



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

JORGE WAQUIM NETO

**A RECEPÇÃO DA FILOSOFIA DE FRIEDRICH NIETZSCHE
PELO PENSAMENTO DE GILLES DELEUZE**

RECIFE

2023

JORGE WAQUIM NETO

**A RECEPÇÃO DA FILOSOFIA DE FRIEDRICH NIETZSCHE
PELO PENSAMENTO DE GILLES DELEUZE**

Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em Filosofia da
Universidade Federal de Pernambuco,
como requisito parcial para a obtenção do
título de mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. João Evangelista Tude de Melo Neto.

RECIFE

2023

Catálogo na Fonte
Bibliotecário: Rodrigo Leopoldino Cavalcanti I, CRB4-1855

W252r Waquim Neto, Jorge.
 A recepção da filosofia de Friedrich Nietzsche pelo pensamento de
 Gilles Deleuze / Jorge Waquim Neto. – 2023.
 112 f. : il. ; 30 cm.

 Orientador : João Evangelista Tude de Melo Neto.
 Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco,
 CFCH. Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Recife, 2023.

 Inclui referências.

 1. Filosofia. 2. Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900. 3.
 Deleuze, Gilles, 1925-1995. 4. Vontade de potência. 5. Eterno retorno. 6.
 Perspectivismo. I. Melo Neto, João Evangelista Tude de (Orientador). II.
 Título.

100 CDD (22.ed.)

UFPE (BCFCH2023-204)

JORGE WAQUIM NETO

**A RECEPÇÃO DA FILOSOFIA DE FRIEDRICH NIETZSCHE PELO
PENSAMENTO DE GILLES DELEUZE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em Filosofia.

Aprovado em: 27 /09 /2023.

Área de concentração: Filosofia.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. João Evangelista Tude de Melo Neto (Orientador)

Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Eduardo Nasser (Examinador Interno)

Universidade Federal de Pernambuco

Prof^a. Dra. Martha Solange Perrusi (Examinadora Externa)

Universidade Católica de Pernambuco

AGRADECIMENTOS

À minha mãe, que lia livros para mim.

Ao meu pai, *in memoriam*, matemático, que gostaria de conversar sobre as ideias apresentadas aqui.

A Patrícia, que sempre me apoiou e incentivou.

Ao meu orientador, João Evangelista Tude de Melo Neto, que, de maneira rigorosa e amistosa, me guiou nessa trilha.

Aos professores do departamento de filosofia da UFPE, com os quais muito aprendi.

Aos membros da banca, Profa. Martha Perrusi e Prof. Eduardo Nasser, que se dispuseram a examinar este trabalho.

Ao amigo matemático, Leonardo Rolla, que se dispôs a conferir as representações matemáticas deste texto.

Aos colegas alunos e alunas do departamento.

Aos colegas do grupo de estudo *Lisez-vous français ?*, onde juntos lemos Deleuze e outros autores.

Ao responsável pela secretaria do departamento, Guilherme Varela, sempre solícito e imprescindível nas questões burocráticas.

“O tempo de paz
não faz nem desfaz”.

(de Moraes, Vinícius
“Tempo de amor”, 1966).

RESUMO

Deleuze protagonizou uma recepção bastante influente e, hoje, controversa da obra de Nietzsche, a partir da publicação do seu livro *Nietzsche e a filosofia*, em 1962. O presente texto de dissertação busca rever essa recepção, procurando entender como ela se deu. Buscamos o *Nietzsche deleuziano*, examinando o que nele possa haver de torções, de incompreensões ou até mesmo de plausibilidade a respeito de algumas noções nietzschianas. Nessa tarefa, consideramos autores da fortuna crítica que assinalam equívocos na interpretação deleuziana. Alguns desses autores apontam que tais equívocos seriam acidentais, resultados da má compreensão das noções nietzschianas pelo filósofo francês. Outros creditam os problemas de interpretação ao propósito de Deleuze em fazer de Nietzsche uma espécie de âncora conceitual para estabelecer sua própria filosofia. No entanto, neste trabalho de pesquisa, uma outra hipótese é colocada à prova: a interpretação de Deleuze seria plausível ao procurar deduzir das noções de Nietzsche o que nelas ele considerava incompleto. Em outras palavras, nossa hipótese é de que Deleuze teria realizado complementações às noções nietzschianas a partir de textos legítimos do filósofo alemão. Procuramos cumprir esse objetivo a partir da análise de três noções nietzschianas relevantes para o pensamento deleuziano: a *teoria das forças/vontade de potência*, onde examinamos o par conceitual “forças ativas” e “forças reativas” encontrado por Deleuze na obra de Nietzsche, mas amplamente criticado; o *eterno retorno*, no qual Deleuze faz uma interpretação do “mesmo” nietzschiano; e o *perspectivismo*, onde trazemos essa noção em Nietzsche e, a partir dela, a abordagem deleuziana das imagens do pensamento na filosofia. Os resultados, acreditamos, ao se reconsiderar a recepção deleuziana, jogam luzes, iluminando a compreensão das noções nietzschianas abordadas.

PALAVRAS-CHAVE: Nietzsche; Deleuze; vontade de potência; eterno retorno; perspectivismo.

ABSTRACT

Deleuze played a highly influential and, today, controversial role in the reception of Nietzsche's work, starting with the publication of his book "Nietzsche and Philosophy", in 1962. This dissertation seeks to revisit this reception, attempting to understand how it unfolded. We aim to explore the Deleuzian interpretation of Nietzsche, examining any distortions, misunderstandings, or even plausibility regarding certain Nietzschean ideas. In this endeavour, we consider critical authors who have pointed out misinterpretations in Deleuze's reading. Some of these authors suggest that these misinterpretations were accidental, stemming from the French philosopher's flawed understanding of Nietzschean concepts. Others attribute the issues of interpretation to Deleuze's intention to use Nietzsche as a conceptual anchor for his own philosophy. However, in this research, another hypothesis is put to the test: that Deleuze's interpretation could be plausible when attempting to deduce what he considered incomplete in Nietzsche's ideas. In other words, our hypothesis is that Deleuze may have provided supplements to Nietzschean notions based on legitimate texts by the German philosopher. We aim to fulfil this objective by analysing three Nietzschean notions relevant to Deleuzian thought: the *theory of forces/will to power*, in which we examine the conceptual pair "active forces" and "reactive forces" found by Deleuze in Nietzsche's work, but widely criticized; the *eternal return*, in which Deleuze interprets Nietzsche's concept of the "same"; and *perspectivism*, where we introduce this notion in Nietzsche and, from there on, explore Deleuze's approach to the images of thought in philosophy. We believe that the results, when reconsidering Deleuze's reception, shed light on the understanding of the Nietzschean concepts under discussion.

KEYWORDS: Nietzsche; Deleuze; will to power; eternal return; perspectivism.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	10
1.1	O OBJETIVO	10
1.2	DELEUZE, O TEMPO E O LUGAR.....	11
1.3	DELEUZE, O FILÓSOFO	13
1.4	A FORTUNA CRÍTICA	16
1.5	PROBLEMÁTICA E HIPÓTESES DE TRABALHO	25
1.6	A DISSERTAÇÃO E SEUS CAPÍTULOS.....	29
1.7	NATUREZA DO TEXTO E OBRAS ABORDADAS	30
2	TEORIA DAS FORÇAS / VONTADE DE POTÊNCIA.	32
2.1	INTRODUÇÃO AO CAPÍTULO	32
2.2	A <i>TEORIA DAS FORÇAS/VONTADE DE POTÊNCIA</i> EM NIETZSCHE	33
2.3	O <i>QUANTUM</i> DAS FORÇAS EM NIETZSCHE.....	37
2.4	DELEUZE: A FILOSOFIA DA VONTADE E A TRAMA DAS FORÇAS	40
2.5	FORÇAS COMO VETORES: UMA REPRESENTAÇÃO GRÁFICA.....	43
2.6	A HIERARQUIA DAS FORÇAS, SEGUNDO DELEUZE.....	46
2.7	A DIFERENÇA DAS FORÇAS EM DELEUZE A PARTIR DO <i>QUANTUM</i> NIETZSCHIANO.....	47
2.8	O “TORNEIO” DAS FORÇAS ATIVAS E REATIVAS, SEGUNDO DELEUZE	51
2.9	A QUALIDADE DA FORÇA ESTÁ EM SEU <i>QUANTUM</i>	56
2.10	IGUALDADE ENQUANTO INTERPRETAÇÃO.....	62
2.11	A QUALIDADE DAS FORÇAS E A VISÃO PERSPECTIVA	64
2.12	A CATEGORIZAÇÃO DAS FORÇAS EM DELEUZE É UMA MULTIPLICIDADE	67

2.13	A ABORDAGEM SEMIOLÓGICA DE DELEUZE E A ARTE DA INTERPRETAÇÃO	68
3	O ETERNO RETORNO	72
3.1	INTRODUÇÃO AO CAPÍTULO	72
3.2	A NOÇÃO DO <i>ETERNO RETORNO</i> EM NIETZSCHE	73
3.3	O <i>ETERNO RETORNO</i> EM UMA REPRESENTAÇÃO MATEMÁTICA	75
3.4	CAUSA E EFEITO EM PERSPECTIVA NO <i>ETERNO RETORNO</i>	77
3.5	O ACASO, A NECESSIDADE E O LANCE DE DADOS	79
3.6	O <i>ETERNO RETORNO</i> E SUA FIGURA GEOMÉTRICA: O CÍRCULO	83
3.7	QUESTÕES A RESPEITO DO CÍRCULO EVOCADO POR NIETZSCHE	87
3.8	PRIMEIRO ASPECTO DO <i>ETERNO RETORNO</i> : O QUE VOLTA É O DEVIR	88
3.9	SEGUNDO ASPECTO DO <i>ETERNO RETORNO</i> : ÉTICO E SELETIVO	90
3.10	O PROBLEMA DO <i>ETERNO RETORNO</i> , SEGUNDO DELEUZE	91
4	O PERSPECTIVISMO	94
4.1	INTRODUÇÃO AO CAPÍTULO	94
4.2	O <i>PERSPECTIVISMO</i> EM NIETZSCHE	95
4.3	CERTEZA IMEDIATA, CONHECIMENTO ABSOLUTO E COISA EM SI	98
4.4	DELEUZE E A CRÍTICA À IMAGEM DOGMÁTICA DO PENSAMENTO ...	99
4.5	O <i>PERSPECTIVISMO</i> E A NOVA IMAGEM DO PENSAMENTO EM DELEUZE	101
4.6	<i>VONTADE DE POTÊNCIA</i> COMO INTERPRETAÇÃO E AVALIAÇÃO	104
5	CONCLUSÕES	106
	REFERÊNCIAS	110

1. INTRODUÇÃO

1.1 O OBJETIVO

O presente trabalho tem como propósito examinar a recepção da obra de Nietzsche pelo filósofo francês Gilles Deleuze. Exploraremos o *Nietzsche deleuziano* construído nessa recepção. Examinaremos se Deleuze teria elaborado uma interpretação divergente daquela de Nietzsche, ou seja, se ele teria produzido torções no pensamento do filósofo alemão. Uma outra hipótese, no entanto, será testada: a interpretação deleuziana procede e seria possível pensar as noções nietzschianas da maneira que ele o fez, a partir de textos legítimos do filósofo alemão.

Tendo em vista esses objetivos, vamos analisar três noções nietzschianas que Deleuze recepcionou: a *teoria das forças / vontade de potência*, o *eterno retorno* e o *perspectivismo*. Entendemos que elas devem ser analisadas como que interligadas logicamente umas às outras, e não de maneira isolada. Analisaremos de perto a constituição dessas noções em Nietzsche, procurando onde ele as define, mas também buscando o auxílio dos textos que explicam e problematizam o pensamento do filósofo alemão. Em paralelo, seguiremos de perto a argumentação de Deleuze a respeito das mencionadas noções, verificando suas torções ou sua validade. É preciso destacar que Deleuze parece aceitar a ideia de que Nietzsche realiza uma *cosmologia*, e essa perspectiva será levada em conta ao analisarmos a recepção que presentemente nos ocupa.

1.2 DELEUZE, O TEMPO E O LUGAR

A fim de se compreender melhor a importância de Deleuze e de sua leitura de Nietzsche, seria preciso contextualizar o filósofo francês em seu tempo e em seu lugar. O que há talvez de mais relevante a dizer é que Deleuze marcou um contraponto à filosofia francesa praticada até os anos 1950. Ao fazer uma leitura de David Hume, por exemplo, ele se destaca como um autor que não abraça o pensamento corrente de sua época, muito influenciado por Hegel, Husserl e Heidegger, os três “Hs”¹. Essa leitura que Deleuze fez do filósofo escocês e de outros autores, incluindo Kant, Bergson e Spinoza, apontam para a metodologia empregada pelo autor na abordagem dos textos, que consiste em procurar enxergar qual o problema que o autor busca resolver, para, em seguida, entender qual a resposta ele propõe².

Além da abordagem aos trabalhos dos filósofos acima citados, Deleuze se interessou bem precocemente pela obra nietzschiana. A influência de Nietzsche já acontece ao fim dos anos 1950. Por essa época, ele se junta ao grupo que lia Nietzsche na França³ e tinha como um dos objetivos divulgar a obra do filósofo alemão. A partir de Nietzsche, Deleuze desafiou a dialética hegeliana e deu o primeiro passo para o seu conceito de *diferença*⁴. Esse Deleuze nietzschiano será sentido posteriormente de forma bastante evidente, por exemplo, em sua obra, *Différence et répétition (Diferença e repetição)*, cujo arrazoado sobre a diferença e a repetição toma por base as forças e o *eterno retorno* nietzschianos⁵. Aqui, temos uma primeira questão: o filósofo francês já entende Nietzsche a partir do conceito de *diferença* ou este é pensado a partir da leitura do filósofo alemão?⁶ Este é um ponto de controvérsias entre os diversos autores da fortuna crítica que analisaremos mais abaixo neste texto. Vamos tentar demonstrar, no entanto, que, não obstante tais controvérsias, os autores desses textos parecem concordar que o conceito de *diferença* tem respaldo na filosofia nietzschiana.

¹ DOSSE, François. *Intersecting Lives*. Nova Iorque: Columbia University Press, 2007, p. 109.

² Ibid., p. 109.

³ Ibid., p. 129.

⁴ Ibid., pp. 130-131.

⁵ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*, São Paulo, Paz e Terra, 2020 (1968). Deleuze, já no prólogo dessa obra, afirma que “a partir de Nietzsche, [...], a filosofia não é nem filosofia da história, nem do eterno, mas intempestiva, [...] o que quer dizer, ‘contra este tempo, a favor, espero, de um tempo por vir’”, p. 15.

⁶ Esta questão será abordada com mais detalhes em trabalhos posteriores, haja vista que aqui nos dedicaremos exclusivamente a tratar da recepção de Deleuze a Nietzsche.

A década seguinte, a de 1960, foi uma época de grandes mutações sociais e políticas. A filosofia não ficou incólume, e nela Deleuze desempenhou um importante papel. É preciso observar, no entanto, que, além de Nietzsche, Deleuze teve outras influências em seu pensamento. E, a exemplo de outros pensadores franceses da sua época, foi apontado como estruturalista pelo meio acadêmico. Sua obra *Logique du sens* (*Lógica do sentido*) é considerada por muitos como tendo sido influenciada pelo estruturalismo. É verdade que os anos 60 do século passado na França testemunharam um quase domínio teórico do estruturalismo como fundamento de compreensão. Tal domínio não aconteceu, no entanto, apenas no campo da linguagem, mas ele também serviu como ferramenta de compreensão de outros fenômenos humanos: a sociedade e a *psiquê* humanas, por exemplo. Deleuze, por sua vez, realiza sua própria análise sobre esse corpo teórico do estruturalismo em *A quoi reconnaît-on le structuralisme?*⁷. O final da referida década, no entanto, e mais precisamente em maio de 68⁸, foram vividos como uma reviravolta teórica, a partir da reconsideração do pensamento estruturalista e do aporte da influência de outras correntes, a exemplo da obra de Nietzsche. Seria necessário pesar a influência estruturalista na obra de Deleuze contra o pano de fundo da influência nietzschiana. Faremos isso de maneira parcimoniosa, pois não se trata do objetivo precípuo deste texto. Uma pesquisa posterior para reconsiderar essa relação poderia, ao nosso ver, ser frutífera.

⁷ DELEUZE, Gilles, in *L'île déserte et autres textes*, Paris : Les Éditions de minuit, 2002.

⁸ Além do contraste com a filosofia francesa de então, como foi dito, Deleuze foi um filósofo marcado posteriormente pelo que ficou conhecido como “maio de 68”, que sacudiu a França. Trazido da universidade de Lyon pelas mãos de Foucault, ele passou a ensinar na nova Universidade de Vincennes. Esta tinha sido recentemente fundada e instalada em meio ao *Bois de Vincennes* – uma enorme floresta na parte leste da cidade de Paris – como produto direto das contestações produzidas pelos acontecimentos de 1968. A Universidade estava impregnada dos ventos libertários, que continuaram soprando nos espíritos da época, sobretudo na comunidade estudantil e na academia francesas.

1.3 DELEUZE, O FILÓSOFO

Pensamos ser necessário situar o filósofo Deleuze e seus métodos. Nossa pesquisa considera que Deleuze não é apenas um mero historiador da filosofia quando escreve sobre outros filósofos. Então, entendemos que, para ele, seria necessário revisitar a filosofia, mas com um olho perscrutador, observando como o filósofo constrói conceitos com vistas a responder problemas específicos. Um conceito filosófico não é construído do nada, ele atende a problemas tais como o *ser*, a *justiça*, o *belo*, o *bem*. Seguindo esse raciocínio, o conceito não é abstrato, mas real⁹. Na leitura de uma filosofia, portanto, é preciso ter em mente não apenas o(s) conceito(s) que ela desenvolve, mas o problema que ela procura responder. É por esse viés interpretativo, acreditamos, que se deve ler o Nietzsche reconstruído pelo filósofo Gilles Deleuze.

O filósofo francês já tinha essa compreensão da filosofia, da maneira que a descrevemos acima, bem antes (1953) de abordar a filosofia nietzschiana, quando escreveu sobre David Hume, em *Empirisme et subjectivité* (*Empirismo e subjetividade*). Nesse texto, ele afirma que as objeções a uma “teoria filosófica” precisam considerar

a natureza do problema ao qual ela [a teoria] responde, no qual ela encontra seu fundamento e sua estrutura [...] ela consiste não em resolver um problema, mas em desenvolver até o fim as implicações necessárias de uma pergunta formulada. Ela nos mostra o que as coisas são, o que é necessário que as coisas sejam, a supor que a pergunta seja boa e rigorosa¹⁰

Nesse excerto acima, ele demonstra qual é a sua ideia do papel da filosofia e como esta aborda problemas e soluções. Os verbos utilizados são “responder” a um problema e “resolver” um problema. Os dois verbos podem ter campos semânticos similares, mas, no entanto, “responder” seria tratar um problema e “resolver” seria dar uma solução final a ele, o que a “teoria filosófica” (ou conceito) não faz. Esta apenas propicia uma resposta a um problema

⁹ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix, *O que é a filosofia*. São Paulo: Editora 34, 1992, p. 34.

¹⁰ DELEUZE, Gilles, *Empirisme et subjectivité*. Paris : Presses universitaires de France, 3ème édition, 1980 (1953), pp. 118-119, « la nature du problème auquel elle répond, dans lequel elle trouve son fondement et sa structure [...] Elle consiste, non pas à résoudre un problème, mais à développer jusqu’au bout les implications nécessaires d’une question formulée. Elle nous montre ce que les choses sont, ce qu’il faut bien que les choses soient, à supposer que la question soit bonne et rigoureuse » (trad. nossa; itálicos do autor).

dado, desenvolvendo todas as suas consequências. Essa perspectiva da filosofia, Deleuze parece nunca ter abandonado, e acreditamos que foi com esses olhos que enxergou o corpo filosófico nietzschiano.

Essa ideia está também em uma resposta quando de uma entrevista feita a ele em 1968, onde declara, a respeito de Kant, mas generalizando para autores importantes da filosofia:

É preciso descobrir os problemas que ele [Kant] estabelece, sua própria maquinária [...] é preciso remontar aos problemas postos por um autor genial, até o que ele não diz no que ele diz, para tirar dele algo que sempre lhe devemos, para não se voltar contra ele ao mesmo tempo¹¹

A “maquinária”, no excerto acima, é dita no sentido de assinalar que um conceito é pensado com o objetivo de resolver um problema específico e não se constitui enquanto ideia lançada ao vento. Entender a “maquinária” seria realizar uma espécie de “engenharia reversa”, onde o mecanismo proposto seria aberto com o intuito de se enxergar como as partes se integram e como o sentido que emerge da máquina é engendrado. É a partir dessa perspectiva que lemos o livro *Nietzsche et la philosophie* e procuramos entender o *Nietzsche deleuziano*: desvendar a ‘engenharia reversa’ do mecanismo proposto pelo autor francês: procuramos entender como Deleuze desmonta a máquina nietzschiana, analisa cada peça e aponta como ela funciona. O que se refuta na interpretação deleuziana da obra de Nietzsche, da qual a fortuna crítica elencada abaixo dá testemunho. é que peças teriam sido fraudadas. Vamos examinar, ao longo deste texto, a nossa hipótese de que nenhuma peça terá sido remanejada, fraudada ou substituída.

Em um livro bem posterior, de 1991, *Qu'est-ce la philosophie (O que é a filosofia)*, em parceria circunstancial com Félix Guattari, Deleuze não é diferente dos anos anteriores. Nessa obra, ele define que a atividade da filosofia é a criação de conceitos, e que os conceitos filosóficos, longe de serem meras abstrações, respondem a problemas específicos e que, por isso, não são criados do nada¹². Na criação de conceitos, um filósofo dispõe de outros conceitos de autores que o antecederam. No entanto, para Deleuze, os conceitos filosóficos não são

¹¹ DELEUZE, Gilles, *Sur Nietzsche et l'image de la pensée*, in *L'île déserte et autres textes*, op. citada, p. 189, « Il faut retrouver les problèmes qu'il pose, sa machinerie à lui [...] il faut remonter jusqu'aux problèmes que pose un auteur de génie, jusqu'à ce qu'il ne dit pas *dans* ce qu'il dit, pour en tirer quelque chose qu'on lui doit toujours, quitte à se retourner contre lui en même temps » (trad. nossa; *itálicos do autor*).

¹² DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix, *O que é a filosofia*. op. citada, p. 31.

entidades fechadas em si mesmas ou blocos indivisíveis. Muito pelo contrário, os conceitos, para o autor francês, se repartem em fragmentos – componentes, em sua terminologia – que são por sua vez também conceitos: é uma multiplicidade e um todo fragmentário¹³. Assim, um filósofo constrói seu próprio pensamento a partir de questões e soluções propostas por outros, participando de uma trama composta por conceitos diversos de múltiplos autores ao longo da história, ou melhor, da “geografia” da filosofia: os conceitos são construídos a partir de planos de imanência, que são pré-filosóficos e intuitivos, e estabelecem caminhos dentro desse plano. Os planos estabelecidos pelos diversos filósofos são interligados pelos componentes dos conceitos que compartilham. A respeito dos conceitos e para os nossos propósitos seria relevante destacar que:

Um conceito não exige somente um problema sob o qual remaneja ou substitui conceitos precedentes, mas uma encruzilhada de problemas em que se alia a outros conceitos coexistentes¹⁴

Analisar a recepção que Deleuze faz de um filósofo deve ter em consideração essas ideias a respeito dos conceitos. Em nosso trabalho de análise, vamos nos balizar nessa maneira deleuziana de enxergar a filosofia e como ela terá influenciado a recepção que ele fez da obra nietzschiana. Na abordagem que segue, é possível imaginar que o autor francês teria realizado modificações nas noções nietzschianas de forma a serem adaptadas ao seu próprio pensamento. No entanto, perseguiremos e testaremos a hipótese de que Deleuze teria achado no próprio Nietzsche a interpretação que ele realizou. Não seria, assim, uma modificação nas noções/conceitos nietzschianos. Seria, antes, uma compreensão do que está de certa forma explícito no pensamento do filósofo alemão.

A interpretação deleuziana, como foi dito, proporciona completude à filosofia nietzschiana a partir do que está dito em textos legítimos do autor alemão. Assim, nossa hipótese é de que tal interpretação seria plausível – por se sustentar em textos do próprio Nietzsche –, válida – por não ter feito asserções estranhas a esses textos – e atual – por lançar luzes à interpretação corrente das noções nietzschianas.

¹³ Ibid., p. 27.

¹⁴ Ibid., p.30.

1.4 A FORTUNA CRÍTICA

Há muitas e variadas análises na fortuna crítica a respeito da recepção de Nietzsche por Deleuze. Algumas delas estão delineadas abaixo e indicam, todas, uma influência marcante no filósofo alemão sobre a obra do francês. São o ponto de partida e a motivação do presente trabalho.

O primeiro texto que elencamos para a revisão da literatura a respeito da recepção de Nietzsche por Deleuze é o de Manguiera e Bonfim¹⁵, *Força versus representação: o legado de Nietzsche na filosofia de Gilles Deleuze*. Os comentadores fazem nele uma curta análise da relação entre o conceito deleuziano de *diferença* e a *teoria das forças* de Nietzsche. O objetivo do artigo é analisar a crítica que Deleuze aporta ao triunfo do pensamento representacional e à vida reativa que se lhe encontraria associada¹⁶. O termo “vida reativa” é uma referência à interpretação que o filósofo francês faz das forças nietzschianas e sua separação entre ativas e reativas. O conceito deleuziano de *diferença* é considerado a partir do seu contraste com o pensamento representacional. A representação seria a subordinação da diferença à identidade, ou, como o próprio Deleuze define: “o primado da identidade [...] define o mundo da representação”¹⁷. Deleuze faz a crítica a essa maneira de pensar, pois, para ele, a identidade está subordinada à diferença, e não o contrário.

É preciso que se diga que, apesar da contribuição dos autores, entendemos que o artigo enxerga Nietzsche exclusivamente pelos olhos de Deleuze, sem fazer uma crítica a essa leitura. Possivelmente, haverá outros autores que trabalham nessa mesma direção. De toda forma, o artigo em tela poderá servir como exemplo de uma leitura que parece ignorar toda a análise que tem sido feita nessas últimas décadas a respeito da recepção deleuziana.

Em um determinado momento, por exemplo, os autores, como mencionado acima, afirmam, sem citar fontes relativas a Nietzsche, que este considerava as forças como sendo de

¹⁵ MANGUEIRA, Maurício; BONFIM, Eduardo Maurício da Silva. *Força versus representação: o legado de Nietzsche na filosofia de Gilles Deleuze*. *Kriterion* vol.55 no.130 Belo Horizonte, Dec. 2014.

¹⁶ *Ibid.*, p. 631.

¹⁷ DELEUZE, Gilles, *Différence et répétition*, Paris, Presses Universitaires de France, 1968. P. 1, « Le primat de l'identité [...] définit le monde de la représentation » (trad. nossa).

dois tipos, ativas e reativas¹⁸, parecendo aceitar categoricamente a interpretação deleuziana, ignorando as críticas que a ela se fizeram ao longo dos anos. Em outro ponto, ao abordar a noção de *vontade de potência*, os autores dizem que “da mesma forma que as forças reativas não deixam de ser forças, uma vontade de poder negativa não deixa de ser, ainda assim, uma vontade”¹⁹. Aqui, eles parecem aceitar, sem maiores questionamentos, a distinção deleuziana entre força e vontade. Tal distinção é criticada por outros autores, como apontaremos mais abaixo, por ser inexistente em Nietzsche. Também consideram que o conceito deleuziano de *diferença* se encontra nas “forças reativas”, que seriam diferentes das “forças ativas”. Pensamos que esse conceito, se aplicado a Nietzsche ou se derivado dele, não faria exatamente referência à distinção dos dois tipos de forças estabelecidos por Deleuze²⁰. Algumas dessas ideias, como foi apontado, estariam equivocadas e demonstram a necessidade de uma leitura mais apurada da recepção da filosofia de Nietzsche pelo pensamento deleuziano e nos estimularam a realizar este trabalho da melhor maneira.

Outro texto relevante é o artigo de Paolo D’Iorio: *Cosmologia e filosofia do eterno retorno em Nietzsche*²¹. O seu objetivo é analisar a noção do *eterno retorno* no filósofo alemão, e não especificamente a recepção que Deleuze fez da filosofia nietzschiana. No entanto, justamente pela importância que a interpretação deleuziana do pensamento de Nietzsche exerceu na filosofia ocidental, o texto examina a recepção dessa noção pelo filósofo francês logo em sua abertura. D’Iorio se detém na leitura que Deleuze fez de uma obra nietzschiana considerada apócrifa, qual seja, *La volonté de puissance (A vontade de Potência)*²². Este texto foi editado e publicado postumamente pela irmã de Nietzsche a partir dos rascunhos deixados pelo filósofo²³. Mais abaixo, iremos nos deter com mais cuidado na recepção dessa obra por Deleuze. No momento, basta dizer que, de acordo com D’Iorio, o texto, *La volonté de puissance*, contém uma série de interpretações dúbias e, por isso, não deve ser considerada

¹⁸ MANGUEIRA, Maurício; BONFIM, Eduardo Maurício da Silva., op. citada, p. 627.

¹⁹ Ibid., p. 629.

²⁰ Em um momento específico neste texto, explicitaremos como Deleuze chegou à ideia do assim chamado “par conceitual”: forças ativas e forças reativas.

²¹ D’IORIO, PAOLO, *Cosmologia e filosofia do eterno retorno em Nietzsche*, in *Nietzsche, pensador mediterrâneo*, São Paulo, ed. Unijuí, 2007.

²² NIETZSCHE, Friedrich, *La volonté de puissance*, Paris : Ed. Gallimard, vols. I e II, 1995 (1937). Esta foi a versão lida por Deleuze, ainda vendida nas livrarias francesas, e aquela que utilizaremos em nossas referências a respeito.

²³ Há uma longa história das diversas edições desse livro. No entanto, por razões de espaço e de contexto, vamos nos concentrar apenas na edição lida e comentada pelo próprio Deleuze.

como fonte fidedigna do pensamento nietzschiano²⁴. No entanto, e é isso o que D'Iorio quer mostrar, Deleuze teria se apropriado das noções ali expostas para construir o Nietzsche segundo a sua caneta. A esse respeito, D'Iorio aponta onde Deleuze teria buscado em *La volonté de puissance* essa interpretação muito pessoal do *eterno retorno* nietzschiano.

Segundo o comentador italiano, Deleuze trouxe a ideia do *eterno retorno do diferente* – em contraposição ao *eterno retorno do mesmo* em Nietzsche – a partir de apenas um *Fragmento póstumo* que havia sido incluído sob a forma de um aforismo em *La volonté de puissance*²⁵. A partir dele, diz D'Iorio, Deleuze teria afirmado que Nietzsche criticava a hipótese do *eterno retorno do mesmo*. No entanto, nesse *Fragmento póstumo*, D'Iorio aponta que Nietzsche, na verdade, estaria dialogando com um autor alemão, Vogt, e com as ideias deste acerca da concepção mecanicista e do seu (de Vogt) conceito de “energia de contração”²⁶. Tal concepção é a tese central de Vogt de que “o mundo é composto por uma substância única [...] que ele chama de força, [...] cuja ação é a *contração*”²⁷. Em resumo, afirma D'Iorio, no aforismo que foi introduzido no livro *La volonté de puissance*, alguém poderia ser levado a entender que Nietzsche está criticando a sua própria ideia de *eterno retorno do mesmo*, quando, em realidade, ele está apenas dialogando com Vogt e citando este textualmente. De toda maneira, segundo D'Iorio, foi assim que Deleuze teria lido Nietzsche, e essa leitura o teria feito imaginar o filósofo alemão revendo sua posição, ou seja “que Nietzsche está em vias de criticar sua própria ideia de eterno retorno como um ciclo”²⁸. D'Iorio faz questão de anotar que em lugar algum da obra nietzschiana pode-se ler uma referência contrária à sua ideia de *eterno retorno do mesmo*, mas que, não obstante isso, Deleuze projetaria o *eterno retorno* como uma “seleção criadora”, que expulsa o negativo²⁹.

A relevância desse texto de D'Iorio estaria em indicar como se deu o descaminho na interpretação deleuziana, que, segundo o próprio comentador italiano, foi bastante influente³⁰. O artigo é muito mais longo do que a análise sobre Deleuze, indicando que a influência do filósofo francês na interpretação do *eterno retorno* precisava ser abordada antes mesmo de se

²⁴ D'IORIO, Paolo, *Cosmologia e filosofia do eterno retorno em Nietzsche*, op. citada, p. 194.

²⁵ Ibid. p. 197

²⁶ Ibid. p. 197

²⁷ Ibid. p. 195

²⁸ Ibid. p. 197

²⁹ Ibid. p. 198

³⁰ Ibid., p. 193: “esta interpretação [de Deleuze, a respeito do retorno do diferente], desde o fim dos anos 60 [foi] largamente divulgada na França e no estrangeiro”.

adentrar nessa questão em Nietzsche. O trabalho inicial teria sido, então, o de “limpar a clareira”, explicando como se teria dado a recepção deleuziana, com o consequente descaminho interpretativo, do *eterno retorno* nietzschiano.

D’Iorio, nesse texto, expõe a maneira pela qual Deleuze interpreta outro autor: cria conceitos, mas com suas próprias tintas. No caso em tela, Deleuze cria – ou continua a criar – o conceito de *diferença*³¹, mas se apoiando em uma noção nietzschiana. D’Iorio ainda complementa essa seção dedicada ao filósofo francês para citar um outro autor, também francês, Louis Pinto. Este sugere que o livro de Deleuze sobre Nietzsche, *Nietzsche e a filosofia*, não deveria ter esse título, mas, sim, “Nietzsche e a filosofia de Deleuze”³². Isso porque a obra marca mais o descaminho de Deleuze em relação a Nietzsche do que expõe o corpo teórico nietzschiano fidedignamente. Em outras palavras, esse texto do filósofo francês teria construído um Nietzsche radicalmente deleuziano e explicaria mais o próprio Deleuze e a sua própria maneira de trabalhar e de criar conceitos do que o filósofo alemão e sua obra. E este é justamente um dos nossos objetivos no presente trabalho, entender esse *Nietzsche deleuziano* (e seus graus de fidedignidade ou de descaminho).

D’Iorio descreve Deleuze como um leitor parcial de Nietzsche e, muito embora não seja esse o seu objetivo, não aprofunda essa leitura e seus efeitos teóricos. Dito de outra forma, ele não aponta quais são as consequências teóricas da apropriação muito particular por Deleuze das forças em Nietzsche, apesar de criticar o posicionamento do autor francês. Por isso mesmo, não analisa a *teoria das forças/vontade de potência* sob o pano de fundo da noção do *eterno retorno*. Mesmo que fique claro no texto que esse não é o objetivo do comentador italiano, pensamos que seria relevante demonstrar que essas duas noções – *vontade de potência* e *eterno retorno* – estão logicamente vinculadas.

De toda maneira, na leitura atenta que faremos mais abaixo da obra de Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, procuraremos demonstrar que não foi apenas no texto *La volonté de puissance* onde o filósofo francês foi buscar a noção de *vontade de potência* da maneira como o fez, mas que ele a teria também buscado em um texto mais sistemático de Nietzsche, a

³¹ O conceito de *diferença* é fundamental na análise dessa recepção, e será explorado mais abaixo.

³² PINTO, Louis, *Les neveux de Zarathoustra, la réception de Nietzsche en France*, Paris : Éditions du Seuil, 1995, in Diorio, op. citada, p. 198.

Genealogia da moral, bem como em outros textos da terceira fase do filósofo alemão. Pensamos, assim, poder contribuir da melhor maneira nesse debate.

A vinculação da noção de forças e do *eterno retorno*, que não é tratada no artigo de D'Iorio, é apontada por João Evangelista Tude de Melo Neto, em seu artigo, *O eterno retorno do diferente? Sobre a interpretação de Deleuze acerca da doutrina nietzschiana do eterno retorno do mesmo*³³. Nele, o autor tenta demonstrar como a noção do *eterno retorno do diferente* em Deleuze teria sido elaborada a partir da noção divergente da *teoria das forças* nietzschiana, pois em Nietzsche, só há um tipo de forças, e estas são “ativas”. Deleuze teria, entretanto, enxergado em Nietzsche forças “ativas” e forças “reativas”. Evangelista Tude Melo Neto comenta que “Deleuze parece ter pensado a filosofia nietzschiana a partir de uma espécie de dualismo essencialista”³⁴, sugerido um caminho interpretativo completamente diverso daquele do de Nietzsche. Pois que, para este, as forças não têm essência, e tudo o que se pode dizer delas é que são forças finitas, sempre ativas, cegas e sem propósito específico. Ao introduzir a essência às forças, como sugere o autor do artigo, Deleuze teria operado uma mudança fundamental e plena de consequências. Dentre estas, a concepção divergente por parte de Deleuze implicaria uma concepção também divergente quanto à concepção da noção do *eterno retorno*, sustenta Evangelista Tude de Melo Neto. Ele também defende que a ideia deleuziana de *repetição* adviria dessa interpretação divergente do *eterno retorno* nietzschiano. Continuando, o autor procura fazer uma extensa revisão de artigos que visitaram esse tema e termina por concluir que Deleuze não seria um bom intérprete da obra do autor alemão, por divergir muito deste. Para chegar a tal conclusão, Evangelista Tude de Melo Neto tenta explorar uma questão pontual, que é a compreensão inexata da parte de Deleuze da noção nietzschiana do *eterno retorno*³⁵. Iremos, neste trabalho, examinar de maneira detalhada esta última noção.

Roberto Machado, em seu livro, *Deleuze, a arte e a filosofia*³⁶, escreve a respeito das várias influências filosóficas na obra de Deleuze. Em um dos capítulos, ele analisa com algum

³³ EVANGELISTA TUDE DE MELO NETO, João. *O eterno retorno do diferente? Sobre a interpretação de Deleuze acerca da doutrina nietzschiana do eterno retorno do mesmo*. Revista Perspectiva filosófica, UFPB, Volume I, 2012, pp. 95-116.

³⁴ Ibid., p. 110.

³⁵ O texto traz a necessidade de se demorar mais sobre o conceito de diferença em Deleuze – fundamental no autor francês – para se tentar entender como ele reelabora o conceito do eterno retorno. Terá o conceito de diferença nascido dessa interpretação enviesada da noção nietzschiana de forças e a consequente implicação divergente do eterno retorno no autor alemão? Essa pergunta no artigo abre a possibilidade para um outro trabalho que a aborde mais demoradamente.

³⁶ MACHADO, Roberto. *Deleuze, a arte e a filosofia*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2009, 2ª edição.

detalhe a influência que Deleuze teria recebido de Nietzsche. Na seção *O eterno retorno cosmológico*, o texto alerta logo de início que Deleuze teria enxergado a noção do *eterno retorno* como incipiente na obra do filósofo alemão. Machado diz que Deleuze inicialmente teria localizado em dois momentos a noção do *eterno retorno* em Nietzsche: em *Assim falou Zaratustra*, nas seções *Da visão e do enigma* e *O convalescente*³⁷. Aqui, ele marca um claro contraste com D'Iorio, mencionado mais acima, quando este afirma que Deleuze teria lido a noção do *eterno retorno* apenas pela obra apócrifa *La volonté de puissance*. O filósofo brasileiro parece considerar, como tudo o que diz em seguida, que Deleuze teria interpretado essa noção a seu próprio modo. Pode-se pensar assim, diz Machado, porque Deleuze contesta que o autor da afirmação a respeito do *eterno retorno* seria o próprio Nietzsche. Em outros termos, na primeira das seções mencionadas, Deleuze afirma que quem fala do *eterno retorno* não é Zaratustra, – *alter ego* de Nietzsche –, mas o anão. E, na segunda seção, quem fala são os animais de Zaratustra³⁸.

Machado prossegue para demonstrar que Deleuze teria interpretado na fala de Zaratustra um desacordo em relação ao que o anão e os animais disseram. O filósofo brasileiro também acrescenta que Deleuze veria uma “concepção latente” e uma “concepção manifesta” na obra de Nietzsche³⁹, e, nesse caso, a manifesta seria o que afirmam o anão e os animais, e a latente seria o que Nietzsche queria defender. Por essa linha de pensamento de Deleuze, essa palavra de Zaratustra seria possível de ser entendida como a palavra de Nietzsche, pois este teria imaginado os personagens dos animais e do anão para que falassem por outros filósofos, fazendo uma contraposição ao seu próprio pensamento. Seguindo o roteiro de Machado, parece que Deleuze não teria compreendido ou não teria querido compreender tal distinção, concluindo adversamente a respeito do pensamento nietzschiano. Machado também discorre sobre a conclusão de Deleuze: “Assim falou Zaratustra não dá uma definição conceitual do eterno retorno. Sua importância é explicitar o que não é o eterno retorno para Nietzsche; não é [...] um retorno do mesmo”⁴⁰.

Machado chama a atenção de que o objetivo de Deleuze ao interpretar o *eterno retorno* à sua maneira já está, à partida, em sintonia com o conceito de *diferença*, tese central na obra

³⁷ Ibid. p. 86

³⁸ Ibid. p. 86

³⁹ Ibid. p. 90

⁴⁰ Ibid. p. 88

deleuziana⁴¹. Isso fica mais claro quando o filósofo brasileiro anota a interpretação deleuziana do *eterno retorno*: “revir é o ser do que devém”⁴². Ele ressalta também que, para Deleuze, “a doutrina de Nietzsche é o ápice da filosofia da diferença”⁴³, para mostrar que o filósofo francês vai buscar em Nietzsche apoio às suas próprias ideias. Para Machado, Deleuze vê o retorno do diferente em Nietzsche de tal maneira que se fosse o *eterno retorno do mesmo*, então Nietzsche não se inscreveria em um antiplatonismo⁴⁴. A ideia de Deleuze, segundo Machado, é que o *eterno retorno do mesmo* faria pensar que as coisas, ao se repetirem, manifestam uma essência que justamente as faria repetir, apontando para uma constância do *ser*, contrária, portanto, à noção nietzschiana de que não há essências no mundo, mas apenas forças sem *télos*. Seria como se, ao enxergar o *eterno retorno* do diferente em Nietzsche, Deleuze forçasse Nietzsche a ser Nietzsche. Vamos, mais abaixo, explorar essa aparente contradição quando analisarmos a noção do *eterno retorno* da maneira como enxerga Deleuze.

Na segunda seção, “Força e vontade de potência”, de seu texto, Machado procura demonstrar que é considerando a ideia do *eterno retorno do diferente* que se pode compreender a interpretação de Deleuze das forças qualificadas em ativas e reativas. O autor chama a atenção de que Deleuze faz uma distinção entre vontade e força, e que esta seria a principal “torção” (*ipsis litteris* em Machado) que o filósofo francês teria feito da doutrina nietzschiana para adaptá-la a seus propósitos⁴⁵. Ora, tal diferença entre os dois termos serviria justamente para se poder qualificar as forças de maneira divergente à de Nietzsche, pois que neste as forças teriam *vontade de potência*, que faz parte da definição de todas as forças, impedindo de as separar em qualidades distintas: depois de uma série de condições e suposições, o filósofo alemão conclui que “se obteria o direito de definir toda *força* atuante, inequivocamente, como *vontade de poder* [sic]”⁴⁶.

A partir de toda essa análise, Machado chega a uma contundente observação a respeito da filosofia deleuziana:

⁴¹ Ibid. p. 86

⁴² Ibid. p. 90

⁴³ Ibid. p. 90

⁴⁴ Ibid. p. 90

⁴⁵ Ibid. p. 91

⁴⁶ NIETZSCHE, Friedrich., *Além do bem e do mal*. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 1992, 2ª edição, §36 (itálicos do autor).

Deleuze não é propriamente um historiador de filosofia, mas um filósofo que repete o texto de outro pensador, não para buscar sua identidade, mas para afirmar sua diferença ou falar em seu próprio nome usando o nome de outro⁴⁷.

É, sem dúvida, um diagnóstico bastante crítico à obra do filósofo francês, mas que vem para apontar a maneira pela qual Machado enxerga como flagrante a interpretação enviesada de Deleuze em seus textos. É nesse sentido que ressaltamos, mais uma vez, a necessidade de uma reconsideração acerca da recepção de Nietzsche por Deleuze. Nessa linha de pensamento, iremos analisar mais abaixo que não teria sido apenas uma leitura inopinada ou desavisada da obra póstuma, considerada apócrifa, *La volonté de puissance*, mas que, além de examinar outras obras do filósofo alemão, Deleuze teria contribuído de maneira acurada com seus argumentos a respeito da recepção que realizou.

Sandro Kobol Fornazari⁴⁸, em seu texto *A diferença e o eterno retorno*, também trata do problema do *eterno retorno* tendo como pano de fundo o conceito de *diferença* em Deleuze. A partir da linha diretiva desse conceito, segundo ele, o autor francês teria oferecido uma perspectiva divergente daquela da tradição originada em Platão, onde a diferença era pensada a partir da identidade. Em Deleuze, pelo contrário, é a *diferença* que estabelece a identidade, e seria essa a novidade que o filósofo francês teria trazido à filosofia. É a partir dessa perspectiva que o autor brasileiro lê o Nietzsche que Deleuze procura construir. Fornazari aponta onde Deleuze considera o *eterno retorno do mesmo* como uma espécie de “carga a ser levada”⁴⁹. E, ainda segundo Deleuze, se levarmos em consideração o *Amor Fati* – o aceitar tácito desse eterno repetir de tudo ditado pela doutrina nietzschiana – como uma reconciliação, isso seria abraçar o niilismo de maneira definitiva⁵⁰. Ao introduzir o conceito de *diferença* no pensamento nietzschiano, “o amor fati como a afirmação da própria liberação de todo peso, afirmar é descarregar”⁵¹. E é justamente esse fluxo do *eterno retorno* que “esfacela incessantemente toda identidade e faz retornar apenas as diferenças intensivas que a constituem”⁵². Essa análise localiza o esfacelamento da identidade no *eterno retorno* e não no embate das forças.

⁴⁷ MACHADO, Roberto. *Deleuze, a arte e a filosofia*, op. Citada, p. 93.

⁴⁸ FORNAZARI, Sandro Kobol. *A diferença e o eterno retorno*. Cadernos Nietzsche 20, 2006, p. 19-32.

⁴⁹ Ibid., p. 20

⁵⁰ Ibid., p. 20.

⁵¹ Ibid., p. 20.

⁵² Ibid., p. 20.

No entanto, é preciso também considerar que o *eterno retorno* poderia ser visto como uma implicação lógica, ou uma resultante cosmológica, das forças como propostas por Nietzsche. E é a partir dele que o filósofo francês teria construído toda a ideia do *eterno retorno*, diz o autor, enquanto um círculo que a cada vez seleciona, sugerindo um *télos* nesse eterno ciclo. A *diferença*, defende Fornazari, é dada pela repetição que sugere o conceito nietzschiano. Ele também afirma que “somente sob a atuação da vontade de potência como princípio pode reproduzir-se incessantemente a diferença”⁵³. Continuando, diz de maneira categórica que o conceito de *diferença* deleuziano é “a maior dívida de Deleuze à filosofia nietzschiana, ou seja, no modo como a diferença é definida a partir do conceito de vontade de potência”⁵⁴. Esse seria, pois, o momento do nascimento do conceito de *diferença* em Deleuze, ou seja, a partir de sua leitura de Nietzsche. Essa posição parece ir de encontro à posição de Machado examinada mais acima, que considera que Deleuze já lê Nietzsche pelas lentes do conceito da *diferença*. Ela também diverge da de Machado por não encontrar em Deleuze uma leitura propositalmente torcida. Para Fornazari, Deleuze teria feito uma interpretação ao seu modo, mas a partir de textos reconhecidamente legítimos de Nietzsche.

A divergência explicitada acima a respeito da recepção deleuziana da obra de Nietzsche é uma questão importante que nos desdobraremos para tentar respondê-la. Com esse fim, é preciso entender como Deleuze enxerga o desenvolvimento da filosofia, que seria uma trama de conceitos tomados de outros autores, mas modificados na criação de sua própria filosofia, como explicitamos acima quando abordamos o Deleuze filósofo. No entanto, a nossa hipótese é de que Deleuze não teria modificado as noções nietzschianas, mas proporcionado a elas, a partir de textos do próprio Nietzsche, a completude de que precisavam.

Em uma biografia cruzada de Deleuze e Guattari, já mencionada brevemente neste texto, *Intersecting Lives*, François Dosse, em um dos capítulos, *Nietzsche, Bergson, Spinoza: A Trio for a Vitalist Philosophy*, trata brevemente da recepção da obra de Nietzsche promovida por Deleuze⁵⁵. Logo no início do capítulo, Dosse analisa a interpretação de Deleuze a respeito do *Eterno Retorno do diferente*. Ele afirma que a interpretação deleuziana da obra do filósofo alemão teria servido como um reparo à visão de que se tinha então – o *eterno retorno do mesmo*

⁵³ Ibid., p. 21.

⁵⁴ Ibid., p. 21.

⁵⁵ DOSSE, François. *Intersecting Lives*, op. citada, p. 129.

– que ia ao encontro das teses conservadoras que circulavam na sociedade francesa desde o pré-guerra⁵⁶. Outra tese que ele anuncia também no começo do capítulo mencionado é a de que Deleuze teria ido buscar o conceito de *diferença* em Nietzsche⁵⁷. E é por esse conceito de *diferença* que Dosse considera que Deleuze teria recepcionado a crítica nietzschiana dos valores, pois “de uma perspectiva nietzschiana, o significado não é parte de um reservatório já presente, mas é um efeito produzido”⁵⁸. Sem mencionar o termo “pensamento representacional”, já comentado acima, Dosse o está mencionando aqui e a sua mecânica é exatamente essa, a busca do significado (de uma palavra, de um fenômeno, de um objeto) em uma espécie de “reservatório” já pronto e acabado. Em Deleuze, ao contrário, a *diferença* seria pensada com origem da identidade. No entanto, o contrário disto, ou seja, considerar a *diferença* a partir da identidade, como se disse acima, da maneira pela qual faz uma certa tradição filosófica que vem de Platão, implica pensar que haveria, utilizando a expressão de Dosse, esse “reservatório” de “essências”, que localizaria as identidades e as fixaria às coisas de maneira indelével. Dosse conclui que é a partir da crítica a essa maneira de ver o mundo que Deleuze cria o conceito de *diferença*⁵⁹. E as diferenças, o autor continua, é o que volta, o retorno não é do mesmo, mas o do outro⁶⁰. Em seguida, no entanto, Dosse diz literalmente que “Deleuze traiu Nietzsche, como ele sempre o fez”⁶¹, dando a entender que concorda com a ideia de que Deleuze modificou a noção nietzschiana. Vamos investigar se essa “traição” a Nietzsche poderia ser de fato constatada pela maneira de Deleuze absorver as noções nietzschianas e se, a partir delas, construiu seus próprios conceitos.

1.5 PROBLEMÁTICA E HIPÓTESES DE TRABALHO

A leitura dos artigos e livros acima suscita uma pergunta que será abordada a seu tempo no presente texto. A pergunta é a seguinte: os descaminhos, torções e interpretações divergentes

⁵⁶ Ibid., p. 129.

⁵⁷ Ibid., p. 129.

⁵⁸ Ibid., p. 130: “From a Nietzschean perspective, meaning is not part of an already present reservoir but is rather a produced effect” (trad. nossa).

⁵⁹ Ibid., p. 131.

⁶⁰ Ibid., p. 131.

⁶¹ Ibid., p. 131, “as he usually did, Deleuze ‘betrayed’ Nietzsche [...] changing this lesson into an exaltation of mankind freed from morality and thus irresponsible” (trad. nossa).

das noções de Nietzsche por Deleuze são propositais ou acidentais? Se a resposta é que são propositais, então Deleuze promove uma interpretação dissonante para afirmar sua filosofia, ou seja, já chega a Nietzsche com seus próprios conceitos e encontra no filósofo alemão uma espécie de âncora conceitual. Se são acidentais, então Deleuze interpreta incorretamente as noções nietzschianas e delas retira conclusões que influem na construção de seus conceitos posteriores. No entanto, há uma terceira hipótese a ser analisada: a interpretação de Deleuze das noções de Nietzsche é plausível da maneira como ele o fez, e é possível pensar as *forças/vontade de potência* e o *eterno retorno* à maneira deleuziana a partir de textos legítimos do autor alemão. A interpretação deleuziana, desta forma, teria acontecido em dois movimentos: dedução e complementação, em consonância e fidedignidade aos textos legítimos de Nietzsche.

Listando e sintetizando as hipóteses que vão nos ocupar neste trabalho: 1) um descaminho proposital para fazer de Nietzsche uma espécie de anunciador de suas próprias ideias, tomando, a partir daí, seu próprio caminho e elaborando sua própria filosofia; 2) uma leitura equivocada, realizada a partir de um texto ilegítimo do filósofo alemão, *La volonté de puissance*. 3) a interpretação deleuziana é verossímil, contrariando as críticas que posteriormente a ela se fizeram. Além de visitar as duas primeiras hipóteses, vamos também testar esta última, ou seja, a interpretação deleuziana não teria deturpado as noções nietzschianas. Ela as teria, ao contrário, tornado mais completas e factíveis, a partir das ideias e dos textos legítimos do filósofo alemão.

A leitura desses textos da fortuna crítica também suscita uma reflexão que, apesar de sua importância, será abordada apenas pontualmente aqui, mas que, no entanto, poderá ser objeto de análise em textos posteriores a este. Essa reflexão se desdobra em duas perguntas: Deleuze teria criado o conceito de *diferença* a partir da leitura de Nietzsche, ou ele já interpreta Nietzsche a partir desse conceito? É preciso anotar, todavia, para ajudar nesse debate, que Deleuze já trata da *diferença* em um texto de 1956 sobre esse conceito no filósofo francês Bergson. Lá, ele diz:

Se a filosofia tem uma relação positiva e direta com o mundo, é apenas na medida onde ela pretende buscar a coisa mesma a partir do que ela é, em sua diferença com tudo o que não é ela, quer dizer, a sua *diferença interna*⁶².

Em outras palavras, “a própria diferença não seria simplesmente espaço-temporal, que ela também não é genérica ou específica, em resumo, que ela não é exterior ou superior à coisa”⁶³, mas que ela está na própria coisa. A identidade, assim, seria alcançada pela diferença que está presente entre e nos indivíduos. A identidade se alcançaria pela diferença, então.

Já vimos acima, pelas leituras dos críticos elencados, que essa é uma controvérsia presente e relevante. A sua relevância deriva, em primeiro lugar, da centralidade do conceito de *diferença* no pensamento de Deleuze, explicitado em uma obra posterior⁶⁴, onde ele faz uma dura crítica ao *eterno retorno do mesmo* nietzschiano, mostrando que, de fato, compreendeu o que Nietzsche quis dizer. Em segundo lugar, essa utilização dos conceitos de outros autores para elaborar os seus próprios revelaria, segundo o autor francês, o mecanismo pelo qual a filosofia resolve problemas que lhe são postos. Tais questões, como se disse, são apenas esboçadas aqui, mas estarão de qualquer forma presentes em toda a nossa reflexão sobre a recepção de Nietzsche por Deleuze.

Outra questão suscitada por esta pesquisa, que também é relevante na compreensão da obra deleuziana, é a seguinte: o que na filosofia de Deleuze tem origem na obra de Nietzsche? Também em consonância com essa questão e com a maneira pela qual o autor francês recepciona Nietzsche, poderíamos perguntar em que medida Deleuze não apenas repete o autor alemão como uma apropriação para produzir seus próprios conceitos. Em relação a essa segunda questão, e trazendo o apoio de outros autores e da própria obra de Deleuze, seria necessário entender se o filósofo francês produziu uma interpretação própria, torcendo ou pervertendo as noções nietzschianas. Essas tarefas, também deixaremos para um momento posterior em trabalhos a jusante deste.

⁶² DELEUZE, Gilles, *Les études bergsoniennes*, vol. IV, 1956, pp. 77-112 in DELEUZE, Gilles, *L'île déserte et autres textes*, op. citada, p. 44, « Si la philosophie a un rapport positif et direct avec les choses, c'est seulement dans la mesure où elle prétend saisir la chose même à partir de ce qu'elle est, dans sa différence avec tout ce qui n'est pas elle, c'est-à-dire sa *différence interne* » (trad. nossa; *itálicos do autor*).

⁶³ Ibid., p. 44, « La différence elle-même n'est pas simplement spatio-temporelle, qu'elle n'est pas non plus spécifique ou générique, bref, qu'elle n'est pas extérieure ou supérieure à la chose » (trad. nossa).

⁶⁴ DELEUZE, Gilles. *Différence et répétition*, Paris : Presses Universitaires de France, 1968, pp. 23-24.

À guisa de uma resposta provisória a essas perguntas, poderíamos estabelecer uma hipótese: a filosofia de Deleuze só pode ser compreendida a partir da sua recepção à filosofia de Nietzsche e do modo pelo qual o filósofo alemão influenciou a sua obra. Essa hipótese será colocada à prova em textos posteriores, mas um começo de resposta será dado aqui a partir da análise dessa recepção. O que vamos realizar neste trabalho pode ser considerado como um princípio de resposta a essas perguntas acima.

A análise, pensamos, deve ter como ponto de partida a noção central na filosofia nietzschiana, ou seja, a *teoria das forças/vontade de potência*. A princípio, será preciso apontar as diferenças ou semelhanças de compreensão dessa teoria em um e em outro autor. Em seguida, passamos a considerar as noções do *eterno retorno* e do *perspectivismo* enquanto corolários da noção de *vontade de potência*, fazendo o mesmo apontamento de sua compreensão em Nietzsche e em Deleuze. A intenção é procurar entender se tais interpretações deleuzianas foram descaminhos, torções dos conceitos ou que precisam de fato serem consideradas.

Dito de outro modo, nossa análise irá rastrear as próprias interpretações de Deleuze a respeito dessas noções, seguindo passo a passo o caminho interpretativo realizado pelo filósofo francês em direção às suas conclusões do pensamento nietzschiano.

Deleuze, já se disse aqui, escreveu muitos livros sobre outros filósofos. Não apenas sobre Nietzsche, mas também sobre Leibniz, Spinoza, Hume, Kant, Bergson e Foucault. Mencionamos acima uma observação de Roberto Machado de que o autor francês não seria propriamente um historiador da filosofia, mas um filósofo que lê outros filósofos para fazer a sua própria filosofia. Enquanto examinamos a recepção de Deleuze a Nietzsche, guardaremos essa sugestão do filósofo brasileiro, tendo sempre em mente esse filósofo francês, assim descrito, que interpreta outros autores para traçar seu próprio caminho.

1.6 A DISSERTAÇÃO E SEUS CAPÍTULOS

Para o efeito da dissertação e como sistematização, esta pesquisa foi dividida em três capítulos, além desta introdução. Em cada um deles, apresentamos a respectiva noção nietzschiana para, em seguida, examinamos sua leitura deleuziana. Eles têm, conjuntamente, o objetivo de examinar o *Nietzsche deleuziano*, entendendo como Deleuze recepcionou a obra do filósofo alemão e como ele a interpretou em seus escritos a respeito, quais sejam: *Nietzsche e a filosofia* e, marginalmente, *Nietzsche*. Vamos analisar os caminhos e os possíveis descaminhos, ou seja, a fidelidade ou a infidelidade da interpretação deleuziana à obra nietzschiana. Buscaremos uma compreensão orgânica e global das noções, apontando o papel que tem a *teoria das forças/vontade de potência* na elaboração das outras noções. Vamos procurar analisar a plausibilidade da interpretação de Deleuze da *teoria das forças* e sua implicação na noção do *eterno retorno* nietzschiano e na noção de *perspectivismo*.

O capítulo 2 é dedicado à noção de *forças/vontade de potência* nietzschiana. Em sua análise, incluímos a noção matemática de *vetores* por considerarmos que sua utilização esclarece certos pontos em relação à interpretação deleuziana dessa noção e serve de apoio para argumentações posteriores.

O capítulo 3 aborda a noção do *eterno retorno* em Nietzsche, enquanto consequência direta da noção de *forças/vontade de potência*. Neste capítulo, elaboramos uma representação do *eterno retorno* baseada na noção matemática de séries. Faremos também considerações sobre a ideia de círculo apresentada por Nietzsche em vários dos seus textos, fundamental para a compreensão e abordagem da noção do *eterno retorno*. A partir dessas considerações a respeito da ideia geométrica proposta pelo filósofo alemão, pensamos ser possível discutir a própria noção e suas consequências teóricas.

O capítulo 4 é dedicado a analisar o *perspectivismo* nietzschiano e sua compreensão por Deleuze. Na abordagem dessa noção, o filósofo francês primeiramente analisa as três formas de pensamento que considera como prevalentes na filosofia. A elas, ele contrapõe uma “nova imagem do pensamento”, na qual o juízo é perspectivo, por considerar que o juízo que se faz é a de um mundo instável e mutante, resultado das forças em embate. Nessa imagem, estão presentes as noções de “sentido” e “valor”. Essa abordagem marca uma forte influência da pluralidade e da multiplicidade, que têm origem na *vontade de potência* nietzschiana.

1.7 NATUREZA DO TEXTO E OBRAS ABORDADAS

A natureza da presente pesquisa é explicativa, pois queremos destrinçar a relação conceitual e teórica da perspectiva deleuziana em relação à filosofia nietzschiana. O seu delineamento é sobretudo de ordem bibliográfica, pois cotejamos aqui textos de Nietzsche e de Deleuze.

Debruçamo-nos sobre uma seleção de obras de Nietzsche: *Além de bem e mal*, onde ele desenvolve, dentre muitos outros temas, o *perspectivismo* e a crítica à noção do *sujeito* moderno; a *Genealogia da moral*, por nos fornecer de maneira mais sistemática o pensamento nietzschiano da última fase de sua obra. No entanto, toda a obra de Nietzsche é levada em conta, mas com especial atenção às obras mencionadas.

Uma obra bastante relevante para nossa análise é o texto atribuído a Nietzsche e publicado postumamente: *La volonté de puissance (A vontade de potência)*, onde são tratadas, além das noções de *vontade de potência* e o *eterno retorno*, todo um cabedal de noções nietzschianas. Esta obra, pela polêmica que instaurou por não ser legitimamente nietzschiana, na ordem e no encadeamento dos textos, precisa ser lida sob esse formato para nossos propósitos, pois assim foi lido por Deleuze⁶⁵. Há várias versões dessa compilação, considerada apócrifa e cuja história já foi bastante explorada. Seus detalhes não nos interessam aqui especialmente, a não ser dizer que, dentre essas versões, a do ano de 1911 continha, pelas mãos de Otto Weiss, “um aparelho crítico que esclarecia o caráter arbitrário da compilação”⁶⁶. A edição publicada na França e lida pelo filósofo francês não continha essa crítica da versão anterior⁶⁷. Tal versão, da maneira que foi lida por Deleuze é, no entanto, nesta dissertação, cotejada com os *Fragments póstumos*, organizados a partir da edição crítica de Coli e Montinari⁶⁸. Vamos apontar, no entanto, que não foi apenas nesse texto, *La volonté de*

⁶⁵ A versão que tomamos por base é aquela que Deleuze leu, ou seja, o texto estabelecido por Würzbach e traduzido para o francês por Geneviève Bianquis, *La volonté de puissance*, 1995 (1937) Paris: Ed. Gallimard, vols. I e II.

⁶⁶ MONTINARI, Mazzino, *La volonté de puissance n'existe pas*, Paris : Éditions de l'éclat, 1997, p. 127, « un appareil critique qui mettait en lumière le caractère arbitraire de la compilation » (trad. nossa).

⁶⁷ Ibid. p. 128.

⁶⁸ Tomaremos como fonte a tradução para o espanhol de Luis E. de Santiago Cuervos, 2007, Madri: Ed. Tecnos, sob os auspícios do GEN espanhol, cotejando-a com a versão em alemão, *Nachgelassene Fragmente*.

puissance, onde Deleuze buscou a fonte para sua interpretação da *vontade de potência* e do *eterno retorno*, pois o filósofo francês baseia suas conclusões também em textos legitimamente nietzschianos. Ademais, apontamos neste presente texto, em seus momentos específicos, que muitos dos textos de *La volonté de puissance* são reproduções *ipsis litteris* dos *Fragments póstumos* que seriam posteriormente coligidos por Coli e Montinari.

Os capítulos são dedicados a fazer um paralelo entre os pensamentos nietzschiano e deleuziano, buscando compreender o encadeamento lógico que um e outro desenvolvem em relação às noções e/ou aos conceitos que pretendemos analisar: a *teoria das forças/vontade de potência*, o *eterno retorno* e o *perspectivismo*. Nesse esforço, procuraremos analisar aqui o *Nietzsche deleuziano*, ou seja, a maneira pela qual o filósofo francês interpretou as noções supracitadas do filósofo alemão.

Foi dito acima que Deleuze fez uma leitura bastante influente do pensamento de Nietzsche em seu livro *Nietzsche e a filosofia*, que constitui o nosso ponto de partida. Nele, o filósofo francês tenta organizar o pensamento nietzschiano por temas: “o trágico”; “o ativo e o reativo” – onde ele explora a noção de forças no filósofo alemão; “a crítica” – onde analisa o método nietzschiano; “do ressentimento à má consciência” – explorando a questão da reação do escravo; e “o super-homem” (*der Übermensch*) – onde examina essa tese que nasce da obra do filósofo alemão.

2. TEORIA DAS FORÇAS / VONTADE DE POTÊNCIA

2.1 INTRODUÇÃO AO CAPÍTULO

Este capítulo consiste, primeiramente, em examinar a *teoria das forças/vontade de potência* em Nietzsche, explorando seus textos publicados, bem como os *Fragmentos póstumos*. Interessa ao nosso trabalho a ideia de *quantum* que está em Nietzsche e que este utiliza na sua definição da *teoria das forças/vontade de potência*.

Em seguida, passamos a tratar a recepção deleuziana dessa noção. Explicamos como Deleuze encontra em Nietzsche diferença entre as forças e sugere uma hierarquia entre elas.

O passo seguinte é o estudo das forças e do *quantum*, que evocam o conceito matemático de vetores aplicado à física. Esse estudo é útil para a visualização da diferença e da hierarquia encontrada por Deleuze na noção de *vontade de potência* em Nietzsche.

Os tópicos, seguindo o raciocínio deleuziano, mas a partir de textos legitimamente nietzschianos, demonstram como a diferença de *quantum* entre as forças leva a concluir pela diferença de qualidade entre as forças vista por Deleuze. A diferença entre as forças também leva à compreensão de que, no contexto do embate, algumas são superiores a outras. Ou seja, no embate, umas forças são ativas e outras forças são reativas, seguindo a conclusão deleuziana: o embate entre forças diferentes engendra o Universo.

2.2 A TEORIA DAS FORÇAS/VONTADE DE POTÊNCIA EM NIETZSCHE

A noção de *vontade de potência*, “*Wille zur Macht*”, em sua expressão em alemão, é fundamental na obra de Nietzsche. Essa noção, para muitos intérpretes, anuncia uma cosmologia. O Universo, segundo ela, existe enquanto resultante – sempre provisória – de um embate de forças elementares, cuja característica é a *vontade de potência*, que agem sempre e sem objetivo específico, sem *télos*. Ela estabelece, de acordo com essa perspectiva cosmológica, um princípio sob o qual se assenta tudo o que existe no Universo. Um dos pilares dessa noção é que “vontade” só age sobre “vontade” e nunca sobre matéria. A noção, de tão basilar, faz com que todo o resto da filosofia madura nietzschiana a tenha sempre em perspectiva. Antes de abordar a recepção que Deleuze realiza dessa noção nietzschiana, será necessário seguir os passos do próprio filósofo alemão ao criá-la. Caracterizando esse princípio, ele diz:

Este mundo: uma monstruosidade de força, sem início, sem fim, uma firme, brônzea grandeza de força, que não se torna maior, nem menor, que não se consome, mas apenas se transmuda, inalteravelmente grande em seu todo, uma economia sem despesas e perdas, mas também sem acréscimo ou rendimentos, cercada de nada como de seu limite [...] força por toda parte, como jogo de forças e ondas de força, ao mesmo tempo um e múltiplo, aqui acumulando-se e ao mesmo tempo ali minguando, um mar de forças [...] eternamente mudando, eternamente recorrentes⁶⁹

Nesse *Fragmento póstumo*, Nietzsche propugna sua ideia de uma grande força, que não aumenta nem diminui. No entanto, ele parece admitir que ela 1) pode ser considerada enquanto partes, “ao mesmo tempo um e múltiplo”, no “jogo de forças”, no “mar de forças”; e 2) essas partes se combinam e se recombinaem, “acumulando-se” em um determinado lugar do Universo e “minguando” em outro. Então, para os nossos propósitos de análise, iremos guardar essas duas ideias constantes no *Fragmento póstumo* acima, a de individuação das forças e a das suas combinações. Durante o texto, vamos tratar estas últimas por “resultantes”⁷⁰.

A princípio, o filósofo alemão pensava nessa noção ligada apenas à vontade orgânica, pois, ele entendia que “vida [de todo ser vivo e não apenas a humana] e vontade de potência se

⁶⁹ NIETZSCHE, Friederich, *Nietzsche, obras incompletas*, Coleção os pensadores, seleção de textos de Gérard Lebrun, São Paulo: Editora Abril, 1983, p. 397, 38 [12], julho de 1885, KSA 11.610.

⁷⁰ Vamos voltar a esse termo um pouco mais abaixo, quando tratarmos da noção de vetores.

identificam”⁷¹. Ou seja, a vida, e até mesmo suas mais íntimas e pequenas partes, tais como as células e os componentes das células, bem como a vida microscópica, seriam manifestações dessa *vontade de potência*.

No entanto, aos poucos, o filósofo alemão foi entendendo que essa noção deveria ser aplicada a tudo o que há no mundo, sem fazer diferença entre o orgânico e o inorgânico. É a partir da terceira fase do seu pensamento que Nietzsche passa a entender que “entre o orgânico e o inorgânico não existe traço distintivo fundamental”⁷². Em um *Fragmento póstumo*, Nietzsche comenta que “o *dever* só se pode pensar como um trânsito do estado ‘morto’ que dura a outro estado ‘morto’ que dura [...] o vivente [é] um caso especial do morto”⁷³

Nietzsche, no livro dessa terceira fase, *Além de bem e mal*, desenvolve a ideia de que orgânico e inorgânico fazem parte da mesma efetividade da *vontade de potência*, quando postula a respeito dessa noção. Ele o faz a partir de uma série de suposições. O seu ponto de partida são os impulsos que ele pensa existir em cada ser humano, ou seja, os afetos que movem cada pessoa, traduzidos em desejos e paixões. Diz Nietzsche no livro citado: “*Supondo* que nada seja ‘dado’ como real, exceto nosso mundo de desejos e paixões”⁷⁴, ou seja, os nossos impulsos: “pensar é apenas a relação desses impulsos entre si”⁷⁵. Há de se notar que, na suposição desenvolvida nesse parágrafo, o “real” é pensado a partir dos impulsos e dos afetos. É também de se observar que Nietzsche parece supor nessa afirmação que há um embate de impulsos em cada ser humano e seria nesse embate onde jaz até mesmo a racionalidade – “pensar”. Nietzsche, em seguida, pergunta se esse raciocínio não poderia ser extrapolado para o mundo material: “não é lícito [...] colocar a questão [...] se isso não bastaria para compreender, *a partir do que lhe é igual*, também o mundo mecânico (ou material)?”⁷⁶. Nesse último trecho, colocamos os *itálicos* para chamar a atenção de que dentro dessa segunda suposição, há uma outra: o mundo de desejos e paixões presumido enquanto afetos e o mundo mecânico, ou

⁷¹ MARTON, Scarlett, Nietzsche, *Das forças cósmicas aos valores humanos*, Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000, 2ª edição, p. 42.

⁷² Ibid. p. 66.

⁷³ NIETZSCHE, Friedrich, *Fragmentos Póstumos*, 11 [150] primavera – outono de 1881, KSA 9.499 (*itálicos e aspas do autor*).

⁷⁴ NIETZSCHE, Friedrich, *Além do bem e do mal*, op. citada, §36 (os *itálicos* são nossos, a fim de destacar que Nietzsche começa por uma suposição; *aspas do autor*).

⁷⁵ Ibid., §36

⁷⁶ Ibid., §36 (os *itálicos* são nossos)

material, sugerido teriam a mesma constituição, seriam parte da mesma realidade, ou seja, teriam origem no embate de forças elementares, da *vontade de potência*.

E aqui, há de se dizer que esse tal mundo material é pensado a partir da crença na causa e efeito, pois, diz Nietzsche um pouco mais a frente nesse mesmo texto:

se acreditarmos na causalidade da vontade [...] a nossa crença na causalidade mesma [...] temos de fazer a tentativa de hipoteticamente ver a causalidade da vontade como a única. Vontade, é claro só pode atuar sobre vontade – e não sobre matéria⁷⁷.

O filósofo alemão, no entanto, se demarca da posição de Berkeley e de Schopenhauer, no sentido em que, para estes filósofos, tudo não passaria de uma representação⁷⁸. Sob a óptica de Nietzsche, tudo no mundo teria “a mesma ordem de realidade que têm nossos afetos – como uma forma mais primitiva do mundo dos afetos”⁷⁹. É a partir da experiência passional, ou seja, dos afetos, que Nietzsche sugere que esse princípio se aplica a todo o Universo, ou sejam: *páthos*, impulso e, concluindo, forças. Os seres humanos seriam, desta maneira, apenas a manifestação das forças agindo no mundo e guardariam com este uma semelhança em sua constituição.

Antes da mencionada terceira fase, Nietzsche, a partir de 1873, se insere no debate da tradição dinamista que vinha desde Leibniz, entrando em “contato com uma grande quantidade de filósofos e físicos propensos ao dinamismo”⁸⁰. Essa maior proximidade da tese dinamista ao que acontece na efetividade advém do fato de que “o dinamismo fala em ‘forças’, acenando para um mundo imprevisível no qual reina a ‘total brutalidade’”⁸¹. O ser humano, de acordo com Nietzsche, é resultado instável e temporário da atuação dessas mesmas forças que o criaram. No entanto, é preciso ponderar que essa “interpretação dinamista do mundo é ainda um *antropomorfismo*, mas com a diferença de que [...] está mais próxima ao texto da realidade”⁸².

Donde se conclui uma estreita dependência das coisas do mundo em relação às forças do mundo – aquelas, resultantes provisórias, sempre instáveis, das combinações e

⁷⁷ Ibid., §36 (itálicos do autor)

⁷⁸ Ibid., §36

⁷⁹ Ibid., §36

⁸⁰ NASSER, Eduardo, *Nietzsche e a ontologia do vir-a-ser*, São Paulo: Edições Loyola, 2015, p. 167.

⁸¹ Ibid. p. 166 (aspas do autor).

⁸² Ibid. p. 166 (os itálicos são nossos).

recombinações destas, sugerindo um processo contínuo e eterno. Se é em Leibniz, como se disse acima, que Nietzsche vai encontrar a fonte original desse princípio único do Universo, foi em um físico de seu próprio século, Vogt⁸³, “defensor de um dinamismo monista e adversário do dualismo entre força e matéria”⁸⁴, onde Nietzsche se inspirou ao buscar a ideia da *vontade de potência*. A partir dessa influência da ideia monista de Vogt, da existência de apenas forças e contrário ao dualismo entre força e matéria, é que Nietzsche postula sobre a atuação de vontade sobre vontade e não sobre matéria.

Nietzsche afirma nessa mesma seção acima mencionada de *Além de bem e mal*: “todo acontecer mecânico, na medida em que nele age uma força é justamente força de vontade, efeito da vontade”⁸⁵. O que parecem ser duas noções, a saber, *força* e *vontade de potência*, para Nietzsche se resume, no entanto, em uma só, e desta vez, ele sugere um programa de pesquisa que pudesse demonstrar sua tese:

“supondo que se pudesse reconduzir todas as funções orgânicas a essa vontade de poder [potência] [...] então se obteria o direito de definir *toda* força atuante como *vontade de poder* [potência]”⁸⁶

O que Nietzsche afirma nesse último trecho e toda essa discussão que desenvolvemos acima a respeito da *vontade de potência* dão mostras da centralidade dessa noção na filosofia nietzschiana.

⁸³ Autor já mencionado mais acima quando comentamos como D’Iorio criticou Deleuze a respeito da leitura que o autor francês fez sobre Nietzsche.

⁸⁴ NASSER, Eduardo, *Nietzsche e a ontologia do vir-a-ser*, op. Citada, p. 172.

⁸⁵ NIETZSCHE, Friedrich, *Além do bem e do mal*, op. citada, §36.

⁸⁶ Ibid. §36 (itálicos do autor).

2.3 O QUANTUM DAS FORÇAS EM NIETZSCHE

Um tema que nos será fundamental ao longo deste texto é a noção de *quantum* de *vontade de potência* em Nietzsche, sobretudo quando tratarmos da interpretação deleuziana das forças. Será necessário para nossos propósitos discutir a ideia de *quantum* trazida por Nietzsche.

Antes disso, vamos proceder aqui a uma rápida digressão a respeito da ideia de *quantum* na física, que deu origem à mecânica quântica, a partir das pesquisas de Max Planck, em 1900. Esse físico alemão estava tentando explicar um problema do século XIX, qual seja, o da chamada “radiação do corpo negro”⁸⁷, e cujas pesquisas deram origem ao moderno conceito de *quantum*⁸⁸, que representa um valor mínimo de energia absorvida ou liberada em múltiplos inteiros⁸⁹. Essa é, pois, uma concepção posterior aos escritos de Nietzsche, que propôs algo que parece não estar muito longe dessa ideia que dominou o campo da física no século seguinte e no nosso. No entanto, o filósofo alemão define à sua maneira essa ideia de *quantum*, e é a partir dela que iremos discorrer sobre a noção de *forças/vontade de potência*.

Para o início dessa abordagem, destacamos que Nietzsche define o *quantum* quando disserta sobre a *vontade de potência*, em um *Fragmento póstumo*, enquanto parte da “ordem mecânica” do mundo:

Por isso chamo um *quantum* de “*vontade de potência*” [...] com o qual se expressa o caráter que não pode *ser* suprimido da ordem mecânica sem que se suprima a própria ordem⁹⁰

Continuando nesse mesmo *Fragmento póstumo*, Nietzsche também caracteriza o *quantum* da seguinte forma:

Um *quantum* de potência [*Machtquantum*, no original em alemão] se define pelo efeito que produz e o efeito ao que resiste [...] é essencialmente uma vontade de violação e de se defender das violações⁹¹

⁸⁷ BAGGOTT, Jim, *The quantum story*, Oxford: Oxford University Press, 2011, p. 7.

⁸⁸ cf. Ibid., p. 15, a ‘Constante de Planck’, dada pela letra *h*, cujo valor é multiplicado pela frequência *f* da radiação associada a um sistema qualquer, calculando-se o valor do *quantum*: $e = h \cdot f$.

⁸⁹ Ibid., p. 15.

⁹⁰ NIETZSCHE, Friedrich, *Fragmentos Póstumos*, 14 [79] primavera de 1888, KSA 13.257 (itálicos do autor).

⁹¹ NIETZSCHE, Friedrich, *Fragmentos Póstumos*, 14 [79] primavera de 1888, KSA 13.257 (itálicos do autor).

Ele parece, nesse *Fragmento póstumo*, estar mencionando a força “primitiva” e não as resultantes do embate de tais forças – as combinações e recombinações tratadas acima. Pode-se depreender, quando diz “um *quantum* de potência”, que ele está isolando esse *quantum* enquanto algo elementar e que o *quantum* de potência é uma espécie de elemento fundamental da “ordem mecânica”. Argumentamos que, se Nietzsche estivesse tratando da(s) resultante(s) dos *quanta* das forças, então tais resultantes poderiam ser suprimidas (pela reorganização em outras resultantes) sem que a ordem mecânica fosse suprimida. Isso porque nas combinações e recombinações das forças (“acumulando-se e minguando”, como mencionado no *Fragmento póstumo* de nov. 1887 – março 1888 (11 [71], KSA 13.34) acima, as resultantes desaparecem no embate das forças e podem ser suprimidas da ordem mecânica, enquanto um *quantum* de potência faz parte da própria constituição do mundo.

No entanto, nesse mesmo último *Fragmento*, Nietzsche desconfia da existência de unidades:

Necessitamos de unidades para poder calcular, mas não por isso há que se admitir que tais unidades existam, o conceito de unidade tomamos emprestado de nosso conceito de “eu”, nosso mais antigo artigo de fé⁹²

É preciso salientar que a crítica nietzschiana incide sobre a ilusão de unidade, cujo substrato são as múltiplas forças que constituem tudo no Universo⁹³. A essa crítica, ele ajunta a crítica à unidade do ‘eu’, do sujeito que se diz indivisível. Por enquanto, podemos dizer que Nietzsche utiliza a ideia de *quantum* para explicar o todo a partir de unidades de força que, em última instância, não estão separadas, pois as forças do Universo compõem o todo.

Outro ponto nos será importante, quando Nietzsche parece entender que o *quantum* com o qual ele caracteriza a *vontade de potência* possui uma “gradação”:

A decisão sobre o que deve suscitar desprazer e prazer depende do grau de potência: isso mesmo que com respeito a um *quantum* de potência menor [geringes *Quantum Macht*, no original em alemão] aparece como perigo e urgente exigência de defesa imediata⁹⁴

⁹² NIETZSCHE, Friedrich, *Fragmentos Póstumos*, 14 [79] primavera de 1888, KSA 13.257.

⁹³ Iremos, aos poucos, discutir sobre se essa crítica à unidade incidiria também sobre a unidade das forças que compõem o mundo.

⁹⁴ NIETZSCHE, Friedrich, *Fragmentos Póstumos*, 11 [71] nov. 1887 – março 1888, KSA 13.34 (itálicos do autor).

Duas argumentações são possíveis a respeito desse último *Fragmento póstumo*: a primeira é que o filósofo alemão estaria comentando a respeito das próprias forças primitivas que, unindo-se em relação belicosa, engendram objetos e fenômenos; a segunda argumentação é que a utilização da palavra *quantum* teria, então, de ser considerada como possuindo um outro significado, qual seja, a resultante das forças criadoras. Adotando-se essa segunda argumentação implica aceitar que Nietzsche não utiliza a palavra *quantum* com precisão, pois ela poderia descrever mais de um fenômeno. Explicamos: ele parece estar dedicando o termo “*quantum* de potência” nos trechos mais acima (KSA 13.257) – “*Machtquantum*” – e neste último (KSA 13.34) – “*Quantum Macht*” – a algo mais elementar. A tradução em espanhol, com a qual cotejamos o texto KSA em alemão, traduz os termos dos dois trechos por “*quantum* de poder (potência)”, considerando-os como tendo o mesmo sentido. A partir dessa semelhança dos dois termos no texto original, parece ser justo adotarmos o mesmo raciocínio para os dois *Fragmentos póstumos*. Ou seja, em ambos os trechos, Nietzsche estaria tratando de um elemento fundamental em sua teoria: o *quantum* de potência, algo mais elementar e primitivo, e não das resultantes dos embates dessas forças elementares. Então, a partir do raciocínio acima, concluímos que, quando Nietzsche utiliza o termo *quantum*, estaria empregando-o no sentido de força primitiva. Guardemos esta última conclusão, pois, ela nos será importante quando abordarmos o mesmo tema em Deleuze.

A partir de todas as considerações acima, sublinhamos, mais uma vez, a centralidade da noção de *vontade de potência* em Nietzsche. Veremos, em seguida, como Deleuze a recepcionou.

2.4 DELEUZE: A FILOSOFIA DA VONTADE E A TRAMA DAS FORÇAS

Tomando as ideias que apresentamos acima a respeito da *teoria das forças/vontade de potência* em Nietzsche, passamos em revista a interpretação deleuziana dessa noção. A ideia de Deleuze é de que haveria diferença nas forças a partir dessa noção, que poderia ser deduzida a partir do próprio Nietzsche. É essa a ideia que iremos explorar na abordagem que segue.

Deleuze tece considerações sobre o que ele chama de “Filosofia da vontade”⁹⁵ nietzschiana, título do terceiro ponto dentro do capítulo do Trágico de seu livro, *Nietzsche et la philosophie*. Aqui, a partir de algumas considerações sobre a *vontade de potência*, ele instaura, em sua leitura de Nietzsche, diferenças entre as forças. Ele afirma que “a vontade (vontade de potência) é o elemento diferencial da força”⁹⁶ e estabelece alguns postulados a partir da leitura que faz de Nietzsche.

O primeiro desses postulados é que o objeto é a expressão de uma força: “o próprio objeto é força, expressão de uma força”⁹⁷. Um segundo postulado é que “toda força existe em relação essencial com outra força” e, como corolário, “o ser da força é plural”⁹⁸. O mundo assim constituído por Deleuze leitor de Nietzsche é uma trama, uma rede, de forças que se relacionam, mas, mais do que isso, e esse é o terceiro postulado adotado pelo filósofo francês: “uma força é dominação, mas também o objeto sobre o qual uma outra força se exerce”⁹⁹. As forças, então, não agiriam sobre objetos, coisas, do mundo, mas sobre outras forças, e os objetos e as coisas seriam, como nos princípios anteriores, resultantes (combinações do acúmulo de forças, como dissemos acima) desse embate de forças. Este último postulado, Deleuze retira da seção §19 de *Além de bem e mal*, onde Nietzsche afirma a pluralidade das resultantes das forças, quando aborda a questão do livre arbítrio. O filósofo alemão afirma nesse texto que o corpo é como “uma estrutura social de muitas almas” e “o que é mais estranho na vontade – nessa coisa tão múltipla, para a qual o povo tem somente uma palavra”¹⁰⁰. Um quarto postulado estabelecido

⁹⁵ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 7, « Philosophie de la volonté » (trad. nossa).

⁹⁶ Ibid., p. 7 « La volonté (volonté de puissance) est l'élément différentiel de la force » (trad. nossa).

⁹⁷ Ibid., p. 7 « l'objet lui-même est force, l'expression d'une force » (trad. nossa).

⁹⁸ Ibid., p. 7 « toute force est donc dans un rapport essentiel avec une autre force » e « l'être de la force est pluriel » (trad. nossa).

⁹⁹ Ibid., p. 7 « une force est domination, mais aussi l'objet sur lequel une domination s'exerce » (trad. nossa).

¹⁰⁰ NIETZSCHE, Friedrich, *Além do bem e do mal*, op. citada, § 19.

por Deleuze é “uma pluralidade de forças agindo e sendo afetadas à distância”¹⁰¹. No entanto, ele complementa com algo bastante importante: “a *distância* é o elemento diferencial compreendido em cada força e pela qual cada uma se relaciona a outras” e afirma, logo após, que “esse é o princípio da filosofia da natureza em Nietzsche”¹⁰².

Qual seria esse elemento diferencial que leva à ideia de diferença entre as forças? Ele já estaria em Nietzsche? Começando a responder a essas perguntas, é preciso dizer que a “diferença” entre as forças não se deixa entrever na teoria nietzschiana a não ser por uma dedução, realizada por Deleuze. O filósofo francês, sugerimos, estaria refletindo a respeito da existência do mundo como tal, se as forças postuladas por Nietzsche fossem todas iguais¹⁰³. É assim que ele detecta o que pensa serem incompletudes epistemológicas de uma concepção de forças anódinas que, sem diferença entre si, nada criariam. Esse seria o “princípio da natureza” mencionado no parágrafo citado da obra de Nietzsche por Deleuze nesse texto. A diferença entre as forças para que estas possam, pelo embate, engendrar o Universo, sugerimos, é o ponto que o filósofo francês destaca para que a teoria das forças ganhe em hígidez e em explicação.

Em *Além de Bem e Mal*¹⁰⁴, Nietzsche afirma isso mesmo que foi tratado acima, que tudo se resume a forças: “...definir toda força atuante, inequivocamente, como vontade de poder [potência]” e “o mundo visto de dentro [...] seria vontade de poder [potência]”. É a tese fundamental de Nietzsche, como ele mesmo explicita nesse parágrafo. Porém, ela precisaria de um pouco mais de esclarecimento teórico, e parece que Deleuze tenta complementar ou definir, à sua própria maneira, a natureza das forças e da *vontade potência*. Esse é o caso do postulado da “atuação à distância” de que trata Deleuze nesse texto para, a partir dele, trazer a ideia de “diferença”.

Quase no fim da seção I.3, “*Philosophie de la volonté*”, de *Nietzsche et la philosophie*, Deleuze faz uma afirmação argumentando que há diferença entre as forças, quando diz que

¹⁰¹ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 7, « une pluralité de forces agissant et pâtissant à distance » (trad. nossa).

¹⁰² Ibid., p. 7 « la *distance* étant l'élément différentiel compris dans chaque force et par lequel chacune se rapporte à d'autres : tel est le principe de la philosophie de la nature chez Nietzsche » (trad. nossa ; itálicos do autor).

¹⁰³ Até aqui, só abordamos a noção de *quantum*, mas, ampliaremos o escopo da diferença, ao tratarmos dos vetores e seus constituintes na seção seguinte.

¹⁰⁴ NIETZSCHE, Friedrich, *Além do bem e do mal*, op. citada, § 3.

“toda força se relaciona com outra seja para comandar, seja para obedecer”¹⁰⁵. Em apoio a esta ideia, ele argumenta que:

a origem é a diferença na origem, e a diferença na origem é a *hierarquia*, ou seja, a relação de uma força dominante com uma força dominada, de uma vontade obedecida e de uma vontade obediente¹⁰⁶

Uma questão que surge logo na leitura do trecho acima é a respeito da palavra “origem”. Seria preciso que Deleuze indicasse o que ele quis dizer com “origem”. Seria a origem de tudo, ou seja, o Universo teria uma origem precisa no tempo e na qual as forças houvessem sido estabelecidas cada uma a sua maneira? Ou seria origem no sentido de um momento qualquer na análise das forças que determinam um objeto ou fenômeno? Ou até mesmo origem no modo de ser de cada força? Responder a essas perguntas seria também definir o que seria “hierarquia”.

Essa ideia de origem e de hierarquia entre as forças, sugerimos, pode ficar mais bem compreendida pela utilização do conceito matemático de vetor aplicado a essas forças. É o que faremos logo abaixo para nos ajudar na argumentação.

¹⁰⁵ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 8, « toute force se rapporte à une autre, soit pour commander soit pour obéir » (trad. nossa).

¹⁰⁶ Ibid. p. 8 « l'origine est la différence dans l'origine, la différence dans l'origine est la *hiérarchie*, c'est-à-dire, le rapport d'une force dominante à une force dominée, d'une volonté obéie à une volonté obéissante » (trad. nossa).

2.5 FORÇAS COMO VETORES: UMA REPRESENTAÇÃO GRÁFICA

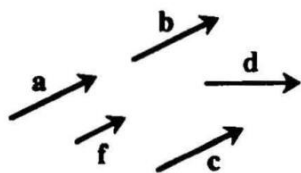
Consideramos que, ao se tratar de forças e do embate entre elas, seria interessante fazer uma análise tomando como princípio orientador a ideia matemática de vetores aplicada à física mecânica. É o que faremos nesta seção, enquanto analisamos as suas consequências teóricas.

Um vetor pode ser representado por um segmento de reta e apresenta módulo, que é o seu tamanho (comprimento), e orientação, que se interpreta como direção e sentido¹⁰⁷. Um vetor representa, assim, uma grandeza vetorial. Os três elementos são fáceis de entender. Imagine-se uma pessoa caminhando em uma rua reta que termina em um lago em uma das pontas e o mar na outra. Ela anda em uma *direção*, que é a posição da rua em relação a um eixo definido qualquer. Se ela anda do lago para o mar, está andando em um *sentido*, se anda do mar para o lago, se deslocará no outro *sentido* definido pela *direção*. Uma dessas grandezas que, pensamos, pode ser representada por vetores é a força nietzschiana de acordo com o que concluímos acima: força primitiva que se recombina com outras, formando resultantes. Esta força primitiva tem um *quantum*, representado pelo *módulo* – o tamanho do segmento da reta –, uma *direção* e um *sentido*. O *quantum* seria a força empregada no deslocamento.

Sobre a ideia de diferença, um vetor é considerado diferente de um outro se ele tiver distinto um dos elementos, ou seja, *módulo* – este, representado pelo comprimento da reta com a qual os vetores são desenhados –, *direção* ou *sentido*. A **Figura 1** abaixo mostra vetores, onde $a = b$ (mesma *direção*, *sentido* e *módulo*); $|b| = |d|$ (mesmo *módulo*, mas *sentidos* diferentes; $a \neq f$ (*módulos* diferentes); $b = c$ (mesma *direção*, *sentido* e *módulo*):

¹⁰⁷ HALLIDAY, David, *Fundamentos de física*, volume I : mecânica, Rio de Janeiro : LTC, p. 40.

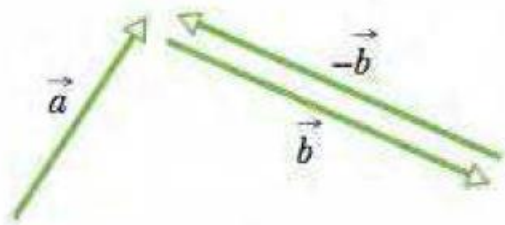
Figura 1



Fonte: DURRANT, A.V., *Vectors in Physics and Engineering*¹⁰⁸

Abaixo, temos a representação de três vetores, com direções e sentidos diferentes:

Figura 2



Fonte: HALLIDAY, David, *Fundamentos de física*¹⁰⁹

Tomando por base esse raciocínio vetorial, pode-se dizer que forças serão diferentes se tiverem *sentido*, *direção* ou *quantum (módulo)* diferentes entre si, e, assim, ao entrarem em choque, algumas estarão em desvantagem *relativa* em relação à sua oponente. Pode-se, então, pensar com Deleuze em uma *hierarquia* de forças, mas apenas quando estas estão em embate, e é dessa maneira que o filósofo francês enxerga a diferença entre as forças, como iremos demonstrando aqui. Em outras palavras, uma força não é fraca nem forte, nem ativa nem passiva, mas poderá ser classificada tanto de uma maneira como de outra, com todas as gradações possíveis, em seu embate com uma outra força, ou com outro conjunto de forças.

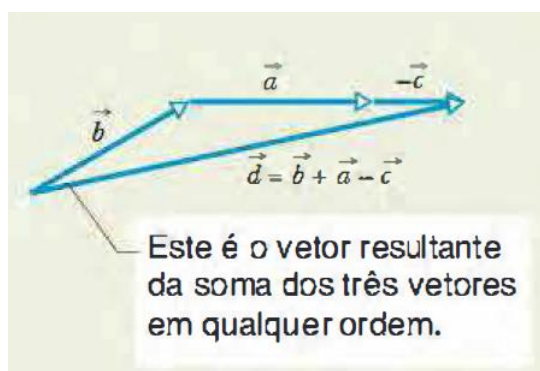
¹⁰⁸ DURRANT, A.V., *Vectors in Physics and Engineering*, Florida: CRC Press, 1996, p. 6.

¹⁰⁹ HALLIDAY, David, *Fundamentos de física*, op. citada, p. 42.

Voltando à relevante ideia de origem, depois dessa breve explicação. Origem poderia ser entendida de duas formas: 1) origem como ponto zero absoluto: se em uma origem, digamos, em um ponto zero do desenrolar do Universo, as forças fossem todas iguais, no *módulo* – *quantum* –, na *direção* e no *sentido*, seria difícil imaginar que houvesse embate entre as forças. Por conseguinte, não haveria pluralidade e nem tampouco resultantes e, assim, não haveria objetos nem fenômenos: seria um mundo amorfo; 2) origem como ponto zero relativo: se, de maneira adversa, for tomado por origem um ponto qualquer no tempo para se analisar um determinado objeto, a análise se daria pelo estado atual do embate daquelas forças. Tendo tal ponto como ‘zero’, seria possível estudar a maneira pela qual tais forças se resolveram em resultantes a partir de então. Na tese de Nietzsche, no entanto, não teria havido esse ponto zero absoluto, pois o Universo sempre existiu. O ponto zero relativo estaria mais conforme às teses do filósofo alemão, pois o Universo é um constante embate de forças em todas *direções* e *sentidos*.

Na **Figura 3** abaixo, está demonstrada a soma entre vetores, que, no nosso caso, poderia ser uma representação do embate ou da composição de forças, note-se a ideia de resultante assinalada como soma de três outros vetores:

Figura 3



Fonte: HALLIDAY, David, Fundamentos de física¹¹⁰.

Ainda tratando de vetores, é preciso ressaltar que os exemplos até aqui a respeito deles foram dados em 2 dimensões. A mesma ideia precisa ser pensada em 3 dimensões, para o espaço

¹¹⁰ Ibid., p. 42

como conhecemos na vida cotidiana. Nesse espaço tridimensional, seria possível pensar no embate das forças com *quanta*, *sentidos* e *direções* diversos no Universo¹¹¹.

2.6 A HIERARQUIA DAS FORÇAS, SEGUNDO DELEUZE

Deleuze, continuando esse raciocínio, traz a seção 7 do *Humano, demasiadamente humano*, de Nietzsche, para apoiar a sua ideia de hierarquia: “supondo que nos seja permitido, a nós, espíritos livres, ver no problema da hierarquia o nosso problema”¹¹². Ou seja, quem diz ‘hierarquia’ diz diferença de algum tipo, esse parece ser o raciocínio deleuziano. Ora, a ideia de hierarquia é de que há inferiores e superiores, mais fracos e mais fortes, mais escravos e mais nobres. E o próprio Deleuze comenta que “a hierarquia é o fato originário, a identidade da diferença e da origem”¹¹³. O raciocínio parece apontar para a identidade (digamos, a direção, sentido e *quantum* de uma determinada força) que nasce da diferença entre as forças, justamente porque o embate entre forças diferentes tem como resultante os objetos, as coisas, os fenômenos. E ele completa, para finalizar a seção, dizendo que “o valor de qualquer coisa é a *hierarquia* das forças que se exprimem na coisa enquanto fenômeno complexo”¹¹⁴.

No entanto, é preciso observar que Deleuze, quando lê a seção mencionada acima do livro de Nietzsche, parece extrapolar ao âmbito cósmico a relação entre seres humanos que é ali mencionada. Sugerimos, todavia, que tal extrapolação é permitida, uma vez que todos os relacionamentos humanos também são resultantes do embate entre as forças¹¹⁵. E essas resultantes são, da mesma forma, submetidas ao embate com outras forças. Então, para se concordar com essa extrapolação feita por Deleuze, é preciso pensar que, da mesma maneira que há fracos e fortes no contexto do embate no que tange às relações sociais entre os homens,

¹¹¹ No entanto, o embate pode também ser pensado para quatro – onde se inclui o tempo – ou até mais dimensões: a cosmologia nietzschiana talvez devesse incluir a gênese do espaço multidimensional e inclusive a do tempo, possivelmente um Universo com *n* dimensões nos ciclos do *eterno retorno*. Os desenvolvimentos da física no século 20 fazem pensar no espaço-tempo e não mais o tempo separado do espaço. Essa ideia foi lançada por Einstein em sua Teoria da relatividade especial e hoje aceita pela física moderna.

¹¹² NIETZSCHE, Friedrich, *Humano, demasiadamente humano*, São Paulo: Companhia das Letras, 2000 (1878, 1886), prólogo, 7.

¹¹³ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 9, « la hiérarchie est le fait originaire, l'identité de la différence et de l'origine » (trad. nossa).

¹¹⁴ Ibid., p. 9, « la valeur de quelque chose est la hiérarchie des forces qui s'expriment dans la chose en tant que phénomène complexe » (trad. nossa; o itálico é nosso para sublinhar a palavra “hierarquia” no contexto em que é dita, ou seja, da diferença das forças).

¹¹⁵ Essa ideia foi comentada mais acima quando tratamos da indiferenciação em Nietzsche entre orgânico e inorgânico no tocante às forças: ambas as dimensões, orgânica e inorgânica, têm as forças como substrato.

também haveria fracos e fortes, é plausível concluir – considerando as indicações nesse sentido nos textos de Nietzsche – quando se trata de forças primitivas que constituem o Universo.

Essa argumentação de Deleuze aponta para o fato de que intuitivamente ele enxerga a necessidade de se adicionar algum tipo de diferença para que o Universo tenha objetos, coisas e fenômenos – que não seja um Universo amorfo, como dissemos acima – e, conseqüentemente, que haja um embate engendradora do mundo. Sem a diferença entre as forças, nada aconteceria, parece ser esse o raciocínio do filósofo francês. No entanto, é preciso perguntar quais são as diferenças cruciais entre as forças para a emergência da efetividade, das coisas e dos fenômenos.

2.7 A DIFERENÇA DAS FORÇAS EM DELEUZE A PARTIR DO *QUANTUM* NIETZSCHIANO

Neste ponto, voltamos ao tema do *quantum* em Nietzsche para integrá-lo à interpretação deleuziana das forças e tentar demonstrar que é a partir desse elemento que Deleuze deduz a ideia de diferença e de hierarquia entre as forças.

Retomamos aqui um *Fragmento póstumo* da primavera de 1888, onde Nietzsche faz referência ao *quantum*:

Um *quantum* de potência [*Machtquantum*, no original em alemão] se define pelo efeito que produz e o efeito ao que resiste [...] é essencialmente uma **vontade de violação** e de se **defender das violações**¹¹⁶

Nesse trecho, Nietzsche parece encontrar na *vontade de potência* não somente a ação de uma força – “o efeito que produz” –, mas também a reação de uma força a uma outra que age sobre ela – “o efeito ao que resiste” e “se defender das violações” –, dando a entender que as forças também podem ser compreendidas a partir da reação delas a outras forças. Sugerimos que essa passagem, então, poderia ser tomada em apoio à ideia de Deleuze de que as forças são ativas ou reativas em relação ao contexto no qual elas atuam e do embate que travam. É verdade que “agir” e “reagir” dizem respeito a um mesmo movimento, haja vista que força é ação. No *Fragmento póstumo* acima mencionado, é preciso que se diga que “violação” e “defesa das violações” são perspectivais, ou seja, devem ser enxergados no contexto do embate, e não de

¹¹⁶ NIETZSCHE, Friedrich, *Fragmentos Póstumos*, 14 [79] primavera de 1888, KSA 13.257 (itálicos do autor; grifos nossos).

maneira absoluta; caso contrário, cairíamos na noção de substancialidade e de essência. E é a partir desse raciocínio que Deleuze propõe a existência de forças ativas e forças reativas: é no contexto do embate que se dá essa diferença.

Deleuze afirma a certa altura que “ao elemento especulativo da negação [em relação à dialética] [...] Nietzsche substitui o elemento prático da *diferença*”¹¹⁷. É preciso destacar que Deleuze introduz o termo “diferença”, mas que este não está no texto de Nietzsche. Todavia, como foi visto acima, o filósofo alemão parece entender que há uma gradação de *quantum*: *quanta* maiores e *quanta* menores entre as forças, pois quem diz gradação diz *diferença*. Complementando essa ideia, Deleuze discorre sobre o que Nietzsche quis dizer sobre “vontade” e conclui que não é nada além de querer afirmar sua *diferença*¹¹⁸. Sugerimos, neste ponto, que essa ambiguidade em Nietzsche na sua definição de *quantum* – se nas forças elementares ou nas suas resultantes – é o que leva Deleuze a concluir pela *diferença* nas forças.

Nietzsche parece não ter deixado uma definição mais precisa quanto à natureza das forças e à *vontade de potência*. No entanto, ao considerar *quantum* de potência, como visto mais acima, parece sugerir a *diferença*, apropriada por Deleuze. Este, assim fazendo, parece ocupar o vácuo, utilizando a ideia de *diferença*, o que tornaria a teoria das forças mais plausível, haja vista toda a nossa argumentação acima a respeito das forças representadas por vetores e a necessidade da diferença entre as forças para que o mundo efetivo seja por elas engendrado. De qualquer modo, tomando o raciocínio vetorial, mesmo que não houvesse diferença de *quantum* entre as forças, os outros dois elementos – *direção* e *sentido* – poderiam significar um embate em que umas forças seriam renhidas por outras. Dizendo de outro modo, qualquer outra diferença nas forças, tanto na *direção* quanto no *sentido*, possibilitaria o engendramento do Universo.

Neste ponto, sugerimos que o filósofo alemão estaria tratando de um elemento fundamental em sua teoria, o *quantum* de potência, enquanto algo mais elementar e primitivo e não enquanto resultantes dos embates dessas forças elementares. Ou seja, quando falamos de diferença de *quantum*, estaríamos falando em diferença entre as forças primitivas, conclusão

¹¹⁷ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 10 « à l'élément spéculatif de la négation, de l'opposition ou de la contradiction, Nietzsche substitue l'élément pratique de la *différence* » (trad. nossa; itálicos do autor).

¹¹⁸ Ibid., p. 10

que fornece alguma plausibilidade à ideia de *diferença* da maneira pela qual foi interpretada por Deleuze.

É, no entanto, sutil a aplicação da *diferença*. Essa sutilidade está, por exemplo, na afirmação de que “Em sua relação essencial com a outra, uma vontade faz de sua diferença um objeto de afirmação”¹¹⁹. Para dizer isso, Deleuze recorre à seção 260 de *Além de bem e mal*. Essa seção discorre sobre a moral do nobre e a moral dos escravos, esta constituindo-se como uma reação àquela¹²⁰. Nietzsche aponta aí as diferenças de perspectiva entre os nobres e os escravos, e é essa diferença que Deleuze vem ajuntar ao conceito de força nietzschiano:

o sentimento empírico da diferença, em suma, da *hierarquia*, eis aí o motor essencial do conceito mais eficaz e profundo do que todo o pensamento da contradição¹²¹

Poder-se-ia aventar que essa diferença encontrada por Deleuze em Nietzsche seria uma espécie de extrapolação da noção da *vontade de potência*, no sentido de que essa diferença está na perspectiva do nobre em relação ao escravo e vice-versa e não seria uma diferença absoluta. No entanto, destacamos que é justamente esse “sentimento empírico” que faz pensar que Deleuze, de fato, tenha a intuição, como se disse acima, da necessidade da *diferença* para que o Universo exista e que haja uma resposta à indagação: por que o ser e não antes o nada? Forças sem diferença de *quantum*, de *direção* ou de *sentido* nada engendrariam. Forças diferentes, sob qualquer um dos componentes, atuam e reagem, se enfrentam e se recombinaem, lutam e engendram coisas. Há um ser engendrado a cada infinitésimo momento, e o ser é o mundo todo.

Pode-se argumentar, mais uma vez, que nobres e escravos comentados no texto citado são antes criações enquanto resultantes das forças em embate e não as próprias forças que Nietzsche estabelece teoricamente. No entanto, como vimos nos *Fragmentos póstumos* comentados acima, o filósofo alemão parece defender a existência de forças reativas em contexto, ou seja, no embate com outras forças. Ou seja, pode-se entender que Nietzsche aceita que, no contexto em que se dá o embate, uma força produz um efeito e a outra resiste a ele.

¹¹⁹ Ibid., p. 10, « dans son rapport essentiel avec l’autre, une volonté fait de sa différence un objet d’affirmation » (trad. nossa).

¹²⁰ NIETZSCHE, Friedrich, *Além do bem e do mal*, op. citada, §260.

¹²¹ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 10, « le sentiment empirique de la différence, bref, la hiérarchie, voilà le moteur essentiel du concept plus efficace et plus profond que toute pensée de la contradiction » (trad. nossa; os itálicos são nossos).

Mais uma vez, sugerimos que poderia se tratar aqui do “*quantum* de potência” de cada força, compreendida como unidade, e não das forças resultantes – da combinação – do embate.

Aqui é preciso pesar essa caracterização da *diferença*, em Deleuze e em Nietzsche. Pois, se é verdade que Deleuze pensou que há um problema na teorização das forças (“o sentimento empírico da diferença”), também é preciso indagar se Nietzsche queria mesmo incluir nelas essa diferença. A resposta de Deleuze a essa questão é sim e que, apesar de Nietzsche ter deixado vazios na caracterização das forças, haveria evidências que poderiam ser interpretadas em favor da tese da *diferença*. De qualquer forma, ficamos sempre com a impressão de que Deleuze tenta, por todas as formas, buscar e encontrar em Nietzsche um momento teórico qualquer que o faça pensar em *diferença* das forças na teoria do autor alemão.

Assim é quando ele evoca a seção 10 da primeira dissertação da *Genealogia da moral*, como fez com *Além de bem e mal*, para retomar esse componente da *diferença*: “a moral dos escravos desde o princípio é um não àquilo que não faz parte dela mesma [...] esse não é seu ato criador”¹²². É preciso destacar, no entanto, que, ao comentar essa seção, Deleuze toma a resultante das forças pelas próprias forças. Em outras palavras, o filósofo francês, no começo de sua análise, reconhece a existência de forças elementares que entrariam em combate umas com as outras – *vontade de potência*. No entanto, Deleuze parece tomar as resultantes das forças – escravos e nobres – como as próprias forças elementares. Esse parece ser um equívoco flagrante neste ponto do raciocínio deleuziano das forças, mas que talvez não prejudique a sua abordagem da diferença entre elas. Dizemos isso porque Deleuze também inclui forças elementares em seu raciocínio, e é este que procuramos abordar aqui.

De toda maneira, procuramos demonstrar que é na diferença de *quantum* entre as forças no embate onde Deleuze enxerga que elas seriam ativas ou reativas. Vamos procurar desfiar com mais detalhes esse argumento fundamental na compreensão da recepção de Nietzsche por Deleuze.

¹²² NIETZSCHE, Friedrich, *Genealogia da moral*, II §10 in DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 11, « la morale des esclaves dès l’abord est un non à ce qui ne fait pas partie d’elle-même [...] ce non est son acte créateur ».

2.8 O “TORNEIO” DAS FORÇAS ATIVAS E REATIVAS, SEGUNDO DELEUZE

No capítulo II de seu livro *Nietzsche et la philosophie*, Deleuze parece já convencido da existência de dois tipos de forças – ativas e reativas. Em um corpo, diz Deleuze, não existe uma espécie de centro de batalha sobre o qual todas as forças agem e onde elas se digladiam¹²³, porque justamente ele, o corpo, é uma espécie de resultante das forças, “produto arbitrário” delas – o embate é o corpo todo. No entanto, Deleuze afirma que “o que define um corpo é essa relação entre forças *dominantes* e forças *dominadas*”¹²⁴. Claro está, o que ele chama de “corpo” pode ser “químico, biológico, social, político”¹²⁵. E, para que constituam um corpo, continua ele, as forças precisam ser “desiguais”. E, mais, essas forças, em um corpo, se distinguem entre ativas e reativas, o que ele chama de “qualidades originais das forças”. Nesse ponto, ele retoma a palavra “hierarquia” para designar a diferença entre forças de acordo com a sua *quantidade* (*quantum*). Destacamos essa ideia de quantidade porque é assim que Deleuze enxerga a diferença entre as forças. É a diferença de *quantum* entre as forças que possibilita, no seu embate, a criação de corpos, que não são mais do que a resultante delas, produtos sempre em tensão e, por isso, sempre em mutação e instáveis. Essa instabilidade dos corpos, definidos assim pela ação das forças, anuncia sempre o devir, a próxima transformação, e tal é o acontecimento que muda e transmuta uma forma em outra. Isso é assim a tal ponto que faz Deleuze afirmar, a respeito de outras características do corpo, animal e humano, tais como a nutrição, a reprodução e outras semelhantes, que estas são “funções reativas, especializações reativas, expressões de tais ou tais forças reativas”¹²⁶.

Deleuze encontra em *La volonté de puissance*¹²⁷ a afirmação de que “‘obedecer’ e ‘comandar’ são as duas formas de um torneio”^{128,129}, com forças superiores e inferiores¹³⁰.

¹²³ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 45

¹²⁴ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, p. 45, « ce qui définit un corps est ce rapport entre des forces dominantes et des forces dominées » (trad. nossa ; os itálicos são nossos).

¹²⁵ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, p. 45, « chimique, biologique, social, politique » (trad. nossa).

¹²⁶ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 47, « des fonctions réactives, des spécialisations réactives, des expressions de telles ou telles forces réactives » (trad. nossa).

¹²⁷ Deleuze admite que *La volonté de puissance* é um “texto obscuro”, no próprio livro *Nietzsche et la philosophie*, p. 33, dando, desta maneira, alguma indicação de que tinha conhecimento de como a obra tinha sido editada.

¹²⁸ NIETZSCHE, Friedrich, *La volonté de puissance*, op. citada, II, 91, « ‘Obéir’ et ‘commander’: les deux formes d’un tournoi » (trad. nossa) in DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, p. 46.

¹²⁹ Esse trecho de *La volonté de puissance* não aparece sob a mesma forma nos *Fragmentos Póstumos*, encontramos, pois, aqui, uma dificuldade de confirmar sua autenticidade.

¹³⁰ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 46.

Deleuze retoma as forças, mesmo as “reativas”, como que existindo em uma trama, pois que, diz ele, essas forças reativas somente podem ser compreendidas ao relacioná-las com a força que as dominam:

As forças inferiores se definem como reativas: elas não perdem nada de sua força, de sua quantidade de força, elas a exercem ao assegurar os mecanismos e as finalidades, preenchendo as condições de vida e as funções, as tarefas de conservação, de adaptação e de utilidade¹³¹

Ou seja, só se pode entender essas forças como reativas ao se considerar que elas estão em uma contraposição a uma força maior do que elas, e é sob essa perspectiva que elas são reativas. E, mais, para Deleuze, “eis o ponto de partida do conceito de reação: os acomodatamentos mecânicos e utilitários, as *regulações* que exprimem todo o poder das forças inferiores e dominadas”¹³².

É produtiva a interpretação que Deleuze faz da teoria nietzschiana das forças, ao sublinhar a natureza de rede ou de trama na qual as forças existem: uma força nunca está isolada. É possível seguir os passos dessa argumentação. O primeiro passo é que uma força não existe sozinha, mas em uma trama, onde se dá o embate entre elas. Nesse contexto, algumas forças podem ser vistas como reativas, pois foram dominadas por uma outra e só conseguem reagir, sempre no contexto. O raciocínio baseado nessa trama de forças leva a concluir que forças são ativas e reativas apenas porque existem nessa trama onde se dá o embate, como em um torneio, imagem que Deleuze convocou a partir de um excerto de *La volonté de puissance*, como mostrado no parágrafo anterior.

A fim de enxergar a ideia de forças reativas em Nietzsche, Deleuze se apoia no “livro obscuro” que é a *La volonté de puissance*¹³³, em quatro das suas seções: 1) Na II, 43, que aborda a decadência e suas consequências: “ceticismo” e a “corrupção das morais” e as tentativas de cura, que não conseguem pará-la. Contudo, em um *Fragmento póstumo* do verão de 1886 – outono de 1887, de onde foi tirada essa seção de *La volonté de puissance*, Nietzsche está dando

¹³¹ Ibid., p. 46, « Les forces inférieures se définissent comme réactives : elles ne perdent rien de leur force, de leur quantité de force, elles l’exercent en assurant les mécanismes et les finalités, en remplissant les conditions de vie et les fonctions, les tâches de conservation, d’adaptation et d’utilité » (trad. nossa).

¹³² Ibid., p. 46, « Voilà le point de départ du concept de réaction [...] : les accommodements mécaniques et utilitaires, les *régulations* qui expriment tout le pouvoir des forces intérieures et dominées » (trad. nossa; itálicos do autor).

¹³³ NIETZSCHE, Friedrich, *La volonté de puissance*, op. citada.

definições de palavras. Desta forma, o filósofo alemão define “passivo: resistir e reagir. Ativo: tender ao poder”¹³⁴. A partir desse trecho, nada podemos concluir sobre a opinião de Nietzsche a respeito da existência de forças passivas, como parece querer Deleuze. Contudo, o trecho pode dar algum sentido à interpretação de Deleuze, mesmo que esta tenha sido equivocada; 2) na seção II, 45 de *La volonté de puissance*, cujo *Fragmento póstumo* do outono de 1885 – outono de 1886 se intitula “psicologia da potência”. Nele, Nietzsche tece um comentário criticando uma provável relação entre qualidade e quantidade na concepção mecanicista, dizendo que “a ‘concepção mecanicista’: só quer *quantidade*: mas a força reside na *qualidade*”¹³⁵; 3) em *La volonté de puissance* II, 187, “a autarquia do corpo”, que é uma repetição de II, 45 (2 [76]) mencionada; 4) e em *La volonté de puissance* II, 390, cujo texto foi retirado de um *Fragmento póstumo* da primavera de 1888¹³⁶, sobre a dor e o prazer e o “grau de potência”. Aqui, mais uma vez, Deleuze parece confundir as forças e suas características com a própria manifestação da resultante delas e distante, assim, do que disse bem no começo do livro, quando falou dos corpos enquanto expressões do embate de forças. Apesar de poder haver de fato uma extrapolação de Deleuze, as passagens acima podem, no máximo, corroborar a plausibilidade da interpretação deleuziana a respeito das forças; no mínimo, as passagens também poderiam, a partir da dubiedade nietzschiana, terem conduzido Deleuze ao equívoco. Nietzsche, desta maneira, pode ter produzido um vácuo a ser ocupado pelos pósteros, nestes incluindo o filósofo francês Deleuze.

A respeito dessa ambiguidade, observamos que Deleuze toma também a seção §259 de *Além de bem e mal*, onde Nietzsche tece comentários a respeito das forças que governam a vida: “a vida é essencialmente apropriação, ofensa, sujeição do que é estranho e mais fraco”¹³⁷. Ora, nessa seção, Nietzsche parece afirmar que há dois tipos de forças que são imanentes à vida: as forças que se apropriam e aquelas que, mais fracas, se sujeitam. Nela, Nietzsche também dá a entender que não está abordando expressões de resultantes das forças, como na *Genealogia da moral* I §10 – a reação do escravo –, mas algo mais íntimo à vida, mais interior ao seu funcionamento. E, no entanto, a vida, se considerada como fenômeno existente na natureza,

¹³⁴ NIETZSCHE, Friedrich, *Fragmentos Póstumos*, 5[64] verão de 1886 – outono de 1887, KSA 12.209 (aspas do autor).

¹³⁵ NIETZSCHE, Friedrich, *Fragmentos Póstumos*, 2 [76] outono de 1885 – outono de 1886 KSA 12.96 (aspas do autor; itálicos nossos, para marcar aqui que Nietzsche faz essa diferença).

¹³⁶ NIETZSCHE, Friedrich, *Fragmentos Póstumos*, 14 [174] primavera de 1888 KSA 13.360.

¹³⁷ NIETZSCHE, Friedrich, *Além de bem e mal*, op. citada, §259.

também é uma espécie de resultante de forças mais elementares, aquelas sobre as quais está construída a filosofia nietzschiana. A vida não se distingue das outras forças da natureza, como se disse, mas seria apenas parte delas. Então, se tomarmos a ideia de que a vida é uma resultante de forças mais elementares, não fica claro que Nietzsche estaria afirmando a existência de forças ativas e reativas, como quer Deleuze, mesmo em se considerando o contexto do embate.

Essa maneira de ver as forças, como ativas e reativas, Deleuze também vai buscar em um trecho de uma seção da *Genealogia da moral*: “a primazia das forças [...] agressivas [*angreifenden Kräfte*]”¹³⁸:

Mas, com isto se desconhece a essência da vida, a sua vontade de poder; com isto não se percebe a primazia fundamental das forças espontâneas, **agressivas**, expansivas, criadoras de novas formas, interpretações e direções, forças cuja ação necessariamente precede a “adaptação”¹³⁹

O próprio filósofo alemão, um pouco antes nessa mesma seção, tinha justamente feito uma crítica ao seu próprio tempo, que segundo ele dava primazia à reatividade, “atividade de segunda ordem”¹⁴⁰. Nesse ponto, Nietzsche estava comentando a respeito do darwinismo como ele mesmo o compreendeu, e como esse modo de pensar estava inserido na interpretação aceita das teses de Darwin na época, quando diz “A idiosincrasia democrática contra tudo o que domina e quer dominar”. Deleuze certamente toma como a conclusão dessa seção que Nietzsche admitia a existência de duas categorias de forças, nomeadamente, ativas e reativas. É preciso observar aqui, no entanto, que Nietzsche, nesse trecho mencionado, não estava utilizando o termo “reatividade” diretamente em referência às forças, mas em relação à “adaptação” dos seres ao meio, de acordo com a teoria darwiniana.

De toda maneira, se seguirmos o raciocínio de Deleuze, seria possível pensar em primazia de um tipo de força sobre uma outra, e, então, haveria mesmo dois tipos de forças, umas “agressivas” e outras “reativas”. É claro que também se poderia pensar em uma redundância em Nietzsche. No entanto, em sentido contrário, poder-se-ia perguntar por que Nietzsche utilizaria a expressão composta “forças agressivas [*angreifenden Kräfte*]”.

¹³⁸ NIETZSCHE, Friedrich, *Genealogia da moral*, II §12 (itálicos nossos) in DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 46. (na edição consultada do livro de Deleuze, há um equívoco na menção da parte referida do livro de Nietzsche, “I §12”).

¹³⁹ Ibid. II §12. (o grifo é nosso; as aspas são do autor).

¹⁴⁰ Ibid. II §12.

O que o autor alemão propõe nessa última seção é que há forças agindo nos “seres” que os fazem se transmutarem em outras formas e que podem causar até a perda do “indivíduo” para o meio¹⁴¹. A adaptação seria causada por forças que entram no embate com aquelas forças superiores e que finalmente permitem a continuação da vida. Essa última ideia, Deleuze anuncia ao fim da seção, cujo objetivo parece ser demonstrar que:

A reação designa um tipo de força, assim como a ação: simplesmente, as reações não podem ser tomadas como forças [...] se nós não as relacionarmos às forças superiores, que são precisamente de outro tipo. Reativo é uma **qualidade original** da força, mas que só pode ser interpretada como tal somente em relação ao ativo, a partir do ativo¹⁴²

Será preciso discorrer sobre o que Deleuze quis dizer com “qualidade original, o que faremos no tópico seguinte, a respeito da “qualidade” que “emerge” da diferença de *quantum* entre as forças. Neste ponto, voltando ao *Fragmento póstumo* do outono de 1885 – outono de 1886¹⁴³, vemos lá que Nietzsche afirma que “a força reside na qualidade”. Esta última afirmação é, para o filósofo francês, crucial no entendimento das forças em Nietzsche. Também é importante para os nossos propósitos de entender como se dá essa interpretação deleuziana.

¹⁴¹ A dominação das forças preponderantes no meio subjugando aquelas que definem o “indivíduo”, mas também causando o desaparecimento deste.

¹⁴² DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, p. 48, « La réaction désigne un type de force autant que l'action : simplement, les réactions ne peuvent pas être saisies [...] comme des forces, si nous ne les apportons pas aux forces supérieures qui sont précisément d'un autre type. Réactif est une qualité originelle de la force, mais qui ne peut être interprétée comme telle qu'en rapport avec l'actif, à partir de l'actif » (trad. nossa; grifos nossos).

¹⁴³ NIETZSCHE, Friedrich, *Fragmentos Póstumos*, 2 [76] outono de 1885 – outono de 1886 KSA 12.96.

2.9 A QUALIDADE DA FORÇA ESTÁ EM SEU *QUANTUM*

Até certo momento de sua análise, Deleuze não explica as diferenças qualitativas entre as forças, apesar de afirmar a existência de forças ativas e de forças reativas. A resposta deleuziana é que a qualidade da força se assenta apenas na diferença de quantidade (*quantum*) de força:

as forças têm uma quantidade, mas elas têm também a qualidade que corresponde a sua diferença de quantidade: ativo e reativo são as qualidades das forças¹⁴⁴

Deleuze parece tentar escapar de um essencialismo quanto à caracterização das forças e, assim, reduz a questão da qualidade das forças à sua simples quantidade. Recapitulando-se a argumentação desenvolvida por Deleuze, as forças têm diferentes *quanta* entre si. Isso poderia levar a pensar que as dividir entre “ativas” e “reativas”, de maneira absoluta, como ele o faz, mesmo a partir dessa diferença assim estabelecida, seria uma espécie de reducionismo, uma repartição estanque entre dois polos. Em outras palavras, a partir de um certo *quantum*, a força seria ativa e, abaixo dele, reativa, como em uma representação binária da distribuição de carga elétrica em um capacitor, fundamento da moderna computação eletrônica, onde há a redução de vários intervalos de carga ao par 0 e 1. Aplicados à interpretação deleuziana das forças, estes dois algarismos cardinais não seriam mais do que uma representação de intervalos de estados “discretos” – ativo e reativo –, a partir de uma grandeza contínua – diferença de *quantum* das forças.

Essa acima tem sido a leitura mais corrente feita da interpretação deleuziana da *vontade de potência*: o filósofo francês teria considerado que as forças são ativas ou reativas de maneira absoluta, enxergando-se nessa ideia uma espécie de essência. Procuramos até aqui demonstrar que tal não é o caso. Em contraposição à ideia de forças ativas e reativas de maneira absoluta, Deleuze afirma que uma força somente é reativa no jogo entre as forças, a partir de uma gradação de ‘atividade’ e ‘reatividade’ entre elas, dependendo do contexto do embate. Nesse

¹⁴⁴ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 48, « les forces ont une quantité, mais elles ont aussi la qualité qui correspond à leur différence de quantité: actif et réactif sont les qualité des forces » (trad. nossa).

sentido, é preciso considerar que uma força seria, assim, reativa em relação a uma outra, e não de maneira absoluta, pois, caso contrário, seria necessário pensar em uma escala absoluta.

No entanto, Deleuze reconhece que “o problema da medida das forças é delicado, pois coloca em questão a arte das interpretações qualitativas”¹⁴⁵. O filósofo francês explica essa questão em dois pontos: 1) “Nietzsche sempre acreditou que as forças eram quantitativas e que deviam se definir quantitativamente”¹⁴⁶ e 2) a partir do raciocínio nietzschiano sobre a ciência, “Nietzsche também acreditava que uma determinação puramente quantitativa das forças era ao mesmo tempo abstrata, incompleta, ambígua”¹⁴⁷. Esse raciocínio deleuziano sobre as ideias de Nietzsche em relação à quantidade vs. qualidade e à ciência merece uma análise mais detalhada.

Para deduzir que Nietzsche pensava a qualidade (das forças) a partir do *quantum* (de força), Deleuze elabora uma argumentação em dois pontos. No primeiro ponto dessa argumentação, Deleuze encontra em Nietzsche a ideia de uma escala de valores, em uma espécie de ordem científica dos valores, em *La volonté de puissance*¹⁴⁸, que foi retirada de um *Fragmento póstumo* da primavera de 1888: “uma escala numeral e quantitativa das forças” e que, com exceção dessa escala, “todos os outros valores são preconceitos, ingenuidades, mal-entendidos”¹⁴⁹. É preciso observar, no entanto, que Nietzsche começa essa seção comentando a respeito da ciência e do conhecimento científico: “Nosso conhecimento se tornou científico à medida em que se pode utilizar número e medida”¹⁵⁰. Precisamos perguntar, portanto, se o filósofo alemão não estaria fazendo uma crítica ao próprio método científico que reduz o conhecimento a números. A partir dessa pergunta, há uma outra: será que a sugestão da “escala” não seria apenas um complemento da crítica ao conhecimento científico? Essas duas perguntas procedem, pois, em outro trecho, Nietzsche afirma a “Vitória do modo de pensar anti-teleológico, mecanicista [...] porque [...] só com ele é possível a ciência”^{151,152}. Essa questão

¹⁴⁵ Ibid., p. 48, « le problème de la mesure des forces est délicat, parce qu’il met en jeu l’art des interprétations qualitatives » (trad. nossa).

¹⁴⁶ Ibid., p. 48, « Nietzsche a toujours cru que les forces étaient quantitatives et devaient se définir quantitativement » (trad. nossa).

¹⁴⁷ Ibid., pp. 48-49, « Nietzsche n’a pas moins cru qu’une détermination purement quantitative des forces restait à la fois abstraite, incomplète, ambiguë » (trad. nossa).

¹⁴⁸ NIETZSCHE, Friedrich, *La volonté de puissance*, op. citada, II, § 352.

¹⁴⁹ NIETZSCHE, Friedrich, *Fragmentos póstumos*, op. citada, 14 [105] primavera de 1888, KSA 13.282.

¹⁵⁰ Ibid., 14 [105] primavera de 1888, KSA 13.282.

¹⁵¹ Ibid., 26 [386] verão-outono de 1884, KSA 11.252.

¹⁵² Estaria ele afirmando aqui o valor da ciência ou a estaria criticando por conta de seu mecanicismo? Questões que deixamos em aberto, pois fogem ao escopo de nossa pesquisa.

deve ser vista enquanto contraposição entre, por um lado, o mecanismo do mundo, isto é, as coisas e os fenômenos do mundo como uma máquina que serviria a determinados propósitos, e, por outro, o mundo composto por forças sem télos, a *vontade de potência*¹⁵³. Seria, portanto, temerário concluir de maneira definitiva (a partir do que parece ser uma crítica direta ao método científico) que Nietzsche aceita a escala de valores, como o faz Deleuze, quando enxerga na seção mencionada de *La volonté de puissance* um apoio a sua tese. Malgrado essa questão, vamos continuar o exame da argumentação deleuziana.

No segundo ponto da argumentação, o filósofo francês diz que “a arte de medir as forças faz intervir uma interpretação e uma avaliação das qualidades”¹⁵⁴. Essa conclusão, ele foi buscar em *La volonté de puissance*, onde está escrito que “a concepção mecanicista admite apenas quantidade, mas a força reside na qualidade”¹⁵⁵ – trecho retirado de um *Fragmento póstumo* do outono de 1885-outono de 1886¹⁵⁶ –, e em *La volonté de puissance*¹⁵⁷, onde está escrito que “tentar reduzir todas as quantidades a qualidades é insensatez”¹⁵⁸, trecho também retirado de um *Fragmento póstumo* do outono de 1885-outono de 1886¹⁵⁹. Lendo apenas essa parte do *Fragmento póstumo*, parece que Nietzsche estaria alijando a categoria de “qualidade” da análise e considerando uma dicotomia em relação à “quantidade”. No entanto, nesse mesmo *Fragmento póstumo*, Nietzsche diz que essa “insensatez” (“*folie*”, no francês, tradução de “*Unsinn*” do original em alemão), está no que ele diz em seguida: “o que acontece é que uma e outra estão juntas, uma analogia”. Ou seja, “qualidade” e “quantidade”, apesar de não compartilharem uma

¹⁵³ A opinião de Müller-Lauter a respeito disso é que Nietzsche, mesmo que encontre no mecanicismo a melhor explicação, ainda assim detecta nele uma abundância de explicações teleológicas, quando diz que “a explicação mecânica visa à ‘calculabilidade a fins práticos’”, « l’explication mécanique vise à ‘la calculabilité à des fins pratiques’ » (trad. nossa; aspas do autor) in MÜLLER-LAUTER, Wolfgang, Nietzsche, *Physiologie de la volonté de puissance*, Paris: Éditions Allia, 1998, pp. 178-179.

¹⁵⁴ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 49, « l’art de mesurer les forces fait intervenir toute une interprétation et une évaluation des qualités » (trad. nossa).

¹⁵⁵ NIETZSCHE, Friedrich, *La volonté de puissance*, op. citada, II, 187 in DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 49, « la conception mécaniste ne veut admettre que des quantités, mais la force réside dans la qualité » (trad. nossa).

¹⁵⁶ *Fragmentos póstumos*, 2 [76] outono de 1885-outono de 1886, KSA 12.96.

¹⁵⁷ NIETZSCHE, Friedrich, *La volonté de puissance*, op. citada, II, § 343

¹⁵⁸ NIETZSCHE, Friedrich, *La volonté de puissance*, op. citada, II, § 343 in DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 49, « vouloir réduire toutes les qualités à des quantités est folie » (trad. nossa).

¹⁵⁹ NIETZSCHE, Friedrich, *Fragmentos póstumos*, op. citada, 2[157] outono de 1885-outono de 1886, KSA 12.142

identidade, andam juntas¹⁶⁰. Dessa maneira, a “insensatez” estaria em considerar uma categoria, “qualidade”, reduzível à outra, “quantidade”, pois uma está atrelada à outra, “andam juntas”. Desta forma, não se trataria de um reducionismo, mas da consideração de concomitância de uma categoria com a outra.

Ainda a respeito desse segundo ponto da argumentação deleuziana sobre a qualidade das forças, anotamos aqui o que Nietzsche diz em um outro *Fragmento póstumo*, do verão de 1886-outono de 1887, que “nosso conhecer se limita a fixar quantidades [...] a *qualidade* é uma verdade perspectiva para nós, não um ‘em si’”¹⁶¹ – corroborando a ideia do *Fragmento póstumo* anterior de que “quantidade” e “qualidade” são distintas. E continua dizendo “nossos sentidos têm um determinado *quantum* como meio, dentro do qual funcionam”¹⁶². Então, para Nietzsche, a qualidade não se refere a uma propriedade da coisa em si, mas é apenas um modo de interpretação. Mais abaixo nesse mesmo último *Fragmento póstumo*, Nietzsche considera que até as relações de tamanho são qualidades. Se a arte de interpretar qualitativamente uma força se revela inútil, como diz Nietzsche, então, Deleuze conclui que a qualidade está justamente nesse *quantum*, e a qualidade não seria mais do que uma comparação entre os *quanta* das forças:

Se uma força não é separável de sua quantidade, ela também não é separável das outras forças com as quais se relaciona. *A própria quantidade não é separável da diferença de quantidade*. A diferença de quantidade é a essência da força, a relação entre força e força¹⁶³

Se o primeiro ponto da argumentação deleuziana encontra os problemas que apresentamos acima, o segundo ponto parece confirmar a ideia de que haveria qualidade a fazer a diferença entre as forças, que estaria na diferença dos *quanta* entre elas. Nesse segundo ponto da argumentação, sugerimos que Deleuze apresenta um silogismo, da seguinte maneira:

¹⁶⁰ Esse raciocínio deleuziano, ao nosso ver, foi mal compreendido e, por isso, criticado por Jean Wahl, uma vez professor de Deleuze, como uma ‘antinomia’, quando da resenha de *Nietzsche et la philosophie*, na mesma época em que o livro foi lançado (cf. Wahl, Jean, *Nietzsche et la philosophie*, Revue de Métaphysique et de Morale, 68^{ème} Année, No. 3 (Juillet-Septembre 1963), p. 357.

¹⁶¹ Ibid., 5 [36] verão de 1886-outono de 1887, KSA 12.197.

¹⁶² Ibid., 5 [36] verão de 1886-outono de 1887, KSA 12.197.

¹⁶³ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 49, « si une force n’est pas séparable de sa quantité, elle n’est pas davantage séparable des autres forces avec lesquelles elle est en rapport. *La quantité elle-même n’est donc séparable de la différence de quantité*. La différence de quantité est l’essence de la force, le rapport entre force avec la force » (trad. nossa ; itálicos do autor).

- 1) no embate das forças, cada força tem um *quantum* diferente de uma outra
- 2) esse *quantum* faz uma força ser diferente de uma outra
- 3) então, o *quantum* deve ser “visto” como a qualidade da força.

E aqui está aquilo a que chamamos atenção mais acima, quando dissemos que a qualidade da força é deduzível do seu *quantum*, mas apenas quando posta em confronto com uma outra. Desta maneira, entende-se onde está a “qualidade original”¹⁶⁴ por Deleuze, mencionada acima.

A diferença, que pertence à própria efetividade, está na crítica que o filósofo alemão faz da qualidade em relação às forças. Deleuze resume essa posição da seguinte maneira:

cada vez que ele [Nietzsche] critica a qualidade, devemos compreender: as qualidades nada significam, a não ser a diferença de quantidade à qual elas correspondem em duas forças que ao menos se supõem que estejam em relação¹⁶⁵.

Deleuze afirma, nessa mesma seção, que interessa a Nietzsche a qualidade enquanto “sintoma” da diferença de forças:

o que interessa a Nietzsche nunca é a irreducibilidade da quantidade à qualidade. Ou antes, esta [a qualidade] só interessa a ele [a Nietzsche] secundariamente e enquanto sintoma¹⁶⁶

E, no entanto, uma pergunta aparece nesse contexto: como dizer que duas forças poderiam ser desiguais? Ora, diz Deleuze, pensar que elas possam ser iguais é que seria absurdo: “sonhar em duas forças iguais [...] é um sonho aproximativo, grosseiro [e] estatístico onde mergulha o vivente, mas que a química dissipa”¹⁶⁷. Deleuze, com efeito, faz essa afirmação a partir de *La volonté de puissance*, onde Nietzsche diz que “no mundo químico reina a *percepção* mais aguda da diferença de forças”¹⁶⁸, texto que está *ipsis litteris* de acordo com o trecho

¹⁶⁴ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, p. 48, « qualité originelle » (trad. nossa).

¹⁶⁵ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 49, « chaque fois qu’il critique la qualité, nous devons comprendre: les qualités ne sont rien, sauf la différence de quantité à laquelle elles correspondent dans deux forces au moins supposées en rapport » (trad. nossa).

¹⁶⁶ Ibid., p. 49, « ce qui intéresse à Nietzsche n’est jamais l’irréductibilité de la quantité à la qualité ; ou plutôt ceci ne l’intéresse que secondairement et comme symptôme » (trad. nossa).

¹⁶⁷ Ibid., p. 49, « Rêver de deux forces égales [...] est un rêve approximatif et grossier, rêve statistique où plonge le vivant, mais que la chimie dissipe » (trad. nossa).

¹⁶⁸ NIETZSCHE, Friedrich, *La volonté de puissance*, op. citada, II, § 86 (trad. nossa; itálicos do autor).

correspondente de um *Fragmento póstumo* de maio-julho de 1885¹⁶⁹. Note-se o destaque que o filósofo alemão dá à palavra “percepção”, a reforçar a ideia de que a diferença qualitativa de forças é, na verdade, perspectivismo, e a origem dessa “qualidade” está na quantidade, como asseveramos acima. E, mesmo assim, essa força da qual fala Nietzsche neste último trecho ainda não é a força primitiva na qual ele baseia sua teoria. Deve-se destacar que as forças químicas também seriam resultantes de forças ainda mais primitivas, segundo a teoria nietzschiana das forças. Com efeito, elas podem, sim, serem resultantes de um embate mais profundo de forças que ainda não conhecemos: a forma primitiva (*Affekt-Form*) do afeto teorizada por Nietzsche em um *Fragmento póstumo* da primavera de 1888 e da qual “todos os outros afetos são apenas suas configurações”¹⁷⁰.

Ao propor a *teoria das forças/vontade de potência*, Nietzsche estaria fazendo uma cosmologia e elaborando, desta feita, uma ideia sobre a própria constituição do Universo. Não adiantaria, de todos os modos, ir à física quântica para descobrir se nas forças encontradas até hoje haveria igualdade, pois não se sabe se tais forças são as mais fundamentais. A exemplo do raciocínio exposto acima, as forças como conhecidas pela física moderna não poderiam ser utilizadas como exemplo das forças primitivas sobre as quais discorre Nietzsche.

Procuramos demonstrar nessa altura de nossa argumentação que 1) a qualidade da força está em seu *quantum* em contraste com outras forças no embate e que 2) qualidade implica interpretação. Assim, no embate de forças com *quanta* diferentes, as qualidades de ativo e reativo seriam uma interpretação. Seguindo esse caminho, vamos procurar demonstrar que a possível igualdade também é questão de interpretação.

¹⁶⁹ NIETZSCHE, Friedrich, *Fragmentos póstumos*, op. citada, 35 [58] maio-julho de 1885, KSA 11.537.

¹⁷⁰ NIETZSCHE, Friedrich, *Fragmentos póstumos*, op. citada, 14 [121]⁸², primavera de 1888, KSA 13.300.

2.10 IGUALDADE ENQUANTO INTERPRETAÇÃO

A partir desses questionamentos acima, achamos lícito perguntar se dois elementos no mundo (coisas, fenômenos, indivíduos, etc.) poderiam ser exatamente idênticos. As forças, da maneira que Nietzsche as teoriza, são elementos fundamentais na estrutura do Universo, estão na origem do mundo, das coisas e dos fenômenos do mundo. No entanto, pode-se pensar que elas, as forças, não escapariam à crítica da identidade dos elementos no mundo.

Afirmar qualquer igualdade no mundo seria aproximação, pois é impossível afirmar a igualdade de medidas de qualquer tipo. Ora, no ato de medir há sempre incertezas – o próprio instrumento de medida possui Algarismos duvidosos e é construído a partir de outros instrumentos igualmente imprecisos – e reducionismo – valores que estão em uma escala infinita são reduzidos a intervalos de valores. A ciência é a tentativa de fixar uma certa estabilidade ao mundo, nomeando entidades mutantes e instáveis, reduzindo intervalos de energia a números para com eles lidar mais facilmente. Essa redução, por exemplo, acontece quando se constroem sistemas de computação eletrônica¹⁷¹, já mencionados antes, onde diferentes estados de energia em um capacitor são reduzidos a valores: 0 e 1.

Então, como poderiam duas entidades, dois objetos, dois fenômenos serem iguais se justamente eles são resultantes de forças, subjugados a um dinamismo em constante mutação? Dito isto, a identidade lógica do tipo:

$$A = B$$

não passaria de uma interpretação, de um “jogo” inventado pela mente humana para representar o mundo ao seu redor e conseguir, a partir de um reducionismo, limitar as múltiplas variantes que emergem das entidades, dos objetos e dos fenômenos. Qualquer elemento real que se coloque no lugar de A será necessariamente diferente de B, pois os elementos do mundo estão constantemente submetidos a forças, resultando em um equilíbrio sempre instável e provisório.

¹⁷¹ Deixamos aqui apenas a menção a essa redução, que é importante para a construção de sistemas de representação simbólica, como os dos computadores.

É preciso dizer também que, em um mundo pensado enquanto sujeito a forças aleatórias, o elemento A assim representado nem seria igual a um A (a tautologia $A = A$) de qualquer momento posterior, por mais ínfimo que fosse:

$$A \neq A + \Delta t,$$

onde Δt é um intervalo de tempo que tende a zero

A partir das argumentações desfiadas acima, como se poderia dizer que “duas forças são iguais”, se a igualdade só poderia ser interpretada como parte da capacidade de raciocinar do ser humano? A igualdade, como se disse aqui, é resultado de um processo de reducionismo. A partir dessa conclusão, é possível dizer que o raciocínio deleuziano não seria completamente desprovido de sentido, então. Ou seja, as forças são necessariamente diferentes e, portanto, têm qualidades que são reveladas a partir do embate com outras forças.

Então, podemos concluir, nesta seção, juntamente com Deleuze e Nietzsche, pela diferença entre as forças que advém do *quantum* de cada uma delas e a partir da impossibilidade da igualdade na efetividade. Desta conclusão pela diferença, damos o passo lógico da categoria de qualidade, e, portanto, chegamos à categorização das forças entre ativas e reativas, da maneira que propugna Deleuze.

2.11 A QUALIDADE DAS FORÇAS E A VISÃO PERSPECTIVA

Elaboramos acima a hipótese de que é a partir da falta de definição clara de Nietzsche a respeito das forças que Deleuze teria elaborado sua própria interpretação delas. Pensamos que essa falta de definição se detecta também na utilização um tanto ambígua do termo: forças enquanto forças fundamentais (“*Affekt-Form*”, a forma primitiva do afeto) e forças enquanto unidades múltiplas resultantes do embate das forças fundamentais. Sugerimos que é a partir desse problema de definição mais precisa dos termos que Deleuze interpreta as forças como tendo diferentes *quanta*.

Um claro exemplo desse fenômeno de ambiguidade está em um *Fragmento póstumo* do outono de 1885 – outono de 1886, KSA 12.142, ao qual já havíamos aludido mais acima, onde Nietzsche escreveu:

Não seriam todas as quantidades indícios de qualidades? Uma *força maior* corresponde a uma consciência, um sentimento, um desejo diferentes, a outra visão perspectivista [*perspektivischen Blick*] [...] a redução de todas as qualidades a quantidades é um contrassenso, o que acontece é que uma e outra estão juntas, uma analogia¹⁷²

Quando Nietzsche escreve “força maior”, a que força ele estaria se referindo? Às forças fundamentais ou às unidades múltiplas resultantes destas? Esta última pergunta poderá ter a seguinte resposta: a visão deleuziana a respeito da diferença das forças parece estar em linha com o que diz Nietzsche, no sentido de que elas, as forças, teriam uma ‘qualidade’ a partir de uma visão perspectiva (*perspektivischen Blick*), ou seja, a diferença somente se mostra no embate, umas se mostrando ativas e outras reativas, a partir do *quantum* em cada uma delas. E o resultado disso é que as forças estão juntas, ou seja, é no embate que a avaliação (visão perspectiva) das forças poderia ser realizada.

¹⁷² Ibid., 2 [157] outono de 1885 – outono de 1886, KSA 12.142 (itálicos nossos).

Em referência a essa relação entre qualidade e diferença, Deleuze cita em apoio a sua tese uma seção de *La volonté de puissance*¹⁷³, que pode ser encontrada em um *Fragmento póstumo* do verão de 1886 – primavera de 1887, onde Nietzsche sublinha

que não podemos evitar de maneira alguma de sentir meras diferenças de quantidade como algo fundamentalmente diferente da quantidade, como qualidades que não são redutíveis umas às outras¹⁷⁴

No entanto, pelo trecho que Deleuze menciona, faz parecer que Nietzsche está dando o seu aval à diferença tomada pela quantidade. Porém, anotamos que o filósofo francês não menciona o restante da seção de *La volonté de puissance* – e do seu *Fragmento póstumo* correspondente do verão de 1886-primavera de 1887, onde Nietzsche enfatiza a diferença entre “sentimento”, origem da diferença, e “conhecimento”:

a palavra “conhecimento” tem um sentido que se refere a tudo o que se pode contar, pesar, medir, a quantidade, enquanto, ao contrário, todas as nossas sensações de valor (quer dizer, justamente nossas sensações), estão precisamente relacionadas às qualidades, [...] que só pertencem a nós mesmos e que não podem em absoluto ser “conhecidas”¹⁷⁵

Todo o trecho citado por Deleuze em defesa da qualidade nas forças faz parecer que Nietzsche defende a qualidade como algo profundamente subjetivo, não aberto, portanto, a medidas e classificações. Em contrapartida a isso, Deleuze, citando diretamente outro texto de *La volonté de Puissance*¹⁷⁶, arrisca a dizer que

“o que é ainda antropomórfico nesse texto deve ser corrigido pelo princípio nietzschiano, de acordo com o qual há uma subjetividade do universo que precisamente não é mais antropomórfica, mas cósmica”¹⁷⁷.

¹⁷³ NIETZSCHE, Friedrich, *La volonté de puissance*, II, 108, « nous ne pouvons pas empêcher de ressentir de simples *différences de quantité*, comme quelque chose d’absolument différent de la quantité, c’est-à-dire, comme des *qualités* qui ne sont plus réductibles les unes aux autres » (trad. nossa; itálicos do autor).

¹⁷⁴ NIETZSCHE, Friedrich, *Fragmentos póstumos*, 6 [14] verão de 1886 – primavera de 1887, KSA 12.238.

¹⁷⁵ Ibid., 6 [14] verão de 1886 – primavera de 1887, KSA 12.238 (aspas do autor).

¹⁷⁶ NIETZSCHE, Friedrich, *La volonté de puissance*, op. citada, II §15, « la subjectivité de l’univers est une subjectivité non pas anthropomorphique, mais cosmique » (trad. nossa).

¹⁷⁷ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, p. 50, « ce qui est encore anthropomorphique dans ce texte doit être corrigé par le principe nietzschéen, selon lequel il y a une subjectivité de l’univers qui, précisément, n’est plus anthropomorphique, mas cosmique » (trad. nossa).

É preciso observar que, no *Fragmento póstumo* de fins de 1870-abril de 1871¹⁷⁸ de onde foi tirada a seção mencionada acima, o termo no original em alemão “*Mundane*”, traduzido para “mundano” na edição em espanhol com a qual cotejamos a edição alemã, foi traduzido para “cósmico” (“*cosmique*”, em francês) na edição de *La volonté de puissance* consultada por Deleuze. O termo “cósmico” parece ser incorreto, e “mundano” seria melhor, pois ao se ler o restante desse último *Fragmento póstumo* mencionado, e até na seção mencionada de *La volonté de puissance*, encontramos: “somos os personagens que passam no sonho de um Deus e que adivinham o que ele sonha”¹⁷⁹. Nietzsche, portanto, parece que não queria dizer “cósmico” e, sim, “mundano”, em contraposição ao mundo divino, em uma provável ironia, como sói acontecer nos textos do filósofo alemão.

Ademais, esse texto, segundo a própria edição de onde Deleuze tirou a citação, é do inverno de 1870-71, e, portanto, do jovem Nietzsche, ainda distante do Nietzsche que iria elaborar a teoria das *forças/vontade de potência*. E, de qualquer maneira, o raciocínio deleuziano parece reunir duas citações de maneira um tanto aleatória, quando, na primeira delas, Nietzsche é explícito em ressaltar a subjetividade antropomórfica, mas, que Deleuze vê por bem, baseado em um texto distante de Nietzsche, “corrigir” essa subjetividade. Uma incorreção pontual que, ao nosso ver, não prejudica a argumentação deleuziana.

Tínhamos já discorrido sobre a diferença de *quanta* entre as forças que forneceria a qualidade das forças. Também havíamos discutido que a igualdade seria resultado de interpretação e não de existência na efetividade. Juntando essas duas análises, chegamos à argumentação de que forças ativas e reativas, assim, são visões perspectivas das forças do Universo.

¹⁷⁸ NIETZSCHE, Friedrich, *Fragmentos póstumos*, 7 [116] fins de 1870 – abril de 1871, KSA 7.165.

¹⁷⁹ NIETZSCHE, Friedrich, *La volonté de puissance*, op. citada, II § 15, « nous sommes les personnages dans le rêve d'un Dieu et qui devinent ce qu'il rêve » (trad. nossa).

2.12 A CATEGORIZAÇÃO DAS FORÇAS EM DELEUZE É UMA MULTIPLICIDADE

Juntando as peças do que parece ser um quebra-cabeças lógico e revendo o que analisamos até aqui, temos dois pontos de partida para conceituar as forças segundo Deleuze. O primeiro deles é a afirmação da diferença *quantitativa* entre forças: as forças teriam *quanta* diferentes. O segundo ponto é que, a partir da diferença quantitativa e do embate das forças, estas poderiam ser enxergadas enquanto forças ativas e forças reativas.

No entanto, é preciso observar que, ao considerar as forças dessa maneira, a partir dos pontos acima mencionados, Deleuze poderia estar fazendo uma espécie de reducionismo. Poderíamos pensar que, se as forças possuem diferença de *quantum* entre elas, tratá-las em dois campos distintos seria construir um mundo binário, entre ‘zeros’ e ‘uns’. Dizendo melhor, no embate, as mais fracas seriam passivas e seriam representadas pelo algarismo 0, ou seja, abaixo de um certo patamar; as mais fortes seriam ativas e seriam representadas pelo algarismo 1. Empregamos aqui esses dois algarismos apenas para explicar o que dissemos, ou seja, que essa forma de representação poderia levar a pensar que a perspectiva deleuziana aponta para uma relação binária, ao classificar as forças em ativas e reativas. Pensamos que, ao invés disso, a interpretação deleuziana, a partir de Nietzsche, aponta para a multiplicidade que advém da noção da *vontade de potência* – cada uma das forças teria seu *quantum* específico. E, ademais, se as forças têm diferentes *quanta*, então nenhuma seria absolutamente ativa e nenhuma seria absolutamente reativa, mas apenas no embate entre elas é que se poderia considerar qualquer uma delas enquanto ativa ou reativa, e com gradações: umas mais ativas (menos reativas) e outras menos ativas (mais reativas). E, é verdade, que é isso o que ele parece dizer: somente se conhece uma força reativa no embate entre as forças: nenhuma força isolada pode ser considerada reativa, mas seria apenas o embate com uma força com mais *quantum* – ativa – que revelaria uma força como menos *quantum* como força reativa.

Então, o que Deleuze estaria fazendo não seria reducionismo: ele estaria propondo uma visão perspectiva entre forças ativas e forças reativas. Haveria, então, uma gradação entre elas, em quantidades que não são discretas (reduzidas a intervalos numéricos precisos), mas, sim, contínuas, com cada força adquirindo um *quantum* dentro de uma escala infinita de valores.

Essa última ideia, de que uma força somente poderia ser ativa ou reativa e dentro de uma escala infinita de valores de *quanta*, quando confrontada com outra força, está na argumentação de Deleuze a respeito do acaso: “a relação entre todas as forças”, “os encontros

das forças de tal e tal quantidade são as partes concretas do acaso” e “é nesse encontro que cada força recebe a qualidade que corresponde a sua quantidade, quer dizer, a afecção que preenche efetivamente sua potência”¹⁸⁰, ¹⁸¹.

2.13 A ABORDAGEM SEMIOLÓGICA DE DELEUZE E A ARTE DA INTERPRETAÇÃO

Achamos importante assinalar aqui que a abordagem deleuziana dessa noção da *vontade de potência* toma a perspectiva teórica da semiologia, pois é com essa ideia que Deleuze abre seu livro *Nietzsche et la philosophie*. Para o filósofo francês, “o projeto geral de Nietzsche consiste em [...] introduzir na filosofia os conceitos de sentido e valor”¹⁸². É a partir dessa constatação que Deleuze afirma que

nunca encontraremos o sentido de qualquer coisa (fenômeno humano, biológico ou até psíquico), se não soubermos qual é a força que se apropria da coisa, que a explora, que a domina ou que nela se exprime¹⁸³.

Ele aqui pensa que “um fenômeno [é] um signo, um sintoma que encontra seu sentido em uma força atual”^{184,185}. Uma pergunta, contudo, se faz necessária, considerando essa concepção de signo encontrada no texto do autor francês: como entender as forças assim concebidas, se tudo não passa, como diz Deleuze, de uma semiologia, se “as ciências são um sistema sintomatológico e semiológico”¹⁸⁶? A questão procede, pois, como assinalamos

¹⁸⁰ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 50, « le rapport de toutes les forces », « les rencontres de forces de telle ou telle quantité sont donc les parties concrètes du hasard », « or c’est dans cette rencontre que chaque force reçoit sa qualité qui correspond à sa quantité, c’est-à-dire, l’affection qui remplit effectivement sa puissance » (trad. nossa).

¹⁸¹ Ele aqui aborda o acaso com o fim de pensar o *eterno retorno*, pois essa noção nietzschiana, segundo Deleuze, no sentido do *eterno retorno* do mesmo, parece negar o acaso. Abordagem essa que desenvolveremos no capítulo apropriado.

¹⁸² DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 1, « Le projet le plus général de Nietzsche consiste en [...] introduire en philosophie les concepts de sens et de valeur » (trad. nossa).

¹⁸³ Ibid., p. 3, « Nous ne trouverons jamais le sens de quelque chose (phénomène humain, biologique ou même physique), si nous ne savons pas quelle est la force qui s’approprie la chose, qui l’exploite, qui s’en empare ou s’exprime en elle » (trad. nossa).

¹⁸⁴ Ibid., p. 3, « Un phénomène n’est pas une apparence ni même une apparition, mais un signe, un symptôme qui trouve son sens dans une force actuelle » (trad. nossa).

¹⁸⁵ Neste momento da leitura de Nietzsche, pensamos que Deleuze está profundamente influenciado pelo estruturalismo que reinava no pensamento francês de então. Seria mister, assim, considerar esse aspecto e essa influência no pensamento do filósofo francês quando se analisa sua interpretação a respeito da filosofia nietzschiana, mas, que, pela sua extensão, deixaremos uma análise mais aprofundada desse tema para outro texto.

¹⁸⁶ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 3, « Les sciences sont un système symptomatologique et séméiologique » (trad. nossa).

anteriormente, Deleuze parece aceitar, no decorrer do seu texto, a ideia de que Nietzsche realiza uma *cosmologia*, ao anotar que todas as coisas e fenômenos do mundo são, na verdade, resultantes das forças que interagem em constante embate. Se é assim, então poderíamos perguntar: as forças estão apenas na interpretação e não seriam, portanto, um fenômeno da efetividade? A partir do que foi dito até agora a respeito da qualidade, entendida pela diferença de *quanta* entre as forças, é certo que tudo é interpretação, tudo faz parte da perspectiva do ser humano sobre o mundo. E isso está de acordo com a ideia de signo, que é uma interpretação que fazemos do mundo. O signo, apesar de pertencer à categoria da interpretação, não é abstrato, pois concerne ao mundo e à sua manipulação. Nós, seres manipuladores de signos, pelos signos, manipulamos o mundo.

Essa preocupação é tratada por Deleuze logo a seguir nessa mesma seção, quando faz um apanhado da *vontade de potência*: “A história de uma coisa, em geral, é a sucessão das forças que dela se apoderam e a coexistência de forças que lutam para delas se apropriarem”¹⁸⁷. Nesse trecho, ele introduz a ideia de que, para examinar ou estudar uma coisa ou um fenômeno, é preciso fazer um inventário das forças que a produzem, que a influenciam, pois que as coisas e os fenômenos não constituem unidades, mas, sim, pluralidades definidas pelas forças subjacentes. Uma coisa, desta maneira, não seria a aparência de uma essência, em uma dualidade metafísica¹⁸⁸, mas uma “pluralidade de sentido, uma *constelação*, um complexo de sucessões, mas também de coexistências”^{189,190}.

Neste ponto, Deleuze, em uma nota de rodapé de seu livro, remete à seção 12 da segunda dissertação da *Genealogia da moral*, de Nietzsche, onde este explicita a *vontade de potência*. Nessa seção, Nietzsche diz que “Toda a história de uma “coisa” [...] pode ser uma ininterrupta cadeia de signos” e que “o desenvolvimento de uma coisa [...] é a sucessão de processos de subjugamento que nela ocorrem”¹⁹¹. É essa, para Deleuze, a natureza da genealogia, ou seja,

¹⁸⁷ Ibid., p. 4, « L’histoire d’une chose, en général, est la succession des forces qui s’en approprie, et la coexistence des forces qui luttent pour s’en emparer » (trad. nossa).

¹⁸⁸ Ibid., p. 3-4

¹⁸⁹ Ibid., p. 4, « une pluralité de sens, une *constellation*, un complexe de successions, mais aussi de coexistences » (trad. nossa; itálicos do autor).

¹⁹⁰ Também é preciso observar que a pluralidade do sentido vem ao encontro do cabedal teórico estruturalista aceito por Deleuze nessa época do seu pensamento. Anne Sauvagnargues, uma especialista francesa da obra de Deleuze, ressalta que até o encontro e a colaboração com Felix Guattari, a partir de 1970, o pensamento deleuziano estaria sob forte influência do estruturalismo (cf. SAUVAGNARGUES, Anne, *L’empirisme transcendantal*, op. citada., p. 66).

¹⁹¹ Ibid., p. 4, citando NIETZSCHE, Friedrich, *Genealogia da moral*, op. citada, II §12.

enxergar o processo pelo qual as forças influenciam e determinam a coisa é enxergar a cadeia de signos na qual a coisa se desenvolve.

Seguindo essa a linha de pensamento da multiplicidade das forças que engendram as coisas no mundo, o filósofo francês lembra a “pluralidade silenciosa dos sentidos de cada acontecimento”¹⁹². E, da mesma forma, remetendo ao que diz Zaratustra, quando este louva os “maiores acontecimentos” não “nas horas mais barulhentas e, sim, nas mais sossegadas”¹⁹³. Este último excerto aponta para uma concepção de mundo em que as forças estão em contínuo embate, tendo como resultado a modificação das coisas e dos fenômenos em distintos momentos infinitesimais, mas sem objetivo nem propósitos.

Deleuze certamente está remetendo aqui às pequenas modificações realizadas nos estados do Universo pelas forças, que, ao invés de produzirem grandes transformações, produzem pequenas transformações e variações que acontecem dentro de uma categoria qualquer, seja esta referente à biologia, à sociologia, à ciência ou em qualquer outro domínio. O filósofo francês entende que tais deslocamentos e variações são resultantes das forças que provocam mudanças nos estados do Universo durante todo o decorrer do tempo (infinito). Essa última proposição, para o Deleuze leitor de Nietzsche, é a implicação de que “uma força não sobreviveria se ela no começo não tomasse a aparência das forças anteriores contra as quais ela luta”¹⁹⁴. Em outras palavras, uma força toma a forma daquela que ela combate¹⁹⁵. É uma espécie de corolário da argumentação sobre a modificação gradual das coisas, momento a momento e infinitesimal: a coisa que está sendo criada ainda se parece, no seu nascimento, ao que estava antes dela, para depois tomar outras formas que se sobrepõem às anteriores.

Esse embate das forças – plurais –, a certo momento, é tratado por Deleuze pelo que ele chama de “arte da interpretação”. Em tal arte, mais uma vez, o ponto de partida teórico é a consideração de que “uma coisa tem tanto sentido quanto as forças que são capazes de delas se apoderarem”¹⁹⁶: interpretação pluralista das forças. Para sustentar essa tese, Deleuze toma as

¹⁹² DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada., p. 4, « la pluralité silencieuse de chaque événement » (trad. nossa).

¹⁹³ NIETZSCHE, F., *Assim falou Zaratustra*, op. citada, *Dos grandes acontecimentos*, IIª parte.

¹⁹⁴ Ibid., p. 5 « Une force ne survivrait pas, si d’abord elle n’emprunterait pas le visage des forces précédentes contre lesquelles elle lutte » (trad. nossa).

¹⁹⁵ Aqui é preciso dizer que Deleuze deve estar comentando a respeito da resultante das forças, que engendram as coisas e o mundo.

¹⁹⁶ Ibid., p. 5 « Une chose a autant de sens qu’il y a de forces capables de s’en emparer » (trad. nossa).

seções 8-10 da terceira dissertação da *Genealogia da moral*, onde Nietzsche explicita o processo da substituição das forças por outras, resultado do embate, e afirma que “o espírito filosófico teve sempre de imitar e mimetizar os tipos *já estabelecidos* do homem contemplativo [...] para de alguma maneira poder existir”¹⁹⁷. Assim, Deleuze, com os olhos de Nietzsche, demonstra como o processo de luta de forças é uma espécie de tomar “a máscara das forças precedentes”¹⁹⁸, antes de se afirmar como tal. Nesse jogo de forças, o filósofo, tomado aqui de maneira geral, bem no princípio adotou o comportamento e os hábitos dos ascetas, antes de jogar fora a máscara destes e exprimir a sua própria. E Deleuze conclui o raciocínio ao afirmar que “a arte de interpretar deve ser também a arte de furar as máscaras”¹⁹⁹.

Achamos necessário observar que certas considerações deleuzianas a respeito dos signos se aproximam de algumas posições tomadas por Nietzsche. Esse é um tema a ser desenvolvido alhures, mas aqui anotamos apenas que Deleuze, em seu texto sobre o estruturalismo, de 1967, diz que “o imaginário se define pelos jogos de espelho, de desdobramento, de projeção revertida no modo duplo”²⁰⁰. Essa ideia parece se coadunar com o que Nietzsche faz Zaratustra afirmar:

Nomes e sons não foram regalados às coisas para que o homem se reanime com as coisas? Bela tolice é a fala: com ela, o homem dança por sobre todas as coisas.²⁰¹

Neste último texto, a palavra, mais do que referente dos objetos e das coisas – resumindo a linguagem a proposições sobre o estado das coisas –, seria uma projeção de um mundo trabalhado na mente humana – “projeção” em um autor e “dança sobre todas as coisas” no outro, ou melhor, signo.

¹⁹⁷ NIETZSCHE, Friedrich, *Genealogia da moral*, São Paulo: Companhia das Letras, 2013, p. 97, III § 10 (itálicos do autor).

¹⁹⁸ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 5, « prendre le masque des forces précédentes » (trad. nossa).

¹⁹⁹ Ibid. p. 6, « l’art d’interpréter doit être aussi un art de percer les masques » (trad. nossa).

²⁰⁰ DELEUZE, Gilles, *A quoi reconnaît-on le structuralisme ?* in *L’île déserte et autres textes*, Paris : Les Éditions de Minuit, 2002, p. 241, « L’imaginaire se définit par les jeux de miroir, de dédoublement, d’identification et de projections renversées, toujours sur le mode double » (trad. nossa).

²⁰¹ NIETZSCHE, F., *Assim falou Zaratustra*, São Paulo: Companhia das Letras, 2011, *O convalescente*, 3ª parte, §1.

3. O ETERNO RETORNO

3.1 INTRODUÇÃO AO CAPÍTULO

Este capítulo, aborda o *eterno retorno* em Nietzsche, passando em revista a sua definição. Nosso ponto de partida é uma citação nietzschiana em um *Fragmento póstumo*, que foi por nós lida por meio de uma representação matemática. Esta leva em conta a ideia de séries: uma série finita, que se repete infinitamente, de estados do Universo. O objetivo de tal exercício é tentar compreender as implicações teóricas da abordagem nietzschiana.

A partir dessa compreensão, tomamos a interpretação da noção do *eterno retorno* em Deleuze, com a ajuda das consequências teóricas que deduzimos a partir do raciocínio matemático realizado. Em seguida, no sentido de compreender a argumentação deleuziana em torno do *eterno retorno* nietzschiano, abordamos a figura geométrica evocada pelo filósofo alemão em relação a essa noção: o círculo e suas consequências lógicas. Nessa abordagem, também visitamos as teses de um e de outro filósofo em relação a causa e efeito.

3.2 A NOÇÃO DO *ETERNO RETORNO* EM NIETZSCHE

A noção de *eterno retorno* pode ser vista como uma consequência lógica direta da maneira pela qual Nietzsche teoriza a respeito da constituição do Universo, que seria composto apenas por forças. Como discutiremos no capítulo anterior, no embate sem objetivo das forças, tudo elas fazem aparecer. Então, a partir de tal embate, tudo se repetiria infinitamente.

Essa consequência lógica em que “a doutrina do eterno retorno aparece estreitamente vinculada à teoria das forças e ao conceito de vontade de potência”²⁰² está em um *Fragmento póstumo* da primavera de 1888:

Se o mundo *pode* ser pensado como uma quantidade determinada de força e como número determinado de centros de força [...] disso segue que ele tem de passar por um número calculável de combinações, no grande jogo de dados de sua existência²⁰³

Em outro momento, o filósofo também afirma que a noção da *vontade de potência* e de forças guarda uma relação direta com a noção do *eterno retorno*, quando escreve:

A medida de força total é *determinada*, não é nada de “infinito”; [...]. Consequentemente, o número das situações, alterações, combinações e desenvolvimentos dessa força, é, decerto, descomunalmente grande e praticamente “*imensurável*”, mas, em todo caso, também determinado e não infinito [...] tudo esteve aí inúmeras vezes, na medida em que a **situação global** [*Gesammlage*] de todas as forças sempre retorna [...] Parece que a situação global forma as *propriedades* de modo novo, até nas mínimas coisas, de modo que duas situações globais diferentes não podem ter nada de igual ²⁰⁴

O raciocínio para se compreender a conclusão à qual Nietzsche chega nesse *Fragmento póstumo* não é muito complicado. O Universo é composto por forças finitas, ou seja, elas não existem em quantidade ilimitada e não possuem *télos* nem são guiadas por alguma “entidade externa”. O tempo, por sua vez, é infinito, não tendo começo nem fim. Assim, com forças finitas travando sempre um embate, as combinações que elas provocam são sempre em número

²⁰² MARTON, Scarlett, *O eterno retorno do mesmo, tese cosmológica ou imperativo ético?* in *Extravagâncias, ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*, São Paulo, coleção Sendas e Veredas, 2009, p. 96.

²⁰³ NIETZSCHE, Friedrich, *Fragments póstumos*, op. citada, 14 [188] primavera de 1888, KSA 13.374 in MARTON, Scarlett, *O eterno retorno do mesmo, tese cosmológica ou imperativo ético?* op. citada, p. 95.

²⁰⁴ NIETZSCHE, Friedrich, Nietzsche, *obras incompletas*, op. citada, e *Fragments póstumos*, op. citada, 11 [202] primavera-outono de 1881, KSA 9.523 (itálicos e aspas do autor; grifos nossos).

limitado, apesar de imensurável. Isso, combinado com o tempo infinito, resulta em que as combinações terminam por se repetir, como se “desenvolvessem” em um círculo. Poder-se-ia dizer que, em Nietzsche, o infinito nasce do finito: o *eterno retorno*, pensado em ciclos infinitos, existe por causa da finitude das forças e da infinitude do tempo.

A noção de *eterno retorno* pode ser vista ao menos de duas maneiras diferentes. Uma delas seria interpretar essa noção a partir de uma ética de vida, ou seja, viver de modo tal que se queira repetir a mesma vida, até o que não se quis, e isso provocaria uma mudança no indivíduo²⁰⁵. A outra maneira, é a que apresentamos brevemente logo acima, qual seja, ver o *eterno retorno* enquanto cosmologia e constituição do Universo. As duas maneiras são apresentadas por Deleuze, mas esta última é a versão que o filósofo francês aborda de maneira mais extensa em seu livro, *Nietzsche et la philosophie*. Antes de seguir para a interpretação deleuziana dessa cosmologia, vamos explorar de maneira mais aprofundada a tese nietzschiana.

²⁰⁵ MARTON, Scarlett, *O eterno retorno do mesmo, tese cosmológica ou imperativo ético?* op. citada, p. 89.

3.3 O ETERNO RETORNO EM UMA REPRESENTAÇÃO MATEMÁTICA

O *eterno retorno*, segundo sua abordagem cosmológica, é pensado por Nietzsche, já dissemos, como uma quantidade finita de combinações que se repetem dentro do tempo infinito do Universo. Isso nos faz pensar em uma série finita de “situações globais” (*Gesammtlage*), que vamos denotar aqui como “estados do Universo”. Digamos que nosso universo contenha uma série de apenas 4 estados. Estes são representados por números cardinais, que não representam uma ordem, mas apenas “etiquetam” um elemento. Os estados escolhidos ao acaso por nós: 5, 8, 10, 12. Esses estados vão se repetir da seguinte maneira: 5, 8, 10, 12, 5, 8, 10, 12, 5, 8, 10, 12, 5, 8, 10, 12... infinitamente. Cada uma dessas séries pode ser arranjada em conjuntos, ou séries, da seguinte maneira:

$$(5, 8, 10, 12), (5, 8, 10, 12), (5, 8, 10, 12), (5, 8, 10, 12) \dots \text{infinitamente.}$$

Ora, vamos colocar essas séries dentro de uma outra série, desta vez infinita, assim:

$$[(5, 8, 10, 12), (5, 8, 10, 12), (5, 8, 10, 12), (5, 8, 10, 12) \dots]$$

Tudo o que está dentro dos colchetes se repete infinitamente. Agora, vamos substituir os números (escolhidos aleatoriamente) pela letra ***u*** com um subscrito que o identifique e estabelecer a quantidade de estados em ***n***. Teremos, assim, a seguinte representação:

$$[(u_1, u_2, u_3, \dots, u_n), (u_1, u_2, u_3, \dots, u_n), (u_1, u_2, u_3, \dots, u_n) \dots]$$

Nela, cada U_x , com $x = 1, 2, 3, \dots, n$, representa uma combinação, ou um estado do Universo. Sabemos que a quantidade de estados é finita, segundo o postulado nietzschiano. No entanto, não sabemos quantos eles são, por isso a série segue por diversos estados e se “termina” pelo termo U_n , onde n é desconhecido por nós, apesar de ser “descomunalmente grande e praticamente ‘imensurável’”, como apontamos acima em um texto de Nietzsche. Agora, vamos tomar essa ideia e melhorar a nossa representação dessa noção nietzschiana.

Reproduzimo-la abaixo e voltaremos a ela para reflexões posteriores na presente subseção:

Figura 4

$$U = [(u_1, u_2, u_3, \dots, u_n)]_m$$

$$\text{onde } m \rightarrow \infty \text{ e } u_x \rightarrow 0 \quad ^{206}$$

Esquema do *eterno retorno* em Nietzsche: repetição dos mesmos estados do Universo no interior de um ciclo que se repete infinitamente²⁰⁷. Fonte: O autor, 2023.

Onde, U é o universo todo, considerado em seus diversos momentos (estados). Cada ocorrência de u é um estado do Universo e tende a zero, ou seja, é tão pequeno quanto possa ser, e cada

$$u_x = u_{x-1} + Rt$$

²⁰⁶ m tende a infinito e u_x tende a zero.

²⁰⁷ Essa representação matemática poderia também ser feita por meio de um *sistema dinâmico discreto*: “dinâmico” porque um estado influencia o outro, “discreto” porque cada estado é diferente do anterior e do seguinte. Sua representação seria: $U = u^n(x)$, onde n é quantidade indeterminada, mas finita, de estados e x é o valor do estado imediatamente anterior. Em outras palavras, o Universo é resultado de uma função que se aplica a ela mesma, ou seja, um estado u é sempre resultado do estado imediatamente anterior. No entanto, por razões de clareza e porque a representação mostrada no esquema do texto atende aos nossos propósitos explicativos, faremos nossa análise a partir dele.

onde R é a resultante de todas as forças e $t \rightarrow 0$ (t tende a zero), ou seja, cada estado é formado pelo ponto de partida, que é o estado imediatamente anterior mais a resultante das forças em ação.

Faremos uso da representação acima concebida a fim de discutir pontos da visão crítica de Deleuze a respeito das teses Nietzscheanas.

3.4 CAUSA E EFEITO EM PERSPECTIVA NO *ETERNO RETORNO*

No tratamento da ideia do *eterno retorno*, é mister retomar essa ideia do *continuum* nietzscheano. Isso porque, no movimento que leva à repetição do “mesmo”, está a ideia central das forças finitas em um Universo fechado. O “mesmo”, que está na ideia de *eterno retorno* nietzscheana, acontece pela ação dessas forças que, ao agirem, repetem os mesmos estados. Então, para Nietzsche, essa ideia de um efeito que resulta de uma causa anterior reflete a percepção que tem um observador qualquer a propósito de um fenômeno qualquer. Em resumo, causa e efeito fazem parte da perspectiva de quem olha, segundo Nietzsche.

Causa e efeito estão em contradição com a ideia de acaso, pois este só pode ser pensado sem causas. Deleuze destaca essa questão do acaso contra o pano de fundo da causa e efeito, em seu livro, a partir de um excerto trecho tirado de *La volonté de puissance*: “o acaso é o contrário de um *continuum*”²⁰⁸. Esse trecho, por sua vez, foi retirado de um *Fragmento póstumo* da primavera-outono de 1881, onde Nietzsche anotou uma argumentação, assaz interessante, de que a noção de tempo advém da sucessão de estados, pois “suponhamos que não sentíssemos causas e efeitos, mas apenas um continuum, então não acreditaríamos no tempo”²⁰⁹. É a partir do *sentimento* de causa e efeito que se dá a noção de tempo. No entanto, Nietzsche sugere a ideia de um círculo, onde não haveria um momento que causasse outro, pois o momento seguinte dentro do círculo também é causa do que o antecedeu. Nietzsche, mais tarde, irá

²⁰⁸ NIETZSCHE, Friedrich, *La volonté de puissance*, op. citada. II, 356 in DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, p. 50, « le hasard est le contraire d'un *continuum* » (trad. nossa; itálicos do autor).

²⁰⁹ NIETZSCHE, Friedrich, *Fragmentos póstumos*, op. citada. 11 [281] primavera-outono de 1881, KSA 9.549.

também anotar a respeito desse tema da causa e efeito que “causa e efeito não é uma verdade, mas uma *hipótese* [...] a aproximamos ao nosso *sentimento*”²¹⁰.

Nietzsche critica essa ideia de causa e efeito em outros momentos, e

na óptica do filósofo [Nietzsche] a inferência causal só seria possível por intermédio de ‘recortes artificiais’ que segmentariam a totalidade do vir-a-ser em parcelas [...] isto é, ‘causa e efeito’ seriam artifícios antropomórficos, os quais diriam respeito apenas às ‘partes isoladas’ do vir-a-ser circular ²¹¹.

Dizendo de outra maneira, o que Nietzsche critica é a possibilidade de o olho humano considerar todas as forças agindo em determinado momento que causariam o estado seguinte. A crítica nietzschiana advém da ideia justamente de que “nesse segundo de subtileza, há um número infindável de processos que nos escapam”²¹².

Ora, é curioso que Nietzsche se utilize da perspectiva do observador para negar um possível processo de causa e efeito. Em outras palavras, se não conseguimos enxergar o processo, por ser multifacetado e onde atuam múltiplas forças e por acontecer em um momento infinitamente pequeno, então não se poderia falar em causa e efeito, essa parece ser a conclusão do filósofo alemão. Mais do que isso, “sem a ideia de linearidade temporal, as categorias ‘causa’ e ‘efeito’ perderiam seus significados tradicionais e se confundiriam no círculo do eterno retorno”²¹³.

Referindo-nos à representação matemática da **Figura 4** acima, haja vista a circularidade do *eterno retorno*, um estado U_i , resultante de inúmeras forças em um determinado momento é causa do estado U_{i+1} , mas U_{i+1} também é causa de U_i . É curioso que Nietzsche utilize um procedimento que ele mesmo critica, ou seja, supõe de maneira teórica que haja causa e efeito nas múltiplas forças que atuam em um determinado momento, mas que, na ausência da

²¹⁰ Ibid., 25 [371] primavera de 1884, KSA 11.108.

²¹¹ EVANGELISTA TUDE DE MELO NETO, João. *Nietzsche à luz dos antigos: a Cosmologia*. São Paulo: Ed. UNIFESP, Coleção Sendas e Veredas., Volume I, 2012, pp. 129-130 (aspas do autor).

²¹² NIETZSCHE, Friedrich, *A gaia ciência* op. citada, §112 in EVANGELISTA TUDE DE MELO NETO, João. *Nietzsche à luz dos antigos: a Cosmologia*. op. citada, p. 130.

²¹³ EVANGELISTA TUDE DE MELO NETO, João. *Nietzsche à luz dos antigos: a Cosmologia*, op. citada, p. 131 (aspas do autor).

possibilidade de observação, nega o fenômeno. E, no entanto, apesar de não se poder observá-lo, é possível teorizar a respeito e pensar em um modelo que o explique ou o ilustre.

Essa impossibilidade de conseguir considerar todas as causas remete à ideia de “quiliógono”, o polígono de mil lados, na *Sexta meditação* de Descartes²¹⁴. Este filósofo diz que se com um triângulo é possível desenhá-lo na mente, seria impossível a mesma tarefa com um quiliógono. E, no entanto, conseguimos concebê-lo por meio de uma intelecção, teoricamente, como princípio. À mesma consideração poderia ser submetida a ideia de causa e efeito: impossível calcular o efeito a partir da miríade de causas, ou de forças, agindo em um momento preciso, mas que seria, de qualquer forma concebível teoricamente pelas lentes da *vontade de potência* nietzschiana.

3.5 O ACASO, A NECESSIDADE E O LANCE DE DADOS

À noção do *eterno retorno* e à ideia de causa e efeito se contrapõe a ideia de acaso e necessidade. Essa contraposição surge quando se analisa o encadeamento dos momentos. Não seria difícil teorizar que fenômenos que emergem em um determinado momento, digamos em um

$$t_{x+1} = t_x + \Delta t, \text{ onde } t_x \text{ é um momento qualquer e } \Delta t \text{ tende a zero,}$$

são resultantes das forças atuantes em um momento t_x , mesmo que tais resultantes de múltiplas forças sejam difíceis de computar e “que nos escapam”, como afirma Nietzsche.

Essa questão toda a respeito do acaso e necessidade e de causa e efeito é visitada por Deleuze quando ele pensa o *eterno retorno* nietzschiano. Assim é, por exemplo, na seção 11 (o *lance de dados*), do seu livro *Nietzsche et la philosophie*, onde ele faz considerações a respeito do acaso – o lance de dados. Nessa seção, ele diz que Nietzsche vê o jogo de dados como jogado

²¹⁴ DESCARTES, René, *Méditations métaphysiques*, Paris: GF Flammarion, 2002.

na terra, e os dados caindo no céu. Deleuze comenta a respeito que “a terra é onde se lançam os dados, o céu, onde os dados caem”²¹⁵. Esse comentário se coaduna com a ideia nietzschiana de que “o futuro não estaria determinado, de antemão, por algo apartado do homem”²¹⁶. Ou seja, o homem joga os dados e faz parte do que acontece com o mundo e não está determinado por este. A necessidade como queda dos dados nos céus tem também a participação do homem jogador de dados. Considerando isso, não se pode equiparar “necessidade” com “determinação” – as ações humanas estão no jogo.

Em paralelo, Deleuze cita Nietzsche e comenta que o filósofo alemão fala por meio de Zaratustra: “a terra é uma mesa divina, tremulante com novas palavras criadoras e ruído de dados divinos”²¹⁷. No entanto, Deleuze tece o comentário a respeito do acaso também nessa mesma seção, onde Zaratustra fala “que o céu acima de mim [...] que tu sejas o tablado onde dançam os acasos divinos”²¹⁸. Deleuze parece aqui contrastar o *eterno retorno* do mesmo, que pode levar a considerar que há determinações, com o *eterno retorno* que ele próprio vê no texto de Nietzsche, onde reina o jogo de dados, ação do homem, necessidade nos céus, ou seja, no mundo. Para construir sua tese do *eterno retorno*, o filósofo francês pinça esses dois textos mencionados do Zaratustra: “o lance de dados afirma o devir, e afirma o ser do devir”²¹⁹.

No parágrafo seguinte desse mesmo livro sobre Nietzsche, Deleuze analisa a relação do acaso com a necessidade: Os dados que se lançam uma vez são a afirmação do acaso, a combinação que eles formam ao cair é a afirmação da necessidade²²⁰. Ou seja, de acordo como o filósofo francês, utilizando seus próprios termos, na terra estaria o acaso, e, nos céus, a necessidade. Esta última implica uma causalidade onde participam múltiplas forças: os dados caem de acordo com a influência das inúmeras forças em ação.

O que ele afirma em seguida a respeito dessa alegoria dos dados se coaduna com a sua perspectiva pluralista da constituição das coisas do mundo: “A necessidade se afirma do acaso, no sentido exato em que o ser se afirma do devir”. Ou seja, o *ser* está sempre se redefinindo a

²¹⁵ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 29.

²¹⁶ EVANGELISTA TUDE DE MELO NETO, João. *O eterno retorno do mesmo e a subversão da noção de fatalismo*, São Paulo: Revista da USP, Discurso, 48(2), 2018, p. 126.

²¹⁷ NIETZSCHE, Friedrich, *Assim falava Zaratustra*, São Paulo: Companhia das Letras, 2011, III, *Os sete selos*, in DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 29.

²¹⁸ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 29.

²¹⁹ Ibid., p. 29.

²²⁰ Ibid., p. 29.

partir do lance de dados, a partir do acaso²²¹. Em outras palavras, o *ser* redefinido a cada momento é resultado da multiplicidade das forças atuando no momento imediatamente anterior. O acaso, que induz o estado seguinte, existe apenas em relação à nossa incapacidade de determinar a ação de todas as forças, porque justamente as forças, apesar de não terem propósito, são múltiplas a cada momento.

Ao se refletir a respeito do jogo e do lance de dados, um pensamento concomitante ocorre: a combinação vitoriosa, cujos números lhe corresponde após a queda dos dados. Mas, isso acontece, diz Deleuze, apenas se o jogador afirmou de antemão o acaso²²². Ou seja, mais uma vez, como se disse acima, o jogador, o homem em ação, tem parte no jogo das forças. E Deleuze, nesse trecho, deixa Zaratustra falar a respeito do acaso: “o céu se chama acaso, o acaso é inocente como uma criança”, ou seja, não tem intenções nem projetos, deixa-se ir, e conclui: “a necessidade se afirma do acaso”, ou seja, a queda dos dados depois de lançados. Estaria Deleuze afirmando com Nietzsche que o retorno dos dados não é governado pelo acaso, mas pela resultante das múltiplas forças que induzem o resultado do lance de dados? A nossa resposta é que, sim, ele segue o raciocínio nietzschiano.

A seção mencionada, “o lance de dados”, serviu como um preâmbulo para Deleuze tratar do *eterno retorno*, que é aquele segundo tempo mencionado, o resultado do lance dos dados, ou seja, pura necessidade. E, no entanto, é também “o retorno do primeiro tempo, “a repetição do lance de dados, [...] a repetição do próprio acaso”²²³. Em outras palavras, como se disse acima, o que acontece em $t_{x+1} = t_x + \Delta t$, onde Δt tende a zero, é produto das forças que havia em um momento t_x . Poderíamos afirmar, em tese, que tal regressão poderia ser feita, se conhecêssemos todas as forças atuantes em qualquer momento dado. Isso nos faz pensar que o acaso não é mais do que uma perspectiva, ou seja, ignorância sobre o total das forças (*quantum*, direção e sentido) atuando em determinado momento. E essa parece ser a ideia de Deleuze quando, nessa seção, ele está versando sobre o que no *eterno retorno* nietzschiano tem de “mesmo”, ou seja, o que nele tem de destino ou o que nele tem de acaso. E, no entanto,

²²¹ Isso faz pensar, por exemplo, na perspectiva do darwinismo, no qual a seleção natural ocorre a partir da aleatoriedade das mutações nos seres (acidentes, sobrevivência e reprodução do indivíduo com as novas mutações).

²²² DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 30.

²²³ Ibid., p. 32.

considerando que as forças não têm propósito, o acaso pode ser pensando como ausência de causa final – o que acontece não foi programado, não foi planejado, pois não há *télos* nas forças.

O lance dos dados, como foi visto, é o acaso (mesmo que seja perspectivo), ou melhor, é causa, mas o retorno, o cair dos dados, o que ele guarda do acaso do lançar dos dados? É essa a pergunta cuja resposta Deleuze vai tentar encontrar nos textos de Nietzsche. Neste movimento, ele, Deleuze, afirma: “o destino no *eterno retorno* é também as ‘boas-vindas’ ao acaso”²²⁴. E, em apoio a sua tese, ele cita Zaratustra: “Eu fervei na minha panela tudo o que é acaso. E é somente quando o acaso está ao ponto que eu desejo a ele as boas-vindas e faço dele a minha comida”²²⁵. Deleuze faz sua própria interpretação desse trecho: “Há fragmentos do acaso que pretendem valer por si sós; invocam sua probabilidade, cada um solicita do jogador vários lances de dados”²²⁶.

Na seção seguinte, *Consequências para o eterno retorno*, de seu livro, Deleuze parece concordar com o *eterno retorno* do mesmo em Nietzsche quando diz que:

Zaratustra sabe que [...] é preciso todo o acaso em uma só vez [...] o acaso é um amigo que vem ver seu amigo [da necessidade] e que este faz *retornar um amigo do destino, cujo destino ele mesmo assegura o eterno retorno como tal*²²⁷.

Asseveramos essa concordância, a partir dessa expressão “amigo do destino”, que faz pensar que o destino se repete de alguma forma, como uma espécie de atração da necessidade pelo acaso, e “*assegura o eterno retorno como tal*”.

Vamos discorrer mais abaixo de que maneira Deleuze interpreta o *eterno retorno*, mas, para isso, achamos necessário pensar na figura geométrica convocada por Nietzsche para ilustrar o *eterno retorno*: o círculo. O círculo é convocado por Nietzsche em diversos momentos, mas destacamos um *Fragmento póstumo* da primavera-outono de 1881, quando ele

²²⁴ Ibid., p. 32.

²²⁵ NIETZSCHE, Friedrich, *Assim falava Zaratustra, III*, in DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, p. 32.

²²⁶ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 32 « Il y a bien des fragments du hasard qui prétendent valoir pour soi ; ils se réclament de leur probabilité, chacun sollicite du joueur plusieurs coups de dés » (trad. nossa).

²²⁷ Ibid., p. 32, 32 « Zarathoustra sait que [...] il faut affirmer tout le hasard en une fois [...] le hasard est un ami qui vient voir son ami, et que celui-ci fait revenir, *un ami du destin dont le destin lui-même assure l'éternel retour en tant que tel.* » (trad. nossa; itálicos nossos). (os itálicos são nossos).

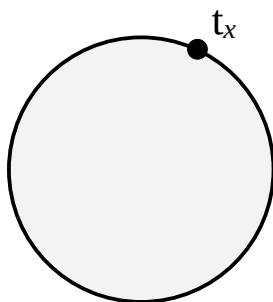
diz: “se houve um caos de forças, também era o caos eterno e reaparecia em todo o círculo”²²⁸. É em torno dessa ideia que faremos os comentários na seção seguinte.

3.6 O ETERNO RETORNO E SUA FIGURA GEOMÉTRICA: O CÍRCULO

Nietzsche, como dissemos acima, evoca a figura geométrica do círculo como representação do *eterno retorno*. Pensamos que é relevante realizar um pequeno estudo dessa ideia aqui, como o intuito de abordar essa ideia no autor alemão e em Deleuze.

Tendo em vista esse objetivo, podemos marcar cada ponto de um círculo como um momento específico, representado por um t_x , onde t é o momento em um ponto X da figura e que tende a zero, ou seja, é tão pequeno quanto possível:

Figura 5



Representação, em um círculo, do tempo t no ponto X : t_x

Fonte: O autor, 2023.

Em cada um dos pontos do círculo emergem as resultantes das forças: o acaso sempre como produtor da necessidade, em um sempre voltar, onde o acaso convoca a necessidade, mas também é filho dela, ou seja, o que acontece em t_x é resultado das forças em:

²²⁸ NIETZSCHE, Friedrich, *Fragmentos póstumos*, 11 [157] primavera-outono de 1881, KSA 9.502.

$$t_{x-1} = t_x - \Delta t, \text{ onde } \Delta t \text{ tende a zero}$$

Melhor explicando, as resultantes das forças em cada momento dependem do momento imediatamente anterior. E é essa ideia que Deleuze invoca no parágrafo seguinte, quando retira de *La volonté de puissance* a ideia de que “o caos universal [...] não é contraditório com a ideia do ciclo”²²⁹. A interpretação de Deleuze desse trecho é que o *eterno retorno* não seria incompatível com o caos. E é em Heráclito que ele vai buscar uma explicação em apoio a essa não-contradição:

“basta afirmar o caos (acaso e não causalidade) para afirmar ao mesmo tempo o número [que resulta da queda dos dados] ou a necessidade que o [número] restitui (necessidade irracional e não finalidade)”²³⁰.

No círculo que representa o *eterno retorno*, o que impera não é um determinismo, ou seja, um caminho em direção a um destino pré-determinado, mas o acaso. O número que resulta da queda dos dados é a necessidade que advém do acaso – o lance dos dados. E, se nos fixarmos em um ponto qualquer do círculo mostrado na **Figura 5** acima, talvez a melhor interpretação seja que esse e outros pontos são efeitos do que havia imediatamente antes em termos de embate de forças. E, no entanto, como o círculo representa o *eterno retorno*, as forças resultantes em t_{x-1} também influenciam as resultantes em t_x : o círculo não começa nem termina em um ponto determinado. Essa ideia será explorada logo abaixo, mas, antes, é preciso anotar o aviso que Nietzsche lança a respeito do círculo como interpretação do *eterno retorno*.

Em um texto da mesma época do *Fragmento póstumo* acima citado (11 [224] primavera-outono de 1881), Nietzsche avisa, de forma até severa, para não confundir a ideia de círculo como algo que apareceu como uma harmonia após o caos:

²²⁹ NIETZSCHE, Friedrich, *La volonté de puissance*, II, 326, in DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, p. 33). Esa seção da *La volonté de puissance* mencionada está no *Fragmento póstumo* 11 [224] primavera-outono de 1881, KSA 9.528.

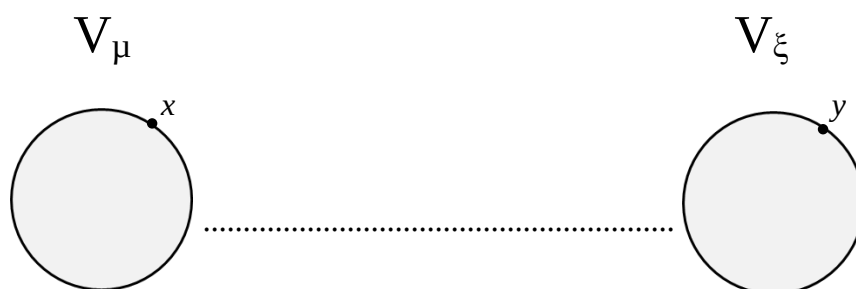
²³⁰ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, p. 33, « Et en vérité, il suffit d'affirmer le chaos (hasard et non causalité) pour affirmer du même coup le nombre ou la nécessité qui le ramène (nécessité irrationnelle et non finalité). » (trad. nossa).

Guardemo-nos de pensar a lei desse círculo como algo transformado (*geworden*), segundo a falsa analogia do movimento circular que se dá *dentro de* um círculo: não é que ao princípio havia o caos e logo pouco a pouco um movimento mais harmônico e ao final um movimento circular de todas as forças: mas que tudo é eterno, não transformado: se houve um caos de forças, também era o caos eterno e reaparecia em todo o círculo. O movimento circular não é nada que tenha se transformado (*geworden*), é a lei originária²³¹

A partir do *Fragmento póstumo* acima, vê-se que Nietzsche pensava na ideia de um círculo com “lei originária”, ou’ seja, constituinte do Universo e cuja trajetória revisitaria estados anteriormente visitados. E, no entanto, se há algo de semelhante, não seria porque o estado foi revisitado, mas que as transformações em cada ponto do círculo seriam resultado da ação das forças.

Tomando essa ideia de Nietzsche, revisitemos o círculo acima descrito, mas, desta vez, com dois círculos representando, cada um, um retorno que as forças, finitas, provocam:

Figura 6



Dois ciclos completos de diferentes estados do Universo Fonte: O autor, 2023.

É preciso explicar que cada um dos círculos, representados pela letra V (de “Volta”) e subscritos por índices apenas para lhes diferenciar – a ordem dos índices não importa, pois a repetições se sucedem e tornam a se sucederem. A linha pontilhada entre os dois círculos indica que entre eles houve outras Voltas. Cada ponto, que tende a zero, no perímetro do círculo indica

²³¹ NIETZSCHE, Friedrich, *Fragmentos póstumos*, 11 [157] primavera-outono de 1881, KSA 9.502 (itálicos do autor).

um estado do Universo em cada Volta. Seguindo a ideia de Nietzsche do círculo como imagem para o *eterno retorno* do mesmo, então podemos afirmar a estrita igualdade:

$$\mathbf{V}_{\mu} = \mathbf{V}_{\xi}$$

A partir dessa igualdade, e admitindo-se que os pontos x e y são exatamente os mesmos do perímetro do círculo imaginado, então podemos afirmar que:

$$\mathbf{x} = \mathbf{y}$$

E, ainda, retomando a representação matemática da **Figura 4** mais acima no texto, então os estados do Universo são iguais em x e y :

$$\mathbf{u}_x = \mathbf{u}_y$$

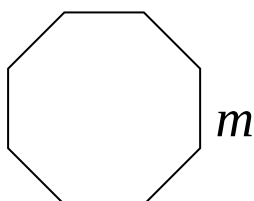
Todo esse raciocínio, tendo por base a figura do círculo invocada por Nietzsche, nos leva a concluir a respeito da igualdade e, como corolário, nos sugere uma certa “essência”, que justamente estaria “instalada” nessa igualdade.

Vamos procurar demonstrar que o *eterno retorno* em Deleuze busca justamente evitar essa “essência”: não haveria igualdades, o que há é sempre o devir. E apenas a ideia de “essência” é que nos faz enxergar igualdades entre conjuntos de estados subsequentes do Universo. Tais considerações serão exploradas mais abaixo.

3.7 QUESTÕES A RESPEITO DO CÍRCULO EVOCADO POR NIETZSCHE

É preciso notar aqui que há um inconveniente com a ideia da figura do círculo²³² enquanto representação do *eterno retorno*: ele pode dar margem a pensar os diferentes estados do universo como infinitos. Explicando melhor, cada ponto do círculo deve ser enxergado como um estado do Universo. No entanto, cada um desses pontos é um arco do círculo e somente são pontos se cada arco tiver dimensão infinitesimal. Se assim for, a quantidade de arcos infinitesimais do círculo tende ao infinito, fazendo com o que a quantidade de estados por eles representados tenda também ao infinito. Essa ideia é contrária à tese nietzschiana de que a quantidade de estados é finita. Haja vista essas considerações, uma ideia melhor seria um polígono com n lados, um *n-ágono*, onde n é indeterminado, mas, finito, e com lado de tamanho m . Ideia que desenvolveremos no parágrafo abaixo.

Figura 7



Um octógono com lado de tamanho m Fonte: O autor, 2023.

A reflexão a respeito da figura mais adequada para se representar o *eterno retorno* nietzschiano é importante por nos jogar luzes a respeito dessa noção. No octógono da figura

²³² Essa questão foi levantada a partir de uma conversa informal com um amigo professor de matemática da USP e somente se tornou visível a partir da representação matemática realizada.

acima, temos a representação de um universo teórico com 8 estados, cada um de tamanho ***m***. Suponhamos que ***m*** tenha um tamanho tão pequeno, que se aproxima de zero. Então, a quantidade de lados do polígono tenderia a infinito, mas dentro de um limite, que é o perímetro do ***n-ágono***. Essa é uma questão a se considerar na análise dessa noção nietzschiana e a respeito da figura geométrica evocada pelo filósofo alemão.

3.8 PRIMEIRO ASPECTO DO *ETERNO RETORNO*: O QUE VOLTA É O DEVIR

Deleuze destaca que o *eterno retorno* tem um primeiro aspecto importante, qual seja, uma doutrina cosmológica e física, que estivemos abordando até este ponto. Em tal doutrina, o mundo, em constante desequilíbrio, nunca encontra um estado final. O instante de agora passa enquanto desorganização/reorganização do instante anterior, pois as forças atuam em um jogo perpétuo de equilíbrio e desequilíbrio, em um combate constante sem ganhador pré-definido, pois não há um número a se esperar dos dados. A respeito disso, pergunta o filósofo francês, retomando uma ideia pensada pelo próprio Nietzsche: “Se o devir se torna alguma coisa, por que ele não acabou de continuar a devir há muito tempo?”²³³. Ou seja, se havia um ponto final a ser alcançado – um ponto de equilíbrio qualquer –, e se o tempo é infinito, o Universo deveria ter chegado a tal ponto final e não haveria essa constante transmutação, corolário da noção de *forças/vontade de potência*. Em outras palavras, não haveria nem um ponto inicial nem um final.

Ainda abordando o *eterno retorno* enquanto ideia cosmológica e desenvolvendo toda essa ideia de não haver um ponto final do universo, Deleuze passa a perguntar “qual é o ser do que devém, do que não começa nem acaba de devir?”²³⁴, se não há nem começo nem fim do processo. A resposta dele próprio é que:

²³³ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 53 « si le devenir devient quelque chose, pourquoi n’a-t-il pas depuis longtemps fini de devenir ? » (trad. nossa).

²³⁴ Ibid., p. 54, « quel est l’être de ce qui devient, de ce qui ne commence ni ne finir de devenir ? » (trad. nossa).

É preciso que o presente coexista consigo enquanto passado e como o futuro. É a relação sintética do instante consigo como presente, passado e o futuro que fundamenta sua relação com os outros instantes. O *eterno retorno* é, assim, resposta ao problema da *passagem*. Nesse sentido, ele não deve ser interpretado como a volta de alguma coisa que é, que é um ou que é o mesmo”²³⁵.

É nesse ponto onde Deleuze é visto pela fortuna crítica como um afastamento em relação a Nietzsche. Esse aparente afastamento pode ser visto sob outro ângulo: o que Deleuze faz é corrigir essa interpretação do “mesmo” no *eterno retorno* nietzschiano. Nesse sentido, o filósofo francês estaria revolvendo a “maquinária” nietzschiana para identificar o engendramento das peças. Ele começa a duvidar do *eterno retorno* enquanto “qualquer coisa que é, que é um ou que é o mesmo” e, a partir desse raciocínio, afirmar: “Na expressão ‘eterno retorno’, nós cometemos um contrassenso quando compreendemos: *retorno do mesmo*”²³⁶.

O raciocínio deleuziano é especialmente capcioso, muito embora relevante, quando diz que o que volta não é o *ser*, mas o próprio voltar é o *ser*. Em outras palavras, se a filosofia nietzschiana não comporta o *ser* enquanto entidade fixa e se, na passagem do tempo, as coisas vão se transmutando, então não poderia haver a volta de um tal *ser*. Continua Deleuze em sua argumentação: “não é um que retorna, mas o retorno é ele mesmo o um que se afirma do diverso e do múltiplo”²³⁷.

Ou seja, em cada instante há um *ser* que se afirma e que toma as conformações das resultantes das forças em embate daquele preciso instante. Assim, o que volta não seria o mesmo, pois então se estaria afirmando a existência de um *ser* a espera do novo ciclo, mas o que volta é esse devir que é resultado das forças em ação. É essa ideia que tentamos explorar ao apresentarmos a **Figura 6** acima e todo o raciocínio em torno: uma igualdade nesse círculo pressuporia um *ser* à espera de sua vez no círculo dos estados do Universo, o que seria contrário à noção do *eterno retorno* nietzschiano, que é resultado das forças sem *télos*.

²³⁵ Ibid., pp. 54-55, « Il faut que le présent coexiste avec soi comme passé et comme à venir, c’est le rapport synthétique de l’instant avec soi comme présent, passé e à venir, qui fonde son rapport avec les autres instants. L’éternel retour est donc réponse au problème du passage. Et en ce sens, il ne doit pas être interprété comme le retour de quelque chose qui est, qui est un ou qui est le même » (trad. nossa; itálicos do autor).

²³⁶ Ibid., p. 55, « Dans l’expression ‘éternel retour’, nous faisons un contresens quand nous comprenons : retour du même » (aspas do autor; trad. nossa; os itálicos são nossos).

²³⁷ Ibid., p. 55, « ce n’est pas l’un qui revient, mais le revenir lui-même est l’un qui s’affirme du divers ou du multiple » (trad. nossa).

A palavra com a qual Deleuze exprime o *eterno retorno* assim entendido é “síntese”: “síntese do diverso e de sua reprodução, síntese do devir e do ser que se afirma do devir”²³⁸. E “síntese” aqui poderia muito bem ser compreendida como resultante das inúmeras forças em ação em qualquer ponto do círculo (ou do *n-ágono*).

3.9 SEGUNDO ASPECTO DO *ETERNO RETORNO*: ÉTICO E SELETIVO

Deleuze tece comentários a respeito do segundo aspecto do *eterno retorno*, enquanto pensamento ético e seletivo. O “seletivo”, para o filósofo francês, tem um duplo aspecto, ou seja, implica “uma dupla seleção simultânea: da atividade da força e da afirmação da vontade”²³⁹.

Primeiramente, Deleuze discorre a respeito do pensamento seletivo enquanto regra prática da vontade, um outro tipo de síntese, em complemento à síntese advinda do primeiro aspecto, o cosmológico. Essa síntese prática é uma máxima de Nietzsche equiparada, segundo Deleuze, à máxima kantiana: “o que tu queres, queira-o de tal maneira que queiras também o eterno retorno”²⁴⁰. A respeito dessa síntese prática, Deleuze fornece uma citação da *La volonté de puissance*²⁴¹, cuja fonte pode ser encontrada em um *Fragmento póstumo* do inverno de 1883: “o pensamento do retorno como pensamento *seletivo*, ao serviço da *força*”²⁴². A partir desse raciocínio nietzschiano, Deleuze conclui que “é o pensamento do eterno retorno que seleciona”²⁴³, pois que, diz ele, o capítulo, “o eterno retorno é o ser, e o ser é seleção”²⁴⁴. A interpretação deleuziana desse segundo aspecto do *eterno retorno* toma por base o embate entre as forças e não deixa de ser uma interpretação cosmológica da *vontade de potência*. É a partir dessa ideia que ele encontra um “problema” na noção de *eterno retorno*.

²³⁸ Ibid., p. 55, « synthèse du divers et de sa reproduction, synthèse du devenir et de l'être qui s'affirme du devenir » (trad. nossa).

²³⁹ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 77, « double sélection simultanée: de l'activité de la force, et dans l'affirmation dans la volonté » (trad. nossa).

²⁴⁰ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, p. 77, « ce que tu veux, veuille-le de telle manière que tu en veuilles aussi l'éternel retour » (trad. nossa ; itálicos do autor).

²⁴¹ NIETZSCHE, F., *La volonté de puissance*, IV, 229, 231.

²⁴² NIETZSCHE, F., *Fragmentos póstumos*, 24 [7] inverno de 1883, KSA 10.646.

²⁴³ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 78, « c'est la pensée de l'éternel retour qui sélectionne » (trad. nossa; itálicos do autor).

²⁴⁴ Ibid., p. 80, « l'éternel retour est l'être, et l'être est sélection » (trad. nossa).

3.10 O PROBLEMA DO *ETERNO RETORNO*, SEGUNDO DELEUZE

Deleuze, a um certo momento do seu livro, faz uma afirmação a respeito do *eterno retorno* que condiz bem com o que ele tem dito até então: “o eterno retorno é o ser do devir”²⁴⁵. Ele retoma, com essa afirmação, a ideia de que, em cada momento desse círculo que é o *eterno retorno*, o ser é uma resultante das forças que estão em embate. Não haveria, assim, uma espécie de simples retomada de algo que estava no passado e que agora retorna, mas que o *ser* é reconstruído a cada momento pelas forças e de acordo com o resultado do embate delas. Então, a cada passagem do círculo, o *ser* é recomposto. Seria a “situação global” do *Fragmento póstumo* acima citado, ou, como chamamos neste texto, o “estado do Universo” que é todo o *ser* que se recompõe a cada instante. No entanto, diz ele, o devir é duplo: “devir ativo e devir reativo”²⁴⁶, o primeiro das forças ativas e o segundo das forças reativas. Aqui, é preciso lembrar que as forças reativas, da maneira que enxerga Deleuze, só é reativa diante de uma força maior – ou seja, ativa. Seguindo essa ideia, tanto as forças ativas quanto as reativas marcam a sua volta, mas, prossegue Deleuze, “apenas o devir ativo tem um ser” e, mais, “o [devir reativo] é que mostra a existência do devir ativo”²⁴⁷.

Uma característica que Deleuze aponta a respeito do *eterno retorno* é que “retornar é o todo, mas o todo se afirma em um só instante”²⁴⁸. Aqui, há duas ideias que precisam ser analisadas. Uma é a do “todo”. Em Deleuze, o “todo” parece, como a exemplo do próprio Nietzsche, ser a configuração total do Universo, mesmo que este possa ser enxergado em diversas partes, mais uma vez em conformidade com as ideias nietzschianas. As forças atuando vão conformando o Universo que é o “todo”, composição total em um determinado momento. É essa a ideia que seguimos e que ilustramos na **Figura 4** acima, o U do Universo todo, e nas subsequentes. E, aqui, temos a segunda ideia relevante, que é o “momento”. Esse momento não é nem uma hora, nem um segundo, nem mesmo uma fração de segundos. Ele talvez deva ser visto, como se disse acima, como um intervalo de tempo que tende a zero, e não seria nem uma fração infinitesimal, pois esta já estabeleceria uma duração de tempo qualquer.

²⁴⁵ Ibid., p. 81, « l'éternel retour est l'être du devenir » (trad. nossa).

²⁴⁶ Ibid., p. 81, « devenir-actif et devenir-réactif » (trad. nossa).

²⁴⁷ Ibid., p. 81, « seul le devenir-actif a un être », « c'est lui [le devenir-réactif] qui nous apprend l'existence d'un devenir-actif » (trad. nossa).

²⁴⁸ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, p. 81

Essa ideia de que o devir se afirma de uma vez, Deleuze a tira de uma passagem do livro de Nietzsche, *Assim falava Zaratustra*, “O convalescente”, em que Zaratustra diz aos animais: “a fórmula completa da afirmação é: o todo, sim, o ser universal, mas o ser universal [...] se diz de um só momento”. A nossa interpretação é que cada momento das resultantes das forças é o Universo inteiro, como afirmamos acima.

Talvez a melhor maneira de compreender a interpretação que Deleuze faz do *eterno retorno* é que ele chama a atenção de que o *ser*, que nasce nesse momento ínfimo, uma unidade menor do que a menor de todas elas, não é anunciado, então tal *ser* não pode voltar, o que volta é o devir, a partir dessa recomposição das forças que originam um novo *ser* (o ser total do mundo) a cada um desses momentos. Em outras palavras, o *ser* não pode retornar, simplesmente porque ele não existe, ele é uma composição a cada momento: a cada momento o *ser* é composto pela resultante das forças.

A ideia que se pode aferir do que diz Deleuze é que, como não há essências, o retorno de uma certa composição do universo (um estado total *U* qualquer – vide **Figura 4** acima) não é devido à existência do *ser*, que é retomado a cada momento do círculo, mas o resultado do embate das múltiplas forças. Assim, dado que I) as forças são finitas e que II) não há nem começo nem fim, mas um círculo (ou um *n-ágono*) onde tudo se repete, então III) as resultantes dos embates entre as forças serão as mesmas.

A respeito desse raciocínio deleuziano, há um *Fragmento póstumo* de novembro de 1887–março de 1888 com uma referência a esse “devir”, onde Nietzsche enumera seus pontos:

- 1) O devir não tem *nenhum estado que seja sua meta*, não desemboca em um “ser”
- 2) O devir não é nenhum estado aparente
- 3) O devir tem o mesmo valor a todo momento: a soma de seu valor se mantém igual: [...] não tem valor algum.²⁴⁹

A ideia exposta acima é a de que o devir do *eterno retorno* não tem como objetivo um “ser” específico, ou seja, não desemboca (“*mündet*”, no original em alemão) em algo esperado. É isso o que Deleuze assinala na ideia do *eterno retorno*: o “mesmo” não pode ser constatado em uma outra volta **V** (vide **Figura 6** acima), então, o que volta é o devir. É essa a interpretação

²⁴⁹ NIETZSCHE, F., *Fragmentos póstumos*, 11 [72] (330) novembro de 1887–março de 1888, KSA 13.35 (itálicos e aspas do autor).

deleuziana do *eterno retorno* que deve ser considerada para bem compreender essa noção nietzschiana.

4. O PERSPECTIVISMO

4.1 INTRODUÇÃO AO CAPÍTULO

O *perspectivismo* é tema central nas discussões sobre a obra de Nietzsche. Isso, sobretudo, porque ele toma variadas nuances²⁵⁰ nos textos, tanto publicados, quanto nos *Fragmentos póstumos*. Neste capítulo, abordaremos o perspectivismo no Nietzsche maduro, no qual a noção de *vontade de potência* ocupa lugar central em sua teoria.

No presente texto, já tratamos com alguma ênfase a questão da visão perspectiva (vide capítulo 2 acima) tanto das quantidades quanto da qualidade das forças e sua consequente categorização em ativas e reativas por Deleuze. Nosso objetivo não terá sido dar conta do perspectivismo nietzschiano de maneira exaustiva, mas tentar entendê-lo para poder tratá-lo em relação à recepção realizada pelo filósofo francês.

Deleuze toma a noção de *perspectivismo* para realizar a crítica ao que ele chama de “imagem dogmática do pensamento” que, segundo ele, tem prevalecido no pensamento filosófico. O filósofo francês descreve essa imagem por meio de três teses: uma tese vericondicional, onde proposições somente são verdadeiras se descreverem o estado das coisas do mundo; uma tese na qual o pensamento é desviado pelas sensações, pelas paixões do corpo; e uma tese segundo a qual tudo o que se precisa é de um método para bem pensar. A essa imagem do pensamento dogmática, Deleuze contrapõe uma “nova imagem do pensamento”. Nesta o que importa são os elementos de “sentido” e “valor”, tendo como seu vértice orientador a *vontade de potência*. Nesse exercício argumentativo, Deleuze convoca as categorias de forças ativas e forças reativas, da maneira como ele as encontra na obra nietzschiana.

²⁵⁰ MOTA, Thiago, *Verdade e poder, perspectivismo e agonística em Nietzsche*, Novas edições acadêmicas, 2021, p. 66.

4.2 O PERSPECTIVISMO EM NIETZSCHE

Segundo o Nietzsche da fase madura, o juízo que se faz do mundo tem por objetivo a sobrevivência. A esse respeito, Nietzsche afirma que

A falsidade de um juízo não chega a constituir para nós uma objeção contra ele [...] a questão é saber em que medida ele promove ou conserva a vida, conserva ou até mesmo cultiva a espécie; e a nossa inclinação básica é afirmar que os juízos mais falsos [...] nos são os mais indispensáveis [...] renunciar aos juízos falsos equivale a renunciar à vida, negar a vida [...] reconhecer a inverdade como condição de vida: isso significa [...] enfrentar de maneira perigosa os habituais sentimentos de valor²⁵¹

Esse juízo, que não concerne à verdade sobre o mundo, não guarda uma relação vericondicional com o mundo²⁵². O ser humano, portanto, diante do caos e da incompreensibilidade do mundo, adota juízos que importem na manutenção da vida. Deste modo, Nietzsche, em outro momento, comenta que

O caráter geral do mundo, no entanto, é caos por toda a eternidade, não no sentido de ausência de necessidade, mas de ausência de ordem, divisão, forma, beleza, sabedoria e **como quer que se chamem nossos antropomorfismos estéticos** [...] ²⁵³

Os “antropomorfismos estéticos” seriam a imposição que o ser humano exerce sobre a efetividade, construindo o mundo a partir de si mesmo para lhe dar sentido e nele viver. O mundo tal qual é resultado do juízo que fazemos dele, e nele estabelecemos uma ordem, damos um sentido: “Guardemo-nos de dizer que há leis na natureza. Há apenas necessidades”²⁵⁴. Isso para dizer que tais leis são interpretações humanas sobre a efetividade, com o fim da própria subsistência. É esse sentido imposto à natureza que Nietzsche chama de “verdades perspectivistas”, mencionado por ele em um *Fragmento póstumo* do verão de 1886 –primavera de 1887 abordado mais acima. Nele, o filósofo alemão contrapõe “quantidade” à “qualidade”. A “quantidade”, Nietzsche relaciona ao conhecimento e que “se refere ao âmbito do que se

²⁵¹ NIETZSCHE, F., *Além do bem e do mal*, op. citada, §4.

²⁵² Assim, pois, um juízo que se faz do mundo não dependeria deste para ser validado como verdadeira ou falsa. Essas categorias não se aplicariam ao juízo, portanto.

²⁵³ NIETZSCHE, F., *A gaia ciência*, op. citada, §109 (grifos nossos).

²⁵⁴ Ibid. §109.

pode contar, pesar, medir a quantidade”²⁵⁵. A “qualidade” estaria relacionada às nossas sensações de valor, ou seja, às nossas

verdades perspectivistas [...] que não podem ser ‘conhecidas’ em absoluto, [pois] é evidente que todo ser diferente de nós sente outras qualidades e vive, portanto, em um mundo diferente ao mundo em que nós vivemos²⁵⁶

A partir dessa reflexão, diz Nietzsche, nesse mesmo *Fragmento póstumo*, que não podemos conceber que tais valores sejam universais, ideia que resiste em muitas concepções sobre o pensamento. E, no entanto, o filósofo alemão desenvolve o argumento, dizendo que a

quantidade ‘em si’ não aparece na experiência pois que nosso mundo de experiência é um mundo qualitativo, que, portanto, a lógica e a lógica aplicada [...] formam parte dos artifícios do poder ordenador, dominador, simplificador, abreviador, que se chama vida²⁵⁷

Ou seja, até mesmo a maneira de contar, de medir, de ordenar o mundo, também pertence à qualidade que impomos ao mundo, faz parte das “verdades perspectivas”. É nesse sentido que, em um *Fragmento póstumo* da primavera de 1888, o autor alemão critica os físicos e sua maneira de crer em um “mundo verdadeiro”, mas a essa crença, ele responde que eles (os físicos)

Sem sabê-lo, deixaram à margem algo nessa constelação: justamente o necessário **perspectivismo**, graças ao qual todo centro de força – e não apenas o humano – constrói o mundo inteiro a partir de si mesmo, quer dizer, o mede, o manipula, o configura segundo sua força...²⁵⁸

O *Fragmento póstumo* acima corrobora a interpretação do *perspectivismo* nietzschiano à luz da teoria das forças. Ele também mostra, mais uma vez, que o autor alemão considera que mesmo a perspectiva construída pela ciência é uma construção realizada por seres humanos, engendrados pelas forças e a elas assujeitados, da mesma maneira que são as coisas inorgânicas.

Nietzsche, já dissemos, propugna a existência de uma multiplicidade de forças em contínuo embate, que resulta no Universo de coisas. Assim é em um *Fragmento póstumo* de julho de 1885, já mencionado acima, que retomamos aqui brevemente, onde Nietzsche sugere

²⁵⁵ NIETZSCHE, F., *Fragmentos Póstumos*, 6 [14] verão de 1886–primavera de 1887, KSA 12.238.

²⁵⁶ Ibid., 6 [14] verão de 1886–primavera de 1887, KSA 12.238 (grifos nossos).

²⁵⁷ Ibid., 6 [14] verão de 1886–primavera de 1887, KSA 12.238 (aspas do autor).

²⁵⁸ NIETZSCHE, F., *Fragmentos Póstumos*, 14 [186] primavera de 1888, KSA 13.373 (grifos nossos).

que “Este mundo [é] um jogo de forças e ondas de forças, ao mesmo tempo um e múltiplo, aqui acumulando-se e ao mesmo tempo ali minguando”²⁵⁹. As forças, então, segundo Nietzsche, constituem uma unidade, esse “um” que também é múltiplo, formando coisas e suas categorias, nesse movimento de acumular e minguar e, dentre elas, por conseguinte, o que ele chama de *sujeito*, mas colocando o termo em itálico em um *Fragmento póstumo* do outono de 1880:

o ego é uma pluralidade de forças de tipo pessoal das quais umas vezes uma, outra vezes outra, aparece em primeiro plano, enquanto o ego atende às demais, como um *sujeito* atende ao mundo exterior que o influi e o determina²⁶⁰

O *sujeito* exerce o juízo, inserido que está em um contexto de vida no mundo e no qual precisa se manter existindo. O juízo do mundo e sobre o mundo é o que fundamenta a ideia de *sujeito*: o *sujeito* submetido às forças do mundo; o *sujeito* constituído pelas forças do mundo; o *sujeito* que promove juízos sobre o mundo e assim se constitui enquanto tal. O “eu”, ou o “ego”, não existe em controle absoluto sobre o mundo, mas enquanto imersão e embate com o mundo. É, decerto, uma ideia que ao mesmo tempo em que não elimina a ideia de *sujeito*, tira este de uma imaginada centralidade e o coloca também assujeitado ao mundo.

²⁵⁹ NIETZSCHE, Friederich, *Nietzsche, obras incompletas*, op. citada, p. 397, 38 [12], julho de 1885, KSA 11.610.

²⁶⁰ NIETZSCHE, F., *Fragmentos Póstumos*, 6 [70] outono de 1880, KSA 9.211 (itálicos nossos).

4.3 CERTEZA IMEDIATA, CONHECIMENTO ABSOLUTO E COISA EM SI

A abordagem do *perspectivismo* está também em *Além de bem e mal*, onde Nietzsche faz uma consideração a respeito do juízo e critica a “certeza imediata”, o “conhecimento absoluto” e a “coisa em si” como contradições²⁶¹. Desfiaremos logo abaixo essas ideias, pois elas são relevantes em nossa abordagem.

Em primeiro lugar, a “certeza” nasce a partir do juízo como estratégia para a manutenção da vida. No entanto, a certeza não existe, como se disse, enquanto relação vericondicional com o mundo. Portanto, poder-se-ia concluir, a partir dessa consideração, que a certeza é perspectivista, pois o falso, por contribuir para a manutenção da vida, também haveria de ser considerado. Em segundo lugar, o “conhecimento absoluto” não poderia se dar, pois conhecimento é um resultado do juízo que se faz do mundo em um contínuo embate entre forças. Por último, a “coisa em si” é impossível de ser atingida, pois sua apreensão também é fruto do juízo, que, dizendo mais uma vez, é perspectivista. Considerando, pois, esses elementos acima, a “certeza imediata” sobre o mundo, o “conhecimento absoluto” e a “coisa em si” “envolvem uma *contradictio in adjecto* [contradição no adjetivo]”²⁶². Ou seja, não há certeza *imediata* nem conhecimento *absoluto* nem coisa *em si*, tendo-se como noção orientadora a *vontade de potência*.

Em um *Fragmento póstumo* do verão de 1886 – primavera de 1887, Nietzsche retoma essa ideia a respeito do *perspectivismo* e da “coisa em si”, quando discorre sobre duas asserções: “a essência das coisas me é desconhecida” e “a essência das coisas me é em boa parte desconhecida”²⁶³. Essas duas formas de ceticismo guardariam, ambas, diz Nietzsche, uma visão perspectivista (*perspektivische Sehen*), necessária para a sobrevivência, “ou seja, dotado de uma ‘crença na ‘realidade’ [*Glauben an die Realität*], como se fosse a única”. Visão perspectiva, ou crença na realidade, é uma “limitação perspectivista em relação à verdadeira realidade”, continua ele no mesmo *Fragmento póstumo*. E, no entanto, “uma crença vista como um conhecimento assim já não é uma crença, se dissolve como crença”, e ele conclui:

²⁶¹ NIETZSCHE, F., *Além do bem e do mal*, op. citada, §16.

²⁶² Ibid. §16.

²⁶³ NIETZSCHE, F., *Fragmentos Póstumos*, 6 [23] verão de 1886 – primavera de 1887, KSA 12.240 (aspas do autor).

“Eliminemos a ‘coisa em si’”²⁶⁴. Reafirmando, assim, o *perspectivismo* como estratégia para a manutenção da vida.

Em outro *Fragmento póstumo*, do final de 1886 – primavera de 1887²⁶⁵, portanto, da mesma época deste acima, Nietzsche comenta que “não podemos constatar nenhum fato ‘em si’” e coloca em questão a própria interpretação, pois, pergunta ele: “em última instância, é necessário pôr um intérprete por detrás da interpretação?”. Essa interpretação da interpretação que se faz é a própria afirmação diante do mundo, e retomando o que dissemos acima a respeito do embate do “eu” constituído por forças com o mundo igualmente constituído por forças.

4.4 DELEUZE E A CRÍTICA À IMAGEM DOGMÁTICA DO PENSAMENTO

A fim de analisar como Deleuze enxerga o perspectivismo, é preciso seguir a sua crítica ao que ele chama de “imagem dogmática do pensamento” que, segundo ele, vem sendo cultivada pela filosofia. Tal imagem, ele a divide em três teses.

A primeira dessas teses é que pensamento é a busca pela verdade e que pensar verdadeiramente é o objetivo: “o pensador [...] quer e ama o *verdadeiro* [...] o pensamento [...] possui ou contém formalmente o verdadeiro”²⁶⁶. Essa é uma tese vericondicional, que corresponderia à crítica que Nietzsche faz à certeza no trecho acima citado de *Além de bem e mal*²⁶⁷. Em outras palavras, essa busca pela verdade e o pensar verdadeiramente é um exercício que já teria um objetivo a ser alcançado: o mundo real esperando pela abordagem do pensamento, em uma relação de vericondicionalidade, onde proposições somente são verdadeiras se descreverem o estado das coisas do mundo.

A segunda tese é que o pensamento é desviado pelas sensações, pelas paixões do corpo – “forças exteriores que se opõem ao pensamento”²⁶⁸. Esta tese corresponde ao platonismo,

²⁶⁴ Ibid., 6 [23] verão de 1886 – primavera de 1887, KSA 12.240 (aspas do autor).

²⁶⁵ Ibid., 7 [60] final de 1886 – primavera de 1887, KSA 12.315 (aspas do autor).

²⁶⁶ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 118, « le penseur [...] veut et aime le vrai [...] la pensée [...] possède ou contient formellement le vrai » (trad. nossa; itálicos do autor).

²⁶⁷ NIETZSCHE, F., *Além do bem e do mal*, op. citada, §16.

²⁶⁸ Ibid., p. 118 « forces extérieures que s’opposent à la pensée » (trad. nossa).

segundo a qual os sentidos perturbariam a atividade do pensamento e, por conseguinte, o exercício da racionalidade.

A terceira tese é que “nos falta é um *método* para bem pensar [...] pelo método combatemos o erro”²⁶⁹, que corresponderia à tese cartesiana. E o método, assim posto, pressupõe um ponto de vista absoluto, o que, seguindo o trecho acima mencionado de *Além de bem e mal*²⁷⁰, estaria em desacordo com a ideia de *perspectivismo* discutida aqui. Na seção acima, comentamos a esse respeito quando Nietzsche afirma que o conhecimento absoluto não pode existir, pois o conhecimento guarda uma relação com a manutenção da vida.

Essas três teses compõem a “imagem do pensamento” dogmática. Deleuze afirma que “nela, o verdadeiro é concebido como um universal abstrato”²⁷¹. Perseguir um universal abstrato seria, então, a consequência de se enxergar o mundo como um todo compreensível, como entidades fixas que já estão lá para serem nomeadas. Em tal imagem,

nunca se faz uma relação com as forças reais que *fazem* o pensamento, nunca se faz uma relação com o próprio pensamento às forças reais que ele [o pensamento] supõe *enquanto pensamento*. Nunca se faz a relação do pensamento com o que ele pressupõe. Contudo, não há verdade que, antes de ser uma verdade, não seja uma efetuação de um sentido ou [...] de um valor²⁷²

Ela também corresponde à busca pelo “conhecimento absoluto”, tendo por substrato a “certeza imediata” e como objetivo a “coisa em si”, teses que Nietzsche, como vimos, critica. Essa crítica segue à noção da *teoria das forças/vontade de potência*. Nesta, se as forças em embate constantemente engendram o mundo então, o acaso não existe, pois este pressupõe propósitos, como afirma Nietzsche: “quando vocês souberem que não há propósitos, saberão também que não há acaso: pois apenas em um mundo de propósitos tem sentido a palavra ‘acaso’”²⁷³. Essa imagem do pensamento não leva em consideração o “sentido” e o “valor”, que irão permear a “nova imagem do pensamento”, segundo Deleuze.

²⁶⁹ Ibid., p. 118 « il suffit d’une *méthode* pour bien penser [...] par la méthode, nous conjurons l’erreur » (trad. nossa; itálicos do autor).

²⁷⁰ NIETZSCHE, F., *Além do bem e do mal*, op. citada, §16.

²⁷¹ Ibid., p. 118 « le vrai y est conçu comme un universel abstrait » (trad. nossa).

²⁷² Ibid., p. 118, « Jamais on ne se rapporte à des forces réelles qui *font* la pensée, jamais on ne rapporte la pensée elle-même aux forces réelles qu’elle suppose *en tant que pensée*. Jamais on ne rapporte le vrai à ce qu’il présuppose. Or il n’y a pas de vérité qui, avant d’être une vérité, ne soit l’effectuation d’un sens ou la réalisation d’une valeur », (trad. nossa; itálicos do autor).

²⁷³ NIETZSCHE, F., *A gaia ciência*, op. citada, §109 (itálicos do autor).

Então, investigar o mundo como se este tivesse propósitos, ou como se fosse, assim, uma máquina, é característico da “imagem do pensamento” dogmática, criticada por Deleuze. Nesse sentido, Deleuze afirma que

o pensamento não pensa por ele mesmo nem encontra por si mesmo o verdadeiro. A verdade de um pensamento deve ser interpretada e avaliada de acordo com as forças ou a potência que o determinam a pensar²⁷⁴

4.5 O PERSPECTIVISMO E A NOVA IMAGEM DO PENSAMENTO EM DELEUZE

Deleuze, vamos ver, toma a noção de *vontade de potência* como ponto de partida para construir o que ele chama de “nova imagem do pensamento”. Nesta, não há as categorias “verdadeiro” e “falso”. Ela está em contraposição às teses da imagem dogmática do pensamento e à “certeza”, ao “conhecimento absoluto” e à “coisa em si” da crítica nietzschiana. Para o filósofo francês, o pensamento é condicionado pelas forças em embate com outras forças e que, por isso, não existe enquanto entidade separada do mundo: pensar o que se esconde no pensamento é encontrar seu sentido e seu valor²⁷⁵. Estes elementos, “sentido e valor”, são o que importa nessa “nova imagem do pensamento”, sob o eixo interpretativo da noção de *vontade de potência*. Desta forma, as (novas) categorias a serem consideradas são “o nobre e o vil, o alto e o baixo, de acordo com a natureza das forças que se apoderam do próprio pensamento”²⁷⁶. Dizendo assim, o pensamento e o juízo são perspectivos, ou seja, são resultantes das forças em embate. Nesse sentido, “há [...] verdades que são aquelas dos escravos”²⁷⁷. Esse comentário é uma referência direta à *Genealogia da moral*, onde o autor alemão analisa a construção da moral pelo nobre e, em reação a este, pelo escravo:

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 criador²⁷⁸

²⁷⁴ Ibid. p. 118, « la pensée ne pense pas par elle-même, pas plus qu’elle ne trouve par elle-même le vrai. La vérité d’une pensée doit être interprétée et évaluée d’après les forces ou la puissance qui la détermine à penser » (trad. nossa).

²⁷⁵ Ibid. p. 119

²⁷⁶ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 119, « le noble et le vil, le haut et le bas, d’après la nature des forces qui s’emparent de la pensée elle-même » (trad. nossa; itálicos do autor).

²⁷⁷ Ibid. p. 119, « il y a [...] des vérités qui sont celles de l’esclave » (trad. nossa).

²⁷⁸ NIETZSCHE, Friedrich, *Genealogia da moral*, op. citada, p. 26, I §10 (itálicos do autor).

Dessa maneira, para os escravos, os altos pensamentos dos nobres seriam falsos, pois o escravo neles encontra o mal. O escravo constrói sua perspectiva do mundo em oposição ao nobre, mais forte do que ele, e enquanto estratégia de sobrevivência: a sua moral e seu conhecimento do mundo são construídos a partir de uma reação negativa ao nobre, e, por isso, é perspectiva. Ao nobre, por sua vez, basta a sua própria perspectiva e diz “sim” a si mesmo, sem necessidade de um referencial “exterior”, como acontece com os escravos.

Deleuze convoca nesse raciocínio as categorias de forças ativas e forças reativas, da maneira como viemos explicitando ao longo deste texto. O pensamento do escravo pertenceria à categoria das forças reativas, segundo o filósofo francês: “um espírito dominado pelas forças reativas”²⁷⁹. Categorizando também o pensamento do escravo como um triunfo: “os baixos erros e as baixas verdades que traduzem o triunfo do escravo”²⁸⁰. A verdade, portanto, não estaria no pensamento, mas seria produto deste, a partir do “sentido” e do “valor” nele construídos. E o erro, portanto, não seria o negativo do pensamento, como se este estivesse, no erro, separado do verdadeiro²⁸¹.

Aqui, seria preciso, antes de prosseguir, fazer um pequeno comentário a respeito da ideia de “verdade” em Nietzsche. A verdade para ele é perspectiva, no sentido de que ela habita o pensamento humano, da mesma maneira que assinala Deleuze. É em um *Fragmento póstumo* de outubro de 1880, onde o filósofo alemão iria afirmar o que acabamos de dizer e com o qual o raciocínio deleuziano parece se afinar:

‘Verdade’ só existe realmente nas coisas que o homem *inventa*, p. ex., o número. Introduz algo no mundo e logo o encontra – essa é a arte da verdade humana. Por isso, a maioria das verdades de fato só são verdades negativas, ‘isto e isso não é aquilo’ (ainda que em geral se expressem de modo positivo)²⁸²

Destacamos acima essa afirmação com o objetivo de fazer um comentário a respeito sobre a palavra ‘verdade’ nela presente. O adjetivo que se adiciona a essa palavra, de acordo com aquelas três teses descritas por Deleuze, não a modificaria, mas seria apenas uma forma de juízo. Melhor explicando, se não é verdade, é falsidade; mas, se é verdade, não pode ser

²⁷⁹ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, p. 120, « un esprit dominé par les forces réactives » (trad. nossa).

²⁸⁰ Ibid., p. 120, « les basses erreurs et les basses vérités qui traduisent le triomphe de l’esclave » (trad. nossa).

²⁸¹ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 120.

²⁸² NIETZSCHE, F., *Fragmentos Póstumos*, 6 [441] outono de 1880, KSA 9.312 (aspas, parêntesis e itálicos do autor).

‘baixa ou alta verdade’, pois ser ‘baixa’ ou ‘alta’ dependeria do juízo que dela se faz. A ‘verdade’ poderia ser anotada por um algarismo 1, assim como a falsidade anotada por um algarismo 0, em uma clivagem absoluta, formando dois compartimentos estanques. Novamente, isso aconteceria com respeito às três teses citadas em torno da “imagem do pensamento”, segundo Deleuze. E, no entanto, as ‘altas verdades’ e os ‘baixos erros’ sob a tese perspectivista são elas mesmas produtos do juízo, e não descrições da realidade, como na tese vericondicional, em que uma proposição é verdadeira se ela descreve um estado de coisas do real. E o triunfo do escravo seria o triunfo da perspectiva gerada pelas forças reativas, ou seja, reativa à perspectiva dos nobres.

Ser nobre ou escravo seria, desta maneira, estabelecer uma posição em um espaço, e esta seria de fundamental importância, segundo Deleuze. É uma *tipologia*²⁸³ de forças que remete a uma *topologia*²⁸⁴: “pensar depende de certas coordenadas [...] toda verdade é verdade de um elemento, de uma hora e de um lugar”²⁸⁵. E da mesma forma, escreve ele, “o conceito de verdade só se determina em função de uma tipologia *pluralista*”²⁸⁶, no sentido de que se deve levar em conta a pluralidade das forças atuando em um momento e um espaço determinados. É nesse sentido que o filósofo francês afirma que há uma topologia das forças reativas²⁸⁷. Quando Deleuze fala em “topologia” certamente está tratando de lugar e à relação do espaço onde se trava a “luta”, em que as forças mudam de lugar relativo umas às outras, se deslocam e travam outros embates com outras forças. É essa a ideia a que Nietzsche se referia quando trouxemos acima um *Fragmento póstumo* de julho de 1885, onde ele diz “jogo de forças e ondas de força, ao mesmo tempo um e múltiplo, aqui acumulando-se e ao mesmo tempo ali minguando”²⁸⁸.

Aqui, mais uma vez, é preciso chamar a atenção, como fizemos acima deste mesmo texto, para a *ambiguidade* do termo ‘forças’, que, no caso dos escravos, seriam apenas I) uma resultante das forças que ‘produzem’ o escravo e II) perspectivas, pois as forças reativas assim são em relação a outras forças. As categorias “nobre” e “escravo” seriam assim consideradas a partir da perspectiva do embate dos dois conjuntos de forças atuando em cada categoria. Cada

²⁸³ Tipo de força, ativa ou passiva.

²⁸⁴ Uma localização, que não é necessariamente física, mas dentro de uma trama de forças.

²⁸⁵ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 125, « Penser dépend de certaines coordonnées [...] Toute vérité est vérité d'un élément, d'une heure et d'un lieu » (trad. nossa).

²⁸⁶ Ibid. p. 121 « Le concept de vérité ne se détermine qu'en fonction d'une typologie *pluraliste* » (trad. nossa; itálicos nossos).

²⁸⁷ Ibid., p. 131, « il y a une topologie des forces réactives » (trad. nossa).

²⁸⁸ NIETZSCHE, Friederich, *Nietzsche, obras incompletas*, op. citada, p. 397, 38 [12], julho de 1885, KSA 11.610.

coisa ou fenômeno seria uma resultante das forças que a tudo subjazem, e que, por isso, deveriam ser interpretadas a partir dessa realidade.

Assim é quando Deleuze analisa as forças reativas, quando ele estaria pensando nas resultantes das forças. O autor francês, analisando essa questão, diz que

o tipo ativo, nesse sentido, não é um tipo que conteria exclusivamente forças ativas; ele exprime a relação ‘normal’ entre uma reação que retarda a ação e uma ação que precipita a reação [...] o tipo ativo engloba então as forças reativas, mas em um tal estado que elas se definem por uma potência de obedecer ou de serem submetidas²⁸⁹

No entanto, ele foi buscar essa ideia na *Genealogia da moral*, onde Nietzsche diz que “a moral escrava sempre requer, para nascer, um mundo oposto e exterior, para poder agir em absoluto — sua ação é no fundo reação”²⁹⁰. Retomando a ideia de que nobres e escravos são resultantes do embate de forças mais elementares, é preciso entender a ambiguidade do termo “forças”, tanto em Nietzsche quanto em Deleuze para pensar sobre essa noção.

4.6 VONTADE DE POTÊNCIA COMO INTERPRETAÇÃO E AVALIAÇÃO

No VIIº colóquio filosófico internacional em Royaumont, “Nietzsche”, na França, em 1964, Deleuze se ocupou das conclusões do encontro. Nelas, o filósofo francês ressalta que as teses sobre a *vontade de potência* e o *eterno retorno* são fundamentais na obra do filósofo alemão e é a partir delas que ele constrói sua argumentação sobre interpretação e perspectivismo. E, seguindo essas teses nietzschianas, diz Deleuze que

Em última instância, não há nada, a não ser a vontade de potência, que é a potência da metamorfose, potência para moldar as máscaras, **potência de interpretar e avaliar**²⁹¹

²⁸⁹ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 127, «le type actif, en ce sens, n’est pas un type qui contiendrait exclusivement des forces actives; il exprime le rapport ‘normal’ entre une réaction qui retarde l’action et une action qui précipite la réaction [...] le type actif englobe donc les forces réactives, mais dans un tel état qu’elles se définissent par une puissance d’obéir ou être agies » (trad. nossa; aspas do autor).

²⁹⁰ NIETZSCHE, Friedrich, *Genealogia da moral*, I §10 in DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, op. citada, p. 127.

²⁹¹ DELEUZE, Gilles, *Colloque de Royaumont, “Nietzsche”*, Paris: Les éditions de minuit, 1967, p. 277, « En dernière instance, il n’y a rien, sauf la volonté de puissance, qui est la puissance de métamorphose, puissance de modeler les masques, puissance d’interpréter et d’évaluer » (trad. nossa, grifos nossos).

É assim também que Deleuze raciocina quando diz que em Nietzsche (e em Freud)

o sentido não é um reservatório nem um princípio nem uma origem e nem mesmo um fim: é um “efeito”, um efeito *produzido*, e do qual é preciso descobrir as leis de produção²⁹²

Nesse excerto acima, ele reforça a sua própria ideia de que o sentido é uma “produção”, em coerência o que já foi visto até aqui das ideias do filósofo francês. A partir destas, sugerimos que tal “produção” é resultado do próprio embate das forças, em linha com as ideias de Nietzsche. E, no entanto, nesse mesmo texto, Deleuze compara essa “produção” com a ideia de “máquinas” e dá um exemplo: “um aforismo de Nietzsche é uma máquina de produzir sentido, em uma certa ordem, que é aquela do pensamento”²⁹³, mas que existe em qualquer autor e até em qualquer pessoa: “devemos ser os maquinistas, os operadores de qualquer coisa”²⁹⁴, concluindo na direção de que o juízo e a linguagem são partes dessa máquina que produz “sentido” e “valor”.

²⁹² DELEUZE, Gilles, *L'île déserte et autres textes*, op. citada, p. 189, « le sens n'est pas du tout un réservoir, ni un principe ou une origine, ni même une fin: c'est un « effet », un effet *produit*, et dont il faut découvrir les lois de production. » (trad. nossa, itálicos e aspas do autor).

²⁹³ Ibid. p. 190, « un aphorisme de Nietzsche, c'est une machine à produire le sens, dans un certain ordre qui est celui de la pensée. » (trad. nossa).

²⁹⁴ Ibid. p. 190, « Mais nous devons être les machinistes, les ‘opérateurs’ de quelque chose » (trad. nossa, aspas do autor).

5. CONCLUSÕES

O presente trabalho teve como propósito examinar a recepção da obra de Nietzsche pela filosofia de Gilles Deleuze. Exploramos o *Nietzsche deleuziano* construído nessa recepção. Examinamos a tese correntemente aceita de que o filósofo francês teria elaborado uma interpretação divergente daquela de Nietzsche, ou seja, ele teria produzido torções no pensamento do filósofo alemão. Testamos, ao longo do texto, uma outra hipótese: a interpretação de Deleuze procede e seria plausível pensar as noções nietzschianas da maneira que ele o fez, a partir de textos legítimos do filósofo alemão. Executamos essa tarefa em uma introdução e três capítulos, cada um deles tratando separadamente as noções que nos ocupam e que foram recepcionadas por Deleuze: *teoria das forças/vontade de potência*; o *eterno retorno*; e o *perspectivismo*.

A introdução foi dedicada a apresentar o filósofo Deleuze no seu tempo e a partir dos seus métodos de interpretação em três momentos distintos no tempo: 1953, com sua análise sobre Hume; em 1968, quando já havia escrito seu livro sobre Nietzsche; e em 1991, em parceria circunstancial com Felix Guattari. O objetivo foi situar ao longo do tempo o pensamento do filósofo francês a fim de tê-lo presente na análise que realizamos sobre a recepção que ele fez da obra de Nietzsche.

Ainda na introdução, revisamos a fortuna crítica que se ocupou dessa recepção. Vários autores, de diversas origens, foram comentados e vimos como eles, apesar das diferenças de interpretação, representam a opinião ainda corrente sobre a recepção deleuziana da obra de Nietzsche, qual seja, a de que esta teria sido equivocada ou propositalmente alterada.

A partir da análise da fortuna crítica elencada, levantamos as hipóteses que serviram de guia para a dissertação. A primeira delas critica Deleuze, que, ao recepcionar Nietzsche, teria realizado um descaminho proposital, anunciando suas próprias ideias por intermédio do filósofo alemão. A segunda hipótese é a de que Deleuze teria compreendido mal as teses nietzschianas, ao lê-las pela óptica de um livro “apócrifo”, *La volonté de puissance*, editado com propósitos alheios à fidedignidade das ideias do filósofo alemão. Uma terceira hipótese foi testada aqui. Ela vai de encontro às essas duas hipóteses anteriores e aponta para a fidedignidade da interpretação deleuziana, realizada a partir de textos legítimos do filósofo alemão. Seguimos este último caminho e acreditamos ter demonstrado a sua correção: Deleuze tomou as noções de Nietzsche a partir de textos reconhecidamente pertencentes ao filósofo alemão. Ao fazê-lo,

acreditamos, por um lado, ter demonstrado que o texto lido pelo filósofo francês, *La volonté de puissance*, está em acordo com o que foi posteriormente coligido e editado enquanto *Fragmentos póstumos*. Recorremos a esse texto, em espanhol, cotejando-o com a edição em alemão, apontando que os textos lidos por Deleuze estão, em sua maioria, *ipsis litteris* de acordo com tais *Fragmentos póstumos*. Por outro lado, também acreditamos ter demonstrado que não foi apenas nesse texto onde Deleuze foi buscar subsídios para a recepção que fez da obra nietzschiana. Também teria abordado a *vontade de potência* e o *eterno retorno* a partir de outros textos de Nietzsche, em especial, *Genealogia da moral*, *Além de bem e mal*, *Humano, demasiado humano* e *A gaia ciência*.

O capítulo 2 foi dedicado à noção basilar, da fase madura de Nietzsche: a *teoria das forças/vontade de potência*. Procuramos mostrar, por meio dos textos do filósofo alemão, como ele a define. A par dessa análise, tomamos a abordagem de Deleuze constante em seu texto de 1962, *Nietzsche et la philosophie*, seguindo passo a passo sua argumentação a fim de verificar a construção do *Nietzsche deleuziano*.

Na análise da noção de *vontade de potência*, achamos por bem utilizar o conceito matemático de vetores aplicado à física para melhor compreender a noção de forças. Neste esforço, demonstramos que as forças precisariam ser diferentes, seja na direção, no sentido ou no módulo (*quantum*) para que o Universo fosse engendrado. Foi 1) a partir desse raciocínio, 2) a ele juntando os textos do próprio Nietzsche que dão a pensar na necessária diferença entre as forças e 3) reunindo a argumentação de Deleuze, que pudemos concluir pela factibilidade da interpretação deleuziana de forças ativas e forças reativas, dentro de um contexto em que se supõe que elas estão em embate. Essa argumentação torna possível que forças, se associando ou mingando aqui e ali, promovam um Universo com coisas e fenômenos. Pensamos que esses resultados são valiosos, pois eles 1) jogam luz sobre a leitura que tem sido feita da recepção deleuziana que, finalmente, não seria tão improcedente como assevera a fortuna crítica a respeito 2) melhoram a compreensão dessa noção em Nietzsche.

O capítulo 3 foi dedicado a analisar a noção do *eterno retorno* em Nietzsche e a maneira pela qual Deleuze a recepcionou. Para tal, nos servimos de uma representação matemática dessa noção a partir de um enunciado do próprio Nietzsche. Essa representação matemática nos foi útil para explicitar a compreensão dessa noção em Deleuze. Com ela, também abordamos as ideias de causa e efeito, caras tanto a Nietzsche quanto a Deleuze. A partir dessa representação, passamos a considerar a ideia do círculo enquanto *eterno retorno* em Nietzsche e consideramos

a sua substituição por um n-ágono, cujas razões explicitamos ao longo do capítulo. Essas considerações foram importantes na compreensão da definição que Deleuze dá do *eterno retorno*: “o que volta é o devir”. Teria sido um adendo a essa noção em Nietzsche, justamente para, com ela, evitar o essencialismo, a volta de estados determinados do Universo. Pensamos ter realizado um esclarecimento da recepção deleuziana dessa noção e demonstrado que não se trata de torção nem de equívoco. A partir de textos legítimos de Nietzsche, e com a compreensão do que quis dizer o filósofo alemão, Deleuze reafirmou a noção, dando-lhe a interpretação mais plausível.

O capítulo 4 foi dedicado a abordar a questão do *perspectivismo*. A discussão a respeito dessa noção se fez necessária a partir da abordagem realizada ao longo deste texto das outras noções, que levou em consideração a visão perspectiva das noções de conhecimento e de concepção do mundo. Aqui, buscamos compreender essa noção no Nietzsche maduro, que traz em suas teses a noção de *vontade de potência*. As verdades são perspectivas, diz Nietzsche, pois que o mundo é composto por forças sem *télos*. O juízo que se faz do mundo, portanto, tem como objetivo a manutenção da vida e a sobrevivência, contrariando a ideia de vericondicionalidade com as coisas do mundo. Nietzsche, nessa argumentação, critica a “certeza imediata”, o “conhecimento absoluto” e a “coisa em si” como ficções. É a partir dessas considerações, abordamos o *perspectivismo* em Deleuze. De certa forma, já o havéramos feito, a partir da revisão da ideia de forças – ativas e reativas anotadas pelo filósofo francês –, que devem ser pensadas, em última instância pela perspectiva e no contexto do embate entre elas. Além dessa última consideração, detalhamos também a crítica que Deleuze aporta ao que ele chamou de “imagem dogmática do pensamento”, destilando-as em três teses. Pela utilização das conclusões a respeito da *vontade de potência* e, a partir desta, consideramos a multiplicidade, que também ver a ser o uno.

Ao início deste trabalho, o objetivo era rever essa recepção deleuziana a respeito das noções nietzschianas para, em seguida, investigar as influências de Nietzsche na obra do filósofo francês. No entanto, a revisão nos fez enxergar melhor essa recepção e constatar que Deleuze realizou uma análise ao mesmo tempo detalhada e refinada. E, se por um lado, esse trabalho nos ocupou sobremaneira, por outro, a recepção deleuziana, pela sua lucidez, tornou-se primordial em nosso trabalho, deixando a análise da influência de Nietzsche sobre o filósofo francês para uma tarefa posterior.

Tudo isso dito, consideramos que essa reanálise do pensamento deleuziano a respeito das noções nietzschianas servem, ao mesmo tempo, para 1) reavaliar o *Nietzsche deleuziano*, tão fustigado pela fortuna crítica, e para 2) reconsiderar essas noções tão basilares para o pensamento nietzschiano. Esperamos, assim, ter cumprido bem essa tarefa.

REFERÊNCIAS

- BAGGOTT, Jim, *The quantum story*, Oxford: Oxford University Press, 2011.
- DOSSE, François. *Intersecting Lives*. Nova Iorque: Columbia University Press, 2007.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix, *O que é a filosofia*. São Paulo: Editora 34, 1992 (1991).
- DELEUZE, Gilles, Colloque de Royaumont, “Nietzsche”, Paris : Les éditions de minuit, 1967.
- DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*, São Paulo, Paz e Terra, 2020 (1968).
- DELEUZE, Gilles. *Différence et répétition*, Paris : Presses Universitaires de France, 1968.
- DELEUZE, Gilles, *Empirisme et subjectivité*. Paris : Presses universitaires de France, 3^{ème} édition, 1980 (1953).
- DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, Paris : Presses Universitaires de France, 6^{ème} Édition 2005 (1962).
- DELEUZE, Gilles, *L'île déserte et autres textes*, Paris : Les Éditions de Minuit, 2002.
- DESCARTES, René, *Méditations métaphysiques*, Paris : GF Flammarion, 2002.
- DURRANT, A.V., *Vectors in Physics and Engineering*, Florida: CRC Press, 1996.
- EVANGELISTA TUDE DE MELO NETO, João. *Nietzsche à luz dos antigos: a Cosmologia*. São Paulo : Ed. UNIFESP, Coleção Sendas e Veredas., Volume I, 2012.
- EVANGELISTA TUDE DE MELO NETO, João. *O eterno retorno do mesmo e a subversão da noção de fatalismo*, São Paulo: Revista da USP, Discurso, 48(2), pp. 121-133, 2018.
- EVANGELISTA TUDE DE MELO NETO, João. *O eterno retorno do diferente? Sobre a interpretação de Deleuze acerca da doutrina nietzschiana do eterno retorno do mesmo*. Revista Perspectiva filosófica, UFPB, Volume I, 2012, pp. 95-116.
- FORNAZARI, Sandro Kobol. *A diferença e o eterno retorno*. Cadernos Nietzsche 20, 2006.
- HALLIDAY, David, Fundamentos de física, volume I : mecânica, Rio de Janeiro: LTC, p. 40.
- MACHADO, Roberto. *Deleuze, a arte e a filosofia*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2009, 2^a edição.
- MANGUEIRA, Maurício; BONFIM, Eduardo Maurício da Silva. *Força versus representação: o legado de Nietzsche na filosofia de Gilles Deleuze*. Kriterion vol.55 no.130 Belo Horizonte, Dec. 2014.
- MARTON, Scarlett, *Nietzsche, das forças cósmicas aos valores humanos*, Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000, 2^a edição.

- MARTON, Scarlett, *O eterno retorno do mesmo, tese cosmológica ou imperativo ético?* in *Extravagâncias, ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*, São Paulo, coleção Sendas e Veredas, 2009.
- MONTINARI, Mazzino, *La volonté de puissance n'existe pas*, Paris : Éditions de l'éclat, 1997.
- MOTA, Thiago, *Verdade e poder, perspectivismo e agonística em Nietzsche*, Novas edições acadêmicas, 2021.
- MÜLLER-LAUTER, Wolfgang, Nietzsche, *Physiologie de la volonté de puissance*, Paris : Éditions Allia, 1998.
- NASSER, Eduardo, *Nietzsche e a ontologia do vir-a-ser*, São Paulo: Edições Loyola, 2015.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Além do bem e do mal*. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 1992, 2ª edição.
- NIETZSCHE, Friedrich, *A gaia ciência*. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 2001 (1882, 1887).
- NIETZSCHE, Friedrich, *Assim falou Zaratustra*, São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Fragments póstumos*, Madri: Ed. Tecnos, 2007, vols. I, II, III e IV.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Genealogia da moral*, São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- NIETZSCHE, Friederich, *Nietzsche, obras incompletas*, Coleção os pensadores, seleção de textos de Gérard Lebrun, São Paulo: Editora Abril, 1983.
- NIETZSCHE, Friedrich, *La volonté de puissance*, Paris : Ed. Gallimard, vols. I e II, 1995 (1937).
- PINTO, Louis, *Les neveux de Zarathoustra, la réception de Nietzsche en France*, Paris : Éditions du Seuil, 1995.
- SAUVAGNARGUES, Anne. *Deleuze. L'empirisme transcendantal*. Paris : Presses Universitaires de France, 2010.
- WAHL, Jean, *Nietzsche et la philosophie*, Revue de Métaphysique et de Morale, 68e Année, No. 3 (Juillet-Septembre 1963).