplesmente para ser vivida, não há motivo para viver (Tolstói, 2007, p. 39).

No diálogo, Pózdnichev afirma algo similar ao que Schopenhauer dissera sobre a vida não cobrir os custos do investimento (Cf. W II, Cap. 46, p. 684) e que a existência é um castigo (Cf. W II, Cap. 46, p. 692). Apesar disso, Pózdnichev e sua esposa tiveram cinco filhos. Para Schopenhauer, a explicação para tal feito é que, mesmo existindo uma aversão entre eles, uma hostilidade, ainda assim, o impulso sexual “vem à tona e perdura; então, torna-os cegos para tudo o mais: e, se induz ao casamento, este será bastante infeliz” (W II, Cap. 44, p. 641). Portanto, deste ponto de vista, Schopenhauer parece ter razão em afirmar que a ilusão do amor é algo bom somente em relação à espécie.

Em determinado momento, Pózdnichev descreve que a sua vida conjugal era muito conturbada, havia neles um rancor mútuo.¹¹ E mesmo após o

¹¹ Nas palavras de Pózdnichev: “- A maior imundície está no seguinte – começou ele –, supõe-se em teoria que o amor é algo ideal, elevado, mas na prática o amor é ignóbil, porco, sendo repugnante e vergonhoso falar e lembrar-se dele. Não foi por acaso que a natureza fez com que fosse repugnante e vergonhoso. E assim deve ser compreendido. [...] Quais foram os primeiros indícios do meu amor? Consistiram em que me entreguei a excessos animais. [...] Eu me espantava por não saber de onde surgia o nosso rancor mútuo, mas o caso era completamente claro: esse rancor não era outra coisa senão um protesto da natureza humana contra o animal que a esmagava” (Tolstói, 2007, p. 45-46).

nascimento de todos os filhos, o “ânimo apaixonado” que vez ou outra aparecia, havia se esgotado, e ficaram ambos em uma relação entre egoístas. A partir de então, ele e a esposa passaram a conviver como dois estranhos brigando por todo e qualquer motivo, levando, por sua vez, àquilo que Schopenhauer afirma: “aquela ilusão cega tão completamente a pessoa, que desaparece em sendo satisfeita a vontade da espécie, restando-lhe uma companhia odiosa” (W II, Cap. 44, p. 661).

O crime ocorreu após um ciúme exagerado pela aproximação da sua esposa com o violinista chamado Trukhatchévski, e mesmo em meio a muitos pensamentos tóxicos, Pózdnichev afirma que “se ele não tivesse aparecido, seria um outro. Se não houvesse o pretexto do ciúme, haveria outro” (Tolstói, 2007, p. 67). Ou seja, havia se instaurado um ódio tão grande que qualquer motivo o faria matá-la.

É importante notar que nessa novela, Tolstói retrata de forma instigante a imagem da tragédia causada pelo amor sexual, como dito por Schopenhauer, que “o ódio contra a amada, então aceso, às vezes vai tão longe que o homem a mata” (W II, Cap. 44, p. 662). Para o filósofo, tanto uma paixão insatisfeita que não é eficiente em prol da espécie, quanto uma paixão satisfeita que conduz à infelicidade quando as exigências da paixão colidem com o bem-estar pessoal, podem levar a uma tragédia (Cf. W II, Cap. 44, p. 660-661), e esse ódio, essa infelicidade levou Pózdnichev à loucura, assassinando sua esposa.

Pózdnichev afirma que no seu ato não havia escolha, e para Schopenhauer, ainda que seja um ato cruel, a pessoa está “sob influência de um impulso que [...] compele-o, apesar de todos os fundamentos da razão, a perseguir seus fins de modo incondicional e a pôr de lado todo o resto” (W II, Cap. 44, p. 662). E não havia escolha justamente porque a teoria metafísica de Schopenhauer sustenta que as ações de cada um são resultado daquilo que cada um é, e esse “é”, esse “ser” de um determinado modo, é determinado metafisicamente naquilo que Schopenhauer chama de “caráter inteligível”, a vontade, e que “todas as ações particulares do homem são apenas a exteriorização sempre repetida do seu caráter inteligível” (W I, § 55, p. 375), o que leva o filósofo a afirmar que, ainda se houver arrependimento, o arrependimento será dado pelo resultado do reconhecimento de uma

inconsistência entre aquilo que eu sou e aquilo que eu fiz, e não entre o modo como eu agi e aquilo que deveria ter feito. Como o próprio Pózdnichev diz ao final, que, após o crime, ele teve uma crise moral, que ao cravar o punhal em sua esposa, mesmo que sua ação tenha sido algo que ele queria fazer, no mesmo instante ele quis corrigir o que havia feito por ter percebido a insignificância da sua motivação (ciúmes) frente a algo tão brutal, que é tirar a vida de alguém, mas que ali nada mais podia ser feito, aquele ato não podia ser corrigido jamais (Cf. Tolstói, 2007, p. 100-104).

Analisando racionalmente o crime, suas motivações, temos a inclinação de afirmar que, para Pózdnichev, havia sim uma escolha, que era a de não matar, mas para Schopenhauer “não há como escapar” (W II, Cap. 44, p. 662)¹². É sabido que nossa capacidade de escolha frente aos nossos atos é guiada por instintos e impulsos. Porém, também é sabido que a consciência humana, como afirma Schopenhauer, não possui somente as representações intuitivas, mas também um poder de decisão, qualidade presente no caráter individual que somente o humano possui. Existe escolha que possa ser decidida livremente? A resposta a esta pergunta implica abordar o problema, não mais do caráter da espécie, e sim, do caráter individual, o que não será feito neste artigo.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Schopenhauer trata da morte a partir de dois planos, o empírico e o metafísico, e põe um questionamento que nos parece fundamental para a explicação do problema da indestrutibilidade do ser: “um tempo infinito fluiu antes do meu nascimento; o que eu era durante todo esse tempo?” (W II, Cap. 41, p. 560). O filósofo sustenta que, no que diz respeito à metafísica, é possível

¹² A este respeito, Antoniassi (2019, p. 34) explica que, por si só, os motivos apresentados aos homens não são os únicos responsáveis pela sua ação, pois “se assim fosse todos os homens deveriam agir de modo rigorosamente igual ao serem apresentados aos mesmos motivos” e, como complementa, esse fato “efetivamente não acontece”. Antoniassi segue argumentando que quando observamos o movimento cotidiano das pessoas que são colocadas frente a motivos análogos, “ficamos seriamente intrigados ao testemunhar a conduta calma e ponderada de um indivíduo diante de um acontecimento cuja mera suposição nos provoca calafrios e a certeza do desespero indistigível do qual seríamos acometidos caso fossemos nós os protagonistas daquela cena”, tendo em vista que, como complementa Magee “Mas por mais complexos, numerosos e conflitivos que os motivos possam ser em qualquer situação dada, o que resulta mais forte é o que prevalece. E a ideia principal de Schopenhauer é que não podemos decidir livremente por nós mesmos qual será” (Magee, 1983, p. 190 apud Antoniassi, 2019, p. 33).

responder àquela pergunta, afirmando: “sempre fui eu” (W II, Cap. 41, p. 560). Porém, e o que serei eu após a morte? Em Parerga, Schopenhauer dá uma resposta, também direta e pontual, indicando um campo compreensivo similar àquele inerente ao enigma da identidade do nosso ser anterior ao nascimento, já que o filósofo afirma que: “Depois de tua morte tu serás aquilo que já eras antes do nascimento” (P II, § 135, p. 118), complementando esta afirmação da seguinte forma: “a morte pode até por um fim em sua vida, mas não em sua existência” (P II, § 137, p. 121). Sendo assim, não haveria um motivo real para supor que, quando a vida acaba, acaba também a mesma força que a mantinha ativa, sendo ilegítimo conceber a morte como a completa aniquilação dos seres vivos. O que existe, portanto, antes do nosso nascimento, que permanecerá após a nossa morte? Do prisma metafísico, somos e sempre seremos vontade.

Na passagem da consideração do que está além da natureza para aquilo que está no terreno empírico é que se apreende, a partir da experiência, que a ordem verdadeira não diz mais respeito apenas ao indivíduo, mas sim à espécie. Apoiados nessa afirmação, podemos propor o mesmo questionamento: O que “perdura”? O que a morte não atinge? O que morre é apenas o indivíduo; a espécie, não. Nessa conclusão se encontra a suma da doutrina schopenhaueriana da imortalidade na natureza.

REFERÊNCIAS

ANTONIASSI, E. B. **Liberdade e redenção na filosofia de Arthur Schopenhauer**. Dissertação de Mestrado. UEL, 2019.

ASSIS, M. O autor de si mesmo. *In: Crônica: obras completas*, v. III. Rio de Janeiro: Aguilar, 1979.

BALZAC, H. **A comédia humana: ilusões perdidas**. v. 7, Tradução: Ernesto Pelanda e Mario Quintana. São Paulo: Globo, 2013.

CACCIOLA, Maria Lúcia. “A morte, musa da filosofia”. *In: Cadernos De Filosofia Alemã: Crítica E Modernidade*, n. 9, p. 91-105, 2007.

CACCIOLA, Maria Lúcia. “A questão do Finalismo na filosofia de Schopenhauer.” *In: Em Discurso*, n. 20, p. 79-98, São Paulo: EDUSP, 1993.

DIAS, Rosa Maria. ““O Autor De Si Mesmo”: Machado De Assis Leitor De Schopenhauer”. *In: Kriterion*, Belo Horizonte, n. 112, p. 382-392, dez. 2005.

FONSECA, Eduardo Ribeiro. **Psiquismo e vida: Sobre a noção de *Trieb* nas obras de Freud, Schopenhauer e Nietzsche.** Curitiba: UFPR, 2012.

FONSECA, Eduardo Ribeiro. **Uma estreita passagem: O conceito de corpo nas obras de Schopenhauer e Freud.** Curitiba: UFPR, 2016.

LEFRANC, J. **Compreender Schopenhauer.** Tradução: Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 2005.

MATTIOLI, W. Morte, vida e destino em Schopenhauer e Freud: os “fins da natureza” na metafísica da vontade e na metapsicologia. *In: Voluntas: Revista Internacional de Filosofia*, Santa Maria, v. 11, n. 2, p. 348–381, 2020.

MAUPASSANT, G. **Contos: A Morta.** Tradução: Fabio Stieltjes, São Paulo: Unesp, 2020.

MOREIRA, F. S. Sobre a relação entre vida e vontade na metafísica da natureza de Schopenhauer. *In: Voluntas: Revista Internacional de Filosofia*, Santa maria, v. 2, n. 2, p. 44-62, jul./dez. 2011.

PESSOA, F. **Obra poética.** Rio de Janeiro: Nova Aguilar S.A., 1998.

SCHOPENHAUER, A. **O mundo como vontade e representação, Tomo I.** Tradução Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2005.

SCHOPENHAUER, A. **O Mundo como vontade e representação, Tomo II: Suplementos aos quatro livros do primeiro tomo.** Tradução: Jair Barbosa. São Paulo: UNESP, 2015.

SCHOPENHAUER, A. **Sobre a ética: parerga e paralipomena, Tomo II.** Tradução: Flamarion Caldeira Ramos. São Paulo: Hedra, 2012.

SCHOPENHAUER, A. **Sobre a quadrúplice raiz do princípio de razão Suficiente.** Tradução: Oswaldo Giacóia Jr. e Gabriel Valladão Silva. Campinas: UNICAMP, 2019.

SCHOPENHAUER, A. **Sobre a vontade na natureza.** Tradução: Gabriel Valladão Silva. Porto Alegre: L&PM, 2013.

TABUCCHI, A. **Os três últimos dias de Fernando Pessoa.** Tradução: Roberta Barni. Rio de Janeiro: Rocco, 1997

TOLSTÓI, L. **A Sonata a Kreutzer.** Tradução: Boris Schnaiderman. São Paulo: Editora 34, 2007.

TOLSTÓI, L. **Contos completos.** Tradução: Rubens Figueiredo. São Paulo: Cosac & Naify, 2015.

DADOS DOS AUTORES

José Fernandes Weber

Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual de Londrina (UEL). Pesquisa financiada pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico/CNPq/Brasil, por meio da concessão de Bolsa de Pós-Doutorado Sênior, desenvolvida como Estágio de Pós-Doutorado junto ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Paraná (UFPR) supervisionada pelo Prof. Dr. Antonio Edmilson Paschoal e Bolsa de Produtividade em Pesquisa, nível 2. E-mail: jweber@uel.br

Camila Gomes Weber

Possui Graduação em Direito pela Universidade Norte do Paraná (2016) e Mestrado em Filosofia pela Universidade Estadual de Londrina (2023). Atualmente, é graduanda em Filosofia pela Universidade Estadual de Londrina e bolsista pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), participante do subprojeto filosofia do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência (PIBID). E-mail: camilagweber@gmail.com