

# O NIILISMO E A AFIRMAÇÃO ÉTICA: A LEITURA DELEUZIANA DE NIETZSCHE E FOUCAULT

Caio Cesar do Nascimento Paz<sup>1</sup>

**Resumo:** Neste artigo, apresento a maneira como o filósofo francês Gilles Deleuze aproxima algumas formulações de Michel Foucault das de Friedrich Nietzsche. Procuro evidenciar como essa aproximação cumpre o papel bastante preciso de criticar o niilismo. Assim, o objetivo deste artigo é apresentar, através dessa aproximação, a leitura deleuziana de Nietzsche e de Foucault e mostrar como ela é uma estratégia do filósofo para questionar a estrutura negativa da dialética e do niilismo a que ela está ligada. A fim de realizar o escopo deste artigo, a análise empreendida aqui se concentrou no livro *Nietzsche e a filosofia* e no artigo "Sobre a morte do homem e o super-homem". A leitura conjunta desses dois textos de Deleuze permitiu evidenciar que, para ele, o niilismo é o motor da História e que as diferentes formas do niilismo podem ser conectadas a diferentes formações históricas. Além disso, foi possível indicar os elementos que Deleuze evoca para a superar o niilismo a partir de uma afirmação ética.

**Palavras-chave:** Niilismo; ética; Nietzsche; Foucault; Deleuze.

## NIHILISM AND ETHICAL AFFIRMATION: THE DELEUZIAN READING OF NIETZSCHE AND FOUCAULT

**Abstract:** In this article, I present the way in which the French philosopher Gilles Deleuze approximates some of Michel Foucault's formulations to those of Friedrich Nietzsche. I try to highlight how this approximation fulfills the very precise role of criticizing nihilism. Thus, the aim of this article is to present, through this approximation, the Deleuzian reading of Nietzsche and Foucault and show how it is a strategy of the philosopher to question the negative structure of dialectics and the nihilism to which it is linked. In order to accomplish the scope of this article, the analysis undertaken here focused on the book *Nietzsche and Philosophy* and the article "On the Death of Man and the Superman." The joint reading of these two texts by Deleuze allowed for the evidence that, for him, nihilism is the engine of history and that the different forms of nihilism can be connected to different historical formations. Moreover, it was possible to indicate the elements that Deleuze evokes to overcome nihilism from an ethical affirmation.

**Keywords:** Nihilism; ethics; Nietzsche; Foucault; Deleuze.

### Introdução

Segundo Gilles Deleuze, um corpo é uma relação de forças qualificadas. Essa qualificação que as forças recebem vem de uma vontade de potência. Por sua vez, a vontade de potência (quem quer) tem um caráter genético, diferencial e sintético das forças (quem pode), mas isso só se realiza através da ética. Mariana Barbosa Toledo defendeu em sua tese de doutorado que a ética deleuziana é uma ética do corpo, que experimenta e avalia (BARBOSA, 2012). De acordo com ela, a leitura que o filósofo francês faz de Nietzsche tem um papel fundamental na sua ética e atravessa toda a sua obra. Embora nunca tematizada diretamente, a ética aponta para outra forma que não a do homem, e sim uma forma que o supere. Essa temática de superação ética aparece na

---

<sup>1</sup> Doutorado em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil (2022). Professor do Colégio Santo Agostinho, Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9102-0338>; E-mail: [caiocnp@gmail.com](mailto:caiocnp@gmail.com)

leitura que Deleuze faz de Nietzsche por meio da figura do super-homem. A realização dessa tarefa ética se encontra presente também na leitura que Deleuze faz de Michel Foucault acerca da morte do homem. Em um de seus textos, ele escreve sobre a vizinhança desses dois projetos, a morte do homem e o super-homem. Com isso, Gilles Deleuze aproxima ambos os pensadores com o objetivo de se opor ao niilismo, tão caro e presente naquilo que ele indica como um modo tradicional de fazer filosofia. Nesse sentido, ele deseja opor essa aproximação que faz entre Nietzsche e Foucault às sombras dialéticas da consciência. Assim, o objetivo deste texto é apresentar, através dessa aproximação feita por Deleuze, a leitura deleuziana de Nietzsche e de Foucault e mostrar como ela se apresenta como uma forma de questionar a estrutura negativa da dialética bem como o niilismo a que ela está ligada. A fim de realizar o escopo deste artigo, a análise empreendida aqui se concentrará no livro *Nietzsche e a filosofia* e no artigo “Sobre a morte do homem e o super-homem”.

### **Nietzsche, Foucault e a leitura deleuziana**

Em “Sobre a morte do homem e o super-homem”, Gilles Deleuze apresenta articulações entre a filosofia de Nietzsche e a de Foucault. Ele sustenta e elucida que a maneira como ambos os filósofos formularam as suas questões filosóficas estava relacionada à crítica e ao combate do niilismo. No início do texto mencionado, Deleuze afirma que para Foucault “toda forma é um composto de relações de força” (DELEUZE, 2013, p. 132). Essa é a afirmação preliminar pela qual ele introduz a correlação entre Nietzsche e Foucault. É possível perceber tal correlação pela centralidade que a noção de “força” ocupa no seu primeiro livro sobre o filósofo alemão, *Nietzsche e a filosofia*. No segundo capítulo deste livro, Deleuze define o conceito de “corpo”, afastando a possibilidade de tomá-lo como mero sinônimo de um organismo. Em suas palavras: “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 entre em relação (...)” (DELEUZE, 1976, p. 33). Como explicitado, todo corpo é a relação entre forças qualificadas. Assim, as formas, como composto de relações de forças, são modos de ser dos corpos, isto é, são tipologias. É a partir dessa compreensão que se pode entender a articulação entre a morte do homem, uma questão foucaultiana, e o super-homem, uma formulação nietzscheana:

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 12	n. 31	Setembro-Dezembro 2023	p. 72 - 84
--------------------------	--------	-------	------------------------	------------

Trata-se de saber com quais outras forças no as forças homem entram em relação, numa ou noutra formação histórica, e que forma resulta desse composto de forças. Pode-se já prever que as forças, no homem, não entram necessariamente na composição de uma forma-Homem, mas podem investir-se de outra maneira, num outro composto, numa outra forma: mesmo se considerarmos um curto período, o Homem não existiu sempre, e não existirá para sempre. Para que a forma-Homem apareça ou se desenhe é preciso que as forças, no homem, entrem em relação com forças de fora muito especiais (DELEUZE, 2013, p. 132).

Deleuze realiza uma diferenciação entre “homem” e “Homem” ou “forma-Homem”. Quando se refere ao “homem” com letra minúscula está tratando de uma relação de forças, isto é, de um corpo e quando se refere ao “Homem” com letra maiúscula ou à “forma-Homem” está remetendo a uma tipologia, que tem uma historicidade. Se a tipologia “Homem” é resultado de um jogo de forças, o corpo “homem” é a própria relação, isto é, o *locus* mesmo onde as forças dominam e são dominadas. Ou seja, se um corpo é uma relação de forças, esse dentro ou “no” homem diz respeito à dinâmica de dominação que se estabelece entre forças distintas. Isto significa que o domínio de uma dessas forças está diretamente ligado ao fato de ela estar em maior quantidade que a força dominada. Por sua vez, é precisamente essa diferença de quantidade que implica de maneira direta a qualificação dessas forças. Na perspectiva deleuziana, as forças de fora correspondem a um princípio desestabilizador, que muda o devir das forças que já se encontravam qualificadas. Na forma-Homem, figurada no humanismo científico e ocidental, as forças já se encontram qualificadas. Para que essa configuração tipológica seja abalada é preciso que as forças mudem a sua direção, seus vetores, ou seja, a sua organização. O elemento que pode colocar as forças em devir é a vontade de potência.

Quando qualificadas, as forças podem ser ativas ou reativas. Essa qualificação depende das quantidades das forças em jogo. As forças são colocadas em relação pelo acaso, mas nessa relação uma força domina a outra, pois há uma diferença de quantidade entre. Deleuze, contudo, adverte para o fato de que não se pode quantificar essa diferença. Para ele, a diferença de quantidade é um elemento irreduzível da quantidade. E é justamente essa diferença de quantidade que torna possível avaliar a qualidade das forças. Enquanto a força dominante tem a qualidade ativa, a dominada tem a qualidade reativa. Essas qualificações dadas por Deleuze para pensar a filosofia de Nietzsche, estão articuladas a outro conceito fundamental, a vontade de potência. Ela

é definida como o elemento genealógico da força, pois é ao mesmo tempo o elemento diferencial da quantidade e o genético da qualidade. Nas palavras de Deleuze: “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” (DELEUZE, 1976, p. 41).<sup>2</sup> A vontade de potência determina o devir das forças e pode ser afirmativa ou negativa. As forças ativas mantêm aliança com a vontade de potência afirmativa e as forças reativas se mantêm aliadas à vontade de potência negativa. A vontade de potência como elemento genético e diferencial é quem determina o devir ativo ou o devir reativo das forças.

A definição de força como aquilo que pode uma vontade de potência e da vontade de potência como o querer de uma força, faz com que não se possa decidir quem é que detém uma primazia, se a força ou a vontade de potência. Certamente, pode-se perceber que é a vontade de potência que direciona a força, mas essa sem a força é pura abstração. Isso corrobora o argumento que Mariana Barbosa sustenta em sua tese de doutorado: embora a ética pareça ter uma posição subordinada à ontologia, essa ontologia não está dada. Dito de outro modo, ainda que a vontade de potência direcione as forças, essas precisam ir até o máximo do que podem para que atinjam o seu ser. O ser nunca é dado de antemão, é extraído do devir, da experiência avaliadora da ética (BARBOSA, 2012, p. 38-59). Assim, a vontade de potência e as forças estão intrinsecamente articuladas e não se dão separadamente. E, nessa perspectiva, a forma-Homem, que é histórica, apresenta uma configuração reativa das forças, que, por sua vez, relacionam-se de maneira complexa com a vontade de potência negativa.

Para Deleuze, é possível verificar na história o triunfo das forças reativas, posto que, segundo ele, na história ocidental imperou o niilismo. Nessa perspectiva, é possível distinguir três tipos de niilismos: o negativo, o reativo e o niilismo passivo. No primeiro tipo de niilismo, o negativo, é possível perceber a presença de uma vontade negadora, isto é, nega-se este mundo em prol de valores superiores. Esses valores superiores são os que consagraram o mundo suprassensível e metafísico, onde se encontram Deus, a verdade e as essências. O segundo niilismo, o niilismo reativo, deriva do primeiro, mas

<sup>2</sup> A tradução utilizada para a expressão “*Volonté de puissance*” é uma tradução da expressão alemã “*Wille zur Macht*”, utilizada por Nietzsche. Há um debate em torno da tradução alemã, se o mais adequado seria traduzir por “vontade de poder” ou “vontade de potência”. No entanto, Deleuze opta por traduzir a expressão alemã “*Macht*” por potência, que no francês encontra seu correspondente em “*puissance*” e não em “*pouvoir*”. Por isso, apesar da tradução brasileira utilizar a expressão “vontade de poder”, utilizaremos a expressão “vontade de potência”.

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 12	n. 31	Setembro-Dezembro 2023	p. 72 - 84
--------------------------	--------	-------	------------------------	------------

estabelece com ele uma relação de negação. Ou seja, o niilismo reativo não nega apenas o que estava em jogo no niilismo negativo, mas também aquilo que justificava essa recusa, os valores superiores. Dessa maneira, o niilismo reativo mata Deus para fazer o Homem ocupar o seu lugar.<sup>3</sup>

Existe entre esses dois niilismos uma relação de dependência e pressuposição. O segundo só emerge a partir da negação do primeiro. Em outras palavras, é a negação da vida que faz com que a vida reativa possa ser viabilizada. No entanto, essa aliança se sustenta somente até o ponto no qual a vida reativa se dá conta de que não precisa da testemunha nem da condução da vontade de potência negadora. Temendo aonde essa vontade negativa possa levar, o niilismo reativo rompe a aliança com o negativo e triunfa sozinho. Para elucidar essa explicitação, em *Nietzsche e a filosofia*, Deleuze analisa a piedade, mostrando como é ela que leva à morte de Deus. Entretanto, a morte de Deus lança o Homem em um terrível abandono, fazendo com que ele caia no mais radical niilismo, o passivo. Com isso, ele prefere extinguir-se passivamente. Dessa maneira, é possível perceber a passagem do niilismo negativo para o niilismo reativo e do reativo para o passivo. Nesse niilismo, não há mais nenhuma vontade de potência negativa, há somente um nada de vontade, nada de valores. A diferença do reativo para o passivo é que o reativo toma o lugar de Deus, crê no progresso, na ciência na evolução. Assim, na leitura de Deleuze, Nietzsche vê no niilismo o motor da história, ou seja, o triunfo das forças reativas (DELEUZE, 1976, p. 123-127).

### **O niilismo como motor da história e as diferentes formações históricas**

A análise do niilismo que Deleuze faz no livro *Nietzsche a filosofia* pode ser articulada à análise que ele faz no ensaio “Sobre a morte do homem e o super-homem”. Neste ensaio, para articular essa problemática nietzschiana da morte de Deus com a problemática foucaultiana da morte do homem, Deleuze parte das formações históricas que Foucault vislumbra em *As palavras e as coisas* e divide o seu artigo em três momentos: a formação histórica clássica, a formação histórica do século XIX e a formação do futuro. Embora não haja no texto uma articulação direta entre esses três momentos e os três tipos de niilismo, gostaria de sugerir que é possível perceber uma

<sup>3</sup> Em “Deus está morto”, Deleuze não vê uma formulação de cunho especulativo, mas sim uma proposição sintética, que se articula com o triunfo das forças reativas na História. A síntese que ela contém é: Deus está morto (judaísmo), Deus tornou-se Homem (cristianismo), o homem tornou-se Deus (ciência moderna). (DELEUZE, 1976, p.127-130)

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 12	n. 31	Setembro-Dezembro 2023	p. 72 - 84
--------------------------	--------	-------	------------------------	------------

íntima associação entre a formação histórica clássica e o niilismo negativo e também uma íntima entre a formação histórica do século XIX e os niilismos reativo e passivo. À formação do futuro, própria do super-homem, fica reservada o papel de garantir a afirmação da vida e superar o triunfo do niilismo e das forças reativas.

A formação histórica clássica é caracterizada pela inexistência da forma-Homem, de modo que o corpo homem se articula com outras forças e produz outra tipologia, a forma-Deus. Nessa formação histórica, o conhecimento é caracterizado pela representação e pela infinitude, isto é, uma capacidade de representação infinita. Essa capacidade só é possível porque Deus – forma que vigorou durante o período clássico – é quem assegura a ordenação do mundo por meio da representação. Ele é o princípio do infinito que age na própria finitude e a eleva ao infinito para retirá-la da sua limitação. Na interpretação deleuziana de Foucault, o finito é visto como mera limitação pela *épistémè* clássica. Se o que determina a configuração Homem é a finitude, depreende-se que no século XVII, a época clássica, o Homem não existia. Nas palavras de Deleuze:

(...) as forças no homem entram em relação com forças de elevação ao infinito. Estas são, justamente, forças de fora, já que o homem é limitado e não pode dar conta dessa potência mais perfeita que o atravessa. Por isso, o composto das forças no homem, por um lado, e, por outro, das forças de elevação ao infinito que elas enfrentam, não é uma forma-Homem, mas a forma-Deus (...) Assim, na formação histórica clássica, as forças no homem entram em relação com forças de tal modo que o composto é a forma-Deus, nunca a forma-Homem. Esse é o mundo da representação infinita (DELEUZE, 2013, p. 133-134).

A inexistência do Homem na formação histórica clássica faz com que haja outro modo de arranjar a relação do corpo homem com as outras forças. Este arranjo é a forma-Deus. O caráter geral dessa formação produz um alinhamento de toda representação do mundo em um *continuum* prolongável, isto é, uma classificação universal. Os universais que operam na *épistémè* clássica são expressão do niilismo negativo, pois quem ocupa esse lugar infinito e central nele é Deus. Na *épistémè* clássica, o lugar de Deus é justamente esse da infinitude que assegura o desdobramento infinito das coisas. A partir disso, torna-se possível pensar a conexão existente entre essa forma-Deus e a análise feita por Deleuze do niilismo negativo. Em *Nietzsche a filosofia*, ao falar do niilismo negativo, fica evidente o caráter universal que Deus ganha e a maneira pela qual, na sua própria história, ele veio adquirir essa forma. Essa universalidade do niilismo negativo, na análise de Deleuze, apresenta três sentidos: o

primeiro sentido se dá quando Deus, na consciência ressentida do judaísmo, condena seu filho à morte para que ele se torne independente dele e do povo judeu e, assim, Deus morre na pessoa do filho; o segundo sentido é o do cristianismo, quando o Deus judeu é tornado universal através do Deus cristão, que é o Deus do amor ressentido e reativo, pedindo apenas que o amemos no lugar do pai; o terceiro sentido é aquele inventado pelo apóstolo Paulo, que a partir da morte de Cristo culpa as suas ovelhas, tentando lhes introduzir a má consciência.

Na análise de Deleuze, Deus se universaliza através de suas mortes sucessivas. Ela é responsável por mover o próprio niilismo negativo para o seu acabamento, que se dá através de uma operação de negação, a morte. Esse movimento produzido pela negatividade da morte é, sem dúvida, um movimento dialético. Esse caráter dialético das mortes sucessivas de Deus no próprio seio do niilismo negativo, que Deleuze apresenta em *Nietzsche e a filosofia*, pode ser diretamente relacionado com a formação clássica analisada por ele em outro texto. No texto “Sobre a morte do homem e o super-homem”, Deleuze apresenta na nota de rodapé doze aquilo que seria a concepção clássica de morte. Ele afirma: “É Bichat, como vimos, que rompe com a visão clássica da morte, enquanto instante decisivo indivisível (a fórmula de Malraux, retomada por Sartre, a morte é que ‘transforma a vida em destino’, pertence ainda à concepção clássica)” (DELEUZE, 2013, p. 139). Se se compreende que na época clássica a morte é aquilo que transforma a vida em destino, pode-se perceber que a vida se encontra conectada com a morte de modo a produzir um sentido pré-estabelecido, o destino. Certamente, esse vínculo entre a vida e a morte se dá pelo laço dialético que produz a ressurreição de Deus e assegura em outros mundos as verdades, que dão a esse mundo um princípio de classificação universal.

Essa possibilidade de classificação universal desvanece com o advento de outra formação histórica, a *épistémè* moderna. Nessa formação, o movimento dialético se conserva não mais na infinitude de Deus, mas justamente no caráter finito do Homem, na morte que é entendida como coextensiva à vida (DELEUZE, 2013, p. 139). Com isso, a formação histórica do século XIX produz outra forma, a forma-Homem. Nas palavras de Deleuze:

É preciso que a força do homem comece a enfrentar e agarrar as forças da finitude enquanto forças de fora: é fora de si que ela deve se chocar com a finitude. Em seguida, e só em seguida, num segundo tempo, ela passa a vê-

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 12	n. 31	Setembro-Dezembro 2023	p. 72 - 84
--------------------------	--------	-------	------------------------	------------

las como sua própria finitude, ela toma necessariamente consciência delas como de sua própria finitude. O que significa dizer que só quando as forças no homem entram em relação com forças da finitude vindas de fora, só então, o conjunto das forças compõem a forma-Homem (e não mais a forma-Deus) (DELEUZE, 2013, p. 135).

Essa formação se produz através do rearranjo entre o corpo homem e as forças de fora. Quando as forças de fora deixam de resvalar no infinito que é Deus, elas passam a ser a finitude do Homem, somente assim essa outra *épigênese* pode se delinear. Deleuze sublinha, no entanto, que essa transformação se dá em dois momentos até que a finitude tome consciência de si. Essa transformação é análoga a que Deleuze vê ocorrer, em *Nietzsche e a filosofia*, com a história niilista ocidental. Para ele, o desenvolvimento do niilismo negativo é o niilismo reativo e, conseqüentemente, o assassinato de Deus. Assim, o Homem se insere na dialética da morte divina e desloca a morte para o interior de sua própria vida, tornando-se ele mesmo, como a finitude, o movimento das forças reativas. O corpo homem busca as forças finitas de fora para desestabilizar a formação clássica, mas o faz para negar a crença clássica na infinitude universal de Deus. No entanto, a transformação operada pelo niilismo reativo o faz pela busca de outro princípio universal organizador. Isto significa dizer que, mesmo com a morte de Deus, o Homem reativo quer a verdade e ainda crê na salvação. Não mais aquela em que a ressurreição dialética da morte de Deus assegurava o destino da vida, mas na salvação do progresso, em que a morte é um processo contínuo de mortes sucessivas. A morte é a evolução de diversas mortes parciais de organismos vivos (DELEUZE, 2013, p. 139). Quando essas forças no homem tomam consciência de sua própria finitude, o niilismo encara a sua face mais radical, a passividade. O niilismo passivo se caracteriza pela descrença absoluta em tudo, por um nada de vontade.

Deleuze afirma em *Nietzsche e a filosofia* que todo esse triunfo das forças reativas na história se deu por mistificações, isto é, por essas forças operarem por ficções. Essas ficções reativas, segundo ele, não levaram até as últimas conseqüências a morte de Deus. Esse acontecimento se repete dialeticamente e promove o triunfo das forças reativas, por isso o Nietzsche de Deleuze se opõe à dialética para por fim a mortificação da vida. Nesse sentido, ele critica a própria operação hegeliana por ela operar por ficção. Em suas palavras:

A obra de Nietzsche dirige-se contra dialética de três maneiras: esta desconhece o sentido porque ignora a natureza das forças que se apropriam

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 12	n. 31	Setembro-Dezembro 2023	p. 72 - 84
--------------------------	--------	-------	------------------------	------------



concretamente dos fenômenos; desconhece a essência porque ignora o elemento real do qual derivam as forças, suas qualidades e suas relações; desconhece a mudança e a transformação porque se contenta em operar permutações entre termos abstratos ou irreais (DELEUZE, 1976, p. 132).

Deleuze afirma que as premissas do hegelianismo não interrogam com o “quem” nem com o “que”. Então, ainda que por meio do movimento dialético se dê a alternância entre Deus e Homem, ele não interroga “Quem é Homem?” e o “o que é Deus?”. Esses elementos dialéticos permanecem inalterados na investigação que põe em circuito apenas uma oposição alternante. Com isso, há sempre nessa oposição uma relação entre sujeito e predicado, senhor e escravo, subordinador e subordinado. Essa reconciliação entre Deus e Homem que anuncia a dialética é, para Deleuze, aquela velha cumplicidade entre a vontade de potência negativa e as forças reativas. Dessa maneira, a dialética é um trabalho negativo, expressão da vontade de nada e das forças reativas que se exprimem na oposição, isto é, através da negação.

A questão que surge, então, é: em que medida as forças no corpo homem são reativas? Colocando essa questão, Deleuze mostra como em Nietzsche se pode observar o triunfo reativo no corpo homem, por isso todo o esforço da filosofia nietzschiana é superar esse homem, ultrapassá-lo. Ao abordar os senhores, os indivíduos soberanos, o Nietzsche de Deleuze afirma um desvio da modalidade reativa no corpo homem. No entanto, a leitura deleuziana sublinha que não se pode restringir a constituição do corpo homem a uma essência reativa. Ele afirma que é necessário vislumbrar um arranjo complexo das forças reativas que não são uma ação particular, mas sim um devir-reativo. Assim, se esclarece no Nietzsche de Deleuze a oposição entre a atividade e a reatividade: o corpo homem sadio tem um devir-doente, este é o seu destino; tal como o destino da Grécia foi a sua decadência, a criação do mundo teórico.

À primeira vista, a atividade do homem aparece como genérica; forças reativas se enxertam sobre ela, desnaturam-na e desviam-na de seu sentido. Todavia, mais profundamente, o verdadeiro genérico é o devir reativo das forças, a atividade é apenas o termo particular suposto por esse devir (DELEUZE, 1976, p. 140).

A citação acima é bastante explícita quanto ao lugar da reatividade e a maneira como ela se relaciona com a atividade. A reatividade ocupa o lugar de universal e, por isso, a forma Homem, isto é, o corpo homem inscrito em um jogo histórico com forças de fora, é reativa. A atividade só se dá no particular. Essa particularidade é pressuposta,

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 12	n. 31	Setembro-Dezembro 2023	p. 72 - 84
--------------------------	--------	-------	------------------------	------------

ou seja, é capturada para que a universalidade se sustente. Então, em outros termos, pode-se dizer que é a partir da atividade particular que o devir-reactivo, universal, se afirma e sobrevive.

Diante disso, o pensamento de Nietzsche se depara com uma consequência radical: para que o super-homem possa advir a forma-Homem precisa morrer. O homem não se torna super-homem, é demasiado humano para isso. Esse fracasso a que se encontra submetido está articulado à essência do Homem e da cultura, em que se encontram um devir reactivo. Nas palavras de Deleuze: “Nietzsche quer dizer que a atividade genérica do homem ou cultura só existe como término suposto de um devir-reactivo que faz do princípio dessa atividade um princípio que malogra, do produto dessa atividade um produto malogrado” (DELEUZE, 1976, p. 140). Assim, a invenção do Homem como uma formação histórica é um projeto fadado à morte e ao fracasso.

A grande diferença entre o Zaratustra, anunciador do super-homem, e as forças reativas implicadas na forma-Homem é que eles cumprem papéis diferentes. A forma-Homem quer tornar ativa a reação, mas essa conversão mantém por princípio a derivação niilista, que não é colocada em questão. Ao contrário disso, Zaratustra quer transmutar os valores e converter a negação em afirmação. Assim, a diferença que se estabelece diz respeito ao fato de a forma-Homem querer se concentrar apenas na tentativa de mudar a direção e a qualidade das forças, enquanto Zaratustra deseja transvalorar todos os valores através do deslocamento da vontade de potência. Mais que isso, ele proclama outra maneira de sentir, o super-homem, e assim, elimina a antiga tábua de valores. Para que no corpo homem seja realizado esse empreendimento, é preciso afirmar dionisiacamente. Ao Homem falta essa afirmação.

### **A afirmação ética ou o niilismo vencido por ele mesmo**

Para que haja essa transvaloração não basta a mudança dos valores, mas é necessário que se transmute, sobretudo, o elemento que determina o valor dos valores. Isto é, é preciso que se converta a negação em afirmação para que a transvaloração de todos os valores aconteça. No entanto, o Nietzsche de Deleuze afirma que todas as figuras existentes do niilismo são figuras inacabadas, incompletas. Por isso, na perspectiva deleuziana, a transmutação que vence o niilismo é uma forma de realização do niilismo. É o niilismo vencido por ele mesmo. Um dos argumentos que ele utiliza para sustentar esse ponto é que toda a vontade de potência conhecida até hoje é a

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 12	n. 31	Setembro-Dezembro 2023	p. 72 - 84
--------------------------	--------	-------	------------------------	------------

vontade de potência negativa. Isso significa dizer que essa qualidade negativa desempenha o papel de *ratio cognoscendi* da vontade de potência em geral. Em outras palavras, todo o conhecimento deriva, em alguma medida, desse elemento negativo: “se o niilismo nos faz conhecer a vontade de poder, esta nos ensina, inversamente, que ela nos é conhecida sob uma única forma, sob a forma do negativo que constitui apenas uma de suas faces, uma qualidade” (DELEUZE, 1976, p. 144). Assim, é a partir dessa dimensão histórica que se pode formular a crítica e a superação dessa determinação. A afirmação, então, se apresenta como aquilo que escapa, como o desconhecido. Essa dimensão desconhecida é a *ratio essendi* da vontade de potência em geral. A razão de conhecimento da vontade de potência é a negação, mas a sua razão de ser é a afirmação, que é o desconhecido. O niilismo se converte em vontade de potência afirmativa, o legislador substitui o homem erudito.

Quando o niilismo reativo rompe sua aliança com a vontade de nada, ele assume a forma extrema da negatividade que caracteriza a vontade de potência, a passividade. Se por um lado a consequência para o Homem passivo é um nada de vontade, por outro, para a vontade de nada, é uma autodestruição ativa. Isto é, quando a aliança das forças é rompida com a vontade de nada (uma das formas da vontade de potência negativa), entra em jogo o devir-ativo, que, por sua vez, realiza o empreendimento de destruir as forças reativas. Com isso, o niilismo se autodestrói e produz a transmutação do seu devir e da sua vontade de potência. Trata-se, neste caso, da autodestruição do devir-reativo.

A destruição do devir-reativo produz a afirmação da vida. E esse é, para Deleuze, o elemento pelo qual Nietzsche e Foucault advogam. Citando um trecho de *As palavras e as coisas*, essa compreensão se mostra bastante explícita: “Só há ser porque há vida... A experiência da vida apresenta-se pois, como a lei mais geral dos seres... mas essa ontologia desvela menos o que funda os seres do que o que os leva, por um instante, a uma forma precária...” (FOUCAULT apud DELEUZE, 2013, p. 138).<sup>4</sup> Sobre essa citação Deleuze escreve na nota dez: “esse texto, que vem a propósito da biologia do século XIX, parece-nos ter um alcance maior e exprimir um aspecto constante do

<sup>4</sup> A trecho que Deleuze retirou de *As palavras e as coisas* podem ser encontrados na página 291 da edição francesa. Cf. FOUCAULT, Michel. *Les mots e les choses: une archéologie des sciences humaine*. Editons Gallimard: Paris, 1966. No texto, optei por manter a tradução que está no próprio texto de Deleuze. Esta, no entanto, parece ter utilizado a tradução brasileira, feita por Salma Tannus Machail. Cf. FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Tradução de Salma Tannus Machail. 9ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 384.

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 12	n. 31	Setembro-Dezembro 2023	p. 72 - 84
--------------------------	--------	-------	------------------------	------------

pensamento de Foucault” (DELEUZE, 2013, p. 138). É possível perceber que Deleuze atribui à vida um papel importante no pensamento foucaultiano e, ao mesmo tempo, mostra que “Nietzsche dizia: o homem aprisionou a vida, o super-homem é aquele que libera a vida *dentro do próprio homem*, em proveito de outra forma...” (DELEUZE, 2013, p. 140). Assim, na perspectiva deleuziana, o pensamento de Nietzsche encontra com o de Foucault justamente a partir desse ponto fulcral, a vida. Nesse sentido, ela é aquilo que deve ser afirmado de maneira incondicional. Essa afirmação só é capaz de ser feita pelo super-homem.

### **Considerações finais**

Para Deleuze, o super-homem é aquele que afirma a vida porque supera a culpa e o ressentimento presentes no homem reativo. No entanto, Deleuze afirma o seguinte a respeito do super-homem:

Não seria mais a elevação ao infinito, nem a finitude, mas um finito-ilimitado, se dermos esse nome a toda situação de força em que o um número finito de componentes produz uma diversidade praticamente ilimitada de combinações (...) Como diria Foucault, o super-homem é muito menos que o desaparecimento dos homens existentes e muito mais que a mudança de um conceito: é o surgimento de uma nova forma, nem Deus, nem o homem, a qual, esperamos, não será pior que as duas precedentes (DELEUZE, 2013, p. 141-142).

Sobre o super-homem não é possível dar formulações acabadas, já que ele é uma promessa contingente. Nele, contudo, pode ser verificado o fim do movimento dialético que faz alternar o infinito e o finito. A dialética não pode encontrar lugar aí por sua estrutura negativa e reativa, em que o particular é subsumido pelo universal. O super-homem é uma afirmação singular, múltipla, e diversa, ou seja, é própria superação das dicotomias operadas pela dialética.

Desse modo, pode-se perceber que as questões de *Nietzsche e a filosofia* se relacionam com as discussões realizadas no ensaio “Sobre a morte do homem e o super-homem”. Na última seção deste texto deleuziano, em que a problemática de Foucault é diretamente comparada com a de Nietzsche, pode-se compreender como da morte do Homem origina a possibilidade de advir o super-homem. Nesse texto, Deleuze afirma diretamente que a morte do Homem é uma consequência da morte de Deus. Isso ocorre porque há entre os dois um vínculo dialético. Não à toa, o último capítulo de *Nietzsche e a Filosofia*, no qual Deleuze desenvolve melhor a problemática do niilismo e apresenta

a condição de possibilidade da sua superação, é intitulado *O super-homem: contra a dialética*. Os dois textos de Deleuze se encontram na medida em que o super-homem é pensado como o aquele que é capaz de liberar o Homem de si mesmo e de suas forças reativas e, assim, produzir uma transvaloração de todos os valores. Portanto, a morte do Homem faz com que o super-homem se delineie enquanto a possibilidade de por fim a dialética e ao niilismo

### **Referências bibliográficas**

BARBOSA, M. T. **A ética em Deleuze: um corpo que avalia e experimenta**. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: UFRJ, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2012.

DELEUZE, G. **Conversações**. Tradução de Peter Pál Pelbart. 7ª reimpressão. São Paulo: Ed. 34, 1992.

\_\_\_\_\_. **Foucault**. Tradução de Claudia Sant'Anna Martins. 9ª reimpressão. São Paulo: Brasiliense, 2013.

\_\_\_\_\_. **Nietzsche e a Filosofia**. Tradução de Edmundo Fernandes dias e Ruth Joffily Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. Tradução de Salma Tannus Machail. 9ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

\_\_\_\_\_. **Les mots e les choses: une archéologie des sciences humaine**. Editons Gallimard: Paris, 1966.

NIETZSCHE, F. W. **Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2011.