

A crítica genealógica no limiar da filosofia da diferença

Sandro Kobol Fornazari*

Data de recebimento: 29/09/2010

Data de aprovação: 14/12/2010

Resumo:

O artigo acompanha a contraposição, realizada por Deleuze, entre a crítica genealógica de Nietzsche e a crítica kantiana da razão pela própria razão. São privilegiados os argumentos de Nietzsche contra o imperativo categórico e sua análise da vontade de verdade, tomando como fio condutor a tipologia moral tal como é dissecada por Deleuze, ressaltando que, para Nietzsche, é necessário determinar que relação de forças se exprime na vontade que almeja o verdadeiro ou o Bem universal. A crítica kantiana teria sido incapaz de ultrapassar as forças reativas que se exprimem na razão, na moral e na religião. Trata-se, assim, de perguntar o que seria um pensamento não submetido às forças reativas e que pudesse afirmar a vida, estar a serviço da vida afirmativa, na medida em que o pensamento está sempre implicado nas relações de força que lhe dão origem.

Palavras-chave: crítica genealógica; vontade de potência; tipologia; imagem do pensamento.

Genealogical critique in the verge of the philosophy of difference

Abstract:

The article traces the contraposition held by Deleuze, from the genealogical critique of Nietzsche and the Kantian critique of reason by reason itself. Nietzsche's arguments against the categorical imperative and his analysis of will to truth are privileged, having as a guide moral typology as it is dissected by Deleuze, noting that, for Nietzsche, it is necessary to determine which relationship of forces is expressed in the will that seeks the true or universal good. Kant's critique would have been unable to overcome the reactive forces which are expressed on reason, morality, and religion. It is about, therefore, asking how would be a thought that is not subjected to reactive forces and could affirm life, being at the service of affirmative life, to the extent that thought is always implicated in power relations that give rise to it.

Keywords: genealogical critique; will to power; typology; thought image.

Em *Nietzsche e a filosofia* (1962), Deleuze contrapõe a crítica genealógica nietzschiana à crítica da razão pela própria razão, concebida por Kant. Refazendo o percurso polêmico de Nietzsche, Deleuze enfatiza o quanto a crítica kantiana

* Professor Adjunto do curso de Filosofia da UNIFESP. A pesquisa de pós-doutoramento que propiciou a elaboração deste artigo, com vínculo institucional com a USP, foi financiada pela FAPESP, São Paulo, SP, Brasil. Contato: skf@usp.br

permaneceu respeitosa aos valores estabelecidos. Pois, se a filosofia de Kant se opõe ao dogmatismo e ao ceticismo é porque se arroga o papel de legisladora sobre os seus próprios limites, substituindo o conceito de erro pelo de ilusões interiores à própria razão. Deleuze enfatiza, no entanto, que é preciso observar o bom uso das faculdades em cada caso: o entendimento legisla no interesse superior do conhecimento, determinando a imaginação a esquematizar os dados da intuição sensível segundo as categorias postas pelo próprio entendimento; no âmbito moral, a autonomia da vontade que se exerce no imperativo categórico significa que somos ao mesmo tempo legisladores e súditos, desde que seja a razão e apenas ela que nos ordene a agir de modo que a máxima de nossa vontade possa ser pensada como princípio de uma legislação universal; por fim, existe um domínio do senso comum estético, em que a imaginação e o entendimento se exercem cada qual por sua conta, constituindo uma “pura harmonia subjetiva”. Ora, segundo Deleuze, Kant não faz mais que dirigir a crítica às pretensões ao conhecimento verdadeiro e à moralidade, mas não à verdade e à moral; a crítica não faz mais que condenar as usurpações de domínio de uma faculdade por outra, enquanto os domínios permanecem sagrados, o bom uso das faculdades apenas coincide com os valores estabelecidos e “a verdadeira moral”, “o conhecimento verdadeiro”, “a verdadeira religião” permanecem intocados.

A crítica genealógica, em Nietzsche, permite que ele coloque o problema em outros termos. Trata-se, em Kant, de obedecer sempre a uma de nossas faculdades, segundo seu domínio próprio; não deixamos de obedecer mesmo quando desmorona a autoridade de Deus ou do Estado, mas a quais forças obedecemos quando assentimos à razão ou ao entendimento? Para Nietzsche, é necessário colocar em questão o sentido e o valor da verdade e o sentido e o valor da moral, isto é, determinar que relação de forças se exprime na vontade que almeja o verdadeiro ou o Bem universal. E, para isso, Nietzsche recorrerá a uma tipologia.

A tipologia parte do pressuposto de que não existe força que não esteja numa relação essencial com outra força, numa relação inteiramente posta pelo acaso, como num lance de dados. É absurdo pensar a força no singular e pensar um objeto que não seja já a expressão de uma força que prevalece sobre outra força. A vontade de potência, por sua vez, é o elemento diferencial da força, e pressupõe necessariamente uma relação com outra vontade de potência, sendo que uma comanda e outra obedece, em maior ou menor grau, de modo que a diferença de potência, de intensidade de potência, é

determinante no estabelecimento de uma hierarquia em que há dois tipos de força e, simultaneamente, dois tipos de vontade: a que comanda e a que é comandada¹.

Assim, todo corpo é um *locus* onde quantidades de forças entram em relação. Esse *locus* não preexiste à relação, não é um campo que viria a ser povoado pelas forças; antes, ele se constitui a partir dessa relação entre forças dominantes e forças dominadas. A partir dessa compreensão de corpo como singular conformação hierárquica de forças, Deleuze nomeia as forças dominantes ou superiores de ativas e as forças dominadas ou inferiores de reativas. Embora ativo e reativo sejam definidos por Deleuze como as qualidades originais das forças, é importante frisar que essas qualidades apenas se definem como expressão da relação da força com a força e pressupõem essa relação. Em outras palavras, 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. A força é inseparável de sua quantidade tanto quanto das outras forças com as quais se relaciona. Desse modo, 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 abstinhasse de toda função orgânica” (JGB/BM, §259). 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 em um dado encontro que cada força recebe a qualidade que corresponde à sua diferença de potência.

Para Deleuze, a vontade de potência é o querer interno da força, ela é quem quer em cada força em relação com outra força. Vimos que toda força tem uma qualidade, ela é ativa ou reativa, em virtude da irreduzível diferença de quantidade entre as forças em relação. A vontade de potência é, por conseguinte, o elemento do qual decorrem, simultaneamente, os dois elementos da força: o elemento diferencial, devido à quantidade desigual, pelo 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. A vontade de potência, que existe tanto na força reativa ou dominada, quanto na força ativa e dominante, é definida, portanto, por Deleuze como elemento genealógico da força, determinando a relação da força com a força. Desse modo, a

¹ Sobre a tipologia, cf. DELEUZE, *Nietzsche et la philosophie*, capítulo II: “Actif et réactif”.

vontade de potência é um princípio plástico inseparável daquilo que determina, que se metamorfoseia com as forças em relação que condiciona, em suas quantidades e qualidades próprias. É evidente que, compreendida a partir da exigência de não poder ser separada da força, a vontade de potência não recai numa abstração metafísica.

Enquanto fonte produtora das qualidades das forças, também a vontade de potência tem suas próprias qualidades. Tais qualidades primordiais da vontade de potência são a qualidade afirmativa e a negativa, ou seja, a vontade de potência afirma ou nega, aprecia ou deprecia, relacionando-se imediatamente, a partir de uma profunda cumplicidade, com as qualidades originais da força (ativa e reativa), sem confundir-se com elas. As forças ativas ou reativas têm necessidade, respectivamente, da afirmação e da negação para que realizem suas próprias metas, no entanto, a ação e a reação são como instrumentos das vontades de potência afirmativa e negativa, que as ultrapassam na medida em que são qualidades imediatas do próprio devir: a afirmação é a potência do devir-ativo, enquanto a negação é a potência do devir-reativo. No entanto, ao mesmo tempo em que determina a relação das forças entre si, qualificando-as, a vontade de potência é determinada e qualificada pela dinâmica das forças, pois a vontade de potência se manifesta como o poder de uma força de ser afetada, na relação, por forças superiores ou inferiores. 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.

A tarefa do filósofo ou do genealogista moral, segundo Nietzsche, é a de avaliar a nobreza ou a baixeza de um valor, junto com aquilo que tal valor nos conduz a crer, sentir e pensar. É nobre um valor nascido da afirmação. Somente a força ativa afirma, porque ela afirma sua diferença, ela faz de sua diferença um objeto de gozo: é assim que a cumplicidade (a determinação recíproca) das forças ativas e da vontade de potência afirmativa se revela no princípio. Contrariamente, é baixo um valor nascido da negação. A negação se deve à força reativa que, embora esteja submetida à força ativa, impõe-lhe restrições e limitações parciais, operando as tarefas reguladoras que contribuem para a conservação e para a adaptação daquilo que compõem. Neste caso, a diferença, que constitui as forças reativas desde a origem, é negada. Trata-se da mesma relação vista de dois pontos de vista opostos: o que é afirmação de si e de sua diferença visto de cima, torna-se negação do outro visto de baixo. Do lado das forças reativas, o que é diferente de si é negado, a diferença torna-se negação, elas vêm uma imagem deformada de uma

relação em que são dominadas. As forças reativas se recusam a verem-se como forças e acabam por voltar-se contra si mesmas, incapazes de aceitar a diferença que se encontra na origem de sua qualificação como reativas.

Portanto, de acordo com essa tipologia, as forças são qualificadas em cada relação como ativas ou reativas, enquanto a vontade de potência, ao mesmo tempo em que qualifica as forças como ativas ou reativas, se determina e se qualifica como afirmativa ou negativa, ou seja, a vontade de potência é o princípio plástico inseparável de cada relação de forças em que ela qualifica se qualificando, dotando a relação de um sentido e de um valor. A nobreza indica a superioridade das forças ativas, em sua afinidade com a afirmação, enquanto a afinidade das forças reativas com a negação implica a baixeza e o predomínio do ressentimento, da má consciência e do ideal ascético.

Tomando como ponto de partida a tipologia e erigindo como critério de avaliação a crítica genealógica, Nietzsche pode levantar objeções ao imperativo categórico como as que exporemos a seguir, que dizem respeito ao valor dos valores, ou às condições sob as quais se pode inventar um tal juízo universal de Bem a partir da crença na faculdade universalizante da Razão:

(a) a ação por dever, que por definição é desinteressada para o sujeito que age, apenas contribuirá para despotencializar tal sujeito, que não tira nenhum proveito ou prazer de seu ato, logo deve torná-lo mais fraco e, com isso, mais fácil de ser dominado;

(b) obedecer a Razão é, antes de tudo, uma forma de sujeição; não se trata mais de obedecer aos ditames da religião, da autoridade despótica, das tradições, e no entanto, ao colocar a Razão no lugar disso tudo, como uma potência pretensamente imanente ao ser humano, ao obedecê-la, não cessamos de ser obedientes, ainda que não saibamos quais são essas potências que supostamente se alojam dentro de nós;

(c) nesse sentido, quando um sujeito julga que age segundo o imperativo categórico, autonomamente, isto é, segundo os ditames da Razão, nada garante que ele não esteja apenas a serviço dos ditames da coletividade gregária (autoridade religiosa, política, paterna, etc.) da qual faz parte naquele lugar e naquela hora, isto é, ele estaria agindo, ao contrário do que pretende a doutrina moral kantiana, sem autonomia e sem universalidade.

Por fim, (d) o que quer aquele que espera que a máxima que conduz sua ação deva se tornar uma lei moral universal? Ora, ele espera três coisas, uma condicionando a outra: (1) que sua ação seja inofensiva a quem quer que seja; (2) que possa se instaurar

uma lei moral universal de modo que todas as ações similares à sua sejam igualmente inofensivas; (3) que ele possa viver num mundo mais previsível e, conseqüentemente, mais seguro.

Nietzsche pergunta: quem é que precisa crer num mundo mais seguro, onde sua conservação seja menos ameaçada? São as pessoas em que predominam as forças reativas em afinidade com o niilismo, ou seja, pessoas movidas pelo ressentimento, incapazes de potencializar-se. Seu esforço não vai além de conservar aquilo que possuem, seu *status*, seu cargo, seus bens, seus valores. Para isso, devem aprender a desprezar tudo aquilo que ameaça os valores em que procuram fixar sua vida. Desejam a obediência universal às leis da Razão, isto é, almejam nivelar todas as potências à sua própria, não importa quão baixa ela seja, o quanto ela deva ao ressentimento e ao niilismo.

O critério genealógico opera desse modo, visando determinar quais são as forças que prevalecem num determinado modo de vida ou numa forma de pensar, e qual é a potência que impulsiona o espírito a viver e a pensar: uma vontade de potência que afirma sua diferença ou, ao contrário, uma potência que nega tudo aquilo que difere de si. É com base nesse critério que se pode determinar o sentido de um acontecimento assim como o valor de um valor.

Não é diferente em relação ao conceito de verdade, que Kant jamais questionou. Afinal, pergunta Deleuze, o que quer aquele que procura a verdade? Que forças o impulsionam? Que potência mobiliza essa vontade de verdade? Seguindo o método genealógico, Nietzsche não se ocupa em mostrar que de fato as pessoas não buscam a verdade, como falsos pretendentes afastados do verdadeiro por seus erros ou sua estupidez que em vão os filósofos desejam prevenir ou corrigir, ao menos em si mesmos. O que Nietzsche faz é colocar em questão a verdade em si mesma, o ideal de verdade. Pode ser que a pessoa que quer a verdade espere uma outra coisa, espere não ser enganado, algo que ela considera prejudicial, perigoso, nefasto. Ora, se o próprio mundo não tem nada de verídico, mas é vivido como radicalmente falso, querer não ser enganado, ser verdadeiro a todo custo é que se torna prejudicial, perigoso e nefasto.

Deve haver, então, uma outra resposta, querer a verdade deve significar não querer enganar, incluindo aí a si mesmo: eu quero a verdade porque não quero enganar, sequer a mim mesmo, por isso, o mundo da verdade que eu almejo é uma negação daquilo que o mundo é, assim como o anseio por algo que ele não é. A vontade de verdade é a depreciação da potência do falso que constitui o mundo em nome de um

outro mundo. O mundo verídico é, portanto, uma mistificação, uma empresa de origem moral: não querer enganar é querer um mundo melhor, uma vida melhor, o que implica uma acusação e um julgamento da vida, uma negação da inocência do devir, em suma, uma responsabilização moral da vida em função de seus erros e de suas injustiças. Querer corrigir a vida, querer torná-la virtuosa, acusando-a em nome de um outro mundo, essa é a definição do ideal ascético. Mas o próprio ideal ascético não é mais que sintoma de uma vida enfraquecida, guiada pelo ressentimento, em que triunfam as forças reativas e o niilismo. A vontade de verdade é, portanto, um meio pelo qual a vontade de nada se serve das forças reativas para negar a vida, para separar o vivente daquilo que ele pode.

Até aqui, seguimos de perto as formulações de Deleuze principalmente no capítulo III de *Nietzsche e a filosofia*. A contraposição entre Kant e Nietzsche explicita o caráter moral da filosofia kantiana, incapaz de colocar em questão o valor da verdade e o anseio humano por um Bem universal. De acordo com a crítica genealógica, todo fenômeno necessita de uma interpretação e de uma avaliação que permitam determinar qual a força que nele prevalece (ativa ou reativa) e qual a potência que nele se exprime (afirmativa ou negativa). Vimos que a lei moral universal posta pelo imperativo categórico é impulsionada pelas forças reativas e pela vontade negativa que se exprimem na razão e pretendem despotencializar as forças ativas e negar as diferenças de potência. Do mesmo modo, a vontade de verdade expressa o desgosto e o ressentimento diante da potência do falso que se manifesta no devir, criando a ficção de um mundo verdadeiro a partir do qual o devir deve ser julgado e responsabilizado por sua inconstância, sua insegurança, sua injustiça. O que Deleuze vê em Nietzsche é a potência afirmativa de um pensamento que pensa contra a razão; esse é o único sentido em que se pode falar de um irracionalismo na filosofia nietzschiana: pois não é outra coisa que se opõe à razão como faculdade universal senão o pensamento. Os domínios que Kant distribui à razão implicam que ela deve submeter o pensamento, que o próprio pensamento não seja mais que conhecimento e que esse conhecimento tenha seus limites bem estabelecidos: a utilidade, a virtude, a verdade, ou seja, todos os valores que se colocam como superiores à vida e que se relacionam com a vontade de negar, de destruir a vida.

Trata-se, então, a partir de agora, de investigar essa nova imagem do pensamento que Deleuze apresenta, liberada das forças que se exprimem na razão. A nova imagem do pensamento deve estar em afinidade com as forças ativas e com a vontade que afirma

a si mesma, e deve poder nos conduzir a uma outra concepção de verdade e de justiça, exaltando a inocência do devir tal como Nietzsche a compreendia.

Uma vida em que prevalecem as forças ativas, em que se expressa a vontade afirmativa, é uma vida que vai até o limite daquilo que pode. No lugar de uma racionalidade que se opõe à vida, que lhe impõe limites, um pensamento que afirme a vida e que a conduza até o limite do que pode. Essa é a potência revolucionária que a filosofia da diferença herda da ousadia filosófica de Nietzsche. A vida se tornando a força ativa do pensamento e o pensamento a potência afirmativa da vida, unidos “no esforço de uma criação inaudita” (DELEUZE, *Nietzsche et la philosophie*, p. 115).

A questão é como podemos fazer do pensamento o produto de forças ativas ou a expressão de potências afirmativas. A grande ilusão que oblitera a filosofia e a põe como refém do senso comum é postular que o pensamento é uma faculdade natural que bastaria exercitar para chegar à verdade, como se todo pensamento se equivalesse e houvesse apenas uma via correta, a via do método, que conjurasse o erro e elevasse as pessoas ao conhecimento da verdade. Mas vimos que não há verdade que não seja já um sintoma, que não se relacione com forças reais, com potências efetivas. O pensamento não pensa por si mesmo, mas constitui um sentido na medida em que as forças que o constituem se apropriam de algo fora do pensamento². O pensamento nasce de um encontro com forças e potências que o determinam, que exercem sobre ele uma violência, que o forçam a pensar. O pensamento está implicado em complexas relações de forças cuja origem está nas coordenadas espaço-temporais que o pensador ocupa. Há sempre uma contingência na origem do pensamento, que é a contingência do encontro, mas que impõe o pensamento como uma necessidade. É necessário ir de encontro às forças que se exercem sobre nós e que fazem do pensamento algo ativo e afirmativo. Os filósofos não precisam de métodos para evitar o erro e chegar à verdade, mas precisam ir de encontro às forças com as quais eles não têm qualquer afinidade, forças que o arranquem do torpor das cadeias de razões e o lancem na doação de sentido e na criação de valor. Somente se criam novos valores quando se é tomado pelas forças ativas, quando a potência que nos constitui se afirma enquanto diferença, em sua capacidade de tornar-se mais forte, criar para além de si, pois a diferença somente se afirma na e para a diferença, isto é, como criação do novo.

Uma outra maneira de dizer isso, é conceber o pensamento, a imagem do pensamento, como um plano de imanência e a filosofia como disciplina de criação de

conceitos³. Afirmar que os conceitos se devem criar é afirmar que eles são fruto de uma necessidade. Não se pode criar um conceito, não se pode criar o que quer que seja, sem que haja uma necessidade, a violência de um encontro com a contingência do mundo, como dizíamos há pouco. Não é possível agarrar um conceito como se ele aguardasse numa espécie de céu dos conceitos; para que um conceito seja criado deve haver uma necessidade absoluta que impõe a criação ao pensador, que lhe impõe a produção de um sentido, a criação de um valor. Toda criação de conceitos pressupõe a instauração de um plano que os conceitos virão povoar. Somente se pode falar de plano de imanência quando a imanência não é mais imanente a outra coisa. A cada vez que se pretende isso, o plano se torna um simples atributo de um universal transcendente, tornando-se presa das forças reativas e do ideal ascético. Um filósofo muda o que significa pensar, traçando um novo plano, sempre que é impulsionado pelas forças ativas, pelas potências que afirmam a vida, fazendo da vida a mais alta afirmação da diferença. O que está em jogo é a produção do sentido de um problema que diz respeito a uma tal coordenada espaço-temporal em que o pensador habita, na contingência das relações de forças de sua existência singular. Para isso, é preciso traçar um plano de imanência sobre o caos, um plano que será povoado pelos conceitos que se deve criar.

Não há futuro para o pensamento quando este está fechado sobre si mesmo, isolado do mundo, ausente da vida. Frequentando a contingência, nos colocamos em contato com as potências afirmativas da vida, que são as potências do falso ou a própria vontade de potência, tal como as designava Nietzsche. Nietzsche definia a arte como a mais alta potência do falso, na medida em que ela glorifica, em oposição à vontade de verdade, a “vontade de ilusão” (GM/GM, III, §25), isto é, uma força ativa em relação com uma vida que afirma a dissimulação, o deslumbramento, a sedução de modo a potencializar e existência, elevá-la à mais alta potência, rivalizando com toda vontade de verdade e com o ideal ascético. A potência do falso é a afirmação da aparência, da verdade enquanto aparência. O pensamento se põe em consonância com a potência do falso quando ele não renuncia a fazer do falso/da aparência a mais alta potência. Nesse sentido, o filósofo se aproximaria sobremaneira do artista na medida em que ambos seriam criadores, criadores cuja matéria-prima é a potência do falso ou a afirmação da

² Cf. DELEUZE, *Nietzsche et la philosophie*, p. 118.

³ Cf. DELEUZE ; GUATTARI, *O que é a filosofia?*.

contingência do mundo para conduzi-la à superação de sua potência ou, o que dá no mesmo, à afirmação da diferença⁴.

Referências Bibliográficas

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche et la philosophie*. Paris: PUF, 5. ed., 2005.

_____; GUATTARI, Felix. *O que é a filosofia?* Trad. Bento Prado Jr.; Alberto A. Muñoz. Rio de Janeiro: Ed. 34, 2. ed., 1997.

NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 1. reimp., 1993.

_____. *Genealogia da moral*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 4. reimp., 2002

⁴ Uma maneira de deturpar essas ideias é acreditar que se trata para o filósofo de levar a sabedoria para as ruas, as cadeias de razões para o povo, quando é justamente o contrário que está sendo dito. Trata-se de fazer com que as ruas invadam a filosofia, que elas habitem o filósofo, que a potência do falso seja a violência que produza o pensar no pensamento, um outro pensar, uma outra sensibilidade.