

Sobre o sublime

Über das Erhabene

“Nenhum homem é obrigado a ser obrigado”, diz o judeu Nathan ao dervixe,³² e essas palavras têm validade num âmbito mais abrangente do que tenderíamos a supor. A vontade é o que caracteriza o ser humano, a própria razão não passa de sua regra eterna. Toda a natureza age racionalmente, a prerrogativa humana é apenas a de agir racionalmente com consciência e vontade. Todas as outras coisas são obrigadas; o homem é o ser que quer.

Por isso mesmo, nada é tão indigno para o homem quanto sofrer alguma violência, pois a violência o anula.³³ Quem a comete não faz nada menos do que contestar a nossa humanidade; quem a sofre covardemente abre mão de sua humanidade. Mas essa exigência de uma libertação absoluta de tudo o que é violência parece presupor um ser com poder

³² Citação da peça *Nathan o sábio*, de Lessing, Ato I, Cena 3 (cf. LESSING, 1998, p. 215).

³³ Dada a polissemia do verbo “*aufheben*”, traduzido em outros momentos por “suspender”, optou-se aqui por “anular” para tornar mais claro o sentido da frase.

suficiente para desviar de si qualquer outro poder. Caso ela, a exigência, se encontre em um ser que não ocupa a posição mais alta no reino das forças, surge assim uma infeliz contradição entre o impulso e a capacidade.

É nessa situação que se encontra o homem. Cercado de incontáveis forças, todas superiores a ele, todas capazes de dominá-lo, ele reivindica, por meio de sua natureza, não sofrer violência alguma. É verdade que ele aumenta artificialmente suas forças naturais por meio de seu entendimento, e até certo ponto realmente consegue tornar-se fisicamente senhor de tudo o que é físico. Diz o ditado: contra tudo há remédio, menos contra a morte. Mas essa única exceção, se é mesmo uma exceção em sentido rigoroso, anularia todo o conceito do ser humano. Se houver um único caso em que ele simplesmente é obrigado a algo que não quer, nunca mais poderá ser compreendido como o ser que quer. Esse terrível fato de *ser obrigado e não querer* o acompanhará como um fantasma e fará dele, como é realmente o caso para a maioria dos homens, uma presa dos terrores obscuros da fantasia; sua celebrada liberdade não é absolutamente nada, caso ele esteja preso mesmo que em um único ponto. A cultura deve pôr o homem em liberdade e auxiliá-lo a preencher por completo o seu conceito. Portanto, ela deve torná-lo capaz de afirmar sua vontade, pois o homem é o ser que quer.

Isso é possível de duas maneiras. Ou de modo *realista*, quando o homem opõe violência à violência, quando ele, como natureza, domina a natureza; ou de modo *idealista*, quando ele sai da natureza e, assim, no que lhe diz respeito, aniquila o conceito da violência. O que o auxilia no primeiro caso se chama cultura física. O homem forma seu entendimento e suas forças sensíveis a fim de fazer das forças da natureza, segundo as próprias leis desta, ferramentas de sua vontade, ou então a fim de se pôr em segurança dos efeitos dessas forças, caso não possa controlá-los. No entanto, as forças da natureza só

se deixam dominar ou evitar até certo ponto; para além desse ponto fogem ao poder do homem e o submetem ao delas.

Então, o homem estaria privado de sua liberdade se não fosse capaz de nada além da cultura física. Mas ele deve ser humano sem exceção, portanto, em nenhuma hipótese sofrer algo *contra* a sua vontade. Assim, caso não possa mais opor às forças físicas nenhuma força física adequada, não lhe resta nenhuma outra alternativa para não sofrer violência alguma senão: *anular intencionalmente uma relação* que lhe é tão desvantajosa, e *aniquilar no conceito* uma violência que é obrigado a sofrer na realidade. Aniquilar uma violência a partir do seu conceito não significa, porém, nada mais do que se submeter a ela voluntariamente. A cultura que dá ao homem essa habilidade se chama cultura moral.

O ser humano formado moralmente, e apenas este, é inteiramente livre. Ou ele é superior, como poder, à natureza, ou então entra em consonância com esta. Nada que ela faça com ele é violência, pois, antes que a ação chegue a ele, ela já se tornou *sua própria ação*, e a natureza dinâmica nunca o atinge,³⁴ pois ele se separa espontaneamente [*freihändig*] de tudo o que ela pode atingir. Contudo, caso deva ser uma obra da livre escolha e reflexão, essa forma dos sentidos, ensinada pela moral com o conceito de resignação na necessidade, e pela religião com o conceito de rendição ao desígnio divino, exige uma clareza de pensamento e uma energia da vontade maiores do que as que costumam ser próprias do homem em sua vida atuante. Felizmente, não se encontra apenas em sua natureza racional uma aptidão [*Anlage*] moral, possível de ser desenvolvida por meio do entendimento, mas também já está dada em sua própria natureza sensível-racional, ou seja, em sua natureza humana, uma tendência *estética*, que pode ser despertada por certos objetos sensíveis e cultivada por meio

³⁴ Schiller refere-se aqui à natureza tomada de um ponto de vista dinâmico, isto é, à natureza considerada como um poder.

de uma depuração dos seus sentimentos até alcançar essa impulsão idealista do ânimo. Tratei agora dessa aptidão, de fato idealista segundo seu conceito e sua essência, mas que mesmo o realista manifesta de modo suficientemente claro em sua vida, embora não a admita em seu sistema.*

É verdade que os sentimentos da beleza, quando desenvolvidos, já são suficientes para nos tornar independentes da natureza como um poder, pelo menos até certo patamar. Um ânimo que se enobreceu a ponto de ser tocado mais pelas formas do que pela matéria das coisas e de criar, sem levar em consideração a posse, um agrado livre a partir da mera reflexão sobre o modo de aparecer traz em si mesmo uma plenitude interna de vida que não pode ser perdida. E, como ele não precisa se apropriar dos objetos entre os quais vive, também não corre perigo de que eles lhe sejam roubados. Contudo, mesmo a aparência quer, afinal, ter um corpo no qual ela se mostra, e enquanto estiver dada uma *carência* [Bedürfnis], mesmo que de bela aparência, resta ainda uma carência da *existência* de objetos, de modo que nossa satisfação depende ainda da natureza, como poder que dispõe de toda a existência. Aliás, são coisas bem diferentes sentir um anseio por objetos belos e bons ou apenas ansiar que os objetos dados sejam belos e bons. Esse último caso pode ocorrer com a mais elevada liberdade do ânimo, enquanto o primeiro caso não; podemos exigir que o existente dado seja belo e bom; que se deem o belo e o bom podemos apenas desejar. Aquela disposição de ânimo para a qual é indiferente se o belo e o bom e o perfeito existem, mas que anseia com o máximo rigor que o existente seja bom, belo e perfeito, chama-se propriamente de uma disposição grandiosa e sublime, porque ela contém todas as realidades de um belo caráter, sem partilhar de suas imitações.

* Em geral, nada pode ser chamado verdadeiramente idealista, a não ser aquilo que o perfeito realista pratica de modo realmente inconsciente e só nega por uma inconsequência.

É um sinal de almas boas e belas, mas fracas, que elas reivindicuem sempre com impaciência a existência de seus ideais morais e que sofram dolorosamente em função dos impedimentos dessa existência. Tais homens colocam-se em uma triste dependência do acaso, e sempre se pode prever com segurança que eles darão importância demais à matéria, nas coisas morais e estéticas, e que não passarão na prova mais elevada do caráter e do gosto. Aquela que falta com a moral não deve insular em nós *sofrimento* e dor, o que sempre demonstra muito mais uma carência que não foi satisfeita do que uma exigência não cumprida. Esta precisará da companhia de um afeto mais robusto, capaz de fortalecer o ânimo e estabilizá-lo em sua força, em vez de torná-lo desanimado e infeliz.

São dois os gênios que a natureza nos concedeu como acompanhantes pela vida. Um deles, sociável e encantador, encontra nossa viagem extenuante com seu jogo animado, torna leves os grilhões da necessidade e nos conduz, entre alegrias e brincadeiras, até os lugares perigosos em que temos de agir como puros espíritos, deixando para trás tudo o que é corpóreo, até o conhecimento da verdade e até o exercício do dever. Aqui ele nos abandona, pois apenas o mundo sensível é sua região; para além deste, suas asas terrenas não podem carregá-lo.³⁵ Mas agora entra em cena o outro, sério e calado, e com braço forte nos transporta por sobre a profundidade vertiginosa.

No primeiro desses gênios se reconhece o sentimento do belo, no segundo, o sentimento do sublime. É verdade que o belo já constitui uma expressão da liberdade; mas não daquela que nos eleva acima do poder da natureza e nos dispensa de toda influência corpórea, e sim da liberdade de que gozamos como homens dentro da natureza. Sentimo-nos livres frente à beleza porque os impulsos sensíveis se harmonizam com a lei da razão; sentimo-nos livres frente ao sublime porque

³⁵ Imagem que remete ao *Fedro*, de Platão (cf. *Fedro* 246a - 247d).

os impulsos sensíveis não possuem qualquer influência na legislação da razão, porque o espírito age aqui como se não estivesse sob quaisquer leis que não as suas próprias.

O sentimento do sublime é um sentimento misto. Ele consiste numa junção de um *estado de dor*, que se exprime no seu grau máximo como um horror, com um *estado de alegria*, que pode se intensificar até o encantamento e que, embora não seja propriamente um prazer, é preferido por almas refinadas a todo prazer. Essa ligação de duas sensações contraditórias num único sentimento comprova nossa autonomia moral de maneira irrefutável. Pois, como é absolutamente impossível que o mesmo objeto esteja em duas relações opostas conosco, resulta que *nós mesmos* estamos em duas relações diferentes com o objeto; logo, duas naturezas opostas têm de estar reunidas em nós, e elas se interessam de modos inteiramente opostos pela representação do objeto. Assim, experimentamos por meio do sentimento do sublime o fato de que o estado de nosso espírito não se orienta necessariamente pelo estado dos sentidos, que as leis da natureza não são necessariamente também as nossas, e que possuímos em nós um princípio [*Prinzipium*]³⁶ autônomo, independente de quaisquer comoções sensíveis.

O objeto sublime é de dois tipos. Ou nós o relacionamos com nossa faculdade de apreensão e sucumbimos na tentativa de formar uma imagem ou um conceito dele; ou então o relacionamos com a nossa faculdade vital, considerando-o como um poder contra o qual o nosso se reduz a nada. Contudo, embora tanto num caso quanto no outro o objeto nos dê o sentimento penoso de nossos limites, não fugimos dele, mas somos, pelo contrário, atraídos com uma violência irresistível. Seria isso possível se os limites da nossa fantasia fossem ao mesmo tempo os limites da nossa faculdade de apreensão? Será que gostaríamos de ser lembrados da onipotência

³⁶ Traduzimos, indistintamente, *Grundsatz* e *Prinzipium* por "princípio".

das forças da natureza caso não tivéssemos uma reserva de algo além daquilo que elas nos podem roubar? Nós nos regozijamos com o sensível-infinito, pois podemos pensar o que os sentidos não apreendem e o que o entendimento não concebe. Ficamos entusiasmados com o que é remível, porque podemos querer o que os impulsos repudiam e rejeitar o que a eles apetece. De bom grado deixamos a imaginação [*Imagination*]³⁷ ser conduzida no reino dos fenômenos, afinal, trata-se apenas de uma força sensível que triunfa sobre outra força sensível, mas o que há de absolutamente grande em nós, a natureza, em toda a sua falta de limites, não pode alcançar. De bom grado submetemos o nosso bem-estar e a nossa existência à necessidade física, pois isso nos recorda justamente que ela não pode dispor de nossos princípios. O ser humano está nas mãos dela, mas a vontade humana está em suas próprias mãos.

Assim, a natureza aplicou até mesmo um meio sensível para nos ensinar que somos mais do que seres meramente sensíveis; ela própria soube utilizar sensações para nos conduzir ao rumo da descoberta de que não estamos submetidos como escravos à violência das sensações. E esse é um efeito totalmente diferente daquele que pode ser conseguido por meio do belo; isto é, pelo belo da realidade, pois no belo ideal o sublime também tem de se perder. No caso do belo, a razão e a sensibilidade se harmonizam, de modo que apenas em função dessa harmonia ele tem seu atrativo para nós. Portanto, apenas por meio da beleza nunca experimentaríamos que estamos destinados a nos mostrar como puras inteligências, e que somos capazes disso. No caso do sublime, em contrapartida, a razão e a sensibilidade não se harmonizam, e justamente nessa contradição entre as duas reside a magia com que ele toma nosso ânimo. Aqui, o homem físico e o moral são separados um do outro do modo mais contundente, pois é exatamente no caso dos objetos nos

³⁷ Traduzimos, indistintamente, *Einbildung* e *Imagination* por "imaginação".

quais o primeiro sente apenas suas limitações que o outro faz a experiência de sua *força*, sendo elevado infinitamente por aquilo mesmo que pressiona o outro contra o solo.

Um homem, assim supomos, deve possuir todas as virtudes cuja unificação constitui o *belo caráter*. Ele deve encontrar seu contentamento no exercício da justiça, da caridade, da moderação, da constância e da fidelidade; todos os deveres cuja obediência as circunstâncias lhe impõem devem se tornar para ele jogos leves, e a sorte não deve tornar pesada nenhuma ação para a qual seu coração benzefeiço possa intimá-lo. Quem não se encantarà com essa bela assonância dos impulsos naturais com as prescrições da razão, e quem poderá abrir mão de amar um homem assim? No entanto, será que podemos mesmo nos manter seguros, com toda a inclinação que temos por ele, de que se trata efetivamente de um homem virtuoso, de que existe ali de fato uma virtude? Se esse homem só tivesse diante dele sensações agradáveis, então simplesmente não poderia agir de outra maneira sem se tornar um tolo, e teria de odiar sua própria vantagem se quisesse ser depravado. Talvez a fonte de suas ações seja pura, mas isso é algo que diz respeito ao seu próprio coração; *nós* não vemos nada disso. Não o vemos fazer nada mais do que aquilo que teria de fazer o homem apenas esperto que faz do deleite seu Deus. Nesse caso, o mundo dos sentidos esclarece por completo o fenômeno de sua virtude, de modo que não nos é necessário procurar por um motivo para além desse domínio.

Suponhamos, porém, que esse mesmo homem caia repentinamente em grande infelicidade. Que roubem seus bens, que seu bom nome seja jogado por terra. Que doenças o lancem em um leito cheio de dor, que a morte lhe arranque todos os que ele ama, que todos em quem confia o abandonem no momento de necessidade.³⁸ Nesse estado, voltemos a

³⁸ Uma referência para esse exemplo é *O livro de Jó*, do Antigo Testamento.

procurá-lo, exigindo do infeliz o exercício das mesmas virtudes para as quais o feliz antes se encontrava tão pronto. Se o encontramos, então, como era antes, caso a pobreza não diminua sua caridade, a ingratidão, sua prestimiosidade, a dor, sua serenidade, se sua própria infelicidade não diminuir sua participação na felicidade alheia; caso a transformação da situação seja percebida na sua figura, mas não na sua conduta, na matéria, mas não na sua forma de agir — com tudo isso, não seria suficiente uma explicação a partir do *conceito da natureza* (segundo o qual é absolutamente necessário que algo no presente, como efeito, se funde em algo no passado, sua causa). Pois nada pode ser mais contraditório do que o fato de o efeito permanecer o mesmo quando a causa se transformou no oposto do que era antes. Somos obrigados, assim, a renunciar a qualquer explicação natural, a desistir por completo de referir a conduta ao estado e a transpor o motivo dessa conduta para fora do ordenamento físico do mundo, para um outro ordenamento, que a razão pode sobrevoar com suas ideias, mas o entendimento não pode apreender com seus conceitos. Essa descoberta da faculdade moral absoluta, que não está ligada a nenhuma condição natural, dá ao sentimento melancólico pelo qual somos tomados ao nos depararmos com um homem assim o atrativo único e indizível que nenhum prazer dos sentidos, por mais enobrecido que seja, pode disputar com o sublime.

O sublime cria para nós, portanto, uma saída do mundo do sensível, no qual o belo gostaria de nos manter sempre presos. Não gradativamente (pois não há nenhuma transição da dependência para a liberdade), mas de modo súbito e por meio de um abalo, ele arranca o espírito autônomo da rede com que a sensibilidade refinada o envolvia e que, quanto mais transparente for, maior a firmeza com que prende. Se a sensibilidade foi capaz de se impor de tal modo sobre o homem, por meio da influência imperceptível de um gosto delicado demais, se ela conseguiu penetrar, com a cobertura

sedutora do belo espiritual, na sede mais íntima da legislação moral, envenenando em sua fonte a sacralidade das máximas, muitas vezes basta uma única emoção sublime para rasgar essa teia do engano, para devolver de uma vez ao espírito acorrentado toda sua elasticidade, para oferecer a ele uma revelação sobre sua verdadeira destinação e tornar necessário, pelo menos naquele momento, o sentimento de sua dignidade. A beleza, sob a forma da deusa Calipso, enfeitiçou o intrepido filho de Ulisses,³⁹ mantendo-o prisioneiro em sua ilha durante muito tempo por meio do poder de seus atrativos. Ele acredita homenagear uma divindade imortal, quando está apenas nos braços da volúpia — mas uma impressão sublime o toma subitamente, sob a forma de Mentor, ele recorda de sua melhor destinação, lança-se nas ondas e está livre.

O sublime, como o belo, foi partilhado por toda a natureza com profusão, e a capacidade de senti-los se encontra em todos os seres humanos; mas a semente dessa capacidade se desenvolve de modo desigual e precisa ser auxiliada pela arte. A própria finalidade da natureza já implica que acorramos primeiro à beleza, enquanto ainda fúgimos do sublime; pois a beleza é nossa guardiã na infância e deve nos conduzir do estado natural bruto ao refinamento. No entanto, embora ela seja o nosso primeiro amor e a nossa capacidade de sentir voltada para ela se desdobre primeiro, a natureza também cuidou para que ela amadureça mais devagar, aguardando a formação do entendimento e do coração para chegar ao seu pleno desenvolvimento. Se o gosto ficasse completamente maduro antes que a verdade e a eticidade fossem cultivadas, por uma via melhor do que pode se dar por meio dele, em nosso coração, então o mundo dos sentidos permaneceria sempre como o limite de nossos esforços. Não o ultrapassaríamos nem em nossos

³⁹ O autor menciona um episódio de *Les aventures de Télémaque* (1698), do teólogo e escritor francês Fénelon (1651-1715).

conceitos nem em nossos modos de pensar, de maneira que não teria nenhuma realidade para nós aquilo que a faculdade da imaginação não pudesse apresentar. Felizmente, porém, faz parte da constituição da natureza o fato de que o gosto, embora floresça primeiro, seja a última entre as capacidades do ânimo a alcançar sua maturidade. Nesse meio tempo, ganha-se prazo suficiente para o cultivo de uma riqueza de conceitos na cabeça e de um tesouro de princípios no peito, e em especial para que se desenvolva a partir da razão a capacidade de sentir voltada para o grande e o sublime.

Enquanto o homem era um mero escravo da necessidade física e não tinha achado nenhuma saída do círculo estreito das carências, sem pressentir em seu peito ainda a elevada liberdade *demoníaca*,⁴⁰ a natureza *inaprensível* só podia lembrá-lo das limitações de sua faculdade de representação, e a natureza avassaladora, de sua impotência física. Assim, ele era obrigado a passar pela primeira com desânimo e a se desviar da outra com aversão. Contudo, logo que a contemplação livre abriu espaço nele contra a cega afluência das forças da natureza, logo que ele descobriu nessa encheite de fenômenos algo de permanente em seu próprio ser, as matérias naturais selvagens que o cercavam começaram a falar uma outra língua para seu coração. A grandeza relativa fora dele é o espelho em que ele avista o absolutamente grande dentro de si. Sem temor, com um prazer horripilante, ele se aproxima agora dessas imagens terríveis de sua faculdade da imaginação, mobilizando intencionalmente toda a força dessa faculdade para apresentar o *sensível-infinito*. Desse modo, mesmo que ele sucumba nessa

⁴⁰ "Demoníaco", aqui, tem o sentido de "espiritual", daquilo que não está submetido à necessidade física. Nas *Conversações* com Eckermann, Goethe explica assim a compreensão do termo: "O demoníaco é aquilo que não pode ser resolvido por meio do entendimento e da razão. Não está em minha natureza, mas estou submetido a ele" (02/03/1831). (Cf. SCHILLER, 1992, p. 1384, nota.)

tentativa, sentirá com mais vivacidade a superioridade de suas ideias em relação ao máximo que a sensibilidade pode atingir. A visão de distâncias ilimitadas e alturas fora do alcance da vista, o vasto oceano a seus pés e o oceano maior ainda sobre ele arrancam seu espírito da esfera estreita do real e da prisão opressora da vida física. Uma medida mais alta de avaliação lhe é concedida pela simples majestade da natureza. Cercado por suas formas grandiosas, ele não suporta mais aquilo que é pequeno em seu modo de pensar. Quem sabe quantos pensamentos luminosos e quantas decisões heroicas, que nenhum quarto de estudos e nenhum salão de sociedade poderiam trazer ao mundo, nasceram da corajosa luta do ânimo com o grande espírito da natureza durante uma caminhada. Quem sabe se não se deve, em parte, à raridade do convívio raro com esse grande gênio o fato de o caráter dos moradores da cidade se voltar tantas vezes para mesquinhasias, definhando e murchando, enquanto o sentido dos nômades permanece aberto e livre, como o firmamento sob o qual ele se encontra.

Mas não é apenas o inatingível para a faculdade da imaginação, o sublime da quantidade, que pode servir para uma apresentação do suprasensível e impulsionar ânimo, também o inaprensível para o entendimento, a *confusão* pode, à medida que ela vai em direção ao grande e se revela como obra da natureza (pois de outro modo é desprezível). Quem não preferirá se demorar na desordem espiritualosa de uma paisagem natural a percorrer a regularidade sem espírito de um jardim francês? Quem não preferirá reverenciar a maravilhosa luta entre fecundidade e destruição nos campos sicilianos, ou dirigir seu olhar às cataratas selvagens e aos montes enevoados da Escócia, à grande natureza de Ossian,⁴¹ em lugar de admirar a vitória amarga da paciência, na retilínea Holanda, sobre o mais

⁴¹ Exemplo semelhante aparece também na *Crítica da faculdade do juízo*, § 28. Sobre Ossian, ver nota 26 em "Do sublime", p. 46.

obstinado dos elementos? Ninguém negará que o homem físico está mais bem cuidado nos prados da Batávia⁴² do que na traçoira cratera do Vesúvio, e que o entendimento, que deseja conceber e ordenar, adapta-se muito melhor a uma plantação cultivada com regularidade do que a uma paisagem natural selvagem. Mas o ser humano tem não só outra carência além de viver e de ficar bem, como também outra destinação além de conceber os fenômenos que o cercam.

O que torna a bizarria selvagem na criação física tão atraente para o viajante sensível é exatamente o que, mesmo na arriscada anarquia do mundo moral, abre para um ânimo capaz de se entusiasmar uma fonte de um deleite muito singular. Certamente, quem ilumina a grande habitação da natureza com a precária tocha do *entendimento*, sempre pretendendo dissolver em harmonia a sua audaciosa desordem, não pode sentir-se bem em um mundo no qual o colérico acoso parece governar, muito mais do que um plano sábio, de modo que, na grande maioria das vezes, o mérito e a felicidade encontram-se em contradição. Ele desejaria que, no grande curso dos acontecimentos, tudo estivesse ordenado como em uma boa economia, e quando sentir falta dessa conformidade a leis, como não poderá deixar de ocorrer, nada lhe restará além de esperar que venha de uma existência futura e de uma outra natureza a satisfação que a existência presente e a passada ficaram devendo. Em contrapartida, caso renuncie, de boa vontade, à pretensão de organizar esse caos sem lei de fenômenos segundo uma unidade do conhecimento, ele ganha abundantemente, de outro lado, aquilo que perdeu neste. Justamente a total falta de ligação final em meio a esse amontoado de fenômenos, característica que os torna excessivos e inutilizáveis para o entendimento, que precisa ater-se à forma da ligação, faz deles um símbolo mais adequado para a razão pura, que encontra apresentada exatamente nessa

⁴² Batávia é o nome latino para Holanda.

selvagem dissociação da natureza sua própria independência das condições naturais. Pois, quando se retira de uma série de coisas toda ligação, obtém-se assim o conceito de independência, que se harmoniza surpreendentemente com o puro conceito racional da liberdade: Sob essa ideia de liberdade, que obtém por seus próprios recursos, a razão resume em uma unidade de pensamento aquilo que o entendimento não pode ligar em nenhuma unidade de conhecimento, submete por meio dessa ideia o jogo infinito dos fenômenos e afirma, assim, ao mesmo tempo, seu poder sobre o entendimento como faculdade condicionada sensivelmente. Se lembramos que valor precisa ter para um ser racional tornar-se consciente de sua independência das leis naturais, compreendemos como é possível que homens de disposição de ânimo sublime possam se considerar compensados, por meio dessa ideia de liberdade oferecida a eles, de todos os reverses do conhecimento. A liberdade, com todas as suas contradições morais e seus males físicos, é um espetáculo infinitamente mais interessante, para ânimos nobres, do que o bem-estar e a ordem sem liberdade, quando as ovelhas seguem pacientemente o pastor, e a vontade autodominate se rebaixa a uma peça servil no mecanismo de um relógio. Essas coisas fazem do homem um mero produto espiritualoso e um habitante afortunado da natureza, enquanto a liberdade faz dele um habitante e um codominante de um sistema mais elevado, no qual é infinitamente mais honroso ocupar o último lugar do que liderar as fileiras do ordenamento físico.

Considerada sob esse ponto de vista, e apenas sob ele, a História Universal me parece um objeto sublime.⁴³ O mundo, como objeto histórico, no fundo, não passa do conflito

⁴³ É importante lembrar que Schiller era também historiador. Ele não só publicou estudos históricos importantes, como *História da Guerra dos Trinta Anos*, terminado em 1793, mas também se baseou em fatos históricos para compor suas peças teatrais, como *Maria Stuart* e *Guillaume Tell*.

das forças naturais entre si mesmas e com a liberdade do ser humano, e o sucesso dessa luta é o que a História nos relata. Até o ponto que foi alcançado atualmente pela História, os feitos que ela tem a contar relativos à natureza (entre os quais têm de ser contados todos os afetos humanos) são muito mais grandiosos do que aqueles realizados pela razão autônoma, e esta só foi capaz de afirmar seu poder por meio de exceções singulares da lei natural em um Catão, um Aristides, um Fócion, e homens semelhantes.⁴⁴ Quando nos aproximamos da História com grandes esperanças de luz e conhecimento, como nos vemos enganados! Todas as bem-intencionadas tentativas da filosofia de pôr em acordo aquilo que o mundo moral exige com aquilo que o mundo moral realmente produz são rejeitadas pelo testemunho das experiências. Deste modo, por mais que a natureza se oriente ou pareça se orientar obedientemente, em seu *reino orgânico*, pelos princípios regulativos do ajuntamento, no reino da liberdade ela arrebenta, indomável, as rédeas com que o espírito da especulação gostaria de conduzi-la como prisioneira.

É totalmente diferente quando abdicamos de *explicita-la*, fazendo da sua própria inconcebibilidade um ponto de vista para o ajuntamento. Exatamente a situação de a natureza, tomada em conjunto, zombar de todas as regras que lhe prescrevemos por meio de nosso entendimento; de ela pisotear com a mesma desatenção, em seu andar livre e independente, as criações da sabedoria e do acaso; de ela arrastar consigo em uma mesma derrocada tanto o importante quanto o

⁴⁴ O senador romano Marcus Porcius Caro Ulicensis, ou Catão, o Jovem (95-46 a. C.), seguidor da filosofia estoica, era conhecido por sua tenacidade e sua integridade na prática política. O estadista ateniense Aristides (ap. 550-467 a. C.), chamado de O Justo, foi mandado para o exílio sem ser culpado. Fócion (402-318 a. C.), o ateniense, considerado um modelo de todas as virtudes, foi eleito general 45 vezes. As histórias dos três são contadas por Plutarco em suas *Vidas paralelas*.

insignificante, tanto o nobre quanto o ordinário; de ela aqui conservar um mundo de formigas e acolá apanhar e esmagar com seus braços gigantes a sua criatura mais esplêndida, o homem; de ela muitas vezes desperdiçar suas mais trabalhosas aquisições em uma hora fútil e construir por séculos uma obra do desvario — em resumo: esse distanciamento da natureza, em grande escala, com relação às regras do conhecimento, às quais ela se submete em seus fenômenos particulares, torna visível a absoluta impossibilidade de explicar a *própria natureza pelas leis naturais*. É impossível fazer valer a *partir do seu reino* o que vale *no seu reino*, de modo que o ânimo é levado irresistivelmente do mundo dos fenômenos para o mundo das ideias, do condicionado para o incondicionado.

Ainda muito mais longe do que a natureza sensível infinita, nos conduz, enquanto permanecermos apenas como seus espectadores livres, a natureza temível e destruidora. Sem dúvida, o homem sensível e a sensibilidade no homem racional não têm nenhum temor maior do que desmoronar frente a esse poder que dispõe de seu bem-estar e de sua existência.

O ideal mais elevado pelo qual lutamos é o de permanecer em boas relações com o mundo físico, como o guardião de nossa ventura, sem ter a necessidade de, para isso, romper com o mundo moral, que determina nossa dignidade. Só que, como se sabe, nem sempre é possível servir aos dois senhores; e mesmo que o dever nunca entrasse em luta com a carência (caso quase impossível), mesmo assim a necessidade natural não firma nenhum contrato com o homem, e nem a sua força nem a sua habilidade podem assegurá-lo contra a malícia da fatalidade. Sorte dele, portanto, se aprendeu a suportar o que não pode mudar e a abandonar com dignidade o que não pode salvar! Podem ocorrer casos em que o destino supere todas as muralhas nas quais ele fundou sua segurança, e nada mais lhe reste senão refugiar-se na sagrada liberdade dos espíritos — quando não há outro meio de tranquilizar o impulso vital

a não ser querê-lo e nenhum outro meio de resistir ao poder da natureza a não ser correr à sua frente, descorporificando-se moralmente, por meio de uma livre suspensão de todo interesse sensível, antes que um poder físico o faça.

Para isso o fortalecem emoções sublimes e um convívio mais constante com a natureza destruidora, tanto nos casos em que ela só lhe mostra seu poder pernicioso de longe quanto naqueles em que ela efetivamente o exprime contra os outros homens. O patético é uma infelicidade artificial que nos põe, assim como o infortúnio verdadeiro, em uma *relação imediata* com a lei espiritual que reina em nosso peito. Contudo, o infortúnio verdadeiro nem sempre escolhe bem seu homem e seu tempo; com frequência ele nos surpreende indefesos, ou então, o que é ainda pior, ele nos *torna indefesos*. Em contrapartida, o infortúnio artificial do patético nos permite que o princípio autônomo em nosso ânimo ganhe espaço para afirmar sua absoluta independência. Quanto maior a frequência com que o espírito renova esse ato de autonomia, maior a sua preparação para fazê-lo e mais ganha vantagem sobre o impulso sensível, de modo que ele, afinal, caso o infortúnio artificial e imaginado dê lugar a um infortúnio sério, estará em condições de lidar com ele como se fosse artificial e — supremo arrobo da natureza humana! — dissolver o sofrimento real em uma emoção sublime. O patético, pode-se dizer então, é uma inoculação do destino inevitável, pela qual sua malignidade é retirada, e seu ataque é dirigido ao lado forte do ser humano.

Portanto, fora com o cuidado falsamente compreensivo e com o gosto adormecido e mimado que lança um véu sobre a face séria da necessidade e, para conseguir o favor dos sentidos, *finge* uma harmonia entre o bem-estar e o bom comportamento, da qual não aparece qualquer indício no mundo real! Que se mostre para nós, faça a face, a perversa fatalidade. Não

na ignorância dos perigos que nos cercam — pois ela terá de acabar em algum momento —, apenas na *familiaridade* com eles se encontra a cura para nós. Para essa familiaridade, nos auxilia o temível e maravilhoso espetáculo da transformação que destrói tudo e recria tudo, e de novo destrói tudo — da catástrofe ora abalando lentamente, ora desabando depressa. Contribuem para ela as cenas patéticas da humanidade em luta com o destino, da fuga irrefreável da felicidade, da segurança enganada, da injustiça triunfante e da inocência que sucumbe, cenas que a História expõe em abundância e que a arte trágica, imitando, põe diante dos nossos olhos. Pois onde se encontraria alguém que, tendo uma aptidão moral não de todo desleixada, pode ler sobre a luta obstinada e no entanto vã de Mitrídates,⁴⁵ sobre a derrocada das cidades de Siracusa e Cartago,⁴⁶ e demorar-se nessas cenas sem venerar com um arrepio a grave lei da necessidade, sem puxar as rédeas de seus apetites por um instante, e sem, tomado por essa eterna infidelidade do mundo sensível, aferrar-se ao que há de permanentemente em seu peito? A capacidade de sentir o sublime é, assim, uma das mais esplêndidas aptidões da natureza humana, que merece tanto a nossa *atenção*, por sua origem na facilidade autônoma do pensamento e da vontade, quanto o mais perfeito desenvolvimento, por sua influência sobre o homem moral. O belo tem seu mérito apenas no que diz respeito ao homem, o sublime, no que diz respeito ao *puro demônio* que o habita.⁴⁷ Como é nossa destinação, mesmo com todas as limitações sensíveis, que nos orientemos pelo guia dos espíritos

⁴⁵ Trata-se de Mitrídates VI, rei do Ponto de 120 a 63 a. C., um dos mais célebres inimigos dos romanos, que se suicidou após a derrota para Pompeu na chamada Terceira Guerra Mitrídática.

⁴⁶ A cidade grega Siracusa foi conquistada pelos romanos em 212 a. C.; Cartago foi destruída pelos romanos após as três Guerras Púnicas (264-146 a. C.).

⁴⁷ Cf. nota 40, na página 65, sobre o termo "demoníaco".

puros, o sublime tem de ser acrescentado ao belo para fazer da *educação estética* um todo perfeito, ampliando a capacidade de sentir do coração humano segundo a amplitude completa de nossa destinação, e para além do mundo sensível.

Sem o belo, existiria uma luta ininterrupta entre a nossa destinação natural e a nossa destinação racional. No esforço de satisfazer a nossa missão espiritual, descuidaríamos da nossa *humanidade*; preparados a todo momento para sair do mundo dos sentidos, permaneceríamos sempre estranhos a essa esfera da ação que nos é reservada. Sem o sublime, a beleza nos faria esquecer a nossa dignidade. Na sonolência de uma fruição ininterrupta, prejudicaríamos a robustez do *caráter*; aprisionados irremediavelmente a essa *forma casual da existência*, perderíamos de vista a nossa destinação inalterável e a nossa verdadeira pátria. Apenas quando o sublime se conjuga ao belo, e quando formamos a nossa receptividade para ambos na mesma medida, somos cidadãos perfeitos da natureza, sem com isso nos tornarmos seus escravos e sem abrir mão de nossa cidadania no mundo inteligível.

Ora, de fato a natureza já apresenta, por si só, objetos em quantidade nos quais a capacidade de sentir o belo e o sublime poderia ser exercitada; contudo, o homem é aqui, como em outros casos, mais bem servido de segunda mão do que de primeira. Ele prefere receber uma matéria preparada e selecionada pela arte a criá-la cansativamente, com escassez, da fonte impura da natureza. O impulso imagético imitativo, que não pode sofrer nenhuma *impressão* sem buscar de imediato uma *expressão* viva, que avista em cada forma natural bela ou grandiosa uma solicitação para competir com ela, tem diante da natureza a imensa vantagem de poder tratar como finalidade principal, e como um todo próprio, daquilo que a natureza — quando não o joga fora sem propósito — apanha apenas de passagem na perseguição de uma finalidade mais próxima. A natureza *sofre violência* em suas belas imagens orgânicas, seja

pela falta de individualidade da matéria, seja pela atuação de forças heterogêneas; *exerce violência* em suas cenas grandiosas e patéticas, atuando como um poder sobre o homem, uma vez que só pode tornar-se estética como objeto da contemplação livre. Já a sua imitadora, a arte imagética, é inteiramente livre, porque ela dissocia de seu objeto todas as limitações casuais e deixa também o ânimo do observador livre, porque imita apenas a *aparência*, e não a *realidade*. Como, porém, toda a magia do sublime e do belo se encontra na aparência, e não no conteúdo, a arte possui todas as vantagens da natureza, sem partilhar seus grilhões.

Schiller e a atualidade do sublime

Pedro Sussekind*

O “renascimento” na Estética contemporânea

Nas últimas décadas, a quantidade de publicações especificamente dedicadas ao debate sobre o sublime demonstra o interesse que esse tema tem despertado, tanto nos críticos de arte e teóricos da literatura quanto nos artistas, filósofos e historiadores da cultura. Entre essas publicações, destacam-se, por exemplo, dois livros franceses com o mesmo título: *Do sublime*. O primeiro, de 1987, reúne textos de Lyotard, Nancy, Lacoue-Labarthe, entre outros, provenientes da revista *Poésie*; o segundo, de Pierre Harmann, publicado dez anos depois,

*Professor-adjunto do Departamento de Filosofia da UFF e bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq, é mestre em Filosofia pela PUC-RJ, doutor pela UFRJ e fez pesquisa de doutorado no Departamento de Literatura Comparada da Freie Universität em Berlim. Foi responsável pela tradução de diversas obras alemãs de filosofia, literatura e teoria literária, entre elas Goethe, Nietzsche, Rilke, Schopenhauer, além de *best-sellers* como *O Leitor*, de Bernhard Schlink, adaptado para o cinema. É autor do livro *Shakespeare, o gênio original e organizador da coletânea de ensaios O cômico e o trágico*.