Sképsis: Revista de Filosofia
ISSN 1981-4534
Vol. XVII, N. 35, 2026, p. 22-31

NIETZSCHE E A SUPERAÇÃO DO SEU TEMPO: ENTRE O PASSADO E O FUTURO

Vânia Dutra de Azeredo
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO)
E-mail: vania.azeredo@unirio.br

Resumo: A exposição argumenta que o discurso filosófico de Nietzsche transcende a modernidade sem se enquadrar na pós-modernidade, pois esse pensador critica os eixos de articulação da modernidade, conforme interpretados por Habermas, e se distancia da condição pós-moderna na perspectiva de Lyotard. Enfatizamos a rejeição, por Nietzsche, dos vieses discursivos tradicionais por meio de sua crítica ao sujeito especular. Ele introduz o conceito de uma "estrutura social de muitas almas" como forma de revisar e superar a subjetividade moderna. Ao mesmo tempo, um problema central permanece: a hierarquia de valores. Isso demonstra que Nietzsche não abandona os critérios, mesmo rejeitando princípios fundamentais. Por essa razão, seu pensamento deve ser distinguido do pós-modernismo.

Palavras-chave: modernidade; pós-modernidade; subjetividade, hierarquia de valores; discurso filosófico

Abstract: The article argues that Nietzsche's philosophical discourse surpasses modernity without fit-ting into postmodernity, because this thinker criticizes the articulation axes of modernity, as interpreted by Habermas, and distances itself from the postmodern condition from Lyotard's perspective. We emphasize Nietzsche's rejection of traditional discursive bias through his cri-tique of the specular subject. He introduces the concept of a "social structure of many souls" as a way of revising and surpassing modern subjectivity. At the same time, a central problem re-mains, the hierarchy of values. This shows that Nietzsche does not abandon criteria, even while rejecting foundational principles. For this reason, his thought must be distinguished from post-modernit.

Keywords: modernity; postmodernity; subjectivity; hierarchy of values; philosophical discourse

1 Introdução

Neste artigo, mostraremos que a filosofia de Nietzsche ultrapassa a modernidade e inaugura um discurso filosófico extemporâneo, mormente a partir da escrita de *Assim falava Zaratustra*. Reconhecemos que a ausência de hierarquia dos valores e a escalada desenfreada do niilismo caracterizam a pós-modernidade; ainda que Nietzsche tenha apontado para o advento do niilismo em variados textos, consideramos que a filosofia dele não pertence à condição pós-moderna tanto pelo que nela está ausente quanto pelos acontecimentos por ele não vivenciados, como a 2ª Guerra Mundial e os totalitarismos, bem como as mudanças no modo de produção, na arte, na literatura e na arquitetura peculiares ao século XX; conduzindo-nos a situar filosoficamente Nietzsche para além de um tempo, a modernidade, sem o inserir em outro tempo, isto é, na pós-modernidade. Tal qual a afirmação dele em *O Caso Wagner*: "Superar em si seu tempo, tornar-se 'atemporal'". Em nossa ótica, o discurso filosófico de Nietzsche é extemporâneo. Em um primeiro

momento, apresentaremos a posição de Lyotard em *A condição pós-moderna* desde a crise dos relatos especulativo e de emancipação; na sequência, inseriremos o discurso de Nietzsche como ruptura com a tradição a partir da recusa do fato e do fundamento através da afirmação de que só existem interpretações. Por fim, apresentaremos a necessidade da hierarquia como ponto-chave para determinação do lugar da filosofia, da literatura, da arte e da ciência, situando o discurso filosófico de Nietzsche para além da modernidade e sem inserir-se em uma pós-modernidade.

Discorrer sobre os possíveis vínculos de Nietzsche com a modernidade requer que se retome a consideração dele acerca da exigência que um filósofo tem de fazer a si mesmo, conforme afirmação em *O caso Wagner*: "Que exige um filósofo de si, em primeiro e último lugar? Superar em si seu tempo, tornar-se 'atemporal'. Logo, contra o que deve travar seu mais duro combate? Contra aquilo que o faz um filho do seu tempo". Efetivamente, Nietzsche é moderno no que concerne à situação de nascimento e de vivência na época moderna, e, nesse sentido, como ele mesmo diz, um *decadente*: "Tanto quanto Wagner, eu sou um filho desse tempo;" todavia, ao compreender isso, ele afirma ter conseguido defender-se desse tempo, tornando-se atemporal, ou, extemporâneo, segundo nossa hipótese de leitura: "mas eu compreendi isso, e me defendi. O filósofo em mim se defendeu". Contamos mostrar que, ao romper com o viés discursivo da tradição – entendida de Platão a Hegel – através do primado da interpretação, da recusa do sujeito especular e da crítica ao conjunto de eventos que marcaram os tempos modernos, Nietzsche situa-se filosoficamente em um novo horizonte.

2 A condição Pós-Moderna em Lyotard

Lyotard, em seu livro *A condição pós-moderna*, analisa "a posição do saber nas sociedades mais desenvolvidas" (2011, p. 15), considerando-as pós-modernas devido às transformações que se processaram na ciência, na literatura e na arte, enquanto alteram o estatuto da cultura na totalidade. Fazendo um recorte temático que prioriza as mudanças na relação direta com o que nomeia "crise dos relatos", o autor não se detém a analisar as próprias transformações operadas nessas sociedades, mas as alterações no papel do metarrelato. Notadamente na Modernidade – entendida de Descartes ao final dos anos 50 – a filosofia constitui-se como o metadiscurso legitimador da ciência ao enfatizar a importância da legitimação do saber através do metarrelato, enquanto conduz o questionamento da verdade do discurso e da validade das instituições ao discurso sobre questões de justiça e de verdade. Apesar de considerar simplificador, Lyotard considera "'pós-moderna' a condição que recusa a crença em relação aos metarrelatos" (2011, p. 15), mostrando que se há uma crise nas instâncias legitimadoras do discurso, como a filosofia metafísica e a Universidade, levando ao nascimento de "uma sociedade que se baseia menos numa antropologia newtoniana (como o estruturalismo ou a teoria dos sistemas) e mais numa pragmática das partículas da linguagem" (2011, p. 15).

Nessas sociedades, estão presentes muitos jogos de linguagem diversificados, cujos decisores, na visão de Lyotard, remetem a legitimação social e a verdade científica ao critério de eficácia, reduzindo a vida ao aumento de poder. Considerando esse critério inconsistente sob muitos aspectos e gerador de terror, mesmo que em graus diferenciados, uma vez que produz a máxima: "sede operatório ou desaparecerei", Lyotard propõe-se como fundamental a seguinte questão: "uma legitimação do vínculo social, uma sociedade justa, será praticável segundo um paradoxo análogo ao da atividade científica? Em que consistiria esse paradoxo?" (2011, p. 15).

Considerando como marco da denominada pós-modernidade a década de 50 do século XX, Lyotard parte da hipótese de que há uma mudança no estatuto do saber paralela ao ingresso da sociedade na fase pós-industrial e no advento da

cultura pós-moderna. O conhecimento passa a ser traduzido em quantidades, apontando para uma hegemonia da informática, já que se impõe outra lógica definidora dos enunciados admitidos como sendo, efetivamente, "saber". Deixando de ser um fim em si enquanto formação, o saber converte-se em mercadoria, perdendo o valor de uso e convertendo-se em mercadoria de troca que assume a forma de valor enquanto tal. Há fornecedores e usuários do conhecimento, uma vez que, enquanto mercadoria, é produzido para ser vendido, impondo a questão concernente ao estatuto do saber em termos do problema da legitimação dele.

Recorrendo aos jogos de linguagem de Wittgenstein, Lyotard passa a investigar o problema considerando o que denomina de fatos de linguagem em seu aspecto pragmático a partir de três observações canônicas: 1) as regras constituem um objeto de contrato explícito entre os jogadores ao invés de legitimarem-se nelas mesmas; 2) o jogo só existe na presença de regras; 3) cada enunciado é considerado lance em um jogo. Introduzindo o conceito de agonística geral, o pensador francês faz com que o jogo provenha da agonística, haja vista que jogar é combater e que o vínculo social se dê a partir de lances que não podem ser ocultados devido à agonística própria à linguagem. A natureza do vínculo social na alternativa moderna e na perspectiva pós-moderna são analisados por meio desses dois princípios, ao invés de entendê-las a partir de uma teoria da comunicação.

Lyotard examina duas versões dos relatos, uma política e outra filosófica. Sintetizado por Humboldt, o relato especulativo considera a singularidade da ciência, enquanto obedece a leis próprias, mas, ao mesmo tempo, ressalta que a Universidade deve estar voltada à formação da nação em termos morais e espirituais. É o que Lyotard considera um conflito entre jogos de linguagem diferentes, porque um é feito de denotações que emanam do critério de verdade e outro de enunciados que devem ser justos. Todavia, os dois discursos são imprescindíveis à *Bildung* do projeto humboltiano que visa, simultaneamente, a aquisição de conhecimentos e a formação de um sujeito legitimado do saber e da sociedade. "... assegurando que a pesquisa das verdadeiras causas na ciência não pode deixar de coincidir com a persecução de justos fins na vida moral e política. O sujeito legítimo constitui-se desta última síntese" (Lyotard, 2011, p. 60); acrescentando: "As escolas são funcionais; a universidade é especulativa, isto é, filosófica." (Lyotard, 2011, p. 61).

A caracterização da legitimação do discurso científico através da especulação e, portanto, da Filosofia, remonta ao discurso sintetizador moderno que reúne os conhecimentos dispersos em uma unidade; remetendo à noção de Sistema em Fichte e Shelling, num primeiro momento, e para a Enciclopédia hegeliana em um segundo, enquanto metanarração racional do devir do espírito. A narração da história do sujeito vida termina por formular a legitimidade dos discursos no âmbito das ciências empíricas e da cultura popular. O lugar desse metassujeito legitimador é a universidade especulativa. Nas regras desse jogo de linguagem, os enunciados devem engendrar uns aos outros. Em *A condição pós-moderna*, lemos: "O idealismo alemão recorre a um metaprincípio que simultaneamente fundamenta o desenvolvimento ao mesmo tempo do conhecimento, da sociedade e do Estado na realização da 'vida' de um Sujeito que Fichte chama 'Vida divina' e Hegel 'Vida do espírito'" (Lyotard, 2011, p. 62).

Na sequência, Lyotard analisa o papel desempenhado pelo sujeito prático na deslegitimação do saber. Ainda tributário da modernidade, esse sujeito, diverso daquele que atualiza suas possibilidades do conhecimento, é a própria humanidade: "O princípio do movimento que anima o povo não é o saber em sua autolegitimação, mas a liberdade em sua autofundação ou, se se prefere, em sua autogestão" (Lyotard, 2011, p. 64). É um modo de legitimação que remete a Kant e a afirmação da

autonomia da vontade enquanto um jogo de linguagem que Kant chamaria de imperativo, na atualidade é denominado prescritivo. Em ambos os casos, a legitimação não é direcionada pela verdade de enunciados denotativos, mas pela justiça dos prescritivos enquanto prescrevem o que se deve fazer: "O saber não é mais o sujeito, ele está ao seu serviço; sua única legitimidade (mas ela é considerável), é permitir que a moralidade venha a ser realidade"(Lyotard, 2011, p. 64). Subordinando-se completamente ao sujeito prático, a legitimidade final do saber é determinada pelos fins visados pelo sujeito enquanto coletividade autônoma, reencontrando a função crítica do saber que requer que ele sirva aos seus fins. Há um privilégio conferido aos enunciados prescritivos, uma vez que eles se convertem em informação para o sujeito prático.

Os relatos especulativo e de emancipação precipitam a crise da legitimação. Ao considerar que a ciência positiva não é um saber, o relato especulativo hegeliano "contém nele mesmo (...) um ceticismo com relação ao conhecimento positivo" (Lyotard, 2011, p. 70). A decorrência desse ceticismo embrionário é a desqualificação da ciência como verdadeira, já que, ao não encontrar a legitimidade, ela é colocada como ideologia. De outra parte, considerando um sentido mais próximo da cultura pós-moderna, Lyotard apresenta as consequências de se aceitar o saber das ciências positivas como modo geral da linguagem. Essa linguagem implica pressuposições axiomáticas que devem sempre ser explicitadas: "tem-se um processo de deslegitimação cujo motor é a exigência de legitimação" (Lyotard, 2011, p. 71). Assim, o filósofo francês reconhece um problema interno quanto ao princípio de legitimação do saber no relato especulativo, cuja decorrência é a emancipação das ciências ao mesmo tempo em que se processa um afrouxar da trama enciclopédica. A crise do saber científico encontra na erosão do princípio de legitimação do saber sua proveniência.

Quanto ao procedimento de legitimação advindo do relato de emancipação, Lyotard o analisa, igualmente, o ponto interno de erosão. Nesse caso, trata-se do estabelecimento de uma implicação entre um enunciado descritivo e um prescritivo. À medida que o dispositivo de emancipação fundamenta a legitimidade da ciência através dos interlocutores da prática ética, social e política, isto é, da própria autonomia dos interlocutores, gera um problema de pertinência; pois a verdade do enunciado descritivo não implica a justiça do enunciado prescritivo, quer dizer, mesmo que a descrição da realidade seja verdadeira, isso não acarreta que o enunciado que transformá-la-ia seja justo. Daí Lyotard afirmar a impossibilidade de a ciência legitimar outros jogos que não o seu, uma vez que a prescrição está para além do seu domínio, mas ela não legitima a si mesma. Isto abre o caminho para uma corrente da pós-modernidade. Ainda assim, situa o percurso de "ataque", mesmo que indireto, à legitimidade do discurso da ciência à divisão da razão em pura e prática por remeter a enunciados de regras autônomas e pertinências diversas. Há uma proliferação de jogos de linguagem que parecem dissolver o sujeito social, pois o vínculo é de linguagem, dando-se por vários jogos obedecendo a regras distintas.

O processo de deslegitimação dos relatos permite vislumbrar a crise do saber, tanto em termos da filosofia quanto da ciência. Em ambos os casos, houve uma perda da hegemonia discursiva que remete a filosofia ao âmbito de si mesma e a ciência, beirando a aplicação e o desempenho enquanto critério definidor. Todavia, na visão do autor francês, o que caracteriza as culturas pós-modernas é a compreensão de que a legitimação só pode advir da prática da linguagem e da interação comunicacional. Novamente tributária de Wittgenstein, essa legitimação remete aos jogos de linguagem como outra possibilidade que não a do desempenho. O determinismo é a hipótese da legitimação pelo desempenho, mas o saber científico contemporâneo está em busca de uma superação do determinismo enquanto foco de sua crise. Consoante Lyotard, há pouca afinidade entre a busca de desempenho e a

pragmática do saber científico pós-moderno: "o traço surpreendente do saber pós-moderno é a imanência a si mesmo, mas explícita, do discurso sobre as regras que o legitima" (2011, p. 100). A ciência pós-moderna transforma a teoria da própria evolução em algo descontínuo e paradoxal, conduzindo Lyotard a pensar em uma legitimação pela paralogia, já que ele considera insuficiente o princípio do consenso reconhece que os relatos da dialética do espírito e da emancipação foram excluídos.

A paralogia é apresentada como um lance, cuja relevância não é reconhecida de imediato (Lyotard, 2011, p. 112). Colocando a ênfase da pragmática científica no dissentimento, Lyotard apresenta o consenso como um horizonte que jamais será atingido. O domínio científico é atravessado por alguma afirmação que desorganiza a ordem em que está posto. São novas regras de linguagem que determinarão o campo do saber à medida que ele é desestabilizado constantemente. Daí, ele afirmar: "Transposta à discussão científica e colocada numa perspectiva de tempo, esta propriedade implica a imprevisibilidade das 'descobertas'" (2011, p. 112). Embora a pragmática científica esteja envolta em enunciados descritivos, a diferença pós-moderna consiste na exigência de regras no plano prescritivo, denominados por Lyotard metaprescritivos, já que determinam os lances que serão aceitos nos jogos de linguagem. A paralogia revela os enunciados metaprescritivos e a legitimação do saber se dá mediante a proposição de novos enunciados. O consenso não é um valor, mas a justiça o é, tornando necessário buscar outra prática da justiça que não a do consenso. Encontramos, então, a seguinte afirmação: "O reconhecimento da heterogeneidade dos jogos de linguagem é um primeiro passo nesta direção" (2011, p. 118).

Não é nossa questão recusar a paralogia, mas voltar ao momento anterior à crise dos relatos e colocar o problema em novas bases a partir de Nietzsche, situando a questão desde a investigação dos valores e mostrando que a manutenção de uma posição indiferente é objeto da crítica do filósofo alemão à modernidade bem como da crise gradativa dos valores que a ela se segue, lançando, a nosso ver, o homem contemporâneo no niilismo, inaugurando, com isso, o que se pode denominar de culturas e de sociedades pós-modernas e, por fim, da inserção do filósofo alemão como extemporâneo. Em nossa ótica, a partir do discurso filosófico de Nietzsche, a condição pós-moderna resulta da dificuldade humana de assimilar a perda do fundamento manifesta quando a vontade deixa de querer o nada e passa a nada querer; requerendo que se retome, por um lado, o sentido do ideal ascético na relação com a condição humana de doença e, por outro, a tematização nietzschiana da questão dos valores e da interpretação.

3 Nietzsche em seu tempo

Comecemos com o ideal ascético enquanto condição de preenchimento do vazio existencial, impedindo, com isso, a negação da vontade, embora seja expressão de uma vontade de negar. O niilismo inerente ao ideal ascético deprecia a vida, opõe um mundo suprassensível ao sensível, estabelece parâmetros universais como o ser, o bem, o verdadeiro, o Deus universal. Todavia, essa transposição para o plano imaginário, que implica a negação da efetividade, salvaguarda o querer mesmo e, portanto, a vontade de potência. Se a inserção do homem na sociedade fez com que seus impulsos fossem colocados em suspenso, isso produziu uma dor insuportável e a sua constante multiplicação. Contudo, a manutenção da existência requer narcóticos, algo que alivie a dor, ainda que isso aumente a doença. Esse é o papel do ideal ascético em Nietzsche: aliviar a dor mediante a introdução de um sentido para ela.

A dor não é superada, mas apenas amortecida através de sua justificação enquanto meio de manutenção e de suportabilidade da existência, através da percepção dela como imagem invertida: um Deus universal e um além-mundo em oposição à vida e a esse mundo mesmo. As projeções são construídas para salvaguardar "o estar aqui e ser homem". Falar na suportabilidade ou não da existência requer mesmo a determinação da significação do ideal ascético. A afirmação do suprassensível – objeto da transcendência – tem como pano de fundo o niilismo, que se instaura a partir de três elementos básicos: ressentimento, má consciência e ideal ascético. Através deste ideal, o homem descobre um sentido para a existência, um sentido para a dor e, com isso, sobrevive, pois é possível suportar a dor, mas não a falta de sentido dela. "A ausência de sentido do sofrer, *não* o sofrer, era a maldição que até agora esteve estendida sobre a humanidade – e o *ideal ascético lhe ofereceu um sentido*!" (Nietzsche, 2007, p. 149). Com isso, salvou-se a vontade. O homem encontra nesse ideal uma finalidade, uma razão de ser, consegue desenvolver uma vontade, ainda que seja a vontade do nada. "Nele, *o sofrimento era* ***interpretado****, o descomunal vazio parecia preenchido; a porta se fechava a todo o niilismo suicida. A interpretação – não há dúvida nenhuma – trouxe novo sofrimento consigo, mais profundo, mais íntimo, mais corrosivo da vida: pôs todo sofrimento sob a perspectiva da* ***culpa*** *(...) Mas, a despeito disso tudo o homem estava* ***salvo****, tinha um* ***sentido****, (...)* ***a vontade mesma estava salva****. (...)o homem prefere ainda querer o nada, a não querer..."* (Nietzsche, 2007, p. 149).

Tem-se, de um lado, o passado animal, de outro, o recuo do impulso e, no centro, exatamente entre as duas posições, o homem, a partir dessa cisão, doente de si, pois não pode libertar o animal, não suporta o seu recuo e, ainda mais, passa a envergonhar-se de sua existência. Como decorrência disso, ele desenvolve um nojo de si, a própria depreciação e a multiplicação da dor. Uma dor que corrói, aniquila, mata, apresentando-se de tal modo insuportável que requer narcóticos para manter ao menos existente o doente. A vontade de potência manifesta-se nos ideais ascéticos, recebendo estímulos em dosagens controladas, tornando a existência suportável. Na perspectiva nietzschiana, todo homem que sofre procura a causa de seu sofrimento. Procura uma causa animada, um ser vivo contra o qual possa descarregar sua paixão. A busca de um agente como responsável pela sua dor é justamente a tentativa de descarga do afeto, visando à obtenção de um alívio na forma de entorpecimento. ansiado narcótico para tormentos de qualquer espécie. "Unicamente nisto, segundo minha suposição, se há de encontrar a verdadeira causação fisiológica do ressentimento, da vingança e quejandos, ou seja, em um desejo de entorpecimento da dor através do afeto" (Nietzsche, 2007, p. 116) Esse entorpecimento se dá mediante a própria descarga do afeto, enquanto produtor de uma emoção intensa que tem como efeito a suspensão do mal-estar.

De outra parte, ao afirmar que não existe verdade, uma vez que o valor do mundo reside em nossa avaliação perspectiva e é tão-somente uma interpretação provisória, como uma falsidade em constante deslocamento, Nietzsche introduziu a interpretação nos domínios do mundo a partir de uma interpretação e aniquilou, por completo, as noções de fato e de fundamento. Há de se entender com rigor esse procedimento enquanto rejeita a qualquer instância a detenção da resposta definitiva. Isso inclui o conhecimento, a moral, a política e a estética. Efetivamente, a partir de Nietzsche e com ele, não há domínio fundacionista, porque só existem interpretações, perspectivas estritamente provisórias que se tornam, momentaneamente, como o que é.

Não se trata de uma crítica especial à antiguidade grega, à época medieval ou, ainda de forma contumaz, à modernidade, mas de entender a filosofia de Platão a Hegel como tradição e de dirigir a crítica ao seu conjunto. Ao mesmo tempo em que Nietzsche aniquila os referenciais semânticos, introduz uma exigência em termos da revisão dos discursos filosóficos quando propõe uma outra compreensão

de análise e de expressão. Revisando o sentido do conceito, o filósofo redimensiona o texto e o pensamento filosófico no âmago da sua produção e significação. Eis o sentido nietzschiano da recusa do fundamento enquanto rejeição de significados prévios e afirmação de que existem tão-somente postulações. Ao considerar a História da Filosofia em seu conjunto como alvo de crítica, Nietzsche está criticando um procedimento, na sua visão, recorrente na história das construções explicativas do ser, do conhecer e do agir. É esse procedimento que aproxima Platão, Descartes, Kant e Hegel, por exemplo. Forma de proceder que o filósofo genealogista visa dissolver ao introduzir uma interpretação a partir de uma interpretação.

Conferir à interpretação um inacabamento e uma infinitude transforma a própria filosofia, já que a remessa é feita ao desvelamento do processo que introduz a significação. Na ótica de Nietzsche, o valor do mundo está em nossa interpretação e, por isso, não podemos explicá-lo, mas apenas adentrá-lo a partir de vários ângulos, vê-lo sob diversos enfoques. Se só temos um ver perspectivo, nosso conhecer será perspectivo, e o mundo, "que em algo nos importa", não poderá jamais ser verdadeiro, mas o resultado de nossa avaliação e, portanto, a imposição de uma interpretação. Isso promove uma ruptura com o discurso filosófico da tradição e requer que se reorganizem as esferas da cultura desde a hierarquia das interpretações.

De outra parte, a filosofia de Nietzsche exclui um sujeito fundante do ser, do conhecer e do agir, aniquilando a possibilidade do absoluto como substrato do sentido e do valor e, com isso, termina por excluir tanto a validade incondicional de um dever como constitutivo do ser quanto a vigência de um fundamento subjacente à provisoriedade das interpretações, solapando completamente os fundamentos argumentativos da tradição nas mais variadas esferas da cultura. Com isso, o infinitismo enquanto vigência de normas incondicionais perde a vigência enquanto substrato das formulações contemporâneas. Nossa atualidade é expressão de profundas contradições e tensões produzidas, basicamente, pela perda de um fundamento último como determinante do conhecer e do agir. Não há Deus, razão ou natureza humana que possa suplantar a angústia advinda da compreensão da ausência de fundamentos seguros, o que aponta para a finitude, a transitoriedade e a particularidade como dimensões imperantes que remetem o discurso filosófico de Nietzsche, a nosso ver, à efetiva possibilidade. Ainda assim, Nietzsche escreveu em nota à *Genealogia da moral* que havia uma necessidade de todas as ciências se unirem para resolver o problema do valor e determinar a hierarquia dos valores. Vislumbrando a ausência do querer, denunciou os processos que o tornariam avassalador do sentido e do valor, notadamente, em termos de hierarquia, cuja decorrência é a ausência de organização desde os organismos menores até as sociedades mais complexas, embora seja também produto de sua ausência.

Convém mencionar a necessidade da transvaloração apontada por Nietzsche enquanto tarefa que ele reclama para si e para os "novos filósofos", cuja denominação de novos encontra apoio na prerrogativa de poderem transvalorar valores eternos. Essa é a condição apontada por Nietzsche para executarem-na: possuir, simultaneamente, força e ousadia, isto é, uma constituição fisiológica bem lograda que exija a destruição dos antigos valores e a criação de novos. Em *Para além de bem e mal*, afirma: "Para *novos filósofos*, não há escolha; para espíritos fortes e originais o bastante para estimular valorizações opostas e transvalorar e transtornar 'valores eternos'" (Nietzsche, 1983, p. 282), em termos da necessidade presente, nesses filósofos, para a tarefa da transvaloração, e acrescenta, na sequência, acerca de seu ensinamento: "Ensinar ao homem o futuro do homem como sua *vontade*, dependente de uma vontade humana, e preparar grandes empresas e tentativas globais de disciplinação e cultivo..." (NIETZSCHE, 1983, p. 282).

Diversas questões estão implicadas na noção nietzschiana de novos filósofos ou filósofos do futuro. Há uma diferença marcante entre eles e os filósofos que cultuam os valores em curso, denominados também de trabalhadores filosóficos, qual seja, a condição de um e de outro. Trata-se aqui de uma prerrogativa do discurso nietzschiano que encontra apoio na sua noção de tipologia. É a distinção entre um tipo forte, cuja condição fisiológica, que se manifesta através de suas avaliações, expressa um bom sistema de vassalagem entre os impulsos, e uma condição fraca que exprime, ao contrário, uma desagregação hierárquica. Consoante o pensador, o filósofo legislador é o filósofo do futuro, aquele a quem cabe o manejo do martelo visando a destruir ideias e ideais. Não lhe cumpre a manutenção do dado. Isso foi tarefa dos livres-pensadores, que, ao acreditarem na incondicionalidade da verdade, acabaram por empreender uma defesa do estabelecido. O filósofo do futuro é apresentado como médico, artista e legislador, cujas tarefas precípuas estariam determinadas pela interpretação dos sintomas, pela moldagem dos tipos e pela determinação do nível. A interpretação dos sintomas remete à compreensão do sentido da força. Na configuração dos tipos, identificam-se as dissimetrias que configuram interpretações. Mediante a determinação do nível, chega-se à hierarquia dos valores e à possibilidade da transvaloração. Essa tríade, proposta para o filósofo, estabelece certa unidade entre a filosofia e a ciência, que fornece as condições necessárias para a tarefa fundamental do filósofo, o estabelecimento de uma hierarquia dos valores.

A nosso ver, desde Nietzsche, o problema central da modernidade foi não ter colocado a questão em termos de valores e de interpretação, precipitando o homem em uma condição de ausência de hierarquia devido à perda do fundamento, inaugurando o que Lyotard denomina de condição pós-moderna. Contudo, se a crise dos relatos lançou o problema da legitimação em Lyotard, em Nietzsche encontramos a ciência atrelada ao ideal ascético na modernidade e, com a supressão desse ideal, a precipitação no niilismo. Em 'A *Gaia ciência'*, no parágrafo intitulado *'Em que medida ainda somos devotos'*, ele afirma: "a nossa fé na ciência repousa ainda numa *crença metafísica* - que também nós, que hoje buscamos o conhecimento, nós, ateus e antimetafísicos, ainda tiramos nossa flama daquele fogo que uma fé milenar acendeu, aquela crença cristã, que era também de Platão, de que Deus é a verdade, de que a verdade é divina..." (NIETZSCHE, 1980, v. 3, p. 574).

Assim, vemos que o problema, conforme nossa compreensão desde Nietzsche, remete à tradição, por um lado, e ao discurso de Nietzsche, por outro, como efetiva ruptura com o discurso, bem como com os pressupostos da modernidade e da tradição. Todavia, Nietzsche, a nosso ver, não é pós-moderno, uma vez que não se passou a entender como problema central o da hierarquia dos valores, enquanto condição para o estabelecimento do lugar da filosofia, da ciência, da literatura e da arte na cultura. Nietzsche, embora rejeite o fundamento, não abandona os critérios, propondo avaliar as interpretações a partir do sentimento de poder, do aumento de potência. Em *O Anticristo*, ao introduzir a questão "o que é o bom?", ele o define desde a elevação do sentimento de poder, afirmando ser bom: "Tudo o que aumenta no homem o sentimento do poder, a vontade de poder, o próprio poder" (Nietzsche, 1997, p. 4). Tais afirmações, nos levam a compreender que o sentimento de poder e o aumento dele são critérios de avaliação das interpretações em Nietzsche, vinculando a legitimidade delas ao crescimento de poder. Não se trata de um problema de verdade ou de justiça, mas da avaliação que determina o valor e instaura uma perspectiva acerca do mundo ao mesmo tempo em que eleva o sentimento de poder daquele que avalia.

Ao caracterizar os tempos pós-modernos na parte introdutória do livro, Lyotard faz menção à atitude dos decisores de tentar gerir a sociabilidade a partir da "comensurabilidade dos elementos e a determinabilidade do todo" (2011, p. 16), remetendo a legitimação às *performances* do sistema. É nessa perspectiva que a vida

se reduz ao aumento de poder enquanto otimização de resultados voltados à eficiência e ao desempenho. Em *Genealogia da moral*, Nietzsche, diversamente, identificara na organização em rebanhos a tentativa de dirimir a impotência mediante o sentimento de ver a comunidade prosperar equiparando diferentes formas que procuram amortecer o sofrimento, seja no trabalho, atividade maquinal, seja no auxílio mútuo, alegria do amor ao próximo. A atividade maquinal caracteriza-se pela concentração em atividades rotineiras que desviam a consciência da percepção da dor, produzindo um alívio, já que não permanece espaço para a depressão, uma vez que todo impulso é transferido para o fazer. Nela, em nossa ótica, se encontra o sentido da otimização de resultados e de aumento de poder do sistema, apontados por Lyotard enquanto tentativa de gerir a sociabilidade. Em Nietzsche, tarefa do Sacerdote; em Lyotard, nos tempos pós-modernos, tarefa dos decisores. Em nossa ótica, nos dois casos, procura-se amortecer o desespero pela transposição da dor individual na alegria do prosperar da comunidade, mantendo o controle sobre ela: "o amortecimento geral do sentimento de vida, a atividade maquinal, a pequena alegria, a do "amor ao próximo" sobretudo, a organização gregária, o despertar do sentimento de poder da comunidade, em consequência do qual o desgosto do indivíduo consigo mesmo é abafado por seu prazer no florescimento da comunidade" (Nietzsche, 2007, pp. 124-125). Afinal, tanto "o sacerdote ascético" de Nietzsche quanto os "decisores" de Lyotard buscam gerir a dor individual e maximizar o poder comunitário/sistémico por meio da anestesia da ação.

4 Conclusão

A pós-modernidade caracteriza-se, especialmente, pela ausência de hierarquia dos valores e pela escalada desenfreada do niilismo, cujas possíveis consequências foram apontadas por Nietzsche em muitas de suas obras. De outra parte, a inserção de alguns acontecimentos como a 2ª Guerra Mundial e os totalitarismos, que transformaram a visão política; a globalização e as alterações no mundo capitalista precipitadoras, em bom sentido, da ausência de critérios; bem como as mudanças na arte, na literatura e na arquitetura, já no nosso século, não foram vividas por Nietzsche. É isso, juntamente com o conjunto da filosofia dele, que nos leva a entender o lugar do seu discurso enquanto para além da modernidade e sem, ao mesmo tempo, inserir-se na pós-modernidade. Efetivamente, ao superar o seu tempo, Nietzsche tornou-se atemporal.

Referências

LYOTARD, Jean-François. *A Condição Pós-Moderna*. Trad. Ricardo Corrêa Barbosa, Rio de Janeiro: José Olympio, 2011.

AZEREDO, Vânia Dutra de. *Nietzsche e a condição pós-moderna*: a extemporaneidade de um discurso. São Paulo: Humanitas, 2013. 292 p.

MARTON, S. *Nietzsche, das forças cósmicas aos valores humanos*, São Paulo, Brasiliense, 1990.

NIETZSCHE, Friedrich. *Sämtliche Werke:* Kritische Studienausgabe. Edição organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlim: Walter de Gruyter; Munique: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1980. 15 v.

NIETZSCHE, Friedrich. *Oeuvres philosophiques complètes*. Edição organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Paris: Gallimard, 1971/1997. 18 vol.

NIETZSCHE, Friedrich. *Obras incompletas*. Seleção de textos de Gérard Lebrun; tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. 428 p. (Coleção Os Pensadores).

NIETZSCHE, Friedrich. *Para além de bem e mal*. Trad. Paulo César Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da Moral*. Trad. Paulo César Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich. *Gaia Ciência*. Trad. Paulo César Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich. *Anticristo*. Trad. Artur Morão, Lisboa: LusoSofia, 1997.