

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS
CCHSA – CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
APLICADAS**

FACULDADE DE FILOSOFIA - LICENCIATURA

JUAN PEREIRA DUTRA

**A RELAÇÃO DA ESTÉTICA EM SCHOPENHAUER E
NIETZSCHE**

CAMPINAS

2020

JUAN PEREIRA DUTRA

**A RELAÇÃO DA ESTÉTICA EM SCHOPENHAUER E
NIETZSCHE**

Trabalho de conclusão de curso, apresentada como exigência para obtenção do título de Licenciatura em Filosofia, do Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, da Pontifícia Universidade Católica de Campinas.

Orientador: Prof. Dr. Sérgio Eduardo Fazanaro
Vieira

PUC-CAMPINAS

2020

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. Sérgio Fazanaro,

Por ser um excelente professor durante os três anos de minha formação, me auxiliando e orientando na construção deste trabalho. Suas contribuições foram significativas para a construção de um ser humano melhor.

Aos meus pais: Sandra e Vilmar,

Por acompanharem toda a minha trajetória, apoiando e dando valor as minhas escolhas. Vocês são as minhas inspirações.

A minha família,

Por serem companheiros(as) neste longo processo, possibilitando o conforto, me incentivando e compreendendo a minha ausência. Tenho o dever de mencioná-los: Geralda, Izilda, Aparecida, Raul, Talita, Michelly, Núbia, Renan e Valéria. Todos(as) tiveram um papel significativo na minha trajetória e na minha história.

Aos meus companheiros(as) de sala,

Em específico ao Matheus Monteiro e Jaíne Padovani, pelo companheirismo e pelos ótimos momentos compartilhados juntos.

A universidade e aos demais professores,

Que possibilitaram meu crescimento intelectual, despertando cada vez mais o interesse em conhecer e ao aprofundamento do saber filosófico.

Meu muito obrigado a todas e a todos.

“Além disso, um único e livre olhar lançado sobre a natureza é suficiente para refrescar, aliviar e reconfortar imediatamente aquele a quem as paixões, as necessidades e as preocupações atormentam: a tempestade das paixões, a tirania do desejo e do temor, libertos do querer concedem-lhe uma trégua imediata e maravilhosa.”

Arthur Schopenhauer

(1788 –1860)

RESUMO

A filosofia de Schopenhauer e de Nietzsche trouxeram impactos significativos ao pensamento filosófico contemporâneo. Ambos partiram de perspectivas antagônicas com relação a filosofia de seus tempos, criando novas formas de conceber a realidade. O pessimismo schopenhaueriano, com sua Vontade metafísica, inspira o jovem Nietzsche, fazendo-o adotar uma visão de mundo irracional e alógica. Este, estudioso da arte, nota em Schopenhauer uma valorização no mais alto grau do conhecimento estético. A arte, segundo o filósofo pessimista, servia como remediação das dores do mundo, como forma de resignação do sofrimento originado da Vontade. Porém, Nietzsche não expressa tanto horror pelas dores da existência, prezando assim pela afirmação do ser humano em seu contexto trágico. Nesse sentido, o objetivo desta pesquisa é desenvolver uma possível relação entre a estética dos filósofos Schopenhauer e Nietzsche. Antes de tal análise, será necessário apresentar o entendimento de mundo segundo a perspectiva pessimista e trágica, trabalhando a concepção antropológica de ambas as filosofias e buscando explicitar qual o verdadeiro envolvimento da arte com a vida.

Palavras-chave: Pessimismo. Vontade metafísica. Conhecimento estético. Remediação das dores. Afirmação do contexto trágico. Envolvimento da arte.

ABSTRACT

Schopenhauer and Nietzsche's Philosophy have brought significant effects to the contemporary philosophical thought. Both were set out by antagonistic perspectives from the Philosophy of their times, building new ways to conceive reality. The Schopenhauerian pessimism, with the metaphysical Will, inspired a young Nietzsche, leading him to acquire an irrational and alogical sight of the world. As an Art scholar, he noticed in Schopenhauer a valorization in the highest degree of the aesthetic knowledge. Art, according to the pessimist Philosopher, served as a remediation to the world's aches, as a way to resignate the suffering originated by the Will. However, Nietzsche do not manifest horror to the aches of existence, appreciating the human statement in its tragical background. For that matter, this research's goal is to develop an attainable correlation between the Philosophers Schopenhauer and Nietzsche's aesthetics. Ahead of this review, it will be required to introduce the understanding of the world according to the pessimist and tragical perspective, laboring the anthropological concept on each Philosophy and seeking to clarify Art's true commitment to life.

Keywords: Pessimism. Metaphysical Will. Aesthetic knowledge. Aches remediation . Statement of the tragical background. Art's commitment

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	7
2. CAPÍTULO 1 – SCHOPENHAUER E SUA FILOSOFIA PESSIMISTA	10
2.1 Entendimento do mundo: vontade e representação	10
2.2 - Concepção antropológica de uma vida angustiante	16
2.3 - Negação da vontade: arte como libertação.....	19
3. CAPÍTULO 2 – NIETZSCHE E A FILOSOFIA TRÁGICA	23
3.1 - A Influência de Schopenhauer no pensamento trágico de Nietzsche	23
3.2 - Concepção antropológica de uma vida afirmativa.....	30
3.3 - Arte como celebração	33
4. CAPÍTULO 3 – AS SEMELHANÇAS ENTRE A CONCEPÇÃO ARTÍSTICA: SCHOPENHAUER E NIETZSCHE	37
4.1 – Divergências evidentes de pensamento	38
4.2 – Valorização da tragédia grega e suas diferenças	42
4.3 – A música como mais elevada das manifestações artísticas	48
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	53
6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	55

1. INTRODUÇÃO

No decorrer da história, a arte foi interpretada de inúmeras formas, variando com o contexto da análise. Sob diversas perspectivas, ela assume um importante papel, sendo necessário a sua investigação. Com isso, muito se discutiu sobre arte pelos filósofos, contribuindo assim para consolidação da estética na idade moderna como área de conhecimento filosófico. Na contemporaneidade - especificamente no século XIX -, dois grandes filósofos aprofundaram-se na discussão sobre a arte, sendo eles Arthur Schopenhauer e Friedrich Nietzsche. Tal aprofundamento da estética evidenciado tanto na filosofia pessimista de Schopenhauer, como na filosofia trágica de Nietzsche, se relacionam com as suas concepções de mundo e de homem. Nietzsche, apesar de inspirado pelo irracionalismo schopenhauriano, se vê contrário a Schopenhauer com seu pessimismo radical, fazendo-o criar uma filosofia que contemple a existência humana mesmo em mundo caótico e irracional.

É notável que ambos se diferem e se aproximam em diversos aspectos. Na estética, isso não é diferente. Devido as suas diferenças evidentes de pensamento, a arte assume uma postura única atrelada a filosofia de ambos. **Nesse sentido, será possível uma relação da estética em Schopenhauer e Nietzsche, tendo em vista as diferenças entre o pessimismo e a filosofia trágica?** Tal aprofundamento estético apresentado nestas filosofias se envolvem com aquilo que ambos os filósofos entendem de mundo, de essência, de existência humana. Esta pesquisa terá como foco a busca de tal relação, deixando claro esta relação da arte com a pessoa na realidade.

Apesar de se diferenciarem na forma como concebem o mundo, suas filosofias se assemelham na constituição trágica e na falta de uma razão ordenadora da realidade. Ambos partem de perspectivas que fogem completamente do otimismo de seu tempo, onde a razão era tida como primordial para a existência. Certamente, é possível evidenciar tais semelhanças no que diz respeito a estética, mesmo que a aplicação da arte no pessimismo e na filosofia trágica se diferenciem.

Schopenhauer entende a arte como remediação das dores originadas da Vontade. A arte, para Schopenhauer, serviria como resignação de todo o sofrer, remediando momentaneamente a vida insuportável, afastando o homem de todo

individualismo ou egoísmo e fazendo com que este tenha contato direto com a coisa-em-si, ou com a Ideia. Já para Nietzsche, a arte assume um papel afirmativo para a existência, não resignando seu carácter trágico, mas celebrando, através das forças dionisíacas. Nesse sentido, o que se tem como hipótese é que, tanto Schopenhauer como Nietzsche elevam a importância da arte no mais alto grau para a existência humana, tratando esta como primordial ao conhecimento da própria condição do homem na realidade. É necessário entender, portanto, como concebem o mundo e as suas concepções antropológicas, tratando de discernir as semelhanças e diferenças entre as filosofias, evidenciando o entendimento da arte em cada pensamento, para posteriormente, tratar da relação da estética em ambos os filósofos.

O objetivo deste trabalho consiste em apresentar o entendimento de mundo em Schopenhauer e Nietzsche, buscando uma relação da estética em ambas as filosofias. Apresentando a filosofia pessimista e a filosofia trágica, relevando os aspectos importantes da concepção de mundo e da condição humana na realidade - sendo estas influentes para o conhecimento da estética -, se buscará um aprofundamento do estudo da arte segundo Schopenhauer e Nietzsche.

Os filósofos que serão abordados são extremamente influentes a partir do século XIX, inspirando artistas, literários e filósofos. Percebe-se que a valorização da arte por Schopenhauer e Nietzsche assume um posto grandioso, destacando a necessidade da arte para ser e entender a vida humana. Devido ao diálogo presente em ambos os filósofos, é interessante uma análise filosófica a partir das compreensões acerca da arte e do seu papel para a existência, destacando o envolvimento da estética com suas filosofias.

Tendo isso em vista, será analisado vários materiais, como obras significativas dos filósofos para pesquisa, sendo essas: *O Mundo Como Vontade e Representação*, de Schopenhauer e *O Nascimento da Tragédia*, de Nietzsche. Além destas, outras obras de Schopenhauer e Nietzsche serão citadas. Diversos comentadores serão utilizados, enriquecendo a construção e aprofundamento do tema em questão.

No capítulo 1, será apresentado o entendimento de mundo de Schopenhauer, clarificando conceitos essenciais de sua filosofia: Vontade e representação. Em seguida, será tratado a respeito da condição humana na realidade, destacando o

envolvimento trágico do homem com a realidade, onde o sofrimento e a oscilação entre dor e tédio se fazem presentes. Analisado estas noções, será apresentado a arte segundo Schopenhauer, vista como negação da Vontade e como uma forma de libertação

No capítulo 2, o processo de análise será parecido com o capítulo 1, só que em Nietzsche. Inicialmente, será analisado as influências de Nietzsche ao pensamento pessimista de Schopenhauer, destacando seu envolvimento e suas semelhanças. Em seguida, buscará uma apresentação da concepção antropológica de uma vida afirmativa, notando a necessidade de afirmação de si e se diferenciando com a noção de uma Vontade metafísica que deve ser negada. Finalmente, depois de tal análise do pensamento nietzschiano, evidenciará o seu entendimento da arte, vista como celebração e imersão ao trágico.

No capítulo 3, é necessário analisar as divergências entre o pessimismo schopenhaueriano e a filosofia trágica de Nietzsche, tratando das diferenças entre a Vontade metafísica de Schopenhauer e a Vontade de potência em Nietzsche, como também as diferenças no entendimento da arte. Posteriormente, será analisado o que os dois compreendem da tragédia grega e da música. É importante destacar que para ambos, estas manifestações artísticas são extremamente elevadas, servindo como base para explicação da condição humana e da importância artística para a existência. Por meio desta análise da tragédia e da música, ficará ainda mais claro a possível relação da estética segundo Schopenhauer e Nietzsche.

Por fim, com base em toda a pesquisa desenvolvida, as considerações finais e as referências utilizadas para o estudo da arte segundo a perspectiva schopenhaueriana e nietzschiana.

2. CAPÍTULO 1 – SCHOPENHAUER E SUA FILOSOFIA PESSIMISTA

Neste capítulo, será abordado alguns conceitos que acompanham toda a filosofia de Schopenhauer. É necessário analisar em um primeiro momento, o que Schopenhauer entende como mundo e de que maneira chega a tal concepção. Abordando os conceitos mais pertinentes, se entenderá os caminhos que levaram para a formulação de um sistema filosófico considerado como pessimista. Nesse sentido, será analisado também a concepção antropológica do homem e a necessidade da arte em sua filosofia, adotando uma posição grandiosa e meramente significativa: a arte como libertação.

2.1 - Entendimento do mundo: Vontade e representação

O pensamento de Arthur Schopenhauer (1788 – 1860) exerceu grande influência no final do século XIX e no decorrer do século XX. Sua filosofia é definida como pessimista, desenvolvendo um sistema filosófico próprio, que se distinguia completamente do pensamento filosófico de seu tempo - é bem possível que por esse motivo, seu reconhecimento tenha vindo mais tardiamente. Foi o principal expoente do pensamento pessimista, e contribuiu para o surgimento do existencialismo, da filosofia trágica e até mesmo da psicanálise. Além disso, suas idéias atingiram músicos e escritores como Wagner, Machado de Assis, Fernando Pessoa, Leo Tolstoy, entre tantos outros.

É impossível tratar de estética ou mesmo de qualquer tema relacionado a Schopenhauer sem abordar o que se entende por Vontade e por representação. Ambas concepções são amplamente pertinentes em todas as suas obras, sendo sistematicamente abordada em sua obra principal *O Mundo Como Vontade e Representação* (1819). Essa obra se divide em 4 livros, onde no primeiro é abordado sobre teoria do conhecimento, no segundo tem ênfase na metafísica da natureza, no terceiro sobre a metafísica do belo e no quarto livro, metafísica da ética, como diz Barbosa (2003). Nesse sentido, o objetivo neste capítulo é analisar um pouco sobre sua teoria do conhecimento, de como a realidade se constitui para Schopenhauer e a relação com a estética. De forma clara, aquilo que Schopenhauer entende por essa Vontade metafísica é de extrema importância para o entendimento do papel da

estética em seus trabalhos. Tal análise inicial de sua filosofia é de suma importância, evidenciando pontos relevantes de seu sistema filosófico - a fim de entender os processos que o levaram ao seu entendimento da estética – onde, no capítulo 3 especificamente, se buscará uma relação da estética entre Schopenhauer e Nietzsche.

Em sua teoria do conhecimento, Schopenhauer tem grande influência de Kant, retendo certos aspectos e se distinguindo para criação de sua própria doutrina filosófica. Immanuel Kant (1724 – 1804), filósofo iluminista muito influente na segunda metade do século XIX, distingue o fenômeno da coisa-em-si (númeno). O númeno - a realidade em si mesma, a essência de algo - é impossível de ser conhecido, nos sendo percebido apenas a aparência fenomenal da realidade. Tudo o que é apreendido na realidade são fenômenos, e o conhecimento desses fenômenos se dão a partir de determinadas condições a priori, sendo essas: tempo e espaço. É através da sensibilidade que temos essas condições. Morujão (2001) cita:

Saber o que são as coisas obriga, pois, ao concurso da sensibilidade e do entendimento. Mas a coisa, tal como a conhecemos, não é simples imagem de algo real. A coisa, tal como se pode compreender graças às faculdades que o homem possui, é a coisa na medida em que me aparece; i. é dada pelas formas da sensibilidade — o espaço e o tempo — ou seja, é o fenômeno. (2001, p. n.p.)

Sendo assim, é apreendido apenas aquilo o que é possível na realidade cognoscível, ou seja, a aparência fenomênica e não a coisa-em-si. Para Kant, o sujeito possui duas fontes de conhecimento, sendo elas sensibilidade e entendimento. Como Kant (2001) diz: “Por intermédio, pois, da sensibilidade são-nos dados objetos e só ela nos fornece intuições; mas é o entendimento que pensa esses objetos e é dele que provêm os conceitos.” (KANT, 2001, p.87). As condições de tempo e espaço são formas puras da intuição, sendo antecessoras da sensibilidade e fundamentais para o conhecimento da realidade fenomênica. Silveira (2002) comenta que a causalidade integra uma forma apriorística no nosso intelecto, sendo impossível conhecer o mundo fenomênico sem essa relação de causa-efeito, assim como as condições de tempo e espaço. Essa causalidade é uma das 12 categorias do entendimento classificadas por Kant, que são conceitos puros do entendimento. Esse entendimento é responsável por pensar sobre os objetos dados pela sensibilidade, dando-nos conceitos que formariam o conhecimento. No entanto, Schopenhauer faz uma redução dessas

categorias, compreendendo que o entendimento se baseia apenas na relação causal dos fenômenos, sem o uso de conceitos da razão. Aqui está posto o irracionalismo em sua teoria do conhecimento, como evidenciado por Souza (2015). Percebe-se também quais são as condições para o conhecimento da realidade fenomênica segundo Schopenhauer: tempo, espaço e causalidade, ou como ele mesmo define, princípio da razão suficiente. Enquanto que para Kant, a sensibilidade nos dá o tempo e o espaço, e o entendimento as 12 categorias, para Schopenhauer existe uma redução de todas as categorias, exceto a da causalidade.

Não sendo especificamente o objetivo deste trabalho aprofundar nas aproximações e divergências entre Schopenhauer e Kant, se faz mais do que necessário explicar algumas diferenças, tendo em vista que a filosofia de Kant marca notoriamente o sistema filosófico de Schopenhauer. O próprio nome de sua obra principal “O Mundo Como Vontade e Representação” remete essa aproximação. Schopenhauer concebe o mundo fenomênico como representação e o mundo numérico como Vontade. É necessário portanto, explicar o que se entende do mundo enquanto representação e do mundo enquanto Vontade. Tal relação contribui muito para entendermos a necessidade da arte mais a frente.

O mundo fenomênico depende necessariamente da relação sujeito e objeto, onde o sujeito é o que conhece e o objeto é fruto da representação desse sujeito. Tudo o que é percebido é representação desse sujeito que percebe, e isso se dá necessariamente pelo princípio da razão suficiente, que como já dito, são as formas intuitivas apriorísticas do conhecimento, sendo elas tempo, espaço e causalidade. Todos os objetos na realidade estão submetidos a esse princípio da razão, dependendo intrinsecamente da relação sujeito e objeto para representação. De forma mais clara, o mundo é uma construção do sujeito que percebe, daquilo que é representado para ele. Nas célebres palavras de Schopenhauer (2001), que é também o início de sua grande obra “O Mundo Como Vontade e Representação”:

Nenhuma verdade é, portanto, mais certa, mais absoluta, mais evidente do que está: tudo o que existe, existe para o pensamento, isto é, o universo inteiro é apenas um objeto em relação a um sujeito, percepção apenas, em relação a um espírito que percebe. Em uma palavra, é pura representação. Essa lei aplica-se necessariamente a todo o presente, a todo passado e a todo futuro, àquilo que está longe, tal como aquilo que está perto de nós, visto que ela é verdadeira para o próprio tempo e para o próprio espaço, graças aos quais as representações particulares se distinguem uma das outras. Tudo o que o mundo encerra ou pode encerrar está na

dependência necessária perante o sujeito, e apenas existe para o sujeito. O mundo é, portanto, representação. (2001, p.9)

Tudo na realidade fenomênica é submetido ao princípio da razão, no sentido em que o homem, através de seu entendimento, intui os objetos externos a fim de uma causa ao que é percebido. Nesse sentido, o objeto é uma construção representativa do sujeito que percebe e do sujeito que é percebido. O mundo é, portanto, representação e depende intrinsecamente dessa relação sujeito-objeto, como diz Schopenhauer (2001):

Essas duas metades são, portanto, inseparáveis, mesmo em pensamento; cada uma delas é apenas real e inteligível pela outra e para a outra; elas existem e deixam de existir em conjunto. (SCHOPENHAUER, 2001, p.11-12).

Mas não se limitando a isso, Schopenhauer percebe os impasses das limitações regidas por essas representações. Tudo aquilo que é representado, ou seja, percebido, segue as condições do princípio da razão, que depende necessariamente da relação sujeito-objeto, como já dito. Porém, tal acesso as representações não envolvem o conhecimento da realidade primeira, motora das coisas. Nem mesmo os estudos científicos são capazes de se aprofundar e chegar ao conhecimento da essência da realidade, se limitando as representações do mundo. Isso se dá devido às limitações promovidas pelo princípio da razão, não sendo possível a explicação do mundo em sua essência através de conceitos da razão, como diz Barbosa (2003). Schopenhauer então volta-se ao problema que para Kant, seria o incognoscível, buscando um entendimento da essência e movimento para as coisas, o que necessariamente estaria por trás dos fenômenos, não se adequando com a impossibilidade de conhecimento da coisa-em-si. A essência do mundo se manifesta nos objetos fenomênicos, trazendo discórdia e necessitando a superação da manifestação dessa essência, como veremos mais à frente.

O mundo na sua essência não segue as condições apriorísticas do princípio da razão, estando exterior ao tempo, ao espaço e à causalidade propriamente, sendo, portanto, a essência do mundo sem uma razão de ser. Esse é o mundo enquanto Vontade, que tirando o “véu de Maia¹” da realidade fenomênica, se mostra a realidade

¹Schopenhauer é influenciado pelo pensamento oriental, sobretudo pela filosofia budista. Fazendo referência aos Vedas e aos Puranas – ao hinduísmo propriamente -, Schopenhauer relaciona o Véu de Maya com as ilusões do mundo enquanto representação. Ele diz em sua obra (2001): “E Maya é véu da ilusão, que, o cobrir os olhos

em sua essência, sendo ela pura Vontade de viver, de querer mais, sempre sendo ela o motivo das representações, como diz o escritor romancista e ensaísta Thomas Mann (1960), em seu livro “O Pensamento Vivo de Schopenhauer”:

Seria a causa primeira, e irreduzível do ser, sua base mais profunda, a fonte de todos os fenômenos, a potência presente e operante em cada um deles, a criadora de todo o mundo visível e de toda a vida, por que seria o querer viver. (MANN, 1960, p.18-19)

Sua explicação da realidade em sua essência acaba atrelando para uma metafísica propriamente, onde então Schopenhauer tem de buscar explicações além do mundo físico, além do mundo enquanto representação. Devido a sua independência aos princípios da razão, a Vontade se encontra de forma alógica e irracional, não existindo fundamentos para sua ação. Muito diferente do mundo enquanto fenômeno - representação para Schopenhauer - onde os objetos da natureza são notados em sua pluralidade, sendo eles meramente divisíveis, a Vontade se mostra de forma única e indivisível, como diz Barbosa (2003). O real é unicamente Vontade, afirma Russell (2015): “Real é apenas uma grande e única Vontade que se faz aparente em todo o curso da natureza, tanto no que é animado quanto naquilo que não o é.” (RUSSELL, 2015, p. 322). A Vontade se encontra na atemporalidade, sendo puro desejo do querer viver. É através desse afastamento do princípio da razão, do princípio da individuação propriamente, que a Vontade se manifesta cegamente, ou como Barbosa (2003) menciona sobre o que Schopenhauer define da ação da Vontade, um “ímpeto cego”.

Porém, a Vontade não se limita unicamente a sua forma indivisível e única, fora do espaço e do tempo. A Vontade pede por sua objetivação, não permanecendo em um mundo essencial, em um mundo separado dos fenômenos da realidade. Ela busca integração com as formas vivas e não vivas presentes no mundo dos fenômenos. Sua busca por objetivação espalha-se para o mundo enquanto representação, utilizando tudo o que é possível para realizar seus desejos, em razão da sua Vontade insaciável de vida. A multiplicidade representativa dos fenômenos da realidade se tornaria serva da Vontade, se objetivando de maneira mais precisa no homem, no corpo humano

dos mortais, lhes faz ver um mundo que não se pode dizer se existe ou não existe, um mundo que se assemelha ao sonho, à radiação do Sol sobre a areia, onde, de longe, o viajante acredita ver uma toalha de água, ou ainda a uma corda atirada por terra, que ele toma por uma serpente.” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 14)

propriamente. Brum (1998) comenta justamente sobre essa objetivação na pluralidade do mundo fenomênico, em específico na forma humana:

Afirmando que o indivíduo não pode ser encontrado na matéria inorgânica, Schopenhauer deseja privilegiar o momento humano na vida da Vontade. O ser da pedra, assim como o ser do homem, é inexplicável. Ambos são sem razão, *grundlos*. Mas a forma objetivada da Vontade, chamada forma humana, é individual e a forma mineral não o é. O mundo visível, diz Schopenhauer, é constituído pelos “graus de objetivação da vontade una e indivisível”. A vontade é, em si, una e a mesma. Suas formas visíveis, suas “objetivações”, são múltiplas e diferentes. (BRUM, 1998, p. 25)

Mesmo a Vontade sendo objetivada em outros aspectos da natureza, sendo evidente a sua presença – o que será abordado adiante -, é no homem que sua objetivação aparece de forma mais clara e precisa, onde nos indivíduos se vê características específicas que os diferenciam dos outros seres da natureza. São capazes de refletir sobre a essência das coisas e sobre si mesmos, tendo em suas ações interferência pela Vontade. Isso será tratado com mais ênfase no decorrer do capítulo.

Evidencia-se também uma relação com a filosofia de Platão, mesmo que de forma adaptada ao seu sistema filosófico. A Vontade, essa força cega e brutal, buscando objetivação, espalha-se no mundo dos fenômenos através das ideias. Essas ideias se organizam de maneira hierárquica, se manifestando em todas as esferas vivas e não vivas da realidade, sendo sua forma mais alta e pura, como já dito, no homem. Nesse sentido, as ideias expressam-se de forma conflituosa na natureza, evidenciando uma “guerra de todos contra todos”, atrelando de certa forma, a uma perspectiva hobbesiana². É essa verdadeira manifestação impiedosa da Vontade, que na busca por objetivação, envolve conflitos tortuosos para todas as formas de existência, inclusive no homem. É nesse sentido que Brum (1998) comenta: “Schopenhauer vê o destino de cada ser vivo (“uma criatura viva só pode conservar sua vida à custa de uma outra”) como a grande prova do caráter angustiante da Vontade.” (BRUM, 1998, p. 26)

² Essa relação com a perspectiva hobbesiana se encontra bem presente no que diz respeito à guerra constante entre os seres em Schopenhauer. Como trata Tomé (2016), Thomas Hobbes afirma em seu livro *Leviatã*, que no Estado de Natureza, os homens fazem de tudo para saciar sua Vontade, não se importando com o outro no seu sentido geral. Isso se assemelha com o pensamento de Schopenhauer, no sentido em que o egoísmo presente nos indivíduos trariam conflitos incessantes, sendo ainda mais elevado nos seres humano, onde a Vontade se objetiva de forma elevada, como diz Tomé (2016).

Essa condição remete a angústia e ao sofrimento da existência, fundamentando assim sua perspectiva pessimista. As representações são representações da Vontade, e as ações humanas estão ligadas a essas condições. É necessário analisar um pouco do que Schopenhauer entende sobre a condição humana nesse mundo representado pela Vontade.

2.2 - Concepção antropológica de uma vida angustiante

Para Schopenhauer, o homem representa o nível mais alto da ideia. Sendo assim, é no homem que a objetificação da Vontade se encontra na melhor forma possível. O corpo humano é, portanto, representação, igualmente aos outros objetos da realidade fenomênica, no sentido em que é percebido. Ele está atrelado pelas condições do princípio da individuação, sendo ele próprio um objeto. O corpo é, portanto, representação, segundo Schopenhauer. (2001). Mas isso não fundamenta as ações do corpo, na sua essência mais íntima. O corpo não se limita a pura representação, sendo à Vontade esse desejo incessante que move os indivíduos, como diz Schopenhauer (2001):

A essência íntima destas manifestações e ações do seu corpo ser-lhe-ia incompreensível: chamar-lhe-ia como lhe agradasse, força, qualidade ou caráter, e não saberia nada mais por isso. Mas não acontece assim; longe disso, o indivíduo é ao mesmo tempo o sujeito do conhecimento e encontra aí a chave do enigma: essa palavra é Vontade. Isso, apenas isso, lhe dá a chave da sua própria existência fenomenal, lhe descobre a significação desta, lhe mostra a força interior que produz o seu ser, as suas ações, o seu movimento. (SCHOPENHAUER, 2001, p.109-110)

A vontade é essa força interior, que é inconsciente³. Diferentemente dos outros seres da natureza - que também são movidos por essa Vontade cega -, o homem é dotado de razão, e é capaz de criar conceitos na medida em que conhece e atribui o que é percebido ao princípio da causalidade. Nesse sentido, o homem se encontra em considerável superioridade com relação aos outros animais, que são movidos pelos instintos. Com o uso da razão a fim da própria conservação da espécie, os indivíduos são facilmente levados ao engano. São capazes, através da razão, criar e imaginar motivos diversos para explicações que lhe sejam úteis, levando-os

³ - Freud tratará melhor do inconsciente em suas obras. Sua inspiração deriva-se da Vontade enquanto desejo em Schopenhauer, apesar de afirmar seu distanciamento com tal filosofia.

certamente a superstição, como define Brum (1998). De forma mais clara, a razão dos indivíduos pode os levar a mentira.

Percebe-se aí que Schopenhauer atribui um aspecto bem diferente com relação a razão, ou propriamente a inteligência humana. Enquanto que para muitos filósofos de sua época – Hegel, por exemplo - atribuem uma condição elevada para a racionalidade humana, Schopenhauer percebe como tal concepção é cheio de equívocos. A inteligência do ser humano é fruto da impetuosa Vontade. Ela usa da inteligência humana a fim de se promover ainda mais na realidade dos fenômenos, levando o homem conseqüentemente a dissimulação. Assim sendo, a inteligência humana é posta em segundo lugar, como Mann (1960) define:

(...) seria representação, minha representação, como a tua, a de todo indivíduo e a representação que cada qual faz de si para si – especialmente por meios da inteligência que conhece e que, nos graus superiores de sua objetivação, a Vontade criou para torná-la para si – especialmente por meios da inteligência que produziria a Vontade, mas, ao inverso, esta que engendraria aquela. Não seriam a inteligência, o espírito, a faculdade de conhecer, que constituiriam o elemento primeiro e dominador; seria à Vontade, e a inteligência, sua serva. (MANN, 1960, p.20)

O homem crê que a inteligência é capaz de justificar as ações da nossa Vontade. Mas essa crença é uma verdadeira enganação. A condição da inteligência é de ser submissa à Vontade. Isso acaba expressando um ponto humilhante e sofrido no próprio indivíduo, onde a inteligência serve apenas para tentar colocar fundamentos na Vontade objetivada. Eis que vemos sua filosofia, incessantemente focada naquilo que a Vontade geraria na tentativa de se objetivar, mostrando uma realidade contida no ódio, na avareza, no egoísmo, na vingança, na guerra, na pura violência e tudo o que há de mais sofrido, como define Mann (1960). Nesse sentido, nossos sentimentos são chaves para se observar a essência do mundo, onde a Vontade usa-nos segundo seus interesses. Manifesta-se, na perspectiva de Schopenhauer, uma condição pessimista na existência do homem, tomando como absurdo a sua existência, sendo manipulados como marionetes por uma força interna, como comenta Brum (1998). O sofrimento derivado da Vontade é manifestado em todas as formas vivas, mas mantém-se com maior veemência nos seres humanos.

Schopenhauer se empenha e ao mesmo tempo se aterroriza ao destacar a condição existencial do homem, não havendo perspectivas otimistas, e sim uma vida objetivada pela Vontade tirânica. Existe, portanto, segundo Schopenhauer, uma condição miserável no fato de existir, onde as ações dos homens são controladas e

sua existência se mantêm em um verdadeiro pêndulo entre dor e tédio. Nunca se está de fato satisfeito absolutamente por algo, mas sim por meros momentos satisfatórios. Quando desejamos demasiadamente, sofremos pela incapacidade de realizá-los. Quando se conquista tal desejo, quando se realiza, a satisfação, a felicidade, a alegria aparecem. Mas percebe-se nesse momento que a alegria ou a felicidade são meras interrupções no sofrimento humano, que acabam gerando conseqüentemente, o tédio. Nas palavras de Mann (1960), isso é evidenciado:

A dor é um elemento positivo: a alegria não é mais que a sua interrupção, um elemento negativo pois, e logo se transforma em tédio – da mesma forma que a dominante, a que cabe o desenvolvimento sinuoso da melodia, ou a harmonia, na qual se introduz a desarmonia, se as prolongássemos sem interrupção, provocariam insuportável tédio. Felicidades positivas? Há algumas. Mas, comparadas ao longo tormento da nossa cobiça, ao infinito de nossas exigências, são curtas e mesquinhas e, para um desejo satisfeito, dez ao menos restam insatisfeitos. Aliás, é só aparente a satisfação, porque, apenas atendido, um desejo cede o lugar a outro: o primeiro é um erro reconhecido, o seguinte um erro que não foi ainda. (MANN, 1960, p. 24-25)

Com isso, a condição humana está presa nesse ciclo incessante, oscilando entre sofrimento e tédio. Não há um repouso nesse movimento, onde o sofrer é evidente no ser objetivado pela Vontade. Além disso, eleva-se o sofrer aos mais capacitados de inteligência, existindo uma relação entre a consciência e o sofrimento, como aponta Brum (1998). Os desejos humanos são fundamentais para a manifestação da Vontade.

Por certo, Schopenhauer mostra a Vontade como uma força interna, cega e tirânica, que busca objetivação nos seres vivos e não vivos na realidade fenomênica, dando movimento e caos ao mundo enquanto representação. Nessa perspectiva, o homem, capaz de refletir sobre si e sobre a essência do mundo, tem sua inteligência voltada para os desejos da Vontade. Sua existência se encontra em um pêndulo entre sofrimento e tédio, desejando e se acostumando com aquilo que conquista, preso em uma busca incerta, indefinida, não existindo, portanto, uma felicidade duradoura, como diz Russell (2015): “Não existe algo como felicidade porque um desejo não satisfeito causa dor, e sua satisfação, apenas saciedade.” (RUSSELL, 2015, p. 322). Essa Vontade metafísica interfere diretamente na vida dos indivíduos, determinando-os para uma vida de pura angústia e sofrimento.

Mas Schopenhauer não se contenta com as conseqüências de uma vida dominada pela Vontade, que acaba levando as existências ao seu domínio e, portanto,

determinando as suas ações de forma tirânica, irracional e incerta. No meio de tanta perplexidade, ou melhor, de seu pessimismo claro e evidente, levando os homens aos desejos e as ilusões do mundo fenomênico, Schopenhauer busca através de sua obra algumas formas para a amenização dos males da Vontade, fazendo com que o homem se afaste da sua condição miserável. É através da negação da Vontade que o homem pode amenizar sua dor, e é nessa perspectiva que a arte entra como libertação para Schopenhauer. É o processo de aniquilamento da Vontade, onde eleva-se a estado estético ao último nível, sendo capaz de ser o escape das dores do mundo.

2.3 - Negação da Vontade: arte como libertação

A humanidade existe sob condições humilhantes, onde se tem como origem dessas condições as tentativas de objetivação da essência do mundo na realidade fenomênica, ou seja, da Vontade se objetivando através das representações, especificamente no homem.

Tal condição possibilita questionamentos a respeito da liberdade humana. Torna-se impossível a liberdade dos indivíduos nas amarras da Vontade objetivada, manifestando os desejos e o sofrimento. Se as ações humanas são todas determinadas na sua essência, manifestadas através de desejos inconscientes - dos sentimentos internos originados da Vontade -, a única liberdade que se faz possível é a negação dessa Vontade, como diz Brum (1998): “Em uma Vontade que é “um desejo incapaz de uma satisfação mútua”, a única liberdade é a **negação**, a distância da necessidade fenomênica.” (BRUM, 1998, p. 36, grifo do autor). Sua negação enquanto objetivação no mundo fenomênico traria afastamento da condição angustiante e miserável do homem. Nesse sentido, Schopenhauer apela para o aniquilamento da Vontade, revelando sua ética e sua estética.

Quando o homem percebe que a Vontade se manifesta em todas as formas vivas e não vivas, logo percebe-se que todos os seres carregam a mesma essência. Ora, tal essência se aparenta, como já descrito, de forma conturbada e massiva. O homem, que se identifica com sua vida individual - ou dentro do princípio da individuação -, é por si só iludido, pois a verdadeira vida está além de suas limitações, como mostra Brum (1998). Se afastando desta ilusão do princípio da individuação, onde tirando o Véu de Maya, percebe-se a essência comum em todos os seres – que

os leva para o sofrimento e guerra de todos contra todos -, o homem é capaz de se abrir para a compaixão. É um processo ético muito bonito na filosofia de Schopenhauer, onde o ser humano toma a dor do outro como se fosse sua, pois entende o seu sofrimento, já que a essência deste sofrimento é una. Tomar a dor de todo o universo como sua. Safranski (2011) dissertou um pouco a respeito da compaixão de Schopenhauer, em seu admirável livro: “Schopenhauer e os anos mais selvagens da filosofia”:

Compaixão é a faculdade de desdobrar, em determinados instantes, a própria experiência individual da Vontade para além dos limites do próprio corpo. A Vontade ainda conserva toda a sua força dentro do indivíduo, mas, por um certo tempo, não está atuando mais na frente de combate da autoafirmação (*Selbstbehauptungsfront*); encontra-se em um singular (*einartigen*) estado de dispersão; não se concentra em seu próprio corpo, mas se irradia (*schwärmt*) para fora e não pode mais distinguir entre seu próprio corpo e o corpo alheio: ‘Tat twam asi!’ (Tudo isso és tu!). (SAFRANSKI, 2011, p. 396). Edição do Kindle.

Essa condição ética na filosofia de Schopenhauer está atrelada sobretudo por um ascetismo presente e adotado para a negação da Vontade. Isso se dá através do afastamento de nossos instintos, da negação dos nossos desejos, a fim de desligar da existência, o sofrimento e a dor, como comentado por Brum (1998). Dessa forma, Schopenhauer é conhecido por uma conduta moral mística, muito ligada aos princípios budistas que tanto apreciava.

Eis que dentro de sua doutrina, a arte toma uma posição muito elevada para a supressão da Vontade: é a arte como libertação. O estado estético é capaz de aniquilar a Vontade objetivada, transformando em sujeito puro de conhecimento aquele que contempla. Porém, o estado estético não é um aniquilamento total, mas sim servindo como calmante da conturbada realidade regida pela Vontade. Já no que envolve o conhecimento puro, não é mais um conhecimento nos enlaces da Vontade, estando fora de todo o seu domínio (MANN, 1960, p. 28).

Schopenhauer (2001) destaca: “Consequentemente, podemos definir a arte: a contemplação das coisas, independente do princípio da razão; [...]” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 194). Essa contemplação é totalmente desinteressada, se aproximando de Kant com relação ao juízo-de-gosto. É uma contemplação pura, sem perturbações da Vontade, com a calma presente, como Mann (1960) evidencia. Mas o que é importante destacar é que a contemplação estética está vinculada a contemplação das Ideias. Essas Ideias, como dito anteriormente, são

objetivações puras da essência do mundo, da coisa-em-si, do númeno, ou como diz Schopenhauer, da Vontade. A contemplação estética contempla as Ideias, fazendo com que os humanos contemplem – uns de forma mais elevadas (o gênio, como será abordado) que outros – e conheçam o mundo na sua essência mais íntima, escapando por instantes do domínio da Vontade para se jogar na eternidade, onde não há nada, como m colocado por Brum (1998).

A contemplação estética acalma o querer, afastando-se dos males da Vontade objetivada e possibilitando o conhecimento das Ideias, frutos da objetivação da Vontade, como diz Brum (1998). Esse gênio que contempla se encontra fora por instantes do princípio da razão, indo além do mundo meramente objetivado e fenomênico. É uma consciência fora do sentido utilitário. Brum (1998) cita:

A contemplação estética, segundo Schopenhauer, designa esse nível de consciência (**estético**) que não tem mais nenhuma relação com a consciência ordinária, submetida às funções utilitárias e aos interesses da Vontade. Contemplar, para Schopenhauer, é escapar por alguns instantes da submissão ao mundo mau da Vontade. É um alívio, uma visão quase **otimista** do **mal** de viver. (BRUM, 1998, p.89, grifo do autor)

Esse conhecimento estético se dá apenas por meio da contemplação, de forma intuitiva, direta e desinteressada. É importante destacar a figura do gênio nesse processo contemplativo. O gênio assume papel fundamental para ao surgimento da arte e da contemplação estética. É a figura mais elevada na condição humana, sendo capaz de escapar do princípio da razão, sobretudo do princípio da individuação, a fim de um conhecimento verdadeiro da essência do mundo. A genialidade é própria da condição humana, manifestada em diferentes formas, sendo que em alguns se manifesta de forma mais elevada, e outros, de maneira mais fraca, onde são esses os espíritos levados pelas necessidades da vida. O gênio é capaz de conhecer as Ideias de maneira direta, fazendo da arte um conhecimento da Vontade em seus diferentes graus, como cita Barbosa (2003):

[...]. Ela é conhecimento cristalino dos graus de objetivação da Vontade. [...] O gênio é a faculdade cognitiva do conteúdo dos objetos, dos fenômenos, tornando sua verdade exponível numa obra artística. Já o espectador, por também possuir seu grau de genialidade, poderá fluir dessa exposição. Trata-se de um conhecimento que não pode ser comunicado por doutrinas ou conceitos, mas apenas por obras artísticas; (2003, p.15)

O gênio em seu maior alto grau, longe dos princípios que os levam para as consequências da Vontade, é capaz de contemplar a Ideia no seu sentido mais puro,

fugindo de sua natureza. Esse gênio se diferencia do homem preso aos desejos da Vontade, podendo, através da obra artística, criar e expressar a Ideia. Mas tal criação se dá, sem sombra de dúvidas, não preso aos fenômenos presentes, mas sim a eternidade como fonte de inspiração e criação, menciona Brum (1998). É nesse processo contemplativo que se vê o gênio afastado da Vontade esmagadora.

Essa figura busca resigno, fugindo das dores do mundo, buscando na arte uma forma de se esconder ou se libertar “momentaneamente” da Vontade tirânica. Se descolar do mundo regido por uma Vontade que utiliza de todos os meios para sua objetivação, inclusive da razão e do intelecto humano. Nesse sentido, a figura do gênio nos revela uma forma elevada da condição humana, utilizando o intelecto não mais como objeto da Vontade, e sim para o próprio conhecimento eterno do mundo, mesmo que por instantes. Não há como mutilar a Vontade através da arte, e sim utilizá-la como libertação momentânea, passageira, servindo como um anestésico, onde o gênio contempla e se depara com o sublime, com o belo, fora da temporalidade, conhecendo a Ideia enquanto ela mesma.

Schopenhauer então possibilita, através da arte, um caminho para libertação momentânea das dores do mundo, onde o ser humano depende do uso de sua genialidade, como diz Brum (1998): “[...] o homem, escravo da Vontade e de suas paixões, pode libertar-se, por alguns instantes – sem ser necessariamente um santo ou asceta – através da contemplação estética.” (BRUM, 1998, p. 97). É uma arte enquanto resignação, abandonando uma condição antropológica de uma vida angustiante para momentos de puro esquecimento, jogado na eternidade e conhecendo as Ideias como frutos objetivados da Vontade. A arte se torna um caminho ascético para uma vida bela, por instantes.

Sua concepção da estética enquanto caminho para resignação da vida angustiante se torna meramente importante em sua filosofia, tendo em vista que é através da contemplação estética que se conhece a Ideia enquanto ela mesma. Eleva-se o sentido de que a contemplação estética é fundamental para o escape da vida oscilatória, mesmo que por meros instantes, não deixando-se levar pelas dores do mundo objetivado. Schopenhauer buscou fazer, portanto, uma hierarquia das artes, dando extrema importância para a tragédia e a música. Isso será analisado com maior

ênfase no capítulo 3, onde se buscará uma relação com o entendimento de Nietzsche dessas mesmas artes.

3. CAPÍTULO 2 – NIETZSCHE E SUA FILOSOFIA TRÁGICA

Neste capítulo será analisado o pensamento de Friedrich Nietzsche (1844 – 1900), no intuito de explicitar alguns conceitos relevantes que marcaram sua filosofia. De início, é necessário expor como se deu a influência de Schopenhauer em Nietzsche, destacando seu entusiasmo inicial com o pessimismo, para posteriormente, no capítulo 3, discorrer sobre o seu distanciamento, destacando as divergências de pensamento. Como trabalhado no capítulo anterior com Schopenhauer, será apresentado a concepção da condição humana em Nietzsche, ressaltando o aspecto antropológico-filosófico, onde existe uma necessidade de afirmação da própria existência. Essa análise é de suma importância para compreendermos seu aprofundamento na arte – seja no jovem e no maduro Nietzsche -, surgindo como um aspecto elevado do homem: é a arte como celebração.

3.1 – A influência de Schopenhauer no pensamento trágico de Nietzsche

Para se analisar o pensamento trágico de Nietzsche, é necessário destacar a sua influência com o pensamento de Schopenhauer. Pode-se dizer que existe um diálogo muito presente entre a filosofia trágica de Nietzsche e a filosofia pessimista de Schopenhauer. Essa influência da filosofia schopenhaueriana trouxe novas perspectivas ao jovem Nietzsche, como um verdadeiro despertar. São certos traços característicos, marcantes, que possibilitaram novas formas de se pensar a realidade. Como o próprio Brum (1998) comenta: “Nietzsche, filho de pastor, encontrou em Schopenhauer um mestre que, como filósofo, ensinou-lhe, pela primeira vez, ‘a dimensão trágica da vida’.” (BRUM, 1998, p.55). Mas é importante destacar que ambos se diferem em diversos aspectos, não sendo exclusivamente o objetivo central deste tópico apresentá-los. Será aprofundado aqui, de maneira introdutória, um pouco da importância da filosofia de Nietzsche na história do pensamento ocidental, para

posteriormente analisar as influências perceptíveis entre a filosofia pessimista e a filosofia trágica - do encantamento inicial de Nietzsche a Schopenhauer - e como isso se deu. Essa análise é importante para posteriormente refletir acerca da estética, onde se buscará uma relação entre eles.

Nietzsche, ao decorrer da história, influenciou figuras importantes, assim como a cultura de seu tempo. Suas ideias contribuíram com a formação de algumas correntes filosóficas, como a filosofia trágica, a filosofia fenomenológica-existencial e, propriamente, o existencialismo. Carrasco (2017) pontua que Nietzsche pode ser considerado um filósofo pré-existencialista, influenciando posteriormente Jean Paul Sartre, Martin Heidegger, Albert Camus, dentre outros. Dessa forma, percebe-se que sua influência foi significativa para o decorrer do século XX. Mas seu pensamento não influenciou somente o meio filosófico. As reflexões de Nietzsche - assim como o de Schopenhauer – contribuíram imensamente com o seu desenvolvimento dos estudos psicanalíticos por Sigmund Freud. É importante destacar o seu notável envolvimento com algumas figuras marcantes, entre elas o seu envolvimento com o compositor Richard Wagner (1813 – 1883), que foi de grande valia para a sua primeira fase de pensamento, muito ligada a filosofia schopenhaueriana.

O pensamento de Nietzsche não se limitou apenas as produções filosóficas. Ele era formado em filologia clássica, excelente em sua profissão. Como comenta Safranski (2017), o seu empenho nos estudos filológicos ganhou bastante notoriedade, chegando a ser convocado para cátedra de filologia clássica na Suíça, na cidade de Basileia, no qual aceita. Com o tempo, críticas aos estudos filológicos arrebatam Nietzsche, fazendo-o desencantar com tamanha rigorosidade da área. Mas não que isso o levasse a desconsiderar a importância da filologia, utilizando-a muito para suas produções filosóficas. Posteriormente, diz Safranski (2017), fica visível que Nietzsche desejava superar os horizontes da filologia, no intuito de ir além para conhecimentos ainda não descobertos.. A filologia o protegia desses horizontes inauditos, como Safranski (2017) expõem na sua obra “Nietzsche: biografia de uma tragédia”:

O autoexame o faz entender que não fora coerção nem a perspectiva de carreira e segurança profissional, tampouco paixão pela filologia que determinara o curso de sua formação, mas que ele obviamente escolhia

filologia como instrumentos de disciplina para se proteger dos inauditos horizontes dos conhecimentos e das **paixões artísticas**. A mão tateante do instinto obviamente não o deixou sair do mar alto, mas recomendou-lhe que se contentasse em contemplar a amplidão parado na margem. Seu sentimento o preveniu contra o próprio desejo, e assim ele estava disposto a se curvar a coerções autoimpostas. (SAFRANSKI, 2017, p. 36, grifo nosso)

Seu aprofundamento na filologia certamente contribuiu para um olhar muito mais sério com relação ao desenvolvimento histórico, especificamente dos gregos antigos. É meramente relevante ressaltar que Nietzsche sempre teve uma postura crítica com relação a música, despertando desde muito cedo um interesse pelo papel da arte. A filologia o tirava desse campo, mas mesmo assim, havia um interesse muito grande por parte dele de unir os estudos filológicos com os estudos musicais. Mas foi na filosofia onde este encontrou base suficiente para produzir e esclarecer seu entendimento com relação a arte. E é na filosofia onde envolve-se para uma produção única, assistemática e aforismática.

A postura cética e crítica em Nietzsche não veio de repente. Desde de sua juventude, Nietzsche colocava em questão os valores cristãos, inclusive Deus. Além do mais, sua postura autocrítica o incentiva para o desenvolvimento de seu pensamento. Ele sempre revia aquilo que escrevia, buscando analisar minuciosamente a forma como pensava. Segundo Safranski (2017), Nietzsche queria participar de seus pensamentos passados, vivê-los novamente, em retrospectiva, tendo consciência de sua antiga compreensão sobre os olhos de novas percepções. É certo que nessa parte, Safranski (2017) analisa desde os escritos mais juvenis de Nietzsche. Porém, tal prática foi vivenciada ao decorrer de sua vida, contribuindo com a fundamentação de seu pensamento e sendo crucial para se notar as consideráveis mudanças nas fases do pensamento de Nietzsche.

A primeira fase de seu pensamento – tendo grande destaque nesse tópico do capítulo, por fazer jus a relação – foi extremamente influenciada pela filosofia pessimista de Schopenhauer. Tal influência se deu no contato de Nietzsche com a obra “O Mundo Como Vontade e Representação”, exercendo sobre ele uma impressão considerável, como define Brum (1998). O impacto do pensamento schopenhaueriano foi deveras encantador ao jovem Nietzsche, tomando-se conta da proximidade de ideias com o filósofo pessimista. Algumas dessas aproximações foram de grande valia para o desenvolvimento filosófico do seu pensamento trágico.

Algo que é marcante na filosofia pessimista de Schopenhauer é o irracionalismo. Ao invés de priorizar a racionalidade humana – como Hegel e outros idealistas alemães -, Schopenhauer vê que a realidade, dominada por uma Vontade metafísica, tirânica, cega e incessante, é em si irracional. Se o mundo se constitui através dos domínios da Vontade, a realidade é irracional, existindo até mesmo uma impossibilidade de se definir o Ser através da razão. O que fica claro é que a razão não move os seres humanos. Nesse sentido, Simmel (2016), em seu livro “Schopenhauer e Nietzsche”, cita:

Confrontado com o princípio de Hegel de que o real é racional, Schopenhauer diria que o real é irracional, pois aquele tem em mente o conteúdo da realidade e este a realidade do conteúdo, que é impenetrável para a razão. (SIMMEL, 2016, p. 71)

Os seres humanos constituem representações da Vontade no mais alto grau. Evidencia-se a impossibilidade de se racionalizar a realidade, que é por si irracional. Quando identificados como indivíduos, imersos nos desejos de objetivação da Vontade, nada mais resta além dessa Vontade, diz Simmel (2016). Nessa perspectiva, fica evidente as consequências da realidade irracionalista que Schopenhauer apresenta. É um mundo regido pelo caos. Em uma realidade que se mantém de maneira irracional, não há espaço para nenhum ordenamento. Segundo o crítico Rosenfeld (2007), existe essa impossibilidade clara como consequência do mundo regido por algo irracional, não havendo razão, ordem ou valor algum. É restringido o papel da razão humana, como forma de satisfazer a Vontade, que se manifesta, de uma maneira geral, na preservação da espécie humana.

Essa interpretação schopenhaueriana da negação da razão humana instigou Nietzsche, notando em Schopenhauer características inéditas para a filosofia. É certo que desde o princípio, Nietzsche discorda da concepção schopenhaueriana da superação desse mundo alógico, que se baseia na negação da vida, como será abordada no capítulo 3. Mas, nesse sentido, a razão, como fonte provedora de todo o conhecer humano, do desvendamento da constituição da realidade, era um engano que foi tido como absoluto e verdadeiro no decorrer da história. A razão era só um mero instrumento da Vontade, como define Brum (1998):

Além dessa visão de um mundo alógico e irracional, Schopenhauer legou a Nietzsche uma interpretação muito restritiva ao papel da razão humana. A razão, o conhecimento em geral, é apenas um meio, um instrumento (*Werkzeug*) de nossa vontade. O carácter pragmático do nosso intelecto, 'um meio de conservação do indivíduo e da espécie', marcou profundamente Nietzsche. (BRUM, 1998. p. 57)

Esse carácter irracionalista que constitui o real, demonstra a condição pessimista da existência e a forma trágica da realidade. Tal característica acompanha o desenvolvimento filosófico de Nietzsche, onde posteriormente, adota diferenças na superação humana dessas condições desordenadas. Mas sua crítica a razão é como forma de princípio absoluto e inquestionável. O mundo não apresenta verdades absolutas. Não apresenta princípios únicos e indubitáveis.

Outro aparato que atrai Nietzsche para a filosofia schopenhaueriana é o seu ateísmo. O sistema filosófico construído por Schopenhauer é um sistema filosófico sem Deus. Não existe espaço para Deus na filosofia pessimista schopenhaueriana, tendo em vista que o mundo é regido por uma Vontade opressora. Porém, existem enganos com relação ao ateísmo de Schopenhauer, onde muitos tentam, de maneira equivocada, relacionar a Vontade como algo transcendente. Abreu e Lira (2017) esclarecem a este respeito:

Por mais que se possa haver comparações entre Deus e a Vontade, não se pode afirmar que são os mesmos. Pois de maneira geral Deus é um ser ordenador enquanto que a Vontade se fundamenta em um caos. Definir Vontade é algo complexo, mas uma coisa que não se pode afirmar é que ela seja uma consciência ou que tenha um propósito racional. (ABREU e LIRA, 2017, p.93)

A Vontade, enquanto fonte do caos mundano – onde os seres se encontram no pior dos mundos, segundo Schopenhauer – é por si essência esmagadora, não abrindo possibilidades para um ser transcendente, que os salve da miserável condição existencial do homem. Apesar de Schopenhauer preservar alguns princípios religiosos, isso não valida a existência de Deus em sua filosofia, o que é de grande agrado para o jovem Nietzsche. Este, na sua fase mais madura, se preocupou em criticar incisivamente o papel da religião no desenvolvimento histórico e no contexto pelo qual vivia, se aprofundando de uma maneira muito marcante para críticas aos valores morais e cristãos.

O entusiasmo pela trágica condição existencial, que será fundamental para a filosofia trágica de Nietzsche, se deve pelas iniciais inspirações à Schopenhauer. Seu fascínio por essa mórbida condição existencial dos seres na realidade irracional, alógica, sem Deus o faz dar valor a própria vida. É uma descoberta, que, para Nietzsche, o afetou como um verdadeiro despertar. Safranski (2017) pontua sobre esse fascínio do jovem Nietzsche pelas leituras da obra de Schopenhauer, onde a fúnebre realidade apresentada por Schopenhauer - com seu pessimismo ligado a condição angustiante da humanidade – geram entusiasmo em Nietzsche. Sua reação não se aproxima a tristeza, pavor ou repulsa pela condição trágica humana, esclarece Safranski (2017). Este vê como parte essencial da existência, aceitando a realidade como fundamentalmente trágica por excelência.

Essa aceitação se diferencia da maneira como Schopenhauer reage com relação a esse contexto mórbido, adotando uma fuga redentora aos males da vida e não uma postura de afirmação dessa realidade alógica, como faz Nietzsche. Mas isso será trabalhado mais detalhadamente no desenvolvimento do capítulo 3.

Schopenhauer tratou da arte – como visto anteriormente – em uma condição elevada humana, entusiasmando ainda mais o jovem Nietzsche com a filosofia pessimista. A arte podia servir como transformação humana, como elevação do ser na sua condição existencial. Essa superação exposta por Schopenhauer, da negação da Vontade, soava em Nietzsche como uma força interna do ser de autoafirmação, ou como ele mesmo desenvolveria na sua fase mais madura, o conceito de vontade de potência, que será vista neste capítulo. A transformação humana através da arte, vista por Schopenhauer – como já exposta – se deve a uma postura remediadora para aniquilação da Vontade, postura essa que Nietzsche ataca com grande fervor. Mas é a elevação da arte, no seu maior alto grau, que possibilita essa aproximação, ainda que inicial. A postura que Schopenhauer toma, contrariando o espírito de seu tempo, é vista por Nietzsche como algo reformador da vida e o faz colocar Schopenhauer como modelo, dito por Nietzsche (ano) *apud*. (SAFRANSKI, 2017, p.42):

Em que exatamente consiste esse ser-modelo? Para Nietzsche, consiste na postura perfeitamente segura de si, impiedosa, desse filósofo que, contrariando o espírito de seu tempo, pronuncia como juiz da vida sua

sentença e sua condenação, e com sua filosofia da negação aparece ao mesmo tempo como reformador da vida (1, 362)

Na sua admiração pelo pessimismo schopenhaueriano, a arte ganha muito mais importância, fazendo com que Nietzsche desenvolva um posicionamento crítico e filosófico ao papel artístico para a existência humana. Pouco tempo depois do seu primeiro contato com a obra de Schopenhauer, Nietzsche se aproxima do compositor Richard Wagner, que de maneira muito parecida com a de Nietzsche, se encontrava entusiasmado com o pensamento pessimista. Ambos tinham uma relação próxima, compartilhando ideias que se compactuavam. A música era o cerne das reflexões, onde Wagner se aproximava com o pensamento schopenhaueriano, ligando-o com seu posicionamento político nacionalista, e Nietzsche beirava a uma interpretação poética e metafísica.

Tal aproximação de Nietzsche a Wagner, e conseqüentemente, a Schopenhauer, se mostra aparente em sua primeira obra “O Nascimento da Tragédia”, publicada em 1872, onde Nietzsche se aprofunda na filosofia estética, trazendo uma interpretação da tragédia grega através de dois conceitos, que são: apolíneo e o dionisíaco. Essa análise da filosofia nietzscheana da arte que será apresentada neste trabalho – buscando posteriormente uma relação com a estética com Schopenhauer -, terá como intuito aproveitar ao máximo desta primeira obra de sua primeira fase filosófica. Apesar disso, não deixará de ser exposto suas mudanças perceptíveis de pensamento e de distanciamento com Schopenhauer. Algumas características evidenciadas nas suas primeiras obras foram mantidas e aprimoradas no decorrer de seu desenvolvimento intelectual, mesmo dentro de mudanças consideráveis de pensamento.

Nesse sentido, em sua fase mais madura, Nietzsche reconhece aquilo que foi trabalhado por Schopenhauer, dando uma certa relevância aos conteúdos tratados, mesmo divergindo daquilo que foi pensado e produzido. Isso pode ser constatado em sua obra “Crepúsculo dos Ídolos”, de 1889. É uma pequena frase, onde Nietzsche (2007) reconhece a importância daquilo que Schopenhauer tratou, para depois criticá-lo:

Ele interpretou, sucessivamente, a arte, o heroísmo, o gênio, a beleza, a grande paixão, o conhecimento, a vontade de verdade e a tragédia

como consequências da “negação” – descontando-se o cristianismo, a maior falsificação psicológica da história. (NIETZSCHE, 2017, p. 93).

São pontos que Nietzsche também trabalhou no desenvolver de sua obra, mas se diferenciando em diversos aspectos. A arte é trabalhada com grande profundidade em *O Nascimento da Tragédia*, onde posteriormente será apresentada e discutida, dando ênfase a essa densidade artística bem presente no pensamento de Nietzsche, seja na tragédia ou mesmo na música. Mas antes de se aprofundar em tal análise, é necessário discutir brevemente a respeito da concepção antropológica do homem em Nietzsche e a sua necessidade de afirmação.

3.2 – Concepção antropológica de uma vida afirmativa

O pensamento de Nietzsche não é algo tão fácil de se analisar, tendo em vista que o seu pensamento passou por transformações. Como já apresentado, Nietzsche tinha o costume realizar autocríticas, analisando suas obras passadas e escrevendo sobre seu posicionamento atual, com a utilização de novos conceitos para uma leitura totalmente inovada de si mesmo. Isso é, de certa maneira, algo muito interessante, pois possibilita uma análise a partir dos conceitos criados posteriormente por Nietzsche das suas obras juvenis. Seu pensamento é dividido em três fases, como Santos (2015) afirma:

Costuma-se dividir a obra de Nietzsche em três fases: uma primeira que se define pela sua metafísica de artista, a segunda que sai em defesa da ciência e, por fim, a dita fase “positiva” da filosofia de Nietzsche. (SANTOS, 2015, p. 58)

Mesmo existindo divisões em seu pensamento, são vários os fragmentos conceituais que foram evidenciados nas suas primeiras obras, onde, posteriormente, Nietzsche desenvolve-as com mais critério. Mas em razão de sua autocrítica – onde Nietzsche analisa suas antigas obras a partir de novas perspectivas - será analisado a concepção humana definida por Nietzsche de um modo geral, citando conceitos que foram criados depois de sua primeira fase, que é a “metafísica do artista”, momento este que se preocupou com o papel da arte e que tem grande ênfase neste trabalho. A condição em que se encontra o homem na filosofia trágica de Nietzsche é

fundamental para se analisar a forma como ele concebeu a arte em sua filosofia estética.

Como já foi tratado anteriormente, Nietzsche legou de Schopenhauer a descrença na razão como fonte absolutamente confiável. A razão é vista sob um aspecto limitado aos seres humanos, que se iludem com a priorização de seu intelecto. Ela se liga a moralidade humana, justificando as ações animais dos indivíduos. Nietzsche, muito ligado também ao desenvolvimento das ciências - em específico as astronômicas e biológicas -, se fascinava com aquilo que elas revelavam, apresentando a complexa constituição da realidade, e revelando o surgimento do homem frente ao universo amplo, que é em si, desconhecido. O sentimento angustiante dos indivíduos frente às descobertas do mundo moderno, como a vasta amplitude do universo e a evolução dos seres humanos nesse “ínfimo” mundo, acabavam por revelar também a insignificância da existência humana frente ao todo, colaborando para a perspectiva trágica da realidade em Nietzsche. Isso gera um certo “sentimento de contingência” nos homens, como Brum (1998) comenta: “A revolução astronômica (Copérnico, Galileu) e a ciência dos fósseis de Darwin compuseram um cenário que agravava a contingência humana.” (BRUM, 1998, p. 58). O homem, iludido com sua grandiosidade, se gaba das suas capacidades frente ao mundo, que nada mais é do que um ponto no grandioso universo. Alguns aspectos de Blaise Pascal (1623 – 1662) – que também era irracionalista - da pequenez humana estão bem presentes na filosofia de Nietzsche, como tratado por Brum (1998).

Com suas críticas ferozes aos valores morais, Nietzsche defendia a condição trágica do ser humano, não compactuando com nenhuma negação da vida, da Vontade, ou com o niilismo⁴. Faz parte da condição humana as características naturais e instintivas. Estes últimos estão no âmago da origem da consciência e da razão humana (BOGEA, 2016). É da relação conflituosa e instintiva que nascem o homem racional e consciente, como explica Boguea (2016):

A vida consciente, a razão, a lógica, o pensamento, o conhecimento,
são apenas efeitos de superfície do longo embate conflituoso de instintos e

⁴ Segundo Marques (2014), na perspectiva nietzscheana, o niilismo seria uma espécie sintoma da decadência, onde se tem uma crença a partir de valores que, por sua vez, negam a vida e a sua condição natural.

impulsos diversos, diferentes, contraditórios que se entrecortam e entrecruzam. (BOGEA, 2016, p. 88)

Em uma realidade conflituosa, onde tudo está em constante destruição e transformação, no seu aspecto trágico por excelência - colocando o ser humano muitas vezes a beira do abismo – evidencia-se a necessidade de o homem afirmar seu próprio destino, aceitando a pequenez de sua existência no mundo, como diz Bogea (2016). Mas não é apenas uma entrega ao caos regente do mundo, e sim de uma possível contemplação da condição trágica da vida, onde se poderá, a partir disso, criar os próprios valores sem o apoio de nenhuma moral, ascética ou religiosa. Comenta Brum (1998):

Que respire esse ar de abismo e que a partir daí possa criar valores, ficções que tornem possível uma vida não de **transparência**, mas de **sombra** e de **contingência**. Onde sua verdade não vise um centro sobrenatural doador de sentido, mas que retorne a si como único doador e criador, sem nenhum apoio senão sua vontade, instrumento da vida e de potência. (BRUM, 1998, p. 60, grifo do autor)

Nesse sentido, a condição humana frente a realidade caótica deve ser de afirmação, de aceitação e contemplação da própria existência, onde a partir disso, serão desenvolvidos valores, define Brum (1998). É uma afirmação do sofrimento como condição existencial humana, não havendo espaço para negação da vida e sim para a sua afirmação, mesmo sendo ela essencialmente cruel. Algo que é bem relevante e característico para a afirmação da própria vida apresentado por Nietzsche em sua filosofia, é uma vontade de poder, ou melhor dizendo, vontade de potência. Não é uma vontade metafísica, e sim uma vontade que se constitui no próprio mundo, presente na realidade e participante da vida.

Como explica Freire (2014), a vontade de potência não está fora da realidade dos fenômenos, sendo ela um princípio ontológico, presente no mundo, sem uma origem determinada e sem transcender o mundo físico. É uma vontade que busca potencialização, interessada na autopreservação de si e na afirmação da existência trágica. Essa vontade de poder se liga a intensidade, afirmando e superando os declínios da vida, que é parte essencial deste conceito, como Brum (1998) comenta: “A ideia de uma hierarquia dos fenômenos dominado sempre o mais fraco está no âmago da noção nietzschiana de uma vontade de potência que se supera.” (BRUM,

p. 67). E apesar dessa definição nietzschiana aparecer em Assim Falou Zaratustra, diversos fragmentos são encontrados em sua fase inicial, no qual se preocupava com a arte, especificamente com a tragédia grega. A obra O Nascimento da Tragédia apresenta os conceitos apolíneo e dionisíaco, que evidenciam características desta vontade de potência desenvolvida posteriormente, como pontua Brazil (2012).

A afirmação da própria existência, mesmo na sua condição trágica, é algo que marca com grande profundidade a filosofia de Nietzsche. Seu fascínio por essas características é notado desde cedo, sobretudo na sua filosofia estética. A obra O Nascimento da Tragédia é uma marca para sua compreensão da arte. Mas Nietzsche vai mais além, vendo a arte como solução dos problemas humanos, dotada de uma verdadeira sabedoria de vida e forma de se conhecer a realidade. Nesse sentido, será analisado sua concepção afirmativa e celebrativa da arte, presente em O Nascimento da Tragédia.

3.3 – Arte como celebração

Nietzsche era um grande apreciador de arte. Seu contato com as manifestações artísticas alemãs o incentivava para um pensamento profundo e crítico da arte, onde adota uma concepção da perspectiva artística como algo absolutamente transformador para a vida humana. Como já dito antes, sua primeira obra filosófica foi “O Nascimento da Tragédia”, em que apresenta características relevantes para suas produções futuras. Não é apenas uma análise aprofundada da constituição da antiga tragédia ática grega, mas sim o início do pensamento filosófico trágico de Nietzsche, estudando a formação da cultura grega e fazendo críticas incisivas ao pensamento ocidental, sobretudo a moral, ao socratismo e ao cristianismo.

É inaugurado um novo modelo de se pensar filosoficamente a arte. Nessa obra, fica evidente seu contato próximo com a filosofia pessimista de Schopenhauer, como também as suas divergências, não aderindo a negação da essência conflituosa do mundo, por exemplo. Sua admiração por Wagner o inspira na produção do livro, não citando-o diretamente, como comenta Safranski (2017). É extremamente relevante destacar que alguns conceitos criados são fundamentais para se entender a forma

como Nietzsche concebe a arte e sua relação com a existência – sendo estas essenciais para entender seu pensamento, que são as forças apolíneas e dionisíacas. Esses conceitos serão apresentados neste tópico. Segundo Brum (1998), são conceitos utilizados até as suas últimas obras.

Como já evidenciado, Nietzsche lega de Schopenhauer uma concepção trágica da realidade. Mas sua postura não é de resignação como Schopenhauer, e sim da contemplação da vida em seus parâmetros oscilatórios. A arte para o jovem Nietzsche segue esse modelo, sendo ela um verdadeiro estimulante para a vida, assim como comenta Brum (1998). Nietzsche adota uma dupla de Deuses gregos para explicar o desenvolvimento artístico na Grécia, onde nota na tragédia ática uma atitude muito mais próxima da relação estética com a existência. Ao começo de sua obra, Nietzsche (2007) introduz a definição das duas forças pertencentes ao antigo mundo grego:

A seus dois deuses da arte, Apolo e Dionísio, vincula-se a nossa cognição de que no mundo helênico existe uma enorme contraposição, quanto a origens e objetivos, entre a arte do figurador plástico [*Bildner*], a apolínea, e a arte não figurada [*unbildlichen*] da música, a de Dionísio: ambos são impulsos, tão diversos, caminham lado a lado, na maioria das vezes em discórdia aberta e incitando-se mutuamente a produções sempre novas, para perpetuar nelas a luta daquela contraposição sobre a qual a palavra comum “arte” lançava apenas aparentemente a ponte; até que, por fim, através de um miraculoso ato metafísico da “vontade” helênica, apareceram emparelhados um com o outro, e nesse emparelhamento tanto a obra de arte dionisíaca quanto a apolínea geraram a tragédia ática. (NIETZSCHE, 2007, p. 24)

Existe uma relação muito intrínseca entre as duas forças, que geram a arte, sendo elas impulsos estéticos da natureza, como cita Brum (1998). Essa relação antagônica possibilita o desenvolvimento artístico, sendo importante apresentar a definição exata de cada conceito, evidenciando até mesmo sua relação inicial com Schopenhauer. Essas forças são essenciais para se compreender a tragédia grega, onde será aprofundado no capítulo 3. Mas, segundo Safranski (2017), tais impulsos são marcas do estilo artístico, não se limitando, portanto, apenas na constituição da tragédia ática. É uma análise estética que se volta ao metafísico artístico.

A força apolínea deriva-se do Deus grego Apolo, que é filho de Zeus e é representado como Deus da arte e da poesia. Sua forma está ligada aos limites da consciência, sendo clareza e, ao mesmo tempo, ilusão. Como Nietzsche (2007)

define, é o próprio sonho, caracterizando as figuras divinas gregas. Para elucidar melhor o conceito de apolíneo, Safranski (2017) define sobre o Deus Apolo:

Apolo é o deus da forma, da clareza, do contorno nítido, do sonho luminoso, e, sobretudo, da individualidade. As artes plásticas, a arquitetura, o mundo homérico dos deuses, o espírito da epopeia – tudo isso é apolíneo. [...]. O encanto de apolíneo reside em não se esquecer de nenhum momento a artificialidade, preserva-se a consciência do distanciamento. (SAFRANSKI, 2017, p. 57)

É importante lembrar que, para Nietzsche, o mundo é desprovido de valores. Os seres humanos criam valores para suportar a realidade trágica, sendo o apolíneo o próprio controle de si, ligado ao indivíduo, reflexivo e que tem consciência dos próprios limites. Nesse sentido, o apolíneo representaria uma forma concisa, ordenada, com normas. Weber (2007) menciona que Nietzsche identificou as obras de Homero como obras essencialmente apolíneas, no sentido de sua beleza e ordenação. Tanto Weber (2007) como Safranski (2017) apresentam algo extremamente relevante, evidenciando a influência schopenhaueriana para este impulso apolíneo. Apolo seria o mundo enquanto representação de Schopenhauer, sendo especificamente o princípio da individuação, onde percebe-se o homem como um ser limitado, distante da natureza: “Em outros termos, os homens possuíam nítida consciência do dilaceramento, do fato de que o homem estava separado da natureza, que ele era um, em meio ao todo.” (WEBER, 2007, p. 211). Nas tragédias, o apolíneo se liga ao reflexivo, a lógica, aos valores. Se limita às condições conscientes.

Já o dionisíaco é o oposto, segundo Nietzsche. Graças a sua oposição, é que se tem a força da tragédia e da música. Eis um conceito muito potente que Nietzsche se apropria para a explicação da arte. No estado dionisíaco perde-se a consciência de si, dos limites, afastando-se do *pricipium individuationis*, como explica Safranski (2017). É uma força que escapa dos valores, mas não é uma força externa, fora do próprio mundo. Participativa, ela é criativa e ao mesmo tempo cruel, tendo relações com a vontade impulsiva schopenhaueriana, evidenciado por Safranski (2017). O mesmo comenta:

O dionisíaco, é a visão de Nietzsche, é o próprio inaudito processo da vida, e culturas não são senão tentativas frágeis e sempre ameaçadas de criar dentro delas uma zona de “vivibilidade” (*Lebbarkeit*). Culturas sublimam as energias dionisíacas; as instituições culturais, rituais, significados, são

representações, símbolos, que se alimentam da verdadeira substância vital, mas mesmo assim a mantém à distância. O dionisíaco jaz diante da civilização e debaixo dela, é a dimensão a um tempo sedutora e ameaçadora do Inaudito. (SAFRANSKI, 2017, p. 57- 58)

As forças dionisíacas estão presentes em todas as culturas. Consequentemente, não são apenas as dionisíacas, mas as apolíneas também. A crítica de Nietzsche a arte de seu tempo consistia na rejeição da realidade dionisíaca, aumentando extremamente as doses apolíneas, em benefício da racionalização, o que causava a rejeição da realidade caótica. Isso se dá na desmedida das forças apolíneas e dionisíacas, onde Safranski (2017) comenta que Nietzsche adota uma concepção de cultura e indivíduos fortes, sendo esses os que suportam altas doses das forças dionisíacas, sem sucumbir para o abismo. Nesse sentido, Nietzsche vê nas culturas gregas, em específico nas tragédias áticas - realizadas pelo culto ao Dionísio - a representação mais clara de cultura forte, onde se vê a arte afirmando os próprios desastres da vida: "Culturas e indivíduos fortes extraem beleza do terrível." (SAFRANSKI, 2017, p. 71). Os seres humanos, impactados com a dor e espanto da realidade trágica, são capazes através da tragédia de contemplar o caráter sofredor da existência. Com isso, o desenvolvimento de uma arte forte se dá na conciliação das forças apolíneas e dionisíacas, sem anulação de nenhuma. Não se nega a vida no seu sentido trágico, e sim contempla, afirma, como parte natural das condições existenciais humanas.

Nietzsche nota na tragédia ática um estilo artístico extremamente significativo, capaz de conhecer o próprio homem e a própria realidade. Ela se aproxima do caráter irracional desta realidade, unindo o sofrimento e a jubilação, como diz Brum (1998), possibilitando no homem contemplação e construção de si. Por tamanha importância, foi dedicado no capítulo 3 um tópico que aborda o entendimento desta importância da tragédia grega em Nietzsche, buscando uma relação entre o entendimento de Schopenhauer. A música também será abordada, onde eleva-se no mais alto grau artístico.

Suas aproximações com a filosofia de Schopenhauer são evidentes na sua primeira fase de pensamento. A realidade carece de ordenamento, razão, sentido, onde a humanidade cria valores para encarar a trágica condição do real. Mas

Nietzsche não se agarra ao pessimismo schopenhaueriano em seu sentido completo, divergindo desde a sua primeira obra. Isso será melhor desenvolvido no próximo capítulo.

4. CAPÍTULO 3 – AS SEMELHANÇAS ENTRE AS CONCEPÇÕES ARTÍSTICAS: SCHOPENHAUER E NIETZSCHE

Neste capítulo, será analisado a estética na filosofia pessimista de Schopenhauer e na filosofia trágica de Nietzsche, destacando suas semelhanças e buscando uma relação da estética entre eles. Entender estas filosofias, como destacado nos capítulos anteriores, torna-se fundamental para o melhor entendimento de suas semelhanças, sobretudo no entendimento da arte. Nota-se um forte destaque para a grandiosidade da tragédia e da música tanto em Schopenhauer como em Nietzsche, adotando perspectivas diferentes para a análise destas manifestações artísticas. Todavia, se faz necessário apresentar as divergências de pensamento, evidenciando os motivos que levaram Nietzsche a se afastar do pessimismo schopenhaueriano e desta necessidade da condição ascética do homem frente ao mundo.

4.1 – Divergências evidentes de pensamento

Nietzsche, quando jovem, se encontrava fascinado com o pessimismo de Schopenhauer. Esse sentimento extasiante é evidente nas suas primeiras obras, admirando-o como um verdadeiro mestre⁵. A leitura de “O Mundo Como Vontade e Representação” ocasionou um verdadeiro efeito embriagante, como diz Barbosa (2001): “Encontrara o seu “primeiro e único educador”, que tinha escrito aquele livro para ele e lhe falava intimamente numa linguagem perfeitamente clara.” (BARBOSA, 2001, p. 7). Schopenhauer soube tratar a realidade com vista grossa, notando os

⁵ Em razão da tamanha admiração, Nietzsche escreve “Schopenhauer como educador” na terceira consideração extemporânea de 1874, tendo Schopenhauer como um grande exemplo para o enobrecimento do homem e da cultura alemã, como afirma Danelon (2001).

aspectos trágicos que regiam o mundo. Este mundo, dominado por uma Vontade tirânica, objetivando-se nos fenômenos – para Schopenhauer, no mundo enquanto representação-, não possui sequer ordenamento ou racionalidade. Para Schopenhauer, é no homem que essa Vontade se objetiva na sua melhor forma, manifestando-se nos humanos através de seus sentimentos: na constante oscilação entre dor e tédio.

Com isso em vista, Schopenhauer não se limitou ao pensamento de seu tempo. A falta de otimismo e de nacionalismo alemão – este último muito presente e influente na sua época - escapavam dessa perspectiva pessimista de Schopenhauer, como relata Lima (2019): “Schopenhauer considerava o “orgulho nacional” a mais estúpida das honras” (LIMA, 2019, p. 140). Junto com estes contrapostos, o mundo movido pela razão era apenas uma mera ilusão, contrariando assim Hegel e diversos filósofos alemães reconhecidos. Isso acarretou na falta de valorização de suas obras, gerando assim repulsa em Schopenhauer aos modelos acadêmicos. Nietzsche deu grande importância a esses aspectos, admirando Schopenhauer como um verdadeiro filósofo e um verdadeiro mestre. Schopenhauer era visto como um grande modelo para Nietzsche. Para entender melhor este posto concedido a Schopenhauer, Nietzsche criticava incisivamente o Estado e a cultura alemã por sua decadência, e via no filósofo pessimista chances para a reversão desse quadro, como evidenciado por Danelon (2001).

Muito desta influência de Nietzsche por Schopenhauer foi trabalhado anteriormente, principalmente no segundo capítulo. Suas aproximações são ainda mais claras no que diz respeito a estética, elevando o valor da arte para a existência dos seres humanos no mais alto grau. Mas não são apenas evidenciadas as influências de Schopenhauer na filosofia trágica de Nietzsche. Suas divergências marcam a filosofia trágica de Nietzsche como superação do pessimismo radical, ou como ele mesmo define, do niilismo presente na perspectiva schopenhaueriana, que nega a vida, buscando resignação e fuga da condição trágica da existência. Apesar dessas semelhanças serem evidenciadas no estudo da estética de ambas as filosofias – elevando o valor da arte para a existência humana -, fica claro que a estética, a arte como forma elevada de ser, se diferencia na sua aplicação, como veremos adiante.

Schopenhauer tratava da Vontade metafísica como fonte de toda dor e de todo sofrimento humano. Ela era a razão da guerra constante de todos contra todos, impossibilitando a felicidade ou até mesmo a liberdade. Sobre isso, Brum (1998) comenta: “Ele considera que o mundo fenomênico está inteiramente submetido a uma necessidade absoluta: a natureza está marcada pela necessidade. Só a vontade, ela mesma, é livre.” (BRUM, 1998, p. 35). É pura dilaceração, condenando a vida e tornando-a insuportável. A Vontade se apodera da vida humana, dominando estes seres como verdadeiras marionetes. Manifesta-se através dos desejos, que geram conseqüentemente dor e sofrimento. Nesse sentido, Nietzsche diferencia-se, atribuindo a Vontade como algo apoderado pelo processo vital, como afirma Simmel (2011):

Em Nietzsche, o processo vital se apodera da vontade como seu órgão e meio. Em Schopenhauer, ao contrário, a vontade adquire um significado absoluto, pois a própria vida não é mais do que uma de suas manifestações, um meio para a vontade se expressar e encontrar seu caminho. Para Nietzsche, queremos porque vivemos; para Schopenhauer, vivemos porque queremos. (SIMMEL, 2011, p. 104)

Nietzsche, por sua vez, concorda com essa definição atribuída por Schopenhauer da Vontade insatisfeita, que é em si a fonte do prazer e da crueldade. Mas muito diferente da perspectiva schopenhaueriana, Nietzsche não condena a condição trágica da existência humana no mundo e também não atribui a Vontade como forma fora do mundo, em um sentido metafísico. Como dito por Simmel (2011), a vida deve se apoderar da Vontade como seu meio, em um sentido que possibilite a superação desse pessimismo radical de Schopenhauer. Isso contribui para a formulação da Vontade de Potência trabalhada por Nietzsche, no intuito de aceitar a existência tal como ela é, trágica e limitada, contemplando-a em uma busca do querer viver. E nesse sentido, a arte – que se relaciona com a natureza criadora dos seres humanos – se aproxima desse entendimento da vontade de potência, como diz Brandão (2020):

A Arte além de ser, como tudo o mais, movida pela vontade de poder, na medida em que ela mesma é uma pulsão pelo constante criar, revela de forma muito peculiar o *pathos* que é a vida como vontade de poder que sempre supera a si mesma. (BRANDÃO, 2020, p. 195)

É uma arte que manifesta essa vontade de potência, tratada por Brandão (2020) como vontade de poder. Dentro desta perspectiva de uma vontade de potência que sempre se supera, inserida na condição trágica e angustiante da realidade - onde a própria existência se liga ao criativo, ao cruel e ao prazeroso -, a vida deve ser afirmada, mesmo inserida neste mundo trágico e sofrido. Brum (1998) esclarece a respeito da aproximação desta Vontade com a arte, onde segundo o pensamento de Nietzsche: “O conceito de **vontade de potência**, com sua mescla de dor, prazer e força, é uma verdadeira reparação dos aspectos maiores do conceito de **dionisíaco**.” (BRUM, 1998, p. 68, grifo do autor). A vida deve ser afirmativa no homem dionisíaco, pois em seu âmago, é cheia de poder, força e alegria.

Já dentro do pensamento pessimista, Schopenhauer apela para um aniquilamento da própria Vontade, encontrando na ética – a compaixão - uma forma de aniquilar as dores provocadas pela objetivação desta Vontade. Não é somente através de sua ética, mas também através da contemplação estética, que possibilita por instantes o fim da pressão dominadora da Vontade, como diz Safranski (2011). O ser humano existe sob condições insuportáveis, onde se faz necessário à anulação ou esquecimento por instantes de todo o sofrimento. É nessa contemplação estética, como afirma Brum (1998), que o homem se vê contemplando algo livre da imposição da Vontade, encontrando-se em uma contemplação desinteressada, sendo essa, a contemplação das Ideias.

Aprofundando mais nestas “escapatórias” apresentadas por Schopenhauer, vemos que este apela, conseqüentemente, a necessidade de fuga desta Vontade, seja negando-a ou amenizando-a. Como visto anteriormente no capítulo 1, é na ética, através da compaixão, que o ser humano toma como sua a dor manifestada no mundo, dissipando toda sua individualidade – princípio da individuação - e egoísmo, podendo assim entender a Vontade como uma e o sofrimento como fruto desta essência. O estado estético também é capaz de servir como calmante da realidade objetivada, livrando-os do sofrimento, independente do princípio da razão, como esclarece Schopenhauer (2001). A arte possibilita então, livramento. É uma arte vista como libertação de todo sofrimento humano, mesmo que momentaneamente, possibilitando a contemplação das Ideias. Nesse sentido, é evidente que

Schopenhauer pondera para a necessidade de resignação. Não é à toa que a filosofia de Schopenhauer foi influenciada pela filosofia oriental. É um pensamento que, partindo disso, beira ao ascetismo, onde negar os desejos é se libertar de toda dor causada pela Vontade. Negar a vida, como define Brum (1998):

Quando a vontade se desliga da vida, por meio do ascetismo, ela se desliga – de forma eudemonística – do sofrimento e da dor. A negação da vontade de viver é uma atitude radical de exclusão do mundo. Mas, para um pessimista que vê o desejo como opressão e repetição, a libertação, a redenção (Erlösung) só podem vir da supressão do desejo. (BRUM, 1998, p. 49)

Apesar da influência de Nietzsche com a filosofia schopenhaueriana, a Vontade é tratada de outra forma. Nietzsche não sugere a negação dessa Vontade, mas sim a vê como parte fundamental da existência, não compactuando assim com o ascetismo schopenhaueriano e sim para uma superação do pessimismo de Schopenhauer.

A arte é tratada sob perspectivas diferentes, mas ganhando uma forma elementar. Se para Schopenhauer ela serve como calmante e como afastamento da Vontade denunciada por ele, para Nietzsche a arte serve como estimulante e como afirmação do ser humano dentro do seu contexto trágico na realidade. Seja na perspectiva schopenhaueriana ou nietzschiana, ambos concebem valor a algumas formas artística, que contribuem para o melhor entendimento do próprio homem no mundo, onde este, por sua vez, é considerado superior pela sua capacidade de contemplação estética, evidenciado por Brum (1998).

Tanto Schopenhauer como Nietzsche trataram de discutir diversas formas artísticas, mas é perceptível a grandiosa importância dada por ambos os filósofos a duas manifestações de arte, sendo elas: a tragédia e a música. Tais concepções da importância destas artes contribuem muito para o entendimento estético destacado na filosofia pessimista e na filosofia trágica, como posteriormente será evidenciado.

4.2 – Valorização da tragédia grega e suas diferenças

A tragédia grega é frequentemente tratada como uma arte poética elevada, capaz de inspirar e enobrecer os humanos com reflexões acerca da sua própria

condição na realidade, exercendo um papel instigador e problematizador. Certamente que as reflexões acerca da tragédia não foram apenas para a defesa de um gênero poético exemplar na sociedade. Exemplo disso é Platão, que em suas obras, condenava a tragédia no seu modelo ideal de República, alegando que a tragédia se aplicava através de mimeses e de ambiguidade, como relata Fellows (2001). A arte possibilita o afastamento ainda maior da verdade, tendo em vista que na própria realidade sensível, os objetos percebidos são cópias imperfeitas do ideal. Assim, segundo Platão (2010): “[...] e os que se aventuram à poesia trágica, em versos iâmbicos ou épicos, são todos eles imitadores, quanto se pode ser.” (PLATÃO, 2010, p. 301).

Aristóteles certamente foi o filósofo antigo que mais tratou da importância da tragédia para a existência humana, valorizando a arte e aproximando a tragédia com a filosofia. Muito diferente de Platão, que condenava a arte por se aproximar de uma imitação da vida, afastando ainda mais os seres humanos da verdade, Aristóteles não atribui como um aspecto negativo ao uso mimético que a arte faz. Para Aristóteles, em sua obra intitulada Poética, a tragédia imita as ações nobres, onde, por meio da piedade e do terror, despertam a “catarse dessas emoções” (ARISTÓTELES, 1999, p. 42). Isso significa que através do espanto com o trágico, que é a experiência estética dos espectadores por excelência, se tem a elevação das ações humanas, colocando uma ação reflexiva de vivenciar as ações dos indivíduos e de pensar a respeito de suas escolhas. Como tratado por Fellows (2001), o filósofo alemão Friedrich Schiller (1759 – 1805) percebe que na Poética de Aristóteles a tragédia possui um conteúdo moral, relacionando isso com Kant.

Com a retomada da valorização da arte trágica na modernidade, principalmente pelos filósofos Schiller e Friedrich Schelling (1775 – 1854), existia um apelo destes para a razão, no sentido em que a tragédia possibilitaria uma abstração positiva de valores do sucumbir do herói, como retratado por Fellows (2001). São valores abstraídos na trágica condição do herói, vendo tal condição como benéfica para elevação do ser. Em Schopenhauer, a situação se difere:

Ora, a filosofia schopenhaueriana rompe com o primado da razão, afirmando a intuição sensível – e não a intelectual, como defende Schelling – como via privilegiada para o conhecimento. O sacrifício do herói trágico, desta

forma, assumirá antes um caráter pessimista: o que a tragédia afirma, portanto, não é o triunfo da razão ou do espírito absoluto. A tragédia, de acordo com a interpretação schopenhaueriana, afirma a pobreza da existência. (FELLOWS, 2001, p. 42)

Certamente, a tragédia grega é uma expressão daquilo que é evidenciado na filosofia pessimista de Schopenhauer. A filosofia de Schopenhauer deixa muito bem explícito um âmago denso, uma essência que permeia todo o real, objetivando-se nos seres vivos e não vivos, a fim de manifestar seus desejos irracionais e incertos.

O ser humano, levado de um lugar a outro, sem nenhuma ponderação ou sentido, desejando constantemente e, pouco depois de sua conquista, consequentemente levado ao tédio, manifesta dor e sofrimento, cujo os frutos dessa Vontade tirânica são denunciadas e atacadas por Schopenhauer. Não há felicidade que se mantenha neste mundo impossível. Nesse sentido, fica explícito na tragédia o caráter angustiante do herói trágico, expressando também os comportamentos humanos na realidade. O herói manifesta submissão com relação ao destino, sucumbindo para o abismo e afirmando, como cita Fellows (2001), “[...] a pobreza da existência.” (FELLOWS, 2001, p. 42).

Na tragédia, segundo o pensamento de Schopenhauer, fica evidente a condição trágica da vida, manifestando aquilo que se mostra como mais sofrível. E dentre as artes poéticas, a tragédia é grandiosa por expressar aquilo que de fato acontece, deixando claro o combate incessante da Vontade com ela mesma e da própria arte trágica. Schopenhauer (2001) diz que, nesse gênero artístico, manifesta-se a condição limitada da existência humana frente ao mundo, levando estes seres a catástrofe, seja por infortúnio do destino, de personagens perversos ou da simples relação das pessoas com o cotidiano, em uma relação recíproca. Sobre a tragédia, Schopenhauer (2001) faz uma célebre reflexão:

Considera-se justamente a tragédia como o **mais elevados dos gêneros poéticos**, tanto quanto à dificuldade da execução como quanto à grandeza da impressão que produz. É preciso notar com cuidado, se se quer compreender o conjunto de considerações apresentadas nesta obra, que esta forma superior de gênio poético tem por objeto **mostrar-nos o lado terrível da vida, das dores indescritíveis, as angústias da humanidade, o triunfo dos maus, o poder do acaso que parece ridicularizar-nos, a derrota infalível do justo e do inocente**: encontramos nela um símbolo significativo da natureza do mundo e da existência. O que vemos nela é **a vontade a lutar consigo mesma** com todo o pavor desse conflito. (SCHOPENHAUER, 2001, p. 266, grifo nosso)

A tragédia não tem o intuito de manifestar otimismo, ou de transparecer uma justiça aplicável aos desumanizados no drama. É de justamente expor a condição sofrida humana, no sentido mais universal do termo; do infortúnio de existir. Como se questiona Schopenhauer (2001): “Qual é, portanto, a verdadeira significação da tragédia? É que o herói não expia os pecados individuais, mas o pecado original, isto é, o crime da própria existência” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 267). Se manifesta a Vontade como fonte do sofrer, fazendo da existência humana um pecado, não individual, mas original. Sofrimento na essência íntima de todos os seres existentes, fazendo com que a vida se torne algo insuportável.

A tragédia apresenta os desenlaces terríveis daquilo que nos domina, colocando o homem perante ao mundo irracional, onde suas escolhas mostram combates sempre incessantes que nos levam conseqüentemente ao sofrer. Brum (1998) cita que as tragédias expressam um mundo tão trágico, terrível e insuportável, como Schopenhauer o fez em seu Livro II da obra *O Mundo Como Vontade e Representação*. Não é atoa que Schopenhauer apela para a resignação, observando na tragédia mesma o herói trágico, que depois de tanto sofrer, sucumbindo ao desastre, abdica da vida, da Vontade propriamente. Schopenhauer (2001) esclarece a respeito disso:

É assim que na tragédia vemos as naturezas mais nobres renunciarem, após longos combates e longos sofrimentos, aos fins perseguidos tão ardentemente até aí, sacrificarem para sempre as alegrias da vida, ou mesmo desembracarem-se voluntariamente e com alegria do fardo da existência. (SCHOPENHAUER, 2001, p. 266-267)

Depois do herói trágico sucumbir aos piores desastres, sua resignação é certa. Com culpa, desejando não existir, se afasta de sua posição anterior para algo além. Abandona a vida submetida ao puro sofrimento. Deixa para trás a existência decaída no espanto trágico, abandonando assim o egoísmo e o princípio da individuação, como aponta Schopenhauer (2001). É uma verdadeira atitude simbólica esta resignação do herói na tragédia, que se afasta conseqüentemente do mundo alógico e irracional. Brum (1998) diz que, nesse sentido, fica evidente que esta interpretação da tragédia combina com seu entendimento de mundo. É necessário resignar, fugir, abandonar a condição trágica da existência no mundo, negando a vida e o fardo de existir. Sua atitude ascética se faz presente nesse entendimento da tragédia, que

enrijece ainda mais a necessidade de resignação do homem na realidade. Como se fosse um estimulante, que desperta no espectador essa necessidade de resignação do carácter trágico da existência. Como diz Bittencourt (2008), a tragédia é grandiosa por manifestar a ideia mais perfeita, que é a ambiguidade de Homem.

Como diz Brum (1998): “Ele louva, além disso, a renúncia à vida como prova do carácter nobre do trágico.” (BRUM, 1998, p. 91). É a tragédia que se volta para resignação deste carácter trágico. Já na perspectiva nietzschiana, a tragédia assume outra posição, se diferenciando muito desta negação da vida expressa no herói trágico. Não é uma resignação que Nietzsche louva: é a procura por algo que afirma a própria vida inserida no mundo trágico. E isso é encontrado em todas as formas de arte por ele, como cita Brum (1998): “A arte não possui, em Nietzsche, um carácter ascético; ela está – ao contrário – ligada aos interesses vitais.” (BRUM, 1998, p. 101). Valoriza-se o enobrecimento humano frente as piores situações. É do desastre que o espírito humano evolui, ou melhor dizendo, que se enobrece o homem no mundo. Analisaremos um pouco da valorização que Nietzsche deu a tragédia grega, expressando também a condição existencial e seu valor estético.

Semelhante a Schopenhauer, Nietzsche também coloca a tragédia no nível mais elevado da arte. E isso certamente é evidenciado na sua primeira obra *O Nascimento da Tragédia*, onde não só busca investigar os fenômenos estéticos da natureza humana, mas se ocupa também de uma análise da tragédia ática, buscando analisar sua origem e importância aos gregos antigos.

É evidente que a tragédia não atribui o mesmo carácter negativo da existência, mas sim afirmativo, como diz Brum (1998). Como tratado no capítulo anterior, Nietzsche trata da dor e do sofrimento como algo essencial para o homem, no sentido que através da reconciliação entre o sofrimento e o prazer, a humanidade é capaz de progredir. Ora, quanto mais sofrimento suportamos, mais fortes nos tornamos, visto como um verdadeiro enobrecimento da condição humana no mundo. Tais aspectos são muito evidenciados na tragédia segundo a perspectiva de Nietzsche, no sentido de sua importância e de seu poder, capaz de propor celebração e contemplação da vida. Essa tragédia grega, ou propriamente, a tragédia ática, são originadas através

das duas forças elementares já tratadas: apolíneo e dionisíaco. Como evidência Safranski (2017):

Agora começa a perceber que a tragédia representa um compromisso desses dois impulsos fundamentais. As paixões e a música são dionisíacas, a linguagem e a dialética, no palco são apolíneas – as duas coisas juntas resultam na descrição consciente e clara das forças obscuras do destino. (SAFRANSKI, 2017, p. 57)

A tragédia é originada no combate entre essas duas forças, por meio da qual o apolíneo manifesta a individualidade dos personagens, da forma textual e dos Deuses representados, e o carácter dionisíaco manifestando o elemento primordial oculto, como diz Bittencourt (2008). Nietzsche vê – como já citado no capítulo anterior – que é o poder dionisíaco a expressão maior manifestada no cerne da tragédia ática, onde se vê a força dionisíaca sucumbir assim como o herói trágico. Nietzsche (2007) diz sobre a força dionisíaca: “[...] por outro, como realidade inebriante que não leva em conta o indivíduo, mas procura inclusive destruí-lo e libertá-lo por meio de um sentimento místico de unidade.” (NIETZSCHE, 2007, p.29). É nesse sentimento místico onde, rompendo-se o véu de Maya e o princípio da individuação, o ser humano se entrega às forças originais, ou melhor dizendo, a natureza elementar, que não é regida pela moral ou pela razão. Nesse mesmo sentido, Safranski (2017) define: “O ser humano abre suas fronteiras em direção a Natureza, sente-se um com ela.” (SAFRANSKI, 2017, p. 58).

O que Nietzsche valoriza é o carácter afirmativo da existência que a tragédia desperta. Muito diferente do que é tratado por Schopenhauer, a perspectiva nietzscheana não contempla o resigmo do herói trágico, onde no meio de tanta dor, dilaceração do destino ou de outras forças, abandona a vida objetivada para emergir na contemplação das Ideias. Em Crepúsculo dos Ídolos, obra posterior de Nietzsche (2017), deixa muito bem explícito esse distanciamento com a perspectiva schopenhaueriana:

Schopenhauer ensinou que o intuito geral da arte era “livrar da vontade” e venerou o “dispor à resignação” como sendo a grande utilidade da tragédia. – Mas isso – já dei a entender – é ótica de pessimistas e “mau olhado”: é preciso apelar aos próprios artistas. [...] Diante da tragédia, o que há de guerreiro em nossa alma festeja em saturnais; quem está habituado ao sofrimento, quem procura sofrimento, o homem heróico, enaltece sua

existência com a tragédia – apenas a ele o artista trágico serve a bebida dessa dulcíssima crueldade. (NIETZSCHE, 2017, p. 96-97)

A tragédia grega é afirmadora da vida, e é isso que Nietzsche contempla, notando no herói o enfrentamento do que há de mais cruel. É a entrega deste herói ao dionisíaco, sucumbindo-se. O herói, que sucumbe ao trágico, não desperta em nós um sentimento de resignação, mas sim de uma atitude contemplativa, fazendo com que nos aproxime de um apego ao valor vital da existência. Mesmo o mundo não sendo regido por algo racional – como visto, Nietzsche se manteve irracionalista até o final de sua vida -, levada constantemente ao conflito entre os seres, a tragédia transparece a necessidade de afirmação e da sua celebração, aceitando a condição pelo qual os humanos estão emergidos, como lembra Brum (1998).

A arte sempre foi dotada de poder para Nietzsche, capaz de entender a condição antropológica e a necessidade de afirmação. Suas ideias com relação a tragédia se compactuam com uma Vontade de afirmação da vida, em um dizer sim nas condições mais amargas. É a tragédia grandiosa por se relacionar com isso, surgindo um olhar contemplador de Nietzsche a cultura grega antiga. E certamente, Nietzsche (2017) não deixa de “martelar” a errônea interpretação da tragédia grega segundo Aristóteles e Schopenhauer:

A psicologia do organismo, entendido como um transbordante sentimento de vida e de força no qual mesmo a dor ainda atua como estimulante, me deu a chave para o conceito de sentimento trágico, mal compreendido tanto por Aristóteles quanto em especial pelos nossos pessimistas. A tragédia está tão longe de provar algo a favor do pessimismo dos helenos no sentido de Schopenhauer, que ela tem de ser considerada, antes, como sua recusa decisiva e instância contrária O dizer sim mesmo em seus problemas mais estranhos e mais duros. (NIETZSCHE, 2017, p. 135)

Nietzsche vê através da tragédia a necessidade de afirmação da própria existência mesmo nos males do mundo. Nesse sentido, percebe-se que tanto Schopenhauer como Nietzsche viram a tragédia como a mais alta elevação artística, expressando aquilo que é adotado nas filosofias: no pessimismo, nota-se a resignação do herói e a necessidade de negação da Vontade; em Nietzsche, a necessidade de contemplação e afirmação da existência no mundo alógico, incerto e irracional. A tragédia manifesta assim, para ambos, a expressão humana diante aos males do mundo, se adaptando na concepção pessimista e trágica, e divergindo-a, portanto, neste aspecto.

Outra forma artística que se encontra em uma condição elevada é a música. Ambos analisaram a música de forma profunda e concisa, dando um valor extremo desta para a existência humana. Nesse sentido, é necessário analisar as concepções de Schopenhauer e de Nietzsche com relação a música, demonstrando seu envolvimento com o homem e sua importância perante ao existir.

4.3 – A música como mais elevada das manifestações artísticas

O estudo da música data desde os tempos antigos. Tal envolvimento do homem com o aprofundamento musical, buscando entender a sua importância, não nasce na modernidade. Como diz Silva (2016), a música era interpretada na antiguidade como forma de *catarse*, expurgando o que há de ruim no homem, a fim de purificá-lo, harmonizá-lo. Isso se encontra presente em Platão, por exemplo, valorizando o papel da *musiké* para a pólis. Ao decorrer da história, com a evolução dos estudos artísticos, e com a consolidação da estética como área da filosofia na modernidade, o estudo da música ganhou mais firmeza e riqueza.

Mas foi com Schopenhauer que a música ganhou uma importância elementar, estudando-a com profundidade e aproximando-a para a filosofia. Como diz Burnett (2013): “Schopenhauer foi o primeiro filósofo a discorrer sobre a música e sua devida importância da mesma forma que, grandes compositores como Wagner a reconheceu.” (BURNETT, 2013, p. 40). De fato, a música ocupa um espaço extremamente elevado para Schopenhauer, sendo de grande importância apresentá-los.

A música, para Schopenhauer, não se iguala às outras formas artísticas, no sentido em que as outras artes são objetivadas pela Vontade mesma. A música não é expressão de uma Ideia, mas sim é uma cópia imediata da Vontade, como diz Schopenhauer (2003):

[...] a música, visto que vai além das Ideias, é também por inteiro independente do mundo fenomênico, ignora-o absolutamente e poderia, por assim dizer, existir mesmo que ele não existisse, algo que não se pode dizer das outras artes. De fato, a música é uma cópia e objetividade tão imediata da Vontade como o mundo o é, até mesmo como são as Ideias, cujos

fenômenos variados constituem o mundo das coisas singulares. A música, portanto, não é de modo algum, como as outras artes, cópia de Ideais, mas cópia da própria Vontade, da qual as Ideias também são a objetividade. (SCHOPENHAUER, 2003, p. 229-230).

Schopenhauer nota em sua filosofia que a música ocupa um lugar extremamente significativo, ultrapassando até mesmo o mundo intuitivo, como define Bentes (2020). Através da música, os seres humanos são capazes de um conhecimento da expressão mais próxima da Vontade. Ela é despreziosa, isenta de causalidade e de espaço, mas sim se encontra no tempo. Todavia, assume um carácter metafísico, sendo, portanto, uma forma de explicar o mundo, como evidencia Brum (1998).

Muito diferente das outras artes que expressam as Ideia objetivadas da Vontade - a Ideia propriamente dita – a música transparece a essência ínfima do mundo: a Vontade, o conhecimento puro, a coisa-em-si. Sua relação próxima com a Vontade expressa algo que de nenhuma outra forma pode ser expressado, como diz Schopenhauer (2001): “[...] em resumo, a minha explicação obriga-nos a considerar a música como a cópia de um modelo que nunca pode, ele mesmo, ser representado diretamente.” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 270). É dessa forma que a música expressa a Vontade, não em sua objetivação fenomênica, mas na sua pureza e densidade, interagindo no seu âmago, na essência do mundo. Assim, ela se difere das demais artes, expressando a Vontade mesma, e não a Ideia.

Nesse sentido, nota-se o valor extremo da música na filosofia pessimista de Schopenhauer. Vista como forma elevada, tem em si um aspecto conhecedor da essência do mundo, dotada de grandiosidade. Ela está além de qualquer outra arte, tendo uma linguagem própria e universal. Meideros e Balsan (2017) citam: “O homem que se pratica a arte, especificamente a música, vai além do mundo fenomênico.” (MEIDEROS e BALSAN, 2017, p. 37). Esse é o carácter da música, que ultrapassando o mundo fenomênico, se tem o contato com a essência de todas as coisas. É a música sob um carácter metafísico e conhecedor, sendo somente ela quem exprime o essencial, sentimento puro e desinteressado, manifestando alegria. Com sua força, muitas outras formas artísticas se aproveitam e a utilizam, o que é criticado por Schopenhauer, como é o caso da tragédia.

Mas para Schopenhauer, as formas artísticas não causam um afastamento perpétuo do sofrimento originado dessa guerra incessante, fruto das objetivações da Vontade no mundo enquanto representação. A arte é vista como um calmante, momentâneo, jamais eterno. Ela manifesta uma grandiosidade, mas não é capaz de resignar o homem da própria existência por um longo período. Ela possibilita uma fuga da vida insuportável, por algum tempo, como cita Schopenhauer (2001):

Além disso, não se torna, como acontece ao santo, chegado à resignação, e que consideraremos no livro seguinte, um “calmante” da vontade; não o libertará definitivamente da vida; aliviá-lo-á apenas por alguns instantes bem curtos: não é ainda a vida que conduz fora da vida. Ele é apenas uma consolação provisória durante a vida, até que finalmente, sentindo a sua força aumentada e, por outro lado, cansado deste jogo, ele se volte para as coisas mais sérias. (SCHOPENHAUER, 2001, p. 281)

Esta busca por resignação, levando ao campo mais sério, certamente é a sua ética. Mas não que a estética deixe de ter importância para a condição existencial humana, sendo de grande valia. Tem sim uma forma remediadora, que não é duradoura, mas possibilita um livramento do sofrimento presente na condição humana. A arte, sem dúvidas, é tratada com grandiosidade por Schopenhauer, atribuindo ao conhecimento estético uma verdadeira contemplação das Ideias ou da verdadeira essência do mundo, a Vontade ela mesmo, como faz a música.

Como já visto, Nietzsche é contrário a essa perspectiva da arte como remediação, notando a possibilidade de afirmação, de enobrecimento do ser humano no mundo. Nietzsche também tem um entendimento da música como forma elevada, que atende sua perspectiva trágica, concebida a realidade e a existência humana. Inclusive, Nietzsche possui uma célebre frase, que foi destinada para seu amigo músico Peter Gast, e que é evidenciada por Brum (1998): “A vida sem a música é apenas um erro, um trabalho fatigante, um exílio.” (BRUM, 1998, p. 110).

A música tem um grande espaço na tragédia grega, e é no canto do coro que ela está presente. Mas essa análise musical não se baseia apenas naquilo que é evidente nas tragédias, em específico nas tragédias áticas. Indo muito além disso, Nietzsche considera que a arte nasce da vida, sendo a vida por excelência uma expressão artística, uma realização estética, como afirma Oliveira (2016). Na tragédia, a música dá fundamento ao desenvolvimento do drama, no qual dentro da concepção

dionisíaca, é o coro que possibilita o renascimento da vida, como diz Oliveira (2016): “Nietzsche vê o povo no coro, por essa razão, a vida é cantada mesmo com a morte do herói, a vida renasce com o coro, assim como cada primavera um novo ciclo.” (OLIVEIRA, 2016, p. 144).

No cerne musical, ela é capaz de expressar muito mais do que a linguagem falada. Sua capacidade de exprimir o indizível é claro e evidente, expressando e se compactuando com a comunicação. Como diz Brum (1998), existe uma tentativa de comunhão entre audição e composição musicais de traduzir as experiências da vida. É o intuito do comunicar, de exprimir o indizível através das melodias, dando ordem e sentido para as coisas.

Mas a música - assim como outras manifestações artísticas humanas para Nietzsche – é vista como uma verdadeira experiência alegre e afirmativa. Não é dotada de uma postura metafísica, como evidenciada em Schopenhauer, mas sim com um caráter que celebra a existência mesmo nas suas piores condições. É a música como celebração da própria condição existencial, dando ordem, poder e sentido para o lugar humano no mundo. Nesse sentido, diz Brum (1998):

A visão trágica encontra na música um gênero de arte que corresponde a seu objetivo principal: celebrar a vida mesmo na dor. Como “a arte não poderia ser outra coisa senão uma afirmação do mundo”, mesmo a música aparentemente melancólica ou triste é, no fundo, uma celebração da vida, já que é **criação** e **expressão**. (BRUM, 1998, p. 111, grifo do autor.)

A música se enquadra em sua filosofia como algo significativo e importante. Não é mera melodia, mas sim aquilo que ressoa pela existência e faz os seres se afirmarem enquanto seres no mundo, pertencentes a natureza, havendo a necessidade de aceitarem o sofrimento como parte de todo ser. A música expressa prazer, e conseqüentemente alegria, conectada a vida de uma forma significativa, grandiosa e única. Muito diferente do que Schopenhauer propôs com a música, partindo para um plano metafísico do conhecimento essencial do mundo – por instantes – e negando o próprio corpo, Nietzsche já parte para algo terreno, relacionado à existência, sem negação ou algo parecido, como lembra Brum (1998).

Apesar das diferenças evidentes tanto na tragédia quanto na música, Schopenhauer e Nietzsche não deixaram de elevá-las no mais alto grau artístico,

adotando perspectivas diferentes em seus significados e na sua importância mais íntima. Schopenhauer, que apelou para resignação e negação da vida por parte do herói da tragédia, ou da possibilidade de conhecimento da Vontade por parte da música, não deixou de ver a importância destas para a existência dos homens, submersos na realidade caótica. Nietzsche, por sua vez, viu a tragédia despertar nos seres humanos a necessidade de afirmação e celebração da existência, assim como na música, que sem ela, a vida seria um erro. Nesse sentido, não há dúvidas que suas reflexões acerca da estética são de grande valia, sempre apelando na importância destas para condição existencial humana.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após tudo o que foi discutido sobre a filosofia pessimista de Schopenhauer e a filosofia trágica de Nietzsche, podemos observar que ambas se encontram em um constante diálogo, contendo aproximações e diferenciações. Schopenhauer, entende a essência - a coisa-em-si do mundo - como uma Vontade metafísica, que é em si tirânica, manipuladora e opressora. Ela busca objetivação nos seres vivos e não vivos, manifestando uma guerra incessante de todos contra todos. Apelando para um caráter insuportável da existência, imersa no puro sofrimento, busca através da estética uma resignação desta trágica condição humana. Nietzsche concorda com este caráter sofrido da existência humana, tendo em vista as limitações dos seres vivos frente ao mundo, sendo este desprovido de uma razão ordenadora. Mas, segundo a perspectiva nietzscheana, a condição trágica do homem frente ao mundo não deve ser tratada com horror e resignação. Nietzsche apela para a contemplação e festejo da vida, mesmo dentro de uma condição limitada e sofrida.

Na estética, isso não é diferente. Schopenhauer vê na arte a possibilidade de remediação das dores do mundo. A humanidade, imersa no sofrimento, poderá com a arte - dependendo da sua genialidade - aprofundar na contemplação da Idéia, fora do tempo e do espaço, longe de qualquer angústia. É um verdadeiro cessar das condições existenciais humanas. Já em Nietzsche, a arte não nega a vida, não se afasta dela, não busca exílio, mas sim a celebra, na pior de suas condições, através das forças dionisíacas. Enquanto que para um a arte serve para se livrar momentaneamente da vida e de todo o seu sofrer, para outro ela é pura alegria, celebração da condição trágica humana.

Nesse sentido, é evidente que os filósofos se diferenciam na aplicação da arte, tendo uma significação distinta em cada filosofia. A relação é possível, tendo em vista que ambos adotam a arte como algo extremamente essencial e importante para a existência humana, elevando-a no mais alto grau. A arte para Schopenhauer e Nietzsche, é fundamental para se conhecer a condição do homem na realidade, como é o caso da tragédia, adotando uma postura de resignação ou de celebração. Já na música, assume um caráter conhecedor ou de estimulante do próprio existir. A estética

de ambos se relaciona devido a grandiosidade da arte com a vida, proporcionando em certa sentido, elevação do homem dentro do seu contexto trágico.

A filosofia pessimista de Schopenhauer, que vê na arte uma escapatória de toda dor originada da Vontade, eleva a arte no ponto mais alto, sendo ela fundamental para a fuga de uma vida insuportável. Nietzsche parte da mesma elevação da arte, colocando ela no mesmo ponto de importância com que Schopenhauer a coloca com relação a existência. Porém, Nietzsche a vê como celebrativa, fazendo com o que os seres humanos a utilize-a como forma de afirmar a vida na sua condição trágica, através das forças dionisíacas. É uma relação que envolve esta elevação, observando que ambos veem a arte como algo fundamental para se olhar a existência, mesmo que se diferenciando na sua aplicação em cada filosofia.

6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Jheovanne Gamaliel Silva de; LIRA, Luédley Raynner de Souza. Duas visões ateístas sobre a religião: Schopenhauer e Feuerbach. In: **Dilogando**: Revista interdisciplinar de Filosofia e Teologia, Quixadá, v. 2, n. 3, p. 89-106, jun. 2017c. Disponível em: https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwji85rQgtrsAhUAIrkGHQ3mBjYQFjAAegQIARAC&url=https%3A%2F%2Frevistadialogando.com.br%2Fimages%2F7._DUAS_VISOES_ATEISTAS_SOBRE_A_RELIGIAO_-_SCHOPENHAUER_E_FEUERBACH._p._89-106.pdf&usg=AOvVaw2H3Zi9yVrHZnkMGJWgZiSu. Acesso em: 14 out. 2020.

ARISTÓTELES. **Os Pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

BENTES, André Luís. A primazia da música em Schopenhauer. **Griot**, Amargosa, v. 20, n. 1, p. 243-251, fev. 2020. Disponível em: <https://www3.ufrb.edu.br/seer/index.php/griot/article/view/1354>. Acesso em: 14 nov. 2020.

BITTENCOURT, Renato Nunes. Schopenhauer, Nietzsche e a questão da tragédia: Negação da Vontade ou afirmação trágica da vida. **Aisthe**, Rio de Janeiro, n. 3, p. 38-52, 2008. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/Aisthe/article/view/11203/8190>. Acesso em: 12 nov. 2020.

BRANDÃO, Ricardo Evangelhista. A arte como expressão da vida como vontade de poder em Friedrich Nietzsche. **Griot**: Revista de Filosofia, Amargosa - BA, v. 20, n. 2, p. 190-201, 2020. Disponível em: <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwiOypvKs4vtAhXSibkGHStSA9sQFjACegQIAxAC&url=https%3A%2F%2Fwww3.ufrb.edu.br%2Fseer%2Findex.php%2Fgriot%2Farticle%2Fdownload%2F1726%2F1044%2F5510&usg=AOvVaw1C3hfCMJSbGDb8os1bZpVn>. Acesso em: 12 nov. 2020.

BRAZIL, Luciano Gomez. Consideração acerca do conceito de vontade de poder. **In: Griot: Revista de filosofia**, Amargosa, v. 5, n. 1, p. 67-84, jun. 2012. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/281321663_CONSIDERACOES_ACERCA_DO_CONCEITO_DE_VONTADE_DE_PODER_CONSIDERATIONS_ABOUT_THE_CONCEPT_OF_WILL_TO_POWER. Acesso em: 14 out. 2020.

BRUM, José Thomaz. **Pessimismo e suas vontades: Schopenhauer e Nietzsche**. Rio de Janeiro, RJ: Ed. Rocco, 1998.

BOGEA, Diogo Barros. **Metafísica da vontade, metafísica do impossível: a dimensão pulsional como terceiro excluído**. 2016. 292 f. Tese (Doutorado) - Curso de Filosofia, Departamento de Filosofia, Puc Rio, Rio de Janeiro, 2016. Cap. 3. Disponível em: https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwif4Iacn9vsAhUGCrkGHUc-Ck0QFjACegQIARAC&url=https%3A%2F%2Fwww.maxwell.vrac.puc-rio.br%2F27203%2F27203_4.PDF&usg=AOvVaw0sKR8gvAplzsfXdrf2WCkw. Acesso em: 14 out. 2020.

DANELON, Márcio. Nietzsche educador: uma leitura de Schopenhauer como educador. **Revista Perspectiva**, Florianópolis, v. 19, n. 2, p. 405-424, 2001. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/perspectiva/article/view/10343>. Acesso em: 2 nov. 2020.

FELLOWS, Theo Machado. A ética trágica de Schopenhauer. **Voluntas**, Santa Maria, v. 2, n. 1, p. 32-47, 2011. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/voluntas/article/view/34111>. Acesso em: 13 nov. 2020.

FREIRE, Wlisses de Freitas. A vontade de poder como afirmação da vida. **In: Lampejo**, Fortaleza, n. 6, p. 96-107, fev. 2014. Disponível em: https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwiMzeamgdrsAhVRH7kGHS2NBc8QFjABegQIAxAC&url=http%3A%2F%2Frevistalampejo.org%2Fedicoes%2Fedicao-6%2FVolume%252006_Lampejo_12_2014_Oswald%2FPublica%25C3%25A7%25C3%25A3o%2F02_Artigos%2FArtigo%25202_Wlisses%2520de%2520Freitas%2520F

reire_96%2520a%2520107.pdf&usg=AOvVaw3RuJNjq1V_1Ufh1EGBKrp. Acesso em: 14 out. 2020.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. 5.ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2001.

LIMA, David Rogério Costa de. Schopenhauer, o gênio e a filosofia em Schopenhauer como educador, de Nietzsche. **Revista Lampejo**, Fortaleza, v. 8, n. 1, p. 129-147, 2019. Disponível em:

https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwiyndW4t4vtAhVLLLkGHeYFCHQQFjAAegQIAhAC&url=http%3A%2F%2Frevistalampejo.org%2Fedicoes%2Fedicao-15-vol_8_n_1%2F10-SCHOPENHAUER_COMO_EDUCADOR_DE_NIETZSCHE.pdf&usg=AOvVaw0eiXZ6f3zcv0jw19K941jq. Acesso em: 12 nov. 2020.

MANN, Thomaz. **O pensamento vivo de Schopenhauer**. Tradução de Pedro Ferraz de Amaral. São Paulo, SP: Livraria Martins Editora, 1960.

MARQUES, Giordano Bruno de Lacerda. Modernidade e niilismo em Nietzsche. **Revista Lampejo**, Fortaleza, n. 5, p. 151-164, maio 2014. Disponível em:

https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjh07H2uZTtAhXcGLkGHQ2wB0YQFjABegQIAxAC&url=http%3A%2F%2Frevistalampejo.apoenafilosofia.org%2Fedicoes%2Fedicao-5%2FARTIGOS%2FArtigo14_Giordano_Bruno_151-164.pdf&usg=AOvVaw3YqCZ4YN8PAxVKXbDpKJfH. Acesso em: 16 nov. 2020.

MEDEIROS, Alisson Bruno Felipe; BALSAN, Luiz. A função da música na filosofia de Arthur Schopenhauer. **Tabulae**, Curitiba, p. 37-48, 18 out. 2017. Disponível em:

https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwj7_fpyo3tAhVLLLkGHY9jDJwQFjACegQIARAC&url=https%3A%2F%2Fwww.faculdadevicentina.com.br%2Fintranet%2Frevista-tabulae%2Fcategory%2F11-revista-tabulae-ano-10-n-20-jan-jun-de-2016%3Fdownload%3D65%3Aa-funcao-da-musica-na-filosofia-de-arthur-schopenhauer&usg=AOvVaw1BIW1R4XrPgnAfQiDicKYW. Acesso em: 14 nov. 2020.

NIETZSCHE, Friedrich. **O nascimento da tragédia**. 8. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2007b.

NIETZSCHE, Friedrich. **Crepúsculo dos Ídolos**. Porto Alegre: L&pm, 2017.

OLIVEIRA, Sidney de. Schopenhauer, Wagner e Nietzsche: a música em diferenças graus filosóficos. **Lampejo**, Florianópolis, n. 9, p. 129-144, 2016. Disponível em: https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjDg_q0to3tAhW4lLkGHQ3PBRkQFjAAegQIAxAC&url=http%3A%2F%2Frevistalampejo.apoenafilosofia.org%2Fedicoes%2Fedicao-9%2F10_Schopenhauer-Wagner-e-Nietzsche.pdf&usg=AOvVaw2VNYLoOsipBPPS_BPoip15. Acesso em: 12 nov. 2020.

PLATÃO. **A República**. 2. ed. São Paulo: Marin Claret, 2010

ROSENFELD, Anatol. **Texto/Contexto II**. São Paulo: Perspectiva, 2007a.

RUSSELL, Bertrand. **História da Filosofia Ocidental**: Livro 3 - A filosofia moderna. 1.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.

SAFRANSKI, Rüdiger. **Nietzsche: Biografia de uma tragédia**. 4. ed. São Paulo: Geração, 2017b.

SAFRANSKI, Rüdiger. **Schopenhauer e os anos mais selvagens da filosofia: uma biografia**. [S. l.]: Geração Editorial, 2011. *E-book*.

SANTOS, Felipe Thiago dos. O veneno da história ou a história de um veneno: Nietzsche e a construção da filosofia histórica. In: **Kinesis**, São Paulo, v. 6, n. 12, p. 58-73, dez. 2014. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/kinesis/article/view/4795>. Acesso em: 14 out. 2020.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e representação**. Rio de Janeiro, RJ: Ed. Contraponto, 2001.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação**. Tradução, apresentação, notas e índice de Jair Barbosa. São Paulo, SP: Editora UNESP, 2005.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Metafísica do Belo**. São Paulo, SP: Ed. UNESP, 2003.

SILVA, Antunes Ferreira da; LIMA, Thalyta de Paula Pereira. O irracionalismo na teoria do conhecimento de Schopenhauer e na epistemologia de Paul Feyerabend. **Revista Voluntás**, Salvador, p. 207 - 223, 30 out. 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/voluntas/article/view/33765>. Acesso em: 14 set. 2020.

SILVA, Paulo da Costa e. **Platão e o poder da música**. 2016. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/platao-e-o-poder-da-musica/>. Acesso em: 14 nov. 2020.

SILVEIRA, Fernando Lang da. A teoria do conhecimento de Kant: o idealismo transcendental. **Caderno Brasileiro de Ensino de Física**, Porto Alegre, v. 19, p. 28-51, 2002. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/fisica/article/view/10053/15383>. Acesso em: 14 set. 2020.

SIMMEL, Georg. **Schopenhauer e Nietzsche**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2016a. Tradução de César Benjamin.

SOUZA, Eduardo Ramos Coimbra de. **Schopenhauer e o conhecimento intuitivo e abstrato**: uma teoria sobre as representações empíricas e abstratas. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2015.

STAUDT, Leo Afonso. Da metafísica do belo à arte como mercadoria: Schopenhauer e a indústria cultural. **Ethic@**, Florianópolis, v. 11, n. 2, p. 199-210, 2012. DOI <https://doi.org/10.5007/1677-2954.2012v11nesp1p199>. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ethic/article/view/1677-2954.2012v11nesp1p199>. Acesso em: 12 nov. 2020.

TOMÉ, Júlio. O egoísmo schopenhaueriano e a legitimação do estado civil hobbesiano. **Revista Perspectivas**: Revista de Filosofia da Universidade Federal de Tocantins, Palmas, v. 1, p. 57-68, 2016. Disponível em:

<https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/perspectivas/article/view/1248/8442>.
Acesso em: 4 nov. 2020.

WEBER, José Fernandes. A teoria nietzscheana da tragédia. In: **Trans/form/ação**, São Paulo, v. 1, n. 30, p. 205-233, 2007c. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformacao/article/view/942>. Acesso em: 14 out. 2020.