

# ARTE E SOFRIMENTO EM SCHOPENHAUER: SOBRE O MODO DE CONHECIMENTO ESTÉTICO E SUA RELAÇÃO COM A VONTADE<sup>1</sup>

*Tulipa Martins Meireles*  
PPG-FIL UFPel / FAPERGS

**Resumo:** Apresentaremos alguns aspectos sobre o desenvolvimento dos temas Arte e Sofrimento no pensamento de Arthur Schopenhauer (1788-1860) a partir, sobretudo, do Terceiro e Quarto livro de sua principal obra *O Mundo como Vontade e como Representação*, tomo I, dos livros suplementares desta obra, presentes no tomo II, bem como de outros textos como os presentes em *Parerga e Paralipomena*, o capítulo XII em especial. Tais temas estão sobre o fundo dos conceitos schopenhauerianos de Vontade de vida, a partir do qual investigamos como surgem e se desenvolvem os temas da dor e do sofrimento enquanto consequências necessárias da Vontade, a coisa em si. Por outro lado, sobre o fundo da estética de Schopenhauer investigamos de que forma a arte é um paliativo do sofrimento inerente ao indivíduo e como sua metafísica do belo apresenta por meio do gênio um significado para a vida além da dor. Por fim, propomos refletir em que medida Arte e Sofrimento em Schopenhauer apresentam contribuições à filosofia contemporânea por uma perspectiva ética e estética.

**Palavras-chave:** Schopenhauer, arte, sofrimento, vontade.

**Abstract:** We will present some aspects of the development of the themes of Art and Suffering in the thought of Arthur Schopenhauer (1788-1860), based primarily on the Third and Fourth books of his major work, *The World as Will and Representation*, Volume I, the supplementary books of this work, found in Volume II, as well as other texts such as those in *Parerga and Paralipomena*, especially Chapter XII. These themes are based on Schopenhauerian concepts of the Will to Life, from which we investigate how the themes of pain and suffering emerge and develop as necessary consequences of the Will, the thing-in-itself. Furthermore, based on Schopenhauer's aesthetics, we investigate how art is a palliative for the suffering inherent in the individual and how his metaphysics of beauty, through genius, presents a meaning for life beyond pain. Finally, we propose reflecting on the extent to which *Art and Suffering* in Schopenhauer contributes to contemporary philosophy from an ethical and aesthetic perspective.

**Keywords:** Schopenhauer, art, suffering, will.

---

<sup>1</sup> Este trabalho foi realizado com apoio da FAPERGS por meio da bolsa de pós-doutorado do Programa de Apoio à Fixação de Jovens Doutores no Brasil. Edital FAPERGS/CNPq 07/2022.

## **Introdução**

Arthur Schopenhauer (1788-1860) atribui à dor um sentido positivo pois considera que ela se anuncia por si mesma e pode ser de fato sentida e percebida na existência humana. A dor possui um lugar central enquanto positividade, pois ela é inerente ao indivíduo. Em contraste com a dor, o prazer, bem como todo bem-estar, é meramente negativo, pois pouco é sentido pelos seres humanos. É mais fácil perceber um pouco de dor do que grande quantidade de prazer. Nesse sentido é que a felicidade não é medida por meio das alegrias e prazeres, mas pela ausência de sofrimentos, pois em contraste com a negatividade do prazer, a dor e o sofrer são positivos, isto é, percebidos e sentidos imediatamente.

Tal perspectiva permite uma reflexão sobre o significado da felicidade e sobre o que pode ser uma vida feliz a partir da filosofia de Schopenhauer. Se uma vida feliz não se estima pelas alegrias que se pode ter, mas pela ausência de dores sentidas, como é possível ser feliz se o sofrimento é inerente ao indivíduo, logo o constitui em sua essência íntima? Parece pertinente refletir, então, sobre como é possível não sofrer?

A arte, enquanto obra do gênio, permite via contemplação das Ideias aliviar o sofrimento, pois Schopenhauer compreende que por meio da contemplação estética, o intelecto torna-se independente da Vontade, portanto de todo o querer e carência que geram a dor e o sofrer. Livre da Vontade, não é mais o sujeito do querer, indivíduo, que através da sua relação com a Vontade se relaciona com a obra, mas um puro sujeito do conhecimento, sem individualidade e Vontade. Embora a contemplação tenha uma curta duração ela tem um efeito paliativo sobre o sofrimento, na medida em que permite a suspensão momentânea do intelecto em relação à vontade.

Na filosofia de Schopenhauer, a Vontade é um princípio metafísico e imanente, cuja objetividade no mundo é possível acessar por meio de todos os fenômenos nele presentes, dos minerais aos seres humanos, assim como pela Ideia de todos eles que, para além dos meros fenômenos permitem uma aproximação mais direta com a coisa em si, que é a Vontade. O acesso às Ideias é concedido por uma forma específica de conhecimento, que é o Estético. Vemos aí a importância da Contemplação e da Arte na filosofia de Schopenhauer.

Na primeira parte, consideraremos que a Vontade de vida é o que garante a subsistência no mundo dos fenômenos e é a causa de todo o sofrimento. Ela poderá ser afirmada, e ter como consequência a imersão em um mundo de tormentos, dores e sofrimentos nunca apaziguados ou negada, a

partir da compreensão sobre a positividade da dor. A negação da Vontade de vida consequentemente impulsiona a viragem da Vontade, logo, seu apaziguamento, e resignação ao mundo de dores, onde a felicidade poderá ser compreendida como eliminação do sofrimento. Será tratado aqui como Schopenhauer desenvolve a origem do sofrimento em sua doutrina.

Na segunda parte, trataremos sobre o tema da Arte como possibilidade de apaziguamento do sofrimento. A arte consiste em uma forma de conhecimento, o conhecimento estético, e é obra do gênio. Porém, a arte não é a única forma do conhecimento estético, pois a contemplação (da natureza ou de obras de arte) despertada na genialidade, constitutiva de todos os seres humanos, permite um afastamento momentâneo da Vontade. Desenvolveremos como é concebida a forma de conhecimento estético, o importante papel da arte na filosofia de Schopenhauer e como ela permite aliviar o sofrimento, mesmo sem eliminá-lo definitivamente, tarefa reservada à ética. Por fim consideraremos que o tema da negação da vontade desenha menos uma aproximação entre a ética e a estética, do que um tensionamento que dificulta alinhar o pensamento de Schopenhauer a uma estética da existência. Por estética da existência, fazemos referência às pesquisas que Michel Foucault (1926-1984) desenvolveu no Collège de France especialmente em 1982 e 1984, assim como os volumes 2 e 3 de História da sexualidade, respectivamente *O uso dos prazeres* e o *O Cuidado de si*. Esse tema vem sendo desenvolvido em nossa pesquisa de pós-graduação em Filosofia desde 2015<sup>2</sup>, a partir da qual a investigação no pensamento de Schopenhauer se insere presentemente, da perspectiva de uma história da arte de viver na filosofia.

## 1. Vontade de vida e sofrimento

Schopenhauer inicia o capítulo 46 do segundo tomo de *O mundo como Vontade e como Representação*\* da seguinte forma:

Desperta da noite sem-consciência para a vida, a vontade encontra-se como indivíduo num mundo sem fim e sem fronteiras, entre inumeráveis indivíduos, todos esforçando-se, sofrendo, vagueando; e, como possuída por um sonho

---

<sup>2</sup> Cf. MEIRELES, 2015; MEIRELES, 2020.

\* Serão utilizadas as seguintes abreviaturas para citar as obras principais de Schopenhauer: W I (*O mundo como vontade e como representação*, tomo I), W II (*O mundo como vontade e como representação*, tomo II) e (P II) *Parerga e Paralipomena*, vol. 2. As demais obras do filósofo serão citadas conforme as normas prescritas pela ABNT autor/data.

agitado, precipita-se de novo na velha sem-consciência. – No entanto, até ali os seus desejos são sem limites e suas pretensões inesgotáveis, e cada desejo satisfeito origina um novo. Nenhuma satisfação possível no mundo seria suficiente para apaziguar os anseios da vontade, para colocar um fim último às suas exigências e preencher o abismo sem fundo do seu coração (SCHOPENHAUER, W II, p. 683).

A Vontade, quando desperta “da noite sem-consciência” se objetiva em diferentes graus, que vai do reino mineral e vegetal até o animal, a Vontade se objetiva no mundo orgânico e inorgânico. É, todavia, no reino animal, e no ser humano em especial, que ela atinge seu grau mais elevado. Schopenhauer afirma que quanto maior a capacidade intelectual de um indivíduo maior é o nível de sofrimento. A Vontade enquanto raiz metafísica do mundo e da conduta humana é a fonte de todos os sofrimentos. Isso ocorre na medida em que é concebida sem meta ou finalidade, ela consiste em um querer irracional e inconsciente. Isso justifica o fato de que o ser humano, como ápice da Vontade, onde ela atinge seu grau mais elevado, é o ser que mais sofre, o que está mais apto a sentir dor.

Conforme sustenta no capítulo XII de *Parerga e Paralipomena*, §154, é a capacidade cognitiva superior que faz com que no ser humano a vida seja mais cheia de sofrimentos do que no animal. Embora o conhecimento seja em si mesmo indolor: “a dor atinge unicamente a vontade e consiste na obstrução (...) desta”, exige para isso que a obstrução seja acompanhada pelo conhecimento “a obstrução da vontade para ser sentida como dor, precisa ser acompanhada pelo conhecimento, a que em si toda dor é estranha” (SCHOPENHAUER, P II, p. 283). Faz a seguinte analogia na mesma página “a Vontade é a corda, seu cruzamento ou obstáculo sua vibração, o conhecimento a caixa de ressonância, a dor é o tom” (SCHOPENHAUER, P II, p. 283). Nesse sentido é que o inorgânico e as plantas não sentem dor, “por mais obstáculos que a vontade sofra em ambos”; diferentemente, todo animal sente dor, “porque o conhecimento, por mais imperfeito, é o verdadeiro caráter da animalidade. Na medida em que sobem na escala da animalidade, cresce proporcionalmente sua dor” (SCHOPENHAUER, P II, p. 283). Mas mesmo nos animais mais superiores a dor não se aproxima da dor humana, “E mesmo a capacidade para a dor deveria atingir seu máximo somente quando, graças à razão e sua reflexão, também existe a possibilidade da negação da vontade. Pois sem esta, ela seria uma crueldade sem sentido” (SCHOPENHAUER, P II, p. 284). A Vontade se afirma na vida, ela quer a

vida, por isso a exigência da possibilidade de negar a Vontade. Consistiria, portanto, na viragem da vontade, tarefa difícilíssima de ser realizada.

No § 60 do Quarto Livro de *O Mundo como Vontade e como Representação*, tomo I, Schopenhauer faz referência ao Eros, e afirma que os genitais são o foco da Vontade:

Os genitais, mais do que qualquer outro membro externo do corpo, estão submetidos meramente à Vontade e de modo algum ao conhecimento (...). os genitais são o verdadeiro foco da Vontade; conseqüentemente são o polo oposto do cérebro, este representante do conhecimento, vale dizer, do outro lado do mundo, o mundo como representação. Os genitais são o princípio conservador vital, assegurando vida infinita no tempo (SCHOPENHAUER, W I, p. 424-425).

Contempla o exposto o que afirma no capítulo 45 do tomo II, onde afirma que se a Vontade de Vida se expusesse apenas como impulso de autoconservação haveria apenas a afirmação da aparência individual, pelo tempo de duração natural desta. Se assim fosse, a existência se apresentaria de forma mais fácil e jovial, as fadigas e cuidados da vida não seriam tão grandes. No entanto, isso não ocorre porque a Vontade também se expõe como impulso sexual, e assim, tem em vistas uma série sem fim de gerações. Segundo Schopenhauer:

Este impulso suprime aquela despreocupação, jovialidade e inocência, que acompanhariam uma mera existência individual, na medida em que introduz na consciência inquietude e melancolia, no curso da vida, infortúnios, preocupações e necessidades (SCHOPENHAUER, W II, p. 677).

Segundo Schopenhauer a existência humana possui uma culpa que foi adquirida pelo próprio ato da procriação, a afirmação resoluto da Vontade de vida. Toda a vida do gênero humano porta a culpa e carrega ao longo da existência a fadiga, a necessidade e o sofrimento. Para ele, a existência humana é o pagamento dessa dívida, fruto da Vontade de vida que impulsiona o ato de procriação, afirma a vida e gera todo o sofrimento a ela inerente. Apesar disso, Schopenhauer considera que o ser humano, por meio da capacidade intelectual, pode negar a vontade de vida, promovendo a tal viragem da Vontade, quando ela se volta contra si.

Na parte II de *As dores do mundo*, Schopenhauer afirma que os esforços para banir o sofrimento só o fazem mudar de figura, conforme sustenta o parágrafo abaixo:

Na origem aparece sob a forma da necessidade e do cuidado pelas coisas materiais da vida. Conseguindo-se à custa de penas, expulsar a dor sob esse aspecto, logo se transforma (...) segundo as idades e as circunstâncias; é o instinto sexual, o amor apaixonado, o ciúme, a inveja, o ódio, a ambição, o medo, a avareza, a doença, etc. Se não encontra outro acesso livre, toma o manto triste do tédio e da saciedade, e então, para combatê-la, é preciso forjar armas. Logrando-se expulsá-la, não sem combate, volta as suas antigas metamorfoses, e a dança recomeça... (SCHOPENHAUER, 2019, p.45).

Esse parágrafo descreve bem o ciclo de sofrimentos da vida impulsionados pela vontade. No início a vida urge pela satisfação das necessidades materiais, a vontade se expressa na busca pela satisfação dos desejos, cujo esforço do corpo e do espírito para alcançá-los, gera dor e sofrimento à vida, é a luta contra a necessidade, um trabalho ininterrupto, um combate para saciar o desejo. Quando saciado o desejo, após um esforço sem trégua, e na falta de um novo desejo, surge o tédio. O ciclo continua quando a vontade de vida encontra um novo objeto de desejo.

No mesmo texto, Schopenhauer contrasta a positividade da dor com a negatividade do prazer. Para ele, “Sentimos a dor, mas não a ausência da dor, sentimos a inquietação mas não a ausência da inquietação; o temor, mas não a segurança” (SCHOPENHAUER, 2019, p. 47). Quando possuímos os maiores bens da vida não temos deles consciência, só os apreciamos depois de perdidos, e isso prova que são negativos. Os dias felizes só são notados depois de darem lugar a tristeza. E na medida em que os prazeres aumentam nos tornamos mais insensíveis a eles porque o hábito já não é um prazer. Para Schopenhauer, a faculdade do sofrer é o que é mais vivo, e cada hábito suprimido causa um sentimento doloroso.

Ele diz nesse sentido que: “As horas correm tanto mais rápidas quanto mais agradáveis são, tanto mais demoradas quanto mais tristes porque o gozo não é positivo, mas sim a dor, cuja presença se faz sentir” (SCHOPENHAUER, 2019, p. 48). No entanto, o aborrecimento proporciona a noção do tempo ao passo que distrações fugazes nos tiram essa noção. Por isso compreende que aliviar os tormentos da vida buscando uma maneira de fugir deles por meio de distrações superficiais e passageiras leva a mais aborrecimentos, pois “A vida do homem oscila como um pêndulo entre a dor

e o tédio” (SCHOPENHAUER, 2019, p. 46). Segundo Schopenhauer, não há como imaginar uma grande alegria que não seja sucedida por uma grande tristeza, porque não há como atingir um estado de alegria serena e durável, o máximo possível é distrair, e satisfazer a vaidade<sup>3</sup>.

No final da parte II de *As dores do mundo* Schopenhauer conclui que a essência do querer, próprio da Vontade, é o sofrimento. De forma que toda existência é dor. A vida é uma luta pela existência e na certeza de ser vencida. No capítulo 46 do Tomo II de *O mundo como Vontade e como Representação*, o filósofo sustenta que o mundo é palco de seres atormentados e angustiados “cada animal voraz é a sepultura viva de milhares de outros e a própria autoconservação é uma cadeia de martírios”. Considera ser um “absurdo gritante” associar esse mundo ao sistema do otimismo: “contra as flagrantes provas sofisticadas de Leibniz de que este é o melhor dos mundos possíveis, podemos opor séria e honestamente a prova de que este é o pior dos mundos possíveis” (SCHOPENHAUER, W II, p. 693). Dessa forma, “é muito mais justo considerar como meta da nossa vida trabalho, privação, necessidade, sofrimento, coroado com a morte (como fazem brahmanismo, e budismo<sup>4</sup>, e o autêntico cristianismo); porque são tais coisas que conduzem a negação da Vontade de Vida” (SCHOPENHAUER, W II, p. 697). Veremos em seguida como Schopenhauer desenha as possibilidades para a negação da Vontade a partir da ascese presente nessas religiões.

No capítulo de título A propósito da doutrina da negação da vontade de vida, tomo II de *O Mundo como Vontade e como Representação* considera, inicialmente, que diferentemente do que pensaram os antigos sobre a ética, isto

---

<sup>3</sup> Compreendemos que, por essa perspectiva, Schopenhauer apresenta contribuições à filosofia contemporânea e a própria atualidade no horizonte de um campo ético-político no qual a “felicidade” opera como um dispositivo norteador das ações (HAN, 2021), sem haver, contudo, um questionamento sobre como ocorre sua imposição no modo de vida contemporâneo, assim como seu significado para a existência. Han na obra *Sociedade paliativa: a dor hoje* (2021), constata que na sociedade contemporânea há um medo mórbido da dor, diante do qual busca-se, por meio de métodos paliativos, como o entretenimento e o uso desenfreado de medicamentos, anestesiá-la. A dor não pode ser sentida porque o que impera na sociedade é uma exigência constante por “felicidade”, ainda que instantânea e sem significado propositivo para o sentido da vida.

<sup>4</sup> Não é nossa intenção aprofundar o tema em torno da relação de Schopenhauer com as religiões, em especial indianas. No entanto, de acordo com Diana C. Decock (2016) a influência e a legitimidade do encontro de Schopenhauer com o pensamento indiano é um debate entre os indólogos e os intérpretes de Schopenhauer e não há uma resposta única. O pensamento de Schopenhauer valoriza os textos sagrados do hinduísmo e budismo, porém a legitimidade de sua interpretação é questionada, sobretudo após os avanços da indologia. Sobre essa discussão conferir o artigo *O encontro de Schopenhauer com o pensamento indiano: influência e legitimidade* (DECOCK, 2016).

é, que uma vida virtuosa e justa era o suficiente para abonar o sofrimento, e garantia de uma vida feliz, ele considera que a experiência prova o contrário. Não se sustentaria a afirmação de que os inocentes estão livre do sofrimento. Uma vida justa, no exercício da justiça e da caridade não está livre da culpa, ele diz. As obras humanas não garantem a felicidade, segundo já estaria presente na doutrina cristã onde, segundo Schopenhauer encontra-se a “profunda e séria solução do problema” (SCHOPENHAUER, W II, p. 719). Em justificativa, argumenta:

Essa culpabilidade que o ser humano traz ao mundo desde o nascimento não pode parecer absurda senão para quem o considera como tendo acabado de vir do nada e como a obra de um outro. Em consequência dessa culpa, que por conseguinte tem de ter vindo de sua vontade, o ser humano, mesmo que tenha praticado todas as virtudes, permanece com justiça como presa dos sofrimentos físicos e espirituais, portanto, Não é feliz (SCHOPENHAUER, W II, p. 720).

Nossas obras não podem justificar, na medida em que “somos pecadores”, pois do contrário não haveria necessidade de uma conversão. Não necessitaria redenção do nosso estado atual e é justamente esta a finalidade presente tanto no cristianismo, como no budismo e no brahmanismo:

(...) porque somos o que não devíamos ser, também fazemos necessariamente o que não devíamos fazer. Daí para nós a necessidade de uma completa transfiguração da nossa sensibilidade e ser, isto é, de um renascimento, em consequência do qual entra em cena a redenção (SCHOPENHAUER, W II, p. 720).

O mito cristão do pecado original, confere ao primeiro ser humano a origem do pecado. Para Schopenhauer, no entanto, o núcleo mais íntimo do cristianismo é o brahmanismo e budismo. Tais religiões ensinam que a culpa é carregada pelo gênero humano devido sua própria existência. Porém o cristianismo, diferentemente, não estabelece que a culpa é inerente a existência, faz ela originar-se a partir de um ato do primeiro par de humanos. “Mas, para falar sem mitos”, afirma, “enquanto a nossa vontade é a mesma, o nosso mundo não pode ser outro” (SCHOPENHAUER, W II, p. 722). Para ele o que há de mais certo é o fato de a existência humana ser um erro, cuja correção estaria na redenção, ideia presente nas antigas religiões como cristianismo, brahmanismo e budismo, com exceção do paganismo e islamismo, que são otimistas.



Conforme prescrevem as primeiras religiões mencionadas, as aspirações da Vontade de Vida, precisam ser negadas, uma vez que a vontade de vida está presa a ilusões. Essas, são religiões da autoabnegação, pois consideram que o si mesmo é a vontade de viver. É necessário negar a vontade de vida, para alcançar a redenção.

Considera que “O apego a vida e aos seus gozos tem de ceder e deixar livre o lugar para uma renúncia universal: portanto entrará em cena a negação da vontade” (SCHOPENHAUER, W II, p. 723). A ascese possui um papel importante, “a pobreza, provações e sofrimentos dos mais variados tipos (...) a renúncia a toda propriedade, a procura intencional do que é desagradável e que contraria, a autoexpiação, o jejum, o cilício e a castidade” (SCHOPENHAUER, W II, p. 723). Para ele, as virtudes morais, como justiça e caridade conduzem a tal finalidade.

De maneira originária, o intelecto serve aos fins da Vontade e dessa forma espelha a Vontade em sua afirmação, mas sua verdadeira salvação está na negação. As religiões, conforme citadas, em seu ponto culminante, desembocam no misticismo e nos mistérios, a partir dos quais indicam um espaço vazio para o conhecimento, ponto em que o conhecimento comum cessa. Esse ponto só pode ser expresso por meio de negações e para a intuição sensível como signos simbólicos, como os templos, a escuridão, o silêncio.

## **2. Modo de conhecimento estético: arte e contemplação do belo**

Embora não seja determinante como tarefa de negação da Vontade de vida, a estética de Schopenhauer é significativa como maneira de apaziguar o sofrimento. Conforme expomos anteriormente, o intelecto humano, a partir de seu modo de conhecimento comum, ou seja, guiado pelo princípio de razão por meio das formas do espaço, do tempo e da causalidade, ele serve a Vontade e, nesse sentido, é turvado por ela. Tal condição, o impede de vislumbrar as coisas ao seu redor de maneira objetiva, ou conforme a essência. Para Schopenhauer, a arte tem um papel fundamental, na medida em que é uma forma de comunicar a Ideia contemplada pelo artista. Ela promove a contemplação estética ao despertar a genialidade e é ela mesma fruto da contemplação. A contemplação estética é um tipo de conhecimento no qual o intelecto prepondera sobre a Vontade, e nesse sentido produz um estado de aniquilamento da Vontade, ainda que momentâneo, por isso a arte pode ser considerada um paliativo do sofrimento.

No §42 do Terceiro Livro de *O Mundo como Vontade e como Representação*, tomo I, Schopenhauer considera que a satisfação, ou fruição estética exige a simultaneidade de dois elementos: o puro sujeito do conhecimento, destituído de Vontade; e a Ideia platônica, conhecida como objeto, onde reside a objetividade imediata da Vontade em diferentes graus.

O grau mais elevado de objetividade da Vontade é o corpo humano, onde a Vontade se manifesta de maneira mais veemente, mais intensa. A Vontade se expressa também em grau elevado, porém abaixo do corpo humano, nos animais, e ainda abaixo dos animais, na vegetação. Todos esses elementos orgânicos estão em grau inferior se comparado ao corpo humano e em grau ainda mais inferior, estão os elementos inorgânicos, como os minerais.

No momento de contemplação estética, em que entramos num estado de pura contemplação, de pura intuição, em que estão em ação simultaneamente aqueles dois componentes descritos acima, o puro sujeito do conhecimento e a Ideia apreendida do objeto, há a preponderância de um ou outro desses componentes, que dependerá de a Ideia apreendida intuitivamente ser um grau elevado ou mais baixo da objetividade da Vontade. Se o grau de objetividade da Vontade da Ideia apreendida for mais baixo, então o que prepondera no estado estético é a fruição do puro sujeito de conhecimento, sua bem-aventurança, tranquilidade espiritual do conhecer, livre de todo o querer e da individualidade. Por outro lado, se o objeto de consideração estética for em grau mais elevado, como a Ideia de animais ou seres humanos, a fruição residirá na apreensão dessas Ideias, que são a manifestação mais evidente da Vontade.

De acordo com Barboza (2001), quando a Vontade, que é cósmica, una e indivisível, ela se objetiva – se torna um objeto para o conhecimento, ela faz isso deixando atrás de si um rastro de Ideias hierarquizadas, de acordo com o grau de objetividade que representam. Esse rastro é reproduzível pela arte. De modo que as artes também reproduzem essa hierarquia de Ideias. Esta, por sua vez, se refere, inicialmente aos graus de objetividade da Vontade, apreendidos em sua Ideia (se são mais elevados como as Ideias de homens e animais ou mais inferiores como as de vegetais e minerais) e reproduzíveis pelas artes, embora haja determinadas expressões das artes que estão mais direcionadas para certos graus de objetividade da Vontade. De forma que um tipo artístico pode expressar Ideias em graus mais inferiores do que outro. Schopenhauer desenvolve essa concepção a partir da divisão das artes, e suas expressões,

como Arquitetura, Pintura e Escultura, Poesia e por fim a Música, que está separada das demais artes<sup>5</sup>.

No § 51 do Terceiro Livro de *O Mundo como Vontade e como Representação*, tomo I, Schopenhauer diz que “O fim de toda arte é apenas um: exposição de Ideias, sua diferença essencial reside apenas no grau de objetivação da Vontade presente na Ideia que expõe, segundo a qual é determinado o material da exposição” (SCHOPENHAUER, W I, p. 332.). Ou seja, é o material que se submete a Ideia e não o contrário. De forma que o que explica a posição de superioridade de um tipo de arte em relação a outra é o grau de objetivação da Vontade na Ideia intuída. A partir daí é possível analisar se há um equilíbrio entre os componentes da fruição estética ou um desequilíbrio, no qual um dos componentes prepondera sobre o outro, se o lado subjetivo (do puro sujeito do conhecimento) ou o objetivo (da Ideia).

Se a Ideia apresenta um grau mais elevado em relação a objetividade da Vontade, a relação entre os componentes pode ser equilibrada. Se o grau de objetividade da Vontade é muito inferior, então o que prepondera é o lado subjetivo, e exige a tranquilidade e serenidade intelectual do contemplador, que se eleva a puro sujeito do conhecimento na contemplação estética mesmo que a Ideia apreendida seja em grau bastante inferior.

A tragédia seria um gênero dramático de poesia, e para Schopenhauer ela representa o grau mais elevado de objetivação da Vontade, pois traz diante dos olhos o conflito da Vontade consigo mesma, em terrível magnitude e distinção. De acordo com Barboza (2001) a superioridade da poesia trágica em relação as demais artes ocorreria na medida em que Schopenhauer compreende o parentesco entre a poesia e a filosofia. Ambas, possuem uma ampla visão da Vontade de vida. Elas desenvolvem muito bem o conflito da Vontade consigo mesma, sua auto discórdia, que se reflete na teoria especular do mundo, nos sofrimentos, nas lágrimas, no triunfo do mau, no império do acaso, na queda inevitável do justo e inocente. A superioridade da poesia se daria a partir de sua mirada, semelhante à filosofia, para o “íntimo do mundo”, a partir dos conceitos. Os conceitos da poesia são os materiais de que se serve a tragédia, da mesma forma que para o verdadeiro filósofo, se abre para um campo

---

<sup>5</sup> Seguindo Barboza (2001) seria mais correto falar que há uma hierarquia temática das artes na estética de Schopenhauer. Isso porque o que faz uma arte ser superior a outra é antes a Ideia exposta, a partir do grau de objetividade da Vontade, do que o material (ou forma) que é utilizado. Há, nesse sentido, uma hierarquia no próprio interior de uma obra. A escultura de um homem será superior a escultura de um cachorro, por exemplo, ela expõe uma superioridade relacionada a hierarquia de Ideias.

imagético de conflitos e quedas que refletem o lado terrível da existência. Esse material seria vantajoso por não ser estático<sup>6</sup>.

A tragédia expressa o sentimento de sublime que, de acordo com Schopenhauer, está em unidade com o sentimento de belo, mas se diferencia por um aspecto. Enquanto no sentimento de belo o puro conhecimento prepondera sem luta, na medida em que a beleza do objeto é facilitadora do conhecimento da Ideia, e remove da consciência sem resistência à Vontade, sem restar nenhuma lembrança desta; no sentimento de sublime, por outro lado, não é sem resistência que o puro conhecimento é obtido, mas por meio de um desprender-se consciente e violento das relações do objeto com a Vontade que, são reconhecidas como desfavoráveis. É um livre elevar-se acompanhado de consciência para além da Vontade e do conhecimento das meras relações (correlatas do princípio de individuação). Essa elevação deve ser mantida com consciência, e acompanhada de uma lembrança da Vontade, porém, não de um querer particular, como o temor ou o desejo, mas de uma Vontade humana em geral. O sentimento de sublime é correlato a uma situação desfavorável, ao passo que o sentimento do belo, advém com facilidade por meio de um objeto (obra de arte ou natureza) que não causa aversão. Diferentemente é o caso da tragédia, onde se contempla perigos e adversidades.

Na tragédia, há uma identificação do puro sujeito do conhecimento com o protagonista, ele se sente ameaçado, contempla perigos que na verdade são seus também, no entanto, ele se eleva para além da ameaça e do perigo, e ergue-se sobre sua finitude, admira aquilo que o ameaça concomitante a supressão de sua própria individualidade (BARBOZA, 2001, p. 122). Se trata de uma única e mesma Vontade que vive e aparece em todos. Seus fenômenos, no entanto, combatem entre si. Essa consciência no indivíduo purificado e enobrecido pelo sofrimento atinge um ponto no qual o fenômeno, “o véu de Maia” não mais o ilude. Expira o egoísmo, através da forma do fenômeno que ele vê, do *principium individuationis*. Com isso, os motivos que eram até então poderosos perdem o seu poder, e no lugar deles, o conhecimento perfeito da essência do mundo, que atua como quietivo da Vontade, produz a resignação, a renúncia, não só da vida, mas de toda Vontade de vida mesma. Dessa forma

---

<sup>6</sup> No entanto, seria só no âmbito da exposição que é aceitável a superioridade de uma arte sobre a outra (BARBOZA, 2001). Pois quando da intuição estética gênio e objeto da intuição são unos, são a Vontade cósmica que se contempla no espelho da representação, sem superioridade de seus atos originários ou da arte que expressou uma Ideia. A superioridade reside apenas no grau em que a Vontade se objetiva no mundo e constitui uma pirâmide, cuja base é o inorgânico, as partes intermediárias são os vegetais e os animais e o ápice é o homem”. (BARBOZA, 2001, p. 121).

é que no fim da tragédia, os mais nobres, após longa luta e sofrimento, desistem dos alvos que até então são perseguidos e para sempre abdicam de todos os gozos da vida, ou da vida se livram com alegria.

Conforme Araldi (2003) a arte conduz, assim, à liberação do homem das dores do mundo e da vontade, ela é um paliativo ao sofrimento. E a tragédia, para Schopenhauer, tanto grega como moderna, conduz ao apaziguamento da vontade de vida, ensina a redenção e a resignação ao mundo dos sofrimentos, na medida em que tornam conscientes que o mundo e a vida não podem oferecer verdadeira satisfação.

No primeiro capítulo de *Metafísica do Belo*, Schopenhauer define que:

Com um nome universalmente compreensível, metafísica do belo significa, propriamente dizendo, a doutrina da representação na medida em que esta não segue o princípio de razão, é independente dele, ou seja, a doutrina da apreensão das Ideias, que são justamente o objeto da arte (SCHOPENHAUER, 2003, p. 23).

Na apresentação de Jair Barboza a essa obra, ele explica que a estética de Schopenhauer é uma “metafísica do belo” e não da arte. E isso o diferencia de uma tradição na qual o belo natural é menos valorizado se comparado com a obra humana. Como em Hegel, para quem “a expressão para ciência do belo soa ‘filosofia da arte’, mais precisamente ‘filosofia da bela arte’” (BARBOZA, 2003, p. 14) - na medida em que a espiritualidade se apresenta no ser humano, sendo por isso, superior a qualquer produto da natureza. Para Schopenhauer, ao contrário, o belo natural antecede a obra do gênio.

Schopenhauer afirma que a arte é obra do Gênio, do artista. O artista é aquele que possui a genialidade em um grau muito mais elevado que os demais. Se a contemplação estética é um estado súbito, que ocorre “de um só golpe” quando o intelecto assume preponderância em relação à vontade e a suprime por instantes, permanecendo o puro sujeito do conhecimento, olho cósmico, desprovido de individualidade e vontade, no Gênio esse estado é muito mais duradouro, o que permite que ele o reproduza em obras de arte. Há, portanto, características do Gênio que diferem das do “homem comum”, sendo a principal delas, o fato de que o Gênio não está confortável em sua época, e ele busca a solidão, o refúgio deste mundo.

O ser humano comum estaria imerso no tumulto da vida, à qual pertence sua vontade. Seu intelecto está afundado pelas coisas e acontecimentos cotidianos, e não tem consciência disso, nem da vida mesma

em sua significação objetiva. Diferentemente, no Gênio está presente a Clarividência, a partir da qual ele vê as coisas e a si mesmo de forma clara e distinta. Como no Gênio o intelecto está destacado da vontade e, portanto, da individualidade, da pessoa, ele se torna consciente de que o que diz respeito à vontade não diz respeito ao mundo e as coisas mesmas. Ao tomar consciência disso ele percebe o mundo e as coisas, em e para si mesmas em intuição objetiva. Diferentemente, a consciência humana comum, que percebe as coisas no mundo, mas não o mundo, percebe seu próprio agir e sofrimento, mas não a si mesmo. Isso na medida em que sua percepção das coisas e do mundo é predominantemente subjetiva e permanece na imanência do mundo da representação.

Uma forte característica da individualidade do Gênio é a ênfase na melancolia. E para Schopenhauer, essa ênfase melancólica se deve ao fato de que a vontade sempre faz valer seu domínio sobre o intelecto e este, em meio a relações pessoais desfavoráveis se furta mais facilmente à vontade. Assim, ele desvia-se de situações adversas, em certa medida para se distrair, e com mais energia se direciona ao mundo exterior, tornando-se puramente objetivo de modo mais fácil. Essa melancolia do Gênio estaria no fato de que a vontade de vida, quanto maior for a clareza do intelecto sobre ela, mais distintamente percebe a miséria de seu estado. Para ele, “O Gênio, amiúde melancólico, também mostra por vezes a acima já descrita jovialidade característica, possível apenas a ele, nascida da mais perfeita objetividade de espírito” (SCHOPENHAUER, W II, p. 459).

O Gênio é por isso infiel à sua destinação, é um intelecto que se torna ativo por conta própria, não depende do interesse da vontade para despertá-lo. A obra do Gênio existe por conta própria e por isso devem ser consideradas “a flor ou lucro líquido da existência”. Segundo Schopenhauer “nosso coração queda-se absorvido na fruição delas” (SCHOPENHAUER, W II, p. 465). As obras do artista genial são imortais e nascem de uma tormenta interior do Gênio. E isso se dá por meio de uma excessiva sensibilidade que lhe é própria, unida a veemente paixão da vontade. E aqui um ponto importante na característica do Gênio, pois a separação entre intelecto e vontade não anula a intensidade volitiva do Gênio, ele é condicionado por um caráter veemente e apaixonado.

O modo de conhecimento estético e a arte são possibilidades que permitem momentaneamente apaziguar a Vontade de vida, embora não a negue. Esse momento não é duradouro e somente o Gênio possui capacidade para se afastar das aparências e mergulhar na essência das coisas. Se aproxima, dessa forma, da negação das aparências, ao afastar a Vontade, afasta a

individualidade e consegue vislumbrar a existência em sua universalidade, distante de seu interesse particular.

O gênio é a faculdade cognitiva do conteúdo dos objetos, dos fenômenos, tornando sua obra expôável numa obra artística. Já o espectador, por também possuir seu grau de genialidade, poderá fruir essa exposição. Trata-se de um conhecimento que não pode ser comunicado por doutrinas ou conceitos, mas apenas por obras artísticas; muito menos pode ser apreendido abstratamente, mas só intuitivamente (BARBOZA, 2003, p. 15).

Para Schopenhauer o conhecimento estético é o mais profundo e verdadeiro sobre a essência do mundo. O que o difere da estética de Kant, pois para Kant, o juízo de gosto não se refere ao conhecimento de algo, mas ao jogo entre imaginação e entendimento. Ao lado do belo está o sublime. Para Kant, o sublime é um sentimento que “significa a saída da impotência, ocasionada em face de fenômenos naturais potentes, como tempestades, vulcões, mar revolto (...) e ida para uma potência da razão, que fornece em ideia a totalidade procurada da contemplação de tais fenômenos” (BARBOZA, 2003, p. 16). O sublime não se refere a um objeto empírico considerado, mas à disposição mental engendrada no homem, que se eleva em face dele. Há no sublime o jogo entre imaginação e razão. Kant faz uma transição do belo ao sublime e por fim, o sublime conduzirá a ideia de infinito.

Por esse caminho, “Schopenhauer encontrará no sentimento a positividade correspondente a uma intuição imagética do Em-si” (BARBOZA, 2003, p. 17). Em Schopenhauer belo e sublime são aproximados. A alternância que Kant se refere entre impotência e potência na mente, quando se contempla o sublime, Schopenhauer interpreta como uma relação hostil, contrária à vontade humana em geral, tal como ela se expõe em seu corpo. Não haveria o jogo entre imaginação e razão, mas entre a “Vontade e o puro sujeito do conhecimento, correlato da Ideia, que contempla esta em meio aos perigos ameaçadores do corpo” (BARBOZA, 2003, p.17-18). Perdendo de vista o perigo, o espectador dele se desvia conscientemente e, com tranquilidade contempla a Ideia, e “O espectador se eleva sobre si, seu querer sendo ainda lembrado, não como particular, mas como universal, e a disposição daí advinda é a do sublime” (BARBOZA, 2003, p. 18).

Na metafísica do belo de Schopenhauer a arte, que é exposição da Ideia intuída, é uma forma de conhecimento privilegiado, conforme já apresentamos. Ela retira o objeto de suas relações e o torna representante do todo. O indivíduo, nesse momento, se torna “puro sujeito do conhecimento”,

destituído de individualidade, pois esta é suprimida. No que Barboza considera que Schopenhauer “desemboca numa negatividade estética, pois, se todo momento de contemplação do belo significa ‘supressão da individualidade’, negação da Vontade, do Em-si das Ideias (...) paradoxalmente aquilo que é visto em sua máxima visibilidade já foi despojado de seu núcleo” (BARBOZA, 2003, p. 18). Isso não impede que a contemplação seja um consolo ou alívio ao sofrimento, pois ela neutraliza a fonte do sofrimento, ainda que apenas por instantes.

Nesse sentido, o modo de conhecimento estético em Schopenhauer é um “quietivo do querer, a proceder seu próximo estágio de negação, o ético, representado pela compaixão e pela ascese” (BARBOZA, 2003, p. 19). Este último estágio é o tema do quarto livro de *O mundo como vontade e como representação*. Segundo Barboza (2003) pelo conceito de “negação da Vontade” haveria um parentesco entre ética e estética no pensamento de Schopenhauer. Entretanto, compreendemos que no lugar de um parentesco há uma tensão entre ética e estética no pensamento de Schopenhauer que impede um pensamento ético-estético como estética da existência, na medida em que a ética está relacionada com a negação da vontade de vida que possui sua raiz nas antigas religiões “pessimistas”, conforme a terminologia de Schopenhauer.

Por outro lado, uma compreensão em termos ético-estéticos, como em Foucault, é possível enquanto uma estética da existência porque os princípios éticos se referem a uma escolha pessoal e voluntária, vinculada a uma perspectiva filosófica, próprias das sociedades pagãs, do pensamento grego e greco-romano. Trata-se de uma ascética, isto é:

(...) o conjunto mais ou menos coordenado de exercícios disponíveis, recomendados, até mesmo obrigatórios, ou pelo menos utilizáveis pelos indivíduos em um sistema moral, filosófico e religioso, a fim de atingirem um objetivo espiritual definido. Entendo por 'objetivo espiritual' uma certa mutação, uma certa transfiguração deles mesmos enquanto sujeitos, enquanto sujeitos de ação e enquanto sujeitos de conhecimentos verdadeiros. É esse objetivo da transmutação espiritual que a ascética, isto é, o conjunto de determinados exercícios, deve permitir alcançar (FOUCAULT, 2022, p. 354).

Pelo termo “ascética” Foucault busca se afastar de noções como ascetismo e ascese, porque remetem a atitudes de mortificação e renúncia ou a um exercício particular, por meio do qual o indivíduo se compromete com uma série de exercícios dos quais ele poderá esperar ou seu perdão, ou sua purificação, ou sua salvação. Pelo termo ascética Foucault pode compreender a



constituição de si como obra de arte, isto é, uma estética da existência, na qual o princípio ético do cuidado de si adquire um sentido estético. Esse princípio é central, especialmente na cultura de si do período helenístico e romano. Schopenhauer em suas máximas presentes em *Parerga e Paralipomena*, dá grande atenção às filosofias antigas deste período que Foucault considera o “Período de ouro da Cultura de si”. Nelas ele de fato se refere a possibilidade de uma vida feliz para nós, em nosso mundo, ou seja, dá conselhos para uma vida com menos dor possível, esta é aquele modo de vida que valoriza em grande parte a vida intelectual, é uma vida sábia. Ele diz “tomo aqui o conceito de sabedoria de vida inteiramente em sentido imanente, a saber, no da arte de conduzir a vida do modo mais agradável e feliz possível” (SCHOPENHAUER, 2002, p. 1). Para isso, Schopenhauer afirma que foi necessário se desviar do ponto de vista “ético-metafísico” superior, do seu pensamento, pela exigência de manter “o ponto de vista comum, empírico, cujo erro conserva” (SCHOPENHAUER, 2002, p. 2). Dessa forma, reforçamos a dificuldade em conceber uma arte de viver em Schopenhauer ancorada na perspectiva ético-estético, pois parece que ela se desenvolve apenas quando o filósofo opera um desvio do caminho ético.

### **Consideração Finais**

No primeiro momento tratamos sobre como Schopenhauer fundamentou o sofrimento a partir da Vontade de vida e de que maneira compreendeu que sua afirmação o perpetua, por meio do instinto sexual. Além disso, abordamos sobre como o ser humano se esforça para banir o sofrimento, ainda que, na maioria das vezes só o faz mudar de figura, o que o faz girar num ciclo ininterrupto de desejo, tédio e sofrimento. No esforço para fugir do sofrimento, o ser humano busca se afastar dos aborrecimentos causados pelo tédio no entretenimento fugaz, que não o faz verdadeiramente se afastar do sofrimento, mas ao contrário lhe traz mais dores, na medida em que nunca o satisfaz inteiramente e o recoloca num lugar de necessidade. Para Schopenhauer o tédio é um estado que permite a percepção sobre o tempo e a distração tira essa noção. Porém, como a distração é fugaz e não possui durabilidade é um estado no qual se busca satisfações que nunca são inteiramente satisfeitas.

Para ele, o mundo possui um problema insolúvel, contraído na procriação, e é uma dívida que todos carregam e que a afirmação da Vontade de vida perpetua. Só é possível conter a Vontade de vida negando-a no lugar

de afirmá-la, tal como fazem as antigas religiões, do brahmanismo, budismo e o antigo cristianismo. Estas são, para Schopenhauer, religiões pessimistas e nesse sentido, são conscientes da vontade de vida e da necessária interrupção do seu ciclo, para alcançar um estado de apaziguamento. A moral possui papel fundamental na doutrina de Schopenhauer na medida em que, para ele, a moral oferece um consolo ao estado do mundo. De forma originária, o intelecto serve à vontade, no entanto, sua salvação está, segundo Schopenhauer, em sua negação.

A arte, conforme apresentamos, é um tipo de conhecimento capaz de apaziguar a vontade. Embora não produza a negação da vontade de vida ela possibilita estados de apaziguamento do sofrimento e da dor porque no modo de conhecimento estético o intelecto encontra-se desvinculado da vontade, e por isso não serve ao seu querer e à individualidade, mas às formas gerais da Ideia. Assim, livre de individualidade e vontade, puro olhar cósmico, o puro sujeito do conhecimento acessa o íntimo do mundo sem servir aos desejos da vontade, e pode assim ter uma visão que não está turvada pelo querer. A arte possui um papel importante no mundo, pois enquanto obra de arte permite o acesso as Ideias gerais, acessadas de forma mais completa pelo artista que concebeu a obra. Este, por meio da contemplação estética, esse estado em que o intelecto se desprende da vontade momentaneamente, pode produzir uma obra no mundo da representação e assim possibilitar o acesso ao mundo das Ideias, mais próximo da coisa em si.

A genialidade do artista é o que o faz produzir uma obra e contemplar o mundo esteticamente por um tempo maior. As pessoas comuns possuem a genialidade para contemplar as obras e a natureza, porém, por um período menor que o gênio artístico. As obras de arte no mundo da representação permitem o acesso ao mundo das Ideias por meio da contemplação estética. Elas permitem aos seres humanos desvincularem-se da inquietude do mundo e encontrar de forma mais aproximada a essência da vida, promovendo assim um estado de momentâneo apaziguamento, tranquilidade.

A doutrina de Schopenhauer pode contribuir para uma reflexão atual, ao afirmar a dor no horizonte individual e da sociabilidade, ele compreende que dor e sofrimento, diferente do prazer, é o que verdadeiramente é sentido. Nesse contexto, a fim de eliminar o sofrimento, são propostas as perspectivas da estética e da ética. No entanto, há uma tensão entre elas, não sustentando uma posição ético-estética, como podemos constatar no pensamento de Foucault sobre a estética da existência - vendo apenas na ascese religiosa, a partir das antigas religiões indianas, a possibilidade de negar a Vontade.

De modo que a difícil questão em torno da possibilidade de uma vida feliz, diante do inevitável sofrimento inerente ao ser humano, a partir da análise e interpretação das obras e textos de Schopenhauer consultados nessa investigação, não se resolve inteiramente pela dificuldade em conciliar uma arte de viver, mesmo pessimista, com a questão do erro da vontade – a culpa que todos os indivíduos carregam. Então, como conciliar uma existência sem sofrimentos com a culpa, ou como contorná-la por meio de uma arte de viver? Não é possível contornar ou conciliar a questão da culpa e do erro da Vontade na Arte de viver de Schopenhauer se considerados os quatro livros do *O Mundo como Vontade e como Representação*. A questão ética, tratada no livro quatro, conduz à negação da Vontade por meio de uma ascese religiosa, negadora da vida, embora inscrita na vida. De forma que a questão do erro não desaparece, a vida mesma, enquanto representação não se liberta do erro e da culpa. Diferentemente ocorreria se a obra de Schopenhauer se encerrasse no Terceiro livro? A estética, pela contemplação e pela arte, por meio da compreensão do Gênio, parece ter um alcance para além da representação.

## Referências

- ARALDI, C. L. “O confronto de Nietzsche com o pessimismo schopenhaueriano”. In: *Fragments de Cultura*, Goiânia, v. 13, p. 173-185, 2003.
- BARBOZA, J. *A metafísica do belo de Arthur Schopenhauer*. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 2001.
- \_\_\_\_\_. “Tradução, apresentação e notas”. In: SCHOPENHAUER, A. *Metafísica do belo*. Trad. Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2003, p. 7-22.
- DECOCK, D. C. “O encontro de Schopenhauer com o pensamento indiano: influência e legitimidade”. In: *Revista Voluntas: Estudos sobre Schopenhauer*, v. 7, nº 2, 2016, p. 27-37.
- FOUCAULT, M. *A hermenêutica do sujeito: curso dado no Collège de France (1981-1982)*. Trad. Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- \_\_\_\_\_. *A coragem da verdade: o governo de si e dos outros II: Curso no Collège de France (1983-1984)*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- \_\_\_\_\_. *História da sexualidade 2: O uso dos prazeres*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2010.
- \_\_\_\_\_. *História da sexualidade 3: O cuidado de si*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2011.

HAN, B. C. *Sociedade paliativa: a dor hoje*. Tradução: Lucas Machado. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2021.

MEIRELES, T. M. *Estética da existência em Michel Foucault: a formação ética através de uma ascética filosófica*. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Orientador: Clademir Luís Araldi. Pelotas: PPG-FIL/UFPeL, 2015.

\_\_\_\_\_. *Michel Foucault e a constituição da subjetividade como estética da existência: o cuidado de si, a coragem da verdade cínica e suas reverberações na arte do século XIX*. Tese (Doutorado em Filosofia). Orientador: Clademir Luís Araldi. Pelotas: PPG-FIL/UFPeL, 2020.

SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação*, 1º tomo. Trad., apresentação, notas e índice de Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2005.

\_\_\_\_\_. *O mundo como vontade e como representação*, 2º tomo. Trad., apresentação, notas e índices de Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2015.

\_\_\_\_\_. *As dores do mundo* [livro eletrônico]. Trad. De José Souza de Oliveira. São Paulo: Edipro, 2019.

\_\_\_\_\_. *Parerga e Paralipomena*. In: Schopenhauer – vida e obra. Trad. Wolfgang et al. São Paulo: Nova Cultural Ltda, 1997, p. 237- 300.

\_\_\_\_\_. *Metafísica do belo*. Trad. Apresentação e notas Jair Barboza. São Paulo: Editora UNESP, 2003.

\_\_\_\_\_. *Aforismos para a sabedoria de vida*. Trad. Prefácio e notas de Jair Barboza. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

Email: tulipameireles@hotmail.com

Recebido: 10/2025

Aprovado: 01/2026