
SCHOPENHAUER, Arthur. **Fragmentos sobre a história da filosofia**. Tradução de Karina Jannini, prefácio de Jair Barboza. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

Vilmar Debona

Mestrando em Filosofia pela PUCPR, Curitiba - PR. e-mail: weltvil@hotmail.com

Constituindo parte da obra tardia de Arthur Schopenhauer, *Fragmentos sobre a história da filosofia*, ora traduzidos para o português, fazem parte dos numerosos escritos do filósofo publicados no ano de 1851, em Berlim, sob o título de *Parerga und Paralipomena* [Ornatos e Suplementos]. A obra aqui resenhada traz também o escrito do mesmo ano intitulado *Esboço de uma história da doutrina do ideal e do real*. Esses escritos, apesar de pertencerem ao século XIX, ainda permanecem pouco difundidos para o público em geral, tarefa que a presente edição pode efetuar com o leitor de língua portuguesa.

Por mais que para o pesquisador assíduo ou para os admiradores do pensamento de Schopenhauer seja mais familiar se falar em *O Mundo como Vontade e como Representação* (1818), o texto dos *Parerga* e, por conseguinte, os *Fragmentos* aqui retratados, enquanto parte de um pensamento único, também são em grande escala decisivos para a compreensão e a apropriação de tal pensamento. De fato, no prefácio à primeira edição de *O Mundo*, o filósofo deixa claro: “[...] um pensamento único, por mais abrangente que seja, guarda a mais perfeita unidade. Se, todavia, em vista de sua comunicação, é decomposto em partes, então a coesão destas tem de ser, por sua vez, orgânica, isto é, uma tal em que cada parte tanto conserva o todo quanto é por ele conservada.” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 19). Sendo assim, percebe-se a importância de se levar em conta a reflexão de Schopenhauer em torno da história da filosofia como uma das partes de um “pensamento único”, tema que concentra inúmeras problemáticas filosóficas há muito debatidas, e que, ao mesmo tempo, não deixa de ser extremamente atual.

Quando se leva em conta, por exemplo, as atuais discussões acerca do retorno da obrigatoriedade da filosofia como disciplina nas instituições brasileiras de ensino, então se passa a ter, com a presente tradução, não apenas mais um material, mas também argumentos enriquecedores para tal fim. Isso porque, de modo geral, o maior recurso para se poder “ensinar” filosofia é o da própria história da filosofia.

Difícilmente não se recorre a tal história quando se trata de enquadrar didaticamente a filosofia em sala de aula. Por isso, além dos debates focalizarem a volta da filosofia, deve necessariamente se voltar para o conteúdo a ser ensinado, logo, à sua história que, por sua vez, é debatida por Schopenhauer nessa obra.

Por outro lado, é de suma importância que o contato do leitor com os *Fragmentos sobre a história da filosofia* seja precedido da compreensão de que – como bem se percebe no prefácio da obra – Schopenhauer parte, curiosamente, do pressuposto do descrédito da história da filosofia. Para se fazer filosofia ou a fim de se encarar o mundo filosoficamente, deve-se deixar de lado o que já foi dito, as teorias já formuladas e os sistemas já consolidados. Para que um pensamento ou uma visão de mundo (*Weltanschauung*) seja autônoma, original, deve-se somente recorrer à história dos conceitos, ou seja, à história da filosofia, após tê-la concebido por si mesma. O recurso à história deveria se tornar, pois, para Schopenhauer, não mais que um meio para melhor fundamentar o que primeiro foi intuído de forma originária. É por isso que se pode dizer que, de acordo com a concepção schopenhaueriana, *a história da filosofia não é filosofia*. Ora, os presentes *Fragmentos* nada mais são do que a descrição do modo segundo o qual nosso filósofo leu a história da filosofia; em outros termos, é a leitura da história da filosofia feita por Schopenhauer após ele mesmo ter intuído e fundado o seu sistema próprio. Tal leitura é feita, pois, segundo sua própria seleção e julgamento de alguns pensadores e de algumas escolas filosóficas. Assim, o percurso da história da filosofia descrito na obra é fundamentalmente uma análise precisa de temas tratados por pensadores e com os quais Schopenhauer travou contato a fim de melhor sustentar seu pensamento. Desse modo, a trajetória percorrida pelo filósofo vai de Platão a Kant, culminando com algumas considerações de sua própria filosofia.

Logo na introdução da obra, antes da abordagem de qualquer assunto específico, encontra-se um conselho schopenhaueriano aos leitores da história da filosofia:

Ler toda sorte de exposições de doutrinas filosóficas ou, de modo geral, a história da filosofia, em vez de ler as próprias obras dos filósofos, é como querer que outra pessoa mastigue nossa comida. Alguém leria a história universal se cada um pudesse ver com seus próprios olhos os acontecimentos do passado que lhe interessam? (SCHOPENHAUER, 2007, p. 45).

Já se sabe que esta é uma das condições mais básicas para todo leitor da filosofia. Quando o contrário ocorre, inexiste um reconhecimento essencial das doutrinas dos filósofos, a forma de apropriação não é autêntica e o contato com a tradição, por certo, não estará livre de falsificações. Vejam-se, então, algumas das filosofias e pensadores abordados por Schopenhauer.

Apesar de em outros momentos, tal como em *O Mundo* e em sua *Metafísica do Belo*, Schopenhauer afirmar veementemente que seu pensamento é herdeiro direto de Platão e não poderia existir sem a leitura do velho mestre, aqui o filósofo alemão toma-o sob uma outra perspectiva, considerando de forma negativa o racionalismo da teoria do conhecimento. É que a doutrina platônica (cf. capítulo 10 de *Fédon*) elege o cognocente que há no homem como uma substância imaterial, fundamentalmente diferente do corpo e chamada alma; o corpo não passa de um obstáculo para o conhecimento, assim como todo conhecimento mediado pelos sentidos é enganador. Por conseguinte, o “conhecimento puro” é aquele livre de toda sensibilidade (portanto, de toda intuição) proporcionado pela alma que, por sua vez, após ter se desprendido do corpo, opera com recursos próprios e exclusivamente com conceitos abstratos. Quando se considera que o pensamento schopenhaueriano permaneceu por trinta anos num ostracismo filosófico justamente por ter elogiado um modo de conhecimento intuitivo em vez do conhecimento racional e abstrato, então o reconhecimento da divergência entre a doutrina do conhecimento racional platônica e a de Schopenhauer é evidente. Contudo, a doutrina das Idéias de Platão não deixa de ser uma das melhores fundamentações para a teoria da objetividade da Vontade. E, por isso mesmo, Schopenhauer faz jus ao que havia dito: somente uma seleção dos assuntos que interessam a uma teoria concebida original e autonomamente é digna de ser considerada. Nem todas as teorias interessam, assim como apenas algumas delas corroboram e se adaptam a um pensamento original.

Tomados de forma geral, os *Estóicos* também são considerados por Schopenhauer principalmente a partir da noção de *εἰς αὐτὸ ὁμοειδέειν*, expressão que pode designar aquilo que “nos indivíduos sucessivos de uma espécie mantém e conserva sua forma idêntica, passando de um para o outro” (SCHOPENHAUER, 2007, p. 77). A idéia central, quanto a isso, é a de que todo indivíduo, ao passo que reproduz e gera filhos, visa tão somente colaborar com a preservação da espécie. A teoria schopenhaueriana sobre esse tema também faz parte dos *Parerga und Paralipomena* e encontra-se traduzido pela

Editora Martins Fontes, 2000 sob o título de *Metafísica do Amor/Metafísica da Morte*. Trata-se da teoria do amor sexual como manifestação a mais direta da essência do mundo, a Vontade cega de vida e sedenta por existência, onde o filósofo toma cada indivíduo como mero servidor de sua espécie. Ora, esta concepção encontra apoio, pois, nos Estóicos mediante o conceito descrito acima.

Ao se deparar com os *neoplatônicos*, Schopenhauer – que dizia ser o estilo na escrita a fisionomia do espírito – afirma: “A leitura dos neoplatônicos exige muita paciência, porque a todos eles faltam forma e exposição” (SCHOPENHAUER, 2007, p. 82). O único que escreve com clareza e coerência é Porfírio, o qual se pode ler sem aversão. É que a preocupação com a exposição de um pensamento de maneira clara e consistente sempre acompanhou o filósofo alemão. O pensador afirmava que a falta de clareza na escrita era sinal de falta de conteúdo e que aqueles que se detinham meramente aos conceitos relegavam o contato direto com o mundo *in concreto* para o segundo plano. Com relação a Plotino, segundo Schopenhauer, o mais importante de todos os neoplatônicos, apesar de ter revelado em cada uma das *Enéadas* grandes, importantes e profundas verdades, a apresentação e o estilo são ruins. Por esses motivos e por ter tomado sua doutrina de outros, Schopenhauer não o considera propriamente um filósofo nem um pensador autônomo (em alemão, *Selbstdenker*). Todavia, é uma doutrina bem digerida e assimilada, o que a fez se tornar uma “sabedoria indo-egípcia” incorporada à filosofia grega. “Toda a doutrina do Uno de Plotino mostra, em primeiro lugar e de maneira inegável, essa origem indiana, transmitida pelo Egito, dos dogmas platônicos, conforme encontramos primorosamente exposto na quarta *Enéada*” (SCHOPENHAUER, 2007, p. 86).

A visão de Schopenhauer a respeito da *Escolástica* é a de que o seu verdadeiro caráter distintivo está no fato de que seu supremo critério da verdade é a Sagrada Escritura, “à qual, portanto, sempre se pode apelar contra qualquer conclusão racional”. Interessante é notar seu caráter polêmico: toda investigação logo é transformada em controvérsia, cujo *pro et contra* produz um novo *pro et contra*. Essa particularidade tem suas raízes no antagonismo entre razão e revelação. Após estas breves considerações da filosofia escolástica, o filósofo trata de alguns aspectos e pensadores da filosofia moderna.

Schopenhauer sublinha, em se tratando dos *modernos*, algumas noções de René Descartes e de John Locke. Quanto ao primeiro, interessa-lhe particularmente a dupla concepção de substância: a pensante e a extensa. No entanto, o objetivo do filósofo alemão não é chamar a atenção para a diferença entre tais substâncias; é, sim, apontar para a importância de se perceber o que “resta” quando tais substâncias agem reciprocamente por *influxus physicus*

(influxo físico). Esse influxo pode ser observado de dentro para fora entre a vontade e as ações do corpo, relação que se transformou no problema principal e do qual se acercaram, por exemplo, Malebranche e Espinosa.

Um dos pensadores modernos mais elogiados e apreciados por Schopenhauer foi Locke. De acordo com o modo peculiar com que o “Kaspar Hauser” da filosofia considerou o corpo (ou os órgãos dos sentidos em geral), ou seja, tomando-o como elemento indispensável para a formação do conhecimento humano, ou melhor, para a formação das representações, a maneira com que o empirismo britânico tratou a teoria das sensações – não se poderia estranhar – encontraria eco em Schopenhauer. Observem-se as palavras abaixo:

Locke foi o primeiro que propôs a grande doutrina de que um filósofo que queira deduzir ou demonstrar alguma coisa a partir de conceitos, deve, antes de tudo, pesquisar a sua origem, já que o conteúdo é totalmente determinado por sua origem, enquanto fonte de todo conhecimento alcançável por seu intermédio. (SCHOPENHAUER, 2007, p. 105).

De fato, ao ter criado a teoria da *tábula rasa*, ou seja, a convicção de que *todas* as idéias e *todos* os conceitos, antes de terem chegado ao intelecto necessariamente teriam de passar pelos sentidos corporais e pela experiência, Locke não fica longe da teoria do conhecimento schopenhaueriano que depositava no corpo o ponto de partida de todo conhecimento abstrato.

Quanto à menção da filosofia de Kant, têm-se, nos *Fragmentos sobre a história da filosofia*, somente algumas considerações, dado que Schopenhauer já havia redigido, anteriormente, sua *Crítica da filosofia kantiana*, fato que fez com que o filósofo adotasse como subtítulo para esta obra *Algumas elucidaciones ulteriores sobre a filosofia kantiana*. Sendo assim, o deserto do ocidente se reserva a elucidar alguns apontamentos que outrora não haviam recebido sua devida atenção. Um dos elementos diz respeito à própria teoria lockeana da formação dos conceitos. Kant mostrou que nem todos os conceitos derivam da experiência; ou seja, aqueles que, em parte, são criados da intuição pura e dados aprioristicamente. No entanto, Kant também mostrou que a validade desses mesmos conceitos restringe-se apenas a uma experiência possível, a ser sempre intermediada pelos sentidos, e que eles são, em si, desprovidos de conteúdo, mas que guardam toda matéria e todo o conteúdo da sensibilidade, para com ela produzir então a experiência.

Outro alerta feito por Schopenhauer com relação à Kant é o de que, diferentemente de toda tradição, o pensador entende o aspecto *transcendental* de sua filosofia não meramente como um pensamento do supra-

sensível, mas sim como reconhecimento do apriorístico e, portanto, do elemento meramente formal em nosso conhecimento como tal. Em outros termos, “o discernimento de que esse conhecimento independe da experiência e até prescreve a regra imutável, segundo a qual ela deve ocorrer” (SCHOPENHAUER, 2007, p. 119). Se assim o é, Schopenhauer não tarda em afirmar que somente a *Crítica da razão pura* é transcendental. Chama-se, pois, de transcendente o uso e o abuso do elemento puramente formal em nosso conhecimento; aquele que ultrapassa a possibilidade da experiência e que também pode ser denominado hiperfísico. Por conseguinte, “*transcendental* significa tanto quanto ‘aquém de toda experiência’; já *transcendente* quer dizer ‘além de toda experiência’. Portanto Kant só faz valer a metafísica como filosofia transcendental, ou seja, como a doutrina do elemento formal [...]” (SCHOPENHAUER, 2007, p. 119).

Por outro lado, é bom explicitar que o idealismo transcendental não contesta absolutamente a realidade empírica do mundo existente, mas apenas diz que ela não é incondicionada, já que tem como condição as próprias funções cerebrais do homem, das quais surgem as formas da intuição e, portanto, o tempo, o espaço e a causalidade. Em conformidade com isso, Schopenhauer afirma ser possível estabelecer três proposições: 1) A única forma da realidade é o presente: somente nele o real pode ser imediatamente encontrado e está sempre contido de modo completo; 2) O verdadeiro real independe do tempo, ou seja, é único e o mesmo em todo momento; 3) O tempo é a forma intuitiva de nosso entendimento e, por isso, é estranho à coisa em si. Kantiano que era, Schopenhauer garante que quem tiver entendido a identidade e a verdade dos enunciados acima terá feito um grande progresso na filosofia, já que terá entendido o espírito do idealismo transcendental. Essa doutrina, apresentada de forma enxuta e simples, é realmente rica em conseqüências, diz o discípulo de Kant. No entanto, contra aqueles a quem chamava de “os três sofistas”, ou seja, Hegel, Fichte e Schelling, Schopenhauer afirma: “[...] nada resulta do palavreiro pomposo, cheio de pretensão e intencionalmente incompreensível dos três conhecidos sofistas, que atraíram para si, tirando de Kant, a atenção de um público indigno dele” (SCHOPENHAUER, 2007, p. 123).

Ricas e provocantes advertências em relação à filosofia kantiana ainda encontram-se nesse escrito. No entanto, não cabe aqui apontá-las detalhadamente, apenas dizer que são colocações que nasceram do próprio modo com que Schopenhauer encarou o mundo com os olhos da filosofia, o que, na ausência de Kant, dificilmente seria possível. Ademais, a relação Schopenhauer-Kant está por demais clara e explícita na *Crítica da filosofia kantiana*, a qual merece atenção caso se queira aprofundar no assunto.

Por fim, Schopenhauer conclui seus fragmentos com algumas observações de sua própria filosofia. O filósofo salienta: “Praticamente não há sistema filosófico tão simples e composto de tão poucos elementos quanto o meu. Por isso, ele pode ser facilmente visto e compreendido com um só olhar. Em última instância isso se deve à unidade completa e à concordância de seus pensamentos fundamentais” (SCHOPENHAUER, 2007, p. 186). Tal “unidade completa” e tal “concordância”, segundo o pensador, são sinais favoráveis para sua verdade, já que a simplicidade é, para ele, o selo da verdade. Trata-se de um sistema que pode ser designado como dogmatismo imanente. Isso se explica pelo fato de, apesar de suas teses serem essencialmente dogmáticas, não vão além do mundo dado na experiência; elas simplesmente esclarecem o que tal mundo é. Diferenciando-se do antigo dogmatismo e, por isso mesmo, fazendo jus ao empreendimento kantiano de tê-lo derrubado, o dogmatismo imanente leva em conta a matéria mesma do mundo, sem deslocá-la para outro plano. Se aquela forma dogmática de explicar o mundo era transcendental, ultrapassava o mundo para explicá-lo a partir de uma coisa diferente, a filosofia schopenhaueriana inicia com a proposição de que há causas e conseqüências somente *no* mundo e como pressupostos seus. Se em outros sistemas a coerência se dava com a dedução de um princípio de outro, no meu pensamento, diz Schopenhauer, os princípios baseiam-se não em cadeias de conclusão, mas diretamente no próprio mundo intuitivo.

Indispensável é, pois, segundo nosso filósofo, basear todo e qualquer sistema no conhecimento intuitivo. É precisamente por essa razão que ele afirma:

Nunca precisei preocupar-me com a concordância de meus princípios, nem mesmo quando alguns deles me pareciam incompatíveis. Pois, mais tarde, a concordância pareceu automaticamente, à medida que todos os princípios iam se agrupando, uma vez que, para mim, nada mais são do que a concordância da realidade consigo mesma que, com efeito, nunca pode falhar. (SCHOPENHAUER, 2007, p. 188).

Diferentemente, os sistemas apoiados em concordâncias deduzidas, que só são produzidas por silogismos, podem facilmente mostrar-se errôneos, tão logo algum membro da extensa corrente não seja genuíno ou esteja solto. É como se fossem torres muito elevadas: se nelas uma só coluna chega a romper-se, tudo desmorona. Divergindo desses moldes, para Schopenhauer, seu pensamento conta com uma ampla base, sobre a qual tudo se apóia diretamente e com segurança. Essa constatação, entretanto, cabe a cada leitor verificar ou não no contato com as obras do autor.

Torna-se irrelevante, ademais, dizer o quanto é tarefa impossível abarcar aqui o todo desta obra singular e rica em conteúdo. Por se tratar de uma consideração da história da filosofia, a tentativa de se descrever sinteticamente o percurso transcorrido pelo autor torna-se ainda mais desafiador. Sendo assim, basta dizer que pela significância, abrangência e atualidade do tema a leitura desses *Fragmentos* nunca estará desprovida de valor. É uma visão e uma seleção de textos, tanto de pensadores quanto de escolas filosóficas, empreendida por um filósofo que não toma a tradição filosófica apenas para refutá-la, reprová-la ou tê-la como ultrapassada, mas sim com a intenção de constatar nela o que pode ou não servir de base e implementar ainda mais um pensamento próprio que, apesar de visitar a história, deve ser – numa linguagem schopenhaueriana – pensamento autônomo, original, próprio de um *Selbstdenker*.

Referências

SCHOPENHAUER, A. **O mundo como vontade e como representação**. Tradução de Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2005.

Recebido em: 16/07/2007

Received in: 07/16/2007

Aprovado em: 01/08/2007

Approved in: 08/01/2007