FRIEDRICH NIETZSCHE

FRAGMENTOS PÓSTUMOS

Tradução de
OSWALDO GIACOIA JR.
Departamento de Filosofia
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Estadual de Campinas

2ª edição revista

textos Didáticos
nº 22 – JUNHO DE 2002

TEXTOS DIDÁTICOS
IFCH/UNICAMP
SETOR DE PUBLICAÇÕES

ISSN: 1676-7055

Capa - Composição e Diagramação - Revisão - Impressão
IFCH/UNICAMP

SOLICITA-SE PERMUTA
EXCHANGE DESIRED

Endereço para correspondência
IFCH/UNICAMP
SETOR DE PUBLICAÇÕES
Caixa Postal: 6110
CEP: 13083-970 - Campinas - SP
Tel. (019) 3788.1604 / 3788.1603 - Fax: (019) 3788. 1589
pub_ifch@unicamp.br
http://www.unicamp.br/ifch/publicacoes/

NOTA INTRODUTÓRIA

OSWALDO GIACOIA JUNIOR

Os fragmentos póstumos de cuja tradução ora nos encarregamos, pertencem à produção filosófica de Nietzsche dos anos compreendidos entre 1885 e 1888, que certos comentadores e intérpretes caracterizam como sendo o período em que Nietzsche elabora o programa da *Vontade de Poder (Der Wille Zur Macht),* obra, de resto, jamais levada a cabo por este filósofo. Independentemente de toda rumorosa polêmica envolvendo a autenticidade e a validade editorial da obra em questão – polêmica de crucial significação, sob diversos aspectos, para os trabalhos de pesquisa tendo por objeto o pensamento nietzscheano –, quer-nos parecer que os fragmentos póstumos ora traduzidos encerram, de *per si*, considerável relevância filosófica: eles explicitam elementos e articulam argumentos que devem ser reputados essenciais para a adequada compreensão do modo como Nietzsche pretende ter refutado a tese filosófica da autonomia da consciência e a pretensão de conquistar um inabalável fundamento para o edifício do saber, a

partir de uma crítica da faculdade de conhecer que fosse conduzida por esta mesma faculdade.

A crítica de Nietzsche aos empreendimentos filosóficos centrados na autonomia da subjetividade se faz sob o ponto de vista da desconstituição das ilusões da Lógica e das seduções da Gramática – ilusões e seduções inextrincáveis desses empreendimentos, segundo Nietzsche, desde que mantida a crença fundamental que os anima, a crença nas categorias básicas da Lógica e da Gramática, e, conseqüentemente, a crença na "verdade".

Tal crítica compreende, como uma de suas partes mais significativas, uma reflexão tendo por objeto a metafísica cartesiana e se integra, como momento fundamental, ao programa filosófico que Nietzsche retomara a partir dos anos 1885/1888: a reversão *(Umkehrung)* do platonismo. Tais fragmentos devem, portanto, servir de importantes meios auxiliares para a compreensão das posições nietzscheanas sobre teoria do conhecimento e crítica da metafísica, tal como se encontram elaboradas nas obras por ele escritas a partir de *Para Além de Bem e Mal* (1886), em que, sob as mais diversas perspectivas e propósitos, reaparecem os elementos nucleares que constituem a base dos argumentos encontráveis nesses fragmentos.

Com o propósito de indicar tanto a presença como a persistência de uma postura filosófica radicalmente crítica em relação ao conhecimento (que, por sua vez, se fundamenta numa reflexão acerca dos limites da lógica e da linguagem), acrescentamos, ao final, dois fragmentos póstumos datados dos anos 1872/1873, portanto mais ou menos contemporâneos do famoso ensaio (inédito durante a vida de Nietzsche) *Sobre Verdade e Mentira no sentido extra-moral*, onde já se encontram expostas noções – chave da teoria nietzscheana do conhecimento.

Tais fragmentos foram extraídos da edição crítica das obras completas de Nietzsche organizada por G. Colli e M. Montinari, reproduzida em quinze volumes, como edição de estudos, sob o nome de *Kritische Studienausgabe* (KSA), publicada em Munique em 1980 pelo editores W. de Gruyter e Deutscher Taschenbuch Verlag (DTV). Os números dos volumes e páginas citados reportam-se, portanto, a esta edição; algarismos arábicos à frente dos parênteses indicam a série dos fragmentos e manuscritos segundo sua cronologia, e os algarismos entre parênteses se referem ao número dos manuscritos constantes da referida série.

FRAGMENTOS PÓSTUMOS

FRIEDRICH NIETZSCHE*

XI; 36(30), p. 563 (junho/julho 1885)

"Somos injustos com relação a Descartes quando reputamos leviano seu recurso à veracidade de Deus. De fato, somente pela suposição de um Deus moral, co-natural conosco, é que a 'verdade' e a busca da verdade são algo que promete sucesso e tem sentido. Deixando-se de lado este Deus, torna-se possível perguntar se ser enganado não pertence às condições da vida."

XI; 40 (20); p. 637 s. (agosto/setembro 1885)

"Sem considerar os governantes, que ainda hoje acreditam na gramática como *veritas aeterna* e conseqüentemente como Sujeito, Predicado e Objeto, ninguém mais é hoje tão inocente para estabelecer, a modo de Descartes, o sujeito 'eu' como condição de

---

* Referência: F. Nietzsche: *Saemtliche Werke. Kritische Studienausgabe.* Ed. G. Colli e M. Montinari, Munique, de Gruyter e DTV. Verlag, 1980. Algarismos romanos indicam os volumes, arábicos se referem aos fragmentos e à paginação.

'penso'; por meio do movimento cético da filosofia moderna tornou-se-nos mais admissível o inverso, isto é, considerar o pensar como causa e condição tanto do 'sujeito' quanto de 'objeto', 'substância', 'matéria': o que talvez seja apenas um tipo inverso de erro. Isto, no entanto, é certo: nós abrimos mão da 'alma' e, conseqüentemente, também da 'alma do mundo', da 'coisa em si', do mesmo modo que de um começo do mundo, de uma 'causa primeira'. O pensar não é para nós um meio para 'conhecer', porém para designar o acontecer, para ordená-lo e torná-lo manipulável para nosso uso: nós hoje pensamos dessa forma sobre o pensar: talvez amanhã de outro modo. Nós não compreendemos mais propriamente como o 'compreender' teve que ser necessário, compreendemos menos ainda como ele teve que surgir: e, se nos vemos sempre forçados a tomar em nosso auxílio a linguagem e os hábitos do entendimento popular, a aparência do permanente contradizer-se não depõe ainda contra a legitimidade de nossa suspeita. Também no tocante à 'certeza imediata', não é mais tão fácil nos satisfazer: nós não reconhecemos ainda oposição entre 'realidade' e 'aparência', nós falaríamos antes de *graus* do ser – talvez preferivelmente de graus da aparência – e azedaríamos ainda mesmo aquela 'certeza imediata' de que nós pensamos e que, conseqüentemente, pensar tem realidade, com a dúvida a respeito de que grau tem esse ser; talvez fôssemos, como 'pensamento de Deus', de fato efetivos, mas voláteis e aparentes como o são os arco-íris. Suposto que houvesse na essência das coisas algo enganador, delirante, mentiroso, nem mesmo a melhor das vontades de *omnibus dubitare,* à moda de Descartes, nos protegeria das ciladas deste ser; e precisamente aquele meio cartesiano poderia ser um artifício capital para nos enganar fundamentalmente e nos ter por loucos. Já na medida mesmo em que, na opinião de Descartes, tivéssemos efetivamente realidade, nós deveríamos, precisamente como realidade, de algum modo tomar

parte naquele enganador e mentiroso fundamento das coisas e em sua vontade fundamental: – basta, 'eu não quero ser enganado' poderia ser o meio de uma vontade mais profunda, mais refinada, mais fundamental, que quisesse precisamente o contrário, isto é, enganar-se a si mesma."

"*In summa: é* de se duvidar que o 'sujeito' possa demonstrar-se a si mesmo – para isso necessitaria ele justamente ter um firme ponto de apoio fora dele mesmo, e *este* falta."

XI; 40(21); p. 638 s. (agosto/setembro 1885)

"Ponto de partida: do *corpo e* da fisiologia: por quê? – Nós obtemos a correta representação da espécie de nossa unidade subjetiva, a saber, como governantes à testa de uma comunidade, não como 'almas' ou 'forças vitais'; do mesmo modo, da dependência desses governantes com relação aos governados e às condições da hierarquia e divisão do trabalho, como possibilitação simultaneamente das singularidades e do todo. Do mesmo modo, de como as unidades viventes permanentemente surgem e perecem, e como ao 'sujeito' não pertence eternidade; de que também justamente no obedecer e comandar se expressa o combate, e de que à vida pertence um cambiante determinar fronteiras de poder. Pertence às condições segundo as quais pode haver governo certa *incerteza* em que o governante deve ser mantido a respeito das disposições particulares e até das perturbações da comunidade. Em resumo: obtemos uma apreciação também para o não-saber, o ver por alto, o simplificar, o falsear, o perspectivo. O mais importante, porém, é que nós entendemos o comandante e seus subalternos como sendo de *idêntica espécie,* todos sensíveis, volitivos, pensantes – e que por toda parte onde vemos ou adivinhamos movimento no corpo, nós

aprendemos a 'inferir uma vida complementar, subjetiva e invisível. Movimento é uma simbólica para o olho; ele indica que algo foi sentido, querido, pensado. O questionar direto do sujeito sobre o sujeito e toda auto-reflexão do espírito tem aqui seus perigos: que o interpretar-se falsamente poderia ser útil e importante para sua atividade. Porisso nós questionamos o corpo e recusamos o testemunho dos sentidos aguçados: nós examinamos, por assim dizer, se os próprios subordinados não podem entrar em contacto conosco."

XI; 40(22); p. 639

"NB. 'Pensa-se: logo existe algo pensante; – aqui desemboca a argumentação de Descartes – mas não é a realidade de um pensamento o que quis Descartes. Ele queria, para além da 'imaginação' ('Einbildung') atingir *uma substância* que pensa e se imagina".

XI; 40(23); p. 639 s.

"Sejamos mais precavidos que Descartes, que se manteve preso à armadilha das palavras. *Cogito* é decididamente apenas uma palavra: mas ela significa algo múltiplo: algo é múltiplo e nós grosseiramente o deixamos escapar, na boa fé de que seja uno. Naquele célebre *cogito* se encontram: 1) pensa-se, 2) e eu creio que sou eu quem aqui pensa, 3) mesmo se admitindo que o segundo ponto permanecesse implicado, como artigo de fé, ainda assim o primeiro 'pensa-se' contém ainda uma crença: a saber, que 'pensar' seja uma atividade para a qual um sujeito, no mínimo um 'isto' tenha ser pensado – além disso o *ergo sum* nada significa! Mas isto é

a fé na gramática, já são aqui instituídas 'coisas' e suas 'atividades' e nós nos afastamos da certeza imediata. Deixemos, pois, de lado aquele problemático 'isto' e digamos *cogitatur* como fato, sem a intromissão de artigos de fé: dessa forma nos iludimos novamente, pois também a forma passiva contém princípios de fé e não apenas 'fatos': *in summa,* precisamente o fato não se deixa estabelecer desnudamente, o 'acreditar' e o 'opinar' estão introduzidos no *cogito* do *cogitat e cogitatur*: quem é que nos garante que nós, com *ergo,* não extraímos algo deste acreditar e opinar, algo que remanesce: algo é acreditado, logo acredita-se em algo – uma forma falsa de conclusão! Por fim, já se deveria saber o que é 'ser', para extrair do *cogito* um *sum,* já se deveria igualmente saber o que é *saber*: – parte-se da crença na Lógica, no *ergo* sobretudo!, e não apenas do estabelecimento de um *factum!* – É possível 'certeza' no saber? Não seria talvez certeza imediata uma *contradictio in adjecto?* O que é conhecer, em relação ao ser? Para aquele que, para tais questões, já traz consigo artigos de fé preparados, a prudência cartesiana não tem mais nenhum sentido: ela chega tarde demais. Antes da questão do 'ser' deveria estar decidida a questão do valor da Lógica."

XI; 40(24), p. 640s.

"Não se deve embelezar e acomodar a ingenuidade de Descartes, como o fez, p. ex. Spir.

'A consciência é imediatamente certa de si mesma: a existência do pensar não pode ser negada nem posta em dúvida, pois esta negação ou dúvida são justamente estados do pensar, ou da consciência; a existência deles demonstra, portanto, aquilo que está colo-

cado em questão, com o que, consequentemente, retira-se-lhes toda significação'. Spir I, 26. 'Pensa-se', *ergo* existe algo, a saber: 'pensar'. Era *isso* o sentido de Descartes? Teichmüller p. 5 e 40 há *passagens*... 'Algo que é imediatamente certo de si mesmo' é contrasenso. Suposto, por exemplo, que Deus pensasse através de nós, e nossos pensamentos, na medida em que nos sentíssemos como causa, fossem uma aparência, assim a existência dos pensamentos não estaria negada ou posta em dúvida, sim, porém, o ergo sum. Senão ele teria que dizer: ergo *est*. – Não há certezas imediatas: *cogito, ergo sum* pressupõe que se saiba o que seja 'pensar' e, em segundo lugar, o que seja 'ser': se o *est* (*sum*) fosse verdadeiro, ele seria uma certeza fundada em dois juízos legítimos, acrescida da certeza de que se possui, em geral, um direito à conclusão, ao *ergo* – portanto em todo caso nenhuma certeza imediata. A saber: no *cogito* não há apenas um evento que é simplesmente reconhecido – isto não tem sentido! – porém um juízo a respeito deste evento determinado, e quem, por exemplo, não soubesse diferenciar entre pensar, sentir e querer não poderia sequer constatar o evento. E no *sum* ou *est* se encontra ainda uma tal *imprecisão* conceitual, que com isso nem sequer *fit,* o 'torna-se', ainda não esta excluído. 'Aqui ocorre algo' poderia ser posto no lugar do 'há aqui algo, aqui existe algo, aqui está algo'."

XI; 40(25), p. 641s.

"A crença na certeza imediata do pensar é uma crença a mais, nenhuma certeza! Nós modernos somos todos adversários de Descartes e nos defendemos de sua dogmática leviandade no duvidar. 'É necessário duvidar-se melhor que Descartes'. Por toda par-

te onde há homens mais profundos, encontramos o inverso, o contra-movimento contra a autoridade absoluta da deusa 'Razão'. Lógicos fanáticos fizeram com que o mundo se tornasse um engano e com que somente no pensamento fosse dado o caminho para o 'ser', para o 'Incondicionado'. Ao contrário: o mundo me causaria prazer, *se* ele devesse ser um engano; e homens mais perfeitos se divertem sempre a respeito do entendimento dos sensatíssimos".

XI; 40(10), p. 632 (agosto/setembro 1885)

"Descartes não é, para mim, suficientemente radical. Face a sua exigência de obter algo de mais seguro e ao seu 'eu não quero ser enganado' é necessário perguntar: 'por que *não*?' Em resumo: preconceitos morais (ou razões utilitárias) a favor da certeza contra a aparência e incerteza. A esse respeito é que eu considero os filósofos, da filosofia dos Vedanta até agora: por que este ódio contra o não verdadeiro, mau, doloroso, etc – Para Prefácio: Primeiro as estimativas morais de valor liquidadas. Ao 'imperativo categórico' pertence um imperador!".

XII; 2(108), p. 114. (outono de 1885/1886)

"Que o *valor do mundo* está em nossa interpretação (que são possíveis talvez, em algum lugar, ainda outras interpretações além das simplesmente humanas), que as interpretações até agora existentes são avaliações perspectivas por meio das quais nós nos conservamos na vida, isto é, na vontade de poder, de crescimento do poder, que toda *elevação do homem* traz consigo a superação de

interpretações mais estreitas, que todo fortalecimento alcançado e todo alargamento de poder abre novas perspectivas e faz crer em novos horizontes – isto percorre meus escritos. O mundo, *que em algo nos importa, é* falso, ou seja, não é nenhum fato, mas uma composição (Ausdichtung) e arredondamento (Rundung) sobre uma magra soma de observações. O mundo é 'em fluxo', como algo que vem a ser, como uma falsidade que sempre novamente se desloca, que jamais se aproxima da verdade – pois não existe nenhuma 'verdade'."

XII; 2(93), p. 107 (1885/86)

"Em que medida a dialética e a crença na razão ainda assentam sobre preconceitos morais. Para Platão nós, tendo sido outrora habitantes de um mundo inteligível do Bem, possuímos ainda um legado daquele tempo: a divina dialética, provinda do Bem, conduz a todo Bem (- portanto, como que 'para trás' -). Também Descartes tinha um conceito de que, num modo fundamental do pensamento cristão-moral, que acredita num *bom* Deus como criador das coisas, somente a veracidade de Deus nos *garante* nossos juízos dos sentidos. Sem uma sanção e garantia religiosas de nossos sentidos e de nossa racionalidade – de onde obteríamos um direito de confiança na existência (Dasein)? Que o pensar seja uma medida do efetivo (des Wirklichen), que aquilo que não pode ser pensado não *é* – isto é um grosseiro *non plus ultra* de uma bem aventurada confiança moral (em um princípio essencial de verdade como fundamento das coisas); em si mesmo é uma louca afirmação, que nossa experiência contradiz a todo instante. Nada pode ser pensado, justamente na medida mesma em que *é*".

XII; 6(23), p. 240s. (verão de 1886-primavera de 1887)

"Importa-me pouco se alguém hoje, com a modéstia da *Skepsis* filosófica ou com resignação religiosa afirma: 'a essência das coisas me é desconhecida'; ou se outro, mais corajoso, que de crítica e de desconfiança ainda não aprendeu o suficiente diz: 'a essência das coisas me é em boa parte desconhecida'. Face a ambos, sustento eu que eles, sob todas as circunstâncias, ainda pretendem e imaginam saber demais, isto é, como se a divisão que ambos propõem fosse legítima, a diferençiação entre uma 'essência das coisas' e um mundo da aparência. Para se poder fazer uma tal distinção, precisar-se-ia pensar nosso intelecto acometido de um caráter contraditório: de um lado, como disposto para o ver perspectivo, como isso se faz necessário para que precisamente seres de nossa espécie possam se conservar na existência; de outro lado, como dotado simultaneamente de uma faculdade de conceber justamente esse ver perspectivo como perspectivo, de conceber a aparência como aparência. Isto quer dizer: equipado com uma crença na 'realidade', como se esta fosse a única, e novamente também com o discernimento dessa crença, a saber, de que esta fosse apenas uma limitação perspectiva em face de uma verdadeira realidade. Porém uma crença, considerada com tal discernimento, não é mais crença, está dissolvida como crença. Em resumo: nós não devemos pensar nosso intelecto de tal modo contraditório, que admitamos que ele seja simultaneamente uma crença e um saber sobre essa crença como crença. Eliminemos a 'coisa em si' e, com ela, um dos mais obscuros conceitos: o de 'aparência'! Toda essa oposição, como aquela mais antiga entre 'matéria e espírito', está demonstrada como inútil".

XII; 7(2), p. 251s/(final de 1886/primavera 1887)

"*Valor* de *verdade* e *erro*.

A origem de nossas avaliações: a partir de nossas necessidades.

Se a origem do nosso pretenso 'conhecimento' também deva ser procurada apenas *nas mais antigas avaliações,* tão firmemente incorporadas que pertencem ao nosso patrimônio fundamental (Grundbestand)? De modo que propriamente só necessidades *mais recentes* se tornem mancomunadas com o *resultado das mais antigas necessidades*. O mundo, de tal modo visto, sentido, interpretado, que vida orgânica se conserve por essa perspectiva de interpretação. O homem *não* é apenas um indivíduo, mas o orgânico-em-conjunto (das Fortlebende Gesammt-Organische) continuando a viver em uma determinada linha. Que *ele* subsista, com isso está provado que uma espécie de interpretação (ainda que sempre ampliada) não mudou. 'Adaptação'."

Nossa 'insatisfação', nosso 'ideal' etc. é talvez a *conseqüência* desse pedaço de interpretação incorporado, de nosso ponto de vista perspectivo; talvez disso pereça finalmente a vida orgânica – assim como a divisão do trabalho de organismos traz consigo ao mesmo tempo uma atrofia e enfraquecimento das partes, finalmente a morte para o todo. O *declínio* da vida orgânica em sua forma mais elevada deve estar igualmente disposto como o declínio do (organismo) singular".

XII; 7(60), p. 315 (final de 1886/primavera de 1887)

"Contra o positivismo, que permanece no fenômeno: 'só há fatos', diria eu: não, justamente não há fatos, apenas interpretações. Não podemos estabelecer nenhum fato 'em si': talvez seja contrasenso querer algo assim. 'Tudo é subjetivo', dizeis: porém já isto é *interpretação,* o 'sujeito' não é nada de dado, porém uma ficção acrescida (Hinzu Erdichtetes), oculta por detrás (Dahinter-Gestecktes). – É finalmente necessário colocar o intérprete atrás da interpretação? Já isto é ficção, hipótese.

Na medida em que, em geral, a palavra 'conhecimento' tem sentido, o mundo é cognoscível: porém ele é diversamente *interpretável* (anders *deutbar*), não tem nenhum sentido por trás de si, mas inumeráveis sentidos: 'Perspectivismo'.

São nossas necessidades *que interpretam o mundo:* nossos impulsos e seus prós e contras. Cada impulso é uma espécie de sede de domínio, cada um tem sua perspectiva, que ele desejaria impor como norma a todos os demais impulsos".

XII; 2(117), p. 120 (outono de 1885/outono de 1886)

"Psicologia da necessidade Científica.

A arte surgida da gratidão ou da insatisfação.

A interpretação moral do mundo termina em negação do mundo (crítica do cristianismo).

Antagonismo entre 'Aperfeiçoamento' e Fortalecimento do tipo homem".

Infinita interpretabilidade (Ausdeutbarkeit) do mundo: toda interpretação um sintoma de crescimento ou de declínio.

As tentativas até agora para superar o Deus *moral* (Panteismo, Hegel, etc.).

A unidade (o monismo) uma necessidade de *inertia*: a pluralidade da interpretação sinal da força. *Não querer negar* ao mundo seu caráter inquietante e enigmático".

XII; 9(40), p. 353 (outono 1887)

"Que as coisas tenham *em si uma constituição* independente da interpretação e da subjetividade é *uma hipótese inteiramente ociosa:* isto pressuporia que *o interpretar, o ser-subjetivo (Subjektiv-sein) não* fosse essencial, que uma coisa permanecesse uma coisa mesmo dissolvendo-se todas as suas relações. Ao contrário: o aparente caráter *objetivo* das coisas: não poderia ele resolver-se em uma *diferença de grau* no interior do subjetivo? Como se o lentamente mutável se nos apresentasse como 'objetivo', duradouro, 'em si'.

- Como se o Objetivo fosse apenas uma falsa classe e oposição no *interior* do Subjetivo?"

XII; 9(41), p. 354 (outono de 1887)

"O que é uma *crença*? Como é que ela surge? Toda crença é *um tomar por verdadeiro* (Für-Wahr-Halten). A forma mais extrema do Niilismo seria: que *toda* crença, todo tomar por verdadeiro, é necessariamente falso: *porque um* **mundo verdadeiro** *não existe absolutamente*. Portanto: uma *aparência perspectiva* (perspektivischer Schein) cuja procedência se enraíza

em nós, (na medida em que nós *necessitamos* permanentemente de um mundo mais estreito, encurtado, simplificado).

- que a *medida da força* é: quanto nós podemos admitir a *aparência,* a necessidade da mentira, sem perecer.

Nessa medida, o Niilismo, como **negação** *de um mundo verdadeiro, de um* ***ser****, poderia ser um modo divino de pensar'.*

XII; 9(91), p. 383s. (outono de 1887)

"Para o combate do *determinismo.*

De que algo ocorra regularmente e de modo previsível não resulta que ocorra *necessariamente.* Que um *quantum* de força se comporte e determine de uma mesma maneira em cada caso determinado não o constitui como 'vontade não-livre'. A 'necessidade mecânica' não é nenhum fato: *nós* é que primeiramente a interpretamos no acontecer. Nós interpretamos a *Formulabilidade* (*Fornulirbarkeit*) do acontecer como conseqüência de uma necessidade imperando nele. Porém, de que eu faça algo determinado não resulta, de modo algum, que o faça forçosamente. *A coerção* não é de modo algum demonstrável nas coisas! A regra prova apenas que um e o mesmo acontecer não é também um outro. Somente porque nós introduzimos nas coisas sujeitos 'agentes' é que surge a aparência de que todo acontecer é conseqüência de uma *coerção* (*Zwang*) exercida sobre sujeitos – exercida por quem? Novamente por um 'agente'. Causa e efeito – um conceito perigoso, enquanto se pensa em *algo* que *causa* e em algo sobre o que *se produz efeito:*

A) A necessidade não é um fato, porém uma interpretação.

B) Se compreendemos que o 'sujeito' não é nada que *efetue*, porém apenas uma ficção, daí se segue muita coisa.

Nós apenas inventamos a coisidade (Dinglichkeit) seguindo o modelo do sujeito e a inter-pretarmos na confusão das nossas sensações. Se nós abdicarmos da crença no sujeito *que efetua,* perece também a crença na coisa *que efetua,* em ação recíproca, causa e efeito entre fenômenos que nós denominamos coisas.

Com isso falta também, naturalmente, o mundo dos **átomos que produzem efeito**, cuja admissão é feita sempre sob o pressuposto de que se necessita de sujeitos.

Falta também, finalmente, a **'coisa em si'**: posto que esta é, no fundo, a concepção de um 'sujeito em si'. Nós compreendemos, porém, que o sujeito é uma ficção. A oposição 'coisa em si' e 'aparência' é insustentável; com isso desaparece também o conceito *'aparência'*.

C) Renunciemos ao *sujeito* agente; assim renunciamos também ao *objeto* sobre o qual se produz efeito. A duração, a igualdade consigo mesmo, não é inerente nem àquilo que é denominado sujeito, nem ao que é denominado predicado: tais coisas são complexos de acontecimento, aparentemente duradouros em relação a outros complexos – por meio, por exemplo, de uma diferença no ritmo (tempo) do acontecer (repouso – movimento, firme – frouxo: tudo oposições que não existem em si e nas quais de fato se expressam apenas *diferenças de grau* que são tomadas por antíteses por uma certa medida de ótica.

Não há antíteses: somente a partir daquelas da Lógica é que transpusemos falsamente nas coisas o conceito de antítese.

D) Renunciemos aos conceitos 'sujeito' e 'objeto', com isso renunciamos também ao conceito *'substância'* e também às suas diferentes modificações, por exemplo, 'matéria',

'espírito' e outros seres hipotéticos, 'eternidade e imutabilidade da matéria', etc. Nós nos liberamos da *materialidade.*

Expresso moralmente: *o mundo é falso;* porém, na medida em que a própria moral é uma parte deste mundo, a moral é falsa.

A vontade de verdade é um *fixar (Fest-machen),* um *tornar* verdadeiro e duradouro (Wahr-Dauerhaft-*Machen*), um eliminar (Aus-dem-Auge-Schaffen) daquele falso caráter, uma transformação (Umdeutung) do mesmo em *'ente' (Seiende).*

Com isso a verdade não é algo que esteja dado para ser descoberto e encontrado; é algo que *tem que ser criado* e que empresta seu nome a um *processo,* mais ainda a uma incessante vontade de subjugação: impor verdade como um *processus in infinitum*, um *determinar ativo, não* um tornar-se consciente de algo que fosse 'em si' firme e determinado. Isto é uma palavra para a 'Vontade de Poder'.

A vida está fundada sobre o pressuposto de uma crença no Duradouro e Regular – Retornável; quanto mais poderosa a vida tanto mais largo tem que ser o mundo decifrável e como que *tornado ente (seiend gemacht).* Logicização, racionalização e sistematização como meio auxiliar da vida.

O homem projeta seu impulso à verdade, seu 'alvo', em certo sentido, fora de si, como o mundo do *ente* (*seiende* Welt), mundo metafísico, como 'coisa em si', mundo já à mão.

Sua necessidade como criador é que já inventa o mundo no qual ele trabalha, antecipa-o. Esta antecipação ('esta crença' na verdade) é seu esteio. [...] A precisão lógica e a transparência como critério da verdade. ('omne illud verum est, *quod clare et distincte percipitur*' Descartes): a hipótese mecânica do mundo torna-se, com isso, desejada e acreditada. Mas isso é um engano grosseiro:

como *simplex sigillum veri*. Como é que sabe que a verdadeira constituição da coisa se encontra *nesta* relação com nosso intelecto? Não seria de outro modo? Não seria a hipótese que a ele confere, no mais das vezes, o sentimento de poder e de confiança, também no mais das vezes por ele *preferida, apreciada e consequentemente* designada *verdadeira?* O intelecto institui sua mais livre, *forte aptidão e poder* como critério do mais valioso, consequentemente *verdadeiro*...

'verdadeiro': do ponto de vista do sentimento: o que mais fortemente excita o sentimento ('Eu')

: do ponto de vista do pensar: o que dá ao pensar o mais intenso sentimento de força.

: do ponto de vista do tatear, ver, ouvir: onde mais fortemente é sustentada uma *resistência*.

Portanto os *mais elevados graus de desempenho* (*Leistung*) despertam para o *objeto* a crença em sua 'verdade', isto é *efetividade*. O sentimento da força, do combate, da resistência persuade de que *exista* algo em relação a que há resistência"..

XII; 9(97), p. 389

"Nós não conseguimos afirmar e negar uma e a mesma coisa. Isto é um princípio de experiência subjetiva, nele não se expressa qualquer necessidade', *porém apenas um não-poder*.

Se, para Aristóteles, o *princípio de contradição* é o mais seguro de todos os princípios fundamentais, o último e derradeiro a que se reportam todas as demonstrações, se nele se encontra o princípio de

todos os outros axiomas, tanto mais rigorosamente dever-se-ia considerar o que ele, no fundo, já *pressupõe* de afirmações. Ou com ele se afirma algo a propósito do efetivo, do existente: como se ele já o conhecesse de alguma outra parte isto é, que não lhe *podem* ser atribuídos predicados contrários. Ou o princípio significa: não se *deve* atribuir ao efetivo predicados contrários? Então lógica seria um imperativo, *não* para o conhecimento da verdade, porém para o estabelecimento e ordenação de um mundo, *que deve ser chamado verdadeiro para nós.*

Em resumo: a questão permanece aberta: são os axiomas lógicos adequados ao efetivo, ou são critérios de medida e meios para *criar* para nós o efetivo e o conceito de 'efetividade'? ... Para que se possa afirmar o primeiro seria, porém, necessário, como o dissemos, já conhecer o existente, o que de modo algum é o caso. O princípio não contém, portanto, nenhum *critério de verdade,* porém um *imperativo* para aquilo que *deve valer como verdadeiro.*

Suposto que, de algum modo, houvesse um tal A idêntico a si mesmo, como supõe cada proposição da Lógica (também da matemática), suposto que este A fosse uma *aparência,* então a Lógica teria como pressuposto um mundo *aparente.* De fato, nós acreditamos no princípio de contradição sob a impressão da infinita empiria, que parece permanentemente *confirmá-lo.* A 'coisa' – este é o autêntico substrato para A: *nossa crença em coisas* é o pressuposto para a crença na Lógica. O A da Lógica é, como o átomo, uma reconstrução da 'coisa'... Não compreendendo isso, e fazendo da Lógica um critério do *verdadeiro Ser,* nós já estamos a caminho de estabelecer como realidades aquelas hipóstases: substância, predicado, objeto, sujeito, ação, etc. ... isto é, de conceber um mundo metafisico, ou seja, um 'verdadeiro mundo' *(este é, porém, o mundo aparente mais uma vez...).*

Os atos mais originários do pensamento, o afirmar e negar, o tomar por verdadeiro (Für-wahr-Halten) e o tomar por não verdadeiro, na medida em que pressupõe não apenas um costume mas um direito de tomar por verdadeiro, ou de tomar por não verdadeiro – já são dominados por uma crença de que *há para nós conhecimento, de que o julgar* **possa** *efetivamente atingir a verdade:* resumindo, a Lógica não duvida de poder asserir algum verdadeiro em si (isto é, de que a algo não *podem* ser atribuídos predicados contraditórios).

Aqui *governa* o grosseiro preconceito sensualista, de acordo com o qual as sensações nos ensinam as *verdades* sobre as coisas: que eu não posso dizer, ao mesmo tempo e de uma e mesma coisa, que ela *é dura* e que ela *é mole (*a prova instintiva 'eu não posso ter ao mesmo tempo duas sensações contraditórias' – *inteiramente grosseira e falsa).*

A proibição conceitual de contradição parte da crença de que nós *podemos* formar conceitos, de que um conceito não apenas designa o verdadeiro de uma coisa, como também o *apreende* ... De fato, a *Lógica* (como a Geometria e a Aritmética) vale apenas para *verdades fingidas,* **que nós criamos**. Lógica é a tentativa *de apreender o mundo efetivo segundo um esquema do Ser estabelecido por nós, mais precisamente, de torná-lo formulável e previsível para nós...".*

XII; 9(98), p. 391

Derivação psicológica de nossa crença na razão.

O conceito 'realidade', 'ser', é retirado de nosso sentimento de 'sujeito' ('Subjekt'-Gefühle).

'Sujeito': interpretado a partir de nós, de modo que o eu vale como sujeito, como causa de todo agir, como *agente*.

Os postulados lógico-metafísicos, a crença em substância, acidente, atributo, etc ... tem sua força de convencimento no costume de considerar todo agir como conseqüência de nossa vontade: – de tal modo que o Eu como substância não ingressa na multiplicidade da mudança. – *Não há, porém, nenhuma vontade*. -

Nós não temos quaisquer categorias que autorizem separar um 'mundo em si' de um mundo como aparência. Todas nossas *categorias da razão* são de proveniência sensualista: decalcadas (abgelesen) do mundo empírico. 'A alma', 'o Eu' – a história deste conceito mostra que também aqui a mais antiga separação ('respirar', 'viver')...

Se nada há de material, também nada há de imaterial. O conceito não *contém* nada mais ...

Nenhum sujeito-'átomo': A esfera de um sujeito permanentemente *crescendo ou diminuindo* – o ponto central do sistema permanentemente se *deslocando* –; no caso dele não poder organizar a massa assimilada, ele se divide em dois. Por outro lado, ele pode transformar um sujeito mais fraco em um funcionário, sem destruí-lo, e, até certo grau, formar com ele uma nova unidade. Nenhuma 'substância', porém algo que anseia por fortalecimento e que só indiretamente quer se conservar (ele quer *se sobrepujar)*".

XII; 9(160), p. 430 (outono 1887).

"Os valores morais na própria teoria do conhecimento".

O confiar na razão – por que não desconfiar?

O 'verdadeiro' mundo deve ser o bom – por que?

A aparência, a mudança, a contradição, o combate desvalorizados como imorais: exigência de um mundo no qual *falte* tudo isso.

O mundo transcendente inventado, *com isso* permanece um lugar para a 'liberdade moral' (Kant).

A dialética como caminho para a virtude (Platão e Sócrates: evidentemente porque a sofística era considerada o caminho para a amoralidade.

Idealidade de tempo e espaço: consequentemente 'unidade' na essência das coisas, consequentemente nenhum 'pecado', nenhum 'mal', nenhuma imperfeição, – uma justificação de Deus (Rechtfertigung Gottes).

Epicuro nega a possibilidade do conhecimento: para conservar os valores morais (resp. hedonísticos) como os mais elevados. Agostinho faz o mesmo; mais tarde Pascal ('a razão corrompida') em proveito dos valores cristãos.

O desprezo de Descartes contra tudo aquilo que está em mutação, do mesmo modo o de Spinoza.

XII; 10(19), p. 465 (outono 1887)

"O conceito de *substância* uma conseqüência do conceito de *sujeito: não* o contrário! Renunciemos à alma, 'ao sujeito', então desaparece completamente o pressuposto para uma 'substância'. Obtem-se *graus de existência,* perde-se *o* existente.

Crítica da *'Efetividade':* para onde conduz o *mais ou menos de Efetividade,* a gradação do ser, na qual cremos?

É o nosso grau de *sentimento de vida e de poder* (lógica e conexão do vivenciado) que nos dá a medida do "Ser", "Realidade', não-aparência.

Sujeito: esta é a terminologia de nossa crença em uma *unidade* subjacente a todos os diversos momentos do mais elevado sentimento de realidade: nós entendemos esta crença como *efeito* de uma causa, – nós acreditamos de tal modo nessa crença que nós, por causa delas, imaginamos a "verdade", a "efetividade", a "substancialidade".

"Sujeito" é a ficção, como se muitos estados *iguais* em nós fosse o efeito de um substrato: mas *nós* primeiramente criamos a "igualdade" destes estados; a *igualação e ordenação* dos mesmos (Gleich*setzen* und Zurecht*machen*) é o *conteúdo de fato (Thatbestand), não* a igualdade (– pelo contrário, esta há que ser *negada –)*".

XII; 10(158); p. 549 (outubro de 1887)

'Pensa-se: logo, existe algo pensante': aqui desemboca a argumentação cartesiana. Isso significa, porém, estabelecer previamente nossa crença no conceito de substância como 'verdadeiro a priori'; – que tenha que existir 'algo que pense', quando se pensa, é, porém, simplesmente uma formulação de nosso hábito gramatical, que estabelece um agente para o fazer. Em resumo: aqui já se institui um postulado lógico – metafísico – e *não apenas se constata...* Pelo caminho de Descartes *não* se chega a algo absolutamente certo, porém apenas a um fato de uma crença muito forte.

Se reduzirmos a proposição a: 'pensa-se, logo existe pensamento', então temos uma mera tautologia: e não se toca naquilo que precisamente está em questão, a 'realidade do pensamento', – a saber: dessa forma não é refutável a 'aparência' do pensamento. O que Descartes *quis,* porém, é que o pensamento não tivesse apenas uma *realidade aparente,* mas *em si.*"

VII; 19(236), s. 493/494 (1872/1873)

Considerado rigorosamente o conhecer tem apenas a forma da tautologia e é *vazio*. Todo conhecimento que nos traz fomento é um *identificar o desigual*, o semelhante, isto é, é essencialmente ilógico.

Somente desse modo é que adquirimos um conceito e procedemos a seguir como se o conceito 'homem' fosse algo de fato, enquanto ele foi formado unicamente graças à desconsideração de todos os traços individuais. Nós pressupomos que a natureza proceda segundo tais conceitos: aqui, porém, são antropomórficas uma vez a natureza e, em seguida, o conceito. O *desconsiderar* o individual nos dá o conceito, e com isso começa nosso conhecimento: *no rubricar,* na instituição de *espécies.* A isto não corresponde, porém, a essência das coisas: esse é um processo de conhecimento que não atinge a essência das coisas. Muitos traços individuais determinam para nós uma coisa, não todos: a identidade desses traços nos propicia subsumir muitas coisas sob um conceito.

Como *suportes de propriedades,* nós produzimos seres e abstrações como causas dessas propriedades.

Que uma unidade, por exemplo uma árvore, apareça para nós como uma multiplicidade de propriedades, de relações, é antropomórfico de dupla maneira: em primeiro lugar, esta unidade delimitada 'árvore' não existe, é arbitrário recortar uma coisa desse modo (de acordo com o olho, com a forma), toda relação não é a verdadeira e absoluta, mas e sim de novo antropomorficamente colorida."

VII; 19(242), s.495 (1872/1873)

A essência da definição: o lápis é um alongado etc. corpo. A é B. Aquilo que é alongado é também, ao mesmo tempo, colorido. As propriedades contêm apenas relações.

Um determinado corpo é igual a tantas e quantas relações. Relações não podem nunca ser a essência, porém apenas conseqüências da essência. O juízo sintético descreve uma coisa segundo suas conseqüências, isto é, *essência* e *conseqüências* são *identificadas;* isto é uma *metonímia.*

Há, portanto, uma metonímia na essência do juízo sintético, ou seja, uma *falsa igualação*,

O seja: *as conclusões sintéticas são ilógicas.* Quando as utilizamos, nós pressupomos aquela metafísica popular, que considera efeitos como causas.

O conceito 'lápis' é confundido com a 'coisa' lápis. O 'é' no juízo sintético é falso, ele contém uma transposição, duas esferas distintas são justapostas, entre as quais jamais pode haver uma igualação.

Nós vivemos e pensamos segundo autênticos efeitos do *ilógico*, no não saber e no falso saber".

À

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS - UNICAMP
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS - IFCH
SETOR DE PUBLICAÇÕES
Cidade Universitária "Zeferino Vaz"
Caixa Postal 6.110
13081-970 - Campinas - São Paulo - Brasil
pub_ifch@unicamp.br

Tel.: (0XX 19)3788.1604 / 3788.1603
Telefax (0XX 19) 3788.1589

NOME: _____

Name: _____

ENDEREÇO: _____

Address: _____

RECEBEMOS: _____

We have received: _____

FALTA-NOS: _____

We are lacking: _____

ENVIAMOS EM PERMUTA: _____

We are sending in exchange: _____

DATA: _____

Date: _____

ASSINATURA: _____

A NÃO DEVOLUÇÃO DESTE IMPLICARÁ NA SUSPENSÃO DA REMESSA

Non-acknowledgement of receipt will indicate that further publications are not wanted.