

Amor fati:

delineamentos

da afirmação

em Nietzsche e

Deleuze

Amor fati: delineamentos da afirmação em Nietzsche e Deleuze

Amanda de Almeida Romão¹

¹ Graduanda em Filosofia-Licenciatura na Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). Guarulhos, SP, Brasil. Contato: amanda.a.romao@gmail.com. Este artigo é fruto da bolsa Pibic - CNPq. Expresso meus agradecimentos ao Sandro Kobil Fornazari

Resumo: O artigo explora o conceito de *amor fati* a partir de sua apresentação no aforismo 276 da obra de Friedrich Nietzsche, *A gaia ciência* (1882), tensionando posteriormente com o uso do conceito na série "Do Acontecimento", em *Lógica do sentido* (1969), de Gilles Deleuze. O objetivo será apresentar as diferentes maneiras de afirmar a vida em ambos os filósofos, fazendo aliança com outros dois de seus conceitos, eterno retorno (Nietzsche) e contraefetuação (Deleuze).

Palavras-Chave: amor fati; contraefetuação; Gaia ciência; acontecimento.

Não é raro encontrarmos conceitos na obra de um filósofo que desempenham o papel de pilar na construção de sua filosofia, indispensáveis para vislumbrarmos o horizonte de pensamento ali proposto. Entretanto, os conceitos não funcionam como meros pontos de parada, mas seriam mais precisamente pontos de partida, criação através de problemas que nos surgem — provocando o pensamento como diante de uma violência que nos force a pensar¹. É sob essa perspectiva que o filósofo francês Gilles Deleuze (1925 – 1995) irá se basear para trabalhar com o conceito de *amor fati*, do filósofo alemão Friedrich Nietzsche (1844 – 1900), a propósito de nossa abordagem, em sua aparição na série Do Acontecimento, em *Lógica do sentido*. Frisamos, portanto, que a análise a seguir se trata da leitura de Deleuze sobre Nietzsche, especialmente.

A noção de *amor fati* é apresentada na obra *A gaia ciência*, início do Livro IV, cujo título do aforismo (276) é “Para o Ano-Novo”:

Eu ainda vivo, eu ainda penso: ainda tenho de viver, pois ainda tenho de pensar. Sum, ergo cogito: cogito, ergo sum [Eu sou, portanto penso: eu penso, portanto sou]. Hoje, cada um se permite expressar o seu mais caro desejo e pensamento: também eu, então, quero dizer o que desejo para mim mesmo e que pensamento, este ano, me veio primeiramente ao coração – que pensamento deverá ser para mim razão, garantia e doçura de toda a vida que me resta! Quero cada vez mais aprender a ver como belo aquilo que é necessário nas coisas: – assim me tornarei um daqueles que fazem belas as coisas. Amor fati [amor ao destino]: seja este, doravante, o meu amor! Não quero fazer guerra ao que é feio. Não quero acusar, não quero nem mesmo acusar os acusadores. Que a minha única negação seja desviar o olhar! E, tudo somado e em suma: quero ser, algum dia, apenas alguém que diz Sim! (NIETZSCHE, 2012, p. 166).

Neste aforismo, Nietzsche nos apresenta sua natureza mais íntima: o dizer Sim (*Ja-Sagen*)². É imprescindível observar a distinção entre “Sim” e “Não” no procedimento do filósofo (e até mesmo entre tipos de Sim e de Não): “Sim” para essa vida em totalidade, afirmando o que acontece sem recair nas definições de bem e mal; “não” para essa atitude decadente de fantasiar um além, um ideal de verdade ou de conhecimento que se colocaria acima da própria vida. Se Nietzsche constitui sua filosofia como uma ocasião para fazer falar um pensamento agressivo, ativo e afirmativo, é

¹ “É preciso que uma violência se exerça sobre ele enquanto pensamento, é preciso que uma potência o force a pensar, o lance num devir-ativo.” (DELEUZE, 2018, p.139).

² “(...) o necessário não me fere; amor fati é minha natureza mais íntima.” NIETZSCHE, 2008, p. 71.

por meio do conceito de *amor fati* que encontrará sua mais elevada expressão.³

O filósofo recusa tornar frequente o uso da negação em virtude de seu empreendimento com formas de afirmar a vida, no qual o “Sim” deságua para a relação com a arte, tema caro a Nietzsche, em que “uma postura afirmativa diante da vida, que a potencializa e a fortalece, está intimamente imbricada com o estabelecimento de uma relação estética com a existência” (SAAVEDRA, 2018).

Em suma, tornar o “Não” cada vez menos necessário significa comprometer-se com essa vida terrena, dedicando esforços em compor tessituras que sejam leves, altas e nobres ao invés de responder reativamente aos acontecimentos. Se trata de *fazer* o Sim, não *carregar* o Sim como o sujeito de conhecimento que opera apenas com a razão, crendo cegamente na sua capacidade de desnudar todas as causas com vistas a aplicá-las numa ordem sistemática a ser apreendida, tornando esse procedimento o cume de seus desejos, já que agindo assim, depreciar-se-ia a vida. A divisão entre a negação e a afirmação não constitui apenas um recurso estilístico de Nietzsche, mas se implica diretamente com o corpo, com as formas de experimentar a existência enquanto essa nos é dada e é por nós criada.

É pela lente de Gilles Deleuze que iremos esmiuçar os passos do ressentimento à má consciência (trajetória da obra *Genealogia da Moral*), em seu livro intitulado *Nietzsche e a filosofia* (1962). A reação e o ressentimento se dão pela configuração de forças na qual as reativas têm o papel de limitar a ação, enquanto as forças ativas fazem eclodir a criação. As forças reativas podem estar presentes mesmo num sujeito de tipo afirmativo, com a diferença de que neste tipo o sujeito reage, ou seja, sua reação é agida ao invés de ser sentida (e com isso, não se transforma em ressentimento). Para que haja a preponderância de uma força sobre a outra é necessário que uma relação entre forças aconteça no próprio sujeito, portanto, não se trata de elaborar abstratamente o problema, mas delinear seus aspectos no sujeito e evidenciar qual força prevalece para daí extrair as consequências. Dito de outra forma, o ressentimento pode ser compreendido por ser “uma reação que, ao mesmo tempo, se torna sensível e deixa de ser agida” (DELEUZE, 2018, p. 148), ou seja, desponta em um sujeito (sensível) e faz cessar por depreciação a capacidade ativa (qualidade do não agido).

A má consciência possui outra configuração, embora necessariamente conexa com o ressentimento. Seu primeiro aspecto é, segundo Deleuze, topológico, e refere-se ao lugar em que há a emergência da memória na própria consciência, momento no qual o sujeito se percebe incapaz de esquecer e esses traços mnemônicos guiam sua ação, impotente que é para subtrair desses traços a excitação correspondente, o possível contorno ativo que o possibilitaria reagir. Sua consciência é, portanto, o lugar dos dejetos dos acontecimentos povoados por forças reativas. O segundo aspecto é tipológico e indica a inserção de uma forma nessa matéria excrementícia, ou seja, faz com que uma tipologia de tendência depreciativa, passiva e impotente seja mantida. O meio capaz de tornar esse tipo prolongável é o sacerdote, figura responsável por interiorizar a culpa em seu rebanho e enraizá-la numa dívida impagável, fazendo a dor aparecer como elemento necessário e inesgotável para redimir os pecados.

³ “Minha fórmula para a grandeza no homem é amor fati”. NIETZSCHE, 2008, p. 34.

Em *Genealogia da Moral* (1887), Nietzsche se dedica a decompor as etapas de “bem” e “mal” no Ocidente, fundamental para a construção de uma filosofia que se coloca além dessas categorias. Podemos dividir as etapas em três momentos:

Ressentimento (“é tua culpa se sou fraco e infeliz”); a consciência da culpa (momento em que as formas negativas se interiorizam, dizem-se culpadas e voltam-se contra si mesmas); e o ideal ascético (momento de sublimação do sofrimento e de negação da vida). (NIETZSCHE, 1999, p. 11).⁴

Com vistas a esmiuçar o *amor fati* em Nietzsche, vejamos alguns trechos extraídos de *Assim falou Zaratustra*, em “Da redenção”:

Todo ‘Foi’ é um pedaço, um enigma, um apavorante acaso — até que a vontade criadora fala: ‘Mas assim eu quis!’. — Até que a vontade criadora fala: ‘Mas assim eu quero! Assim quererei!’. (...) Algo mais alto que toda reconciliação tem de querer a vontade que é vontade de poder —: mas como lhe acontece isso? Quem lhe ensinou também o querer-para-trás? (NIETZSCHE, 2018, p. 136).

A vontade criadora se sobrepõe ao ‘Foi’, faz secar o mero relato com “irritação espectadora de tudo que passou” (NIETZSCHE, 2018, p. 134) pela intervenção de uma vontade que quer transmutar, quer liberar o aprisionamento do próprio querer por meio da potência que é doadora de sentido e de valor.⁵

Mas então, como seria possível afirmar que o conceito de *amor fati* não se separa do eterno retorno, já que este primeiro parece bastar por si? Em *A gaia ciência*, no aforismo (341) dedicado a apresentar o conceito de eterno retorno, Nietzsche faz com que a questão “Você quer isso mais uma vez e por incontáveis vezes?” (NIETZSCHE, 2012, p. 205) seja o filtro de uma ética existencial pautada em considerar que esta vida se repetiria em detalhes, não tendo nada de novo nela — cada dor, cada alegria, seria novamente experimentada. Tal pensamento provoca a aparição de um instante imenso, instante dionisíaco por excelência que caracteriza esse amor próprio do *amor fati*, não desejar nada além desta vida terrena e impetuosa, e ainda mais, desejar revivê-la.

Em virtude do supracitado, seria possível imaginar uma afirmação da vida que não passa de uma aceitação passiva, embora querida, do que acontece. Contudo, é Zaratustra que se lembrará de um trecho do eterno retorno que lhe causou a doença⁶, “Esse era meu fastio pelo homem! E eterno retorno inclusive do menor! – Esse era meu fastio por tudo que existe!” (NIETZSCHE, 2018, p. 210). São os animais de Zaratustra que irão afirmar conhecê-lo, dizendo que ele é o mestre do eterno retorno, doutrina essa que caracteriza seu grande destino e maior perigo. Mas, assim como o filósofo considera a doença um ponto de vista sobre a saúde e vice-versa, o pensamento do eterno retorno não se esgotará na concepção do pequeno que insiste em retornar (e que isso seja apresentado de forma admirável nas páginas seguintes em *Assim falou Zaratustra*, é imprescindível destacar).

Nesse sentido, Gilles Deleuze apresenta uma nova via de interpretação do eterno retorno

⁴ O trecho em questão foi escrito por Olgária Chain Feres Matos, a propósito da vida e obra de Nietzsche, passando pela consultoria de Marilena de Souza Chauí.

⁵ “Ela dá: a potência é, na vontade, algo inominável (móvel, variável, plástico); a potência é, na vontade, como “virtude dadivosa”; a vontade, pela potência, é ela própria doadora de sentido e de valor.” DELEUZE, 2018, p.110-111.

⁶ “(...) e tudo o que é inefavelmente grande e pequeno em sua vida, terão de lhe suceder novamente, tudo na mesma sequência e ordem” NIETZSCHE, 2012, p. 205.

nietzschiano: segundo ele, o próprio retornar constitui o ser do devir, como a expressão de um princípio que é a razão do diverso, ou seja, pretende-se indicar que “a identidade não retorna, o que retorna é o fluxo das diferenças intensivas que atuam subterraneamente” (FORNAZARI, 2006). Tal interpretação “faz do niilismo um niilismo completo, porque faz da negação uma negação das próprias forças reativas” (DELEUZE, 2018, p. 91). Assim sendo, o eterno retorno deixa de ser nocivo e alcança sua mais estreita ponta ativa, aquela que seleciona sua afirmação na multiplicidade.

É certo que tecer a questão do pensamento em íntima relação com a vida foi um procedimento tanto nietzschiano quanto deleuziano⁷. Aliás, essa inclinação vitalista forma um amplo campo de ressonância entre ambos. Assim, o pensamento não se encerra nas proposições da linguagem ou de sua representação imagética, pois não pode funcionar por paradas, por menções às identidades, mas sim pelo elemento provocador que faz surgir as imagens e palavras. Isso quer dizer que ao invés de um contentamento com o que fora produzido, como se o resultado estivesse já à altura do acontecimento e nada mais lhe restasse a não ser admirar a obra feita, há a proliferação de imagens e proposições que estão sempre em vias de potencializar o acontecimento. Esse movimento desponta numa relação corporal que exprime a epiderme de uma existência lançada em um instante-já, instante esse em que buscamos “alcançar um ponto secreto onde a mesma coisa é anedota da vida e aforismo do pensamento” (DELEUZE, 1969, p. 153. Tradução nossa).

Antes de iniciarmos o percurso do conceito de *amor fati* em *Lógica do sentido*, é válido estabelecer algumas distinções. Na leitura deleuziana do primeiro estoicismo, o acontecimento é partido em uma dupla estrutura: os corpos, representados pelos estados de coisas (propriedades, quantidades e qualidades) e o incorporeal, que não é nem um ente existente, nem uma propriedade, mas o que é dito ou afirmado do ser⁸. O incorporeal, que é real, só pode ser possível por meio da linguagem, em função de verbos que insinuam seu devir. Para Deleuze, a verdade pura do acontecimento consiste em suscitar ambos os lados simultaneamente. O desdobramento visto a partir da vigésima primeira série, intitulada “Do Acontecimento”, instaura uma nova bipartição: a *efetuação* e a *contraefetuação*. A primeira remete aos corpos, sendo passível de dizermos que o momento chegou, pois, designamos uma observação empírica, e a segunda remete ao acontecimento tomado em si, impessoal e pré-individual, neutro, sendo encenado pelo ator que visa guardar do acontecimento apenas o seu contorno, operando assim a contraefetuação. Ambas, tanto a efetuação quanto a contraefetuação, podem ser consideradas realizações plenas.

A série “Do Acontecimento” começa por evocar Joë Bousquet, poeta ferido no final da Primeira Guerra Mundial, que fez da ferida que ele portava em sua pele a transmutação para uma relação fundamentalmente comum a todos os homens. É neste sentido que Deleuze o aproxima dos estoicos⁹

7 “Um pensamento que fosse até o limite do que a vida pode, um pensamento que conduzisse a vida até o limite do que ela pode. Em lugar de um conhecimento que se opõe à vida, um pensamento que afirma a vida” DELEUZE, 2018, p.130.

8 Vale ressaltar que Deleuze se baseia em um texto de Émile Bréhier, intitulado A teoria dos incorporais no estoicismo antigo para sua concepção da partição entre corpos e incorporais. Entretanto, há uma divergência significativa entre ambos: os estoicos tinham a providência (ou destino) como razão seminal de todos os seres, a ligação das causas em um único plano, enquanto Deleuze opera não com uma síntese de caráter unilateral, mas dá lugar à síntese disjuntiva, esta que afirma: “a univocidade do ser não quer dizer que haja um único e mesmo ser: ao contrário, os entes são múltiplos e diferentes, sempre produzidos por uma síntese disjuntiva, eles próprios disjuntos e divergentes, membra disjuncta” (DELEUZE, 1969, p. 210. Tradução nossa).

9 Vale ressaltar que Deleuze se baseia em um texto de Émile Bréhier, intitulado A teoria dos incorporais no estoicismo antigo para sua concepção da partição entre corpos

. Sua célebre fórmula “*minha ferida existia antes de mim, nasci para encarná-la*” é a expressão dessa vontade que quer o que acontece e ainda mais, quer agir no que acontece. Potência expressa em afirmar que

Tudo estava no lugar nos acontecimentos de minha vida antes que eu os faça meus; e vivê-los é me ver tentado a me igualar a eles como se apenas de mim devessem obter o que têm de melhor e de perfeito. (DELEUZE, 1969, p. 174. Tradução nossa).

Eis o salto no acontecimento, a troca de uma vontade orgânica por uma vontade espiritual, marcando um conceito caro à filosofia nietzschiana: o *amor fati*. Segundo a leitura deleuziana do conceito, “que haja em todo acontecimento meu infortúnio, mas também um esplendor e um brilho que seca o infortúnio e faz que, querido, o acontecimento se efetue sobre sua mais estreita ponta” (DELEUZE, 1969, p. 175. Tradução nossa). Esplendor esse que é tripartido, pois, o acontecimento é o que deve ser compreendido, querido e representado no que acontece.

Posteriormente, indica-se então a relação entre o deus Cronos e o ator (*acteur*). O tempo do primeiro é o círculo divino, no qual o passado ou o futuro são dimensões relativas a determinado ponto de seu segmento. O segundo, possui seu tempo estreito, compreende um passado-futuro ilimitados, tomado por um presente vazio não tendo mais espessura que o espelho. Em virtude do supracitado, vemos a gênese do paradoxo do ator (*comédien*)¹⁰ : permanece no instante para encenar o tema complexo (ou o sentido) que não cessa de se antecipar e de se atrasar, encenando singularidades comunicantes liberadas dos indivíduos e que por isso mesmo povoam o papel do ator, necessariamente impessoal. Não mais a pura imitação, pretensamente encerrada dentro da identidade de um personagem, mas a contraefetuação, “tornar-se o ator de seus próprios acontecimentos” (DELEUZE, 1969, p. 176. Tradução nossa), evidenciar o contorno puro ou o esplendor de seus próprios atravessamentos.

Elabora-se desde então o humor-ator: força seletiva que extrai do que acontece (acidente) o contorno puro — como da ferida, extrair o traçado comum a todos e anterior ao destino de cada um, visando à porção imaculada que reside na fórmula do *amor fati*.

A estrutura de todo acontecimento, portanto, é bipartida entre o momento da efetuação e o momento da contraefetuação. O primeiro é afirmado por sua manifestação em um estado de coisas, ponto na linha reta do deus Cronos que divide o passado e o futuro. O segundo, momento no qual o tempo regido pela sucessão passado-presente-futuro não é capaz de abarcar, suprimido que é por esse presente estreito do acontecimento tomado em si mesmo, tendo por esse “si” não mais uma pessoa, um estado de coisas, mas um *eventum tantum*,

Acontecimento propriamente dito, aquilo que não é nada mais que acontecimento, cujo “sujeito” — sujeito gramatical, entenda-se — é sempre um impessoal, e do qual a morte é paradigma (...). Abolir o demasiado humano, que não suporta senão o impessoal. (SCHÉRER, 2000, p. 25).

Ambiguidade da morte tal como fora descrita por Maurice Blanchot, a morte que é fundada em

e incorporais. Entretanto, há uma divergência significativa entre ambos: os estoicos tinham a providência (ou destino) como razão seminal de todos os seres, a ligação das causas em um único plano, enquanto Deleuze opera não com uma síntese de caráter unilateral, mas dá lugar à síntese disjuntiva, esta que afirma: “a univocidade do ser não quer dizer que haja um único e mesmo ser: ao contrário, os entes são múltiplos e diferentes, sempre produzidos por uma síntese disjuntiva, eles próprios disjuntos e divergentes, membra disjuncta” (DELEUZE, 1969, p. 210. Tradução nossa).

¹⁰ O uso de *acteur* e *comédien* segue a distinção das palavras empregadas por Deleuze em *Logique du sens*. É imprescindível para assinalar a propriedade do humor-ator, por exemplo.

um corpo e sem relação com ele, o abismo do presente ao qual é impossível se lançar, “pois nela eu não morro, sou destituído do poder de morrer, nela se morre, não se cessa e não se termina de morrer” (DELEUZE, 1969, p. 178).

O homem livre aparece aqui como o portador dessa vontade de contraefetuar, tomado por esse presente estreito no qual deseja evidenciar o contorno puro do que acontece, abolindo sua biografia de traçados particulares em função de um devir que atravessa a todos. É o homem livre que destaca a proliferação de singularidades impessoais em suas feridas, nem particular nem universal, mas coletivo e privado ao mesmo tempo. Ele salta e compreende “todos os acontecimentos mortais em um só Acontecimento”, denunciando a opressão da sociedade e o ressentimento no indivíduo.

Eis porque a afirmação da vida em Deleuze se engendra com o conceito de contraefetuação: é por meio dessa força humor-ator, dessa arte existencial de se colocar à altura do Acontecimento, *eventum tantum* que se movimenta em zigue-zague entre o corpo e o incorporeal que nos tornamos dignos do que acontece. O homem livre percebe que sua identidade foi dissolvida, dilacerada pela potência de singularidades impessoais. É nesse momento que vemos o nascimento da gagueira¹¹, a impossibilidade de produzir frases sem que se escape algo da ordem intensiva, algo que compromete o controle do que é dito — e o “fazer falar algo” vai justamente nesse sentido, a intensidade que se deseja parte da linguagem. Além disso, o homem livre quer o acontecimento tal como Nietzsche queria a vida, não se contendo em simplesmente desejar, mas se empenha em representar, encarnar, à sua maneira, a perfeição e o brilho do que acontece.

Podemos, assim, traçar dois modos de lidar com a ferida: enquanto o homem ressentido opera internalizando a dor, infeccionando a ferida, considerando-a culpa de alguém ou de si próprio, o homem livre libera a ferida da relação particular e compreende-a em sua mais estreita ponta, aquela que toma o empírico como coletivo e privado ao mesmo tempo. O homem livre é, sobretudo, interessado em agir no que acontece, tem a natureza expressamente ativa.

Mas, confundir a ação de uma natureza ativa com a facilidade em encarnar a afirmação é um deslize interpretativo perigoso. Passar da efetuação a contraefetuação só é possível porque há nessa fronteira uma fissura silenciosa. De um nível ao outro, é possível se deslocar ouvindo a demolição, o *crack up* que ameaça o plano de consistência necessário para a constituição de um ser e, no entanto, é desejável por seu efeito lancinante, excitante da vida. Deleuze observa na série Porcelana e Vulcão que tudo o que foi grande entrou e saiu em pessoas prontas a destruir-se, e que é antes a morte do que a saúde que nos propuseram. Assim sendo, o homem livre pode muito bem encontrar em sua ferida a passagem irremediável que o levaria à loucura ou ao suicídio, o completo esfacelamento de seu corpo no ato mesmo em que buscava ligar sua ferida à ponta estreita das singularidades impessoais. Eis o risco criador, eis a coragem que não admite redução de danos em seu ato de lançar-se: questão de vida ou morte.

A fim de avançarmos na divergência entre Nietzsche e Deleuze, é válido considerarmos

¹¹ Tema amplamente desenvolvido por Deleuze em função de seu aspecto criador na literatura. A obra que se destaca nesse sentido é *Crítica e Clínica* (1993), no capítulo intitulado “Gaguejou...”.

primeiramente que, se em Nietzsche o conceito de *amor fati* serviria para lançar o pleno Sim, tal como nos estoicos, a mistura física contemplada no nível do todo, para Deleuze esse pensamento não pode suprimir a capacidade de contraefetuação — que não se trata de acusar os infortúnios próprios de toda vida, mas de propor uma nova via de superação ao niilismo: criar a si próprio por meio das diferenças intensivas que atuam subterraneamente.

As diferenças na leitura deste conceito em virtude da série “Do Acontecimento” podem ser pontuadas da seguinte maneira: quando Deleuze utiliza o conceito de *amor fati* no segundo parágrafo da série em questão, se refere ao combate dos homens livres que faz com que, querido, o infortúnio dos acontecimentos seque, seja substituído pelo esplendor do acontecimento puro, que é o próprio sentido. Em Nietzsche, se trataria principalmente de afirmar a totalidade do infortúnio e nele não operar, mas antes, desviar o olhar e lançar o Sim.

Nietzsche explicita em sua obra autobiográfica, *Ecce Homo* (1908), que tanto *Aurora* (1881) como *A gaia ciência* eram obras benévolas¹². Adjetivar a dupla dessa forma significa que pouco esforço foi aplicado em pensar a partir de problemas que envolvem a negação, que exigiriam do filósofo uma postura de filólogo da decadência, por assim dizer. Antes, sua preocupação estava em louvar a vida através de seu escrever com sangue — etapa necessária para descobrir ali o espírito. Sobre este ponto, vale salientar que o papel da metáfora no texto nietzschiano valeria um estudo à parte, não sendo o foco de nossa atual investigação.

Podemos estabelecer outra distinção na elaboração destes dois filósofos: a afirmação nietzschiana é efetuada nesse instante que consagra toda a vida, fazendo com que nela tudo esteja justificado¹³. A afirmação deleuziana toma a efetuação como realização plena, mas que, em aliança com o acontecimento, desponta para a contraefetuação. Não apenas afirmar os acidentes, mas deles extrair uma singularidade que permite a ação produzida à altura do Acontecimento.

Em Deleuze, a potência reside em travar a guerra contra a guerra. Em Nietzsche, como apontado no artigo de Roberta Saavedra, “quando se vê algo abaixo de si, não há que fazer a guerra” (SAAVEDRA, 2018). Aqui, é imprescindível destacar que os desdobramentos possíveis a partir de cada filosofia para a elaboração da afirmação da vida são distintos, como fora apresentado, sendo desejável que cada um avalie qual das duas posturas filosóficas ou se ambas podem se harmonizar às suas questões singulares, ou seja, qual tipo de pensamento será o elemento provocador de um novo modo de existência no/a leitor/a. Esse movimento caracteriza a capacidade de se construir com fragmentos de todos os tipos — filosofias, artes, danças, línguas, ritmos, etc. —, efetuando em si próprio a qualidade da seleção que é essencial para a afirmação.

Resguardar em nossos tempos a qualidade da seleção que falava Nietzsche, pode se traduzir em cavar trincheiras para o elemento vital afirmativo: aquele por meio do qual podemos nos enxergar através de uma ética-estética existencial. Seleção essa que nos autoriza medir a grandeza de uma

¹² “Aurora é um livro que diz Sim, profundo, porém claro e benévolo. O mesmo, e no maior grau, vale para a *gaya scienza*: em quase cada frase sua, profundidade e petulância dão-se ternamente as mãos.” (NIETZSCHE, 1995, p. 54).

¹³ A esse respeito, “o magnífico homem criador deve responder à pergunta: ‘então você diz sim do fundo do coração a essa existência? Ela basta para você? Você quer ser seu advogado, seu redentor? Pois basta um único e sincero Sim! de sua boca — e a vida, tão gravemente acusada, será absolvida’.” (NIETZSCHE, 2018, p. 44).

coisa por sua capacidade em nos fornecer ferramentas ou forças para atravessar a aventura da vida com mais ousadia e criação, fazendo existir o tipo de linhagem forte tal como fora problematizado pelo filósofo alemão.

Ora, esta não é outra questão senão precisamente a que encontra ressonância na filosofia de Nietzsche e Deleuze: que o conhecimento perca sua posição hierárquica e se engendre nos tecidos vitais, nas situações experimentadas pela pele e atravessadas incorporalmente por cada ser. Que essa aventura de pensamento seja antes como a passagem para a terceira margem do rio¹⁴, o *crack up* das fissuras que impossibilita a ordem, a obediência, a servilidade, a ilusão de controle de um fluxo que é vivo. Portanto, em alusão às últimas linhas do aforismo 276 d'*A gaia ciência*, bradamos uma nova conclusão: tudo somado e em suma, que possamos ser, algum dia, sujeitos indomavelmente ativos que criam intensivamente seu próprio Sim!.

14. Alusão ao conto de Guimarães Rosa, sob mesmo título, na obra *Primeiras Estórias* (1962).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia*. Tr. Mariana de Toledo Barbosa e Ovídio de Abreu Filho. São Paulo: Ed. n-1 edições, 2018.

_____. *Logique du sens*. Paris: Ed. Les Éditions de Minuit, 1969.

NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*. Tr. Paulo César de Souza. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 2012.

_____. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Tr. Paulo César de Souza. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 2018.

_____. *Ecce Homo*. Tr. Paulo César de Souza. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 1995.

_____. *Obras incompletas / Friedrich Nietzsche*. Seleção de textos de Gérard Lebrun. Tr. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Ed. Abril Cultural, 1999.

_____. *Schopenhauer como educador: considerações extemporâneas, 3ª parte*. Tr. Giovane Rodrigues e Tiago Tranjan. São Paulo: Ed. Mundaréu, 2018.

SCHÉRER, R. Homo tantum. O impessoal: uma política. In: ALLIEZ, É. (org.) *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. Coordenação da tradução de Ana Lúcia de Oliveira. São Paulo: Ed. 34, 2000, p. 21-38.

FORNAZARI, S. A diferença e o eterno retorno. *Cadernos Nietzsche*. N. 20, p. 19-32, 2006. Disponível em: <https://periodicos.unifesp.br/index.php/cniet/article/view/7816>. Acesso em: 17 de junho de 2020.

SAAVEDRA, R. Amor fati e eterno retorno no livro IV de “A gaia ciência”: uma interpretação estética da existência. *Griot: Revista de Filosofia*, v. 18, n. 2, p. 43-60, 2018. Disponível em: <https://www3.ufrb.edu.br/seer/index.php/griot/article/view/971>. Acesso em: 17 de junho de 2020.