

Criatividade e ceticismo em Nietzsche*

Andreas Urs Sommer**

Resumo: Nietzsche abandonou as ideias românticas sobre o processo de criatividade. Cada ato de criatividade é relacionado a meios e circunstâncias específicos. Não há lugar para a criação *ex nihilo*. Uma atividade criativa no último Nietzsche é o projeto de transvaloração de todos os valores. Ele quer abolir a transvaloração dos valores arcaicos antigos, realizada pelo judaísmo, platonismo e cristianismo. Assim, a transvaloração de Nietzsche tem de destruir os valores da moralidade escrava. Mas qual é esse processo criativo presumido na transvaloração? Que espécie de valores pode ser criada sem criar uma nova heteronomia – uma heteronomia que nega a criatividade? Nietzsche torna-se o advogado de um ceticismo particular que propicia a criatividade. Um ceticismo criativo como filosofia experimental.

Palavras-chave: criatividade – criação – transvaloração – ceticismo

A criatividade, pelo menos no que diz respeito à palavra, não é um tema em Nietzsche.¹ Quem percorrer sua obra procurará em vão por “criatividade” ou “criativo”.² O conceito criatividade foi introduzido no alemão apenas na segunda metade do século XX, como

* Tradução de André Luís Mota Itaparica.

** Professor de Filosofia da Universidade de Freiburg, Alemanha. Endereço eletrônico: sommer@adw.uni-heidelberg.de.

1 Por isso não há nenhum verbete correspondente em: NIEMEYER, C. (org). *Nietzsche-Lexikon*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2009.

2 Uma única vez, em *A gaia ciência*, fala-se da “*vis creativa*” do “homem superior”, que pensa erroneamente “ser um *espectador* e *ouvinte* colocado ante o grande espetáculo visual e sonoro que é a vida: ele denomina sua natureza de *contemplativa* e não vê que ele próprio é também o verdadeiro e incessante autor da vida” (FW/GC 301, KSA 3.540). [As traduções das obras publicadas aqui utilizadas, às vezes com pequenas modificações, encontram-se nas referências bibliográficas. NT]. É claro que falta, no *Nietzsche-Wörterbuch* organizado pelo Nietzsche Research Group (Nijmegen), sob a direção de Paul van Tongeren, Gerd Schank und Herman Siemens (Berlim/Nova York: Walter de Gruyter, 2004), um artigo sobre “criativo”.

tradução tomada de empréstimo do inglês “*creativity*”.³ Nietzsche, entretanto, possuía um bom conhecimento de alguns dos autores – tais como Théodule Ribot und Francis Galton⁴ – que iniciaram, por volta do fim do século XIX, a moderna pesquisa psicológica sobre a criatividade. De todo o modo, ele participou animadamente das discussões que – em parte sob o signo do Romantismo – levavam em consideração o gênio e o ato criador no homem. Nietzsche não quer, quando fala do “homem criador” (SE/Co. Ext. III 3, KSA 3.363; Nachlass/FP 1873-74, 30[8], KSA 7.733; Nachlass/FP 1882, 3[1]119, KSA 10.67), contribuir com um debate específico, de caráter psicológico e sociológico. Um debate que, assim como se poderia supor com um olhar genealógico nietzschiano, se colocaria, sob o título de “criatividade”, a serviço de uma causa que procura uma nova domesticação, particularmente sutil, do homem, em nome de um “ideal”. A tão reclamada “criatividade” não é, no curso das inovações morais, algo como um meio comprovado de produzir um homem dócil, sob o pretexto de auxiliá-lo no desenvolvimento de suas próprias potencialidades? Pois justamente aquele aparente usufruto livre das capacidades individuais em cursos de cerâmica, oficinas de textos e performances artísticas, que recebem hoje em dia o nome de “criatividade”, não impede uma orientação dessas potencialidades contra a ordem vigente, os valores estabelecidos e as ideias morais? Com o instrumental moral-genealógico de Nietzsche pode-se muito bem atacar os conceitos correntes de criatividade. Poder-se-ia mesmo investigar em que medida Nietzs-

3 Cf. MATTHÄUS, W. “Kreativität”. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. RITTER, J.; GRÜNDER, Karlfried. Basileia: Schwabe Verlag, 1971-2007, v. 4, p.1194-1204.

4 Ver LAMPL, H. E. *Flair du livre*. Friedrich Nietzsche und Théodule Ribot. Eine Trouvaille. Zurich: Verlag Abgrund, 1988; HAASE, M.-L. “Friedrich Nietzsche liest Francis Galton”. In: *Nietzsche-Studien*. v. 18 (1989), p. 633-658; STINGELIN, M. “Psychologie”. In: OTTMANN, H. (Org). *Nietzsche-Handbuch*. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler, 2000, p. 423-424, assim como uma compilação do que se conhece da pesquisa de fontes em: RATSCH-HEITMANN, R.; SOMMER, A. U. “Beiträge zur Quellenforschung. Register zu den Bänden 17-30”. In: *Nietzsche-Studien*, v. 30 (2001), p. 435-473.

che, ainda sem ter a palavra “criatividade” à disposição, ataca tal criatividade ideologizada. Mas essa é antes uma questão filológica, da qual não quero ocupar-me aqui.

I

A criação, o ato criador, é sem dúvida um tema central das reflexões de Nietzsche – algo que certamente resiste a todas as tentativas de apropriação de caráter teórico-pragmático. A filosofia de Nietzsche pode ser entendida como uma grande tentativa de libertar a força criativa humana de toda pressão reguladora da moral, da metafísica e da religião. Essa libertação deveria, se levada a sério, despontar sem um *telos* predeterminado: não poderia haver nenhuma determinação interna, normativa, daquilo que essa força criadora deveria produzir, e muito menos de onde ela deveria parar. Pois tal determinação já limitaria o ato criador em sua autocriação e liberdade destrutiva. Com o “a fim de” já se cria uma imposição e se *destrói a liberdade*. Por isso, no espólio de Nietzsche, o seu lema é a “redenção das *finalidades*” (Nachlass/FP 1883, 15[40], KSA 10.490). Do mesmo modo, poder-se-ia argumentar que a visão nietzschiana do além-do-homem deixa de determinar aquilo que esse além-do-homem encerra, e se limita, assim, a atestar sua força criadora libertada, o que também o diferencia do homem atual, o “último homem”, que se regozija em qualquer diversão “criativa” – oficinas de texto e performances artísticas –, mas que, por receio de prejudicar a ordem dominante, nunca realmente leva a sério o ato criador. A utilidade para a vida, já desde cedo exigida por Nietzsche, seria então menos uma categoria biológica⁵, e mais, de um lado,

5 Sobre o problema do biologismo no primeiro período, particularmente na segunda *Consideração* extemporânea, Cf. SOMMER, Andreas Urs. *Der Geist der Historie und das Ende des Christentums*. Zur “Waffengenossenschaft” von Friedrich Nietzsche und Franz Overbeck. Mit einem Anhang unpublizierter Texte aus Overbecks “Kirchenlexicon”. Berlin: Akademie Verlag, 1997, p. 44-72

a condição de possibilidade do ato criador e, de outro lado, *cum grano salis*, o próprio ato criador, já que a vida (humana) só se realiza realmente no ato criador. O “homem criador” assume assim as funções do antigo e exterminado deus criador – ele é homem apenas na medida em que é criador; é o próprio “*creator spiritus*” dos deuses, que ele cria à sua imagem (Cf. AC/AC 19, KSA 6.185). A filosofia nietzschiana da afirmação do presente, essa é de novo a questão⁶, quer afirmar sobretudo essa potência criadora do homem e do “mundo orgânico”⁷ em geral. A fórmula para isso é: “vontade de potência”.⁸

A seguir, gostaria de explicar o ato criador em Nietzsche com o auxílio de uma das temáticas dominantes do último período, a “transvaloração de todos os valores”. Embora Nietzsche conceba o homem, enquanto ser criador, segundo o modelo do artista (renascentista), tratarei aqui, quando muito, apenas marginalmente de aspectos estéticos e de filosofia da arte.⁹ Quando Nietzsche, em um fragmento póstumo, anota que “a única alegria reside na criação”, isso não significa que ele delineie um sujeito inteiramente livre,

6 Ver: STROBEL, Eva. *Nietzsches Philosophie der Bejahung*. Tübingen: Attempto, 2000; MURRAY, Peter Durno. *Nietzsche's Affirmative Morality. A Revaluation Based in the Dionysian World-View*. Berlin/Nova Iorque: Walter de Gruyter, 1999; STEINMANN, Michael. *Die Ethik Friedrich Nietzsches*. Berlin/Nova Iorque: Walter de Gruyter, 2000, p. 229-234.

7 Cf. Nachlass/FP 1885, 34[247], KSA 11.503: “Todo o mundo orgânico é o desdobramento de seres com pequenos mundos criados em torno de si: quando eles exteriorizam sua força, seus desejos e hábitos na experiência, como seu *mundo externo*. A capacidade de criar (plasmar inventar fabular) é sua habilidade básica: é claro que eles têm de si mesmos, igualmente, só essa representação falsa, fabulada, simplificada”.

8 Contudo, a filosofia nietzschiana da afirmação criadora não permaneceu incólume. Assim, Peter Köster rejeita, com a expressão “idolatria da produtividade e da criatividade”, de Hannah Arendt, a tendência nietzschiana “de ocultar o fato objetivo de que as possibilidades humanas são bastante limitadas” (“Nietzsches Beschwörung des Chaos”. In: *Tübinger Theologische Quartalschrift*, v. 153 (1974), p. 133).

9 Sobre isso: GÖRNER, Rüdiger. *Nietzsches Kunst. Annäherung an einen Denkartisten*. Frankfurt am Main/ Leipzig: Insel Verlag, 2000, assim como: FENNER, Dagmar. *Kunst – jenseits von Gut und Böse? Kritischer Versuch über das Verhältnis von Ästhetik und Ethik*. Tübingen/Basileia: Francke Verlag, 2000, p. 281-318.

no estilo da estética do gênio por ele herdada (que ele mesmo, nas primeiras obras, ainda assumia), que cria exclusivamente a partir de si mesmo.¹⁰ Ao contrário, Nietzsche frisa sempre a mútua relação existente entre a ação criadora e o mundo circundante, o que é já dado – independentemente do fato de que para ele o conceito de um sujeito autônomo torna-se, em grande medida, questionável. No anúncio da transvaloração criadora em *Assim falava Zaratustra*, a relação é um dado constitutivo:

E quem tem de ser um criador no bem e no mal: em verdade, tem de ser primeiro um destruidor e despedaçar valores.

Assim, o mal supremo é parte do bem supremo: este, porém, é criador.
(Za/ZA II Da superação de si, KSA 4.149)

A questão aqui, mesmo que a transvaloração não entre em cena enquanto conceito – no *Zaratustra* não aparece um único vocábulo provindo do campo semântico da “transvaloração” – é antes de tudo o aspecto destrutivo, e destrutivo em relação aos valores recebidos: o “criador” surge como “destruidor”, isto é, como um destruidor de valores. Da ótica dos valores destruídos, esse criador-destruidor é tomado, assim Zaratustra postula, antecipando reflexões da *Genealogia da moral*, como a quintessência do mal: sua ação é o “mal supremo”. Mas também de uma ótica ingênua dos próprios valores criadores, a destruição dos valores parece, de início, como o mal supremo: criar quer dizer, segundo o entendimento geral, justamente o contrário de destruir, e não é possível conciliá-los. O “bem supremo” como o “bem criador” refuta, contudo, a própria tese do caráter irreconciliável da criação e da destruição, para mostrar a destruição como parte constitutiva do próprio ato criador. O pregador Zaratustra não apresenta, no entanto, nenhuma prova dessa tese impressionante.

10 Cf. CHRISTIANS, Ingo. “Schaffen”, in: OTTMANN, *op. cit.*, p. 317-318.

Na autobiografia *Ecce homo*, essa passagem citada retorna, e aliás como “fórmula de um destino tal, *que se fez homem*” (EH/EH, Por que sou um destino 2, KSA 6.366) – com uma mudança digna de nota na segunda linha: “quem quiser ser um criador” em vez de “quem tem de ser um criador” (Za/ZA II Da superação de si, KSA 4.149). Claramente, o ser criador reside no poder que está à disposição do eu *qua* destino, que aqui descreve, em evidente empréstimo do prólogo do Evangelho de João, seu fazer-se homem: faz-se homem aquele que realiza sua criação. Isso não é mais um destino externo, que condena alguém a ser criado; ao contrário, é um eu que é, ele mesmo, destino (“por que sou um destino”), que aqui expressa sua vontade transvaloradora. Mas também esse eu tem de obedecer à sua “natureza”: “Eu conheço o prazer de *destruir* em um grau conforme à minha *força* de destruir – em ambos obedeco à minha natureza dionisíaca, que não sabe separar o *dizer Sim* do *fazer Não*. Eu sou o primeiro imoralista: e com isso sou um destruidor *par excellence*.” (EH/EH, Por que sou um destino 2, KSA 6.366).

Ao menos três aspectos saltam aos olhos no trecho do *Zaratustra* e de sua *coda* em *Ecce homo: primeiro*, como já foi dito, a integração da destruição a um processo conjunto de ação criadora, assim como a remissão (negativa) ao que está presente e dado. *Segundo*, o fato de que nenhuma pista é dada a respeito do lado positivo dessa ação criadora: nem o *Zaratsutra* nem o eu de *Ecce homo* revelam de onde proviria o produto construtivo que poderia constituir a nova criação. Aliás, sequer se fala de um estabelecimento de valores, algo que permanece, de início, bastante nebuloso. Ainda assim, o discurso doutrinal de Zaratustra se encerra de modo promissor: “Ainda há muitas casas por construir” (Za/ZA II Da superação de si, KSA 4.149). *Terceiro*, é evidente que o ato criador não é aqui manifesto como uma criação de obras de arte, mas de *valores*. Conclui-se *e silentio* que na criação de valores, na criação da moral – como Nietzsche chama o conjunto global de valores e o sistema de orientação do existente – se mostra exemplarmente o ato criador. A criação suprema diz respeito àquele que se ocupa de

forma criadora com os valores, que destrói e cria valores – sem isso o assunto aqui jamais seria a criação de valores.

II

A “transvaloração de todos os valores”, mais precisamente a “tentativa de uma transvaloração de todos os valores” é de início não mais que o subtítulo de um livro nunca escrito, primeiro de uma “filosofia do eterno retorno” no espólio de 1884 (Nachlass/FP 1884, 26[259], KSA 11.218), então, de 1886 a 1888, da planejada “obra principal em prosa”, “A vontade de potência” (inicialmente Nachlass/FP 1885-1886, 2[100], KSA 12.109; por último Nachlass/FP 1888, 18[17], KSA 13.537). Ao contrário das manipulações posteriores do Arquivo Nietzsche em Weimer, Nietzsche abandonou o plano de uma publicação com o título “Vontade de potência” por volta do final de 1888. Desse modo, no início de setembro de 1888, o então subtítulo pôde se tornar o título. Essa “transvaloração de todos os valores” compreenderia quatro livros, começando com o “Anticristo”, seguido do “Espírito livre” e “O imoralista”, finalizando com uma “Filosofia do eterno retorno”. No “dia da salvação, no primeiro dia do ano 1” (“Lei contra o cristianismo”, KSA 6.254), vulgo no dia 30 de setembro de 1888, Nietzsche finaliza o primeiro livro, *O Anticristo*. Ele escreve a Georg Brandes, em 20 de novembro, que a “transvaloração de todos os valores” está pronta diante dele: “Eu lhe prometo que teremos em dois anos toda a Terra em convulsão” (KSB 8.482). De uma carta a Paul Deussen de 26 de novembro de 1888 conclui-se que Nietzsche vê, a partir de então, no *Anticristo*, a “transvaloração de todos os valores” inteiramente realizada. “Nos próximos dois anos providenciarei a tradução da obra em sete línguas. A primeira edição, em cada língua, com cerca de um milhão de exemplares” (KSB 8.492).

A “transvaloração de todos os valores” é então, por um lado, um projeto literário, que na segunda metade dos anos oitenta toma

uma forma concreta, para enfim no *Anticristo* encontrar uma formulação definitiva. Essa forma, contudo, transcende, pela própria pretensão de Nietzsche, o aspecto literário, na medida em que este é mera literatura: *O Anticristo* quer ser um ato criador e político, um ato de legislação – mesmo que esse texto se restrinja quase exclusivamente à parte destrutiva do processo criador, como ele foi analisado na passagem do *Zarathustra*. Por outro lado, Nietzsche utiliza a fórmula da transvaloração, em geral, no contexto da argumentação filosófica e da narrativa histórica, para designar a transformação radical dos costumes morais. Transvalorações colocam o que até agora é considerado válido à disposição, para que em seu lugar surja algo novo. O conceito não é de modo algum reservado em Nietzsche para a própria atividade. O primeiro lugar em que aparece a fórmula da transvaloração nas obras publicadas relaciona-se com o lema do “Deus na cruz”:

Até hoje não existiu, nunca e em parte alguma, semelhante ousadia na inversão, algo tão terrível, tão interrogativo e tão questionável quanto essa fórmula: ela prometia uma transvaloração de todos os valores antigos. – Foi o Oriente, o *profundo* Oriente, foi o escravo oriental que desse modo se vingou de Roma e de sua tolerância nobre e frívola (...) – e não foi jamais a fé, mas sim a liberdade em relação à fé, aquela semi-estoica e sorridente despreocupação com a seriedade da fé, o que irritou os escravos dos senhores (JGB/BM 46, KSA 5.67).

O paradigma histórico da transvaloração não é então a invenção de uma moral dos senhores arcaica, da qual Nietzsche é habitualmente visto como apoiador e defensor, mas, ao contrário, ele deve ser encontrado em sua reorientação, em sua inversão, com o cristianismo, que tinha se alastrado no Império Romano a partir do “Oriente”. O sujeito desse ato não é de forma alguma um grande indivíduo, um além-do-homem, que, a partir da abundância de sua força, destrói valores antigos e cria novos. Paulo, que é tomado em consideração enquanto grande indivíduo, e finalmente, no

Anticristo, assim aparece¹¹ – se não como uma imagem monstruosa da perversão moral – não surge na seção 46 de *Para além de bem e mal*. Contudo, para vincular um sujeito ativo ao acontecimento da transvaloração, que traz à tona todas as pretensas virtudes da autodepreciação e da falta de independência, um grupo social, ou seja, os “escravos do Oriente”, é concentrado em uma única pessoa, que se vinga de Roma, em sua tolerância indiferente e dominadora. O “escravo do Oriente” é um tipo, de maneira similar como o “redentor” é um tipo no *Anticristo* (AC/AC 29, KSA 6.199-200). Esse tipo escravo é criador na medida em que ele faz desmoronar paulatinamente a hierarquia valorativa da moral senhorial, e também quando ele prescreve, no lugar dos valores da moral senhorial, novos valores, os valores escravos da humildade e da submissão como valores supremos, não só para si, mas também para os senhores. Esse ato de destruição e criação de valores é criador, confessa Nietzsche, quando ele, posteriormente, intitula Paulo de “gênio do ódio” (AC/AC 42, KSA 6.215). Mas os valores impulsionadores não estão aqui. Ao contrário, esses valores impedem – segundo o diagnóstico filosófico-cultural de Nietzsche – justamente o autodesenvolvimento criador da vida, sendo eles profundamente avessos à vida e à criação. Se se observa a transvaloração escrava da moral, vê-se que se trata de um acontecimento paradoxal: de um lado, não se pode negar a criação no ato transvalorador da moral escrava; de outro, esse ato transvalorador parece orientar-se na direção de minar toda atividade criadora futura.

A *Genealogia da moral* ajuda a resolver esse no mínimo aparente paradoxo com a diferenciação entre “ativo” e “reativo”: existe uma “atividade de segunda ordem, uma mera reatividade” (GM/GM II 12, KSA 5.316), “afetos reativos” (GM/GM II 11, KSA 5.310),

11 Sobre isso, de forma detalhada, ver: SOMMER, Andreas Urs. *Friedrich Nietzsches Der Antichrist. Ein philosophisch-historischer Kommentar*. Basileia: Schwab, 2000, p. 382-403 e *passim*. Ver também: HAVEMANN, Daniel. “Evangelische Polemik. Nietzsches Paulusdeutung”. In: *Nietzsche-Studien*, v. 30 (2001), p. 175-186.

cuja forma de manifestação paradigmática é o “ressentimento”.¹² O ressentimento é aquele instinto vingativo, reprimido, que se extravasa de forma secundária, que os desvalidos direcionam contra seus senhores e que determina sua ação como um todo. A transvaloração escrava da moral, que efetiva o cristianismo, na medida em que ela incorpora a energia reativa de todo o mundo antigo (isto é, do socratismo do platonismo, assim como do judaísmo), funda-se no ressentimento, e como tal não cria a partir de si, da abundância interior:

A rebelião escrava da moral começa quando o próprio ressentimento se torna criador e gera valores: o ressentimento dos seres aos quais é negada a verdadeira reação, a dos atos, e que apenas por uma vingança imaginária obtêm reparação. Enquanto toda moral nobre nasce de um triunfante Sim a si mesma, já de início a moral escrava diz Não a um “fora”, um “outro”, um “não-eu” – e *este* Não é seu ato criador” (GM I 10, KSA 5, S. 270-1).

Certamente isso é, em Nietzsche, de início não mais que a afirmação de que sua própria transvaloração de todos os valores, da qual se fala aqui, nasceu da abundância de energias ativas e não simplesmente da reação – reação dessa vez ao domínio dos valores moralmente escravos. Apesar disso, foi de sua análise do processo criador em *Zarathustra* que se concluiu que o ato criador é inicialmente negação, destruição, enquanto permanece livre

12 Cf. STEGMAIER, Werner. *Nietzsches Genealogie der Moral*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994, p. 119; SCHACHT, Richard. (Org.). *Nietzsche, Genealogy, Morality. Essays on Nietzsche's Genealogy of Moals*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1994, assim como, de forma mais detalhada: BRUSOTTI, Marco. “Wille zum Nichts, Ressentiment, Hypnose. ‘Aktiv’ und ‘reaktiv’ in Nietzsches *Genealogie der Moral*”. In: *Nietzsche-Studien*, v. 30 (2001), p. 107-132. Brusotti aponta para o fato de que não há em Nietzsche “forças reativas”, nem “reatividade como qualidade interna de determinadas forças”, como Gilles Deleuze sugere, recorrendo a Espinosa (p. 111). DELEUZE, Gilles. *Nietzsche und die Philosophie*. Hamburgo: Europäische Verlaganstalt, 1991, p. 45-48.

o lugar reservado para o produto positivo. Sem dúvida Nietzsche quer anular a desvalorização da moral senhorial arcaica realizada pelo “sacerdote” e pela moral “escrava”. A questão do sujeito criador dessa nova transvaloração parece ser determinada de antemão:

Transvaloração de todos os valores: eis a minha fórmula para um ato de suprema autognose que em mim se fez gênio e carne. Minha sina quer que eu seja o primeiro homem *decente*, que eu me veja em oposição à mendacidade de milênios... Eu fui o primeiro a *descobrir* a verdade, ao sentir por primeiro a mentira como mentira – ao *cheirar* (EH/EH Por que sou um destino 1—KSA 6.365-6).

Nietzsche é então, aparentemente, o exclusivo sujeito causador, a encarnação da nova transvaloração, assim como Paulo no *Anticristo* (mas ainda não em *Para além de bem e mal*) era a encarnação da transvaloração cristã. Certamente é bom ter cautela quando “eu” é dito nas obras de Nietzsche. Esse eu é, não apenas, mas sobretudo nos últimos livros de Nietzsche, ficcional (*eine Rolle*); a ele é atribuído, a depender do contexto, funções determinadas, que não se atribuiriam em outros contextos.¹³ Especialmente *O anticristo* e *Ecce homo* são prosa autoficcional (*Rollenprosa*) – ambos os livros representam determinadas modificações do eu, que não pode ser identificado diretamente com o sujeito histórico Friedrich Nietzsche ou com o sujeito-autor Friedrich Nietzsche. “Uma coisa sou eu, outra são meus escritos” (EH/EH Por que escrevo tão bons livros I, KSA 6.298). Assim, cada eu que se declara pessoalmente como a transvaloração de todos os valores realiza uma determinada função que não nos revela nada ou só pouco sobre outras funções de um eu que aparece, em Nietzsche, em outros contextos. Na obra tardia

13 Esse uso do “eu” fornece, aliás, um interessante paralelo com o uso de Pierre Bayles do “je”. Cf. SOMMER, Andreas Urs. “Triumph der Episode über die Universalhistorie? Pierre Bayles Geschichtsverflüssigungen”. In: *Saeculum*. Jahrbuch für Universalgeschichte, v 52, n. 1. (2001), p. 1-39, p. 10.

de Nietzsche, desenvolvimentos históricos são personificados, uma pessoa, um nome, são sínteses de grupos (por exemplo, escravos ou hiperbóreos) ou processos (por exemplo, a transvaloração).

Em todo o caso, é claro que a transvaloração encarnada no eu transvalorador deve ser uma transvaloração invertida da transcendentalização platônica e da mediocrização e diminuição do homem (Cf. BM/JGB 203, KSA 5.126). A metafórica nietzschiana é inspirada pela célebre anedota que conta como o cínico Diógenes de Sínope teria refundido a numisma – a moeda, mas também a ordem válida, política e social¹⁴. Nesse sentido é que se fala das circunstâncias em que a infame “transvaloração de todos os valores” pelos desvalidos é denominada frequentemente, na obra tardia de Nietzsche, de “falsificação de moeda”, de sorte que se torna uma questão de perspectiva se algo deve contar como transvaloração ou falsificação de moeda: “agora o tenho na mão, tenho mão bastante para *deslocar* perspectivas: razão primeira porque talvez somente para mim seja possível uma “transvaloração dos valores” (EH/EH Por que sou tão sábio I, KSA 6.266). Estruturalmente, a transvaloração permanece relacionada à refundição e a ela fortemente comprometida: deslocar perspectivas não significa criar um novo mundo, mas ver e aprender a ver o mundo dado de forma renovada. Em certa medida, a analogia do homem criador com o antigo deus criador judaico-cristão é também ainda relativa. O homem criador e transvalorador não cria do nada, mas utiliza a matéria que está à disposição, e cunha uma nova efígie. O filósofo “que filosofa com o martelo” (subtítulo de *Crepúsculo dos ídolos*, KSA 6.55) – o martelo de cunha¹⁵ – quer imprimir no mundo um novo carimbo, o seu. Na

14 DIÓGENES LAÉCIO. *De vitis* VI 20. Ver: NIEHUES-PRÖBSTING, Heinrich. *Der Kynismus des Diogenes und der Begriff des Zynismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988, p. 333-336, e SOMMER, Andreas Urs. *Friedrich Nietzsches Der Antichrist*. Basileia: Schwabe, 2000, p. 152-159.

15 Sobre isso, ver: Brobjer, Thomas H. “To Philosophize with a Hammer: An Interpretation”. In: *Nietzsche-Studien*, v. 28 (1999), p. 38-41, artigo no qual o filosofar com o martelo é interpretado da perspectiva do eterno retorno.

medida em que a transvaloração de Nietzsche é uma tentativa de criar, com um novo uso de signos, novas versões de mundo – “versão de mundo” sempre entendida como construto de signos.¹⁶ *O Anticristo*, que aliás pretende *ser*, como obra, a “transvaloração de todos os valores” acabada (e não algo contido nela ou por ela introduzido), e como transvaloração toma a forma de um processo judicial¹⁷, expressa uma crença inquebrantável no poder da palavra, do estabelecimento de signos, da capacidade de realizar a transvaloração. A transvaloração seria portanto um novo arranjo de signos ou um processo de deslocamento de signos.

III

O problema fundamental do empreendimento nietzschiano da transvaloração consiste no fato de que ela, apesar de todo o gesto de pregação “sacerdotal” no *Anticristo*, permanece em termos de conteúdo indeterminada, e por isso polivalente. É verdade que algumas passagens indicam que o objetivo perseguido é reproduzir a ordem valorativa “natural”, “originária”, “nobre”.¹⁸ Mas Nietzsche cai no

16 Ver: STEGMAIER, Werner. “Nietzsches Zeichen”. In: *Nietzsche-Studien*, v. 29 (2000), p. 41-69; STINGELIN, Martin. “Historie als ‘Versuch das Heraklitische Werden [...] in Zeichen abzukürzen’. Zeichen und Geschichte in Nietzsches Spätwerk”. In: *Nietzsche-Studien*, v. 22 (1993), p. 28-41.

17 Sobre isso: SOMMER, Andreas Urs. “‘Wisset ihr nicht, dass wir über die Engel richten werden?’. Nietzsches antichristlicher Schauprozess”. In: SEELMANN, Kurt (Org.), *Nietzsche und das Recht. Nietzsche et le droit. Nietzsche e il diritto*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2001, p. 93-106.

18 Thomas H. Brobjer sugere quatro formas de compreender a transvaloração nietzschiana: 1. Como “transvaloração” de antigos valores em algo inteiramente novo; 2. Como investigação, conscientização e diagnóstico de valores; 3. Como inversão de valores; 4. Como retorno aos valores nobres arcaicos. (“On the Revaluation of Values”. In: *Nietzsche-Studien*, v. 25, 1996, p. 342-348; *Nietzsche’s Ethics of Character. A Study of Nietzsche’s Ethics and its Place in the History of Moral Thinking*. Uppsala: Uppsala University, 1995, p. 296-298. Simon May sumariza contra o que Nietzsche se volta. Infelizmente May em geral não toma conhecimento da literatura secundária em língua alemã e francesa, de sorte que suas exposições são só parcialmente representativas da pesquisa atual (*Nietzsche’s Ethics and his War on “Morality”*. Oxford: Clarendon Press 1999, p. 104-107).

dilema de fazer prescrições intimamente ligadas aos indivíduos do futuro, fortes e avaliadores, como se elas tivessem de amoldar suas vidas e a dos outros, os valores que eles deveriam obedecer, valores estes em que se reconheceriam justamente as faculdades criadoras para a própria destruição e criação de valores que realizam. Uma hierarquia de valores preexistente, “nobre”, frustraria a intenção declarada de uma emancipação de avaliações normativas. Se ele quisesse seriamente estabelecer normas, ser o legislador dos fortes, ele recairia em um modelo de tutela moral, em uma heteronomia moral. Nietzsche está bastante consciente desse dilema, como se pode observar ao menos em algumas passagens – por exemplo naquelas que informam ao leitor que o sistema indiano de castas corresponderiam a uma “*odem natural*” (AC/AC 57, KSA 6.242).¹⁹ *O Anticristo*, enquanto transvaloração completa, não pode, em todo o caso, prescrever uma nova moral coerente (nem para os “raros” nem para a “humanidade”), tanto que esse texto se volta também contra o “niilismo”, e o Renascimento é visto como uma “tentativa” de “conduzir à vitória os valores *opostos*, os valores *nobres*” (AC/AC 61, KSA 6.250). É bom ver essas passagens em seu vínculo funcional e estratégico, como ataques de desestabilização das categorias morais da transvaloração dos ressentidos, costumeiramente válidas. Nietzsche não oferece um catálogo coerente e consistente de novas virtudes que poderiam surgir no lugar das virtudes da moral escrava. Seu propósito efetivo principal consistiria, ao contrário, em alcançar a liberdade como independência de vínculos morais inibidores da criação. O ato criador deveria vir por si mesmo, na medida em que se liberta, modifica o dado e o destrói parcialmente. O que daí vem de novos produtos, de novos valores, é aberto e individual: “o autêntico *direito* senhorial é criar valores” (JGB/BM 261, KSA 5.213). E esse direito não se pode negar a nenhum senhor do presente ou do

19 Cf. SOMMER, Andreas Urs. “Ex oriente lux? Zur vermeintlichen ‘Ostorientierung’ in Nietzsches Antichrist”. In: *Nietzsche-Studien*, v. 28 (1999), p. 194-214.

futuro. Isso é também o que a transvaloração de Nietzsche produz, um *exemplo* para a transvaloração que nós mesmos temos de realizar, mas não a antecipação ou a efetivação de nossa transvaloração.

Uma comprovação adicional de que o eu do *Anticristo* como legislador filosófico pouco tem a ver com a imposição de uma nova moral prescritiva e uma “ordenação natural” das coisas encontra-se no § 54, uma seção que, de forma totalmente inesperada, entoa um cântico ao *ceticismo* perspectivista:

Não nos enganemos: grandes espíritos são céticos. Zaratustra é um cético. A fortaleza, a *liberdade* que vem da força e sobreforça do espírito, *prova-se* mediante o ceticismo. Homens de convicção não devem ser levados em conta em nada fundamental referente a valor e desvalor. Convicções são prisões. (...) Um espírito que quer coisas grandes, que quer também os meios para elas, é necessariamente um cético. Ser livre de todo tipo de convicção faz parte da força, *poder* olhar livremente...” (AC/AC 54, KSA 6. 236).

O conflito de opiniões, a discordância (*Diaphonie*) cética e a equipolência (*Isothenie*) não conduzem no empreendimento nietzschiano da transvaloração, como ocorre no pirronismo, à paralisia de toda atividade e à suspensão do juízo.²⁰ Ao contrário, articula-se aqui, pelo menos em seu próprio entendimento, um ceticismo aguerrido e *criador*, cuja força criadora não consiste em propagar algo fixo, novos valores irreversíveis, mas sim, num processo contínuo de ação criadora, em gerar valores e colocá-los novamente à disposição. Se Nietzsche objeta a moral tradicional, que restringe o poder criador do homem, quando não o paralisa – mesmo que ele, como vimos, tenha de reconhecer a realização criadora que

20 Sobre o ceticismo de Nietzsche, ver: BETT, Richard. “Nietzsche on the Sceptics and Nietzsche as Sceptic”. In: *Archiv für Geschichte der Philosophie*, v. 82 (2000), n. 1, p. 62-86, assim como: SOMMER, Andreas Urs. “Nihilism and Skepticism in Nietzsche”. In: ANSELL-PEARSON, Keith (Org.). *A Companion to Nietzsche*. Oxford: Blackwell, 2006.

está na base da postulação dessa moral –, então a nova moral não deve consistir em prescrever restrições. Quando muito, a ação criadora estabeleceria, por assim, dizer, suas próprias restrições privadas, que lhe possibilitariam uma criação individual. O objetivo do processo transvalorador nietzschiano, na medida em que é, ele mesmo, um processo criador, e se relaciona com a criação, consistiria no fato de evidenciar o poder criador da vida e do homem. O lema da “transvaloração dos valores” reproduz, performaticamente, esse poder criador. A restrição cética geral liberta primeiramente a ação – ceticismo é portanto filosofia experimental, na criação de si mesmo ou do mundo. Se isso, como se tem objetado com frequência a Nietzsche, é ir longe demais, seria algo a ser verificado. Simplesmente, a questão é saber quais critérios poderiam ser adotados com tal procedimento de verificação, se não aqueles da velha moral, cuja jurisdição está sendo questionada.

IV

Se quisermos avaliar a chance de um ceticismo ferino liberar as forças criadoras para um empreendimento transvalorador, que por sua vez toma para si ação criadora, teremos de abdicar à jurisdição moral. A possibilidade mais próxima de testar a pretensa competência cética em libertar a criatividade é consequencialista: ela consiste em investigar se os ataques céticos às presumidas certezas estáveis do conhecimento e da crença não têm de fato como consequência o niilismo diagnosticado por Nietzsche como doença e por ele combatido, mas que, ao contrário, são eles mesmos causas de um processo criativo mais amplo. É difícil apresentar a prova empírica dessa tese, mesmo se se comprovasse com certeza a fecundidade parcial e criativa do ceticismo. Mas certamente haveria contraprovas igualmente certas – toda a tradição cética tinha ambitionado não a criação, mas o abrandamento de toda atividade, para assim atingir a “calmaria da alma”, da qual tanto Sexto Empírico

quanto o jovem Nietzsche falava.²¹ A prova empírica para a tese da prenhez criativa do ceticismo teria de ser apresentada primeiro, para que aí então pudéssemos perguntar como o último Nietzsche teria pensado o ceticismo como criador. Mesmo assim, inicialmente o potencial destrutivo deveria ser decisivo: o ceticismo, como aparece na citada seção 54 do *Anticristo*, subtrai aquilo já presente e dado – ele é sua destruição. Na medida em que esse ceticismo anticristão é a execução daquela já em *Zaratustra* célebre verdade assassina: “Nada é verdadeiro, tudo é permitido” (Za/ZA IV A sombra, KSA 4.440; GM/GM III 24, KSA 5.399 e frequentemente nos fragmentos póstumos tardios). Certamente esse lema é propenso a destruições paradoxais, já que o enunciado “nada é verdadeiro” é, ele mesmo, um enunciado dogmático com pretensão de verdade, que, *sensu stricto*, não pode sustentar-se sem se falsificar. O cético consequente não pode saber que nada é falso – por isso ele abandonará totalmente o critério metafísico de verdade, e quando muito perguntará pela utilidade para a vida do indivíduo. Uma vez que ele retorna mais ou menos para onde estava o jovem Nietzsche, ele não abdica, apesar disso, de interpretar a vida mesma como criadora, como um processo que está sempre em superação. “A grande sanguessuga, a aranha do ceticismo” (JGB/BM 209, KSA 5.141), pode tornar-se, segundo a avaliação tardia de Nietzsche, também um perigo à vida, de sorte que nele se torna intenso o clamor por um ceticismo dos fortes, um ceticismo que sirva à criatividade, que de novo aplaina o caminho para os filósofos do futuro, “homens do experimento” (JGB/BM 210, KSA 5.142). Agora salta aos olhos o que deixei de lado em toda a explanação anterior: o ceticismo está, tanto em nosso questionamento de sua prenhez criativa quanto no próprio Nietzsche, em um vínculo funcional; ele é funcionalizado a serviço da criatividade humana.

21 Sextus Empiricus. *Grundriss der pyrrhonischen Skepsis*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993, I 10, p. 95; Cf. GT/NT 15, KSA 1.101.

Nessa instrumentalização do ceticismo como, *sit venia verbo*, tratamento da impotência da criatividade humana, vê-se claramente que Nietzsche ainda não superou, de forma alguma, o elemento mitológico romântico da criatividade. Enfim, nele a ação destrutiva cética, de orientação destrutiva em relação aos valores, não é a própria ação criativa: a primeira permanece como um meio para atingir a última. O ceticismo deve ser utilizado a fim de introduzir um processo criador produtivo, de implícito valor superior, e não apenas destrutivo. Portanto, uma dissolução completa do elemento mitológico romântico da criatividade não ocorre, na medida em que, no fim, se mantém o dogma “metafísico” da primazia do ser diante do nada, da produção diante da destruição. No entanto, Nietzsche emenda aqui réplicas céticas. Aí se poderia continuar a questionar e submeter o elemento mitológico da prioridade do ato criador, do “ativo” sobre o “reativo”, à própria metacrítica cética, sem que se precise recorrer à antiga moral como critério no questionamento do próprio empreendimento transvalorador de Nietzsche. Apenas se leva a sério, nesse caso, o ceticismo que Nietzsche implacavelmente põe em ação. Um levar a sério que poderia compensar – em favor da criatividade ou todavia da calma da alma.

Abstract: Nietzsche has lost any romantic ideas about the process of creativity. Each act of creativity is related to specific surroundings and specific circumstances. There is no way for creation *ex nihilo*. An important creative activity in late Nietzsche is the project of a Revaluation of All Values. It wants to withdraw the revaluation of archaic, ancient values which has been caused by Judaism, Platonism and Christianity. So Nietzsche's revaluation has to destroy the values of slave morality. But what is the constructive effect of this presumably creative process of revaluation? What kind of values can be created without causing new heteronomy – heteronomy which denies creativity? Nietzsche turns out to be the advocate of a particular scepticism which enables creativity. A creative scepticism as an experimental philosophy.

Keywords: creativity – creation – revaluation – scepticism

referências bibliográficas

1. BETT, R. “Nietzsche on the Sceptics and Nietzsche as Sceptic”. In: *Archiv für Geschichte der Philosophie*, v. 82 (2000), n. 1, p. 62-86.
2. BROBJER, T.H. “On the Revaluation of Values”. In: *Nietzsche-Studien*, v. 25 (1996), p. 342-348.
3. _____. “To Philosophize with a Hammer: An Interpretation”. In: *Nietzsche-Studien*, v. 28 (1999), p. 38-41.
4. _____. *Nietzsche’s Ethics of Character. A Study of Nietzsche’s Ethics and its Place in the History of Moral Thinking*. Uppsala: Uppsala University, 1995.
5. BRUSOTTI, M. “Wille zum Nichts, Ressentiment, Hypnose. ‘Aktiv’ und ‘reaktiv’ in Nietzsches *Genealogie der Moral*”. In: *Nietzsche-Studien*, v. 30 (2001), p. 107-132.
6. CHRISTIANS, I. “Schaffen”, in: OTTMANN (Org). *Nietzsche-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler, 2000.
7. DELEUZE, G. *Nietzsche und die Philosophie*: Europäische Verlagsanstalt. Hamburgo: Europäische Verlagsanstalt 1991.
8. FENNER, D. *Kunst – jenseits von Gut und Böse? Kritischer Versuch über das Verhältnis von Ästhetik und Ethik*. Tübingen/Basileia: Francke Verlag, 2000.
9. GÖRNER, R. *Nietzsches Kunst. Annäherung an einen Denkartisten*. Frankfurt am Main/ Leipzig: Insel Verlag, 2000.
10. HAASE, M.-L. “Friedrich Nietzsche liest Francis Galton”. In: *Nietzsche-Studien*. v. 18 (1989), p. 633-658.
11. HAVEMANN, D. “Evangelische Polemik. Nietzsches Paulusdeutung”. In: *Nietzsche-Studien*, v. 30 (2001), p. 175-186.
12. KÖSTER, P. Nietzsches Beschwörung des Chaos”. In: *Tübinger Theologische Quartalsschrift*, v. 153 (1974), p.
13. LAMPL, H. E. *Flair du livre. Friedrich Nietzsche und Théodule Ribot. Eine Trouvaille*. Zúrique: Verlag Abgrund, 1988.
14. MATTHÄUS, W. “Kreativität”. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. RITTER, Joachim; GRÜNDER, Karlfried. Basileia: Schwabe Verlag, 1971-2007, v. 4, p.1194-1204.
15. MAY, S. *Nietzsche’s Ethics and his War on “Morality”*. Oxford: Clarendon Press 1999.
16. MURRAY, P. D. *Nietzsche’s Affirmative Morality. A Revaluation Based in the Dionysian World-View*. Berlin/Nova Iorque: Walter de Gruyter, 1999.
17. NIEHUES-PRÖBSTING, H. *Der Kynismus des Diogenes und der Begriff des Zynismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988.
18. NIEMEYER, C. (Org). *Nietzsche-Lexikon*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2009.

19. NIETZSCHE, F. *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe*. Munique/Berlim/Nova Iorque: Walter de Gruyter/dtv,1986.
20. _____. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. Munique/Berlim/Nova Iorque: Walter de Gruyter/dtv,1988.
21. _____. *Além do bem e do mal*. Tradução: Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
22. _____. *Assim falou Zaratustra*. Tradução: Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
23. _____. *Ecce Homo*. Tradução: Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
24. _____. *O anticristo*. Tradução: Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
25. RATSCH-HEITMANN, R; SOMMER, A. U. “Beiträge zur Quellenforschung. Register zu den Bänden 17-30”. In: *Nietzsche-Studien*, v. 30 (2001), p. 435-473.
26. SCHACHT, Richard. (Org.). *Nietzsche, Genealogy, Morality*. Essays on Nietzsche’s *Genealogy of Moals*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1994
27. SEXTUS EMPIRICUS. *Grundriss der pyrrhonischen Skepsis*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993.
28. SOMMER, A. U. “Nihilism and Skepticism in Nietzsche”. In: ANSELL-PEARSON, K. (Org.). *A Companion to Nietzsche*. Oxford: Blackwell, 2006.
29. _____. “Ex oriente lux? Zur vermeintlichen ‘Ostorientierung’ in Nietzsches Antichrist”. In: *Nietzsche-Studien*, v. 28 (1999), p. 194-214.
30. _____. “‘Wisset ihr nicht, dass wir über die Engel richten werden?’: Nietzsches antichristlicher Schauprozess”. In: SEELMANN, Kurt (Org.). *Nietzsche und das Recht. Nietzsche et le droit. Nietzsche e il diritto*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2001.
31. _____. “Triumph der Episode über die Universalhistorie? Pierre Bayles Geschichtsverflüssigungen”. In: *Saeculum*. Jahrbuch für Universalgeschichte, v 52, n. 1. (2001), p. 1-39.
32. _____. *Der Geist der Historie und das Ende des Christentums*. Zur “Waffengenossenschaft” von Friedrich Nietzsche und Franz Overbeck. Mit einem Anhang unpublizierter Texte aus Overbecks “Kirchenlexicon”. Berlin: Akademie Verlag, 1997.
33. _____. *Friedrich Nietzsches Der Antichrist*. Basileia: Schwabe, 2000.
34. STEGMAIER, W. *Nietzsches Genealogie der Moral*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994
35. _____. “Nietzsches Zeichen”. In: *Nietzsche-Studien*, v. 29 (2000), p. 41-69.

36. STEINMANN, M. *Die Ethik Friedrich Nietzsches*. Berlin/Nova Iorque: Walter de Gruyter, 2000.
37. STINGELIN, M. “Historie als ‘Versuch das Heraklitische Werden [...] in Zeichen abzukürzen’. Zeichen und Geschichte in Nietzsches Spätwerk”. In: *Nietzsche-Studien*, v. 22 (1993), p. 28-41.
38. _____. “Psychologie”. In: OTTMANN, H. (Org). *Nietzsche-Handbuch*. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler, 2000.
39. STROBEL, E. *Nietzsches Philosophie der Bejahung*. Tübingen: Attempto, 2000.
40. TONGEREN, P. v.; SCHANK, Gerd; S., Herman. *Nietzsche-Wörterbuch*. Berlin/Nova Iorque: Walter de Gruyter, 2004.

Artigo recebido para publicação em 06/05/2012.

Artigo aceito para publicação em 10/06/2012.