

## RESENHA

**DEBONA, Vilmar - *Schopenhauer e as formas da razão: o teórico, o prático e o ético-místico*, São Paulo, Annablume, 2010, 139p.**

*Marinella Morgana de Mendonça\**  
*marinellamorgana@ufmg.br*

Decorrente de uma dissertação de mestrado em Filosofia na PUC-PR, o livro de Vilmar Debona tem prefácio de Maria Lúcia Cacciola e apresentação de Jair Barboza. No decorrer de cinco capítulos, o autor aborda de forma clara e abrangente os principais aspectos da razão ao longo da obra de Arthur Schopenhauer, com o objetivo de questionar a soberania da Vontade num pensamento voltado para o irracional. Debona enfatiza três formas da razão: a teórica (referida ao conhecimento abstrato), a prática (própria da sabedoria de vida) e a ético-mística (ligada ao nirvana budista da negação da Vontade), todas identificadas a partir de uma interpretação original do pensamento do filósofo que se auto-intitulava “o autêntico discípulo de Kant”. A principal hipótese desenvolvida pelo autor é a de que mesmo no momento limite de renúncia à Vontade há indícios da atuação da razão, uma vez que, até ao mirar o nada, o asceta está motivado por algo que preserva sua condição.

No primeiro capítulo são descritas as bases do conhecimento dos fenômenos, ressaltando-se, além da função da razão teórica, o papel crucial do corpo nesse processo. Segundo Schopenhauer, o entendimento é anterior à razão, posto que é uma faculdade intuitiva e imediata, e que fornece o conhecimento da efetividade do mundo por meio das relações de causalidade. A razão teórica, por sua vez, é secundária e apenas produz conceitos. Mas, apesar das diferenças, entendimento e razão se relacionam no processo de conhecimento, já que, conforme o filósofo, o mundo é representado a partir do

\* Doutoranda em Filosofia/UFMG. Resenha recebida em 10/12/2011 e aceita em 4/1/2012.

que aparece como forma para o entendimento. Logo, como observa Debona, o sujeito é o sustentáculo do mundo e o próprio corpo é o que permite o conhecer do sujeito, já que é por meio de suas afecções que o indivíduo se coloca no mundo “e passa a intuí-lo pelo entendimento, gerando, assim, o conhecimento. Com efeito, se o indivíduo, segundo Schopenhauer, é *sujeito do conhecimento*, ele é também *corpo*”<sup>1</sup>. A razão teórica, juntamente com o entendimento, permeia, pois, o conhecimento dos fenômenos. E o mundo efetivo não depende da razão. Ao contrário, no lugar da razão oferecer algo, é o entendimento que o faz, apresentando-se como alicerce para as construções racionais por meio das intuições empíricas, captadas a partir do contato entre o corpo e o mundo fenomênico.

Todo esse processo se torna mais claro a partir da leitura do segundo capítulo, quando Debona retoma as discussões sobre as representações abstratas, abordadas pelo filósofo no capítulo 8 de sua obra capital: *O mundo como vontade e como representação* (1819)<sup>2</sup>. Schopenhauer deixa claro que os conceitos, ou as representações abstratas, são apenas representações de representações e que o *telos* da razão é a produção de conceitos.

Ao longo do terceiro capítulo, Debona perpassa os vários pontos da crítica de Schopenhauer à razão prática de Kant com o intuito de sustentar a função prática da razão no pensamento schopenhaueriano. Se a função da razão teórica é a de produzir conceitos, a razão prática também se constitui por um papel fundamental: transformar o pessimismo metafísico em um otimismo prático. De acordo com o autor, a intenção do filósofo com a crítica dirigida ao seu mestre é dizer que não concorda com a relação que Kant estabelece entre a ação racional e a ação moral, pois, para Schopenhauer, “não é possível que a razão prática refira-se à moralidade”<sup>3</sup>. Se assim fosse, a própria metafísica da vontade seria contraditória já que nela a razão é secundária à vontade<sup>4</sup>. O que seria, então, para o filósofo, a razão prática? Esta forma da razão se refere às ações humanas, independentemente do fim de tais ações. Segundo o autor, é no livro *Aforismos para a sabedoria de vida* (1851)<sup>5</sup> que se encontram

1 DEBONA, V. *Schopenhauer e as formas da razão: o teórico, o prático e o ético-místico*, São Paulo: Annablume, 2010, p.37. Grifos do autor.

2 Cf. SCHOPENHAUER, A (1819). *O mundo como vontade e como representação*. Trad. de Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2005, p.81-86.

3 DEBONA, V. *Schopenhauer e as formas da razão: o teórico, o prático e o ético-místico*, São Paulo: Annablume, 2010, p.55.

4 Para este e outros aspectos da teoria moral schopenhaueriana e a consequente crítica a Kant, cf. SCHOPENHAUER, A (1841). *Sobre o fundamento da moral*. Trad. de Maria Lucia Cacciola. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

5 Os *Aforismos*, apesar de publicados em separado, fazem parte da obra tardia do filósofo alemão, intitulada *Parerga e Paralipomena* [Ornatos e suplementos]. Cf. SCHOPENHAUER, A (1851). *Aforismos para a sabedoria de vida*. Trad. de Jair Barboza. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

as sugestões funcionais dessa razão, descritas por Schopenhauer como a “arte de conduzir a vida de modo mais agradável e feliz possível [...] como algo preferível a não existência”<sup>6</sup>. Os *Aforismos* são vistos, neste sentido, como um “manual de prudência” e expressam uma saída para a metafísica imanente da Vontade irracional, de cunho pessimista, que impera em *O mundo*, principalmente a partir do Livro II. A ideia defendida pelo autor, nesse momento, é a de que o pessimismo schopenhaueriano não é o único elemento caracterizador dessa filosofia, observando-se, ainda, que a sabedoria de vida, ou o uso prático da razão, atinge uma dupla meta: atesta a presença de um otimismo prático no pensamento de Schopenhauer e, ao mesmo tempo, preconiza um alvo preventivo para as ações humanas, ou seja, evitar as dores do mundo. A razão prática exerce, pois, um papel de mediadora no campo da sabedoria de vida, já que auxilia o homem em sua conduta mediante o conhecimento de si.

A partir do quarto capítulo, Debona enfatiza um tema que se encontra apenas implícito no sistema do filósofo: a razão ético-mística. Tal razão, de acordo com o autor, se equivale à intuição estética, uma vez que ambas levam a um mesmo estado: a negação da Vontade. Uma das teses que guiam o autor nesse caminho é a afirmação schopenhaueriana de que na medida em que o asceta ou o santo atinge a total negação da Vontade, aparece com ela um tipo de conhecimento do todo da vida, detentor, por sua vez, de uma índole intuitiva que possibilita um conhecimento místico. De acordo com Schopenhauer, a Vontade é a força cega e irracional que move o mundo, se objetivando em diferentes graus, desde o reino inorgânico, passando pelo orgânico e chegando ao seu maior grau de manifestação: o homem<sup>7</sup>. E, da mesma forma que a Vontade se objetiva, ela também pode se negar de diferentes maneiras. A primeira delas é conhecida como a contemplação do belo, quando se dá o que o filósofo denomina intuição estética, que é uma forma de acesso ao mundo, um tipo especial de conhecimento, mediante uma intuição pura e imediata. Nessa intuição observa-se a forma de negação da Vontade em seu aspecto mais primário, visto que dura apenas alguns instantes. Mas, mesmo sendo passageira e repentina, essa intuição proporciona uma indiferenciação entre o “eu” e a realidade externa, revelando-se aí a verdade pela beleza: tudo no mundo é Vontade.

No tocante ao aspecto ético, também entendido como outro momento de negação da Vontade, o que varia é o fato da experiência de compaixão não

6 Idem, p.1.

7 Para uma leitura minuciosa das formas de objetivação da vontade no mundo cf. SCHOPENHAUER, A (1836). *Sobre la voluntad en la naturaleza*. Trad. de Miguel de Unamuno. Madrid: Alianza, 2006.

ser tão fugidia como o instante de contemplação estética. A ação compassiva é vista como um “mistério” da ética. O filósofo considera o mistério desse tipo de ação por meio de exemplos da experiência, e salienta que a razão e os conceitos não podem dar conta de tal fenômeno, daí ele se apresentar com traços de um mistério; no máximo é possível tentar descrevê-lo.

A terceira forma de negação da Vontade pode, por sua vez, ser observada no domínio da mística, mesmo estando-se ainda na esfera da ética. Schopenhauer defende uma conexão necessária entre a ética e a mística e afirma que a última é, assim como a experiência de compaixão, uma forma de negação da Vontade. Contudo, na experiência mística não se trata apenas de um modo de agir moralmente, mas também de uma prática consciente que deseja prolongar a negação dos interesses e dos desejos egoísticos.

Ainda no quarto capítulo, Debona chama a atenção para a presença, na teoria de Schopenhauer, de um conhecimento distinto daquele observado sob o domínio do princípio de razão. O mérito do autor está em declarar, seguindo as sugestões schopenhauerianas, que a negação da Vontade procede desse conhecimento, que não é fruto da razão abstrata, e que o caminho que conduz à negação da Vontade não é intencional, deliberado ou que, sequer, trata-se de uma prescrição ou de um dever. “Ele emana de um contato imediato da interioridade do homem com sua realidade externa, mas não a partir de causas e motivações”<sup>8</sup>. Em relação, pois, ao conhecimento do todo da vida, a filosofia só pode descrevê-lo, uma vez que ele é a própria manifestação da santidade, da auto-abnegação ou da ascese. Segundo Schopenhauer, o filósofo só pode se acercar desse acontecimento raro para, então, traduzi-lo em conceitos, uma vez que a capacidade de descrição é sempre secundária à experiência dos fatos. E a mística tem a função de ilustrar, partindo do mundo concreto, o que se pensou originalmente como sendo uma forma especial de conhecimento do todo da vida<sup>9</sup>.

No quinto capítulo e nas considerações finais, Debona confirma sua hipótese de que mesmo na negação total da Vontade há resquícios da atuação da razão, denominada ético-mística. A presença da razão nesse momento se assegura pelo desejo de permanência do conhecimento do todo da vida. E um dos argumentos que sustentam essa aposta do autor é o de que esse conhecimento excepcional, que se dá a ver de maneira imediata, é exclusivo do homem. Nas palavras de Schopenhauer:

8 DEBONA, V. *Schopenhauer e as formas da razão: o teórico, o prático e o ético-místico*, São Paulo: Annablume, p.102.

9 De acordo com o autor, este é o sentido de Schopenhauer citar tantos exemplos de santos e ascetas, bem como de suas biografias e obras.

“aquilo que os místicos cristãos chamam graça eficaz e regeneração corresponde àquilo que é para nós a única manifestação imediata do livre arbítrio. Ela não se produz antes que a vontade, chegada ao conhecimento da natureza em si, tenha tirado deste conhecimento um calmante e se tenha, por si mesma, subtraído à ação dos motivos”<sup>10</sup>.

Outra afirmação schopenhaueriana que, de acordo com Debona, favorece sua suposição de que na negação da Vontade se trata de uma decisão da própria Vontade, no exercício de sua liberdade, está no subtítulo do Livro IV de *O mundo*: “alcançando o conhecimento de si, afirmação ou negação da Vontade de vida”<sup>11</sup>. A Vontade, ao tomar consciência das duas possibilidades, opta pela negação de sua própria natureza. Trata-se, então, de uma escolha da Vontade mediante um conhecimento do todo da vida, que o filósofo chama de “clarividência da razão”.

Ora, se há uma intenção, conforme é indicado por Schopenhauer, o objetivo de alcançar novamente a negação torna-se ele mesmo um meio. Diferentemente da primeira vez, o conhecimento em ação é o proporcionado pela razão devido ao esforço para obter outra vez aquele conhecimento anterior (do todo da vida). Vê-se, pois, a razão retornando à cena com outra tarefa: “manter e fazer durar o conhecimento que fora atingido”<sup>12</sup>.

Desse modo, a negação total da Vontade só é alcançada quando há empenho pela reconquista dessa negação, e acontece apenas nas poucas pessoas que não se contentam com a primeira vez e que, por meio da consciência do conhecimento atingido intuitivamente, pretendem continuar negando. Mas, no momento em que o próprio objeto que era negado se extingue, quando os fenômenos desaparecem, então, “mostra-se a nós aquela paz superior a toda razão, aquela completa calma oceânica do espírito, aquela profunda tranquilidade”<sup>13</sup>, ou seja, o nada. A razão ético-mística, ao lado da Vontade, cumpre, pois, seu papel. E, assim, fica patente que, apesar de ser combatida no pensamento schopenhaueriano, a noção de razão mostra-se atuante até mesmo “à beira do silêncio do mundo das motivações”<sup>14</sup>.

10 SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação*, São Paulo: UNESP, 2005, p.535. Para uma exposição detalhada sobre as relações entre a liberdade e a Vontade. Cf. SCHOPENHAUER, A (1841). *Sobre la libertad de la voluntad*. Ed. de Ángel Gabilondo. Madrid: Alianza, 2007.

11 Idem, p.351.

12 DEBONA, V. *Schopenhauer e as formas da razão: o teórico, o prático e o ético-místico*, São Paulo: Annablume, 2010, p.117.

13 SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação*, São Paulo: UNESP, 2005, p.519.

14 DEBONA, V. *Schopenhauer e as formas da razão: o teórico, o prático e o ético-místico*, São Paulo: Annablume, 2010, p.125.