

XI Colóquio Internacional Schopenhauer

Sobre a legitimidade do direito em Arthur Schopenhauer e Claude Lefort

On the legitimacy of the right in Arthur Schopenhauer and Claude Lefort

Diana Chao Decock¹ 

¹ Pontifícia Universidade Católica do Paraná , Curitiba, PR Brasil

RESUMO

Este artigo tem como objetivo apresentar duas visões distintas sobre a legitimidade do direito, uma fundamentada pelo sistema filosófico de Arthur Schopenhauer e outra amparada na interpretação de Claude Lefort sobre o debate democrático dos direitos humanos.

Palavras-chave: Direito; Schopenhauer; Lefort

ABSTRACT

The current article aims to present two distinct views on the legitimacy of the right. One is based on the philosophical system of Arthur Schopenhauer while the other on Claude Lefort's interpretation of the democratic debate on human rights.

Keywords: Rights; Schopenhauer; Lefort

Claude Lefort inicia o seu artigo *Os direitos do homem e o estado-providência* com a seguinte questão: “seria possível admitir a fórmula direitos do homem sem fazer referência a uma natureza do homem?”¹ Ao longo de seu escrito, percebemos que o

¹ Lefort, C. *Os direitos do homem e o estado-providência*, In: *Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*. p.37.

filósofo francês responde positivamente a tal reflexão, especialmente, por defender a tese de que a “democracia convida-nos a substituir a noção de um regime regulado por leis, de um poder legítimo, pela noção de um regime fundado na legitimidade de um debate sobre o legítimo e o ilegítimo”². Um dos pontos centrais e inovadores das reflexões do filósofo francês é o da legitimidade do direito em vista do debate democrático e não da natureza humana. Esse debate se manifesta principalmente nas primeiras Declarações do fim do século XVIII. Porém, nelas ainda encontramos, diferentemente da Declaração universal dos direitos humanos de 1948, a ideia de um direito natural. Se percorrermos o vasto terreno filosófico do séc. XVIII, torna-nos claro a constante referência a um direito natural e a impossibilidade de um debate sobre o legítimo e o ilegítimo sem recorrer a uma essência humana, como também ocorre na doutrina do direito de Arthur Schopenhauer. Embora o filósofo alemão seja contemporâneo à Revolução Francesa e às primeiras Declarações, não há no conjunto de sua obra uma fundamentação teórica precisa sobre as conquistas e lutas pelos direitos dos homens³. Ao contrário de Lefort, Schopenhauer legitima o direito a partir de seu sistema filosófico, fundado em uma concepção de mundo na qual a vontade é a essência metafísica. Nesta pesquisa, almejamos mostrar duas argumentações distintas sobre a legitimidade do direito, uma desenvolvida por Schopenhauer e amparada em uma natureza humana e outra proposta por Lefort e fundamentada no debate democrático. Para tanto, em um primeiro momento, a fim de demonstrarmos como a ideia de direito pode ser justificada a partir de uma essência humana, debruçaremos-nos sobre a doutrina do direito em Schopenhauer, para, em um segundo momento, confrontá-la com o pensamento de Lefort. Por fim, questionaremos as implicações políticas de ambas as concepções, que acabam por justificar, por um lado, a monarquia e, por outro lado, a democracia.

² Lefort, C. *Os direitos do homem e o estado-providência*, In: *Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*. p.57.

³ Sobre a atualização do pensamento schopenhaueriano, recomenda-se a leitura de *Atualidades de Schopenhauer: Direitos Humanos de Terceira Geração* de Felipe Durante.

A doutrina do direito de Schopenhauer não ocupa um local privilegiado e independente em sua obra filosófica. Isso porque o filósofo alemão a insere no terreno da moral. Essa inserção é, de certa forma, justificada a partir de uma interpretação de Grotius, tal como lemos na obra *Sobre fundamento da moral*, de 1841, mais especificamente em seu parágrafo 17. Schopenhauer faz referência ao “pai da doutrina filosófica do direito” para afirmar que “o direito não significa outra coisa senão aquilo que é justo e mais no sentido negativo do que positivo, enquanto é direito aquilo que não é injusto”⁴. Fazendo uso das palavras de Grotius, retiradas da introdução da obra *De iure belli ac pacis*, Schopenhauer fundamenta o direito na ideia de justiça, cuja apreensão é comum a todas as pessoas, mas não por convenções entre elas ou por imposições do Estado. Afinal há, “um puro direito ético ou direito natural, isto é, uma doutrina do direito, independente de todo regulamento positivo”⁵.

Determinar as ações injustas e que não devem ser cometidas em prejuízo do outro é, para Schopenhauer, o papel da doutrina do direito. Esta deve fundamentar a legislação do Estado para impedir que ninguém sofra injustiça. O Estado, segundo a óptica schopenhaueriana, não tem por objetivo a emancipação ou a edificação humana, mas a proteção de um indivíduo contra o outro. O direito positivo é, portanto, uma das principais ferramentas do Estado e Schopenhauer faz uso de outro jusnaturalista, Thomas Hobbes, para justificar parcialmente essa concepção de Estado. No parágrafo 61 de sua obra magna *O mundo como vontade e representação*, de 1818, a máxima *bellum omnium contra omnes* [guerra de todos contra todos] é utilizada para ilustrar o estado de natureza, a colisão do egoísmo na afirmação da vontade dos indivíduos. Porém, diferentemente de como Hobbes a concebe, a justiça não teria origem na fundação do Estado, mas na própria moralidade inerente ao homem, como bem demonstra a seguinte passagem:

Essa significação puramente moral é a única que a justiça e a injustiça têm para os homens enquanto homens, não como

⁴ E II, 17. A virtude da justiça, p. 147.

⁵ E II, 17. A virtude da justiça, p. 148.

cidadãos do Estado, e que, portanto, subsistiria inclusive no estado de natureza, sem lei positiva. Significação que constituía fundação e o conteúdo de tudo aquilo que, por esse motivo, se denominou DIREITO NATURAL, que seria melhor denominar direito moral, pois sua validade não se estende ao sofrimento à realidade externa, mas só ao ato e ao autoconhecimento oriundo desse ato da vontade individual, autoconhecimento que se chama CONSCIÊNCIA MORAL⁶.

A recusa da falta de justiça no estado de natureza está amparada em uma metafísica imanente, que por mais que seja passível de comprovação empírica, não só é anterior a ela, como também a determina. Seria um tanto quanto leviano ou imprudente expor uma doutrina do direito e, conseqüentemente, a sua concepção de Estado sem ter em vista o arcabouço teórico no qual ela está inserida. No caso em questão, tal doutrina pertence à metafísica da vontade. Como sabemos, Schopenhauer concebe a vontade como a essência mais íntima da natureza; esse impulso cego e irracional está presente em tudo e em todos os seres e a sua afirmação se personifica no indivíduo como egoísmo. Este, entendido como o ímpeto à existência e ao bem-estar, é a principal motivação da ação humana. Para atingir seus objetivos, que permeiam a esfera da sobrevivência e se potencializam na busca de um prazer incessante, cuja satisfação jamais é plena, o homem tende a ultrapassar constantemente a sua própria esfera. E ao afirmar a sua própria vontade, acaba por negar a vontade alheia, promovendo aquilo que Schopenhauer denomina de injustiça.

Semelhante invasão dos limites da afirmação alheia da vontade foi conhecida distintamente em todos os tempos, e o seu conceito foi designado pelo nome de INJUSTIÇA, devido ao fato de as duas partes reconhecerem instantaneamente o ocorrido, embora não como aqui, em distinta abstração, mas como sentimento⁷.

A partir desta passagem, que poderia, em certa medida, justificar parte dos motivos pelos quais se atribui à filosofia de Schopenhauer a pecha de “irracionalista”, percebemos como o filósofo alemão legitima o direito mesmo no estado de natureza. Crítico dos limites da razão, Schopenhauer fundamenta a moral e, conseqüentemente,

⁶ W I, § 62, p.437.

⁷ W I, § 62, p.429.

o direito no sentimento. No momento em que ocorre uma injustiça, tanto o praticante quanto o sofredor são tomados por uma dor imediata que, segundo Schopenhauer, ultrapassa o limite físico. O sofrimento é o reconhecimento da vontade que está presente de forma idêntica em ambos os seres que é afirmada naquele que comete a injustiça e negada naquele que a sofre. Por isso, o filósofo alemão faz questão de ressaltar que a injustiça não se refere unicamente à vítima, dado que o praticante também está sendo injusto consigo mesmo, uma vez que ambos são, em essência, a mesma coisa. A partir dessa perspectiva, Schopenhauer demonstra porque qualquer homem, em qualquer tempo e em qualquer localidade, reconhece a base de qualquer direito: o direito de não sofrer injustiça.

Porém, é importante destacar que este reconhecimento não impede necessariamente a prática da injustiça: aquilo que permanece na consciência moral, o sentimento de injustiça e o dano, reporta-se ao ato cometido, sendo incapaz de moldar ou condicionar via razão uma ação dotada de valor moral. O indivíduo está constantemente envolto pelo seu egoísmo, pura afirmação da vontade. E, justamente, pelo fato de o indivíduo estar preso à vontade, que incessantemente quer se afirmar, que surge o Estado para frear o egoísmo, sem, é claro, ter a ilusão de poder aniquilá-lo, pois qualquer tentativa para isso só levaria ao fracasso. Afinal, “o Estado, esta obra-prima do egoísmo racional óbvio, do egoísmo de todos somado, deu, para a proteção do direito de todos, uma força que ultrapassa infinitamente a potência de cada um e que o força a respeitar o direito de todos os outros”⁸. O Estado, para Schopenhauer, deve criar leis para impedir um dano causado a outrem, porém as leis positivas, para serem legítimas, devem necessariamente estar em referência ao direito natural, o direito de não sofrer injustiça.

Assim, podemos considerar que, para Schopenhauer, todos os direitos devem ser derivados das ideias de justo e injusto e, por serem determinações morais que podem ser apreendidas por todos os indivíduos, são tanto universais quanto imutáveis.

⁸ E II, 13. Visão cética, p. 147.

Porém, tal concepção de direito, como vimos, está amparada em um sistema filosófico cuja base é a vontade como essência do mundo e, conseqüentemente, do homem.

O que nos interessa pensar, no entanto, é o seguinte: se, no geral, subtrairmos a premissa da existência de uma essência ou de uma natureza humana, poderíamos, ainda assim, legitimar a ideia de um direito do homem? Em meio à miríade de pensadores que responderiam afirmativamente à questão, vejamos em que medida Claude Lefort pode ser considerado um opositor das premissas schopenhauerianas, uma vez que ele não se ampara em qualquer metafísica, nem mesmo em uma imanente. Pelo contrário, o filósofo francês recorre aos acontecimentos históricos para, por um lado, refletir sobre o direito natural e, por outro, defender o direito do homem, tal como notamos em seus artigos *Direitos do homem e política*, de 1979, e *Os direitos do homem e o estado-providência*, de 1984.

Em *Direitos do homem e política*, Lefort assinala que as condições históricas são fundamentais para “uma nova sensibilidade sobre o político e o direito”⁹, tendo em vista a defesa dos direitos do homem frente aos Estados Totalitários, já que “o totalitarismo se edifica sobre a ruína dos direitos do homem”¹⁰. É importante destacar que a discussão de Lefort sobre a legitimidade do direito não tem como contraponto os teóricos do direito natural, mas sim o posicionamento de Marx, presente em sua obra juvenil *A questão judaica*. Em seus textos, Lefort visa desmistificar a visão, ou a “cegueira”, nas palavras do filósofo francês, marxista de que os direitos do homem são unicamente os direitos do homem egoísta. Para fundamentar a sua crítica, Lefort tece uma análise retrospectiva e atual sobre as transformações do Estado e sobre a conquista de direitos, esta última iniciada com as primeiras Declarações do séc. XVIII. É por intermédio dessa análise que podemos compreender como Lefort traz à luz uma nova possibilidade de legitimar o direito, que teria sido inaugurada não pelas sombras de uma teoria, mas pelas ações e invenções dos próprios homens, que conquistaram um novo espaço de debate, de afirmação e de reconhecimento de seus direitos.

⁹ Lefort, C. *Direitos do homem e política*, In: *A invenção democrática: os limites da dominação totalitária*, p.38.

¹⁰ Lefort, C. *Direitos do homem e política*, In: *A invenção democrática: os limites da dominação totalitária*, p. 44.

Para o filósofo francês, o próprio homem legitimou o direito ao enunciar e proclamar os direitos fundamentais no séc. XVIII. E essa legitimação não se encerra três séculos atrás, ela permanece e deve permanecer constante no espaço público, sede do debate democrático, sem o qual não seriam possíveis as reivindicações e as conquistas de novos direitos. Sendo assim, seria errôneo, segundo Lefort, julgar que os direitos proclamados estejam ancorados em uma natureza, mesmo com a presença dessa palavra na linguagem das declarações americanas e francesas. Ele lamenta, ainda, em *Os direitos do homem e o estado-providência*, o fato de a concepção naturalista ter mascarado o “extraordinário acontecimento” de uma declaração que era, na verdade, uma autodeclaração, na qual os homens “mostravam-se simultaneamente como sujeitos e objetos da enunciação, na qual, a um tempo, nomeavam o homem em cada um, falavam entre si, compareciam uns frente aos outros, e, assim procedendo, erigiam-se em testemunhas, em juízes uns dos outros”¹¹. As declarações revelam um novo tipo de homem capaz de enunciar seus direitos. Com e por intermédio da fala que o homem se determina e estabelece pelo debate, e não pela sua natureza, aquilo que vem a ser legítimo ou não. Tal como aparece na seguinte passagem de *Direitos do homem e política*:

Os direitos do homem reenviam o direito a um fundamento que, a despeito de sua denominação, não tem figura, dá-se como interior a ele e nisto se dissimula perante todo o poder que pretende-se se apoderar dele – religioso ou mítico, monárquico ou popular. Consequentemente há neles excesso face a toda formulação efetivada: o que significa ainda que sua formulação contém a exigência de sua reformulação ou que os direitos adquiridos são necessariamente chamados a sustentar novos direitos¹².

O homem enquanto fundamento do direito impossibilita a apropriação do direito por instâncias naturais ou sobrenaturais e possibilita o seu constante debate, pois é capaz de se reformular constantemente. Porém, é necessário que a reformulação seja oriunda de um debate entre todos, mesmo que isso ocorra por

¹¹ Lefort, C. *Os direitos do homem e o estado-providência*, In: *Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*. p.56.

¹² Lefort, C. *Direitos do homem e política*, In: *A invenção democrática: os limites da dominação totalitária*, p. 55.

intermédio de seus representantes, o que acontece unicamente em um ambiente democrático. Por isso, Lefort reforça a importância da democracia, que, como já anunciamos, “convida-nos a substituir a noção de um regime regulado por leis, de um poder legítimo, pela noção de um regime fundado na legitimidade de um debate sobre o legítimo e o ilegítimo”¹³. Essa concepção de direito inaugurada pelas Declarações, e considerada por Lefort, só é possível pela e na democracia. Sem ela, a determinação daquilo que é legítimo escapa da coletividade e pode recair sobre um poder que não é outorgado pelos homens, como ocorre no totalitarismo, que, segundo Lefort, fazendo uso da interpretação de Hannah Arendt:

caracteriza-se pelo desprezo às leis positivas, mas agencia-se contudo sob o signo da Lei, esta sendo fantasticamente afirmada, em conjunção como o poder, como acima dos homens, ao mesmo tempo que se encontra posta como lei do mundo humano, trazida do céu para terra¹⁴.

Em outras palavras, a lei jamais pode ser validada sem que o homem a queira e a legitime. Somente o debate presente no espaço público pode justificar e autorizar qualquer forma de poder. Sem ele, não haveria democracia, mas tão somente a potência regradora do Estado. Por isso, Lefort faz questão de afirmar, em *Direitos do homem e política*, que:

face à exigência ou à defesa de um direito, é-lhe necessário dar uma resposta que dê a razão de seus princípios, que produza os critérios do justo e do injusto e não mais somente do permitido e do proibido. A falta dessa resposta a lei arrisca-se a decair no plano de coerção; e enquanto perde sua transcendência, o poder, que parece ela dispor, corre o risco de abismar-se na trivialidade. Sublinhemos novamente: o direito que é afirmado contra as pretensões de decidir, segundo seus imperativos, sobre seu aumento de poderio não ataca o poder de frente, atinge-o obliquamente, por assim dizer, contornando-o, toca-o no núcleo do qual tira a justificação de seu próprio direito para requerer a adesão e obediência de todos¹⁵.

¹³ Lefort, C. *Os direitos do homem e o estado-providência*, In: *Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*. p.57.

¹⁴ Lefort, C. *Os direitos do homem e o estado-providência*, In: *Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*. p.57.

¹⁵ Lefort, C. *Direitos do homem e política*, In: *A invenção democrática: os limites da dominação totalitária*, p. 56.

A partir dessa passagem, torna-nos claro a necessidade, para Lefort, da defesa de um direito que estabelece o critério do justo e do injusto. Este estabelecimento também se faz presente, como vimos, na doutrina do direito de Schopenhauer. Porém, para o filósofo alemão, a determinação da justiça não necessita do diálogo no espaço público, próprio da democracia. Schopenhauer em nenhum momento, ao longo de sua obra, aventa a exigência de um regime democrático. Como vimos, a legitimidade do direito está, para ele, fundamentada na natureza humana e independe de qualquer regime político, visto que o conhecimento daquilo que é justo e injusto se faz presente inclusive no estado de natureza. Porém, ele também deixa claro a necessidade do Estado para proteger os indivíduos das injustiças. Se o direito positivo deve se basear no direito natural, não haveria a necessidade, na óptica schopenhaueriana, de questionar ou outorgar a sua legitimidade no debate democrático. Por isso, não é surpreendente que, ao se perguntar sobre o Estado perfeito, Schopenhauer tenha considerado as vantagens da monarquia hereditária. Sem se ater muito ao assunto, apenas indica que:

para criar um Estado perfeito, primeiro tem-se de criar seres cuja natureza permita que sempre sacrifiquem o próprio bem-estar em favor do bem-estar público. Até lá, entretanto, algo pode ser alcançado na existência de UMA família cujo bem-estar é completamente inseparável do bem-estar do país, de maneira que, pelo menos nas grandes questões, nunca uma pode ser favorecida sem que o outro o seja. Aí residindo a força e a vantagem da monarquia hereditária¹⁶.

Schopenhauer não apresenta argumentos suficientes para a defesa da monarquia, mas, se levarmos em consideração as suas concepções de Estado e de direito, podemos talvez compreender o porquê da escolha de um regime monárquico e não de um democrático. Ora, se a legislação do Estado tomar de empréstimo à “moral a pura doutrina do direito, ou doutrina da natureza e dos limites do que é justo e injusto, a fim de aplicar ao inverso para fins próprios, alheios à moral, e assim instituir uma legislação positiva e os meios para mantê-la”¹⁷, não haveria a necessidade de um

¹⁶ W I, § 62, p. 440.

¹⁷ W I, § 62, p. 443.

debate democrático, por intermédio de seus representantes para legitimá-la. Um único monarca poderia, a partir do direito natural, determinar a legislação e garantir o cumprimento dos deveres e assegurar os direitos de todos os indivíduos.

A partir dessa análise, podemos perceber quão distante estão teorias como as de Schopenhauer e de Lefort e como duas concepções distintas de direito podem promover diferentes concepções políticas. Poderíamos tentar encontrar razões para tamanha disparidade, como, por exemplo, o contexto, as referências teóricas ou a metodologia de ambas as filosofias. De fato, elas se deram e foram gestadas em épocas diferentes, dialogaram com diferentes teóricos e utilizaram recursos metodológicos diferentes, baseados, ora em uma metafísica imanente, ora em acontecimentos históricos. Longe de tentar entender o porquê das diferenças ou, menos ainda, defender uma teoria em detrimento da outra, nosso objetivo foi o de demonstrar como a legitimidade do direito pode ser justificada de formas diferentes, a depender de como se assume ou se julga tanto a natureza humana, quanto o debate democrático.

REFERÊNCIAS

DURANTE, F. Atualidades de Schopenhauer: Direitos Humanos de Terceira Geração. *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade*, São Paulo, v. 25, n. 4, p. 31-40, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v25i4p31-40>. Acesso em: 29 abr. 2026.

LEFORT, C. *A invenção democrática: os limites da dominação totalitária*. Tradução de Isabel Loureiro e Maria L. Loureiro. Apresentação de Marilena Chauí. São Paulo: Brasiliense, 1983.

LEFORT, C. *Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*. Tradução de Eliana M. Souza. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

SCHOPENHAUER, A. *Sobre o Fundamento da Moral*. Tradução Maria Lúcia Mello Oliveira Cacciola. São Paulo: Martins Fontes, 2001. (E II)

SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação*. Tomo I. 1ª ed. Trad. Jair Barboza. São Paulo: Unesp, 2015 (W I).

RAMOS, S. Claude Lefort: Democracia e Luta por Direitos. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 39, n. 2, p. 217-234, jun. 2016. Disponível em <https://www.scielo.br/j/trans/a/SqNy7Nv4FzKLvrtqGhX4Vsp/?lang=pt>. Acesso em: 29 abr. 2026.

CONTRIBUIÇÃO DE AUTORIA

1 – Diana Chao Decock

Doutorado em Filosofia pela Universidade de São Paulo.

<https://orcid.org/0000-0002-5743-0541> • decock.diana@gmail.com

Contribuição: Escrita – Primeira Redação

COMO CITAR ESTE ARTIGO

Decock, D. C. Sobre a legitimidade do direito em Arthur Schopenhauer e Claude Lefort. *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia, Santa Maria - Florianópolis*, v. 17, n. 1, e96515, p. 01-11, 2026. Disponível em: <https://doi.org/10.5902/2179378696515>.