

A BELEZA INTERESSADA: a crítica de Nietzsche à estética de Kant

Matheus Sampaio Benites Correia

Mestre e Doutorando em Filosofia. PUC-Rio de Janeiro, RJ. Orcid: <https://orcid.org/0009-0003-7203-8382>. E-mail: matbenites112@gmail.com.

Resumo: Este trabalho propõe uma análise da crítica de Nietzsche à estética de Kant com foco na noção de beleza. Kant argumentou, em sua Crítica da faculdade de julgar, que a apreciação estética do belo ocorre de modo desinteressado, promovendo uma suspensão dos instintos sensíveis e racionais. Nietzsche contestou essa visão na Genealogia da moral, argumentando que a apreciação do belo está intrinsecamente relacionada aos nossos desejos, paixões e interesses individuais. Primeiro passando pela leitura de Heidegger, de que Nietzsche, devido à influência de Schopenhauer, tenha talvez interpretado equivocadamente a Kant, o artigo busca mostrar a interpretação de Nietzsche da “beleza desinteressada” enquanto fruto da má consciência em vista de desacreditar haver algo como não-egoísmo. Em seguida, expõe a argumentação apoiada na compreensão de que o belo estimula nossas forças, vivências e desejos, dando sustento à noção de beleza interessada. Por fim, a partir da concepção epistemológica do perspectivismo, aborda-se a rejeição de Nietzsche da noção de sujeito transcendental de Kant e do modo como, ausente de sujeito, restam apenas as forças e suas dinâmicas de vontade de poder.

Palavras-chave: Friedrich Nietzsche. Immanuel Kant. Estética. Beleza.

Abstract: This paper proposes an analysis of Nietzsche's critique of Kant's aesthetics, focusing on the notion of beauty. Kant argued in his Critique of the faculty of judgment that the aesthetic appreciation of beauty occurs in a disinterested way, promoting a suspension of the sensitive and rational instincts. Nietzsche contested this view in the Genealogy of Morals, arguing that the appreciation of beauty is intrinsically related to our individual desires, passions and interests. First going through Heidegger's reading that Nietzsche, due to Schopenhauer's influence, may have misinterpreted Kant, the article seeks to show Nietzsche's interpretation of "disinterested beauty" as the fruit of bad conscience in order to discredit there being such a thing as non-selfishness. It then sets out the argument based on the understanding that beauty stimulates our strengths, experiences and desires, supporting the notion of interested beauty. Finally, based on the epistemological conception of perspectivism, it discusses Nietzsche's rejection of Kant's notion of the transcendental subject and how, in the absence of a subject, only forces and their dynamics of the will to power remain.

Keywords: Friedrich Nietzsche. Immanuel Kant. Aesthetics. Beauty.

INTRODUÇÃO

A *Crítica da faculdade de julgar* de Immanuel Kant é possivelmente a obra mais influente de toda a Estética. Tratando dos juízos reflexivos, nela Kant divide duas partes fundamentais: a primeira que examina os juízos estéticos e segunda, o juízo teleológico. A primeira contém uma Analítica do belo e uma Analítica do sublime. Na Analítica do belo, lê-se que o juízo do belo “não é, portanto, um juízo de conhecimento, um juízo lógico, mas sim um juízo estético, pelo qual se entende aquilo cujo fundamento de determinação só pode ser subjetivo” (Kant, 2018, p. 99). Isto implica que o belo está ligado, não a conceitos ou regras, mas a um sentimento. Ademais, Kant defende que, no caso do belo, se trata de um juízo reflexionante, e não determinante, pois a faculdade do entendimento busca um conceito, uma regra, para aplicar ao fenômeno, sem, entretanto, encontrar tal conceito. Conforme afirma Kant na *Crítica da faculdade de julgar*:

Todo juízo determinante é lógico, pois o seu predicado é um conceito objetivo dado. Um juízo meramente reflexionante sobre um objeto singular dado, porém, pode ser estético caso (antes mesmo de considerar sua comparação com outros) a faculdade de julgar, que não tem um conceito pronto para a intuição dada, vincule a imaginação (somente na apreensão da mesma) com o entendimento (na exposição de um conceito em geral) e perceba uma relação entre ambas as faculdades de conhecimento que constitui em geral a condição subjetiva (Kant, 2018, p. 39).

O entendimento encontra apenas a forma do objeto. O juízo lógico, por sua vez, pode ser chamado de determinante, pois, nele, o conceito pode ser encontrado e aplicado ao objeto. Sem encontrar conceitos, o juízo estético, de natureza reflexionante, é, segundo Kant (2018, p. 39), “aquele cujo fundamento de determinação repousa em uma sensação que é imediatamente ligada ao sentimento de prazer e desprazer”. Com base nesta importante divisão, Kant (2018) apresentou, na Analítica do belo, quatro momentos diferentes para a definição da beleza, os quais são:

O belo é aquilo que é representado, *sem conceitos*, como objeto de uma satisfação universal (p. 107).

Belo é aquilo que apraz universalmente sem conceito (p. 116).

Beleza é a forma da *finalidade* de um objeto, na medida em que é percebida nele sem a *representação* de um fim (p.132).

Belo é aquilo que se conhece, sem conceitos, com efeito de uma satisfação *necessária* (p. 136).

Segundo Kant, o que ocorre na experiência estética da beleza é um livre jogo entre duas faculdades da mente humana: a imaginação e o entendimento. O sujeito representa, ele próprio, o objeto, com as faculdades mentais de que dispõe. Esta representação promove uma satisfação desinteressada (*desinteressiert*). Com esta palavra, Kant expõe que o sujeito não investe interesses

de qualquer natureza, sejam eles transcendentais (isto é, de conhecimento) ou, por exemplo, mesmo interesses biológicos (para satisfazer seus apetites), na sua contemplação do objeto. Quando contaminado por este último tipo de interesse, o juízo em questão é denominado por Kant de “agradável” (*angenehm*), e não “belo” (*schön*).

No caso dos interesses vinculados à razão, como os que envolvem o conceito de perfeição, tem-se o juízo denominado “bom” (*gut*). Neste sentido, um prato de comida apetitoso e uma pessoa que o espectador considera atraente tornam-se objetos do juízo meramente “agradável”. Do mesmo modo, um hospital ou um homem pode ser considerado “bom”, pois é algo que possui um conceito, que é estimado, prezado na sociedade. O que resta, então, para a tão singular experiência do que Kant classificou como beleza no sentido livre? Os exemplos do autor são surpreendentemente específicos:

As flores são belezas naturais livres. À exceção de um botânico, quase ninguém sabe que tipo de coisa uma flor deve ser [...]. Muitas aves (o papagaio, o colibri, a ave-do-paraíso e uma série de crustáceos marinhos são, por si mesmos, belezas que não aderem a qualquer objeto determinado por conceitos em vista de seu fim, mas aprazem livremente e por si mesmas. Assim, os desenhos *à la grecque*, a folhagem em molduras ou papéis de parede etc. nada significam por si mesmos: não representam nada, não representam um objeto sob determinado conceito, e são belezas livres. Também se podem contar nessa mesma espécie de beleza aquilo que na música é denominado fantasia (sem tema), e mesmo toda música sem texto (Kant, 2018, p. 126).

Estando submetida a um conceito de um fim, de um “algo” que a coisa deveria ser, a beleza de um edifício, de um cavalo e mesmo de um ser humano são, segundo Kant, belezas meramente aderentes, ao passo que as flores e os arabescos não o são somente porque os espectadores habituais não possuem conceitos para a perfeição de semelhantes objetos (para um botânico, ao que parece, talvez nem as flores sejam belezas livres, pois o botânico possui conceitos para as flores). O essencial, na concepção kantiana de beleza, é a noção de desinteresse, pela qual se designa a suspensão dos instintos sensíveis e racionais que coagem, em todas as outras ocasiões, o ser humano. Dessa suspensão, resulta um sentimento de prazer mediante a pura contemplação da forma.

Friedrich Nietzsche rejeita essa concepção da beleza, tomando-a como um fruto da má consciência, assim como o ideal ascético, homenageado por Schopenhauer. Este último, pensador situado na história da filosofia alemã entre Kant e Nietzsche será acusado, mais tarde, por Martin Heidegger, de distorcer a concepção kantiana do desinteresse, como veremos. Segundo Schopenhauer, contudo, há sentido no desinteresse do belo proposto por Kant, pois nele se vê uma válvula de escape temporária da “servidão do querer” que constitui, a seus olhos, a vida

(Schopenhauer, 2016). Nietzsche criticará, em sua obra madura, tal atitude de Schopenhauer, a qual corresponderia uma valoração depreciativa da existência, típica de um filósofo da má consciência que, não por acaso, ainda elogia o ideal ascético e a abnegação — segundo Nietzsche, sintomas clássicos da má consciência.

Em que consiste a crítica de Nietzsche à estética kantiana e o que ele propõe em seu lugar, à maneira de “acenos e interjeições” e nunca uma estrutura sistemática, como diz Heidegger, será investigado aqui, primeiro, através da análise do pensamento de Nietzsche a partir de um estudo de passagens-chave da *Genealogia da moral*. Em segundo lugar, explora-se a argumentação de Nietzsche que embasa a visão da beleza como interessada. Por fim, investiga uma outra via nietzschiana que inviabiliza a noção do belo kantiano apoiando-se em comentadores recentes do perspectivismo nietzschiano (“não há fatos, apenas interpretações”), como rejeição da ideia de sujeito, que, segundo Nietzsche, consiste em uma invenção posta por trás das interpretações por Kant.

1. A NOÇÃO DO BELO DESINTERESSADO COMO MÁ CONSCIÊNCIA DO FEIO

A Segunda Dissertação da *Genealogia da moral* é dedicada, sobretudo, ao estudo da culpa e da má consciência. Se a culpa é associada a uma vontade de se maltratar, de apontar o dedo para si, a má consciência se associa a uma vontade de diminuir o outro, de apontar o dedo para outro. Ambas constituem o tipo humano caracterizado por Nietzsche como homem do ressentimento. No parágrafo dezoito da Segunda Dissertação da *Genealogia da moral*, Nietzsche defende que a má consciência, com seus ideais imaginativos, trouxe uma profusão de beleza ao mundo. As catedrais góticas, os belos mosaicos medievais, os sofisticados vitrais das igrejas e as pinturas religiosas da Renascença atestam isto (Nietzsche, 2017, p. 70).

Adiante, no mesmo parágrafo, Nietzsche (2017, p. 70) defende que a má consciência teria trazido, além disso, uma “afirmação” — no seu sentido de valoração (*Wertschätzung*) da existência — “nova e surpreendente, e talvez a própria beleza”. Com este “talvez a própria beleza”, Nietzsche quer dizer que a beleza é uma projeção da má consciência quando esta se dá conta de sua inadequação; noutras palavras, quando ela constata a sua própria feiura. O filósofo continua: “Pois o que seria ‘belo’, se a contradição não se tornasse primeiro consciente de si mesma, se antes a feiura não houvesse dito a si mesma ‘eu sou feia?’”.

Da mesma forma que deprecia a vida e inventa um paraíso, que despreza o tempo e postula a eternidade, a contradição rejeita sua feiura (o próprio incômodo com seus desejos, sensações e com as aparências em geral) e inventa a beleza. É a feiura, consciente de si mesma como feia que cria, segundo Nietzsche, o belo. E cria o belo seguindo o mesmo padrão valorativo que a fez criar

o não-egoísmo como valor moral. Para o autor de *Genealogia da moral*, isto tornaria menos enigmático ter sido insinuado o ideal da beleza em noções contraditórias como ausência de si, abnegação e sacrifício, uma vez que “o *prazer* que sente o desinteressado, o abnegado, o que se sacrifica: este prazer vem da crueldade” (Nietzsche, 2017, p. 71).

Insatisfeita com sua natureza egoísta e interessada, a má consciência criou o não-egoísmo, o desinteresse — e agora o transpõe à estética. Talvez Kant e Schopenhauer possam ser considerados exemplos do homem do ressentimento: um ser humano de má consciência e, em muitos casos, grande inteligência, como Nietzsche observa no décimo item da primeira dissertação:

Uma raça de tais homens do ressentimento resultará necessariamente mais inteligente que qualquer raça nobre, e venerará a inteligência numa medida muito maior: a saber, como uma condição de existência de primeira ordem, enquanto para os homens nobres ela adquire um gosto sutil de luxo e refinamento — pois neles ela está longe de ser tão essencial quanto a completa certeza de funcionamento dos instintos reguladores *inconscientes*, ou mesmo uma certa imprudência, como a valente precipitação, seja ao perigo, seja ao inimigo, ou aquela exaltada impulsividade na cólera, no amor, na veneração, gratidão, vingança, na qual se têm reconhecido os homens nobres de todos os tempos (Nietzsche, 2017, p. 27-28).

O homem nobre nietzschiano está satisfeito com as sensações e aparências do mundo. Assim como não precisa de uma inteligência sofisticada, pois não busca uma suspensão dos seus instintos. Ao contrário, quer intensificá-los. Ele se precipita, investe, engaja-se com as formas do mundo, *interessa-se* por elas. Na seção seguinte, Nietzsche demonstra de que modo a beleza é uma fonte desta intensificação. Antes disto, convém explicitar a leitura heideggeriana da visão de Nietzsche sobre a estética de Kant.

Ao comentar a filosofia de Nietzsche, o filósofo Martin Heidegger teceu algumas considerações sobre a doutrina do belo desde Kant até Schopenhauer e, por esse meio, a sua rejeição por parte de Nietzsche. Segundo Heidegger (2008, p. 99), Schopenhauer teria compreendido equivocadamente a estética de Kant e dado origem a uma tradição de más leituras da mesma, tradição em que Nietzsche estaria inserido. Ele aponta que o termo ‘desinteresse’ tem suas origens na expressão latina *nihil interest*, defendendo que “tomar um interesse por algo diz: querer ter algo para si, a saber, querer se apossar de algo, querer empregá-lo e colocá-lo à sua disposição” (Heidegger, 2008, p. 100).

Heidegger rejeita a ideia schopenhaueriana de que a ausência de interesse na experiência estética corresponde a uma suspensão de nossos desejos e impulsos. Na verdade, argumenta ele, o desinteresse no belo é apenas um *livre favor* e que “precisamos liberar o que vem ao encontro

como tal no que ele é, deixar e permitir-lhe alcançar o que pertence a ele mesmo e o que ele pode trazer para nós” (Heidegger, 2008). Assim, acreditando que Nietzsche fora demasiadamente influenciado por Schopenhauer em sua leitura da estética de Kant, Heidegger propõe que Kant e Nietzsche não estão necessariamente tão distantes no que concerne à estética do belo.

Para Heidegger (2008), foi Schopenhauer, no livro III de *O Mundo como Vontade e Representação*, que converteu o desinteresse kantiano na noção equivocada de uma suspensão da vontade. Nessa interpretação equivocada que “conduz à opinião errônea de que a suspensão do interesse impede toda e qualquer ligação essencial com o objeto”, isto é, “o contrário é o caso. A ligação essencial com o próprio objeto entra em jogo justamente quando é levada a termo ‘sem interesse’”, por meio de um livre favor. Ora, este livre favor kantiano não inviabiliza o engajamento nietzschiano com a beleza como uma forma de intensificação das potências, ou embriaguez. Heidegger comenta:

Se, ao invés de se entregar constantemente à condução de Schopenhauer, Nietzsche tivesse consultado o próprio Kant, então teria precisado reconhecer que somente Kant concebeu o essencial do que ele à sua maneira quis ver compreendido como o decisivo no belo (Heidegger, 2008, p. 101).

Heidegger defende que o que Kant concebe como *livre favor* pode ser considerado *interesse em seu mais alto grau*, o que é perfeitamente compatível com a concepção nietzschiana da beleza como tonificante. Entretanto, ao presumir que Nietzsche teria se apoiado quase que exclusivamente em Schopenhauer para criticar Kant, Heidegger também se equivoca, já que Nietzsche, ainda em 1868, estudou à fundo a *Crítica da faculdade de julgar* e teceu seus comentários sobre ela, antes de publicar seu primeiro livro (Constâncio, 2022).

Nietzsche era familiarizado com a estética de Kant na época em que Schopenhauer passou a exercer influência em seu espírito como uma espécie de educador de seu pensamento inicial. É sensato crer que Nietzsche tenha compreendido a distinção entre as visões kantiana e schopenhaueriana sobre o belo e a arte, e que as tenha, ainda assim, rejeitado como interpretações oriundas de más consciências (e, nesse sentido, talvez, possa se afirmar que Schopenhauer fosse mais responsável do que Kant). Todavia, Heidegger agrega um ponto ao esclarecer a diferença entre desinteresse e suspensão: essa última, proposta mais clara e incisivamente por Schopenhauer do que por Kant, encapsula valores como indiferença e abnegação, as quais Nietzsche criticou mais dura e diretamente ao se reportar à estética do desinteresse da tradição kantiana. No item seguinte se demonstra, nesse sentido, o que Nietzsche propôs para o sentimento do belo, longe de suspensão, tratando-se de intensificação da vontade ou embriaguez.

2. A BELEZA INTERESSADA EM NIETZSCHE

Na Terceira Dissertação da *Genealogia da moral*, que trata principalmente dos ideais ascéticos, Nietzsche dedicou pelo menos três passagens para abordar o problema da beleza. A primeira delas, a mais reveladora sobre sua posição quanto à beleza, encontra-se no item seis. Aqui Nietzsche acusa Kant de ter posto o “espectador” no conceito de beleza¹. Mas esse espectador é, antes, uma “plethora de vivências fortes e singularíssimas, de desejos, surpresas, deleites, no âmbito do belo!” (Nietzsche, 2017, p. 85-87). Ao contrapor-se à noção kantiana de que a beleza agrada sem interesse, Nietzsche traz à baila a concepção de Stendhal, exposta em *Roma, Nápoles e Florença* (1854), de que a beleza é uma promessa de felicidade (*une promesse de bonheur*). Se o belo promete felicidade, o que ocorre “parece ser precisamente a excitação da vontade (‘do interesse’) através do belo” (Nietzsche, 2017).

Nietzsche aventa a possibilidade de que Kant, como outros filósofos de má consciência, tenha se interessado pela beleza ao ver nela uma possibilidade de fuga da vida, vindo a erigir, apenas então, o edifício conceitual que propôs que a beleza seja isto: um desinteresse, uma suspensão dos instintos. Nietzsche desconfia que ele já queria suspender seus instintos e então a beleza apareceu a ele como não mais que um mero objeto de projeção dessa vontade de nada que constitui a má consciência. Assim, para Kant, Schopenhauer e outros filósofos de má consciência, o belo agradaria por seu interesse — o interesse de se livrar da tortura que é, para eles, a vida. No item oito, dando profundidade a esse raciocínio, Nietzsche afirma que é também o egoísmo o que impele os filósofos da má consciência a projetar o ascetismo como um ideal e, nessa mesma linha, o desinteresse no belo. Nas palavras do autor:

Eles pensam em si — que lhes importa “o santo”! Pensam no que lhes é mais indispensável: estar livre de coerção, perturbação, barulho, negócios, deveres, preocupações; lucidez na cabeça; dança, salto e voo de pensamento; um bom ar, fino, claro, livre, seco, como é o ar das alturas, em que todo animal torna-se mais espiritual e recebe asas (Nietzsche, 2017, p. 90).

É fundamental ter em mente, aponta João Constâncio em *Nietzsche and Normativity*, que Nietzsche compreende o ser humano como um animal valorador. Ele está sempre projetando valor a uma realidade que para ele é, em si, totalmente obscura. As coisas têm um caráter de pontos de interrogação (Constâncio, 2022, p. 120).

¹ Antes de Kant, todavia, Edmund Burke e outros estetas do século 18 já trabalhavam com essa ideia do espectador para pensar o belo e o sublime. É mais assertivo considerar que Kant estivesse se inscrevendo em uma tradição, do que propriamente introduzindo o espectador no conceito de belo.

Isto não significa que Nietzsche endosse a dualidade kantiana entre o mundo dos fenômenos e a coisa-em-si (*Ding an sich*). Veremos, a seguir, que Nietzsche considera não haver sujeito e que também o sujeito transcendental de Kant é uma invenção, algo posto por trás da ação. Não é apenas “para nós” que as coisas têm caráter de ponto de interrogação — como se houvesse um “nós”, um sujeito; segundo Nietzsche, tudo é ação, tudo são dinâmicas de forças atuando umas nas outras.

Segundo Nietzsche, o belo atua nos filósofos da má consciência como um estímulo liberador de sua vontade principal, que é uma vontade de nada, uma vontade decadente, adocida, mas ainda assim uma vontade. Esse era o *interesse* deles, investido no belo. Portanto, é bem plausível que haja interesse na beleza. Daí ser possível, sim, que a sensualidade “não seja suspensa quando surge o estado estético, como acreditava Schopenhauer, mas apenas se transfigure e já não entre na consciência como estímulo sexual” (Nietzsche, 2017, p. 93). Em um parêntese prévio a esse argumento, Nietzsche chega a sugerir a possibilidade de erigir uma fisiologia da estética. No último item da obra, o vinte e oito da Terceira Dissertação, Nietzsche escreve a célebre frase: “o homem preferirá ainda *querer o nada, a nada querer...*” (Nietzsche, 2017, p. 140).

O ideal ascético, criado por essa vontade de nada, foi o único sentido que a humanidade havia encontrado e que fechou as portas de um niilismo (*nihilismus*) suicida. O niilismo é a falha derradeira do animal valorador (Constâncio, 2022, p. 141). O nada querer seria esse niilismo máximo, ao qual mesmo a vontade de nada, com seu medo da beleza, da aparência, da morte, do devir e do desejo, é preferível.

3. A DISSOLUÇÃO DO SUJEITO

Nietzsche estudou a *Crítica da faculdade de julgar* em 1868, época em que era professor de filologia na Basileia, antes de escrever seu primeiro livro, *O Nascimento da Tragedia*. Curiosamente, ele não rejeita por completo os argumentos de Kant expostos na segunda parte da *Crítica da faculdade de juízo* sobre o juízo teleológico. Se o item 301 de *A Gaia Ciência* afirma que a natureza vem desprovida de valorações e que é o animal valorador que a valora, a *Crítica da faculdade de julgar* parece fazer o mesmo, à maneira kantiana. O cerne da tese teleológica de Kant é que a forma de ser dos seres orgânicos não pode ser explicada em termos mecanicistas de causa e efeito. Assim como a estética, a teleologia trabalha com juízos reflexionantes, que partem da contemplação da forma (sem conceitos).

O juízo teleológico reflexionante capacita-nos a enxergar finalidade e propósito (*Zweck*) na natureza, mesmo quando não se possa atribuir a ela um propósito real. Os juízos reflexionantes

permitem reconhecer a finalidade ideal (e também a beleza livre) na natureza e na arte, sem a necessidade de haver uma finalidade real. Kant argumenta: somos nós que projetamos a finalidade — segundo Nietzsche, uma forma de valoração (*Wertschätzung*) — na vida e na natureza por uma analogia com a ocorrência de finalidades no nosso agenciamento racional. Segundo Kant, “o fim derradeiro é tão somente um conceito de nossa razão prática, e não pode ser deduzido de nenhum dado da experiência para um julgamento teórico da natureza, nem relacionado a algum conhecimento sobre esta” (Kant, 2018, p. 352).

Na forma como enxergam a relação entre o ser humano, que projeta *telos* na natureza, e o mundo, Kant e Nietzsche se aproximam. A grande diferença entre os dois reside na desconstrução do sujeito (e da coisa-em-si) operada por Nietzsche. De acordo com Kant, todos os seres humanos são sujeitos transcendentais com as mesmas faculdades *a priori* da mente. Assim, o ser humano, sujeito transcendental, seria capaz de produzir conhecimento real a partir da conjugação de suas faculdades *a priori* da mente — o entendimento e a sensibilidade —, mas teria um escopo de conhecimento limitado frente às coisas-em-si-mesmas. Segundo Nietzsche, entretanto, mesmo as faculdades da mente definidas por Kant como *a priori* são ficções oriundas de um período específico da História, o Iluminismo. Conforme aponta João Constâncio, “causa e efeito, substância e acidente são partes do esquema conceitual cujo propósito é saber a verdade” (Constâncio, 2022, p. 143). Causa e efeito são interpretações, ficções lógicas (o que não é o mesmo que afirmar que sejam totalmente ilusórias). O mundo é muito mais complexo. Colocar um intérprete — o tal do sujeito — por trás das interpretações é mais uma tentativa de encontrar causa. Nietzsche olha, por sua vez, para a Ciência pelo prisma da vida e, segundo ele, é a vida mesma quem interpreta a partir de nossos corpos.

Uma das ideias mais influentes de Nietzsche para as discussões contemporâneas é o perspectivismo. Esse termo dá nome ao seu pensamento segundo o qual não há verdades absolutas, mas apenas interpretações. Ele se encontra expresso, sobretudo, no célebre fragmento póstumo: “Contra o positivismo, que fica no fenômeno 'só há fatos', eu diria: não, justamente não há fatos, só interpretações. [...] 'Tudo é subjetivo', dizeis: mas já isso é interpretação. O 'sujeito' não é nada de dado, mas sim algo a mais inventado, posto por trás” (Nietzsche, 2008). Afirmar isso também não é um fato, mas outra interpretação (*Auslegung*), como esclarece o autor em *Além do bem e do mal*, na passagem em que combate as pretensões de verdade dos físicos, afirmando que mesmo suas ideias são interpretações. Nesta passagem, se lê:

Na condição de um velho filólogo que não pode abrir mão da maldade de apontar o dedo para artes de interpretação ruins, peço que me perdoem: mas essa ‘lei da natureza’, da qual vós, físicos, falais tão orgulhosamente [...] isso é interpretação,

não texto; e poderia vir alguém que, com intenção e arte de interpretação contrária, soubesse ler na mesma natureza e com vista aos mesmos fenômenos precisamente a imposição tirânica-impiedosa e implacável de pretensões de poder [...]. Supondo que também isso é apenas interpretação — e sereis rápidos o bastante para objetar isso? —, então, tanto melhor (Nietzsche, 2016, p. 45-46).

Aos olhos de Nietzsche, toda palavra é metáfora, e isto se estende à sua noção de vontade de poder (*Wille zu Macht*). O mundo, ele mesmo, é algo inteiramente obscuro para nós, de modo que as coisas têm o caráter de pontos de interrogação. Isso não significa que a Ciência seja ilusória, nem que todas as interpretações tenham o mesmo valor. Pelo contrário, a arte de valorar se torna mais importante à medida que a filosofia de Nietzsche nos deixa mais conscientes dela. Neste sentido, Steven D. Hales propõe que o perspectivismo de Nietzsche constitua não apenas uma teoria epistêmica de primeira ordem, mas uma metodologia de segunda ordem (cujo exame detalhado foge ao escopo deste artigo), visando um aumento de nossa compreensão (Hales, 2020). Para ele, em *Nietzsche's Epistemic Perspectivism*, Nietzsche demonstra um respeito constante pelo conhecimento ao longo de toda sua obra, a dizer por passagens como a 252 de *Humano, Demasiado Humano*, em que afirma não haver nenhum doce mais doce que aquele do conhecimento. Ou os itens 14, 380, 242 e 249 de *A Gaia Ciência*, em que o filósofo se afirma desde amante do conhecimento até um ganancioso por conhecimento.

Como a crítica de Nietzsche ao cristianismo em *O Anticristo* exemplifica, abster-se da busca por conhecimento e aceitar ideais religiosos sem questionamento é uma atitude de covardia. A mera crença provém da fraqueza. Por isso, Hales insiste em lembrar a distinção nietzschiana entre crença e perspectiva. Perspectivas são mais do que meras crenças. Segundo Hales (2020, p. 26), “Perspectivas [...] têm algo a ver com centros de interesse, ou atitudes organizadas em torno de uma preocupação comum”; o perspectivismo de Nietzsche declara que as verdades só são verdadeiras dentro de sua perspectiva, que é contingente. Todas as perspectivas são contingentes. Nietzsche nega, não a existência de verdades, mas de verdades absolutas e fatos eternos.

No décimo segundo item da Segunda Dissertação da *Genealogia da moral*, Nietzsche aponta ao propósito ou à utilidade de uma coisa ser apenas indício de que uma vontade de poder mais forte que outras impôs uma função a ela, como, por exemplo, a função de um olho ou de uma cadeira. A vida é uma dinâmica de relações entre diferentes forças, de distintas vontades de poder. A vida não pode ser pensada como tendo uma finalidade, uma vez que ela deve já ser pressuposta para operar tendo em vista finalidades. A vida não tem um propósito: ela transcende o conceitual e causa maravilhamento (*Das Wanderbare*).

Os ataques de Nietzsche ao idealismo transcendental de Kant levam a supor ser ele uma espécie de cético epistemológico. R.J. Hollingdale, Jean Granier e outros defendem que, para

Nietzsche, simplesmente não há conhecimento. Como esclarece Steven D. Hales, essa visão não é precisa. Ela é incompleta e equivocada. O caráter do universo pode ser caos, mas nem tudo nele é caos.

Ainda que, para nós, o real seja totalmente obscuro e as coisas tenham o caráter de pontos de interrogação, as distinções conceituais que fabricamos são distinções reais — elas transcendem o meramente ilusório e auxiliam nossa relação com as coisas e na construção da vida em sociedade. Nietzsche mostra apenas que, embora não sejam ilusórias, elas são contingentes e jamais absolutas. E a evolução natural, regida por acasos e não finalidades, desempenha nisso um papel decisivo para tal estado de coisas.

Por isso, argumenta Nietzsche, a realidade não dispõe de uma fundação transcendental. Como defende João Constâncio, a realidade é, segundo Nietzsche, polissêmica: ela dá margem a diversas interpretações. Não é apenas para o ser humano que ela é obscura e que as coisas têm o caráter de pontos de interrogação, mas para todos os seres. Assim, tanto o subjetivismo de Kant quanto o mecanicismo dos físicos não são mais que interpretações contingentes, preconceitos modernos. Segundo Nietzsche, a vida mesma é quem interpreta por meio de nossos corpos, e não um sujeito. Portanto, se não há um sujeito para suspender seus interesses durante a experiência estética, a beleza não pode ser desinteressada tal como gostaria Kant.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo, abordamos a relação entre Nietzsche e Kant no que tange à estética do belo. Vimos que, se o primeiro critica o segundo por sua doutrina do belo como “desinteressado”, há também, contudo, elementos de proximidade entre ambas as visões sobre o belo se considerarmos que a noção de desinteresse que Nietzsche critica não possui, em Kant, a conotação imputada pela leitura schopenhaueriana do mesmo. Tal posição, de que o desinteresse kantiano pensado como um livre favor possa se aproximar da noção do belo como tonificante de Nietzsche, é, como vimos, defendida por Martin Heidegger. Além disso, analisamos os argumentos de Nietzsche contra o belo kantiano e a doutrina do desinteresse presentes na *Genealogia da moral*. Eles demonstram que, muito embora a visão kantiana do belo possa ser mais afim à nietzschiana, ela constitui apenas uma valoração entre diversas possíveis (entre elas, a de Stendhal) a partir da realidade, que é imperscrutável e multívoca. Apontam também que, se a vida é vontade de poder, tampouco existe um sujeito por trás das atividades. Estas já constituem, enquanto vontades de poder ou valorações, a própria vida, no entendimento de Nietzsche. Quanto a isso, o presente artigo buscou apontar e salientar a proximidade entre a desconstrução nietzschiana da ideia de sujeito e a crítica de Nietzsche à noção de beleza desinteressada, de modo que a primeira contribui para a elucidação

da segunda. Este elo também evidencia a coerência do pensamento de Nietzsche, apesar deste pensador não ser um filósofo sistemático como Kant.

Partindo de mais um parentesco entre Nietzsche e Kant, a saber, a rejeição de uma teleologia tradicional no que tange à natureza, adentramos, nesta empreitada de abordar a desconstrução do sujeito, o perspectivismo de Nietzsche. Tal visão epistêmica contribui para esclarecer a posição, defendida pelo filósofo, de rejeição do idealismo transcendental em prol de uma pluralidade de perspectivas que podem tão somente ampliar a nossa compreensão de uma realidade enigmática e polissêmica. Assim, compreendemos mais profundamente o porquê de não haver uma única valoração do belo, mas múltiplas possíveis, no entendimento nietzschiano.

REFERÊNCIAS

- BURKE, Edmund. *Uma investigação sobre a origem de nossas ideias do sublime e do belo*. Campinas — SP: Papirus; Editora da Unicamp, 1993.
- CONSTÂNCIO, João. *Nietzsche and Normativity*. In: Nietzsche-Studien 51 (2022), p. 116-153.
- HALES, Steven D. *Nietzsche's Epistemic Perspectivism*. In: Knowledge from a Human Point of View. Synthese Library 416, Miami, 2020, p. 19-34.
- HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche: volume I*. São Paulo: Forense Universitária, 2007.
- HOLLINGDALE, R.J., *Nietzsche: uma biografia*. São Paulo: Editor, 2015.
- KANT, Immanuel. *Crítica da faculdade de julgar*. Petrópolis – RJ: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2016.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. São Paulo – SP: Editora escala, 2008.
- _____. *A Vontade de poder*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.
- _____. *Além do bem e do mal*. Porto Alegre – RS: Editora LPM, 2016.
- _____. *Aurora*. São Paulo – SP: Companhia de bolso, 2016.
- _____. *Genealogia da moral*. São Paulo – SP: Companhia de bolso, 2017.
- _____. *Humano, Demasiado Humano*. São Paulo – SP: Companhia de bolso, 2016.
- _____. *O Anticristo*. São Paulo – SP: Companhia de bolso, 2016.
- _____. *O Nascimento da Tragédia*. São Paulo – SP: Companhia de bolso, 2016.
- _____. *Sämtliche Werke. (KSA)*. Edição organizada por G. Colli e M. Montinari. Berlin, Walter de Gruyter, 1999. 15 vol.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo como Vontade e Representação*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2007.

Recebido em: 24/01/2024.

Aprovado em: 11/05/2024.