

A terceira categoria de sublime ou o "sublime da solidão" em Schopenhauer

The third category of Sublime or the "Sublime of loneliness" in Schopenhauer

Nathan Menezes Amarante Teixeira*

A definição do sentimento do Sublime é dada por Schopenhauer de maneira precisa no §39 presente no Livro III de sua obra *O mundo como vontade e como representação*. Entretanto, antes de entrarmos propriamente no enfoque visado por este trabalho, e para fins de melhor situá-lo na estrutura geral de sua argumentação, cabe apresentarmos de maneira resumida as considerações de Schopenhauer anteriores àquelas que elegemos como as principais para o fim aqui buscado.

Schopenhauer dedica o Livro I de sua obra à consideração do mundo como simples representação, ou seja, como objetos que se apresentam ao sujeito submetidos à organização formal do entendimento. Segundo o autor, todo objeto representado por um sujeito é dado a partir do que ele chama de princípio de razão, cuja principal característica seria a procura da razão de ser dos fenômenos observados no mundo, isso a partir das formas *a priori* de tempo, espaço e causalidade. Em seguida, no Livro II, nos é apresentado "outro lado" deste mesmo mundo designado como Vontade.¹ Segundo o autor, a Vontade seria uma unidade essencial subjacente a todos os fenômenos constituintes do mundo, cuja objetivação contínua estaria presente na natureza inorgânica, nos animais e no grau mais elevado que seria o ser humano. Estes diferentes graus de objetivação da Vontade seriam dados a partir de "atos originários"

* Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Bolsista da Capes. Rio de Janeiro, RJ, Brasil. Contato: nathan.menezes.teixeira@hotmail.com

¹ Para Schopenhauer, a chegada ao enigma do mundo enquanto Vontade, é dada pelo fato de que o intelecto humano encontra-se sempre arraigado a um corpo, um objeto entre objetos. Assim, cada indivíduo tem diante de si a abertura da perspectiva interna do único objeto onde esta é possível, seu corpo, e olhando para si o que este reconhece é uma força volitiva intermitente que não mostra-se no princípio de razão, a Vontade; e esta é estendida ao restante do mundo enquanto possibilidade de pensar todos os seus fenômenos naquilo que estes podem ser além da representação, mostrando-se como objetificações desta mesma Vontade. Sobre isto, ressaltamos a afirmação de Jair Barbosa: "Ao dirigirmos nossa atenção para o seu interior [o corpo], percebemos sua identidade com a vontade, que Schopenhauer indica pelo neologismo 'objetidade' (*Objekität*). O corpo é uma objetidade da vontade. Ninguém é uma 'cabeça de anjo alada'. Todo ato da vontade é ação do corpo, ambos são um e o mesmo, apenas dados de duas maneiras completamente diferentes, uma vez imediatamente [como vontade], e outra na intuição do entendimento [como representação]" (Barbosa, J. *Infinitude subjetiva e estética: Natureza e arte em Schelling e Schopenhauer*. São Paulo: UNESP, 2003, p. 108).

anteriores à pluralidade fenomênica, tais atos sendo justamente as Ideias. Assim, as Ideias na metafísica schopenhauriana seriam uma primeira diferenciação da essência do mundo como imagens arquetípicas; estas teriam um caráter “originário”, pois seriam as primeiras objetivações da Vontade anteriores ao princípio de razão, por isso sendo vistas como sua objetivação mais adequada e responsáveis por atribuir significação ao mundo da experiência enquanto aquilo que nele se manifesta.

Entretanto, na medida em que somos indivíduos, nosso conhecimento encerra-se nos limites do princípio de razão, ou seja, todo nosso aparato cognitivo é mera objetivação da Vontade e encontra-se sempre a serviço desta. Nossa relação com os objetos cotidianamente é sempre dada a partir do interesse que estes possam ter para os fins práticos da Vontade, nos fazendo conhecer destes objetos apenas aquilo que neles está dado nas suas relações fenomenais, as Ideias que neles se expressam ficando sempre encobertas. Assim, a questão que agora se coloca é: de que modo podemos ter acesso às Ideias, ao que há de mais essencial nos fenômenos enquanto a objetividade mais perfeita da Vontade? A resposta de Schopenhauer é dada no Livro III de sua obra, ao afirmar ser necessária a ocorrência de uma mudança nos indivíduos, de modo que estes possam dirigir um olhar diferenciado ao mundo. Nas palavras do autor:

A transição possível - embora, só como exceção - do conhecimento comum das coisas particulares para o conhecimento das Ideias ocorre subitamente, quando o conhecimento se liberta do serviço da Vontade e, por aí, o sujeito cessa de ser meramente individual e agora, é puro sujeito do conhecimento destituído de Vontade, sem mais seguir as relações conforme o princípio de razão, mas concebe em fixa contemplação o objeto que lhe é oferecido, [...] repousando e absorvendo-se nessa contemplação².

Assim, contemplar puramente o objeto implica a perda da individualidade, posto que o intelecto não estaria mais buscando nas coisas apenas as relações que estas possam ter para a Vontade. Temos então a entrada do sujeito no estado puro de conhecimento, livre das relações causais que lhe impedia de ver nos objetos o seu conteúdo originário que está continuamente se esforçando para manifestar-se e que fica excluído quando são considerados de modo meramente relativo. E como correlato, tem-se o fenômeno transformado em sua Ideia, que preenche completamente a consciência deste sujeito. Entretanto, como visto na passagem acima, é sempre como uma exceção

² Schopenhauer, A. *O mundo como vontade e representação*. Tradução, apresentação, notas e índices por Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2005, §34, p. 245. (Doravante MVR I).

que é dada a libertação do serviço da Vontade; Schopenhauer considera que a capacidade para colocar-se neste estado de pura contemplação da Ideia encontra-se presente em todo ser humano, porém, continuamente impedida pelo modo habitual de nos relacionarmos com o mundo onde impera a servidão do intelecto à vontade.

É neste contexto que a arte adquire importância no pensamento schopenhauriano, pois esta teria como capacidade fundamental a facilitação da comunicação das Ideias apreendidas pelo artista, e apresentadas sensivelmente em sua obra. No indivíduo comum, essa visão completamente pura e objetiva das coisas é dificultada, pois seu intelecto dificilmente é capaz de funcionar sem um propósito, só conseguindo obter das coisas aquilo que diz respeito à vontade. No entanto, no artista surge uma capacidade de direcionar o conhecimento para algo que não está presente em meio aos interesses cotidianos, sendo a partir desta capacidade que a Ideia é apreendida e a obra de arte é concebida. Em suma, através da obra de arte, o artista nos faz olhar o mundo através de seus olhos, nos torna mais próximos das imagens ideais da Vontade. Segundo Schopenhauer a Ideia nos é dada mais facilmente através da obra de arte, pois o artista "conheceu só a Ideia e não mais a efetividade" e a reproduziu "puramente em sua obra, [...] separada da realidade efetiva com todas as suas contingências"³.

Deste modo, a experiência do Belo é justamente esta em que a Ideia apresenta-se ao sujeito puro do conhecimento sem esforço, onde há um prazer característico de tal estado oriundo da libertação da vontade que tal sujeito experimenta por fazer um uso diferenciado de seu intelecto. O "comprazimento" (*Wohlgefallen*) do conhecimento estético depende fundamentalmente do fato de que se trata de um modo de conhecer não submetido ao princípio de razão, ou seja, de um uso das "forças cognitivas" livre da mecanicidade interessada do intelecto a serviço da vontade, juntamente com o surgimento da Ideia. Trata-se dos dois lados responsáveis pela satisfação estética, o objetivo e o subjetivo, essa podendo depender mais do primeiro ou mais do segundo.

Após a consideração do Belo, Schopenhauer dedica todo o §39 de seu Terceiro Livro à caracterização do Sublime. Se o objeto visto como Belo é aquele que nos coloca no estado de pura contemplação sem que para isso seja feita nenhuma espécie de "violência" sobre a vontade, o objeto designado como Sublime será justamente aquele em que a libertação do querer operada no indivíduo se dará a partir de uma relação

³ Schopenhauer, A. MVR I, §37, p. 265.

hostil com a vontade. Por conseqüência, se, diante de um objeto que mostra-se ameaçadoramente e aflitivamente para a vontade humana em geral, enquanto algo que a toca em toda a sua fragilidade ; e, se, apesar disso, tal individuo não se prende a esta relação hostil, "mas, embora a perceba e a reconheça, desvia-se dela com consciência, [...] conseqüentemente elevando-se por sobre si mesmo, [...] então o que o preenche é o sentimento do Sublime"⁴.

Temos então que, para Schopenhauer, a diferença entre Belo e Sublime não se encontra dada a partir do objeto, posto que ambos proporcionam a possibilidade de conhecimento das Ideias a partir da libertação do conhecimento orientado segundo os fins do querer. A distinção entre Belo e Sublime é significativa se for considerada segundo a parte subjetiva da experiência estética, ou seja, no que concerne ao modo como a mudança de estado é dada no sujeito, acompanhada da consciência desta modificação, a partir do acréscimo de uma elevação sobre a relação hostil do objeto com a Vontade⁵.

Visando dar maiores esclarecimentos sobre o Sublime, Schopenhauer oferece alguns exemplos de ocorrência de tal sentimento, afirmando que estes devem ser vistos em acordo com a distinção feita por Kant na *Crítica da faculdade do Juízo* entre o Sublime dinâmico e o matemático, na medida em que, segundo ele, tal classificação daria conta das possíveis manifestações deste sentimento.⁶ Assim, em acordo com a

⁴ Schopenhauer, A. MVR I, §39, p. 273.

⁵ O termo utilizado por Schopenhauer para caracterizar o sublime é *Erhabenen*, derivado do verbo *erheben* que significa “elevar-se”, em consonância também com o termo *Erhebung*, “elevação”. Trata-se de um jogo de palavras feito por Schopenhauer onde temos que Sublime (*Erhabenen*) é um estado de elevação (*Erhebung*), posto que o indivíduo realizou a ação de elevar-se (*erheben*) sobre a Vontade objetivada no corpo ao qual este está inevitavelmente ligado.

⁶ Esta diferenciação kantiana é dada na “Análítica do sublime” presente na primeira parte da *Crítica da faculdade do juízo*, chamada “Crítica da faculdade do juízo estética”, e que vai do §23 ao §29. Resumidamente, vemos que o sublime matemático para Kant seria “aquilo em comparação com o qual tudo mais é pequeno” (Kant, I. *Crítica da faculdade do juízo*. Tradução e notas por Valério Rohden e Antônio Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, §25, p. 96 – Doravante CJ), ou seja, diante de determinado objeto que excederia a capacidade da imaginação de fornecer em uma única intuição os dados recebidos pela sensibilidade, seríamos despertados à ideia de um todo que ultrapassa qualquer possibilidade de apresentação sensível, e encontraríamos na faculdade da razão a possibilidade de pensar essa grandeza posto que cabe a esta faculdade impelir a imaginação a dar conta da totalidade. Assim, a impotência inicial da imaginação, que seria um desprazer, assinalaria também seu acordo com a razão e o caráter ilimitado desta, capaz de “tocar” o supra-sensível enquanto ideia, nos elevando sobre a grandeza sensível e dando origem ao prazer característico do sublime. Já o sublime dinâmico seria dado quando a natureza é ajuizada como um poder que, apesar disso, não exerce sua força sobre nós. Assim, diante de “rochedos audazes sobressaindo-se por assim dizer ameaçadores” (Kant, I. CJ, §28, p.107), por exemplo, o que vemos é uma potência que ultrapassa nossa capacidade de resistência sensível, originando desconforto; porém, caso não seja um perigo efetivamente real, a razão afirmaria sua superioridade sobre a natureza na medida em que “tem sob si como unidade aquela própria infinidade e em confronto com a

nomenclatura kantiana, Schopenhauer considera como Sublime dinâmico cenas que mostram em larga escala forças naturais intensas frente às quais nos sentimos como fenômenos efêmeros da Vontade indefesos e passíveis de sermos reduzidos a nada, tais como a observação de relâmpagos no céu em tempestade, e o amplo mar agitado com ondas enormes que se chocam contra os recifes. Por sua vez, o Sublime matemático seria o caso quando nos perdemos diante da consideração de grandezas que se mostram infinitas em tempo e espaço, inapreensíveis e inquietantes, tais como o céu noturno estrelado, e a incomensurabilidade do cosmo; ou ainda, diante de grandezas finitas, mas que mesmo assim nos fazem sentir como que reduzidos a nada, como grandes cadeias de montanhas ou obras arquitetônicas de igual imensidão.

Em tais exemplos, o sentimento do Sublime nasceria, como afirmamos anteriormente, da relação fundamentalmente hostil entre a vontade do indivíduo e o objeto contemplado. Tal hostilidade seria dada pois aquele que contempla tais objetos tomaria consciência de que, enquanto simples fruto da ocasional entrada da Vontade no âmbito dos fenômenos, encontrar-se-ia radicalmente superado pelo mundo, ou seja, seria como um mero evento transitório destinado inevitavelmente a perder-se no nada. Porém, uma vez que tal relação aterradora mantém-se clara na consciência individual, juntamente com o reconhecimento de que toda essa grandeza inquietante depende, enquanto representação, desta mesma consciência, o indivíduo não mais se sentiria superado pelo mundo, mas em uma relação de mútua dependência com este, e ainda de unidade, posto que ambos nada mais seriam do que manifestações da mesma Vontade. Trata-se, assim, da elevação para além do indivíduo enquanto tal na medida em que este se reencontra com a infinitude do mundo, dando-se então o sentimento do Sublime.

Entretanto, em meio a esta definição schopenhauriana, haveria um problema que é apontado precisamente por Julian Young em seu livro sobre Schopenhauer⁷. Segundo o comentador, dentro dos exemplos dados por Schopenhauer para a caracterização do Sublime, haveria um que não se enquadraria na distinção entre o dinâmico e o matemático, sendo como que uma terceira categoria implícita e que não foi desdobrada

qual tudo na natureza é pequeno” (Kant, I. CJ, §28, p.107). Vemos então que, para Kant, o prazer do sublime é dado fundamentalmente pela razão, o que o leva a conectá-lo com questões morais, sendo já uma diferenciação em relação a Schopenhauer que, apesar de assumir a nomenclatura kantiana, afirma categoricamente que se distancia “por completo dele na explicitação íntima dessas impressões, isentando-a seja de reflexões morais, seja de hipóteses da filosofia escolástica” (Schopenhauer, A. MVR I, §39, p.278).

⁷ Young, J. *Schopenhauer*. New York: Routledge, 2005.

pelo autor⁸. Porém, a partir da leitura do livro de Julian Young, vemos que ele mesmo não procura caracterizar de modo satisfatório esta nova definição de Sublime, apenas aponta sua existência e identifica como característico desta espécie de Sublime o sentimento de indiferença.

Partindo então deste apontamento dado pelo comentador, e nos remetendo novamente ao texto de Schopenhauer, podemos encontrar claramente elementos suficientes para a elucidação desta nova definição de Sublime. Como vimos anteriormente, Belo e Sublime não são categorias radicalmente distintas entre si, mas diferenciam-se apenas no que concerne ao movimento de ânimo provocado no sujeito. Desta forma, haveria gradações entre ambos os sentimentos, na medida em que, a partir do conhecimento facilitado da Ideia no Belo, fossem ocorrendo acréscimos sucessivos de hostilidade à vontade, demandando cada vez mais a suspensão desta por um ato consciente. Se as definições de Sublime matemático e dinâmico dizem respeito a graus mais elevados de Sublime, onde este mais se distancia do Belo, haveria como que um ponto intermediário entre ambos, onde este processo de diferenciação apenas começa a esboçar-se e onde o indivíduo como que participa dos dois sentimentos.

O exemplo em questão dado por Schopenhauer e ao qual Julian Young se refere em seu texto é:

Transportemo-nos para uma região extremamente solitária, horizonte a se perder de vista sob o céu completamente sem nuvens, árvores e plantas numa atmosfera inteiramente imóvel, nenhum animal, nenhum ser humano, [...] a quietude mais profunda. Uma tal cercania é como se fosse um apelo à seriedade, à contemplação com abandono de todo querer, [...] mas justamente isso confere a uma tal cercania solitária e profundamente quieta um traço de sublime; pois, visto que não oferece objeto algum, nem favorável nem desfavorável à Vontade ávida de ansiar e adquirir, permanece ali apenas o estado de contemplação pura, e quem não é capaz desta será sacrificado [...] ao vazio da vontade desocupada, ao tormento do tédio (*der Quaal der Langenweile*). Na presença de uma tal cercania temos a medida de nosso valor intelectual. [...] o grau de nossa capacidade de suportar ou amar a solidão (*Einsamkeit*)⁹.

Como podemos perceber, não se trata aqui de algum objeto específico a impor-se contra a vontade, ao contrário, é o caso em que nada há que possa lhe ser hostil nem satisfatório. Neste a Vontade encontra-se radicalmente consigo mesma, e neste encontro

⁸ Ibidem, pp 117-119.

⁹ Schopenhauer, A. MVR I, §39, p. 276.

é dado a esta o conhecimento de sua essência enquanto ímpeto cego obrigado a suportar solitariamente seu vazio aterrador, momento então em que surge o tédio (*Langeweile*).

A possibilidade de que seja evitado tal encontro tedioso da Vontade consigo própria demanda que o indivíduo que é seu fenômeno seja capaz de encontrar prazer na solidão (*Einsamkeit*), ou seja, que esse possa olhar o vazio de estímulos exteriores a partir do modo de consideração estética, momento em que tal relação nada mais é do que um convite à contemplação das Ideias¹⁰. Assim, a consciência da "dependência e pobreza da vontade necessitada de constantes estímulos"¹¹ é acompanhada da plena suficiência do estado de conhecimento livre desta necessidade, que se ocupa da Beleza que o mundo oferece precisamente quando ele não é mais visto como algo que está dado apenas para a satisfação de nossas necessidades. Por conta disto, acreditamos que o apontamento de Julian Young de que o mais específico deste exemplo schopenhauereano seria “a total indiferença da natureza” em relação a nós é problemático, posto que esta indiferença só é sentida pesadamente quando o indivíduo está envolto pelo tédio; sentir o “olhar” indiferente do mundo é incômodo apenas na medida em que esta situação nos coloca apenas conosco, na solidão, e caso ainda estejamos presos à perspectiva interessada da vontade, sentimos o peso do tédio. Neste contexto então é que, apesar de não ser assim colocado por Schopenhauer, acreditamos poder definir tal categoria estética de um Sublime da solidão, cuja especificidade é a da possibilidade do surgimento do tédio.

Isto fica mais evidente se considerarmos tal exemplo de Sublime em relação ao caráter nulo que a existência apresenta na metafísica da Vontade schopenhauriana como um todo. Em seu texto chamado *Suplementos à doutrina da nulidade da existência*,

¹⁰ Cabe ressaltar que Schopenhauer faz a mesma consideração acerca do tédio em seu texto *Aforismos para a sabedoria de vida*. Visando apresentar de que modo seria possível a condução de uma vida feliz mesmo no cenário “aterrador” que sua Metafísica da Vontade apresenta, Schopenhauer divide “os bens da vida humana” em três classes: aquilo que alguém é, o que alguém tem, e o que alguém representa. Segundo o autor, a primeira classe, o que alguém é, seria o mais importante a ser considerado, posto que cada indivíduo encontra-se radicalmente preso à sua individualidade, de modo que é o que este pode encontrar em si mesmo enquanto aquilo que lhe é próprio que lhe dá a perspectiva a partir da qual este considera a sua existência. Por isto ele afirma que “um homem espiritualmente rico, na mais absoluta solidão, consegue se divertir primorosamente com seus próprios pensamentos e fantasias, enquanto um obtuso, por mais que mude continuamente de sociedades, espetáculos, passeios e festas, não consegue afugentar o tédio” (Schopenhauer, A. *Aforismos para a sabedoria de vida*. Tradução, prefácio e notas por Jair Barbosa. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 9 – Doravante ASV). Ou seja, o vazio interior de quem necessita sempre de estímulos externos é o que o faz não suportar a solidão; por sua vez, “nada preserva tanto desse desvio quanto a riqueza *interior*, a riqueza de espírito. Pois esta, quanto mais se aproxima da eminência, menos espaço deixa para o tédio” (Schopenhauer, A. ASV, p. 25).

¹¹ Schopenhauer, A. MVRI, §39, p. 276.

Schopenhauer afirma que tal nulidade é intrínseca à vida, expressando-se na "infinidade do tempo e do espaço oposta à finitude do indivíduo; [...] no presente sem duração como o único modo de existência [...]; na dependência e relatividade de todas as coisas; [...] no persistente desejo sem satisfação; [e] na constante interrupção da morte, na qual consiste a vida"¹². Tais aspectos seriam dados pois, se o lado que a vida nos oferece enquanto representação sempre guia-se segundo o princípio de razão – que considera todos os acontecimentos fenomenais como dotados de uma causa que os fundamente -, o lado em que se encontra a Vontade, alheio a tal princípio, a faz “sem razão”, impossível de ser explicada por uma orientação racional segundo fins, ou seja, sem conteúdo positivo. Sendo tal Vontade aquela que dá origem à vida, esta apresenta o mesmo caráter de nulidade presente na primeira.

Assim, viver sob o imperativo da vontade humana em geral é ter a vida como uma obrigação de manter-se radicalmente no tempo presente enquanto momento breve que o indivíduo tem para atender às exigências daquela, fazendo uso de um intelecto que se restringe à consideração meramente relativa das coisas; ainda, sendo esse mesmo intelecto que, através da faculdade da razão, confere ao ser humano a perspectiva do passado e futuro, a abertura à influência de motivos para a vontade de coisas que não ocorreram ou que ainda vão ocorrer, o que implica maior abertura a perturbações e sofrimentos. Isto, tendo a morte como uma possibilidade sempre em aberto, capaz de interromper esse contínuo desejar e ainda como o ponto para o qual tal persistência se dirige. Como vimos, tais aspectos são aqueles que a experiência do Sublime matemático e dinâmico proporcionam, na medida em que estão presentes na consciência do indivíduo enquanto Ideia da humanidade.

Porém, há ainda um aspecto ressaltado por Schopenhauer em seu texto, e que concerne à Vontade considerada não na generalidade, mas na individualidade, ou seja, na existência de cada indivíduo particular tal como este sente diariamente a força do querer¹³. Condenado a viver sob o imperativo da vontade, o indivíduo sempre

¹² Schopenhauer, A. “Suplementos à doutrina da nulidade da existência” in *Sobre a ética*. Organização, tradução e apresentação por Flamarion C. Ramos. São Paulo: Hedra, 2012, §142, p. 137.

¹³ Em suas considerações sobre a arte e a relação desta com o cenário geral da Metafísica da Vontade, presentes no Livro III de *O mundo*, Schopenhauer afirma ser específico de cada arte a apresentação das Ideias relativas aos diferentes graus de objetivação da Vontade. Assim, por exemplo, caberia à arquitetura a apresentação das Ideias referentes às qualidades mais gerais da matéria enquanto graus “mais baixos” de objetivação da Vontade, tais como gravidade e rigidez; a pintura tendo como alvo a apresentação das Ideias em graus maiores de objetivação, presentes na natureza orgânica, nos animais e nos seres humanos. Assim, dentro desta escala das formas artísticas – excetuando-se a música, posto que ela é vista não

encontrar-se-á em um estado de privação que lhe impulsionará a outro e assim sucessivamente. Além disto, mesmo que não direcione seu querer a nada, o sofrimento manifestar-se-á através do tédio; em suma, o tédio é o fundo vazio que se abre quando o olhar que se dirige de modo meramente instrumental ao mundo neste encontra apenas coisas que "de nada servem". Tal situação sendo aquela retratada pelo o que neste trabalho chamamos de Sublime da solidão.

Diante deste cenário concluimos então que o Sublime da solidão tal como mostramos estar presente em Schopenhauer, longe de ser um mero ponto intermediário entre o Belo e as posteriores manifestações mais intensas do Sublime, mostra-se como uma espécie de retrato de um dos aspectos da Vontade. Este serve como uma exemplificação daquilo que, para o autor, são elementos intrínsecos à existência, a saber, o continuo "buscar algo" da vontade que transita entre a satisfação momentânea, a insatisfação e o tédio, caracterizações ausentes dos outros dois tipos de Sublime posto que eles nos davam apenas um quadro mais geral. Assim, se o Sublime deve nos mostrar o caráter "terrível" da vida, as três categorias de Sublime schopenhaurianas funcionam como um conhecimento da Vontade em todas as suas especificações, tornando exemplar também a postura que Schopenhauer considera como capaz de nos elevar sobre tais condições, a da consideração estética dos objetos, pois é a arte que "nos dá a medida da possibilidade de uma existência que não consista no querer"¹⁴.

segundo as Ideias que apresenta mas antes enquanto cópia da própria Vontade de modo imediato, estando por isso afastada das demais artes e "acima" destas – caberia à poesia a apresentação da Ideia de humanidade. Tal Ideia seria exposta mais primorosamente através da Tragédia, pois "no ápice da arte poética, tanto no que se refere à grandeza do seu efeito quanto à dificuldade de sua realização, deve-se ver a tragédia. [...] É o conflito da Vontade consigo mesma, que aqui, desdobrado plenamente no grau mais elevado de sua objetividade, entra em cena de maneira aterrorizante" (Schopenhauer, A. MVR I, §51, p. 333). Por isso Schopenhauer afirma que a impressão da tragédia pertence inegavelmente ao Sublime, sendo tal sentimento como que a maneira através da qual as características da Vontade enquanto unidade subjacente ao mundo chegam ao indivíduo. Por conta disto, mostra-se importante dar o devido destaque à especificidade do "Sublime da solidão", posto que neste se comunica um dos "pesos" que cada ser humano carrega em si enquanto permanece entregue à Vontade, o sentimento do tédio, derivado diretamente do caráter insaciável daquela.

¹⁴ Schopenhauer, A. *Metafísica do Belo*. Tradução, apresentação e notas por Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2001, p. 96.

Referências bibliográficas

BARBOZA, Jair. *Infinitude subjetiva e estética: Natureza e arte em Schelling e Schopenhauer*. São Paulo, UNESP, 2005.

KANT, I. *Crítica da faculdade do juízo*. Tradução e notas por Valério Rohden e António Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e como representação*. Tradução, apresentação, notas e índices por Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2005.

_____. *Metafísica do Belo*. Tradução, apresentação e notas por Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2001.

_____. “Suplementos à doutrina da nulidade da existência” in *Sobre a ética*. Organização, tradução e apresentação por Flamarion C. Ramos. São Paulo: Hedra, 2012.

_____. *Aforismos para a sabedoria de vida*. Tradução, prefácio e notas por Jair Barbosa. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

YOUNG, J. *Schopenhauer*. New York: Routledge, 2005.

Recebido em: 17/12/2014 – *Received in: 12/17/2014*

Aprovado em: 15/02/2015 – *Approved in: 02/15/2015*