

# Deleuze e sua leitura conjunta de Espinosa e de Nietzsche<sup>1</sup>

*Deleuze and his reading of Spinoza and Nietzsche*

Autora: Chantal Jaquet<sup>2</sup>

Tradução por: Gustavo Ruiz da Silva<sup>3</sup> e Mariana Slerca<sup>4</sup>

**RESUMO.** Este artigo afirma que as interpretações de Deleuze acerca de Nietzsche e Espinosa são influenciadas cada uma por sua leitura do outro filósofo. Essa afirmação é explorada por meio das principais questões do corpo e da vontade de potência. Embora a respeito do corpo, a leitura de Espinosa de Deleuze seja matizada por Nietzsche em sua leitura da vontade de potência, é antes Espinosa que filtra sua leitura de Nietzsche. Em última análise, pode-se dizer que a maneira de Deleuze de ler Nietzsche em diálogo com Espinosa obedece a uma ontologia da potência.

**Abstract:** This paper contends that Deleuze's interpretations of Nietzsche and Spinoza are each influenced by his reading of the other philosopher. This contention is explored through the main issues of the body and the will to power. While concerning the body Deleuze's reading of Spinoza is tinted by Nietzsche in his reading of the will of power it is rather Spinoza that filters his reading of Nietzsche. Ultimately it can be said that Deleuze's way of reading Nietzsche in dialogue with Spinoza obeys an ontology of potency.

\* \* \*

Um dos principais promotores da reflexão sobre Nietzsche na França do século XX foi incontestavelmente Gilles Deleuze, cujo livro *Nietzsche e a filosofia* – que apareceu pela primeira vez na PUF em 1962, seguido em 1965 por uma pequena obra de apresentação deste autor na coleção *SUP filósofo* – marcou os espíritos e orientou as investigações de futuras gerações. Como Deleuze lê Nietzsche? De maneira geral, ele enfatiza a ruptura consumada por Nietzsche com a filosofia tradicional (entendida como a busca da verdade), na qual foi proposta a instauração de um novo modo de pensar que

---

<sup>1</sup> Esta é uma tradução inédita do texto: CHANTAL, Jaquet. Deleuze y su lectura conjunta de Spinoza y de Nietzsche. *Instantes y Azares: Escrituras Nietzscheanas*, ISSN: 1666-2849, n. 4-5, 2007, p. 47-52.

<sup>2</sup> N.T.: Chantal Jaquet é professora de História da Filosofia Moderna na Universidade Paris I Panthéon-Sorbonne. Autora de diversas obras sobre Espinosa, pesquisando especialmente o afeto, o desejo, o corpo e o espírito na filosofia clássica

<sup>3</sup> Graduado em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Graduado em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP). Mestrando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Membro do “Grupo de Pesquisa Michel Foucault” (CNPq), do “GT Ética e Filosofia Política” (ANPOF) e do projeto de pesquisa “Imagem, Imaginação e Imagem de Si” da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

<sup>4</sup> Graduanda em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Pesquisadora de Iniciação Científica da Faculdade de Filosofia, Comunicação, Letras e Artes (FAFICLA) da mesma instituição.

substitui uma topologia dos conceitos por uma tipologia de forças ativas ou reativas. Esta interpretação pretende mostrar, a partir do trágico, como Nietzsche introduz o sentido na filosofia, os valores e o jogo de forças operando em sua constituição. Isso conduz Deleuze a concentrar sua atenção em um certo número de temas nietzscheanos, como a dimensão crítica ligada ao problema do valor dos valores, a reavaliação do corpo e a afirmação da vontade de potência – temas que têm um papel central no pensamento do autor de *Para além do bem e do mal*. Certamente há outros e a análise deleuziana não poderia reduzir-se a esses três, mas é interessante notar que, a esse respeito, a grade de leitura do filósofo francês é marcada por reminiscências espinosanas. Com efeito, é surpreendente constatar que, pelo menos em relação a esses três pontos, Deleuze lê Nietzsche através de Espinosa, seu autor predileto, e se refere expressamente a ele sobretudo no que concerne à questão do corpo e da vontade de potência. Pouco depois de seus trabalhos sobre Nietzsche, Deleuze publica *Espinosa e o problema da expressão* em 1968; é claro que sua prática conjunta da leitura dos autores modifica a interpretação de cada filósofo e instaura um vai e vem entre seus pensamentos que leva, a depender do caso, a uma “nietzscheanização” de Espinosa ou a “espinosização” de Nietzsche. É conveniente, então, interrogar-se sobre a leitura conjunta de Espinosa e de Nietzsche feita por Deleuze a fim de determinar como orienta a análise dos textos, não só do filósofo alemão se não também do filósofo holandês. Deixaremos de lado a crítica dos valores e a substituição das forças substancializadas de bem e mal pelas forças qualificadas de bom e mau, a respeito das quais Deleuze não efetua explicitamente um paralelo com Espinosa – e que nos limitamos a indicar como pista futura para explorar – para nos concentrar nos temas do corpo e da vontade de potência.

### 1. O que pode o corpo

Se há um tema que fascina Deleuze, e a toda a geração de seus estudantes e discípulos, é o da potência do corpo. É claro que, neste ponto, Espinosa e Nietzsche foram seus mestres e que, para além dos séculos, ele os associa e os engloba em uma mesma comunidade intelectual. É indubitável que Deleuze aborda a questão do corpo em Nietzsche por uma perspectiva espinosiana, já que apresenta o filósofo alemão como remediador da ignorância que Espinosa havia sublinhado com a fórmula que se tornou famosa: ninguém sabe o que pode um corpo. Aos seus olhos é manifesto que Nietzsche se inscreve na prolongação da interrogação de Espinosa a respeito da potência do corpo,

a um ponto tal que encontramos em seus comentários sobre os dois autores introduções de capítulos formulados de maneira idêntica. Assim, a pergunta “O que é que pode um corpo?”, que constitui o título do capítulo 14 de *Espinosa e o problema da expressão*, consta igualmente como tal no capítulo 2 de *Nietzsche e a Filosofia*.

Para Deleuze, Nietzsche é o filósofo que reintroduziu a potência do corpo na filosofia e que se espanta frente ao jogo de forças ativas e reativas operando nele. Todo corpo, seja químico, biológico, social ou político, se define por uma relação de forças que mandam e obedecem, e que o constituem. É por isso, diz Deleuze, que o corpo nietzscheano “aparece como a coisa mais surpreendente, muito mais surpreendente na realidade do que a consciência e o espírito”<sup>5</sup> e cita as duas passagens de *A vontade de poder* (II, 173 e II, 226), nas quais o autor se dá conta de seu espanto frente o advento do corpo, que destronou a alma da admiração e da surpresa de outros tempos.

Ora, essa potência surpreendente do corpo é precisamente o objeto da reflexão de Espinosa no famoso escólio sobre a *Ética* III, II no qual afirma “a experiência a ninguém ensinou, até agora, o que o corpo – exclusivamente pelas leis da natureza (...) – pode e o que não pode fazer”<sup>6</sup>. Depois da leitura do primeiro parágrafo do capítulo II de *Nietzsche e a filosofia*, ninguém pode duvidar que Deleuze instaura uma filiação entre os dois autores, e que vê, na filosofia nietzscheana, a realização da via antes aberta pelo autor de *A Ética*, que até então permaneceu apenas como um programa.

Espinosa abriu um caminho novo para as ciências e para a filosofia. Nem mesmo sabemos o que pode um corpo, dizia ele; falamos da consciência e do espírito, tagarelamos sobre tudo isso, mas não sabemos de que é capaz um corpo, quais são suas forças nem o que elas preparam (1). Nietzsche sabe que chegou a hora: "Estamos na fase em que o consciente se torna modesto (2)." Chamar a consciência à modéstia necessária, é tomá-la pelo que ela é: um sintoma, nada mais do que o sintoma de uma transformação mais profunda e da atividade de forças de uma ordem que não é espiritual. "Talvez se trate unicamente do corpo em todo desenvolvimento do espírito"<sup>7</sup>

Diante da leitura dessa passagem, é relevante constatar que, à margem das aparências, é menos Espinosa que transparece na interpretação de Nietzsche do que Nietzsche na interpretação de Espinosa. Com efeito, se para Nietzsche o corpo é a grande razão e se a consciência não é mais do que um sintoma – “de uma transformação mais profunda e da atividade de forças de uma ordem que não é espiritual”<sup>8</sup>, tal como

<sup>5</sup> N.T.: DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia* Trad. Edmundo Fernandes Dias e Ruth Joffily Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976, p. 33.

<sup>6</sup> N.T.: ESPINOSA, B. *Ética*. Trad. Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica Editoria, 2009, p. 102.

<sup>7</sup> N.T.: DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia* Trad. Edmundo Fernandes Dias e Ruth Joffily Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976, p. 32.

<sup>8</sup> N.T.: Idem.

lembra Deleuze –, o mesmo não ocorre com Espinosa, para quem a consciência, ainda que segunda, não é jamais secundária e segue sendo muito valiosa. O sábio é, por efeito, definido como consciente de si, das coisas e de Deus. Para Espinosa, o espírito e o corpo são uma só e a mesma coisa, expressada de duas maneiras, e a potência de pensar é paralela à potência de atuar; de maneira que a atividade e as trocas de forças físicas são sempre, ao mesmo tempo, uma atividade e uma modificação das forças mentais. Deleuze, de certo, não o ignora, mas, como tende a privilegiar em seu comentário a análise do segundo gênero de conhecimento por noções comuns – desconsiderando o terceiro gênero, em que o espírito se torna consciente de si, das coisas e de Deus –, tende a minimizar o papel da consciência em Espinosa e a interpretar a interrogação sobre o que pode um corpo como uma desvalorização da consciência relegada a um segundo plano. É o que revela em parte a formulação de sua interpretação da ignorância assinalada por Espinosa em relação ao corpo, no primeiro parágrafo do capítulo II de *Nietzsche e a filosofia*:

Falamos da consciência e do espírito, tagarelamos sobre tudo isso mas não sabemos de que é capaz um corpo, quais são suas forças nem o que elas preparam<sup>9</sup>.

## 2. A vontade de potência<sup>10</sup>

Sem dúvida se produz um movimento inverso de “espinosização” de Nietzsche quando Deleuze examina a vontade de potência. De início, o filósofo francês nos adverte a respeito do contrassenso que consistiria em crer que a vontade de potência seria um desejo de dominação ou que a vontade esteja em busca da potência como fim.

O que quer dizer "vontade de poder"? Acima de tudo não significa que a vontade queira o poder, que ela deseje ou busque o poder como um fim, nem que o poder seja seu móvel<sup>11</sup>.

Insiste neste ponto em repetidas oportunidades<sup>12</sup>, apoiando-se na famosa passagem do "Assim falou Zaratustra" III, intitulada "Dos três males", onde se diz:

---

<sup>9</sup> N.T.: Idem.

<sup>10</sup> N.T.: Apesar da tradução brasileira do livro de Deleuze se utilizar do termo “vontade de poder”, aqui se manteve o utilizado pela autora: “vontade de potência”.

<sup>11</sup> N.T.: DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia* Trad. Edmundo Fernandes Dias e Ruth Joffily Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976, p. 64.

<sup>12</sup> “Vontade de poder não quer dizer que a vontade queira o poder” e “é assim que a vontade de poder é essencialmente criadora e doadora: ela não aspira, não procura, não deseja, sobretudo não deseja o poder”. DELEUZE, G. *Nietzsche et la philosophie*, Paris, PUF, 1962, p. 96-97. Tradução brasileira de Edmundo Fernandes Dias e Ruth Joffily Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976, p. 69-70.

"desejo de dominar, mas quem queria chamar isso de desejo (...)?"<sup>13</sup>, e será levado a propor uma interpretação que torne a vontade de potência numa potência na vontade.

Vontade de potência [puissance] deve interpretar-se de modo totalmente diverso: o poder [puissance] é *quem* quer na vontade: o poder é o elemento genético e diferencial na vontade. Por isso a vontade de poder é essencialmente criadora<sup>14</sup>.

Em outras palavras, Deleuze traz a potência e sua dimensão doadora e criativa para o primeiro plano, e apresenta a vontade de alguma forma como segunda, uma vez que aparece como resultante da potência operando nela. Isso fica evidente quando ele afirma um pouco mais para frente que “o poder é, na vontade, como ‘a virtude que dá’”<sup>15</sup>. Em síntese, opera-se um deslocamento do foco da vontade para a potência e minimiza-se o caráter voluntário para amplificar a potência de agir operante no homem.

Com isso, ele acentua a reaproximação entre a vontade de potência nietzschiana e a potência de atuar espinosana. Espinosa, sabemos, nega a existência de uma faculdade livre e absoluta de querer e não querer, e reduz a vontade à volição singular entendida como o simples poder de afirmar e negar contido na ideia. Ele afasta a vontade do papel central que Descartes lhe atribuiu na teoria do conhecimento e considera que não é nada fora do entendimento. É por isso que, em suma, ele a define como o esforço para perseverar no ser, pois isso está relacionado apenas ao espírito. Assim, então, a vontade se refere principalmente a essa potência de agir que assume a forma do *conatus*, do esforço para perseverar no ser, não sendo mais do que uma modalidade deste. Ao transformar a vontade de potência em potência na vontade, Deleuze a aproxima do *conatus* espinosiano e de sua potência, ao mesmo tempo determinante e determinada em termos de suas relações com o mundo exterior. Já a potência de agir em Espinosa se caracteriza como um poder de ser afetado por modificações que, uma a uma, aumentam ou diminuem, ajudam ou se opõem à sua intensidade.

Segundo Deleuze, o mesmo acontece com a vontade de potência em Nietzsche. O estudo das manifestações da vontade de potência é reduzido para ele ao exame das relações de forças que são determinadas pela maneira como elas se afetam e são afetadas umas pelas outras. "Daí se segue que a vontade de poder se manifesta como um

---

<sup>13</sup> N.T.: NIETZSCHE, F. “Dos três males”. In: \_\_\_\_\_. *Assim falou Zaratustra. Um livro para todos e para ninguém*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 181, ZA/Za III, “Dos três males”, II, §13.

<sup>14</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia* Trad. Edmundo Fernandes Dias e Ruth Joffily Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976, p. 69-70.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 70.

poder de ser afetado"<sup>16</sup>. É, então, ao mesmo tempo, determinante e determinada, qualificadora e qualificada. Ao insistir não na potência *da* vontade, mas na potência *na* vontade, Deleuze pode assim inscrever Nietzsche em uma filiação espinosista e torná-lo o herdeiro de sua teoria da potência afetante e afetada, que se baseia em uma distinção entre os afetos que são ações e os afetos que são paixões.

É difícil, aqui, negar em Nietzsche uma inspiração espinosista. Espinosa, numa teoria extremamente profunda, queria que a toda quantidade de força correspondesse um poder de ser afetado. Quanto maior o número de maneiras pelas quais um corpo pudesse ser afetado tanto mais força ele teria. Era esse poder que media a força de um corpo, ou que exprimia seu poder [puissance, potência]. Por um lado, esse poder não era uma simples possibilidade lógica, era a cada instante efetuado pelos corpos com os quais estava em relação. Por outro lado, esse poder não era uma passividade física, só eram passivas as afecções das quais o corpo considerado não era causa adequada. O mesmo se dá em Nietzsche: o poder de ser afetado não significa necessariamente passividade, mas *afetividade*, sensibilidade, sensação<sup>17</sup>.

Se sua interpretação for correta, Deleuze considera, então, que Espinosa seria o primeiro a ter visto que uma força está inextricavelmente ligada a um poder de ser afetado, e que este é o poder que expressa sua potência. Nietzsche não teria feito mais do que acompanhá-lo neste ponto. De fato, Deleuze lembra que Nietzsche critica Espinosa em outras ocasiões e o reprova por sua incapacidade de chegar à ideia de vontade de potência por causa de uma confusão entre a potência e mera força, de um lado, e uma concepção puramente reativa de força, do outro.

Em suma, parece que a maneira como Deleuze analisa Nietzsche, e o faz dialogar com Espinosa, em relação ao corpo e à vontade de potência, obedece a uma grade de leitura situada sob a égide de uma ontologia da potência. Seja no caso do corpo ou no caso da vontade, esta potência é uma potência afetiva, expressiva de um dinamismo do ser que age e padece, comanda e obedece. Sem dúvida, poderíamos objetar a Deleuze que sua leitura espinosana de Nietzsche desviou o conceito de vontade para o de potência e enfraqueceu a dimensão do querer. A interpretação deleuziana apresenta, no entanto, o mérito de torná-la um lugar central devido à dimensão afetiva da vontade de potência que Nietzsche muitas vezes assume, apresentando-a não como um ser ou um devir, mas como um "*pathos*" ou como "a força afetiva primitiva". Desse ponto de vista, a reaproximação com Espinosa não é forçada, pois o próprio filósofo alemão a reivindicou em uma carta a Overbeck:

---

<sup>16</sup> Ibidem, p. 50.

<sup>17</sup> N.T.: Ibidem, p. 51.

Estou totalmente estupefato, maravilhado! Tenho um precursor, e que precursor! Eu não conhecia quase nada de Spinoza: que eu seja agora impelido a ele, foi um “ato instintivo”. Não só sua tendência geral é a mesma que a minha – fazer do conhecimento *o mais potente dos afetos* –, como me reencontro em cinco pontos capitais de sua doutrina; este pensador, o mais fora da norma e solitário, é-me nesses aspectos justamente o mais próximo: ele nega a liberdade da vontade; os fins; a ordem moral do mundo; o não-egoísmo; o mal. Ainda que as divergências sejam também certamente enormes, elas se devem mais à diferença do tempo, da cultura e da ciência<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> N.T.: NIETZSCHE, F. *Carta de Nietzsche a Overbeck de 1881*. KSB, v. 6, carta 136. Trad. André Martins. Revista Trágica, Rio de Janeiro, v. 10, n. 2, p. 119-121, 2017.