

O eterno retorno da vontade de poder: uma leitura deleuziana da univocidade do Ser em Nietzsche

Elemar Kleber Favreto¹

RESUMO: Este texto tem por objetivo apresentar as linhas da interpretação deleuziana do pensamento de Nietzsche que se inscreve no âmbito do eterno retorno do mesmo e da vontade de poder. Deleuze parece tomar esta interpretação como um dos pontos mais relevantes para a formação do seu próprio pensamento, fazendo de Nietzsche um guia para se chegar à Diferença e Repetição. O que mais impressiona neste terceiro momento do unívoco (que é como Deleuze agencia o pensamento de Nietzsche) é a sua dupla afirmação perante o Ser, uma no sentido de um retorno eterno, enquanto repetição da diferença, e a outra como uma vontade de poder plena e completa, pensada como a própria diferença que retorna. A univocidade do Ser, nesta interpretação, se mostra como a mais pura afirmação da diferença e não mais como negação dela, como se fazia na filosofia da representação.

PALAVRAS-CHAVES: Repetição; Diferença; Eterno retorno do mesmo; Vontade de poder.

ABSTRACT: This text has for objective to present the lines of the interpretation deleuziana of the thought of Nietzsche that inscribe itself in the ambit of the eternal return of the same and of the will of power. Deleuze apparently take this interpretation as one of the most important points for the formation of your own thought, doing a guide of Nietzsche to arrive to the Difference and Repetition. The that more impresses on this third moment of the unique sense (that is like Deleuze it negotiates the thought of Nietzsche) it is your couple affirmation before being, one in the sense of an eternal return, while repetition of the difference, and the other as a will of power full and it completes, thought while own difference that return. The unique sense of being, in this interpretation, is shown as the more pure affirmation of the difference and not more as negation of her, as it was done in the philosophy of the representation.

KEYWORDS: Repetition; Difference; Eternal return of the same; Will of power.

INTRODUÇÃO

O Ser possui um só e único sentido, ele é unívoco, já que se diz da diferença; esta é a proposição ontológica “máxima” de Deleuze. Contudo, a história da filosofia não parece ter medido esforços para demonstrar o contrário. Desde Platão a tradição filosófica tenta encontrar o Ser Uno através de uma “quádrupla raiz da representação”: identidade, semelhança, oposição e analogia. A acusação deleuziana se coloca perante estas e outras questões referentes à filosofia da representação, no entanto, não é nosso intuito neste artigo retratar esta temática e sim desdobrar a sua leitura sobre os “momentos do unívoco”² e mais especificamente o que ele nos aponta como o terceiro momento do unívoco: o pensamento nietzscheano sobre o eterno retorno e a vontade de poder.

Neste resgate do pensamento de Nietzsche, Deleuze acaba postulando uma nova interpretação para estes dois termos utilizados pelo filósofo alemão. Para Deleuze, este momento é o que consagra a sua própria filosofia, já que é através dele que pode chegar a concebê-la como uma filosofia da diferença e da repetição; isto é, o Ser dito em um só e mesmo sentido para tudo aquilo de que ele se diz, um Ser imanente e não mais transcendente ou eminente.

A leitura que o autor francês propõe do eterno retorno de Nietzsche é mais uma das polêmicas interpretações seletivas que ele constrói a partir de pequenos trechos e sutis operações conceituais. Assim, o que o filósofo alemão nos deixou sobre a doutrina do eterno retorno – que não é mais que uns poucos textos nos quais ele expôs a questão – são re-lidos, de modo tangencial, por Deleuze. O principal texto em que Deleuze se baseia para esta interpretação do eterno retorno é o “Assim falou Zaratustra”, mas, ele também utiliza a obra “A Vontade de Potência” para fazer a sua interpretação da vontade de poder³ (que está diretamente ligada com a do eterno retorno), que hoje sabemos se tratar de um texto apócrifo. Mas, como a intenção de Deleuze era fazer uma interpretação que o levasse a conceber uma ontologia própria, cremos que o que veremos agora é mais deleuziano do que propriamente nietzscheano, assim como quase todas as outras interpretações, destes recortes da história da filosofia, feitas por Deleuze.

Sabemos que nosso filósofo traz uma abordagem do eterno retorno semelhante à feita por ele com respeito a Platão, isto é, divide a sua interpretação em dois conteúdos distintos: o conteúdo manifesto e o conteúdo latente. O primeiro conteúdo do eterno retorno, ligado diretamente à letra de Nietzsche no “Assim falou Zaratustra” – mas, com aquilo que diz respeito às palavras do Anão e dos

animais de Zaratustra e não propriamente, segundo Deleuze, ao que este tinha em mente do que representaria esta doutrina –, se refere ao eterno retorno concebido pela tradição filosófica, ou melhor, pela filosofia da representação que invoca sempre uma identidade prévia e transcendente. Para eles, o retorno é um retorno da identidade; uma identidade que se dá por semelhança, por analogia e por oposição com aquilo que é diferente. O segundo conteúdo, ligado ao que Deleuze pensa ser o que o próprio Nietzsche – através de seu personagem Zaratustra (ao declarar ao Anão que o que retorna é o *devir puro* através de sua exposição acerca do “portal chamado momento”⁴) – pensava acerca deste conceito, se refere ao eterno retorno como retorno da diferença, ou da própria repetição como diferença pura, onde não há mais uma identidade prévia e transcendente, mas um Ser imanente e unívoco. Apesar disso, esta primeira definição do eterno retorno, como doutrina cosmológica e física (para repetir Deleuze), e a distinção de seus conteúdos não bastam para explicar como ele faz retornar o devir e como este devir é pensado univocamente, já que ainda haveria na genealogia, segundo nosso filósofo, duas espécies de devir: o “devir ativo” e o “devir reativo”⁵. É para instaurar, no seio da problemática do devir, um único sentido a tudo aquilo que revém, dito de outro modo, é para instaurar a univocidade do Ser na problemática do eterno retorno, que Deleuze utiliza a concepção da vontade de poder.

DA VONTADE DE PODER

Para solucionar o problema deste duplo sentido do devir na genealogia (o que nos leva ao problema do niilismo de alguma forma, já que o devir reativo se liga a uma certa vontade de nada, como veremos), Deleuze se pautou em pensar este conceito nietzscheano como aquilo que é o princípio da própria diferença, o devir puro. Assim, inicialmente, Deleuze se questiona sobre o *corpo* e logo o define como sendo uma multiplicidade de forças, umas dominantes e outras dominadas:

“O que é o corpo? Nós não o definimos dizendo que é um campo de forças, um meio provedor disputado por uma pluralidade de forças. Com efeito, não há ‘meio’, não há campo de forças ou de batalha. Não há quantidade de realidade, toda realidade já é quantidade de força. Nada mais do que quantidades de força ‘em relação de tensão’ umas com as outras. Toda força está em relação com outras, quer para obedecer, quer para comandar. O que define um corpo é esta relação entre forças dominantes e forças

dominadas. Toda relação de forças constitui um corpo: químico, biológico, social, político. Duas forças quaisquer, sendo desiguais, constituem um corpo desde que entrem em relação; por isso o corpo é sempre o fruto do acaso, no sentido nietzscheano, e aparece como a coisa mais 'surpreendente', muito mais surpreendente na verdade do que a consciência e o espírito. Mas o acaso, relação da força com a força, é também a essência da força; não se perguntará então como nasce um corpo vivo, posto que todo corpo é vivo como produto 'arbitrário' das forças que o compõem. O corpo é fenômeno múltiplo, sendo composto por uma pluralidade de forças irreduzíveis; sua unidade é a de um fenômeno múltiplo, 'unidade de dominação'. Em um corpo, as forças superiores ou dominantes são ditas **ativas**, as forças inferiores ou dominadas são ditas **reativas**. Ativo e reativo são precisamente as qualidades originais que exprimem a relação da força com a força. As forças que entram em relação não têm uma quantidade sem que, ao mesmo tempo, cada uma tenha a qualidade que corresponde à sua diferença de quantidade como tal. Chamar-se-á de **hierarquia** esta diferença das forças qualificadas conforme sua quantidade: forças ativas e reativas" (NF, p. 32-3).

Este trecho de "Nietzsche e a Filosofia" traz muitas questões que serão discutidas no decorrer deste trabalho. De tal modo, pudemos confirmar, primeiramente, como pode ser definido um corpo para Deleuze (nesta interpretação da filosofia nietzscheana): um corpo é uma multiplicidade de forças, dominantes e dominadas, que compõem uma unidade, mas o corpo só pode ser visto como tal enquanto estas forças estiverem em relação, não há corpo sem relação entre forças. E toda a relação entre uma força e outra se mostra também como a essência da força, como o acaso que constitui um corpo. Desta maneira, é a diferença que constitui a essência da força, ou a diferença entre uma força e outra. Essa diferença se coloca como a quantidade da força e é ela que determinará a qualidade dela, é ela que determinará se uma força é ativa ou reativa, dominante ou dominada. A diferença é a essência da força e, portanto, a sua qualidade, a relação qualitativa entre uma força e outra; já a força em si, determinada por esta qualidade que é a sua essência, se mostra quantitativamente, isto é, como ativa e reativa, como dominante ou dominada. Mas, não dizia Deleuze na citação acima que a qualidade da força é a sua definição como ativa ou reativa?

Sim. Ativa e reativa são as qualidades da força, mas o que define uma força ser ativa ou reativa é a sua relação, portanto, a sua essência. Destarte, a qualidade da força é a relação, é a essência dela, já a força por si mesma é uma quantidade, que só se define como dominante ou dominada pela sua relação com as outras forças. Seguindo no texto de Deleuze podemos entender melhor esta questão: "**A**

própria quantidade não é, portanto separável da diferença de quantidade. A diferença de quantidade é a essência da força, a relação da força com a força” (NF, p. 35). E mais adiante ele conclui: “A qualidade não é outra coisa senão a diferença de quantidade e corresponde a esta em cada força em relação” (NF, p. 36). Se a diferença de quantidade é a qualidade, a essência da força é a qualidade, ela mesma não é separável desta ou daquela força a qual faz esta relação; assim, a qualidade é inseparável da quantidade e a força só pode ser definida como ativa ou reativa por causa desta inseparabilidade, já que é a qualidade que define a diferença de poder entre uma e outra força, mas é a quantidade que define o seu grau de poder. Há um princípio genealógico entre as forças, que as definem qualitativa e quantitativamente, este princípio ou elemento genealógico é a vontade (vontade de poder). Deleuze distingue, portanto, força (e todas as suas implicações quantitativas e qualitativas) de vontade. A vontade de poder é o elemento, para usar a linguagem kantiana como Deleuze o faz, *transcendental* que define os elementos *empíricos* que são as forças. A distinção entre ambas, então, não é uma mera distinção de modo, onde a força se mostra ou se dá de um modo e a vontade de poder de outro; há uma distinção formal, ou substancial, entre uma e outra; uma distinção de nível.

“A vontade de poder é, portanto atribuída à força, mas de um modo muito particular: ela é ao mesmo tempo um complemento da força e algo interno. Ela não lhe é atribuída à maneira de um predicado. Com efeito, se fazemos a pergunta: ‘Quem?’, não podemos dizer que a força seja **quem** quer. Só a vontade de poder é quem quer, ela não deixa delegar nem alienar num outro sujeito, mesmo que este seja a força. Mas, então, como pode ser ‘atribuída’? lembremo-nos de que a força está em relação essencial com a força. Lembremo-nos de que a essência da força é sua diferença de quantidade com outras forças e que esta diferença se exprime como qualidade da força. Ora, a diferença de quantidade, assim compreendida, remete necessariamente a um elemento diferencial das forças em relação, o qual é também o elemento genético das qualidades dessas forças. A vontade de poder é, então, o elemento genealógico da força, ao mesmo tempo diferencial e genético. **A vontade de poder é o elemento do qual decorrem, ao mesmo tempo, a diferença de quantidade das forças postas em relação e a qualidade que, nessa relação, cabe a cada força.** A vontade de poder revela aqui sua natureza: ela é princípio para a síntese das forças. É nesta síntese, que se relaciona com o tempo, que as forças repassam pelas mesmas diferenças ou que o diverso se reproduz. A síntese é a das forças, de sua diferença e de sua reprodução; o eterno retorno é a síntese da qual a vontade de poder é o princípio” (NF, p. 40-1).

A vontade de poder é o único *quem quer*, não há outro sujeito que possa querer, nem mesmo a força. Entretanto, a vontade de poder não pode ser separada das forças, elas são inseparáveis, já que isso acarretaria uma *abstração metafísica*, mas também não podemos confundi-las, senão ignoraríamos o princípio da diferença entre as forças. “A força é quem pode, a vontade é quem quer” (NF, p. 41). A vontade de poder é o princípio da síntese das forças, é o princípio do eterno retorno. O eterno retorno age aqui como um repetir da diferença, uma diferença entre forças que é a própria essência da força. Veremos com maior propriedade no tópico seguinte esta relação existente entre a vontade de poder e o eterno retorno. Antes nos deteremos nas qualidades da vontade de poder.

Sendo a vontade de poder o *princípio transcendental* das forças (que se relacionam qualitativa e quantitativamente), ela possui qualidades diferentes das qualidades das forças, no entanto, qualidades estas que se relacionam com aquelas. As qualidades das forças, ativa e reativa, correspondem às qualidades da vontade de poder, negação e afirmação, e se relacionam com elas por necessidade, já estas últimas são indispensáveis para a determinação das primeiras. Por conseguinte, toda a força ativa corresponde necessariamente à qualidade de afirmação da vontade de poder, e toda a força reativa à qualidade de negação. A negação e a afirmação estão, portanto, em um outro nível da ação e reação, mas são essas duas qualidades que dão suporte transcendental para as mesmas. Não há ação sem afirmação e não há reação sem negação. Todavia, as qualidades da vontade de potência ultrapassam os limites das qualidades das forças, pois são qualidades do próprio devir; deste modo, a afirmação é o poder ativo do devir e a negação o reativo⁶:

“[...] **ativo e reativo** designam as qualidades originais da força, mas **afirmativo e negativo** designam as qualidades primordiais da vontade de poder. Afirmar e negar, apreciar e depreciar exprimem a vontade de poder assim como agir e reagir exprimem a força. (E assim como as forças reativas também são forças, a vontade de negar, o nihilismo são vontade de poder [...]). Por um lado é evidente que há afirmação em toda a ação, que há negação em toda a reação. Mas, por outro lado, a ação e a reação são antes meios, meios ou instrumentos da vontade de poder que afirma e que nega: as forças reativas, instrumentos do nihilismo. Por outro lado ainda, a ação e a reação necessitam da afirmação e da negação como algo que as ultrapassa, mas que é necessário para que realizem seus próprios objetivos. Enfim, mais profundamente, a afirmação e a negação transbordam a ação e a reação porque são as qualidades imediatas do próprio devir: a afirmação não é negação, e sim o poder de se tornar ativo, o **devir ativo** em pessoa; a negação não é simples reação, mas um

devir reativo. Tudo se passa como se a afirmação e a negação fossem ao mesmo tempo imanentes e transcendentem em relação à ação e à reação; elas constituem a corrente do devir com a trama das forças. É a afirmação que nos faz entrar no mundo glorioso de Dionísio, o ser do devir; é a negação que nos precipita no fundo inquietante de onde saem as forças reativas” (NF, p. 44).

Neste trecho vemos ainda a importância da afirmação nesta interpretação deleuziana de Nietzsche, já que é ela que nos permite fugir do niilismo, ou desta vontade de nada. O niilismo, vontade de nada, ainda é uma vontade de poder, já que ela é a vontade da negação e está em relação com as forças reativas. Destarte, o niilismo é responsável pelas forças reativas e ainda as ultrapassa, vai além da reação, ela é o puro devir reativo. Deleuze vai tentar eliminar a negação desta interpretação, se resguardando assim para não cair no niilismo, ou na vontade de nada. Mas, como ele pode não cair no niilismo se este é uma das qualidades da vontade de poder? Veremos que isso só pode ser conseguido com a relação da vontade de poder com o eterno retorno.

DO ETERNO RETORNO DO MESMO COMO RETORNO DA DIFERENÇA

O eterno retorno possui, em Deleuze, dois aspectos: o cosmológico e físico, visto anteriormente; e o ético e ontológico. O primeiro aspecto não terá tanta relevância neste tópico porque acreditamos que a verdadeira problemática da interpretação de Deleuze quanto ao pensamento de Nietzsche se encontra neste segundo aspecto, além do mais, já havíamos comentado brevemente este aspecto na introdução deste trabalho. Portanto, este primeiro aspecto não basta para explicar o eterno retorno como uma doutrina da univocidade do Ser.

Deleuze retoma a suposta interpretação de Nietzsche do eterno retorno, dizendo que ele possui um conteúdo manifesto, o conteúdo onde o eterno retorno é pensado como um retornar do idêntico e do semelhante; e um conteúdo latente, onde o eterno retorno é um retornar do devir, e o que retorna é o próprio retorno, a diferença. Este pensamento cosmológico só pode nos guiar até o retornar do próprio retorno como devir, entretanto, ainda deixa brechas para pensarmos uma certa equivocidade, já que o devir não é um conceito unívoco até este ponto, ele possui dois lados: o devir ativo e o devir reativo. Como vimos o devir ativo se revela como a própria qualidade de afirmação da vontade de poder e o reativo a de negação. Neste primeiro sentido do eterno retorno, portanto, o devir reativo ainda

é capaz de voltar, isto é, o niilismo, enquanto vontade de nada ou vontade negada, também pode voltar neste retorno. Para Deleuze e Nietzsche o niilismo não pode ser algo que volta, tudo o que volta é só um devir ativo, uma afirmação da vontade de poder. Mas, então, como é possível expulsar o devir reativo deste retorno? Como é possível pensarmos um eterno retorno puramente afirmativo? A resposta para esta questão está no aspecto ético e ontológico do eterno retorno.

O ASPECTO ÉTICO E ONTOLÓGICO DO ETERNO RETORNO

O eterno retorno é seletivo. Este é o princípio deste aspecto ético e ontológico⁷ do eterno retorno e isto é o que faz com que ele selecione apenas o devir ativo como seu único devir que retorna.

“Um devir-ativo, não sendo nem sentido nem conhecido, só pode ser pensado como o produto de uma **seleção**. Dupla seleção simultânea: da atividade da força e da afirmação na vontade. Mas quem pode operar a seleção? Quem serve de princípio seletivo? Nietzsche responde: o eterno retorno” (NF, p. 56).

Há, portanto (como vimos na citação acima), duas espécies de seletividade neste segundo momento do eterno retorno: um que se refere às forças diretamente (atividade da força) e estabelece uma regra prática, deste modo, podemos chamá-lo de seleção ética; e um que se remete mais precisamente à vontade (afirmação da vontade) e estabelece uma regra ontológica, desta maneira, se caracteriza como uma seleção ontológica.

A seleção ética do eterno retorno, como dito, se refere mais especificamente às forças como um todo, já que é uma seleção das forças que possuem maior poder em detrimento das que possuem menor poder, dito de outro modo, é uma seleção daquilo que chamamos “forças em ascensão” e uma castração das “forças em depressão”. Esta característica da seleção estabelece também uma regra prática, pois fazem com que a vontade de poder busque sempre as forças que possuem maior intensidade e elimine as que possuem menor intensidade.

“[...] na qualidade de pensamento, dá uma regra prática à vontade. O eterno retorno dá à vontade uma regra tão rigorosa quanto a regra kantiana. [...] Como pensamento ético o eterno retorno é a nova formulação da síntese prática: **O que tu quiseres, queira-o de tal modo que também queiras seu eterno retorno.** [...] Uma coisa no mundo enoja Nietzsche: as pequenas compensações, os pequenos prazeres, as

pequenas alegrias, tudo o que se concede uma vez e nada mais do que uma vez. Tudo o que só se pode refazer no dia seguinte com a condição de ser dito na véspera: amanhã não o farei mais – todo o cerimonial do obsessivo. E nós também somos como essas velhas senhoras que permitem um excesso apenas uma vez, agimos como elas e pensamos como elas. [...] Uma preguiça que desejasse seu eterno retorno, uma tolice, uma baixeza, uma covardia, uma maldade que desejasse seu eterno retorno, não seria mais a mesma preguiça, não seria mais a mesma tolice... Vejamos melhor como o eterno retorno opera aqui a seleção. É o **pensamento** do eterno retorno que seleciona. Faz do querer algo completo. O pensamento do eterno retorno elimina do querer tudo o que cai fora do eterno retorno, faz do querer uma criação, efetua a equação querer = criar” (NF, p. 56).

A regra prática que Deleuze postula, através desta interpretação de Nietzsche, se dá, como vimos, também pela interpretação do imperativo categórico kantiano⁸, é uma modificação deste. Mas, é uma modificação fundamental da regra, já que o meu querer já não se aplica mais à universalidade de querer, mas ao eterno retorno deste querer, isto é, à plena afirmação deste querer: afirmar ele de tal modo que através dele eu tenha a plenitude de minha vontade de poder. Assim, o que esta primeira seleção faz é eliminar os meio-querer⁹, as meia-vontades, e a afirmar uma vontade completa, uma vontade plena. Contudo, a vontade plena, a pura vontade de poder, possui dois lados, ela tanto pode ser uma vontade plena de afirmação, como também uma vontade plena de negação. O eterno retorno, como seleção, faz da afirmação da vontade uma afirmação completa, mas também faz do niilismo incompleto (ou da negação da vontade que se apresentava nas forças reativas de menor intensidade) um niilismo completo, já que seleciona somente as forças que possuem sua vontade plena, neste caso uma vontade completa de nada.

Temos, deste modo, três principais tipos de forças reativas: as forças reativas que são apenas vontades de obedecer, ou seja, forças que são apenas meia-vontades, pois não se afirmam como tais; as forças reativas que já foram ativas, que eram vontades plenas, mas que deixaram de ser pela corrupção do niilismo que fez com que elas se voltassem contra seu próprio poder e se tornassem reativas; e as forças reativas que estão no máximo de seu poder, que se desenvolveram de tal modo que corrompem as forças ativas e as levam até a sua máxima vontade de negação, até a vontade plena de nada. Os dois primeiros tipos podem ser excluídos através da primeira seleção, já que dizem respeito à força e à sua intensidade de poder; elas não estão ligadas diretamente à vontade plena, mas unicamente às meia-vontades, isto é, aquilo que não é uma vontade completa. Já o

terceiro tipo se liga à vontade de poder em sua plenitude, pois tais forças reativas chegaram até seu ápice, se tornaram devires-reativos e se ligaram ao niilismo puro e completo. Caímos, então, num novo niilismo? Nos encontramos numa bifurcação intransponível, onde, de um lado, temos a afirmação plena e, de outro, o niilismo completo? Como eliminar o niilismo de uma vez por todas?

O niilismo só pode ser eliminado, segundo Deleuze, através de uma segunda seleção deste segundo aspecto do eterno retorno: a seleção ontológica ou a *afirmação da vontade*.

A seleção ontológica se encontra num outro nível de argumentação de Deleuze; já não lidamos mais com as forças, que são os diversos graus de intensidade da vontade, mas com a vontade plena, com a pura vontade de poder. Estas vontades possuem uma única intensidade, a máxima intensidade, no entanto, diferem por serem vontades afirmativa e negativa, uma que diz respeito à plena afirmação (vontade de ser) e a outra ao niilismo completo (vontade de nada).

Deleuze interpreta o eterno retorno nietzscheano como uma negação do próprio niilismo, deste modo, ele postula um segundo momento da seleção e estabelece, ao que podemos aqui somente interpretar da leitura de "Nietzsche e a filosofia", uma regra ontológica: fazer da própria vontade de nada uma autodestruição do niilismo.

"O que se passa quando a vontade de nada é relacionada com o eterno retorno? É somente aí que ela quebra sua aliança com as forças reativas. Somente o eterno retorno faz do niilismo um niilismo completo, **porque faz da negação uma negação das próprias forças reativas**. O niilismo, por e no eterno retorno, não se exprime mais como a conservação e a vitória dos fracos, mas como a destruição dos fracos, sua **autodestruição**" (NF, p. 57).

O que o autor francês postula, portanto, é o que ele chama de *destruição ativa*. A destruição ativa é uma inversão da vontade de nada, isto é, a vontade de nada se afirma e é levada a seu máximo de tal modo que acaba afirmando-se como uma vontade negativa de poder; mas as próprias forças reativas neste caso são negadas, sobrando somente a vontade neste processo. A vontade agora é vista através das forças ativas, já que as reativas foram negadas.

"A destruição ativa significa o ponto, o momento de transmutação na vontade de nada. A destruição torna-se **ativa** no momento em que, estando rompida a aliança entre as forças reativas e a vontade de nada, esta última se converte e passa para o lado da **afirmação**, relaciona-se com um **poder de afirmar** que destrói as próprias forças reativas" (NF, p. 146).

A questão é que parece haver aqui uma negação da negação, onde a vontade de nada nega a si mesma sobrando um nada de vontade de nada (uma autodestruição), logo, apenas uma vontade. Há uma transvaloração, uma transmutação de valores, onde a vontade negativa de poder se torna uma vontade afirmativa de poder, já que a negação mesma é negada resultando na pura afirmação da vontade¹⁰.

“A segunda seleção no eterno retorno consiste então no seguinte: o eterno retorno produz o devir-ativo. Basta referir a vontade de nada ao eterno retorno para aperceber-se de que as forças reativas não retornam. Por mais longe que elas vão e por mais profundo que seja o devir-reactivo das forças, as forças reativas não retornarão. O homem pequeno, mesquinho, reativo não voltará. Pelo e no eterno retorno, a negação, como qualidade da vontade de poder, transmuta-se em afirmação, torna-se uma afirmação da própria negação, torna-se um poder de afirmar, um poder afirmativo. É isto que Nietzsche apresenta como a cura de Zarathustra e também como o segredo de Dionísio: ‘O niilismo vencido por si mesmo’, graças ao eterno retorno. Ora, esta segunda seleção é muito diferente da primeira: não se trata mais de eliminar do querer, pelo simples pensamento do eterno retorno, o que nele não pode entrar sem mudar de natureza. Não se trata mais de um pensamento seletivo, mas sim do ser seletivo, pois o eterno retorno é o ser e o ser é seleção” (NF, p. 58).

O eterno retorno é o princípio desta transmutação, pois, como nos disse Deleuze, ele é o próprio Ser e enquanto tal é ele que seleciona neste segundo aspecto. Por isso o segundo aspecto é ontológico, porque está em um outro plano da seleção, não se encontra mais ao nível do empírico das forças, mas ao nível transcendental da vontade. Só através do eterno retorno é que o niilismo pode ser combatido e melhor ainda: combatido por ele mesmo. A negação do niilismo é a afirmação do Ser no eterno retorno.

Para nosso filósofo, esta operação da transmutação do negativo em afirmativo resulta naquilo que Nietzsche chamou de *transvaloração de todos os valores*, onde todos os valores se tornam um só valor na cultura humana: o valor afirmativo da vontade.

“Na terminologia de Nietzsche, **inversão** dos valores significa o ativo no lugar do reativo (na verdade é a inversão de uma inversão, visto que o reativo havia começado por tomar o lugar da ação); mas a **transmutação** dos valores ou **transvalorização** significa a afirmação em lugar da negação, e mais ainda, a negação transformada em poder de afirmação, suprema metamorfose dionisíaca” (NF, p. 58).

[...] porque a transmutação é o niilismo acabado? Porque, na transmutação, não se trata de uma simples substituição, mas de uma conversão. É passando pelo último dos homens, mas indo além, que o niilismo encontra seu acabamento: no homem

que quer perecer, que quer ser superado, a negação rompeu tudo o que ainda a retinha, venceu a si mesma, tornou-se poder de afirmar, já é poder do super-homem, poder que anuncia e prepara o super-homem” (NF, p. 146).

A transmutação traz, deste modo, uma nova cultura do homem, traz os valores do super-homem; assim, o último dos homens está fadado à superação porque ele mesmo o quer, ele não quer conservar-se, ele quer ser ultrapassado¹¹.

E com a transformação do negativo em afirmativo, podemos notar que só o devir-ativo possui um Ser, já o devir-reativo pertence ao niilismo, portanto, não possui Ser. O eterno retorno só faz retornar o devir-ativo (a ação) e não o reativo (a reação). Destarte, chegamos ao Ser unívoco como o devir-ativo do eterno retorno.

Agora que já temos reunido de um modo mais consistente estes dois conceitos fundamentais da interpretação deleuziana de Nietzsche (o eterno retorno e a vontade de poder), podemos nos embrenhar com um pouco mais de profundidade nas linhas deleuzianas da sua interpretação de Nietzsche sobre o Ser como unívoco.

ETERNO RETORNO E VONTADE DE PODER – REPETIÇÃO E DIFERENÇA

A filosofia de Deleuze está marcada pela interpretação de Espinosa e sua substância absoluta e principalmente pela interpretação de Nietzsche e o eterno retorno da vontade de poder. Muitos dos conceitos de nosso autor e, como vimos dizendo até o presente momento, de sua ontologia, estão centrados nesta interpretação da filosofia nietzscheana; portanto, o que iremos expor a seguir ainda se encontra neste terceiro momento do unívoco, mas, já é um grande passo para o quarto momento que se encontra na filosofia mesma de Deleuze.

Assim, como vimos anteriormente, excluimos as forças reativas de pequena intensidade, depois tiramos de cena o niilismo, ou a vontade negativa de poder, restando unicamente a vontade afirmativa de poder, ou unicamente a vontade de poder. A afirmação é, desta forma, a única coisa que pode retornar no eterno retorno, contudo, devemos distinguir duas espécies de afirmação, como Deleuze a distingue nas últimas páginas de “Nietzsche e a filosofia”:

“A afirmação não tem outro objeto a não ser ela mesma. Mas, precisamente, ela é o ser enquanto ela é seu próprio objeto. A afirmação como objeto da afirmação: este é o ser. Nela mesma e como afirmação primeira, ela é o devir. Mas ela é o ser enquanto

é o objeto de uma outra afirmação que eleva o devir ao ser ou que extrai o ser do devir. Por isso, em todo seu poder, a afirmação é dupla: afirma-se a afirmação. É a afirmação primeira (o devir) que é ser, mas ela só é como objeto da segunda afirmação. As duas afirmações constituem o poder de afirmar em seu conjunto” (NF, p. 155).

As duas afirmações se entrelaçam, uma se diz da outra enquanto uma é o objeto da outra. A afirmação, como visto na citação acima, não possui outro objeto que si mesma, mas a afirmação como objeto difere da afirmação como invólucro. Não podemos separar uma da outra, já que as duas formam um conjunto: a primeira é o círculo que faz retornar o conjunto como um todo; a segunda é o invólucro que retorna juntamente com o retorno em si, pois constitui a “alma” do próprio retorno. Podemos dizer que: a primeira afirmação é o Ser enquanto devir, mas ela só pode ser concebida como Ser enquanto for o objeto da segunda afirmação que é a intensidade. O eterno retorno é o Ser como devir, mas só é o Ser enquanto se diz da diferença intensiva que é a vontade de poder.

“[...] o eterno retorno é a univocidade do ser, a realização efetiva desta univocidade. No eterno retorno, o ser unívoco não é somente pensado, nem mesmo somente afirmado, mas efetivamente realizado. O Ser se diz num mesmo sentido, mas este sentido é o do eterno retorno, como retorno ou repetição daquilo de que ele se diz. A roda no eterno retorno é, ao mesmo tempo, produção da repetição a partir da diferença e seleção da diferença a partir da repetição” (DR, p. 74).

“O eterno retorno não faz retornar o mesmo e o semelhante, mas ele próprio deriva de um mundo da pura diferença. Cada série retorna não só nas outras que a implicam, mas por ela mesma, porque ela não é implicada pelas outras sem ser, por sua vez, integrante restituída como aquilo que as implica. O eterno retorno não tem outro sentido além deste: a insuficiência de origem assinalável, isto é, a designação da origem como sendo a diferença, que relaciona o diferente com o diferente para fazê-los retornar enquanto tais. Neste sentido, o eterno retorno é bem a consequência de uma diferença originária, pura, sintética, em si (o que Nietzsche chamava de vontade de potência). Se a diferença é o em si, a repetição, no eterno retorno, é o para-si da diferença” (DR, p. 182-3).

O eterno retorno é, por conseguinte, eterno retorno da diferença, pois tudo o que faz retornar é a vontade de poder que é o seu próprio invólucro, ou como nos disse Deleuze em “Diferença e Repetição”, a vontade de poder é o próprio *mundo* do eterno retorno. Entretanto, podemos nos questionar: em Nietzsche

o eterno retorno não é dito eterno retorno do mesmo? Sim. Mas devemos ter em mente o que este mesmo quer dizer, não é o mesmo da identidade e da semelhança, mas o mesmo da repetição e da diferença. O único mesmo que o eterno retorno conhece é ele próprio, o mesmo do eterno retorno é o próprio retornar, e, como vimos, este retornar é envolvido pela diferença que o tem por objeto; assim, o mesmo do eterno retorno do mesmo é *o eterno retorno da mesma repetição da diferença*.

“O sujeito do eterno retorno não é o mesmo, mas o diferente, nem é o semelhante, mas o dissimilar, nem o Uno, mas o múltiplo, nem é a necessidade, mas o acaso. Ainda mais: a repetição no eterno retorno implica a destruição de todas as formas que impedem seu funcionamento, categorias da representação encarnadas no caráter prévio do Mesmo, do Uno, do Idêntico e do Igual. Ou então o mesmo e o semelhante são apenas um efeito do funcionamento dos sistemas submetidos ao eterno retorno. [...] o mesmo e o semelhante são ficções engendradas pelo eterno retorno. [...] não é o mesmo nem o semelhante que retornam, mas o eterno retorno é o único mesmo e a única semelhança do que retorna. Eles não se deixam também abstrair do eterno retorno para reagir sobre a causa. O mesmo se diz do que difere e permanece diferente. O eterno retorno é o mesmo *do* diferente, o uno *do* múltiplo, o semelhante *do* dessemelhante” (DR, p. 183-4).

O mesmo, enquanto Mesmo do idêntico, é um erro, ou uma ilusão, em se pensando como o foi para a filosofia da representação, já que ele simbolizava o modelo, o Ser Uno e imutável. Mas para a filosofia da diferença ele é um produto, uma simulação, assim como o semelhante, o idêntico, o uno e o igual. A diferença, juntamente com a repetição, produz simulações, ou fantasmas, que podem ser vistos como identidades e semelhanças, entretanto, estas identidades e semelhanças nunca passarão de efeitos secundários, já que, para Deleuze, a diferença é sempre anterior. Além do mais, o eterno retorno, como a primeira afirmação, é o único *mesmo* que se repete e ao se repetir traz consigo toda a diferença que se expressa na segunda afirmação e que é o próprio *mundo* do eterno retorno, a vontade de poder. A duplicação da afirmação não é uma equivocidade, é antes uma expressão de um *mundo* através de um de seus objetos, o Ser como unívoco é dito do eterno retorno que expressa a diferença a que ele mesmo está contido. Assim, só há um sentido do Ser: a afirmação.

“[...] a afirmação se duplica, a **diferença** é refletida na afirmação: momento da reflexão na qual uma segunda afirmação toma a primeira por objeto. Mas assim a afirmação redobra: como objeto da segunda afirmação ele é a própria afirmação

afirmada, a afirmação redobrada, a **diferença** elevada à sua maior potência. O devir é o ser, o múltiplo é o um, o acaso é a necessidade. A afirmação do devir é a afirmação do ser, etc., mas na medida em que ela é objeto da segunda afirmação que a leva para esse poder novo. O ser se diz do devir, o um do múltiplo, a necessidade do acaso, mas na medida em que o devir, o múltiplo e o acaso se refletem na segunda afirmação os toma por objeto. Assim, é da própria afirmação retornar, ou da **diferença** se reproduzir. Retornar é o ser do devir, o um do múltiplo, a necessidade do acaso: o ser da diferença enquanto tal, ou o eterno retorno” (NF, p. 157-8).

A afirmação, ao duplicar-se, se eleva ao seu mais alto poder, pois se diz *n* vezes de si mesma. E a afirmação se duplica porque se configura como seu próprio objeto e esta configuração faz com que ele expresse toda a sua diferença – diferença esta entendida como devir, como multiplicidade e como acaso. Destarte, a repetição se caracteriza como a primeira afirmação, mas só é dita como tal enquanto se remete à segunda; e a diferença é a segunda afirmação, e só é tida como diferença porque retorna através da primeira. Portanto, a vontade de poder é a *diferença* e se caracteriza como princípio genético das forças, enquanto que o eterno retorno é a *repetição* e se constitui como intensivo porque se refere à diferença que também o é. Consequentemente, o Ser é unívoco porque se diz enquanto eterno retorno da vontade de poder (eterno retorno da diferença) ou, como ira postular Deleuze, Repetição da Diferença.

CONCLUSÃO

Nesta interpretação deleuziana de Nietzsche – ou como Deleuze chama: terceiro momento do unívoco – temos uma nova perspectiva da univocidade do Ser. Deleuze pensa a univocidade em Nietzsche como uma pura afirmação, ou melhor, uma dupla afirmação: a vontade de poder e o eterno retorno. Assim, ele reinterpreta o pensamento do filósofo alemão acerca das forças e da vontade. As forças, instâncias que compõem um corpo, se distinguem pela sua intensidade, umas são ativas (dominantes) e outras reativas (dominadas), esta diferença entre as forças é a sua essência e constitui uma distinção de qualidade nas forças, já a força em si possui uma distinção quantitativa, ou de intensidade. Mas, só podemos pensar as forças com mais propriedade na sua relação com a vontade, ou melhor, com a vontade de poder. A vontade de poder é o princípio das próprias

forças e se distingue de dois modos: afirmativamente e negativamente. A vontade afirmativa de poder é o princípio das forças ativas e a vontade negativa de poder o das reativas. Mas a questão que nos leva a pensar o Ser como pura afirmação, uma dupla afirmação, é aquela que nos leva ao eterno retorno. Para relacionarmos o eterno retorno com a vontade de poder é necessário fazermos uma dupla distinção do pensamento acerca do eterno retorno: o eterno retorno como doutrina ética e o eterno retorno como doutrina ontológica. A primeira postula uma regra prática e ética, onde a vontade de poder deve ser guiada de tal modo que sempre queiramos a mesma vontade, o mesmo querer deste instante, para o seu eterno retorno; isto é, querer intensamente de tal modo que este querer seja eterno. A segunda estabelece uma regra teórica e ontológica, onde esta vontade intensa, da regra prática, é vista como uma vontade completa, assim, elimina-se as meias-vontades. As forças reativas (enquanto semi-vontades ou meias-vontades) são excluídas, sobrando unicamente as vontades completas ou intensas. Todavia, verifica-se, neste caso, que a vontade negativa de poder também pode ser uma vontade completa, uma vontade de nada. Para que não caiamos num niilismo é preciso reverter esta vontade de nada em vontade afirmativa de poder; para tanto Deleuze, nesta interpretação de Nietzsche, postula uma destruição ativa. A destruição ativa se caracteriza pela inversão da vontade negativa em vontade afirmativa de poder: a vontade negativa é colocada de uma forma tão intensa que se prefere um nada de vontade à própria vontade negativa. Deste modo, o que permanece é exclusivamente a vontade afirmativa, já que a vontade negativa se transformou em afirmativa.

Se a vontade se revela unicamente como vontade afirmativa, como podemos pensar uma dupla afirmação? A dupla afirmação se realizada na própria destruição ativa, já que a afirmação da vontade se revela como a segunda afirmação, pois a primeira é a repetição eterna desta afirmação. A primeira afirmação é o eterno retorno do mesmo, aquilo que sempre retorna, não como o Mesmo, o idêntico, mas o mesmo da vontade; este mesmo é a vontade que sempre retorna e com ela o próprio retorno. Acontece que a vontade não é uma identidade senão uma diferença, sempre uma diferença de intensidade que se instala entre os entes. Temos, desta maneira, um eterno retorno da vontade de poder ou repetição da diferença. O Ser é unívoco porque só se diz da diferença que sempre retorna, ou desta dupla afirmação.

NOTAS

¹ Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Unioeste.

- 2 Os momentos do unívoco é como Deleuze chama a busca, por parte de alguns pensadores, por esta univocidade centrada na diferença.
- 3 Devemos deixar claro que estamos cientes que há uma problemática muito discutida atualmente no que diz respeito à tradução de *Wille zur Macht*, que tanto pode ser traduzida como *vontade de potência* como *vontade de poder*, e o mesmo pode ser dito da expressão utilizada por Deleuze nos textos originais *volonté de puissance*. Entretanto, não é nosso intuito resgatar esta problemática, que se refere mais aos estudos de Nietzsche do que propriamente de Deleuze, por isso, apenas nos limitamos a utilizar a tradução de Edmundo Fernandes Dias e Ruth Joffily Dias do conceito deleuziano no seu texto *Nietzsche e a Filosofia*.
- 4 “‘Alto lá, anão!’, falei. ‘Ou eu ou tu! Mas eu sou mais forte dos dois: tu não conheces o meu pensamento abismal! Esse – não poderias suportá-lo!’ Então, aconteceu algo que me aliviou: porque o anão pulou das minhas costas ao solo, esse curioso! E foi encarapitar-se numa pedra à minha frente. Mas tínhamos parado, justamente, diante de um portal. ‘Olha esse portal, anão!’, prossegui, ‘ele tem duas faces. Dois caminhos aqui se juntam; ninguém ainda os percorreu até o fim. Essa longa rua leva para trás: dura uma eternidade. E aquela longa rua leva para frente – é outra eternidade. Contradizem-se, esses caminhos, dão com a cabeça um no outro; e aqui, neste portal, é onde se juntam. Mas o nome do portal está escrito no alto: ‘momento’. Mas quem seguisse por um deles – e fosse sempre adiante e cada vez mais longe: pensa, anão, que esses caminhos iriam contradizer-se eternamente?’” (Nietzsche, 1977, p. 166).
- 5 Estamos cientes da grande polêmica que existe, entre os comentadores de Nietzsche e a interpretação deleuziana, quanto à distinção entre forças ativas e forças reativas. Todavia, não é nosso intuito aqui resgatar tal polêmica, e sim o pensamento deleuziano, embora, como visto, ele possa ter acarretado uma divergência no pensamento de Nietzsche.
- 6 Devemos novamente lembrar que esta distinção de forças em ativo e reativo é uma caracterização deleuziana do pensamento de Nietzsche; entretanto, acreditamos que a leitura deleuziana não é apenas um resgate do pensamento nietzscheano, mas também uma base para a sua própria filosofia da diferença. Segundo Eladio Craia, em um artigo intitulado *Um acercamento da leitura deleuziana de Nietzsche*, Deleuze parece querer retratar um Nietzsche não metafísico, como o fez Heidegger, já que tenta tirar da Vontade de Poder o caráter de fundamento que ele parece ter com a interpretação heideggeriana: “[...] a interpretação deleuziana é, ao mesmo tempo, uma base para a sua própria ontologia e uma refutação à crítica heideggeriana, pois, por este caminho, a vontade de potência não pode, por si só, ser Fundamento, exigência básica de toda essência metafísica” (Craia, 2006, p. 65, nota 3). De modo geral, a abordagem deleuziana parece reivindicar uma análise qualitativa acerca das forças, além da costumeira análise quantitativa, trazendo, desta forma, um novo parâmetro para se pensar também a Vontade de Poder e o Eterno Retorno.

- ⁷ Apesar de estarmos indicando, até o momento, o aspecto ético e ontológico conjuntamente, devemos ressaltar que eles possuem diferenças e singularidades específicas e que serão tratadas nos tópicos seguintes. Decidimos colocá-los juntos até o momento porque ambos expressam uma única proposição, que já mencionamos acima, “o eterno retorno é seletivo”.
- ⁸ Deleuze não só modifica o imperativo categórico kantiano nesta interpretação de Nietzsche, como também o utiliza como uma regra que fará com que a *vontade* no eterno-retorno seja expressa de modo tão forte e radical como Kant o fazia com o imperativo.
- ⁹ “Ah, se eliminássemos de vós todo o meio querer e vos resolvésseis pela indolência ou pela ação! Ah, se compreendésseis a minha palavra: ‘Fazei, pois não, tudo o que quiserdes – mas sede, antes, daqueles que sabem querer!’”. (Nietzsche, 1997, p. 179).
- ¹⁰ Devemos tomar o cuidado de não confundir a transvaloração dos valores como uma espécie de dialética hegeliana. Deleuze deixa muito claro que tanto o super-homem de Nietzsche quanto a transvaloração se dirigem justamente contra a própria dialética: “[...] o super-homem é dirigido contra a concepção dialética do homem e a transvaloração contra a dialética da apropriação ou da supressão da alienação” (NF, p. 7). Na interpretação deleuziana da transvaloração dos valores também há uma luta contra a dialética, já que não há uma negação prévia com a qual a afirmação entraria em conflito, há simplesmente uma afirmação anterior, a negação é posterior, mas ela envenena a afirmação, já que nos faz pensar que ela é que é anterior. Portanto, o filósofo francês ao interpretar a afirmação nietzscheana não nos traz novamente o âmbito da dialética, já que não há contradição, apenas uma afirmação originária. Deleuze também nos deixa claro estas questões logo no início de *Nietzsche e a filosofia*: “Em Nietzsche, a relação essencial de uma força com outra nunca é concebida como um elemento negativo na essência. Em sua relação com uma outra, a força que se faz obedecer não nega a outra ou aquilo que ela não é, ela afirma sua própria diferença e se regozija com esta diferença. O negativo não está presente na essência como aquilo de que a força tira sua atividade, pelo contrário, ele resulta desta atividade, da existência de uma força ativa e da afirmação de sua diferença. O negativo é um produto da própria existência: a agressividade necessariamente ligada a uma existência ativa, a agressividade de uma afirmação. [...] Nietzsche substitui o elemento especulativo da negação, da oposição ou da contradição, pelo elemento prático da **diferença**: objeto de afirmação e de gozo. É neste sentido que existe um empirismo nietzscheano. A pergunta tão freqüente em Nietzsche: o que uma vontade quer? o que quer este? aquele? não deve ser compreendida como a procura de um objetivo, de um motivo nem de um objeto para esta vontade. O que uma vontade quer é afirmar sua diferença. Em sua relação essencial com a outra, uma vontade faz de sua diferença um objeto de afirmação. ‘O prazer de se saber diferente’, o gozo da diferença: eis o elemento conceitual novo, agressivo e aéreo pelo qual o empirismo substitui as pesadas noções da dialética e, sobretudo, como diz o dialético, o **trabalho** do negativo. Dizer que a dialética é um

trabalho e o empirismo um gozo basta para caracterizá-los. E quem nos diz que há mais pensamento num trabalho do que num gozo? E diferença é o objeto de uma afirmação prática inseparável da essência e constitutiva da existência. O 'sim' de Nietzsche se opõe ao 'não' dialético; a leveza, a dança, ao peso dialético; a bela irresponsabilidade, às responsabilidades dialéticas. O sentimento empírico da dialética, em suma, a hierarquia é o motor essencial do conceito, mais eficaz e mais profundo do que todo pensamento da contradição" (NF, p. 7-8). Conferir também a 6ª parte do capítulo 5 de *Nietzsche e a Filosofia*, onde Deleuze expõe com maiores detalhes os argumentos apresentados acima.

- ¹¹ Roberto Machado, em sua obra *Deleuze e a filosofia*, expõem com maior clareza as três figuras do niilismo a que Deleuze se refere em *Nietzsche e a filosofia*: "[...] o niilismo em suas diversas figuras, em seus sucessivos estágios: niilismo negativo que nega o mundo em nome dos valores superiores; niilismo reativo que nega os valores divinos em nome dos valores humanos demasiado humanos, que põe o homem reativo no lugar de Deus; niilismo passivo, do 'último dos homens' que, diferentemente dos homens negativos e reativos, prefere um nada de vontade a uma vontade de nada ou que prefere extinguir-se passivamente. É esse terceiro estágio do niilismo que, na interpretação de Deleuze, possibilita um 'niilismo completo' do homem da 'destruição ativa'" (Machado, 1990, p. 92).

REFERÊNCIAS

DELEUZE, Gilles. *Diferença e Repetição*; Trad. Luiz Orlandi, Roberto Machado. 2º ed. Rio de Janeiro: Graal, 2006. (DR).

_____. *Différence et Répétition*. 1º ed. 1969, 11º ed. 2003. Paris: Presses Universitaires de France (puf), 2003. (Collection ÉPIMÉTHÉE).

_____. *Nietzsche*. Trad. Alberto Campos. Lisboa: Edições 70, 2001. (N).

_____. *Nietzsche e a filosofia*. Trad. Edmundo Fernandes Dias e Ruth Joffily Dias. Rio de Janeiro: Ed. Rio, 1976. (NF).

CRAIA, Eládio C. P. *A problemática ontológica em Gilles Deleuze*. Cascavel: EDUNIOESTE, 2002.

_____. *Deleuze e as trilhas da univocidade*. In: *Ensaio de filosofia moderna e contemporânea: Maquiavel, Descartes, Kant, Nietzsche, Wittgenstein, Deleuze*. Org. Daniel Omar Perez. Cascavel: EDUNIOESTE, 2001. (Série estudos filosóficos; n. 1).

GUALANDI, Alberto. *Deleuze*. Trad. Danielle Ortiz Blanchard. São Paulo: Estação liberdade, 2003.

MACHADO, Roberto. *Deleuze e a filosofia*. Rio de Janeiro: Graal, 1990.

NIETZSCHE, Friedrich. W. *Assim falou Zaratustra – Um livro para todos e para ninguém*. Trad. Mário da Silva. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 1977.

_____. *Genealogia da Moral – Um escrito polêmico*. Trad. Paulo Cesar Souza. São Paulo : Brasiliense, 1987.

_____. *L'Antéchrist – suivi de Ecce Homo*. Trad. Jean-Claude Hémary. Paris: Folio Essais (Gallimard), 1990.

_____. *Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extra-moral*. In: *Nietzsche*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Os pensadores).

PARDO, Jose L. *Deleuze: Violentar el pensamiento*. Bogotá: Editorial Cincel Kapelusz, 1992. (Série Historia de la filosofía).