

SCHOPENHAUER E A RAZÃO PRÁTICA

Vilmar Debona*

RESUMO: No presente artigo analisamos, em primeira instância, alguns aspectos da interpretação realizada por Schopenhauer sobre a razão prática de Kant. Para tanto, sublinhamos que a *crítica* schopenhaueriana de tal conceito e da moral imperativa kantiana pode ser apreendida mediante o *elogio* que Schopenhauer tece à filosofia teórica em geral de Kant. Em seguida, atentamos para o que aquele pensador entende por razão prática especificamente a partir de noções presentes em *O mundo como vontade e como representação*, na *Crítica da filosofia kantiana* e em *Sobre o fundamento da moral*.

PALAVRAS-CHAVE: Schopenhauer, razão prática, Kant, moral.

ABSTRACT: In this paper we analyze, in the first instance, some aspects of the interpretation made by Schopenhauer about the practical reason of Kant. For this, we emphasize that the schopenhauerien critique of this concept and the kantian moral imperative can be seized by the praise that Schopenhauer made to the general theoretical philosophy of Kant. Then we look for what the thinker believes by practical reason from concepts in *The world as will and representation*, in *Critique of the kantian philosophy* and *On the basis of morality*.

KEYWORDS: Schopenhauer, practical reason, Kant, moral.

No interior de *O mundo como vontade e como representação*, é significativo o espaço destinado para a distinção entre o que Schopenhauer denomina de vida *in concreto* e vida *in abstracto*. O que justifica essa divisão é, principalmente, o comportamento humano enquanto dominado tanto por seu campo prático quanto por seu campo abstrato. Na abrangência desses dois universos, que podem ou não se completar, o homem estabelece horizontes de vida e naturalmente diferencia-se dos outros seres. No caso da praticidade da razão, ela não abrange e não se imiscui em outros domínios, como, por exemplo, no campo moral; ela permanece *ação racional* e jamais pode chegar a ser *ação virtuosa*. Tal é o pressuposto basilar que nos motiva a atentarmos, antes de indicarmos *quando* a razão em Schopenhauer recebe o nome de prática, para alguns aspectos da crítica schopenhaueriana à

* Doutorando em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP) sob orientação da Prof^a Dr^a Maria Lúcia Cacciola e professor nos cursos de Graduação da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR).

razão pura prática e ao formalismo da moral em Kant.¹ Em verdade, esta referência a Kant apresenta-se como uma parada inevitável quando pretendemos aludir ao tema da razão prática cuja significância, conforme pretendia Schopenhauer, teria de ser apreendida no autêntico sentido do termo.

ASPECTOS DA CRÍTICA DE SCHOPENHAUER À RAZÃO PRÁTICA DE KANT

A crítica de Schopenhauer à razão prática e, paralelamente, à moral kantiana pode ser entendida na medida em que consideramos, concomitantemente e de forma geral, o *elogio* de Schopenhauer à filosofia teórica daquele filósofo. Enquanto leitor exigente de Kant, Schopenhauer afirma que seu mestre não poderia ter tratado com os mesmos pressupostos duas coisas divergentes, ou seja, não poderia ter levado em conta, quando tratou da moral, a sua magnífica descoberta da distinção entre o *a priori* e o *a posteriori*. Eis porque, nesse caso, a crítica e o elogio de Schopenhauer a Kant estão em paralelo. A aplicação indevida da descoberta mais coroada de êxito de que pode gabar-se a metafísica permite a Schopenhauer comparar Kant a um médico que, ao ter recorrido a um remédio com resultado surpreendente, passa a receitá-lo a seguir para quase todas as doenças. Por isso, lemos em *Sobre o fundamento da moral*:

Desde que Kant transpôs o método que ele tinha aplicado de modo tão feliz na filosofia teórica para a filosofia prática, tendo querido separar aqui o puro conhecimento *a priori* do empírico *a posteriori*, admitiu que, do mesmo modo que conhecemos *a priori* as leis do espaço, do tempo e da causalidade, também, ou de modo análogo, o fio de prumo moral para nosso agir nos é dado antes de toda experiência e se exterioriza como imperativo categórico, como deve absoluto (SCHOPENHAUER, 2001, p. 35).

Schopenhauer faz notar, pois, a distância que Kant quis preservar entre o empírico e o inteligível inclusive para a fundamentação da moral. A ética também deveria consistir numa parte cognoscível *a priori* e numa parte empírica. E isso é algo que Schopenhauer condena. Para ele, seria impossível admitir que, no domínio teórico e no domínio prático, tivéssemos uma mesma faculdade desempenhando dois papéis diversos. Conforme afirma Cacciola, para Schopenhauer existiriam de fato duas faculdades diferentes porque a incondicionalidade do *muss* (tem de) diferencia-se por completo da incondicionalidade do *soll* (deve) (CACCIOLA,

¹ Para esta temática, ver CACCIOLA, *Schopenhauer e a questão do dogmatismo*, 1994, p. 139-169. Há também vários artigos científicos de grande relevância sobre o tema publicados no Brasil, como o de FAUSTINO, S. *Schopenhauer, Wittgenstein e a recusa da razão prática*. Revista de Filosofia Curitiba Champagnat, v. 19, n. 25, p. 255-272 e o de MARTINEZ, H. *A recusa de Schopenhauer ao livre-arbítrio da moral kantiana*. Idem, ibidem.

1994, p. 150). No âmbito teórico, os *a priori* implantam uma necessidade na experiência e são a condição de todo conhecimento. Toda experiência, como expressa a linguagem kantiana, deve estar de acordo com as condições da sensibilidade pura e do entendimento do sujeito. Este é o plano da razão teórica que, com a matemática pura e a ciência pura da natureza, permite afirmarmos que algo - quando dado na experiência – esteja desta forma e não de outra. Mas no domínio prático, indaga Schopenhauer, o que quer dizer um dever incondicionado, já que dever (*sollen*) não porta a mesma espécie de necessidade do *muss*?

Desde o ponto de vista da indagação schopenhaueriana, percebemos até onde são extensíveis os domínios outorgados à razão por Kant. Compreendemos, pois, a crítica de Schopenhauer à razão prática de Kant quando entendemos que tal crítica dirige-se, antes de tudo, ao conceito de razão *de forma geral*. A questão fundamental é a de que, para Schopenhauer, a razão não chega a ser tão poderosa a ponto de dar origem e de fundamentar a moralidade. O imperativo categórico seria a própria lei que derivaria de tal capacidade e que teria por forma a legalidade. E é justamente por isso, com sua aversão ao formalismo da moral kantiana, que o filósofo objeta um fundamento da moral meramente intelectual. Tal fundamento acarretaria carência de realidade e de efetividade. Fica-nos claro, por isso, que um dos mais expressivos incômodos de Schopenhauer em relação à moral kantiana mostra-se pelo fato de Kant, por não ter fundamentado a lei moral na experiência externa, não pode fundamentá-la também na experiência interna ou “em qualquer fato de consciência que seja demonstrável” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 33). Uma lei com necessidade absoluta deveria ser capaz de pôr rédeas a todo desejo e a toda paixão e por isso não se poderia cogitar a possibilidade de sua fundamentação ser empírica. Onde, então, ela deveria estar fundada? Responde Schopenhauer, como intérprete de Kant:

[...] Em conceitos puros *a priori*, quer dizer, em conceitos que não têm ainda nenhum conteúdo da experiência externa ou interna, que são, portanto, puras cascas sem caroço [...] Reflita-se sobre o quanto isto quer dizer: a consciência humana, tanto quanto todo o mundo exterior junto com toda a experiência e todos os fatos, é tirada de baixo de nossos pés. Não temos nada em cima do que ficar” (Idem, *ibidem*).

Ora, são esses questionamentos da parte de Schopenhauer que nos permitem afirmar que a crítica do pensador à razão prática e à moral kantianas pode ser captada mediante a crítica à razão kantiana em geral. Aos olhos de Schopenhauer, houve confusão e falta de delimitação de esferas entre o teórico e o prático, fato que dificulta atribuir à razão o nome de

prática. Nos *Manuscritos Póstumos*, por exemplo, no texto *Zu Kant*, Schopenhauer se ocupa com aquela definição kantiana de razão como uma faculdade de determinar *a priori*. Conforme vimos, a razão portaria uma capacidade tão significativa a ponto de predeterminar não só a experiência, mas também aquilo que constitui o fundamento mais íntimo de nossa natureza absoluta. Por isso a metáfora compara Kant a um médico que receita o mesmo remédio a quase todas as doenças. O apriorismo seria também a característica primordial da razão prática e daria à ação moral o caráter universal e necessário. De fato, quando Kant busca, em sua *Fundamentação*, o princípio supremo da moralidade ele afirma, no *Prefácio* do texto:

Toda a gente tem de confessar que uma lei que tenha de valer moralmente, isto é, como fundamento de uma obrigação, tem de ter em si uma necessidade absoluta; que o mandamento: “não deves mentir”, não é válido somente para os homens e que outros seres racionais se não teriam que importar com ele, e assim todas as restantes leis propriamente morais; que, por conseguinte, o princípio da obrigação não se há-de buscar na natureza do homem ou nas circunstâncias do mundo em que o homem está posto, mas sim *a priori* exclusivamente nos conceitos da razão pura, e que qualquer outro preceito baseado em princípios da simples experiência, e mesmo um preceito em certa medida universal, se ele se apoiar em princípios empíricos, num mínimo que seja, talvez apenas por um móbil, poderá chamar-se na verdade uma regra prática, mas nunca uma lei moral (KANT, 2005, p. 15-16).

Diante de tal proposta, Schopenhauer aponta e questiona uma mudança ocorrida entre a *Fundamentação* e a *Crítica da razão prática*. O elemento contraditório, presente na segunda crítica, seria o denominado *Faktum der Vernunft*. Como admitir a lei moral do *Du sollst* como um fato da razão se, de acordo com o próprio Kant, “‘tudo o que é derivado de uma disposição natural da humanidade, de certos sentimentos e de inclinação e [...] de uma peculiar tendência que seja própria à natureza humana e não tenha de valer necessariamente para a vontade de todo ser racional’, não pode fornecer a fundamentação para a lei moral” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 32)? Com isso, Kant teria ignorado que o fático é precisamente o oposto à razão pura, o que revela que ele teria esquecido também que o seu fundamento da moral reside numa gama de conceitos abstratos.

Nesse mesmo patamar crítico da razão pura prática de Kant, Schopenhauer ressalta o fato de o pensador ter tomado ação racional e ação moral como equivalentes. Schopenhauer, porém, referindo-se à ação meramente racional, alerta:

Que, todavia, tudo isso seja por inteiro diferente e independente do valor moral da ação, que a ação racional e a virtuosa são duas coisas completamente distintas, que a razão se encontra unida tanto à grande maldade quanto à grande bondade, que o auxílio confere grande eficácia seja a esta primeira ou à segunda, que ela está igualmente preparada e disponível para executar metodicamente e de maneira conseqüente tanto os propósitos nobres quanto os vis, tanto a máxima inteligente quanto a imprudente, em conseqüência de sua natureza feminina, receptiva, retentiva, que não produz por si mesma – tudo isso foi tratado de maneira pormenorizada e ilustrado por exemplos no apêndice desta obra (Idem, p. 141).

A definição de razão prática com a qual Schopenhauer não concorda pode ser identificada na seguinte passagem da *Crítica da filosofia kantiana*: “O conhecimento de princípios a priori é uma característica essencial à razão; ora, como o conhecimento do significado ético da conduta não é de origem empírica, logo, ele também é um *principium a priori* e, em conformidade com isso, deriva da razão, a qual, neste sentido, é PRÁTICA”. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 648-9).

Em consonância com isso, tenhamos presente a lei fundamental da razão prática de Kant, o próprio conteúdo do “deve” incondicionado, que soa: “Age de tal modo que a máxima de tua vontade possa valer sempre ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal” (KANT, 1989, p. 42). Ora, estabelece-se assim, segundo Schopenhauer, uma ética racional legislativo-imperativa que ordena a agir virtuosamente em vista de um fim, pois “cada *deve* tem todo seu sentido e significado simplesmente referido à ameaça de castigo ou promessa de recompensa” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 26).² Esse dever incondicionado estabelece, segundo Schopenhauer, uma recompensa, postulada em seguida, para a virtude. Virtude esta que, tendo só trabalhado de graça aparentemente, mostra-se velada sob o nome de *Soberano Bem*, o que significa uma unificação da virtude com a felicidade.³ Essa é,

² É importante ressaltar a ênfase dada por Schopenhauer ao fato de que o imperativo categórico de Kant carrega uma *contradictio in adjecto* (uma contradição nos termos). Isso está implícito no próprio “dever incondicionado” que sempre remete ao castigo ou à recompensa. Ele é, para usar os próprios termos de Kant, *hipotético* e jamais *categórico*, portanto, condicionado; porque se tais condições fossem abstraídas, o conceito de dever ficaria vazio de sentido. Afirmar Schopenhauer: “É simplesmente impossível pensar uma voz que comanda, venha ela de dentro ou de fora, a não ser ameaçando ou prometendo. Mas, assim, a obediência em relação a ela mesma, que, de acordo com as circunstâncias, pode ser esperta ou tola, será sempre, todavia, em proveito próprio e, portanto, sem valor moral” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 27).

³ “Isto na realidade nada mais é do que uma moral que visa a felicidade, apoiada conseqüentemente no interesse próprio ou eudemonismo, que Kant solenemente expulsou como heterônoma pela porta de entrada de seu sistema e que de novo se esgueirou sob o nome de *Soberano Bem* pela porta dos fundos. Assim é que se vingam a admissão do dever incondicionado e absoluto, que oculta uma contradição. Por outro lado, o dever incondicionado não pode ser certamente um conceito ético fundamental, porque tudo o que acontece visando a recompensa ou o castigo é necessariamente uma ação egoísta e, sendo assim, sem puro valor moral” (Idem, p. 27-8).

resumidamente, a fundamentação de uma razão prática que o autor de *O mundo como vontade e como representação* rejeita, principalmente devido ao fato de não ter atribuído à razão prática um papel exclusivamente no âmbito do dever e das boas ações, mas por ter indicado como campo de sua atuação o domínio de todas as espécies de ações.

Além do conteúdo da máxima da razão pura prática kantiana, o que motiva Schopenhauer em sua crítica a Kant pode ser identificado em outra passagem da *Fundamentação da metafísica dos costumes*: “praticamente bom é [...] aquilo que determina a vontade por meio de representações da razão, por conseguinte não por causas subjectivas, mas objectivamente, quer dizer, por princípios que são válidos para todo o ser racional como tal” (KANT, 2005, p. 48, grifo nosso). Schopenhauer declara que a sua argüição sobre a falsidade da definição kantiana citada acima fora exposta em *Sobre o fundamento da moral*:

Pode-se, pelo contrário, agir muito racionalmente, portanto refletida, prudente, conseqüente, planejada e metodicamente, seguindo todavia as máximas as mais egoístas, injustas e mesmo perversas. Por isso é que, *antes de Kant*, jamais ocorreu a alguém identificar o comportamento justo, virtuoso e nobre com o comportamento racional (SCHOPENHAUER, 2001, p. 60-1).

Com isso, torna-se clara qual é a intenção de Schopenhauer com a crítica dirigida a seu mestre: dizer que não concorda com a relação estabelecida entre comportamento racional e ética, ou seja, entre ação racional e ação moral. Se, para Kant, a razão pura prática emite a lei que deve determinar a vontade na ação moral, para Schopenhauer não é possível que a razão prática refira-se *a priori* à moralidade. Se Schopenhauer tivesse concordado com Kant, uma contradição se manifestaria em relação ao que o primeiro tomou como metafísica da vontade, já que nesta a razão é posterior à vontade e, por conseguinte, essa mesma razão não pode determinar a vontade.

Assim, é principalmente por meio da crítica à equivalência entre comportamento racional e ética e também ao “deve” absoluto kantiano que Schopenhauer opõe-se à razão prática daquele pensador. Por isso é que se pode afirmar que um estudo, uma indicação e uma definição da razão prática em Schopenhauer, ao menos no caso específico de sua identificação em *O Mundo*, precisam ser tomados em paralelo à crítica endereçada a Kant quando este tratou do mesmo tema.

A PROPOSTA DE SCHOPENHAUER

Qual seria, então, a *razão prática* propriamente schopenhaueriana? Na *Crítica da filosofia kantiana* Schopenhauer ressalta o fato de que o planejamento propositado, possível no homem pela clareza de consciência, pode ser deliberado tanto para o bem quanto para o mau. E é quando se refere às *ações humanas*, não importando qual seja o fim visado por elas, que a razão deve ser chamada *prática*. Ela só permanece teórica na medida em que os objetos de sua ocupação têm *apenas* um interesse teórico com a conduta do sujeito, ou seja, quando tais objetos não exigem uma ação e uma decisão prática. A definição que Schopenhauer enfatiza no *Apêndice*, apesar de já ter indicado no Livro I de sua obra magna, é a de uma razão prática no autêntico sentido do termo que, com eminência, é avessa à razão prática de seu mestre Kant. Com efeito, é possível a indicação da presença de uma razão prática em *O mundo como vontade e como representação*, assim como de seu detalhamento no *Apêndice* dessa obra, tomando-a simplesmente como algo que procede da razão teórica e não como Kant a tinha concebido. Trata-se de uma razão que admite uma diferença do homem em relação aos outros animais, ou seja, “[...] não se trata de virtude ou vício em semelhante razoabilidade na conduta. Esse uso prático da razão constitui a prerrogativa própria do homem [...]” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 646).

Quando o homem é tomado a partir de sua especificidade no uso da razão para a vivência prática ele pode ser considerado como um ser que opta, após a reflexão, por uma ou por outra ação; mas também como alguém que está “sujeito às tempestades da realidade efetiva” (Idem, p. 141). A abstração, por isso, permite praticar ou não uma intenção, sendo, pois, aquilo que determina a ação, tarefa que, em contrapartida, não cabe somente às representações intuitivas e muito menos à impressão do momento que conduz o animal. Ao invés de agir intempestivamente, o homem tem a possibilidade de contar com esse recurso e, apoiando-se nele, *pode* agir a partir de opções preestabelecidas. Ele, apesar de não ser um soberano com sua razão prática, tem a possibilidade de, anterior ou posteriormente à ação, tornar-se mero espectador da realidade. É como se fosse um ator que, logo após ter desempenhado sua função numa peça, pode passar a fazer parte da platéia simplesmente sendo espectador, de onde, agora sereno, assiste aos acontecimentos que se sucedem, mesmo que seja uma sucessão que culmine em sua própria morte. Contudo, ao voltar a agir como

ator, tende a sofrer, sujeitando-se aos mesmos acontecimentos que há pouco contemplava⁴. Assim é que somente ao homem é permitida uma dupla vivência: a vida *in abstracto* e a vida *in concreto*. Da presença dessas possibilidades provém a capacidade com que alguém, depois de ter ponderado previamente, decidido com cálculos ou com conhecida necessidade, “suporta ou pratica com sangue frio aquilo que para si é da maior, amiúde da mais terrível significação: o suicídio, a execução, o duelo, os empreendimentos arriscados de todo tipo e em geral as coisas contra as quais se insurge toda a sua natureza animal” (Idem, ibidem).

Por isso se diz que *em qualquer lugar* ou *em qualquer situação* (inclusive no suicídio) onde a conduta recebe mediação e orientação da faculdade racional os motivos são conceitos abstratos e o determinante não são as representações intuitivas: eis, então, uma das faces da *razão prática* numa linguagem schopenhaueriana.

Neste íterim, é relevante frisar também que, a fim de ilustrar que tudo isso é por inteiro diferente e independente do *valor moral* da ação, Schopenhauer se pauta também na ética dos antigos Estóicos. Notemos:

O desenvolvimento perfeito da RAZÃO PRÁTICA, no verdadeiro e autêntico sentido do termo, o ápice a que o homem pode chegar mediante o simples uso da razão, com o que a sua diferença do animal se mostra da maneira mais nítida, foi exposto, enquanto ideal, na SABEDORIA ESTÓICA (Idem, p. 142).

A ética estóica, ao invés de priorizar o ensinamento e a doutrina pura e universal da virtude, prezava pelas instruções que visavam uma vida sábia. O fim e o objetivo pretendidos pelos estóicos eram o da felicidade tornada possível através da tranquilidade de ânimo e da *αταραξία*. O que é virtuoso pode encontrar-se no caminho, como *per accidens*, mas não é propriamente o fim. Dessa consideração Schopenhauer infere um distanciamento existente não somente entre a ética estóica e a kantiana, mas também entre aquela e a doutrina dos Vedas, de Platão e do cristianismo. Doutrinas que, segundo ele, orientam-se imediatamente para a vivência do que é virtuoso; propostas contrárias, pois, ao arcabouço da razão identificado aqui como aquele que é estrita e simplesmente prático em seu uso empírico.

Esse seria, portanto, um dos sentidos da terminologia “razão prática” a ser verificado, principalmente, em *O mundo como vontade e como representação*; uma razão

⁴ Tenha-se em mente, para este contexto, a comparação feita por Schopenhauer da humanidade com uma manada de porcos-espinhos que, para se esquentarem em um dia muito frio de inverno, ficaram muito próximos uns dos outros sem, no entanto, obterem aconchego, pois se machucavam mutuamente por causa dos espinhos.

vista por Schopenhauer como a capacidade humana de ponderar ou executar ações que advêm do exercício da abstração. Trata-se de um agir com ponderação, guiando-se por representações abstratas e utilizando-se de conceitos gerais. Nesse sentido, a razão prática em Schopenhauer nada tem a ver com o virtuoso agir moral; nenhuma ação ou decisão racional tem valor moral intrínseco, pois tal ação pode ser tanto boa quanto má e provir tanto dos “virtuosos” quanto dos “maldosos”. Contra Kant, Schopenhauer teria anunciado, pois, uma razão prática no autêntico sentido do termo. Por isso o filósofo, que se considerava o “autêntico discípulo de Kant”, concebeu a ética separadamente da razão prática, o que não acontece na filosofia de seu mestre. Se não fosse assim, a razão não poderia auxiliar, tal como é a proposta schopenhaueriana, tanto nos duelos e maquinações de extermínios quanto num ato de compaixão.

Referências bibliográficas

BECK, L. W. **A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason**. Chicago: University of Chicago Press, 1966.

CACCIOLA, Maria Lúcia Mello e Oliveira. **Schopenhauer e a questão do dogmatismo**. São Paulo: Edusp, 1994.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Trad. P. Quintela. Lisboa: Edições 70, 1989.

_____. **Kritik der praktischen Vernunft**. In: *Werke*. Editadas por W. Weischedel. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1975, vol. VI.

_____. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. P. Quintela. São Paulo: Abril Cultural, 1980 (Os Pensadores).

SCHOPENHAUER, A. **Die Welt als Wille und Vorstellung**. München: bei Georg Muller, 1912.

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

_____. **Werke in fünf Bänden**. (Hrsg. Von Ludger Lütkehaus) Zürich: Haffmann, 1989.

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

Artigo recebido em 30/07/2009
Aceito em 04/10/2009