

SOBRE A NEGATIVIDADE CONCEITUAL DO SENTIMENTO OU A FILOSOFIA SCHOPENHAUERIANA DA LINGUAGEM

Luan Corrêa da Silva¹

RESUMO: Arthur Schopenhauer possui uma concepção acerca da natureza do conceito que atravessa o seu pensamento, desde o início de sua produção filosófica. Inicialmente abordado a partir de sua acepção racional abstrata, em *O mundo como vontade e como representação*, o conceito adquire traços mais profundos em função do sentimento (*Gefühl*). O conceito “não-conceito” sentimento determinará os rumos da filosofia de Schopenhauer, ao evidenciar os limites da linguagem. A linguagem filosófica, por consequência, exprime um paradoxo, pois pretende expressar em linguagem abstrata um conteúdo concreto cuja natureza não pode ser por ela determinado. Por ser um construto conceitual abstrato, a linguagem filosófica possui um estatuto ontológico secundário e, portanto, incompleto, em relação ao conteúdo da realidade concreta. Este artigo pretende mostrar que os sentimentos são, nesse sentido, o meio não conceitual que esclarece a própria natureza dos conceitos e, por consequência, a via não-filosófica que paradoxalmente melhor expressa o conteúdo da filosofia. No registro do sentimento, Schopenhauer reconhece na linguagem musical o âmbito de justificação adequado da linguagem filosófica.

PALAVRAS-CHAVE: Schopenhauer. Conceito. Sentimento. Filosofia. Música.

INTRODUÇÃO

O “conceito” é um produto da racionalidade, constructo racional caracterizado pela abstração, fixação, de conteúdo antes instável e mutável que agora se torna estável e perene. A natureza estática do conceito confere a ele uma vantagem: torna possível a elaboração de enunciados permanentes acerca da realidade, a despeito da impermanência das coisas concretas. Por meio da linguagem, permite a comunicação, o desenvolvimento das culturas e, principalmente, o desenvolvimento das ciências e da filosofia. Todavia, conforme constata o filósofo Arthur Schopenhauer, a natureza cognitiva

¹ Professor Substituto do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Paraná (UFPR), Curitiba, PR – Brasil. Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).
ID <https://orcid.org/0000-0001-5913-6744>. E-mail: luanbettiol@gmail.com

<http://dx.doi.org/10.1590/0101-3173.2019.v42n4.09.p167>



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.

dos conceitos parece distanciar-se da natureza concreta dos seus conteúdos. Precisamente a vantagem dos conceitos em relação à realidade mesma, qual seja, sua objetividade abstrata, parece distanciar-los do conteúdo que pretendem abarcar. Por essa razão, quanto mais rigorosamente abstratos são os conceitos, mais distantes ficam da realidade, frustrando qualquer esforço nessa direção. O real e o conceito possuem naturezas distintas e opostas, e a filosofia é tanto mais bem-sucedida quando se afasta do conceito. A atividade filosófica caracteriza-se, por conseguinte, num paradoxo.

Em Schopenhauer, o mundo como representação é constituído de representações intuitivas e abstratas, isto é, intuições e conceitos. Por já se apresentar diante do sujeito cognoscente como representação, a experiência intuitiva é a primeira experiência de conhecimento, própria não somente dos seres humanos, mas também dos animais menos complexos. Apesar disso, o conhecimento intuitivo ainda não esgota as possibilidades de conhecimento e apenas aos seres humanos é reservada a faculdade racional de produzir conceitos. Apesar dessa vantagem – distintiva entre animais humanos e demais animais –, o conhecimento abstrato possui uma desvantagem em relação ao conteúdo concreto da realidade, pois é secundário com respeito ao modo de conhecimento intuitivo. Recebe deste último a matéria, ou estofa, da qual extrai as suas generalidades e, em virtude disso, deve ser considerado um conhecimento de segunda mão. A anterioridade ontológica do conhecimento intuitivo faz Schopenhauer denominar o conhecimento abstrato de “representação de representação”, ou seja, conhecimento derivado e secundário.

1 CONCEITO E AS REPRESENTAÇÕES ABSTRATAS

Na teoria do conhecimento schopenhaueriana, são duas as formas sensíveis constituintes na malha do entendimento, a fronteira mais contígua do conhecimento do mundo exterior: tempo e espaço. O tempo é a forma interna, portanto, mais íntima, a qual garante a percepção da sucessão; enquanto o espaço, forma externa, garante a possibilidade da simultaneidade. Em outras palavras, sem o tempo, não há mudança e, sem espaço, não há permanência. Além do tempo e do espaço, a realidade empírica é representada a partir de uma relação de necessidade da causalidade, para a qual todo objeto da percepção é precedido de um estado da matéria anterior a ele, sua causa, em relação à qual o atual estado é efeito. Por causa entende-se, em geral, o

concurso de todas as condições necessárias para a aparição de um novo estado; todavia, nenhuma causa pode arrogar-se superior a outras, na cadeia causal de um determinado evento, pois essa cadeia é infinita. Assim, o aumento de temperatura de um corpo pode ter como causa o contato com os raios de sol, que, por sua vez, pode ser condicionado pelo desaparecimento das nuvens no céu, que, por sua vez, pode ser condicionado pela força do vento, pela mudança da pressão atmosférica, *ad infinitum*. Com esse raciocínio, torna-se impossível conceber uma “causa primeira”, porque a lei da causalidade, diz o filósofo, não é tão cômoda quanto uma corrida de táxi, em que o taxista é imediatamente dispensado, assim que se chega no destino almejado (SCHOPENHAUER, 1911-1942b, p. 142ss).²

A causalidade, forma da necessidade material, pode ser percebida no mundo de três maneiras: como causa mecânica (em sentido estrito), como excitação (no reino vegetal) e como motivo, no reino animal (este se apresenta em sua forma abstrata no ser humano). O reconhecimento da mesma causalidade atuante em variadas e distintas expressões da natureza permite-nos concluir a identidade entre a necessidade envolvida na ação humana e no impulso de uma bola de bilhar, variando apenas em grau: “a pedra necessita ser impelida, ao ser humano basta um olhar” (SCHOPENHAUER, 1911-1942b, p. 159ss). O reconhecimento da identidade entre as diferentes expressões de interação causal no mundo revela, antes de qualquer coisa, a sua aprioridade. Os comportamentos das diferentes espécies dos reinos da natureza podem ser redutíveis meramente à causalidade, possibilitando ao filósofo Schopenhauer uma primeira analogia entre os seres. De fato, a experiência nos mostra que as espécies animais, mesmo as mais rudimentares, agem segundo o mesmo princípio causal e, por consequência, possuem certo grau de inteligência. É assim, por exemplo, com um filhote de cão quando hesita saltar ao chão de um plano muito elevado: ele antecipa o resultado, mesmo nunca o tendo constatado; para Schopenhauer, é inegável que essa antecipação não é produto do hábito, mas sim do conhecimento *a priori* da causalidade. Por esse motivo, apesar de não possuírem a faculdade de razão (*Vernunft*), “todos os animais possuem entendimento (*Verstand*)”, o que implica algum grau de inteligência, variável no interior de cada espécie (SCHOPENHAUER, 1911-1942b, p. 184).

Schopenhauer atribui o maior mérito de Kant à distinção entre aparência (*Erscheinung*) e coisa em si (*Ding an sich*) (SCHOPENHAUER,

² Em todas as referências, tomaremos a última publicação das obras trabalhadas, pois não é objetivo deste artigo uma reconstrução histórica dos conceitos de Schopenhauer.

2015a, p. 484), constatação de que entre nós e as coisas está sempre o nosso aparato cognitivo, pelo que elas não podem ser conhecidas em si mesmas. Nisto consiste a chamada “revolução copernicana” da filosofia, a saber, não somos nós que estamos no tempo e no espaço, mas o tempo e o espaço é que estão em nós (BARBOZA, 2010, p. 77). Para Kant, o conhecimento pode ser dividido em duas etapas: na primeira, os dados do mundo exterior são recebidos pela sensibilidade, faculdade receptiva, quando são filtrados pelas duas formas puras da sensibilidade, espaço e tempo. Em Kant, essa etapa não tem sentido cognitivo para o indivíduo sem a segunda, a aplicação das categorias ou conceitos puros do entendimento (classificados por qualidade, quantidade, modalidade e relação). Aqui, a faculdade do entendimento, ativa e espontânea, aplica aqueles conceitos aos dados da sensibilidade, resultando no conhecimento em sentido próprio. Em suma, enquanto, para Kant, a sensibilidade é a faculdade das intuições empíricas e o entendimento a faculdade do juízo e dos conceitos, para Schopenhauer, o entendimento é a faculdade intuitiva e a razão, a faculdade dos juízos e conceitos. Schopenhauer resume a tábua kantiana de categorias em apenas uma, a causalidade, única autêntica forma da intuição empírica da tábua, alegando serem as demais categorias “janelas cegas” somente derivadas (SCHOPENHAUER, 2015a, p. 517-518).

Isso nos leva ao motivo de um afastamento ainda mais significativo de Schopenhauer em relação ao pensamento kantiano: o estabelecimento da intelectualidade da intuição. Ser representação, *Vorstellung* (*Stellung*, “algo colocado” + *Vor*, “diante de”), corresponde a algo interpretado pelo intelecto – ou, o que é equivalente, pelo cérebro.³ Essa posição pode ser resumida na sentença *Alle Anschauung ist eine intellektuale*, “toda intuição é intelectual”, quer dizer, já na mera apreensão sensível da realidade o entendimento aplica suas formas ativamente, a exemplo da conclusão intelectual operada na visão (SCHOPENHAUER, 2003, p. 32ss). Em uma acepção mais ampla, ainda, toda intuição é visual, na medida em que o distanciamento e o alcance da mera

³ Significativa é a ênfase fisiológica do conhecimento adotada por Schopenhauer, sobretudo a partir da publicação do seu ensaio *Sobre a vontade na natureza* (1836) e, posteriormente, no segundo volume de *O mundo como vontade e como representação* (1844), bem como na reedição de sua tese doutoral *Sobre a Quadrúplice Raiz do Princípio de Razão Suficiente* (1847). A importância dessa ênfase reside em que todo conhecimento surge num “corpo”, tendo como foco fisiológico o cérebro, terrena razão que distancia Schopenhauer da filosofia transcendental e o aproxima da filosofia empírica, em termos de uma filosofia da vontade que enraíza o conhecimento no organismo animal. Cf. SCHOPENHAUER, 2015a, § 18, p. 119.

percepção visual servem ao conhecimento de paradigma para o distanciamento da relação sujeito e objeto, na apreensão objetiva e panorâmica da realidade.⁴

O protagonismo da intuição na teoria do conhecimento schopenhaueriana resulta da possibilidade de um conhecimento anterior à atividade racional propriamente dita e, com isso, enquanto os conceitos dependem das intuições, as intuições não dependem dos conceitos. Isso faria Schopenhauer discordar parcialmente da conhecida máxima kantiana: “pensamentos sem conteúdo são vazios, intuições sem conceitos são cegas”. Parcialmente, pois se, por um lado, concorda serem vazios os pensamentos sem conteúdo, isto é, conceitos sem intuições correspondentes, por outro, discorda serem cegas as intuições sem conceitos. Para o filósofo de Danzig, é a faculdade intuitiva a lanterna que ilumina o caminho da experiência, restando à razão tão somente a produção dos conceitos (SCHOPENHAUER, 2015b, Cap. 20, p. 312). Resta aos conceitos, portanto, uma importância reduzida, porque sua participação no conhecimento intuitivo é irrelevante. No conhecimento abstrato da razão, “é a razão que fala para a razão, sem sair de seu domínio” (SCHOPENHAUER, 2015a, § 9, p. 46). Ao nos deslocarmos em um barco no mar, por exemplo, frequentemente temos a impressão do deslocamento do mar, não do barco, mesmo munidos da consciência abstrata dos conceitos de “deslocamento”, “inércia” e “repouso”, os quais não evitam, porém, a ilusão de nosso entendimento.

O conceito abstrato guarda, em sua natureza, a característica principal de não poder ser comprovado pela experiência, mesmo sendo dela dependente, e, por esse motivo, conceitos somente podem ser pensados, jamais intuídos. Conceitos são como recipientes vazios, preenchidos pela matéria, estofa (*Stoff*), das intuições, de tal modo que devem a elas a sua realidade. Em outras palavras, os conceitos são “representações de representações”, cópias do mundo intuitivo, conhecimento secundário e de “segunda mão” (SCHOPENHAUER, 2015a, § 9, p. 47). Disso decorre também uma universalidade apenas genérica, resultante da abstração de gêneros, em função de exemplos singulares, processo caracterizado pelo descolamento de características comuns de indivíduos distintos. No processo de generalização *a posteriori*, os conceitos tomam de empréstimo a realidade das intuições e, nesse sentido, como que “refletem a luz solar das intuições” (BARBOZA, 2010, p. 80). Na frase “Sócrates é um animal racional”, por exemplo, mesmo

⁴ Ademais, faço aqui aludir à etimologia de *Anschauung*, em cujo radical encontramos o verbo *schauen*, “ver”, e *Schein*, brilho, “aparência” ou “ilusão”.

o nome próprio “Sócrates” é uma generalização, ao nomear um indivíduo que reúne inúmeras características próprias, as quais o predicado da frase afirma apenas duas abstrações mais gerais. Os conceitos menos abstratos – por exemplo, os nomes próprios – são como o andar térreo, enquanto os mais abstratos – “animal”, “racional” ou, ainda, “relação”, “virtude” – são como os andares superiores do edifício da reflexão (SCHOPENHAUER, 2015a, p. 48). Ademais, as palavras, que não se confundem com os conceitos, são a expressão sensível dos conceitos, a materialidade própria por meio da qual os conceitos podem ser lidos.

Na contramão da tradição racionalista, Schopenhauer defende o primado da intuição no conhecimento humano:

A INTUIÇÃO é não apenas a FONTE de todo conhecimento, mas é em si mesma o conhecimento *κατ' ἐξοχήν* [por excelência], o único autêntico, incondicionalmente verdadeiro, digno por completo de seu nome: pois apenas ela proporciona INTELECÇÃO propriamente dita, apenas ela é efetivamente assimilada pelo ser humano, introjetada em seu imo e pode com plena razão ser chamada SUA; enquanto os conceitos apenas colam-se nela. (SCHOPENHAUER, 2015b, Cap. 7, p. 92).

Em *Sobre a quadrúplice raiz do princípio de razão suficiente*⁵, os conceitos pertencem à segunda classe de objetos referentes ao “princípio de razão do conhecer”, distinto da primeira classe de objetos do “princípio de razão do devir”, a dos objetos materiais. Distingue-se, em primeiro lugar, a necessidade própria de aplicação do referido princípio: na primeira figura do princípio, a necessidade expressa é a de causalidade, restrita ao âmbito material; e, na segunda, a de fundamentação, restrita a relações entre juízos. O conhecimento abstrato tem como correlato subjetivo a faculdade de razão (*Vernunft*), enquanto o conhecimento intuitivo é relativo à faculdade do entendimento (*Verstand*). Desse modo, “verdade” e “falsidade” somente são atribuíveis a juízos, “realidade” e “ilusão” apenas à realidade empírica.⁶

⁵ Originalmente intitulada *Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*, a tese doutoral de Schopenhauer agora conta com uma tradução brasileira realizada por Oswaldo Giacoia Jr. e Gabriel Valladão Silva, no prelo até o momento de escrita do presente artigo (SCHOPENHAUER, 2019).

⁶ No registro da realidade submetida ao princípio de razão, “realidade” diz-se “efetividade” (*Wirklichkeit*), isto é, a realidade submetida ao espaço, ao tempo e à causalidade, expressão da necessidade (*Nothwendigkeit*) empírica. Nesse registro, a regularidade da conexão causal expressa a realidade, enquanto a sua irregularidade expressa ilusão – para esse tipo específico de ilusão, Schopenhauer utiliza a expressão *Schein*. Todavia, a realidade efetiva é, de um ponto de vista metafísico mais amplo, também ilusão – para esse sentido de ilusão, Schopenhauer reserva a expressão *Erscheinung*.

Considerando-se as quatro figuras ou modos de funcionamento do princípio de razão (*Grund*) – às quais se acrescentariam também o “princípio de razão do ser” e o “princípio de razão do agir” –, nota-se que é a linguagem abstrata o ambiente doméstico de sua própria enunciação geral, bem como das suas especificidades, e, portanto, pressupõe implícito o funcionamento da segunda figura. A expectativa pela fundamentação dos juízos acerca da realidade intuitiva é exclusiva da razão, de sorte que mesmo o princípio geral “nada é sem razão (*Grund*) de ser” é ele próprio produto da razão na forma de um juízo. Deriva dessa constatação uma quadrúplice partição dos tipos de verdade. Se um juízo se dirige à intuição empírica, então chamamos a sua verdade de “empírica”, porque o fundamento (*Grund*) do seu conhecimento se assenta, no limite, em uma representação intuitiva. A verdade “lógica”, por exemplo, assenta-se na lógica pura e tem como referência as leis de inferência da doutrina do silogismo⁷, a verdade “transcendental” assenta-se nas condições *a priori* do espaço e tempo, cuja referência são as relações puras da geometria e da aritmética. Resta, ainda, a verdade metalógica, quarta verdade, cujo fundamento encontra-se nos princípios mais gerais da lógica e do pensamento, são eles: princípio de identidade, princípio de não contradição, princípio do terceiro excluído e o próprio princípio de razão suficiente do conhecer⁸.

O principal resultado da tese doutoral de Schopenhauer, entretanto, encontra-se na última figura, do “princípio de razão do agir”, cujo correlato subjetivo é o próprio sujeito do conhecer em geral e o correlato objetivo, o sujeito do querer. O produto dessa última figura é a lei de motivação, ou causalidade interna, apenas conhecida pelo sentido interno, a forma temporal (SCHOPENHAUER, 1911-1942b, p. 248ss). Em *O mundo como vontade e como representação*, trata-se dos movimentos internos da vontade, expressos nos desejos, impulsos, necessidades internas, em suma, no sentimento (*Gefühl*) do corpo. A constatação filosófica da identidade entre vontade e corpo resulta na quinta concepção de verdade, em Schopenhauer, a verdade “filosófica”, a qual não pode ser compreendida por nenhuma das figuras do princípio de razão.

⁷ Fernando de Sá Moreira (2013, p. 281) elucida a verdade lógica com precisão: “Tudo se passa de acordo com a distinção tradicional entre verdade e validade na lógica. A razão é capaz de montar um sistema de juízos inverídicos, mas em que a forma lógica permita extrair conclusões válidas. Neste caso, a verdade lógica se baseia justamente na forma do silogismo e não se preocupa com a veracidade de cada um dos juízos.”

⁸ Na quarta verdade, o próprio princípio de razão do conhecer é um dos fundamentos metalógicos, formulado nos seguintes termos: “a verdade é a relação de um juízo com algo fora dele, que é sua razão suficiente.” (cf. SCHOPENHAUER 1911-1942b, p. 216).

2 O CONCEITO NÃO-CONCEITO SENTIMENTO (*GEFÜHL*)

Ao anunciar a quinta verdade, Schopenhauer diz tratar-se de um conhecimento *in concreto* possível de ser transmitido *in abstracto*, porém, por sua própria natureza, a verdade filosófica não pode ser demonstrada. A razão disso é que a verdade filosófica não é a relação de um juízo com uma representação abstrata ou intuitiva, mas a relação de um juízo com um conteúdo *toto genere* diferente de toda representação, a saber, com a vontade (SCHOPENHAUER, 2015a, § 18, p. 119-20). Decorre dessa peculiar teoria do conhecimento a inversão na relação entre explicação (*Erklärung*) e compreensão (*Verständniß*)⁹, ou seja, quanto maior a abstração conceitual, menor a sua realidade e, portanto, sua compreensibilidade. Essa relação pode ser expressa no seguinte diagrama:

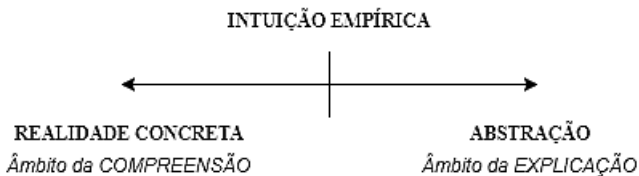


Figura 1 – Elaboração nossa

Na medida em que toma como objeto a realidade concreta, a filosofia, ao mesmo tempo, encontra-se no polo oposto, o da maior abstração. Assim define Schopenhauer a filosofia: “repetição completa, por assim dizer um espelhamento, do mundo em conceitos abstratos, possível exclusivamente pela união do essencialmente idêntico em um conceito, e separação do diferente em outro.” (SCHOPENHAUER, 2015a, § 15, p. 98).¹⁰ Dessa definição deriva um paradoxo, pois, ao apresentar-se na forma do discurso conceitual, a filosofia inviabiliza a repetição espelhada do conteúdo da realidade e se enclausura na torre do edifício dos conhecimentos. Não obstante a filosofia inviabilizar a prova de seus juízos, dificultam-se as suas próprias formulações, de tal modo que, quanto mais de um lado do mundo estivermos, tanto mais perderemos o outro de vista.

⁹ Formulada por Ruy de Carvalho Rodrigues (2011, p. 231) na “tese da inteligibilidade inversa”.

¹⁰ Schopenhauer cita a seguinte afirmação de Francis Bacon: “A filosofia só é verdadeira quando reproduz o mais fielmente possível as palavras do mundo e como que escreve conforme ao seu ditado, de tal maneira que não possa de um *simulacro e reflexo* do mundo, nada lhe acrescentando, mas somente repetindo e escoando.” (BACON *apud* SCHOPENHAUER, 2015a, § 15, p. 98, nota 48).

A solução possível para esse paradoxo encontra-se, finalmente, no sentimento (*Gefühl*). Sua natureza consiste na negação da abstração, ou seja, na negação do conceito:

Poder-se-ia dizer que cada um, sem ajuda de ninguém, sabe o *que é* o mundo; de fato, cada um *é* o próprio sujeito do conhecimento, cuja representação *é* o mundo [...]. Mas tal conhecimento *é* intuitivo, *é* conhecimento *in concreto*: reproduzi-lo *in abstracto*, ou seja, elevar as intuições sucessivas que se modificam, bem como tudo o que o vasto conceito de SENTIMENTO abrange e meramente indica como saber negativo, não abstrato, obscuro, a um saber permanente – eis a tarefa da filosofia. (SCHOPENHAUER, 2015a, § 15, p. 97).

A negatividade do conceito de sentimento indica uma acepção não estrita de “conceito”, pois “sentimento” não *é* conceito em sentido positivo, determinativo, e sua direção ao conhecimento *in concreto* torna-o uma abstração deficitária. Partindo-se da teoria das esferas conceituais, a esfera do sentimento reúne elementos tão heterogêneos e diversos que poderíamos dizer se tratar do conteúdo fora da esfera do conceito:

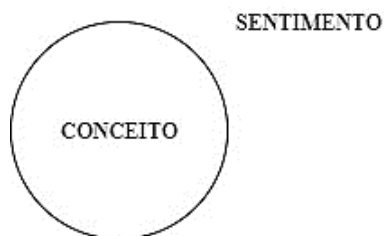


Figura 2 – Elaboração nossa

O sentimento reúne exemplares dos mais variados: o sentimento religioso, a volúpia, o sentimento moral, as sensações corporais, a impressão dos sons e da harmonia musical, o ódio, a repugnância, a autossatisfação, a honra, a vergonha, a justiça, o sentimento da verdade, o sentimento estético, de fraqueza, de saúde, de amizade, de amor, e, até mesmo, o sentimento de uma resolução matemática (SCHOPENHAUER, 2015a, § 11, p. 60ss). Como se vê, esses exemplos pouco ou quase nada têm em comum, exceto a indeterminação própria de serem sentimentos. Ora, se a definição do conceito coincide com seu próprio processo de abstração, da generalização afastada da realidade concreta particular, a definição do conceito negativo *é* definição

em sentido negativo e parece indicar um retorno às intuições de origem da linguagem. Ao fazer isso, o sentimento ganha em conteúdo, mas perde a virtude conceitual de fixar em uma abstração certo escopo de sentido, restando para a linguagem indicações também apenas negativas.

O exemplo-limite dessa espécie de conceito é o da vontade metafísica, definida em *O mundo como vontade e como representação* como “sem fundamento” (*Grundlos*), “sem finalidade” (*ohne Ziel*), “sem consciência” (*bewußtilos*) “ímpeto cego” (*blinder Drang*), “livre” etc. (SCHOPENHAUER, 2015a, p. 124, 132, 134). A “vontade como coisa em si” é um exemplo-limite de conceito, por ser o último marco-limite do conhecimento positivo, isto é, o conhecimento oriundo da linguagem (SCHOPENHAUER, 2015a, § 71, p. 475). Em compromisso aos pressupostos empiristas de sua filosofia, Schopenhauer nomeia a coisa em si de vontade como quem estabelece um gênero de acordo com a sua espécie mais distinta e perfeita, fazendo coincidir o princípio metafísico com o conhecimento mais imediato do indivíduo, a vontade manifestada no corpo. Fosse o princípio metafísico mera dedução lógica, seria indiferente chamar a vontade de “força” ou mesmo um “x” inominável, nesse caso, a “coisa em si” seria mero sinal de uma grandeza desconhecida (SCHOPENHAUER, 2015a, § 22, p. 129-31). A vontade tem de ser algo mais.

Precisamente por ser algo mais, o conteúdo do conceito vontade contemplado pelo sentimento tem de encontrar raiz e justificação em outro âmbito da experiência humana que se volta para o interior, na consciência de si (*Selbstbewußtseyn*), em oposição à consciência empírica, consciência exterior das outras coisas (*Bewußtseyn anderer Dinge*). Consciência de si e consciência das outras coisas não são duas consciências distintas em um mesmo indivíduo, mas tão somente direções opostas de sua mirada. Na consciência de si, o princípio de razão do devir faz uso de uma única forma da intuição empírica, o tempo, tornando-a um tipo de experiência a qual sequer podemos chamar de “intuição” ou “conhecimento”, em sentido empírico. Ou seja, se os sentimentos são objetos de conhecimento da consciência de si, não o são da mesma maneira tais quais os objetos extensos da consciência exterior. Aqui, percebem-se somente os movimentos internos da vontade, os quais possibilitam o reconhecimento daquela verdade filosófica antes mencionada. A consciência de si, na filosofia de Schopenhauer, essa mudança de mirada do conhecimento, revela a possibilidade de um conhecimento imediato que exige um afrouxamento, aqui ainda mínimo, do princípio de razão.

A extensão metafísico-cosmológica da vontade, operada inicialmente por analogia (SCHOPENHAUER, 2015a, § 21, p. 128-9), adquire uma importante certificação pelo sentimento na estética, especialmente na experiência com as artes. Nela, o expediente do sentimento é decisivo em revelar a possibilidade da supressão (*Aufhebung*) do princípio de razão, representado pelo véu de *māyā*, metáfora hindu do conhecimento aparente e ilusório. Na estética, a genialidade é a capacidade humana para o “conhecimento puro”, um novo tipo de conhecimento – dessa vez, sequer submetido ao tempo – completamente livre da servidão da vontade manifestada na atividade cognitiva do princípio de razão.¹¹ O gênio artístico, expressão máxima da genialidade humana, capaz de não apenas contemplar a beleza, mas, também, de reproduzi-la, trabalha com o simples sentimento inconsciente e de maneira instintiva (SCHOPENHAUER, 2015a, § 50, p. 272). O objeto do conhecimento puro são as Ideias, correlato objetivo puro do sujeito do conhecimento estético, cujo correlato subjetivo é, por assim dizer, a consciência sentida (*gefühltes Bewußtseyn*) dos sentimentos do belo e do sublime.

O recurso ao expediente platônico das Ideias adquire envergadura, no texto schopenhaueriano, em oposição ao conceito. Não obstante, Ideia e conceito, por serem extensionalmente semelhantes quanto à universalidade, distinguem-se justamente no tipo de universalidade. Na Ideia, a universalidade é a unidade originária e essencial das espécies, “esfacelada na pluralidade das coisas isoladas” pelo indivíduo cognoscente empírico. A universalidade do conceito é a coleção de indivíduos em um gênero obtida mediante reflexão da razão (SCHOPENHAUER, 2015b, Cap. 29, p. 438). Em linguagem escolástica, Schopenhauer denomina a Ideia de *universalia ante rem* e conceito de *universalia post rem*, universal anterior à coisa e universal posterior à coisa. Nesse sentido,

[...] pode-se exprimir a diferença entre Ideia e conceito de maneira figurativa e dizer: o CONCEITO é semelhante a um recipiente morto, no qual, tudo o que nele se coloca, fica efetivamente lado a lado, e nada podemos daí retirar (através de juízos analíticos) senão o que colocamos (através de reflexão sintética); [...] a IDEIA, ao contrário, desenvolve em quem a apreendeu representações que são organismo vivo desenvolvendo a si mesmo, dotado de força de reprodução, que produz o que nele não estava contido. (SCHOPENHAUER, 2015a, § 49, p. 271).

¹¹ Para uma abordagem da íntima relação entre teoria do conhecimento, estética e ética na filosofia de Schopenhauer, cf. SILVA, 2018.

O tipo de universalidade da Ideia repercute ainda no modo de conhecimento alcançado, nesse caso, puramente intuitivo, na direção oposta à abstração, munindo o conhecimento puro e intuitivo das Ideias de um elevado grau de compreensibilidade e de sentido, embora também de um escorregadio potencial explicativo.

Nesse contexto, a arte poética é paradigmática, pois o objetivo da poesia, em geral, é comunicar Ideias por meio de conceitos expressos em palavras. Para isso, o poeta como que borra os limites entre os conceitos, utilizando-se dos instrumentos de seu *métier* próprio, as figuras de linguagem. Na prosopopeia, por exemplo, a universalidade conceitual do substantivo e do adjetivo aproxima-nos de uma representação intuitiva, como um químico quando, a partir da combinação de dois fluidos transparentes, faz precipitar um sólido opaco. Assim, nos versos de Goethe: “Um brando vento sopra do céu azul, A murta cala-se e o loureiro eleva-se pelos ares” (*Ein sanfter Wind vom blauen Himmel weht, Die Myrte still und hoch der Lorbeer steht*), comenta Schopenhauer, “precipita-se na fantasia todo o deleite do clima sulino” (SCHOPENHAUER, 2015a, § 51, p. 281). No uso não conceitual dos conceitos, a poesia restitui-lhes o lastro intuitivo, fazendo-nos percorrer o caminho inverso da abstração. No jogo estético entre conceitos universais e intuições singulares, a poesia encontra um atalho na realidade, tornando-se vantajosa tanto em relação à história – enquanto restrita a narrativas particulares – quanto à filosofia – enquanto restrita às proposições universais da linguagem abstrata (SCHOPENHAUER, 2015a, § 51, p. 280ss).

Contudo, é somente nas últimas linhas do terceiro livro de *O mundo como vontade e como representação* que se nos apresenta a possibilidade de justificação de seu discurso filosófico e, não por acaso, essa justificação vem na forma dos sons. A matéria quase etérea da música, em verdade subterrânea e imanente, torna-a quase independente da contingência material – desafio maior para o artista figurativo –, possibilitando à música um acesso privilegiado à essência da realidade. Essa conexão profunda da música com a essência explica-se, no sistema schopenhaueriano, pela íntima relação entre a natureza dessa arte e a essência volitiva do mundo. Por isso, a música é uma “linguagem universal” (*eine ganz allgemeine Sprache*), anterior a qualquer conceito, “cuja clareza ultrapassa até mesmo a do mundo intuitivo” (SCHOPENHAUER, 2015a, § 52, p. 296), um *exercitium metaphysices occultum nescientis se*

philosophari animi, “exercício oculto de metafísica no qual a mente não sabe que está filosofando.” (SCHOPENHAUER, 2015a, § 52, p. 306).¹²

No paralelismo, ou analogia, proposto por Schopenhauer entre música e mundo, a melodia expressa a racionalidade da música, âmbito do sentido, expresso pelo ser humano por meio das conexões causais e da linguagem. Na linguagem musical, os sons são as suas palavras e o sentimento, o seu idioma:

Somente a MELODIA tem conexão plena de sentido e de intenção do começo ao fim. Ela narra, por consequência, a história da vontade iluminada pela clarividência [*Besonnenheit*], cuja impressão na realidade é a série de seus atos; porém a melodia diz mais: narra a história mais secreta da vontade, pinta cada agitação, cada esforço, cada movimento seu, tudo o que a razão resume sob o vasto e negativo conceito de sentimento, que não pode ser acolhido em suas abstrações. Por isso sempre se disse que a música é a linguagem do sentimento e da paixão, assim como as palavras são a linguagem da razão. (SCHOPENHAUER, 2015a, § 52, p. 300).

Muito mais imediata e direta que a linguagem conceitual, a música possui uma relação imitativa com o mundo anterior à representação, é “cópia da vontade mesma” (SCHOPENHAUER, 2015a, § 52, p. 298). Localiza-se em um registro ontológico anterior à própria Ideia e, com isso, está a um passo anterior às demais artes, cópias de Ideias. Dessa maneira, o meio efetivo de sua expressão, o som, equipara-se à Ideia, pois já de saída a impressão musical apresenta-se de forma imediata para o ouvinte, enquanto as artes figurativas ainda estão enraizadas no mundo efetivo e dependem, como ponto de partida, de objetos empíricos determinados para elevarem o sujeito ao estado de contemplação – por exemplo, o júbilo de Napoleão cruzando os Alpes, no retrato de Jacques-Louis David. A música é universal já na sua expressão sensível e, assim, não exprime os sentimentos em particular e direcionados a objetos, senão eles mesmos e em sua essência, não a dor de uma perda ou o júbilo de uma determinada conquista, mas “a Dor” mesma, “o Júbilo” mesmo, independentes de suas expressões particulares, isto é, o universal essencial *ante rem* desses sentimentos – por exemplo, a sinfonia heroica de Beethoven, sinfonia n. 3 em Mi Bemol Maior (op. 55), originalmente intitulada “Sinfonia Bonaparte”. Também por isso a combinação da música com as cenas da vida

¹² Paráfrase de Schopenhauer da afirmação de Leibniz da música como um *exercitium arithmeticae occultum nescientis se numerare animi*, “exercício oculto de aritmética no qual a alma não sabe que conta.” (SCHOPENHAUER, 2015a, § 52, p. 296).

soa como o seu comentário mais perfeito e na interação com as demais artes a música seja sempre a companhia mais agradável.

Dito de outra forma, a música é uma linguagem que estabelece uma comunicação direta da aparência com a essência, vontade em si, e o sentimento possibilita o meio para a passagem (Übergang) de um âmbito ao outro. Ora, não era essa a dificuldade intransponível de toda filosofia?

Consciente disso, Schopenhauer especula: se a música expressa “com grande precisão e verdade” a essência do mundo, explicitada pela filosofia sob o conceito “vontade” e, além disso, a filosofia é “a correta e plena repetição e expressão da essência do mundo em conceitos os mais universais”, então, supondo-se uma explicação detalhada da música, “uma repetição exaustiva em conceitos daquilo que ela exprime em tons”, essa seria uma explicação em conceitos do próprio mundo, ou seja, “seria a verdadeira filosofia” (SCHOPENHAUER, 2015a, § 52, p. 306). O supremo grau de compreensibilidade da música, compreensível mesmo entre os animais menos complexos, confere-lhe uma importância superior a qualquer outra em *O mundo como vontade e como representação*. Não à toa, a melhor analogia para a unidade metafísica da natureza é um acorde musical, que faz corresponder toda a multiplicidade de vozes ao mesmo tom fundamental. Com efeito, a importância da música no pensamento metafísico de Schopenhauer resulta no reconhecimento de um âmbito de justificação possível para o discurso filosófico, a prova definitiva da verdade filosófica e, portanto, a solução possível do paradoxo da filosofia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A vontade em si possui uma natureza alheia às formas do conhecimento, pois é originariamente anterior a elas e se apresenta na forma de um problema irresoluto para a razão, já que não pode ser expressa pela via dos conceitos abstratos, estofos da linguagem, das ciências e da filosofia. Por isso mesmo, a vontade tem de ser expressa apenas negativamente, pelo conceito de sentimento, este “não-conceito” que acolhe em seus exemplos a parte exterior à esfera do conceito. Desse modo, a consciência de si nos leva imediatamente à raiz do princípio de razão suficiente, a vontade, um fundamento sem fundamento do agir. Essa verdade filosófica é radicalmente distinta das outras verdades e não pode ser, assim, demonstrada; todavia, torna-se possível por meio dela a

passagem da vontade individual para a vontade cósmica ou metafísica, vontade considerada enquanto essência íntima da natureza.

A negatividade do sentimento é uma negatividade relativa à positividade dos conceitos abstratos. Não decorre disso, porém, que os sentimentos sejam experimentados negativamente, pelo contrário, o esforço argumentativo de Schopenhauer visa a mostrar como, apesar de negativos na linguagem, os sentimentos são positivos na experiência, domínio no qual a negatividade da linguagem abstrata é plenamente significativa. Por conseguinte, na música, domicílio do sentimento, Schopenhauer encontra a justificação de sua metafísica da vontade, de modo que “metafísica da vontade” e “metafísica da música” se tornam termos intercambiáveis. Ao acolher a primazia da compreensão frente à explicação, a linguagem musical amplia o escopo teórico da linguagem na filosofia de Schopenhauer, obrigando-o a sempre ter de prestar contas com a experiência.

SILVA, L. C. On the sentiment's conceptual negativity or the schopenhauerian philosophy of language. *Transformação*, Marília, v. 43, n. 1, p. 173-188, Jan./Mar., 2020.

ABSTRACT: Arthur Schopenhauer has a notion about the nature of the concept that runs through his thinking since the beginning of his philosophical production. Initially approached from its abstract rational meaning, in *The world as will and representation*, the concept acquires deeper traces from sentiment (*Gefühl*). The “non-concept” concept of sentiment will determine the direction of Schopenhauer’s philosophy by highlighting the limits of language. The philosophical language, therefore, expresses a paradox, since it intends to manifest, in abstract language, a concrete content, whose nature cannot be determined by it. As an abstract conceptual construct, philosophical language has a secondary and, thus, incomplete ontological status in relation to the content of concrete reality. Sentiments are the non-conceptual medium that clarifies the nature of concepts itself, and, consequently, the non-philosophical way that paradoxically best expresses the content of philosophy. In the recording of sentiment, Schopenhauer recognizes in musical language the proper justification scope of philosophical language.

KEYWORDS: Schopenhauer. Concept. Sentiment. Philosophy. Music.

REFERÊNCIAS

BARBOZA, Jair. A crítica de Schopenhauer às Críticas de Kant ou como reverenciar um mestre distanciando-se dele. In: PINZANI, Alessandro; ROHDEN, Valério (org.). *Crítica da razão tradutora: sobre a dificuldade de traduzir Kant*. Florianópolis: NEFIPO, 2010. p. 75-85.

MOREIRA, Fernando de Sá. Linguagem e verdade: A relação entre Schopenhauer e Nietzsche em Sobre verdade e mentira no sentido extramoral. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n. 33, p. 273-300, 2013.

RODRIGUES, Ruy de Carvalho. *Schopenhauer: uma filosofia do limite*. 2011. 303 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2011.

SCHOPENHAUER, Arthur. Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. In: SCHOPENHAUER, Arthur. *Sämtliche Werke*. Hrsg. von Paul Deussen. München: Piper Verlag, 1911-1942b. Bande 3. p. 101-268.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Sobre a visão e as cores*. Tradução de Erlon José Paschoal. São Paulo: Nova Alexandria, 2003.

SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e como representação*. Tradução, apresentação, notas e índices de Jair Barboza. 2. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2015a. t. 1.

SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e como representação: Suplementos aos quatro livros do primeiro tomo*. Tradução, apresentação, notas e índices de Jair Barboza. São Paulo: Editora Unesp, 2015b. t. 2.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Sobre a quádruplice raiz do princípio de razão suficiente*. Campinas: Editora Unicamp, 2019.

SILVA, Luan Corrêa da. A unidade ética em “O mundo como vontade e como representação” de Schopenhauer. *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia*, v. 9, n. 2, p. 4-15, 2018.

Recebido: 29/09/2017

Aceito: 11/11/2019