

# A diferença e o eterno retorno

Sandro Kobol Fornazari\*

**Resumo:** Em sua interpretação a respeito do conceito de eterno retorno em Nietzsche, Gilles Deleuze argumenta que o único mesmo que retorna é o próprio retornar, ou seja, o eterno retorno é o ser de todo o devir e aquilo que é selecionado pelo retorno é apenas o que é capaz de afirmar sua diferença. Para ele, a diferença é a potência primeira, constituída no acaso do encontro entre duas ou mais forças como diferença intensiva, determinando uma tipologia de forças ativas e reativas, vontade afirmativa e niilista. Não existem, assim, identidades previamente estabelecidas, cada retorno é um novo lance de dados que pressupõe o esfacelamento da identidade, a dissolução de todo sujeito. O retornar é a criação do novo a partir das diferenças que vão ao limite de sua potência, verdadeira força de metamorfose que expulsa de seu movimento toda identidade.

**Palavras-chave:** diferença – eterno retorno – vontade de potência – intensidade – ser unívoco

Uma interpretação convencional do conceito de eterno retorno concebido por Nietzsche aponta para a seguinte noção: se todas as coisas estão irremediavelmente encadeadas na infinidade do tempo, em que as forças se combinam até esgotarem todas as possibilidades (já que são finitas, segundo um postulado do próprio filósofo), para logo retomarem uma a uma todas as combinações já ocorridas, então resta à vontade humana desejar seu destino tal como ele é, aceitar amorosamente a realidade em todos os seus aspectos,

\* Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP).

do sofrimento mais pungente à mais intensa felicidade, na medida em que elas se condicionam mutuamente. Em outras palavras, não é possível regozijar-se das alegrias da vida sem reconhecer que o encadeamento que a efetivou está permeado de angústias e tristezas. Tomando consciência disso, duas reações seriam esperadas, segundo Nietzsche: ou amaldiçoar-se-ia o eterno retorno como o mais pesado dos pesos ou tal pensamento transformaria aquele que o acolhesse, fazendo com que ele não desejasse nada de diferente do que a vida que se apresenta, e todo seu peso estaria como que justificado, porque com eles retornarão também os momentos de leveza, de grandeza e de ardor<sup>1</sup>.

Para Gilles Deleuze, no entanto, a afirmação, compreendida dessa forma, equivaleria ao sim do asno ou do camelo, personagens de *Assim falava Zaratustra*, que se deixam carregar com o peso do Real e se dirigem com ele para o deserto do niilismo. Por não se poder negar o Real, já que compreende em seu movimento todo o vir-a-ser histórico, nada resta à vontade humana senão reconciliar-se com ele. Quando se espera superar o niilismo pelo *amor fati*, não se faz mais do que abraçá-lo definitivamente. Deleuze, por sua vez, compreende o *amor fati* como a afirmação da própria liberação de todo peso, afirmar é descarregar, e a vida é compreendida como um fluxo intensivo que esfacela incessantemente toda identidade e faz retornar apenas as diferenças intensivas que a constituem, que retornam como novidade. A identidade não retorna, o que retorna é o fluxo das diferenças intensivas que atuam subterraneamente.

*E como o leitor, pergunta Deleuze, poderia acreditar que Nietzsche implicava no eterno retorno o Todo, o Mesmo, o Idêntico, o Semelhante e o Igual, ele que foi o maior crítico dessas categorias? Como acreditar que concebeu o eterno retorno como um ciclo, ele que opôs “sua” hipótese a toda hipótese cíclica?* (Deleuze 1, pp. 468-9).

Este artigo se propõe a explicitar alguns dos pressupostos dessa interpretação deleuziana do eterno retorno como eterno retorno da diferença. Deleuze parte da evidência de que não há, nem poderia haver, um estado de equilíbrio na natureza. A compreensão do eterno retorno como retorno do Mesmo pressupõe que o estado final seja idêntico ao estado inicial, isto é, que as diferenças de quantidade se anulariam e que, portanto, existiria um término para o devir, um ponto de equilíbrio ou de anulação das diferenças, antes que o devir se pusesse novamente em marcha. Mas não é necessário que, se houvesse um tal estado de equilíbrio na natureza, ele já tivesse sido atingido, dada a infinidade do tempo? E como o devir poderia sair de um estado inicial se houvesse um? Se o instante vivido é um instante que passa, necessariamente o devir não teve um início tampouco terá um fim porque se o devir devesse se tornar outra coisa, se ele tivesse de assumir uma identidade, como aquela do estado final, ela já o teria feito; além disso, sendo devir, como ele poderia ter começado a devir, antes, ele jamais teria saído de seu estado inicial, se tivesse tido um (Cf. Deleuze, 3, p. 53).

Assim, o devir não pode ser outra coisa senão aquilo que não teve um início e que não pode jamais deixar de devir. Não é, portanto, o ser que retorna após se colocar em marcha de devir, mas é o próprio retornar que constitui o ser enquanto se afirma do próprio devir. O mesmo não retorna, antes o retornar é o mesmo que se afirma da passagem sempre renovada daquilo que devém, o que retorna é a diferença. Veremos que o eterno retorno não tem como princípio a identidade, mas a vontade de potência, porque somente sob a atuação da vontade de potência como princípio pode reproduzir-se incessantemente a diferença. Nesse ponto é que se opera, no nosso entender, a maior dívida de Deleuze à filosofia nietzschiana, ou seja, no modo como a diferença é definida a partir do conceito de vontade de potência.

O universo é um encontro, ditado pelo acaso, entre forças de diferentes magnitudes. Toda força se relaciona com outra força e é absurdo pensar a força no singular, como um substrato metafísico, ou pensar num objeto ou num corpo que não seja já a expressão de uma força que prevalece sobre outra ou outras forças.

*Que toda força se relaciona com uma outra, seja para comandar, seja para obedecer, eis aí o que nos coloca na via da origem: a origem é a diferença na origem, a diferença na origem é a hierarquia, ou seja, a relação de uma força dominante com uma força dominada, de uma vontade obedecida com uma vontade que obedece (idem, p. 8).*

Deleuze ressalta a importância da tipologia para a filosofia de Nietzsche, sendo que o que determina o mando e a obediência entre forças que se relacionam é a irreduzível diferença quantitativa entre elas. A partir daí, nomeia as forças dominantes de ativas e as forças dominadas de reativas. Embora Deleuze as designe como as qualidades originais das forças, deixa claro que essas qualidades se definem como expressão da relação da força com a força, pressupõem essa relação: à diferença quantitativa entre a força dominante e a força dominada, que estabelece uma relação hierárquica entre elas, corresponde uma qualidade própria a cada uma (ativa e reativa). A força é inseparável de sua quantidade tanto quanto das outras forças com as quais se relaciona. Logo, há sempre uma diferença de quantidade (de potência) que serve às forças em relação como determinação de sua diferença qualitativa. Imaginar que duas forças pudessem ser iguais seria o mesmo que “inventar uma vida que se abstivesse de toda função orgânica” (JGB/BM § 259), ou seja, um absurdo. A qualidade é a própria diferença quantitativa entre as forças em relação, o que significa que não se pode calcular abstratamente as forças, mas sim avaliar concretamente as qualidades respectivas em cada encontro, pois é somente num dado en-

contro que cada força recebe a qualidade que corresponde à sua diferença de potência. A relação tem primazia sobre os termos.

Deleuze segue definindo a vontade de potência como o querer interno da força e, nesse sentido, o elemento do qual decorrem, simultaneamente, os dois elementos da força: o *elemento diferencial*, devido à quantidade desigual pela qual as forças são dominantes ou dominadas e o *elemento genético* das qualidades, decorrente desse diferencial, pelo qual as forças são ditas ativas ou reativas<sup>2</sup>. A vontade de potência não é um princípio metafísico, uma generalidade posta em relação ao que se pretende compreender, mas um princípio plástico inseparável daquilo que determina, que se metamorfoseia com as forças em relação que condiciona, em suas quantidades e qualidades próprias, igualmente presente tanto na força reativa ou dominada quanto na força ativa ou dominante<sup>3</sup>. A vontade de potência se manifesta como o poder de uma força de ser afetada, na relação, por forças superiores ou inferiores do ponto de vista quantitativo. São ativas as forças cuja afecção significa apropriação ou comando de forças inferiores, são reativas as forças cuja afecção significa submeter-se às forças superiores. Comandar ou obedecer são igualmente manifestações da vontade de potência que é determinada, respectivamente, como positiva ou negativa. Para os propósitos deste artigo, o que foi apresentado até agora a partir de *Nietzsche e a filosofia* já é suficiente, e passaremos a *Diferença e repetição*, em que importa sobretudo a Deleuze a apreensão do ser em sua positividade e o eterno retorno a partir da diferença intensiva que se afirma como poder de transformação de si. Deixaremos para outra oportunidade a discussão a respeito da negação de um estatuto ontológico ao negativo.

Em *Diferença e repetição*, a diferença não se identifica com a diversidade sensível, a multiplicidade de elementos heterogêneos que se apresentam à nossa percepção. Antes, a diferença é aquilo pelo qual esse diverso, que nos é dado, se constitui como diverso.

Toda diversidade e toda mudança empíricas são condicionadas por um mundo em profundidade povoado de diferenças. A apreensão pelo pensamento desse mundo subterrâneo, sem o qual aquilo que é sentido não poderia ser sentido, é a tarefa do que Deleuze denomina empirismo transcendental. A diferença opera, assim, como princípio transcendental que é a condição de todo fenômeno.

A positividade do ser não se limita ao dado empírico, mas engloba aquilo pelo que a diversidade sensível é dada, ou seja, o campo transcendental, povoado por essas diferenças de potência, que, nesse contexto, abandonando o conceito nietzschiano de força, ele designará como intensidades diferenciais, diferença em si mesma ou, simplesmente, intensidade, que somente é “constituída por uma diferença que remete, ela própria, a outras diferenças” (Deleuze 1, p. 197). A intensidade é, assim, o resultante da relação entre uma diferença *agindo* sobre outras diferenças.

Quando referida à experiência, a intensidade aparece subordinada ao extenso em que ela se desenvolve e às qualidades que a recobrem, às formas e às matérias. Mais que isso, a diferença de intensidade tende a anular-se no extenso e sob a qualidade, isto é, no sistema em que ela é *explicada*. A intensidade é a diferença quando implicada em si mesma, mas ela se explica, quer dizer, desenvolve-se numa extensão e, na medida em que é posta fora de si, no extenso e na qualidade que ela mesma cria, a diferença tende a anular-se, já que a extensão é “precisamente o processo pelo qual a diferença intensiva é posta fora de si, repartida de maneira a ser conjurada, compensada, igualizada, suprimida no extenso que ela cria” (*idem*, p. 372). Desse modo, o extenso, como grandeza extensiva, provém do campo transcendental como de uma profundidade original, de um espaço como quantidade intensiva ou “puro *spatium*” (*idem*, p. 367-8).

Que a intensidade se reparta no extenso e se recubra de qualidades significa que ela define os limites próprios da sensibilidade

e, assim, por ser aquilo que faz sentir, ela se define por dar-se a sentir, ao mesmo tempo em que é o insensível de uma profundidade transcendental. Tal é o estatuto paradoxal da intensidade, ser inacessível aos sentidos no exercício empírico e, ao mesmo tempo, do ponto de vista do exercício transcendente, só poder ser sentida. A intensidade é o que não pode ser sentido porque está sempre recoberta pela qualidade e distribuída num extenso que a anula, não obstante, ela é o que só pode ser sentido porque é o que faz sentir e, com isso, é capaz de despertar a memória e forçar o pensamento, definindo a síntese disjuntiva das faculdades. A sensibilidade provoca a memória e o pensamento para que sejam capazes de apreender a intensidade sob o extenso e antes da qualidade nos quais ela vai desenvolver-se, isto é, no limite próprio da sensibilidade e em função de um exercício transcendente (*idem*, pp. 377-9).

Nesse sentido, apresentam-se as três características da intensidade:

(1) A intensidade é quantidade intensiva que se compreende sempre a partir do não igualável na quantidade, da diferença de quantidade que se obtém na origem da própria quantidade, do desigual em si.

(2) Sendo diferença em si, a intensidade afirma a diferença ao remeter a uma série de outras diferenças sobre as quais ela se constrói, desenvolvendo-se no extenso e recobrando-se de qualidades.

(3) A terceira característica resume as duas anteriores. A intensidade é uma quantidade implicada em si mesma, ao mesmo tempo implicante e implicada. O implicante na intensidade é a diferença. O que está implicado é a distância. Por isso, a intensidade não é divisível nem indivisível, ou melhor, ela somente se divide mudando de natureza, já que nenhuma das partes preexiste à divisão, tampouco guarda a mesma natureza de antes da divisão. Por outro lado, desenvolvendo-se em extensão, a diferença se torna apenas diferença de grau.

Impossível não ouvir aqui os ecos de *Nietzsche e a filosofia*, em que a vontade de potência, como elemento diferencial e genético das forças, se definia justamente pela diferença quantitativa entre duas ou mais forças postas em relação, de onde se determinava cada força como ativa ou reativa e, respectivamente, a vontade de potência como afirmativa ou negativa. *Tudo indica que dá no mesmo dizermos que a vontade de potência é diferença intensiva ou que a intensidade é diferença potencial.* Em *Diferença e repetição*, no entanto, Deleuze não se ocupa de estabelecer uma distinção tipológica a partir da relação que provoca a intensidade, antes procura descrever o resultante da operação desse campo transcendental que condiciona o mundo da experiência. A intensidade é, assim, o excedente que se afirma a partir da relação da diferença com a diferença, esse próprio excedente sendo diferença em si mesma.

*A intensidade é, portanto, o princípio transcendental da filosofia deleuziana da diferença.* É ela que está implicada no campo transcendental, aquém de todo extenso e de toda qualidade, de toda matéria e de toda forma, é ela que determina a diferenciação do que se baralhava em profundidade. Mas somente no extenso e na qualidade a diferença intensiva que os cria se anula, em outras palavras, a energia ou quantidade intensiva se torna uniforme e entra em repouso, permitindo a fixação de princípios empíricos e leis da natureza. Existe todo um mundo subterrâneo de diferenças intensivas, um puro *spatium* intensivo, onde nenhuma qualidade e nenhum extenso se desenvolvem, onde não existe o idêntico, tampouco o semelhante, mas apenas diferenças de diferenças, quantidades intensivas que se comunicam, se desenvolvem para envolverem-se novamente, provocando outras disparidades, incansavelmente. Não é outro o sentido do eterno retorno: o que é o mesmo nele é o retornar, mas o que retorna é sempre o diferente, esse rearranjo de intensidades que fremem nas profundezas.



*O eterno retorno se diz de um mundo cujo próprio fundo é a diferença e em que tudo repousa sobre disparidades, diferenças de diferenças que se repercutem indefinidamente (o mundo da intensidade). Ele mesmo, o eterno retorno, é o Idêntico, o semelhante e o igual. Mas, justamente, ele nada pressupõe daquilo que ele é, naquilo de que se diz. (...). É preciso que as coisas sejam esquartejadas na diferença e tenham sua identidade dissolvida para que elas venham a ser a presa do eterno retorno e da identidade no eterno retorno (idem, p. 389).*

O idêntico não retorna, o semelhante não retorna, esses termos dizem respeito ao mundo empírico das coisas, sob cuja superfície existe todo o universo transcendental das diferenças intensivas. Não retornam porque ao idêntico e ao semelhante falta o poder da metamorfose, já que neles toda intensidade está anulada na superfície<sup>4</sup>. É preciso antes que essa superfície se esfacle, que as coisas sejam esquartejadas, que a identidade seja dissolvida para que libere as intensidades, que não obstante nunca deixaram de estar ali, para que as diferenças intensivas afirmem o acaso de seus encontros sempre renovados.

Máxima contribuição de Nietzsche para a filosofia da diferença, a de ter reunido ao eterno retorno a irredutível desigualdade do devir. Pois o eterno retorno não é qualitativo, nem extensivo, mas intensivo (Cf. Deleuze 1, pp. 387-8). É a diferença implicante e a distância implicada na intensidade que povoam o sem-fundo, que retornam para afirmar a diferença e a distância que o retorno renova. É o próprio mundo caótico transcendental que retorna, a repetição se constitui como o ser do devir e o eterno retorno da diferença é a criação do futuro como novidade.

Lembremos que a diferença é o que só pode ser sentido no exercício de uma sensibilidade transcendental; o eterno retorno, por sua vez, é o que só pode ser pensado, mas o mais elevado pensamento. A diferença é afirmação, enquanto o eterno retorno é afirmação

da afirmação e é preciso uma violência, a violência de um signo intensivo, para que sejamos conduzidos ao pensamento, àquilo que só pode ser pensado. Pelo pensamento do eterno retorno distinguimos, de um lado, a extensão ainda implicada nas relações diferenciais transcendentais e, de outro, a extensão como diferença explicada, em que a intensidade se encontra anulada. Neste caso, não há retorno, o que está explicado o está “de uma vez por todas”, não há retorno inclusive de toda repetição que está sob a condição de uma identidade (uma qualidade, um corpo extenso, um eu, e mesmo a superior garantia de todas as identidades: Deus). A repetição ontológica é a que afirma “ainda outra vez” todo o reino das quantidades intensivas:

*E se o eterno retorno, mesmo à custa de nossa coerência e em proveito de uma coerência superior, reduz as qualidades ao estado de puros signos e só retém dos extensos aquilo que se combina com a profundidade original, aparecerão então qualidades mais belas, cores mais brilhantes, pedras mais preciosas, extensões mais vibrantes, pois, reduzidas às suas razões seminais, tendo rompido toda relação com o negativo, elas permanecerão para sempre agarradas ao espaço intensivo das diferenças positivas (Deleuze 1, p. 389).*

Sob as formas e as matérias constituídas no mundo empírico, as diferenças intensivas circulam e se comunicam, construindo-as temporariamente e dissolvendo-as. As diferenças constituem o jogo subterrâneo de remissões recíprocas, produtor de intensidades que afirmam imediatamente a si mesmas, constituindo o devir.

O principal corolário da diferença é a univocidade do ser. A diferença é o que inicialmente difere de si mesmo, o movimento de um fundo que sobe à superfície sem deixar de ser fundo (*idem*, p. 63). O ser unívoco é justamente esse fundo de que se destacam todas as diferenças intensivas sem que deixem de, em sua dife-

rença, reportar-se ao único sentido em que esse ser se diz. “O Ser se diz num único sentido de tudo aquilo de que ele se diz, mas aquilo de que ele se diz difere: ele se diz da própria diferença” (*idem*, p. 76).

Logo, o ser unívoco está presente sem mediações nas diferenças, ele se partilha num território ilimitado, de modo que as diferenças se desdobram e se distribuem em seu espaço aberto, sem propriedade, sem fixidez, sem proporcionalidade, sem limites precisos, cobrindo com sua simples-presença o maior espaço que é capaz. O ser está presente igualmente nas diferenças: cada diferença participa igualmente do ser, pois, independentemente de sua quantidade de potência, cada diferença vai ao extremo daquilo que pode, diante dos encontros que o acaso lhe impõe. O limite de potência é próprio para cada diferença, mas a busca por ultrapassar o limite é o que define a presença igualitária do ser em cada uma delas. Existe, assim, o máximo próprio de cada diferença, além do qual ela só pode ir superando sua potência, ou seja, para ultrapassar seu limite, a diferença precisa transformar-se. A diferença intensiva se define, em última instância, por essa força de metamorfose através da qual ela afirma o que é excessivo em si para retornar como diferença, esfacelando toda identidade.

O eterno retorno seleciona, desse modo, a diferença como aquilo que retorna porque extrai as últimas conseqüências de sua potência. O idêntico, o semelhante, o negativo não retornam porque nelas a diferença intensiva se encontra anulada. É preciso, antes, esfacelar as coisas, dissolver as identidades para liberar novamente as intensidades que a constituem, desigualá-las. Por isso, o eterno retorno não é uma “lei natural”, ele não é a reedição infinita da diversidade sensível num grande círculo do mesmo. O eterno retorno é intensivo. A repetição do desigual, o retorno da diferença se define como a criação do novo a partir da afirmação do acaso sempre renovado dos encontros subterrâneos, dos desdobramentos de

uma multiplicidade diferencial e intensiva que povoa o espaço aberto do ser unívoco.

O *amor fati* ganha, assim, um sentido inteiramente novo e surpreendente, porque significa liberar a vida e o pensamento das amarras do Mesmo e do Idêntico e de tudo aquilo que é responsável por sua conservação. Pois o Mesmo não retorna porque carece de poder de metamorfose, restando-lhe o recurso de negar a diferença para conservar a si mesmo. O *amor fati* significa, assim, a afirmação da diferença e do poder de transformação da diferença, implicando ao mesmo tempo a criação do novo e a recriação constante de si mesmo.

**Abstract:** In his interpretation of eternal recurrence, Gilles Deleuze argues that the only same that returns is the own returning, i. e. the eternal recurrence is the being of all becoming and what is select by the return is just what can affirm its difference. For him, the difference is the primal power, built of casual confluence between two or more forces as intensive difference, determining a typology of active and reactive forces, affirmative and nihilistic will. Thus, there are not previously established identities; each return is a new play of dices that presupposes the destruction of identity and the dissolution of the self. Returning is the creation of the new out of the differences that reach the limits of its power, the true force of metamorphosing that expels from its movement all kind of identity.

**Keywords:** difference – eternal recurrence – will to power – intensity – unitary being

## **notas**

- <sup>1</sup> Não se quer negar que tal interpretação esteja quase sempre muito bem apoiada em trechos da obra de Nietzsche, como em FW/GC § 341. Ao contrário, aponta-se para a necessidade de se dirigir para uma interpretação do conjunto da obra, onde é explícita a crítica aos conceitos de identidade, mesmo, semelhante e tantos outros que compõem a filosofia da representação.
- <sup>2</sup> Cf. Deleuze 3, p. 56: “A vontade de potência é o elemento do qual resulta ao mesmo tempo a diferença de quantidade das forças postas em relação e a qualidade que, nessa relação, pertence a cada força.”
- <sup>3</sup> Cf. *idem*, p. 58: “É sempre pela vontade de potência que uma força prevalece sobre as outras, as domina ou as comanda. Mais que isso: é ainda a vontade de potência que faz com que uma força obedeça numa relação; é pela vontade de potência que ela obedece.”
- <sup>4</sup> Cf. Deleuze 1, p. 389: “O que não retorna é o que nega o eterno retorno, que não suporta a prova. O que não retorna é a qualidade, é o extenso – porque a diferença, como condição do eterno retorno, aí se anula. É o negativo – porque a diferença aí se reverte para anular-se. É o idêntico, o semelhante e o igual – porque eles constituem as formas da indiferença.”

## referências bibliográficas

1. DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. Tradução: Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
2. \_\_\_\_\_. *Nietzsche*. Tradução: Alberto Campos. Lisboa: Edições 70, 1981.
3. \_\_\_\_\_. *Nietzsche et la philosophie*. 7ª ed. Paris: PUF, 1988.
4. \_\_\_\_\_. *Proust e os signos*. Tradução: Antonio Carlos Piquet e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.
5. FORNAZARI, Sandro K. *O esplendor do ser: A composição da filosofia da diferença em Gilles Deleuze (1952-68)*. São Paulo: Universidade de São Paulo, tese de doutorado, 2005.
6. NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal*. Tradução: Paulo César Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.
7. \_\_\_\_\_. *Assim falava Zaratustra*. 7ª ed. Tradução: Mário da Silva. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.
8. \_\_\_\_\_. *Genealogia da moral*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2002.
9. \_\_\_\_\_. *Obras incompletas*. 2ª ed. Tradução. Rubens Rodrigues Torres F. São Paulo: Abril Cultural, 1978 (Os pensadores).