

CHEVITARESE, L.: “Sobre o Fundamento Metafísico da Dialética Erística de Schopenhauer”. In: CARVALHO, R.; COSTA, G.; MOTA, T. (Orgs.): *Nietzsche – Schopenhauer: metafísica e significação moral do mundo*. Fortaleza: Ed. UECE, 2015.

SOBRE O FUNDAMENTO METAFÍSICO DA DIALÉTICA ERÍSTICA DE SCHOPENHAUER

Leandro Chevitarese¹

A **Dialética Erística** (*Eristische Dialektik*) de Schopenhauer é um texto de Schopenhauer que faz parte do legado manuscrito do autor, publicado postumamente. O que me motiva a tratar desta obra é, acima de tudo, certo entendimento que me parece equívoco acerca dos propósitos de tal texto. Alguns leitores parecem compreender que Schopenhauer, ao elaborar um conjunto de 38 estratégias ordinariamente empregados em disputas intelectuais, teria como proposta apresentar uma espécie de “manual de patifaria”, ou seja, uma orientação para como “vencer um debater sem precisar ter qualquer razão”. Todavia, não me parece ser esta a melhor compreensão do texto em questão e, por isso, gostaria de oferecer outra leitura que possa fomentar nossa reflexão sobre o problema em pauta. Além disso, gostaria de demonstrar uma possibilidade de articulação deste texto com o conjunto de obra do filósofo, a partir de uma análise do que seria o *Fundamento Metafísico da Dialética Erística de Schopenhauer*.

Vejamos então a definição que Schopenhauer apresenta acerca de tal arte da discussão:

A Dialética Erística é a arte de disputar, mas precisamente a arte de disputar de maneira tal que se fique com a razão, portanto, *per fas et nefas* [com meios lícitos e ilícitos]. De fato, é possível ter razão objetiva na questão em si e, no entanto, aos olhos dos presentes, por vezes mesmo aos próprios olhos, não ter razão (SCHOPENHAUER, 2001, p.3).

¹ Professor Adjunto de Filosofia do Departamento de Educação e Sociedade IM/UFRRJ, e do Programa de Mestrado em Filosofia da UFRRJ. Membro do Núcleo de Sustentação do GT Schopenhauer na ANPOF.

Diante disso, a hipótese que gostaria de apresentar é a seguinte: Schopenhauer *não* elabora um manual de recomendações para garantir a vitória em debates intelectuais, mas, pelo contrário, constrói uma *paródia*; ou seja, redige “elogio”, apresentando um conjunto das melhores prescrições de como poderíamos “vencer debates” exatamente para caricaturar tais acontecimentos, sugerindo como é vã e tola a demandas por tal coisa. Tal recurso de estilo facilitaria o propósito de evidenciar a inutilidade das discussões que se caracterizam pela pretensão de estabelecer um “vencedor acerca da verdade” – como se a “verdade” pudesse ser objeto de alguma contenda. Trata-se de evidenciar tal absurdo, pois, para Schopenhauer, a Verdade é apenas o que é...

Para que sejam factíveis os propósitos em pauta, cabe, primeiramente, evidenciar que a respeito deste tema Schopenhauer dialoga com Aristóteles. Para o Estagirita havia quatro artes do discurso: Poética, Retórica, Dialética e Analítica (lógica). Dessas ciências (ou artes), somente a Retórica e a Dialética lidariam diretamente com a arte da discussão. Cabe salientar que, para Aristóteles, a Sofística e a Erística deveriam ser compreendidas como “degradações” destas respectivas artes mencionadas. A Sofística seria uma “degradação” da Retórica, do mesmo modo que a Erística seria uma forma de “decadência” da Dialética.

Todavia, é importante evidenciar que Schopenhauer, por sua vez, afasta a Dialética de qualquer pretensão à verdade – característica da concepção aristotélica – e a aproxima enormemente da Erística e da Sofística. Para enfatizar sua compreensão, ele denomina seu objeto de “Dialética Erística”. No entendimento de Schopenhauer: “Aristóteles não define o objetivo da dialética de modo tão rigoroso como eu: embora ele dê a disputa como finalidade principal, indica ao mesmo tempo a descoberta da verdade” (SCHOPENHAUER, 2001, p.8). Parece claro que para o filósofo de Danzig, não há como aproximar o exercício da Dialética da pretensão de acessar a Verdade...

De fato, para Schopenhauer, a Arte da Dialética em nada se relaciona com a “verdade” – que seria um assunto da “lógica” – como ele procura enfaticamente demonstrar:

A fim de apresentar claramente a dialética, devemos, independente da verdade objetiva (que é assunto da lógica), contemplá-la simplesmente como *a arte de ficar com a razão*, o que sem dúvida será tanto mais fácil quando se tiver objetivamente razão. (SCHOPENHAUER, 2001, p.15)

Tal concepção aparece muito bem explicitada no texto manuscrito, certamente com aspectos poéticos, pela afirmação de que se trata de uma “*arte da esgrima*”, sem qualquer relação com a Verdade:

A dialética não deve, portanto, aventurar-se na verdade, do mesmo modo como o mestre de esgrima não leva em consideração quem de fato está com a razão no litígio que causou o duelo: acertar e defender, eis o que interessa. O mesmo vale para a dialética: **ela é uma esgrima intelectual** (SCHOPENHAUER, 2001, pp. 16/17).

Pode-se verificar como estamos também bem distantes da concepção de “Dialética” apresentada na leitura de Kant, definida então como uma “Lógica das Aparências”. Trata-se, sem dúvida, de uma compreensão bem estranha a Schopenhauer, pois, neste caso, tal “arte” teria emprego apenas no domínio e na defesa de proposições indemonstráveis, de caráter meramente especulativo. Todavia, para o filósofo esta seria uma “arte de disputar” sobre que quer que seja, não importando qualquer discussão sobre o limite do que pode ser conhecido ou demonstrado.

Se aprofundarmos a discussão, podemos ainda perguntar: qual o fundamento metafísico de tais afirmações? Ou ainda: qual o *Fundamento Metafísico da Dialética Erística de Schopenhauer*? O próprio filósofo parece nos oferecer a pista para tais respostas:

De onde se origina isso? Da maldade natural do gênero humano. (...) Mas agora vem o principal. A vaidade inata, particularmente suscetível no que concerne à inteligência (...) Porém, à vaidade inata, associam-se, na maioria dos indivíduos, uma verbosidade e uma desonestidade também inata. (SCHOPENHAUER, 2001, p.4)

A vaidade e a maldade humanas surgem como sintomas da essência do mundo. A Decifração Metafísica empreendida por Schopenhauer nos revela que, no fundo de tudo que há, surge apenas a vontade como fundamento de significação do sentido do mundo. Em nossa essência encontra-se uma vontade cega, faminta e insaciável, na base

de todo o querer mostra-se apenas necessidade e carência. A vontade faz-se presente por sua objetivação em toda manifestação empírica, e seu mais alto grau de expressão é na condição humana. Deste modo, as manifestações volitivas que se exteriorizam a partir do caráter de cada indivíduo tornam-se decisivas para entendimento do que realmente acontece em qualquer discussão. Discutimos por que queremos, por que ansiamos por vitória e conquista; discutimos por que amamos e desejamos, por que sentimos e sofremos – e isto em nada se relaciona com a busca da verdade. A primazia da vontade sobre o intelecto nos torna reféns de nossos desejos mais egoístas e perversos, ainda que possamos não ter consciência de tal fato.

Desse modo, as fraquezas de nosso intelecto e a perversão de nossa vontade apoiam-se reciprocamente. Por conseguinte, aquele que disputa, de maneira geral, não luta pela verdade, mas em defesa de sua própria tese, agindo como que *pro ara et focus* [pelos altares e pelos lares] e *per fas et nefas*, pois como demonstramos, **não pode proceder de outro modo** (SCHOPENHAUER, 2001, pp.5/6, meus grifos).

Ressalte-se o trecho final desta citação: “não pode proceder de outro modo”. Aqui Schopenhauer não se refere somente à natureza volitiva do caráter humano, ou a toda configuração predominantemente egoísta de cada um de nós, mas também à compreensão da imutabilidade do caráter dos indivíduos. Talvez seja oportuno lembrar que em seu premiado *Ensaio sobre a Liberdade da Vontade (Preisschrift über die Freiheit des Willens)*, o filósofo define resumidamente os quatro aspectos constituintes do caráter humano. Vejamos: (1) o caráter é individual, pois, embora configurações gerais do caráter formem a base comum de todos os homens – o que explica a presença de características comuns a toda a humanidade, tais como vaidade e a maldade –, o caráter é individual e garante singularidade a cada um de nós; (2) O caráter é empírico, visto que somente por meio da experiência podemos chegar a conhecê-lo – não é possível prever exatamente qual será a decisão de um homem diante de uma dada situação: “nossa resolução final permanece um mistério para nós mesmos” (SCHOPENHAUER, 1913, p.99); (3) o caráter é invariável, “permanece o mesmo durante toda duração de sua vida” (Idem, p.102); (4) o caráter é inato, é obra da natureza, não se produzindo ao acaso ou por meio de circunstância externas.

Deste modo, tem-se que a decifração metafísica acerca do caráter humano, concebido como presentificação da vontade, confere a ele não somente as configurações gerais pelas quais reagirá em debates argumentando “*per fas et nefas*”, mas também sinaliza, dada sua invariabilidade, a tendência a persistir neste comportamento. Em outras palavras: discutir do modo como ordinariamente fazemos é apenas uma expressão de nossa natureza, um modo de demonstrar o que somos.

Pode-se então questionar: mas qual o propósito então de uma *Dialética Erística*? É interessante observar que ainda que a lógica não possa dispor propriamente de nenhuma **utilidade prática**, a Dialética, sem dúvida, pode tê-la. (SCHOPENHAUER, 2001, p.7). O primeiro e mais evidente sentido de tal utilidade revela-se na capacidade de autodefesa diante de argumentos mal intencionados, como o próprio autor destaca:

a Dialética, enquanto tal deve apenas ensinar como se defender de ataques de qualquer espécie, em particular os desonestos, e igualmente como se pode atacar o que o outro afirma sem contradizer a si mesmo e sobretudo, sem ser refutado” (SCHOPENHAUER, 2001, p.15)

No conjunto de 38 Estratagemas listados por Schopenhauer identificam-se claramente alguns sofismas clássicos, já bem conhecidos pelo menos desde Aristóteles, como o próprio autor faz questão de evidenciar, citando amplamente os *Tópicos*. Dentre eles pode-se citar, por exemplo, a *ex homonymia*, a *ignotatio elenchi*, a *petitio principii*, a *fallacia non causae ut causae*, o *retorsio argumenti*, etc. Todavia, o que parece se destacar na análise de Schopenhauer é uma significativa ênfase para os argumentos que, digamos, “afetam à vontade”. Trata-se da orientação explícita presente no Estratagema 35: “(...) em vez de agir sobre o intelecto por meio de fundamentos, deve-se agir sobre a vontade por meio de motivações” (SCHOPENHAUER, 2001, p.69). Vejamos alguns trechos de outros Estratagemas que podem ser bastante ilustrativos de tal ênfase:

Provocar raiva no adversário, pois tendo raiva, ele não estará em posição de julgar corretamente nem de perceber a própria vantagem
[Estratagema 8, p.37]

Se percebermos que seremos vencidos, devemos fazer uma digressão
[que] (...) deve ser realizada com insolência.

[Estratagema 29, pp.54/55]

Um modo prático de afastar ou pelos menos colocar sob suspeita uma afirmação do adversário contrária a nós é o de submetê-la a uma categoria odiada, ainda que a relação entre elas seja de uma vaga semelhança ou de total incoerência.

[Estratagema 32, p.67]

Pois aquilo que nos é desvantajoso geralmente parece absurdo ao intelecto

[Estratagema 35, p.71]

Mas, sem dúvida, o exemplo mais notório desta estratégia de deslocar-se dos fundamentos teóricos para “afetar à vontade” é o famoso “*argumentum ad hominem*”, muito bem ilustrado no último Estratagema:

Quando percebemos que o adversário é superior e que não ficaremos com razão, devemos nos tornar ofensivos, insultantes, indelicados. O caráter ofensivo consiste em passar do objeto da contenda (pois nele o caso está perdido) para o contendor, atacando de alguma maneira a sua pessoa. (...) Tornamo-nos, portanto, insolentes, maliciosos, insultantes, indelicados. Trata-se de uma apelação das forças intelectuais àquelas do corpo ou à animalidade. (SCHOPENHAUER, 2001, pp.74/75)

Mas como escapar de tal estratagema, se a vaidade desesperada do vencido recorre a ela como último recurso? Certamente, não se pode simplesmente escapar desta situação por mera cortesia de nossa parte, explicando ao interlocutor que tal coisa não diz respeito ao assunto e procurando mostrar-lhe sua falta de razão, pois é evidente que diante da vontade enfurecida, todos os argumentos se esvaem. Diante de tal contexto, Schopenhauer afirma: “ter muito sangue-frio, entretanto, pode ser de grande ajuda nesta situação (...). Isto, no entanto, não é dado a qualquer um” (SCHOPENHAUER, 2001, pp.76/77). Gostaria de observar que talvez estejamos aqui diante de uma sinalização do filósofo em relação à importância da conquista uma **Sabedoria de Vida**, que nos garantiria certo “sangue frio” para o enfrentamento de tal adversidade. Por esta perspectiva de interpretação, seria possível sugerir um segundo sentido para **utilidade prática** da *Dialética Erística*. Vejamos.

De fato, diante de uma situação de grave ofensa, tal como descrita no último Estratagema, Schopenhauer afirma que a única regra segura é aquela que já era apontada por Aristóteles em *Tópicos*:

“(…) não disputar com o primeiro, com o melhor de todos, mas somente com aqueles que conhecemos e dos quais sabemos que possuem juízo suficiente para não apresentar coisas tão absurdas a ponto de serem expostos à humilhação; e que sejam capazes de disputar com fundamentos e aceitá-los; e, por fim, que prezem a verdade, gostem de ouvir bons fundamentos, mesmo quando provêm da boca do adversário, e possuam a quantidade necessária de equidade para suportar a perda da razão quando a verdade permanecer do outro lado. Consequentemente, de cem pessoas, talvez haja uma com quem valerá a pena disputar. Aos restantes deixemos falar o que bem entenderem, pois *desipere est juris gentium* [não ter juízo é um direito humano] (SCHOPENHAUER, 2001, pp.77/78).

Ora, parece que estamos aqui diante de certa dificuldade teórica. Consideremos: se existir tal pessoa, com todas as qualidades descritas por Schopenhauer, seguindo Aristóteles, a prática a *Dialética Erística* seria de muito pouca importância, pois seria possível dialogar, ouvir, compreender, reconhecendo-se eventualmente equivocado, etc; se, por outro lado, não estamos diante de tal pessoa, com todos os atributos e virtudes descritas, então certamente não vale a pena discutir e, deste modo, a *Dialética Erística* não seria necessária...

É possível que esta dificuldade teórica tenha se tornado mais clara para o filósofo posteriormente, pois, como se sabe, esta obra não foi publicada integralmente. Todavia, ao justificar a retomada apenas parcial do texto, em 1851, no segundo volume de *Parerga e Paralipomena*, Capítulo 2, que trata de “Lógica e Dialética” (*Zur Logik und Dialektik.*), Schopenhauer afirma:

Porém, na revisão ora empreendida desse meu trabalho passado, acho que um estudo tão exaustivo e minucioso das vias indiretas e dos truques que se vale a natureza humana para ocultar seus defeitos não é mais conforme meu temperamento [*Gemütsverfassung*] e, por isso, deixo-o de lado. (SCHOPENHAUER, 2000, § 26, p.27)

É um dado interessante que Schopenhauer se refira a sua mudança de “temperamento”, ou “estado de espírito” [*Gemütsverfassung*], para não mais publicar o texto. O que realmente mudou? Por um lado, deve-se observar que quando Schopenhauer escreve seu manuscrito na juventude ele afirma: “de cem pessoas, talvez haja uma com quem valerá a pena disputar”. Talvez sua compreensão acerca deste tema tenha se modificado com a idade, enfim, talvez para ele não haja mais ninguém com quem “valha a pena disputar”. Por outro lado, podemos enfatizar também esta mudança de “estado de espírito” a qual ele se refere. De fato, ainda que o caráter seja imutável e inato, “embora sempre sejamos as mesmas pessoas, nem sempre nos compreendemos”. (SCHOPENHAUER, 2005, MVR § 55, p.391). Esse conhecimento só pode ser produzido pela experiência de vida, visto que só conhecemos nosso caráter empírico através de nossos atos, temporalmente. Neste sentido, é possível constituir o que Schopenhauer denomina caráter adquirido (*erworbenen Charakter*): “o qual se obtém na vida pelo comércio com o mundo e ao qual é feita referência quando se elogia uma pessoa por ter caráter, ou se a censura por não o ter” (SCHOPENHAUER, 2005, MVR § 55, p.391). Este “autoconhecimento” que é atributo do *caráter adquirido*, ou seja, o conhecimento pela experiência de nosso querer, *pode*, efetivamente, *modificar nosso encaminhamento na vida*. Para que se conquiste esse caráter adquirido, “um homem também precisa *saber* o que se quer, e *saber* também o que se pode fazer. Tão somente assim mostrará caráter, para então poder consumir algo consistente.” (MVR § 55, p.385, pp.392/393). Conhecendo bem *o que quer e o que pode*, cada indivíduo tem a chance de “aprender a lidar com o que é”, evitando que se desgaste em tentativas inócuas, pressionando seu caráter além de suas possibilidades e aumentando com isso sua carga de sofrimento. E, em geral, vale frisar, tal amadurecimento só se faz através de muitos tropeços e equívocos.

Parece plausível considerar que seja esta a conquista que Schopenhauer obteve ao afirmar que a exposição dos Estratagemas que compõem a *Dialética Eristica* “não é mais conforme meu temperamento” [*Gemütsverfassung*]:

“Eu havia, portanto, reunido e desenvolvido cerca de quarenta desses estratagemas. Mas pôr-me agora a ilustrar todas essas escapatórias da limitação e da incapacidade, irmãs da obtusidade, da vaidade e da desonestidade, causa-me náuseas; por isso, detenho nesses ensaios e ressalto com energia ainda maior as razões alegadas acima, para que

se evitem discussões com pessoas como quase todas são”
(SCHOPENHAUER, 2000, § 26, p.31).

Considerando esta hipótese de interpretação, seria pertinente afirmar que a maturidade de Schopenhauer, e a conquista de um “caráter adquirido”, não lhe permitiu mais desenvolver exaustivamente tais estratégias.

Nesta perspectiva de leitura, é viável ainda obter outra conclusão a respeito do papel da *Dialética Erística*, aproximando-a dos textos que compõem o legado de Schopenhauer para a *Sabedoria de Vida*, ou Eudemonologia – particularmente o parágrafo 55 de *O Mundo como Vontade e como Representação* e os *Aforismos para Sabedoria de Vida*.

Talvez precisemos conhecer a natureza de tais estratégias, não simplesmente para que possamos nos defender de argumentos mal intencionados, ou sustentar uma tese em uma discussão, mas principalmente **para que possamos não usar tal Dialética**, evitando controvérsias e conflitos que, dada a compreensão metafísica do caráter humano, não apresentam nenhuma significativa importância. Deste modo, poderíamos considerar que a principal “utilidade prática” da Dialética Erística é, acima de tudo, evitar quaisquer discussões, polêmicas ou disputas intelectuais.

Enfim, isto significa que ser hábil em tal Dialética, conjugadamente à apreensão de uma lucidez positiva de enfrentamento da vida, ou seja, articuladamente à conquista da *Sabedoria de Vida*, **nos ensina, fundamentalmente, que não devemos fazer uso de tal arte**. E por isso mesmo ela é tão importante...

BIBLIOGRAFIA

SCHOPENHAUER, A. *Die welt als wille und vorstellung*. Sämtliche Werke. Textkritisch bearbeitet und herausgegeben von Wolfgang Frhr. von Löhneysen. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

_____. *O mundo como vontade e como representação*. Trad. Jair Barboza. SP: UNESP, 2005.

_____. *Parerga and Paralipomena*. Trad. E. F. J. Payne. Vol. I e II. New York: Oxford University Press, 2000.

_____ *Essai sur le Libre Arbitre* [Preisschrift über die Freiheit des Willens]. Trad. Salomon Reinach. Paris: Librairie Félix-Alcan, 1913.

_____ *Aforismos para a Sabedoria de Vida*. Trad. Jair Barboza. SP: Martins Fontes, 2002.

_____ *A Arte de ter Razão* [Eristische Dialektik]. Trad. Franco Volpi. SP: Martins Fontes, 2001.