

DEBONA, Vilmar. **Schopenhauer e as formas da razão: o teórico, o prático e o ético-místico**. Prefácio de Maria Lúcia Cacciola. São Paulo: Annablume, 2010. 140 pp.

Glauber Cesar Klein e Élcio José dos Santos

Mestrandos em Filosofia - UFPR

Podemos medir a excelência e a pertinência de um comentário filosófico, ou mesmo de uma obra filosófica, a partir de dois critérios essenciais: (i) a dificuldade do problema elegido para a investigação e (ii) a acuidade na execução do exame e da solução, contando aqui as categorias de clareza e elegância de exposição, rigor conceitual na análise e poder explicativo da análise do tema para o pensamento completo do autor. O livro de estreia de Vilmar Debona, *Schopenhauer e as formas da razão: o teórico, o prático e o ético-místico*, a nosso ver, contempla esses dois critérios de excelência e de pertinência. Vejamos de que modo.

I

O jovem especialista em Schopenhauer, Vilmar Debona, atualmente doutorando do Departamento de Pós-Graduação da Universidade de São Paulo e professor do Departamento de Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, autor, entre resenhas e artigos, de diversos trabalhos sobre Schopenhauer, lança agora o seu livro de estreia, *Schopenhauer e as formas da razão, O teórico, o prático e o ético-místico*. Resultado de sua pesquisa de mestrado pela PUCPR, defendida como dissertação em 2008, o livro apresenta uma versão retocada da Dissertação.

A pertinência da publicação pode medir-se já pelo seu título, que anuncia um tema ao mesmo tempo sóbrio e provocativo. Sóbrio, pois indica um estudo temático preciso e técnico, sendo já por isso promissor à leitura dos estudiosos em Schopenhauer. Provocativo, por destacar a pretensão de uma leitura reformadora da compreensão da crítica de Schopenhauer, esse celebrizado pensador irracionalista (seja como pessimista inveterado, seja como crítico visceral dos projetos racionalistas da tradição, abandonados, justamente, também pela influência do pensador da Vontade, do Corpo e do Sexo), ao conceito de razão.

Neste sentido, o de se engajar em uma interpretação do autor de *O Mundo como vontade e como representação* que reconsidera e revaloriza o papel da razão na filosofia de Schopenhauer, o autor coloca, por um lado, que “justificar a razão como secundária em relação ao entendimento e à Vontade, (...) eis um dos grandes propósitos da visão de mundo de Schopenhauer”, que, assim, traria à primeira página de sua agenda filosófica a tarefa de realizar “uma inversão na ordem das prioridades”, mostrando que “antes de um homem que pensa, o ser humano é um animal que quer” – e, nisto, estamos no ponto pacífico das interpretações schopenhauerianas –, e, por outro lado, anuncia o tema problemático de sua investigação, o de saber “como se comporta a razão no processo de sua própria descentralização”. Vejamos em detalhe a posição do problema.

A par da *novitas schopenhaueriana*, o primado da Vontade metafísica enquanto *blosser blinder Drang*, segundo a qual “a razão é deslocada para uma instância periférica em relação à centralidade que a história da filosofia lhe havia outorgado”, abrindo-se assim um espaço vazio a ser preenchido pela tese fundamental do pensamento de Schopenhauer, a saber, a identificação de uma Vontade cósmica com a coisa-em-si, portanto, com a consideração do *significado metafísico* do mundo, a questão posta pelo autor visa analisar em que medida e por quais caminhos a razão reaparece como faculdade fundamental para a *negação continuada da Vontade*:

A alavanca impulsionadora desse estudo é, sobretudo, a afirmação de Schopenhauer de que na medida em que o santo ou o asceta alcança, de maneira excepcional, a total *negação da Vontade*, desabrocha com ela uma espécie de *conhecimento do todo da vida*, por sua vez detentor de uma índole *intuitiva* a ponto de se chegar a um *conhecimento místico* (p. 78).

II

Para responder a questão que se coloca – reformulemo-la: Se, por um lado, a filosofia de Schopenhauer nos apresenta uma crítica radical e explícita ao conceito de razão, dimensionando-o inauditamente como secundário em relação a um princípio mais fundamental, o da Vontade, por outro lado, ela não parece desembocar em um irracionalismo completo, pois igualmente compreende a capacidade racional como essencial no registro ético-místico da viragem da Vontade como negação de si mesma –, Debona destrincha, do primeiro ao terceiro capítulos de seu comentário, a *crítica negativa* de Schopenhauer ao conceito de razão.

O primeiro capítulo, *O entendimento e as representações intuitivas*, detém-se no que podemos entender como o primeiro passo da *crítica schopenhaueriana da razão*: distinção entre razão e entendimento. Este é responsável por nossas representações intuitivas; aquela, pelas abstratas. Se o primeiro capítulo desce aos pormenores do tratamento schopenhaueriano das representações intuitivas, não sem destacar a importância para a compreensão do pensamento do filósofo do estatuto “intuitivista” das representações empíricas em particular, o segundo, *Representações abstratas: a razão teórica*, já trata diretamente da faculdade racional, em concreto da consideração da razão enquanto faculdade abstrata independente das intuições e do entendimento, ou, para usarmos o vocabulário preciso e claro de Debona, a *razão em sua forma teórica*. O segundo capítulo é importante, então, por iniciar propriamente a análise da crítica da razão em Schopenhauer.

O capítulo seguinte, intitulado *A razão prática*, avança na análise e no esclarecimento da segunda forma da razão no pensamento de Arthur Schopenhauer, a saber, a sua forma prática. Qual o limite e o alcance válido da razão em seu uso prático? Eis a questão. E aqui novamente encontramos uma leitura rigorosa, elegante e fina do comentador. Debona não se limita às análises dos textos pertinentes à razão prática presentes n’*O mundo como vontade e como representação*, na *Crítica da filosofia kantiana* e no *Sobre o fundamento da moral*; também esmiúça os caros (embora pouco lidos profundamente, e, por isso, menos frequentados) *Aforismos para a sabedoria de vida*. A lente minuciosa de Debona nos expõe, em primeiro lugar, “que a razão prática recebe um tratamento ‘diferenciado’ nos *Aforismos para a sabedoria de vida*”, pois nos outros três textos mencionados, ela aparecia “como algo que simplesmente advém da razão teórica como um distintivo dos homens com relação aos demais animais”, enquanto que nos *Aforismos* a faculdade racional em sua forma prática é, segundo o comentador, reavaliada, recebendo uma significação mais positiva:

Conforme podemos identificar em textos da obra de maturidade do filósofo, especificamente no texto dos *Aforismos*, a razão prática permite compreender, por exemplo, a noção de “caráter adquirido” que pode ser tomada como a própria razão teórica associada à experiência do entendimento. Assim, a razão prática retém em máximas conceituais a experiência variegada de vida e, através da menção do caráter adquirido, passa-se a tomar essa forma da razão enquanto proporcionadora de uma *sabedoria de vida*, semelhante ao que indicavam os estóicos e epicuristas com as noções de *eudaimonia* e de *justa medida* (p. 26).

Isso dá muito que pensar – a razão, a princípio tangenciada para a periferia da explicação do mundo, seja em relação a seu papel na hierarquia das faculdades, a saber, como mero reflexo das representações do entendimento e da intuição, seja em relação ao papel que cumpre na explicação do significado do mundo, subalterna à Vontade, surge agora, nos *Aforismos*, portanto após 30 anos da primeira edição de *O mundo como vontade e como representação*, como “proporcionadora de uma *sabedoria de vida*”. Das sombras à “vida de modo mais agradável e feliz possível”¹.

III

A investigação sobre o conceito de razão, e de suas formas dispostas de modo tripartite, avança para a consideração do papel da razão do ponto-de-vista estético. Neste sentido, o quarto capítulo do livro de Debona, *Da possibilidade de uma razão ético-mística*, começa a tocar, pela análise da *Objektivität des Willens* e da *negação da vontade via intuição estética*, na tópica mais preciosa de sua leitura, a terceira forma possível da razão, intitulada de modo feliz por *forma ético-mística*.

Retrilhando pontualmente a ordem argumentativa da exposição do pensamento de Schopenhauer disposta n’*O mundo como vontade e como representação*, Debona debruça-se agora na intuição estética “como a idéia de negação da Vontade em seu estágio mais primário” (p. 26). A arte nos oferece, diz Schopenhauer, reafirma Debona, o degrau necessário para se alcançar o que será, no quarto livro, o sentimento de compaixão e o “conhecimento do todo da vida, no âmbito da mística e da ascese”.

Cumprido aqui, portanto, mostrar em que medida a arte representa, para Schopenhauer, a experiência inicial de um ato ético e místico de desprendimento das vivências volitivas, primeiro deslocamento do puro sujeito do conhecimento das amarras do indivíduo concreto no mundo, que é em parte puro sujeito que conhece, em parte um corpo que quer e deseja. Ora, o que liga o tema próprio do livro de Debona – as três formas da razão no pensamento de Schopenhauer – à análise da estética schopenhaueriana só pode ser a explanação de qual forma (o que ela é e como se dá seu uso) da razão aparece como condição de explicação da experiência estética enquanto

¹ SCHOPENHAUER, *Aforismos para a sabedoria de vida*, p. 1, apud DEBONA, V. *Schopenhauer e as formas da razão: o teórico, o prático e o ético-místico*, p. 58.

primeiro grau de negação da Vontade. Por isso, o autor é atento em iniciar *aqui* uma topografia da forma ético-mística da razão.

Em primeiro lugar, aprendemos que a terceira forma da razão é denominada ético-mística por comportar três características distintas, mas unificadas: A terceira forma da razão é ética porque se funda “em primeira instância, no próprio sentimento de compaixão”; mística, porque por ela chega-se ao “conhecimento do todo da vida, este tido como o grau máximo de (re)conhecimento de que a essência de todo ser é a mesma”; *racional*, porque ela é também, e só essa forma o é, *Besonnenheit der Vernunft*. A terceira forma da razão, a ético-mística, é ainda e talvez plenamente racional por mostrar-se necessária à permanência, “consciente e intencional” do estado ascético de negação da Vontade, e à “reconquista do conhecimento livre do *principium individuationis*, atingido, em sua primeira vez, sem qualquer intenção, *unmitellbar*, imediatamente” (p. 27). Em outras palavras, salvo engano, a razão em sua terceira forma é ético-mística e só pode ser compreendida dessa forma porque atua no regime das condições de possibilidade da experiência ética (sentimento de compaixão, que, assim, só é possível por meio de uma viragem no sujeito, não mais ligado à sua individualidade, mas tão-somente ao seu distintivo estado de contemplação estética) e da experiência mística (lendo-se aqui ascese, negação da Vontade, que, por sua vez, só pode ser prolongada e definitivamente alcançada pela clarividência da razão). Se a estética, a ética e a mística, neste sentido, são desde o início devedoras da razão, mesmo em suas experiências *immediatas*, agora na última e mais profunda retomada da razão, como *clarividência*, a ascese em particular mostra-se indissociável, em sua demanda de totalidade e permanência, da capacidade racional. A razão em Schopenhauer passa assim, de acordo com a lição de Debona, da vacuidade de sua primeira forma, enquanto faculdade das representações abstratas, à plenitude de visão em sua terceira forma, enquanto faculdade da clarividência. Imperioso, então, é que detemo-nos agora na centralidade, para os propósitos da interpretação de Debona, do conceito de *Besonnenheit der Vernunft*.

IV

Vilmar Debona, no último capítulo de seu livro, *Resquícios da razão na negação total da vontade: a razão ético-mística*, adentra “um terreno escorregadio e passível de interpretações diversas” (p. 27). Não obstante este comunicado de prudência, dado o

piso traiçoeiro sobre o qual avança, o comentador segue firme em seu prumo interpretativo, mantendo a ousadia sem nunca patinar.

A introdução do conceito de clarividência da razão é o momento mais importante e instigante do livro de Debona, pois com ele funda-se definitivamente a viabilidade de uma forma ético-mística da razão em Schopenhauer. Isto porque a experiência da negação da vontade comporta, sem dúvida, um caráter intuitivo, imediato e singular, “que é estranha ao racional”. Se parássemos aqui, compraríamos a leitura tradicional de Schopenhauer, que Debona quer nos convencer, não dá conta da explicação da negação *total* da Vontade. Dito de outro modo: os intérpretes schopenhauerianos que não admitirem o papel da razão, em sua terceira forma, no coração do quarto livro de *O mundo com vontade e como representação*, devem se satisfazer com a explicação da ascese apenas em seu primeiro momento, fundado certamente na imediaticidade da intuição e do sentimento; mas, assim, negligenciar-se-ão e tornar-se-ão incapazes de explicar as passagens de Schopenhauer que apontam para a viabilidade de uma negação *completa* e acabada da negação da Vontade, pois esta só é possível pela admissão de uma terceira forma da razão, que comporta uma re-significação da faculdade racional, a saber, como capacidade humana de clarividência.

A razão, em sua primeira forma, limita-se a ser uma faculdade de ter representações abstratas, representações de representações; em sua segunda forma, como razão prática, conquista novo significado, nos *Aforismos*, o de ser um uso necessário para se alcançar a sabedoria de vida, verdadeira coleção de regras práticas que proporcionam uma vida menos insuportável, “algo preferível à não-existência”²; por fim, em sua terceira forma, a ético-mística, eleva-se a razão à função de clarividência, necessária à “viragem completa da Vontade”³, à “mortificação contínua da Vontade”⁴. Movimento ascensional da faculdade racional na crítica schopenhaueriana da razão, ascensão do sujeito do estado de indivíduo volitivo, para o de contemplador desinteressado do mundo na estética, soerguendo-se ao sujeito fortuito negador da Vontade, para enfim realizar-se *plenamente* como negador total da Vontade na ascese. Ascensão do significado da razão através das passagens da primeira à

² SCHOPENHAUER, *Aforismos para a sabedoria de vida*, p. 1, apud DEBONA, V. *Schopenhauer e as formas da razão, O teórico, o prático e o ético-místico*, p. 58.

³ SCHOPENHAUER, *Aforismos para a sabedoria de vida*, p. 121.

⁴ SCHOPENHAUER, *O mundo como vontade e como representação*, p. 484, apud DEBONA, V. *Schopenhauer e as formas da razão: o teórico, o prático e o ético-místico*, p. 116.

segunda e, enfim, à terceira forma da razão, paralela à ascensão da negação da Vontade, nas passagens da estética para a ética e, por fim, à mística, ascensão igualmente do sujeito, nas passagens do sujeito enquanto indivíduo para o *puro* sujeito do conhecimento para, enfim, reencontrar-se e conhecer-se de modo completo como sujeito renunciante da vida. Com isto Debona amarra a crítica das formas da razão à exposição gradual das mudanças do sujeito e das formas de negação do querer, movimentos interligados que, assim considerados, dão acabamento à filosofia de Schopenhauer. O pensamento schopenhaueriano ganha assim clareza em relação à sua estrutura ascensional, sendo imperativo que passemos a ler a sua filosofia, em sua significação total, como a filosofia da ascese, em seu conteúdo e em sua forma.

Mas, afinal, o que é a *Besonnenheit der Vernunft*, esse conceito essencial à interpretação empreendida por Debona? Trata-se aqui de uma interpretação incontroversa? Os argumentos do comentador acerca da natureza de tal noção são irreprocháveis? Devemos comprá-la, tal como ela é explicada por Debona sem restrição?

Segundo o autor, o conceito de *clarividência da razão* é condição da liberdade, uma vez que esta é entendida por Schopenhauer como um ato “possível somente no homem devido ao seu alcance de uma visão panorâmica da vida, do conhecimento do todo da vida”, e, assim, condição da própria negação *consciente* da Vontade:

Dito de outro modo, o asceta, sujeito desse conhecimento, além de portador da liberdade em seu próprio corpo, é detentor de uma clarividência, ou seja, mediante o uso da razão ele tem *claro* o estado de sua rejeição, *sabe* que chegou a um estado significativo de negação de uma maneira intencional, insistindo contra seus próprios desejos, embora não tenha tomado isso como uma finalidade e um interesse predeterminados. Nota-se, a partir disso, o elemento que até aqui não havia sido indicado para a afirmação da razão ético-mística, ou seja, se até então se *sabia* do lado ético (a partir da noção de compaixão) e do lado místico (sobretudo pelos exemplos de ascetas e santos) agora se pode completar com o *lado racional* a partir da constatação dada pelo filósofo de que *mesmo no processo de negação há um papel atuante da razão* (p. 119).

Assim, a clarividência da razão é entendida como condição da liberdade, e, nesta medida, condição da negação *consciente* da Vontade e, por essas razões, tem de fazer parte da explicação do *processo de negação*, e mais, como condição essencial da consideração completa das formas da razão no pensamento de Schopenhauer. O caráter

racional dessa clarividência é, ademais, facilmente defendido por se tratar de um *saber* necessário por parte daquele que alcança a significação última da existência, isto é, a negação completa e *consciente* deste mundo. Inseparáveis são, portanto, o aspecto ético, místico e racional dessa clarividência.

Mas como entender a fundo o caráter *racional* da clarividência, basta indicar a necessidade, para a “mortificação contínua da Vontade”, de um saber que é uma “visão panorâmica da vida”? E o que significa aqui, propriamente, uma “visão”? O termo *clarividência*, como tradução de *Besonnenheit*, não pode trair a significação largamente *racional* do conceito? Dito ainda de outro modo, não seria aconselhável depurar o campo semântico da palavra *Besonnenheit*, a fim de assim trazer ainda mais à luz o significado *racional* da clarividência? Os resenhadores entendem que sim, que o comentário de Debona teria ganhado muito se tivesse adentrado mais profundamente na problematização deste conceito fundamental. Neste sentido, cumpriria questionar o acento demasiado enfático do caráter místico na tradução do termo *Besonnenheit* por *clarividência*. Onde está, afinal, a indicação de um sentido místico na palavra *Besonnenheit*? Não é muito mais forte nela a idéia de *clareza*? Não está dada em sua origem etimológica, assim como em seu campo semântico, uma união mais estreita com os conceitos, schopenhauerianos, de *Bewusstsein*, *besseres Bewusstsein*, *Bewusstseinslos*, *Selbstbewusstsein*, *Einsicht*, *Sichtbarkeit*, *Spiegel* e *Gewissen*?⁵

A falta de um tratamento mais demorado acerca do conceito de *Besonnenheit*, com o objetivo de tornar mais claras as suas ligações com os demais conceitos schopenhauerianos próximos do seu sentido enquanto forma da razão responsável por uma maior claridade, consciência, reflexão e compreensão, em nada desmerece, todavia, o belo e rigoroso trabalho de Vilmar Debona, preocupado e bem-sucedido sobretudo na tarefa de trazer à luz a presença e a importância fundamental de uma terceira forma da razão no pensamento de Arthur Schopenhauer, a razão ético-mística. Esperamos, sim, a continuidade da investigação, de modo a esclarecer ainda mais o conceito de *Besonnenheit der Vernunft*; mas, enquanto ela não se realiza, aproveitamos a lição dada até aqui.

⁵ Neste sentido de problematizar a ênfase interpretativa na tradução do termo *Besonnenheit*, cabe lembrar que o termo aparece traduzido, em português, também por reflexão, cf. Cacciola, M. L. M. e O Schopenhauer e a questão do dogmatismo, p. 27.

V

Schopenhauer e as formas da razão: o teórico, o prático e o ético-místico, o livro de estreia do jovem especialista Vilmar Debona, tem o poder de tornar a nossa leitura do quarto livro de *O mundo como vontade e como representação* mais clara, profunda e instigante. Leitores, eis o convite para um Schopenhauer mais complexo e atual.

Referências bibliográficas

SCHOPENHAUER, A. *Sämtliche Werke*. Ed. Wolfgang Frhr. von Löhneysen. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993, 5 vols.

_____. *O mundo como Vontade e como representação*. Trad. J. Barboza. São Paulo: Unesp, 2005.

_____. *Aforismos para a sabedoria de vida*. Trad. J. Barboza. São Paulo: Martins Fontes, 2002 (Coleção Clássicos).

_____. *Sobre o fundamento da moral*. Trad. M. L. Cacciola. São Paulo: Martins Fontes, 2001 (Coleção Clássicos).

BARBOZA, J. *Modo de conhecimento estético e mundo em Schopenhauer*. In: TRANS/Form/Ação: Revista de Filosofia / Universidade Estadual Paulista. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, pp. 33-42, 2006.

_____. *Infinitude subjetiva e estética: natureza e arte em Schelling e Schopenhauer*. São Paulo: Ed. Unesp, 2005.

CACCIOLA, M. L. M. e O. *Schopenhauer e a questão do dogmatismo*. São Paulo: Edusp, 1994.