

# A HISTÓRIA E A DETERMINAÇÃO DAS AÇÕES NA FILOSOFIA DE SCHOPENHAUER

## THE HISTORY AND THE DETERMINATION OF THE ACTIONS IN SCHOPENHAUER'S

Katia Cilene da Silva Santos\*

**Resumo:** O texto investiga o modo como o problema da liberdade relaciona-se com o entendimento de Schopenhauer a respeito da história, buscando verificar se o filósofo admite uma determinação histórica dos atos humanos. Para isso, mostramos que o posicionamento de Schopenhauer em relação à história se deve, em grande parte, à sua oposição a Kant e Hegel, mas não somente a isso. Destarte, procuramos mostrar que o estatuto da história no pensamento schopenhaueriano não é resultado simplesmente de uma oposição obstinada e abstrata a esses filósofos, mas uma postura coerente com sua filosofia.

**Palavras-chave:** História. Liberdade. Razão. Schopenhauer.

**Abstract:** The paper investigates how the problem of freedom is related to the understanding of Schopenhauer on the history, trying to see if the philosopher admits a historical determination of human acts. We show that the position of Schopenhauer in relation to history is due in large part to his opposition to Kant and Hegel, but not only that. Thus, we show that the status of history in Schopenhauer's thought is not simply a result of a stubborn and abstract opposition to these philosophers, but the result of his coherent overall philosophy.

**Key-words:** History. Freedom. Reason. Schopenhauer.

Do postulado schopenhaueriano segundo o qual a tarefa da filosofia é explicitar a essência imanente do mundo poder-se-iam deduzir as principais conseqüências para o estatuto da história em seu pensamento. Por um lado, tendo o mundo uma essência, esta será imutável e o transcurso dos eventos humanos no tempo não interferirá nela. Por outro, sendo tal essência imanente ao mundo, a história não apontará para algo que supostamente estaria para além dele como se constitui atualmente, isto é, a um *telos* que o ordenaria. Além disso, na medida em que tem como fio condutor a lei de motivação<sup>1</sup>, a história não é adequada a espelhar a essência do mundo, já que esta deve ser buscada na Vontade. Assim, no capítulo dedicado à história dos *Complementos ao mundo como*

---

\* Mestranda em Filosofia da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP. E-mail: [katiasantos@usp.br](mailto:katiasantos@usp.br).

<sup>1</sup> QR., § 51, p. 223.

*Vontade e representação*<sup>2</sup> e no § 51 de *O mundo*, Schopenhauer enfatiza que ela é inferior à poesia, pois tem menos condições do que esta de mostrar o núcleo do homem.

Nos termos do filósofo,

a revelação daquela idéia que é o grau mais elevado da objetividade da Vontade, isto é, a representação do homem na série contínua de suas aspirações e ações, é o grande tema da poesia. Sem dúvida, a experiência e a história também nos ensinam a conhecer ao homem, mas com mais frequência *aos* homens do que *o* homem; isto é, proporcionam mais uma informação empírica acerca do comportamento dos homens uns com os outros, a qual nos oferece regras para nosso próprio comportamento, do que a possibilidade de ver com profundidade a natureza interior do homem<sup>3</sup>.

Não obstante, interessa-nos investigar como o problema da liberdade pode relacionar-se com o entendimento de Schopenhauer a respeito da história, buscando saber se o filósofo admitiria uma participação dela na determinação dos atos humanos. O pensamento schopenhaueriano a esse respeito marca bem a sua posição em relação aos seus contemporâneos, sobretudo Kant e Hegel, para os quais a história se liga de alguma forma à liberdade e pode ser pensada como um sistema coeso, com um *telos* próprio. De acordo com Rüdiger Safranski, em sua obra *Schopenhauer e os anos selvagens da filosofia*<sup>4</sup>, o contexto em que se deu o pensamento do filósofo a respeito da história envolve o pensamento de Hegel, para quem a filosofia é a época histórica vivida captada pela razão, condutora do mundo. Para Hegel, a evolução histórica seria o desenvolvimento da verdade e a história mostraria o progresso do espírito no sentido de sua autoconsciência e sua liberdade. Para os seus seguidores, tal pensamento significou tanto um enobrecimento da história quanto a dignificação do momento vivido e, em virtude disso, diz Safranski, a influência exercida por Hegel sobre os seus contemporâneos se deu em duas direções opostas: justificação do existente, tido como racional, ou uma exortação a que se o colocasse de acordo com a razão. Como diz o autor,

Para uns, a frase [“o que é racional é real; e o que é real é racional”] formula um estado de coisas existente, para outros, um dever. Em todo caso, foi comum a uns e outros o convencimento de que a sociedade e a história representam uma dimensão decisiva do desenvolvimento da verdade<sup>5</sup>.

---

<sup>2</sup> CM., cap. 38, “Sobre a história”.

<sup>3</sup> M., § 51, p. 270.

<sup>4</sup> SAFRANSKI, Rüdiger. *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*. Madrid, Aliança Editorial, 1991.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 419.

Assim, em Hegel e nos hegelianos desenvolveu-se a noção de uma necessidade sócio-histórica, para além da necessidade natural, que seria, ao mesmo tempo, um caminho para a liberdade. Como afirma Safranski, “em ambos [Hegel e Marx] se entende a liberdade como produto social da história”<sup>6</sup>. Por conseguinte, a filosofia da história, baseada na idéia de que os acontecimentos se desenrolam em um sentido determinado, com uma lógica própria, combina condicionamento do indivíduo pela sociedade e pela história com uma trajetória que conduz, naturalmente, para a liberdade e o progresso.

Kant já se havia expressado em termos semelhantes na sua *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*<sup>7</sup>. Nessa obra, o filósofo afirmou que as ações humanas são determinadas por leis universais e que a história possui um *telos*, representado pelo Estado justo e racional que assegura a liberdade e a segurança exigidas para o desenvolvimento pleno das capacidades humanas<sup>8</sup>. Para Kant, com efeito, a narrativa histórica desvela um curso regular e um desenvolvimento contínuo das potencialidades humanas, dadas pela natureza. Como ele afirma,

A história, que se ocupa da narração dessas manifestações, permite-nos no entanto esperar, por mais profundamente ocultas que se encontrem as suas causas, que, se ela considerar no seu conjunto o jogo da liberdade da vontade humana, poderá nele descobrir um curso regular; e que assim o que, nos sujeitos singulares, se apresenta confuso e desordenado aos nossos olhos, se poderá no entanto conhecer, no conjunto da espécie, como um desenvolvimento contínuo, embora lento, das suas disposições originárias<sup>9</sup>.

Nesse sentido, para Kant, o plano da história possuiria um foi condutor, expresso pela intenção da natureza em desenvolver a cultura. Ao dotar o homem de razão e, assim, de liberdade da vontade, a natureza evidenciaria sua intenção de conduzir à perfeição as capacidades humanas no decurso do tempo. A natureza tem como objetivo, segundo Kant, que a humanidade possa dar “os primeiros passos verdadeiros da brutalidade para a cultura, que consiste propriamente no valor social do homem”<sup>10</sup>. A existência da sociedade seria parte da intenção da natureza de realizar uma constituição civil justa, que é aquilo que permitirá levar a cabo sua finalidade com relação ao homem. Por conseguinte, por meio do que Kant chamou de “sociabilidade insociável”

---

<sup>6</sup> *Idem*, p. 420.

<sup>7</sup> KANT, I. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa, Edições 70, 1995.

<sup>8</sup> Cf. KANT, I. “Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita”. In: KANT, I. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa, Edições 70, 1995, 8ª proposição, p. 33.

<sup>9</sup> *Idem*, p. 21.

<sup>10</sup> *Idem*, p. 26.

<sup>11</sup>, isto é, uma tendência verificada nos homens de socialização oposta a outra de afastamento, desenvolve-se uma necessidade que é, ao mesmo tempo, histórica e natural, pela qual tanto os Estados quanto os homens singulares são obrigados a estabelecerem regras para a consecução da tranqüilidade e da segurança mútuas. Isso, segundo esse filósofo,

alenta a esperança de que, após muitas revoluções transformadoras, virá por fim a realizar-se o que a Natureza apresenta como propósito supremo: um estado de cidadania mundial como o seio em que se desenvolverão todas as disposições originárias do gênero humano.

A concepção de Schopenhauer, em claro antagonismo com as visões de Kant e de Hegel, contradiz tanto a idéia de um sistema ou filosofia da história, cujo *telos* seria o melhor dos mundos, quanto a idéia de que a seqüência dos eventos históricos possa mostrar a verdade essencial da humanidade. Assim, no texto dos *Complementos* acerca da história, Schopenhauer declara que pela consideração dos acontecimentos históricos não se pode chegar a nenhum conhecimento da natureza humana. Como dito, ao seguirem o princípio de razão do devir, os fatos históricos situam-se no âmbito do mero fenômeno, que não dá a conhecer a essência das coisas. A história nem mesmo pode aspirar ao estatuto de ciência, pois lhe falta o caráter fundamental desta, a saber, a subordinação dos fatos conhecidos a um saber conceitual. No dizer do filósofo, a “história não conhece o particular por meio do geral, mas apenas capta o particular de modo imediato” <sup>12</sup>. Os eventos históricos situam-se entre si coordenadamente e, por isso, ela se configura como um mero saber. Cada fato ocorrido em épocas passadas, em pé de igualdade com qualquer outro, afigura-se-lhe diferente do ocorrido em todos os outros períodos, pois a pluralidade e diversidade de acontecimentos parecem-lhe representar diferentes realidades. Em suma, tendo o tempo como pano de fundo, a história se ocupa com o que é transitório, ou melhor, simplesmente fenomênico. Nas palavras dele,

a matéria da história, ao contrário, é o particular em sua particularidade e contingência, é o que é uma vez e logo não é jamais, os entrelaçamentos transitórios de um mundo humano móvel como as nuvens ao vento, que com freqüência se alteram completamente pelo acidente mais insignificante<sup>13</sup>.

Daí decorre que a essência da humanidade não pode ser encontrada pelo modo

---

<sup>11</sup> *Idem*, p. 25.

<sup>12</sup> CM., cap. 38, “Sobre a história”, p. 880.

<sup>13</sup> *Idem*, p. 882.

histórico de consideração, já que ele segue o fio condutor dos motivos sem poder sair, isto é, não revela a Vontade.

No entender de Schopenhauer, o verdadeiro em-si da humanidade pode ser conhecido, mas não através do que é cambiante em função do tempo, e sim pelo que se percebe ao se aprofundar o olhar na essência do homem, em qualquer época histórica. Como ele afirma, “a essência da vida humana, como natureza em geral, existe em todo momento presente, e para conhecê-la em sua inteireza não se requer mais que profundidade na compreensão”<sup>14</sup>. Assim, a verdade é a mesma em todo tempo e lugar, e pode ser conhecida pelo estudo da história, desde que não se procure nela o que há de diferente em cada período, mas somente o que há de semelhante. Isso porque, diz ele, “a história sempre mostra o mesmo, só que sob formas diferentes; mas quem não saiba conhecê-lo em uma ou em poucas formas, dificilmente conseguirá conhecê-lo passando em revista todas as formas”<sup>15</sup>. Por conseguinte, o lema da História é *eadem, sed aliter*<sup>16</sup> e a verdade é reservada ao modo filosófico de consideração que possibilita notar, por detrás das infinitas transformações no modo de vida, a mesma essência idêntica e inalterável<sup>17</sup>.

Como no caso das ciências, em que as forças naturais inexplicáveis estão sempre pressupostas, há também na história algo pressuposto, a saber, as qualidades fundamentais do coração e do intelecto humano<sup>18</sup>. No entanto, para as conhecermos não precisamos buscá-las nos desenvolvimentos históricos, pois elas não advêm no tempo e, no fundo, diz o filósofo, já são discerníveis na obra de Heródoto, na qual “se encontra tudo o que constitui a história universal posterior: os esforços, as ações, os sofrimentos e o destino humano, tal como resultam das qualidades indicadas e das condições físicas da terra”<sup>19</sup>. Portanto, segundo Schopenhauer, aquilo que poderia ser chamado de uma

---

<sup>14</sup> *Idem*, p. 881.

<sup>15</sup> *Idem, Ibidem*.

<sup>16</sup> “O mesmo, mas de outro modo.” *Idem*, p. 884.

<sup>17</sup> Marco Parmeggiani, no texto preliminar ao primeiro tomo da tradução de *Parerga e Paralipomena* feita por Edmundo González Blanco (Hybris, 1997, p. 72-73), intitulado “Schopenhauer: História ou Filosofia”, expõe de modo muito claro essa relação entre o tempo e a história: “De onde funda Schopenhauer sua afirmação do caráter insubstancial da história? O curso irreversível dos acontecimentos, a necessidade histórica, tem seu fundamento no tempo como a forma mais geral de organização dos fenômenos. Mas a temporalidade não alcança mais além da representação, é só a forma mais geral em que conhecemos o mundo e não afeta de modo algum a realidade em si, independente do nosso conhecimento. A história se reduz a ser, então, a manifestação no tempo da essência íntima do mundo e do homem, uma essência que existe já ‘antes’ de toda ‘história’. Logo, na história do mundo e do homem não pode aparecer nunca algo substancialmente novo, mas só novas aparências, novas colorações de uma mesma e única essência”.

<sup>18</sup> CM., cap. 38, “Sobre a história”, p. 884.

<sup>19</sup> *Idem, Ibidem*.

história universal é o quadro resultante da afirmação da Vontade e seu aparecimento em incontáveis indivíduos, isto é, o conflito, o egoísmo e a violência<sup>20</sup>.

Para Horkheimer<sup>21</sup>, Schopenhauer penetrou no coração da História, justamente por expressar nela seu pessimismo e desmascarar o otimismo da filosofia da história hegeliana, pois mostra que

os promotores máximos das ciências foram a fome, o instinto de poder e a guerra: a fábula idealista do artilheiro da razão, graças à qual se coonestava a crueldade do passado por meio do final feliz, divulga a verdade de que o sangue e a miséria são inerentes ao triunfo da sociedade, e o resto é pura ideologia.<sup>22</sup>

Assim, diz Horkheimer, Schopenhauer evidencia que o motor da História são os interesses materiais, a luta pela existência, o bem-estar e o poder<sup>23</sup>. De forma diferente do que fazem os historiadores, refletir sobre a história ao modo de Schopenhauer busca esclarecer a essência por trás da aparente distinção dos fatos. Faz ver que o real, o essencial do ponto de vista metafísico, não é o sumo bem, e que a necessidade e o esforço sem fim são o conteúdo da História e da relação do homem com a natureza. Com tal compreensão, o filósofo representaria uma ruptura na história da filosofia, na medida em que com ele se dissolveu a convicção de que o mais real, o eterno, significava ao mesmo tempo a bondade e a perfeição.

Conforme Schopenhauer, a noção de sistema da história, em que esta seria um todo encadeado num sentido determinado com começo, meio e fim, resulta do erro de se tomar o fenômeno pela coisa-em-si, ao modo da concepção realista. Nesse sentido, Maria Lúcia Cacciola afirma:

A construção da história sob um plano universal, levando a um alvo, é para ele uma ilusão otimista, que provém de um realismo chão que toma o fenômeno pela essência das coisas e “conduz tudo a esse fenômeno, às formas de que ele se reveste e aos eventos pelos quais se manifesta”<sup>24</sup>.

Ao defenderem tais idéias, diz Schopenhauer, os hegelianos mostram-se ingênuos, otimistas e eudemonistas, pois entendem que o devir é determinante da vida

---

<sup>20</sup> M., § 68, p. 411.

<sup>21</sup> HORKHEIMER, M. “La actualidad de Schopenhauer”. In: ADORNO, T; HORKHEIMER, M. *Sociológica*. Madrid, Taurus, 1971.

<sup>22</sup> *Idem*, p. 168.

<sup>23</sup> *Idem*, p. 169.

<sup>24</sup> CACCIOLA, M. L. “A questão do finalismo na filosofia de Schopenhauer”. *Discurso*, nº 20, 1993: 78-98, p. 80.

humana e, assim, colocam a história em posição de destaque em sua filosofia<sup>25</sup>. Para ele, ao contrário, não se pode falar em um plano histórico universal, tampouco em melhoria e aperfeiçoamento da humanidade no tempo. Certamente, pode-se verificar avanço material, porém, o relevante é apenas o progresso moral, que não acontece. Nas palavras do filósofo,

Por último, essas histórias construídas, guiadas pelo vulgar otimismo, terminam sempre concebendo um Estado próspero, lucrativo e opulento, com uma constituição bem regulada, uma boa justiça e uma boa polícia, muita técnica e indústria e como muito o aperfeiçoamento intelectual, que é, com efeito, o único possível, pois o lado moral permanece invariável. Este lado moral é, todavia, o principal [...]<sup>26</sup>

Apesar de tudo isso, Schopenhauer vê um benefício no estudo da história. De acordo com ele, embora o conhecimento dos eventos históricos não possa promover o aperfeiçoamento moral, já que o caráter das pessoas continua sempre o mesmo, é importante conhecer o passado para que se entenda efetivamente o presente. Para o filósofo, a história tem um valor para a humanidade do mesmo modo que a razão tem para o indivíduo<sup>27</sup>. Assim como a razão permite ao homem a reflexão sobre o que não está dado empiricamente, a história permite a consideração do passado de um povo, que assim aprende coisas sobre si mesmo que de outro modo não saberia. Ela é um autoconhecimento racional do gênero humano e é o que faz dele um todo, uma humanidade<sup>28</sup>. Não se pode, entretanto, iludir-se quanto ao fato de tratar-se de simples ficção, pois diz respeito ao meramente fenomênico, enquanto só no indivíduo há uma unidade real e imediata da consciência<sup>29</sup>.

Em relação à liberdade, do mesmo modo que a razão não livra o indivíduo do enredamento na cadeia causal universal, o conhecimento da história também não o faz.

---

<sup>25</sup> A respeito disso, são interessantes as considerações de Marco Parmeggiani, no texto mencionado na nota 161: “Esses primeiros escritos filosóficos menores mostram que Schopenhauer possuía um conhecimento muito mais profundo da filosofia de Hegel e de suas inovações do que davam a entender suas numerosas expressões panfletárias contra o filósofo suábio. Por que Schopenhauer intitula sua única história da filosofia com o antecedente ‘fragmentos’? Esses escritos efetuam uma ruptura da idéia hegeliana de ‘história da filosofia’: a filosofia como história e a história como o desenvolvimento do espírito até sua meta. Na verdade, não pode haver uma história da filosofia porque história e filosofia se excluem, ou, em todo caso, essa história será só algo acidental e secundário, que não aporta nada importante ao conhecimento filosófico. Uma única idéia está condensada no título *Fragmentos de história da filosofia* e no escrito: a história da filosofia, em rigor, só pode ser fragmentária, pois a unidade da filosofia não reside na sua ‘história’ mas em seu objeto: a resolução do enigma do mundo” (op. cit., P. 75).

<sup>26</sup> CM., cap. 38, “Sobre a história”, p. 882-883.

<sup>27</sup> *Idem*, p. 885.

<sup>28</sup> *Idem*, p. 885.

<sup>29</sup> *Idem*, p. 882.

Conhecer a história, portanto, não engendra a liberdade no presente, nem engendrará no futuro. No entender de Schopenhauer, o conhecimento histórico traz conceitos a respeito dos eventos passados, enquanto a vida transcorre apenas no presente, no qual se não pode deixar de atar-se às circunstâncias. A realidade é o próprio presente, definido pelo filósofo como o ponto de contato entre o sujeito e o objeto, ponto inextenso e fixo que divide o tempo em duas direções infinitas.

Por conseguinte, a determinação das ações humanas, de fato existente, não está ligada a uma história pregressa ou ao conhecimento que se tem dela, tampouco ao resultado de uma evolução da vida no tempo, mas à relação que se estabelece, no presente, entre os motivos e o caráter empírico dos homens. Essa relação apresenta as ações como necessárias, como mostrado no capítulo anterior, em virtude de fundamentarem-se na lei de motivação e no caráter individual. Da mesma forma, na medida em que a essência humana já está dada e é imutável, a história não poderia dar origem a uma ordem social ou material que engendrasse a liberdade. Como ele indica, “dever-se-ia dizer: *Quod fuit? — Quod est. Quod erit? — Quod fui*, e tomem-se essas palavras em seu sentido estrito, não símile, mas idem<sup>30</sup>. Assim, o nascimento de um novo modo de vida ou de uma nova essência capaz da liberdade é, para o filósofo, impensável. Nesse sentido, ele diz,

não se acreditará, como o vulgo, que o tempo produz algo realmente novo e significativo, que por ele nem nele algo absolutamente chegue à existência, nem que o tempo mesmo como um todo tenha começo e fim, plano e desenvolvimento, nem que tenha como última meta o aperfeiçoamento (segundo seus conceitos) da última geração que vive há trinta anos<sup>31</sup>.

## Referências

- CACCIOLA, M. L. “A questão do finalismo na filosofia de Schopenhauer”. *Discurso*, nº 20, 1993: 78-98.
- \_\_\_\_\_. *Schopenhauer e a questão do dogmatismo*, São Paulo: Edusp/Fapesp, 1980.
- FILHO, Rubens R. T. *Ensaio de filosofia ilustrada*. 2ª ed., São Paulo: Iluminuras, 2004.
- HORKHEIMER, M. “La actualidad de Schopenhauer”. In: ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. *Sociológica*. Madrid, Taurus, 1971.
- KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Trad: de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985.
- \_\_\_\_\_. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Trad: de Artur Mourão, Lisboa: Edições 70,

<sup>30</sup> “O que foi? — O que é. O que será? — O que foi.” M., § 54, p. 305.

<sup>31</sup> M., §35, p. 210-211.

1995.

\_\_\_\_\_. *Ideas para una historia universal em clave cosmopolita y otros escritos de Filosofía de la Historia*. Trad: de Concha Roldan Panadero y Roberto Rodriguez Aramayo, Madrid: Tecnos, 2ª ed., 1994.

\_\_\_\_\_. *A Metafísica dos Costumes*. 1ª ed., Edipro, São Paulo, 2003.

\_\_\_\_\_. *Crítica da Razão Prática*. Trad: de Valério Rohden. 1ª ed., Martins fontes, São Paulo, 2003.

\_\_\_\_\_. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Edições 70, Lisboa, 1986.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Los dos problemas fundamentales de la ética*. Trad: de Pilar López de Santa Maria, 1ª ed., Madrid: Siglo XXI, 1993.

\_\_\_\_\_. *El Mundo como Voluntad y Representación*. Trad: de Rafael-José Fernández y M.ª Montserrat Armas Concepción, Madrid: Akal Editores, 2005.

\_\_\_\_\_. *Complementos a el Mundo como Voluntad y Representación*. Trad: de Rafael-José Fernández y M.ª Montserrat Armas Concepción, Madrid: Akal Editores, 2005.

\_\_\_\_\_. *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*. Trad: de Leopoldo-Eulogio Palácios, Madrid: Editorial Gredos, 1981.

\_\_\_\_\_. *De la cuádruple racine du principe de raison suffisante*. Trad: de F. -X. Chenet, Paris: VRIN, 1991.

\_\_\_\_\_. *De la volonté dans la nature*. Trad: de Paris: PUF, 1996.

\_\_\_\_\_. Parerga e paralipomena (cap. V, VIII, XII, XIV). In: *Arthur Schopenhauer*, Trad: de Wolfgang Leo Maar e Maria Lúcia Mello e Oliveira Cacciola, São Paulo: Victor Civita, 1985.

SCHOPENHAUER, A. (Os Pensadores) Trad: de Wolfgang Leo Maar e Maria Lúcia Mello e Oliveira Cacciola, São Paulo: Nova Cultural, 1988.

SAFRANSKI, Rüdiger. *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*. Trad: de José Planells Puchades, Madrid: Alianza Editorial, 1991.

SALLES, J.C. (Org.). *Schopenhauer e o Idealismo Alemão*. Salvador: Quarteto, 2004.

**Artigo recebido em: 26/12/09**

**Aceito em: 08/02/10**