

RECONDUZIR NIETZSCHE A KANT ? SOBRE O DESINTERESSE DO BELO

Pedro Duarte de Andrade

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro / PUC-Rio

Graduado em Jornalismo pela PUC-Rio

Mestre em Filosofia pela PUC-Rio

Doutorando em Filosofia pela PUC-Rio

E-mail: pedroduarteandrade@domain.com.br

Resumo

O objetivo do artigo é, a partir de um questionamento da crítica feita por Nietzsche sobre o tópico do desinteresse, sugerir uma possível convergência daquilo que ele mesmo buscava em sua estética e o que Kant, principal referência acerca do tema do desinteresse, descrevera em sua reflexão sobre o juízo. Desse modo, tenta-se sugerir que, se compreendermos, ao mesmo tempo, o real significado do desinteresse tal como Kant o explica e os problemas da crítica a ele direcionada por Nietzsche, poderíamos, talvez, situar uma linha de convergência, na estética, entre ambos.

Palavras-chave: Desinteresse, Kant, Nietzsche

Abstract

The objective of the article is, from a questioning of the critical approach made by Nietzsche on the topic of the disinterest, to suggest a possible convergence of what he himself searched in his aesthetic and what Kant, main reference on the subject of the disinterest, describes in his reflection on aesthetic judgment. In this way, it is tried to suggest that, if we understand, at the same time, the real meaning of the disinterest as Kant explains and the problems of the critics directed to it by Nietzsche, we could, perhaps, point out a convergence line, in the aesthetic, between both.

Key-words: Disinterest, Kant, Nietzsche

Reconduzir Nietzsche a Kant? Sobre o Desinteresse do Belo.

Nietzsche se refere, explicitamente, à questão do desinteresse na *Genealogia da moral*, mais especificamente, na terceira e última dissertação do livro, quando trata dos “ideais ascéticos”. E é precisamente enquanto uma figura dos ideais ascéticos que aparece o desinteresse no pensamento de Nietzsche – de onde deriva sua crítica a esse tema oriundo da filosofia kantiana. Logo, obviamente ele não será visto com bons olhos, já que os ideais ascéticos são, para Nietzsche, justamente aqueles que constituíram a

tradição metafísica que ele deseja, de algum modo, superar. O desinteresse estará incluído, assim, dentre aqueles valores que exigem a grande transvaloração, já que negam a vida tal como ela é, já que servem de artifício para a criação de um mundo que deseja fugir a este aqui, ao caráter trágico da vida.

Assim, Nietzsche quer denunciar o ascetismo na doutrina kantiana do belo. Para ele, é patente na descrição de Kant a ausência de uma real experiência pessoal e isso resultaria num “grande verme de erro”. Seguindo a pista oferecida por Heidegger no capítulo em que trata do desinteresse em seu *Nietzsche*, gostaríamos de sugerir que Nietzsche, atacando o desinteresse de Kant, estava, na verdade, levando em conta a interpretação que Schopenhauer fizera do tema. A consideração do desinteresse como um ideal ascético só faz sentido no contexto da filosofia de Schopenhauer. Se buscamos seu significado original na filosofia kantiana, encontramos um modo de relação entre o homem e o mundo marcado pelo prazer, e não pelo ascetismo. Ou seja, tratar-se-ia, com o desinteresse, de uma experiência com tudo aquilo que é, afinada com a demanda de Nietzsche de superar o dualismo da tradição metafísica pelo sentimento de vida. [1\)](#)

Quando critica o desinteresse tendo em vista Schopenhauer, Nietzsche acerta ao colocá-lo entre os ideais ascéticos. Está claro que a chegada à realidade propiciada pela arte, passando da visão das representações da vontade calcadas na princípio de razão para uma objetividade mais próxima da vontade mesma, supõe um abandono daquilo que a vontade é, supõe uma saída do envolvimento na vontade para uma posição apenas contemplativa. Para ascender ao ser de tudo aquilo que é, seria necessário se retirar deste mesmo ser. A estética nos abre uma chance de atingir aquela ausência de querer que seria proposta, em *O mundo como vontade e representação*, como uma moral ascética, através da qual se daria uma renúncia ao mundo.

Maria Lúcia Cacciola, em artigo sobre o interesse em Schopenhauer, escreveu que a “sua leitura do desinteresse é bem mais radical [do que a de Kant], na medida em que é por meio do belo desinteressado que se torna possível um conhecimento verdadeiro, não de algum referente oculto, de algo real, mas sim daquilo que é ideal” [2\)](#). Se entendemos “mais radical” como um “levar mais longe”, quase um “exagero”, talvez ela esteja certa ao dizer que Schopenhauer “radicaliza” o significado do desinteresse kantiano. Contudo, se esta “radicalização” consiste no que Cacciola explicita, ela jamais poderia ser admitida por Kant, na medida em que, indo além dos limites do que para ele é o desinteresse, ela escapa de sua própria essência. Só porque o desinteresse vai além dos limites dentro dos quais reside sua essência é que ele pode se transformar em conhecimento, e perder, assim, a sua singularidade mais preciosa. Por isso, se entendermos por “radical” não um “ir mais longe”, porém, sendo fiéis à palavra, aquilo que permanece ligado às suas raízes, Schopenhauer não interpretou o desinteresse mais radicalmente do que Kant, pelo contrário, ele o arrancou de sua raiz. E este desenraizamento schopenhauriano é, também, a oportunidade para que o desinteresse possa cair na rede de Nietzsche, que deseja pescar os ideais ascéticos. Como observou a própria Cacciola, o desinteresse, na “radicalização” operada por Schopenhauer, mas não por Kant, passa a propiciar um conhecimento que não é real, mas ideal.

Em Schopenhauer, portanto, o desinteresse é uma figura que simboliza, sem dúvida, um ideal ascético, tanto que ele é fundamento para uma “metafísica do belo”, precisamente

o que Nietzsche quer evitar. O desinteresse, a contemplação estética, é para Schopenhauer uma saída do mundo dominado pela sua própria essência, do mundo tal como ele se dá. Já em *O nascimento da tragédia*, livro tão impregnado de Schopenhauer, Nietzsche não poderia aceitar essa fuga da tragicidade da existência, como mostrou Jacques Taminiaux. Segundo ele, a

arte, de acordo com Schopenhauer, opera uma sorte de redenção ao se afastar da voracidade absurda da vontade de viver. Nietzsche também fala de redenção. Mas redenção em *O nascimento da tragédia*, de Nietzsche, não possui mais o sentido que possuía em Schopenhauer. Desde que a própria vontade é artista, é no movimento da vontade que há redenção, e não pela renúncia da vontade. [3\)](#)

José Thomaz Brum, em *O pessimismo e suas vontades*, esquematizou essa questão da seguinte maneira: “Schopenhauer busca na arte (provisoriamente) e na moral (definitivamente) uma consolação para nos oferecer. Nietzsche, mais radical, diz que nosso único remédio é a capacidade de aprovação incondicional da realidade” [4\)](#). Para ele, a postura do primeiro é a consequência de uma filosofia pessimista que, por uma visão aterradora da existência, procura incessantemente saídas para essa existência. A postura do segundo, de Nietzsche, mesmo compartilhando da visão de uma existência sem lógica e sem racionalidade, deseja afirmar uma filosofia trágica, capaz de aceitar isso tudo do jeito que é, e não fugir dessa realidade.

Acontece que Kant, com o desinteresse, também nunca quis fugir da realidade. Aliás, ele queria mesmo era, como Nietzsche, honrar o sensível. Gérard Lebrun talvez tenha sido o mais preciso a este respeito quando afirmou que o prazer desinteressado “libera o homem de toda determinação no próprio nível das inclinações e não além dele”. Em sua penetrante interpretação, ele completa:

Que ela tenha sido julgada em nome de critérios psicológicos ou deformada no sentido de uma metafísica ‘entusiasta’ (Schopenhauer), a terceira *Crítica* foi reinscrita, como que sob o efeito de uma má sorte, em uma das tradições com as quais ela rompia: ou sensualismo e ‘teoria do conhecimento’, ou racionalismo estético e metafísica do belo. (...) Tal é a alternativa em nome da qual julga-se Kant, no momento mesmo em que ele a ultrapassa. Pois a questão é a de saber se, entre a sensação (como elemento psíquico do conhecimento) e o conhecimento objetivo, a consciência do prazer não seria uma instância transcendental de um novo gênero. (...) Como um simples sentimento, aquém de qualquer conhecimento, tem para mim um sentido de universalidade? Tal é a questão que abala tanto o intelectualismo quanto o psicologismo... (...) Kant, sustentou-se, “levou muito longe a desconfiança ascética em relação a todo gozo”. Mas a palavra “ascetismo” seria mesmo conveniente? Ascético é o prazer puro do *Filebo*, reduzido ao interesse intelectual, mas não o prazer enquanto tal e distinto de todo interesse. (...) Sob o pretexto de humanizar o sentimento do belo, mutila-se o reino do aparecer e admite-se que uma censura – intelectual ou moralizadora – impede o simples prazer de se desdobrar: mais uma vez, o “humanismo” é sinônimo de fanatismo e o platonismo ressurgem. [5\)](#)

Seguindo a sugestão de Lebrun, Nietzsche teria sido um desses que ainda julgou a *Crítica da faculdade do juízo* de Kant e a idéia de desinteresse aí apresentada segundo uma tradição com a qual se estava precisamente rompendo. Colocou, assim, o

desinteresse no rol dos ideais ascéticos quando o critério de distinção entre ascetismo e sensualismo estava sendo questionado e, quiçá, destruído.

O que Nietzsche parece desconsiderar em sua crítica ao desinteresse é que, embora Kant negue a vontade tanto quanto Schopenhauer, não há nele a negação da vida tal como ela é, da existência em sua crueza, pela simples razão de que, para Kant, ao contrário do que ocorre em Schopenhauer, a vontade não é o nome do ser, não é a essência do mundo. Quando Kant defende o desinteresse na contemplação estética, isso não é uma fuga da vida, pois a vida não é por ele concebida como interesse, como vontade. Sendo assim, o desinteresse, em Kant, não pode ser considerado um ideal ascético, porque nada nele indica que se trate de uma fuga da vida, de uma saída daquilo que constitui a essência mesma do mundo. Pelo contrário, parece muito mais o contrário, a saber, que se trata, em Kant, de se abrir ainda mais para o mundo, de abdicar das pretensões do conhecimento, que ainda são sustentadas por Schopenhauer, para que, sem as obrigações de constituir um domínio de objetos, possamos nos abrir para sermos ainda mais afetados pelo mundo, pela vida. Tanto que, em Kant, justamente na contemplação estética desinteressada não somos tomados por um “calmo raio de sol que fura as trevas e desafia a violência da tempestade” ou por um “arco-íris que paira tranqüilo acima deste tumulto desenfreado” [6](#)), como são as imagens propostas por Schopenhauer, mas sim por uma vivificação de nossas faculdades, pelo prazer.

Em outras palavras, o desinteresse na filosofia de Schopenhauer, presente na atitude estética, só ganha sentido contra o pano de fundo de sua ontologia. Essa ontologia supõe como ser uma vontade cega que age sobre o homem fazendo dele um escravo de desejos que nunca cessam e cuja satisfação é no máximo trampolim para mais desejos que não serão satisfeitos. O significado do desinteresse, em Schopenhauer, depende deste pano de fundo. É contra ele que o desinteresse se define como uma atitude ascética, já que deve nos livrar desse cenário desolador que é a vida, uma “mercadoria ruim”. Na medida em que o desinteresse suspende a vontade, ele nos livra do horror que é a existência. Ora, desde que, em Kant, não existe nenhum traço deste pano de fundo da filosofia schopenhauriana, tampouco pode o desinteresse ser entendido da mesma maneira. Não há em Kant nada como uma imagem absurda e dolorosa da existência, determinada por uma essência do mundo que é pura vontade, interesse. Logo, também o desinteresse, na medida em que elimina a vontade, não significa uma saída da existência, um ascetismo qualquer.

Por isso, Hannah Arendt escreve essas palavras sobre o juízo desinteressado: “o juízo não é a razão prática; a razão prática ‘raciocina’ e diz o que devo e o que não devo fazer; estabelece a lei e é idêntica à vontade, e a vontade profere comandos; ela fala por meio de imperativos” [7](#)). O desinteresse, portanto, na medida em que nega a vontade, está negando que a fundamentação de um juízo de gosto possa estar em imperativos ou comandos. Ele não está negando a relação com a vida, mas uma relação com a vida que proceda dessa maneira específica. Na *Crítica da razão prática*, Kant afirma que “sobre o conceito de interesse funda-se também o de máxima” [8](#)), corroborando a tese arendtiana. O desinteresse, então, apenas funda um juízo no qual a relação com o mundo não se dá através de máximas, já que não se trata aí de ir até ele com o objetivo de determiná-lo. A negação da vontade é tão pouco uma negação da vida e do mundo que, para Kant, o desinteresse nega, junto, o conhecimento. Os interesses estão

presentes tanto numa quanto noutro. E, no juízo de gosto, ambos devem estar fora de questão, para que o objeto possa se relacionar conosco sem que o determinemos previamente de algum modo.

Em suma, quando nos tornamos desinteressados, segundo Kant, não mergulhamos no nada. Pelo contrário, nos abrimos para um encontro diferenciado, e não indiferente, com objetos que, até outrora, só considerávamos de um ponto de vista cognitivo ou prático. Este encontro é estético, porque nele a experiência sensível é determinante (e não determinada, como numa estética transcendental que serve a propósitos cognitivos). O mergulho que temos aí é com as nossas faculdades de vida, imaginação e entendimento, que se vivificam com o desinteresse, por interagirem num livre jogo de prazer de reflexão.

O próprio vocabulário kantiano, a despeito de toda dureza de seu sistema de pensamento, se aproxima neste momento, como raras vezes, do de Nietzsche. Estamos falando de prazer, de vivificar. Ainda assim, Nietzsche parece ter ficado preso à representação schopenhauriana do desinteresse e, com isso, o atacou ferrenhamente. Heidegger chega mesmo a sugerir que

se Nietzsche tivesse questionado o próprio Kant ao invés de confiar no direcionamento de Schopenhauer, teria reconhecido que Kant, por si, alcançou a essência do que ele, Nietzsche, a seu próprio modo, queria compreender no que concerne aos aspectos decisivos do belo. (...) O belo é o que achamos honrável e valioso, como a imagem de nossa natureza essencial. É aquilo sobre o que conferimos “favor livre de constrangimento”, como diz Kant, e o fazemos a partir das fundações mesmas de nossa natureza essencial e para seu fim. Em outro lugar, Nietzsche diz (XIV, 134): “Tal ‘livrar-se do interesse e do ego’ é *nonsense* e uma observação imprecisa: pelo contrário, é a excitação que vem do estar no *nosso* mundo agora, do livrar-se da ansiedade face às coisas exteriores!”. Certamente, tal “livrar-se do interesse” no sentido da interpretação de Schopenhauer é *nonsense*. Mas o que Nietzsche descreve como a excitação que vem do estar em nosso mundo é o que Kant entende por “prazer de reflexão”. [9\)](#)

O pensamento de Schopenhauer, seguindo a pista kantiana da distinção entre fenômeno e coisa-em-si, fará dela também a base para diferenciar o conhecimento da arte. O conhecimento, as ciências, não conseguiriam ascender ao mundo a não ser enquanto fenômeno. Já a arte, essa sim seria capaz de nos aproximar da essência das coisas, afirma Schopenhauer, deixando claro o privilégio da arte.

Mas não existirá um conhecimento especial que se aplica àquilo que no mundo subsiste fora e independentemente de toda relação àquilo que constitui, para falar com rigor, a essência do mundo e o verdadeiro substrato dos fenômenos, àquilo que está liberto de toda mudança e, por conseguinte, é conhecido como uma vontade igual para todos os tempos, em uma palavra, às idéias, as quais constituem a objetividade imediata e adequada da coisa em si, da vontade? – Este modo de conhecimento é a arte, é a obra do gênio. [10\)](#)

Embora chegasse a falar em um conhecimento “em geral”, estava claro para Kant que a experiência do belo não produzia conhecimento. Pelo contrário, ela se fazia em

oposição a ele, possuindo, inclusive, apenas um princípio subjetivo. Para Schopenhauer, ainda que arte e conhecimento se oponham, eles não o fazem como pólos contrários, mas como graus diferenciados, um inferior e outro superior. Em Kant, a diferença entre conhecimento e arte é uma diferença de natureza, de tal forma que a arte não pode nos dar conhecimento e nem objetividade. Em Schopenhauer, a diferença entre conhecimento e arte, na verdade, é de grau, sendo a arte também um conhecimento, só que melhor e, portanto, mais objetivo.

Isso é importante porque, quando Nietzsche fala do desinteresse, seu ataque parece fazer muito mais sentido se tivermos em mente a maneira schopenhauriana de tratar a questão. É Schopenhauer quem quer, através do desinteresse, da arte, alcançar um conhecimento mais apurado do mundo. Já Kant, como observou Christopher Janaway, “não pensa a experiência estética como um caminho superior para a cognição objetiva” [11](#)). Kant quer uma *outra* entrada no mundo, que não esteja subordinada ao conhecer, que esteja desinteressada em relação a ele. Desinteressada em relação ao tipo de conhecimento que o próprio Nietzsche tanto irá criticar ao final da mesma *Genealogia da moral* na qual ataca o desinteresse, quando fala da ciência como mais um ideal ascético. Na verdade, Kant, em sua *Crítica da faculdade do juízo*, ao separar conhecimento e arte, e firmar o caráter desinteressado da última, parece ter inaugurado justamente aquilo que Nietzsche destaca em seu livro positivamente, a saber, que nossa “vontade de verdade” se tornou um problema [12](#)).

No caso de Schopenhauer, a arte parece ainda fazer parte dessa “vontade de verdade”, e por isso ela está subordinada à exigência de prover um conhecimento, mesmo que atípico. Ocorre que Kant conseguiu, com a investigação sobre a experiência estética, escapar à dicotomia entre conhecer e querer, que até então poderia marcar sua filosofia fortemente. A contemplação estética, para ele, não pertence a nenhum desses dois regimes. De alguma forma, Schopenhauer permanece refém dessa situação dicotômica e, com isso, embora reconheça que a contemplação estética nega a vontade, ainda a coloca como um conhecimento, certamente de ordem superior, mas ainda um conhecimento. Preso nessa dicotomia, o desinteresse, em Schopenhauer, se alça às alturas, mas às alturas de um território já estabelecido, o do conhecimento, enquanto em Kant, liberado dessa alternativa dualista, o desinteresse atinge um outro território.

Nem conhecimento e nem vontade, o desinteresse explode as dicotomias metafísicas que sustentaram a nossa tradição. A contemplação desinteressada não é de outro mundo pois ela se recusa a aceitar a própria cisão entre um mundo daqui, terreno e sensível, e um mundo de lá, aéreo e supra-sensível. O desinteresse fala de um contato entre o homem e tudo aquilo que é no qual espírito e sentidos ganham o esplendor de sua eclosão conjunta. Bem como queria Nietzsche.

Eu desejo para mim e para todos aqueles que vivem, *podem* viver, sem serem atormentados por uma consciência puritana, uma sempre maior espiritualização e multiplicação dos sentidos; sim, nós deveríamos ser gratos aos sentidos pela sua sutileza, plenitude e força e oferecer a eles, em troca, o melhor que temos em espírito. [13](#)

- 1) Embora esta comunicação tenha recebido grande inspiração do texto de Heidegger, ela segue um caminho significativamente distinto.
- 2) Maria Lúcia Cacciola, “O conceito de interesse”, in *Cadernos de Filosofia Alemã 5* (São Paulo, 1999), p. 9.
- 3) Jacques Taminiaux, “Art and Truth in Schopenhauer and Nietzsche”, in *Poetics, speculation and judgement: the shadow of the work of art from Kant to phenomenology* (Estados Unidos, State University of New York Press, 1993), p. 120.
- 4) José Thomaz Brum, *O pessimismo e suas vontades* (Rio de Janeiro, Rocco, 1998), p. 57-58.
- 5) Gérard Lebrun, *Kant e o fim da metafísica* (São Paulo, Martins Fontes, 2002), ps. 426, 416-417, 427, 436.
- 6) Arthur Schopenhauer, *O mundo como vontade e representação* (Rio de Janeiro, Contraponto, 2001), p. 194-195.
- 7) Hannah Arendt, *Lições sobre a filosofia política de Kant* (Rio de Janeiro, Relume Dumará, 1994), p. 18.
- 8) Immanuel Kant, *Crítica da razão prática* (São Paulo, Martins Fontes, 2002), p. 128.
- 9) Martin Heidegger, “Kant's doctrine of the beautiful. Its misinterpretation by Schopenhauer and Nietzsche”, in *Nietzsche – Volume I: The will to power as art* (São Francisco, Harper Collins, 1991), p. 111.
- 10) Arthur Schopenhauer, *O mundo como vontade e representação* (Rio de Janeiro, Contraponto, 2001), p. 194.
- 11) Christopher Janaway, “Disinterestedness and objectivity: Nietzsche on Schopenhauer and Kant”, in *Studia Kantiana 4* (novembro de 2002), p. 36.
- 12) Friedrich Nietzsche, *Genealogia da moral* (São Paulo, Companhia das Letras, 1998), p. 148.
- 13) Friedrich Nietzsche, *The will to power* (New York, Vintage Books, s/d), p. 434.