

O ZARATUSTRA DE NIETZSCHE: O PROBLEMA DO AUTOR A PARTIR DE FOUCAULT E AGAMBEN

Francisco Leidens¹

Resumo: O artigo trata da presença do autor em sua expressão escrita, tal como Foucault problematiza em sua conferência *O que é um autor?*. A intenção, em relação a isso, é pensar a posição de Nietzsche frente aos seus textos e, sobretudo, em *Assim falava Zaratustra*, quando a cisão entre ego e alter-ego parece relegar o autor a um anonimato inevitável. Por fim, quando Agamben critica a possibilidade de um encontro com a individualidade do autor através do texto, toma-se aqui a posição de que a intenção de Nietzsche é justamente promover a expressividade das vivências que dão tessitura ao texto.

Palavras-chave: Autor; Texto; Nietzsche; Foucault; Agamben.

Abstract: The article deals with the presence of the author in his written expression, as Foucault problematizes the theme in his conference *What is an author?*. The intention in this regard is to think of Nietzsche's position in relation to his texts and, especially, in *Thus spoke Zarathustra*, when the split between ego and alter-ego seems to relegate the author to an unavoidable anonymity. Finally, when Agamben criticizes the possibility of an encounter with the author's individuality through the text, we take the position that Nietzsche's intention is precisely to promote the expressiveness of the experiences that give texture to the text.

Keywords: Author; Text; Nietzsche; Foucault; Agamben.

O presente texto insere-se como sequência crítica de um trabalho recente. Em *Zaratustra e a linguagem bíblica* (LEIDENS, 2015) nos ocupamos em apontar uma diferença relevante entre *Zaratustra* e a *Bíblia*, marcada, respectivamente, pela evidenciação e encobrimento do autor. A abordagem semântica da *Bíblia* efetivada por Jean Ladrière em *A articulação do sentido* (1977) serviu como base para esse paralelo, na exata medida em que mantém latente os recursos retóricos mobilizados que, uma vez realçados, desmistificam o

¹ Professor do Curso de Filosofia da Universidade Estadual de Roraima; Doutorando do PPG em Filosofia da Universidade Federal de Pelotas e Coordenador do PIBID Interdisciplinar da UERR.

estatuto da palavra revelada e reintroduzem os autores subtraídos. O poder de adesão (de arrebanhamento) da *Bíblia* perde força quando se percebe a atuação demasiado humana de seus autores, sobretudo do caso exemplar identificado em Paulo de Tarso. Sobre isso, Nietzsche posiciona-se do seguinte modo em *Aurora*: “[...] se tivéssemos lido os textos de Paulo não como revelações do ‘Espírito Santo’, mas como livre e honesto espírito próprio, e sem pensar em nossa própria miséria pessoal, se o tivéssemos *realmente lido* – por mil e quinhentos anos não houve um tal leitor –, há muito o cristianismo já teria acabado” (NIETZSCHE, 2004, p. 53).

A contraposição entre revelação e inspiração (NIETZSCHE, 2008, p. 82), por fim, faz perceber que Nietzsche escreve seu *Zarathustra* a partir de uma disposição próxima aos portadores da “boa nova”, porém, enquanto o texto inspirado, *Assim falava Zarathustra* mostra-se como a devida expressão imagética do corpo do qual ascende. A falsificação psicológica da revelação suprime justamente isso, ou seja, a autoria; a origem corporal dos pensamentos. Nossas considerações finais em “Zarathustra e a linguagem bíblica” seguiram esse curso e permitiram uma acrítica designação de autenticidade do texto: Nietzsche é o autor de *Assim falava Zarathustra*, uma vez que a paternidade corporal dos pensamentos² não é sonogada e falsificada, tal como na *Bíblia*.

Essa noção de autenticidade/autoria, todavia, ganha em uma conferência de Foucault intitulada “O que é um autor?” (2009), de 1969, uma profunda e importante problematização. Nesta, Foucault avalia a corrente contemporânea representada enfaticamente por Roland Barthes (2004) em *A morte do autor*, cujo título já permite entrever o que apregoa³. Essa avaliação, no entanto, não mostra uma adesão, pura e simplesmente, de Foucault à supressão da individualidade do autor, mas faz ver que, apesar daquilo que defende essa corrente, subsistem as funções do autor no lugar de uma presença concreta; o autor continua se fazendo presente, enquanto função, na “singularidade de sua ausência”. Isso traz uma relevante contribuição crítica a nossa tese da evidenciação do autor Nietzsche em *Assim falava Zarathustra*, uma vez que a cisão entre ego e alter-ego é um dos aspectos considerados por Foucault para identificar a função autor subsistente, embora o filósofo francês não faça uma avaliação específica de Nietzsche. Por seu turno, Agamben intensifica a investigação de Foucault no sentido de decretar a impossibilidade de acesso ao autor por intermédio do texto,

² No exato sentido assinalado por Blondel (2009, p. 62):

³ Em uma questão dirigida a Foucault ao final da conferência, Goldmann nomeia essa corrente contemporânea como “estruturalismo genético”, integrada, segundo ele, por Lévi-Strauss, Althusser, Derrida e o já mencionado Roland Barthes. *Grosso modo*, o estruturalismo genético estaria comprometido com a substituição do sujeito individual por um sujeito transindividual ou coletivo, algo que, em relação à problemática do autor, resultaria também na supressão do aspecto individual da autoria.

algo que, mesmo não eliminando a presença do autor, põe em xeque nossa tese que identifica Nietzsche em *Zaratustra* e, precisamente por isso, merece ser aqui incluída.

Em oposição ao todo da arte do estilo que Nietzsche esboça em 1882 (NIETZSCHE, 2010a, p. 35) e recomenda em carta, no mesmo ano, a Lou Salomé (NIETZSCHE, 2010b, p. 251), Foucault faz o diagnóstico da indiferença contemporânea em relação ao autor; indiferença que promove a cisão entre o escritor e o texto. Assim, se Nietzsche pôde projetar como *optimum* de um estilo a estreita relação do texto com as vivências do autor que lhe antecedem, a situação contemporânea se vincula muito mais à paradoxal afirmação de Beckett citada por Foucault (2009, p. 267-268): “Que importa quem fala, alguém disse que importa quem fala”. A contradição dessa passagem, como bem aponta Agamben ao comentá-la (2007, p. 54), se deve ao caso da necessidade da presença de “alguém” mesmo para conduzir uma asserção que torne dispensável a presença do autor. É através desse paradoxo que o tom da conferência de Foucault se apresenta, a saber: o desaparecimento do autor empírico, enquanto perspectiva contemporânea vigente, não pode subtrair as marcas deixadas por tal ausência; o autor permanece, ainda que velado por uma concepção de independência do texto. Resta-nos avaliar, todavia, se no caso da presença velada do autor Nietzsche no texto *Assim falava Zaratustra*, ainda é possível resgatar algo como as vivências que lhe antecedem e precisam servir, segundo os “mandamentos” da arte do estilo, como sustentação do texto. Em última instância, o deslocamento do elemento humano da gênese de *Zaratustra* dissolveria a diferença que apontamos em relação à *Bíblia*: não haveria um autor identificável, no mesmo sentido em que a revelação anula os autores dos evangelhos.

Ao que parece, as considerações de Foucault tendem à corroboração de nossa avaliação de *Zaratustra*, na medida em que a “noção de escrita” por ele concebida “transporta em um anonimato transcendental, as características empíricas do autor” (FOUCAULT, 2009, p. 270). Dois são os elementos de análise textual que denunciam isso: 1) a necessidade de interpretação e 2) a necessidade de comentário. Isso implica em, por um lado, um peremptório dirigir-se ao texto em busca de seu “sentido oculto” que estaria, de alguma maneira, localizado no lugar vazio do autor e; por outro lado, uma necessidade crítica de desvendar, em um comentário condizente, a significação implícita do texto, que também se situa na lacunar

ausência do autor: o que este quis dizer através das palavras que escreveu? Assim, essas duas necessidades, antes de manter coerência com a indiferença em relação ao autor, acabam justamente apontando para a singularidade dessa ausência; para “as características empíricas do autor”. Contradição semelhante está presente na passagem de Beckett que abriu a conferência de Foucault.

Em vista disso, Foucault reconhece que o autor, embora velado, permanece atuante na exata medida em que marca o modo de ser de alguns discursos. Apenas de alguns porque em “palavras cotidianas” tal elemento é de antemão alheio, a saber: “Uma carta particular pode ter um signatário, ela não tem autor; um contrato pode ter um fiador, ele não tem autor. Um texto anônimo que se lê na rua em uma parede terá um redator, não terá um autor” (FOUCAULT, 2009, p. 274). Por seu turno, em textos não cotidianos que se vinculam a determinado nome e extraem seu valor disso, a função autor torna-se inalienável. Essa função autor evidenciada agrega diversos textos em um nome que lhes dá amparo; que lhes prescreve seu valor a partir da autoridade de quem escreveu. Por isso afirma Foucault (2009, p. 274): “A função autor é, portanto, característica do modo de existência e de funcionamento de certos discursos no interior de uma sociedade”. Sobre o aspecto da função autor enquanto autoridade, mesmo que Foucault não a explore em detalhes, pretendemos aqui nos deter por alguns momentos.

Como se estabelece a autoridade que concede valor a textos não cotidianos? Tal pergunta pode ser respondida de diversas formas: um índice reconhecível da formação do autor, que inclui a experiência em determinada área ou assunto; uma competência lógica que qualifica o texto; vivências (não necessariamente relacionadas à formação) que autorizam e legitimam o texto; ser o portador de uma revelação; etc. O caso de uma combinação dessas ou outras características também é plenamente possível. No entanto, dois desses estabelecimentos de autoridade tendem a fortalecer o desaparecimento do autor: trata-se, por um lado, da competência lógica e do caráter independente que o texto assume a partir desta. Um texto logicamente necessário, um tratado de matemática, por exemplo, relega o autor ao “[...] anonimato de uma verdade estabelecida ou sempre demonstrável novamente” (FOUCAULT, 2009, p. 275). Obviamente, por outro lado, o estabelecimento da autoridade por meio da revelação apaga o autor, ou, o que significa o mesmo, sobreleva-o a tal ponto que sua expressão textual se torna sagrada e inquestionável. A desumanização que a concepção de palavra revelada promove tem como contrapartida mais enfática, segundo entendemos, a ideia de vivências legitimadoras do discurso.

Em uma das acepções que o termo vivência comporta está aquilo que Viesenteiner (2009, p. 114) assinala através das seguintes palavras: “A vivência de algo não pode ter seu conteúdo construído racionalmente, mas antes deve ser unicamente experimentado, ou melhor, ‘sentido na pele’, como evoca a expressão em português”. Vivenciar algo, nesse sentido, concede propriedade e autoridade para o autor expressar-se textualmente. Com isso, apartar as vivências que antecederam o texto implica em suprimir o elemento que lhe dá tessitura. Por esse motivo, enquanto a necessidade lógica ou a noção de palavra revelada destitui o autor, o reconhecimento de uma expressão a partir das vivências precisa conduzir à intensificação da presença do autor, na medida em que isso é possível⁴. O seguinte testemunho relaciona Nietzsche a essa situação:

Meus escritos falam somente de minhas superações: “eu” estou neles, com tudo o que me foi hostil, *ego ipsissimus*, e até mesmo, se é permitida uma expressão mais orgulhosa, *ego ipsissimum*. Adivinha-se: já tenho muito – *abaixo de mim...* Mas sempre foi preciso o tempo, a convalescença, o longe, a distância, antes que me viesse o prazer de tomar posteriormente algo vivido e sobrevivido, algum fato ou fado próprio, e tirar-lhe a pele, explorá-lo, desnudá-lo, “expô-lo” (ou como queiram chamá-lo), para o conhecimento. Nessa medida, todos os meus escritos, com uma única, certamente essencial exceção, devem ser *retrodatados* – falam sempre de um “atrás de mim” (NIETZSCHE, 2008, p. 7).

O caráter pessoal dos textos de Nietzsche é assinalado de maneira extremamente significativa por Paolo D'Iorio em *Le voyage de Nietzsche à Sorrente* (D'Iorio, 2012). Neste, o interprete italiano intenta resgatar a gênese daquilo que denomina *epifanias* de Nietzsche, sobretudo das marcas filosóficas que eventos, a princípio banais, da viagem a Itália (em 1876) deixaram no filósofo apátrida. Em uma dessas análises de D'Iorio, apontada aqui apenas enquanto exemplificação, encontra-se a retomada da seguinte “epifania”: “Som do sino ao anoitecer em Gênova - melancólico, pavoroso, infantil. Platão: nada do que é mortal é digno de grande seriedade” (2012, p. 178). São três níveis semânticos que servem para D'Iorio exprimir o alcance dessa anotação de Nietzsche: “um nível biográfico, um nível literário e um nível mais propriamente filosófico” (2012, p. 178). O nível biográfico relaciona essa anotação ao contexto da juventude de Nietzsche, no qual o som do sino implica em uma lembrança de sua vida em Röcken: da atuação de seu pai como pastor e, por fim, do sepultamento deste ao som dos sinos. Por sua vez, o ressoar dos sinos também remete a referências literárias que permitem a Nietzsche extravasar a esfera individual de sua experiência juvenil em direção a

⁴ Como veremos adiante, Agamben questiona justamente essa tentativa de resgate do autor a partir do texto.

um simbolismo compartilhado: Schiller, Goethe e Byron são as referências resgatadas por D'Iorio para mostrar o alcance do nível literário que aquela “mera” anotação de viagem contém. Por fim, o sentido filosófico da anotação vai se firmar, segundo D'Iorio, justamente como uma objeção à dimensão metafísica de Platão e ao seu conseqüente desprezo pelo mortal. Nietzsche irá concluir o fragmento admitindo que não “há dimensão metafísica que possa nos salvar do pessimismo e que nos permita desconsiderar a falta de valor das coisas humanas” (D'IORIO, 2012, p. 178). Em uma visão global e sumária da abordagem de D'Iorio, percebemos que os diversos níveis semânticos convergem e exprimem a tessitura da anotação de Nietzsche. Em *Humano, demasiado humano*, gestado durante a viagem de Nietzsche a Sorrento, os níveis biográfico, literário e filosófico dessa anotação consolidam o aforismo 113: “o sino como símbolo extremo do pessimismo, do niilismo e do cristianismo” (D'IORIO, 2012, p. 177). Assim, a abordagem de D'Iorio e o testemunho de Nietzsche situado no “Prólogo” ao segundo volume de *Humano*, acima citado, tonam-se extremamente congruentes.

Ao retornarmos à discussão suscitada por Foucault, percebemos claramente que a função autor relacionada à autoridade vivencial de quem escreve (o nome do autor) é um aspecto ostensivo na expressão textual de Nietzsche. A cisão entre o autor Nietzsche e seus textos, frente a isso, traria como consequência a segmentação daquilo que é escrito. Contudo, um detalhe salta aos olhos a partir do testemunho de Nietzsche: se todos os seus escritos precisam ser retrodatados, pois remetem-se a algo “vivido e sobrevivido” em um tempo pretérito, qual é a única e essencial exceção dentre seus textos? Ora, é justamente *Assim falava Zarathustra* que destoa dos demais⁵, não por prescindir das vivências de Nietzsche, mas por superar a narrativa de um “atrás” (de um vivido e sobrevivido) em direção a um porvir. Se acrescentarmos a isso a excepcionalidade da expressão de Nietzsche através do personagem Zarathustra, teremos, à primeira vista, o obscurecimento da posição do autor em favor do destaque ficcional deste que é o protagonista dos discursos que compõem a obra. Todavia, exemplificando a partir da situação de um romance que contém uma diferença entre o escritor real e o personagem (explícito ou implícito) que assume o lugar de narrador, Foucault irá considerar que a função autor não é anulada por isso. A diferença de egos no interior de um texto, tal como entre um narrador fictício e o escritor real, faz ver, segundo Foucault (2009, p. 279), que “a função autor é efetuada na própria cisão - nessa divisão e nessa distância”. Nem

⁵ Rubens Rodrigues Torres Filho corrobora essa constatação (FILHO *apud* NIETZSCHE, 1983, p. 131, nota 9):

no lugar exclusivo do autor real, nem apenas na posição do narrador fictício, se encontra a efetividade do texto.

Em *Assim falava Zaratustra* encontramos um exemplo claro da cisão entre egos que dá forma ao texto: é Zaratustra quem fala⁶, mas é Nietzsche quem se coloca em um anonimato intencional e estratégico. Vejamos um poema de Nietzsche que se refere justamente a essa duplicação do ego:

Sils-Maria
Aqui sentava eu, à espera – à espera de nada,
Além do bem e do mal, ora fruindo
A luz, ora a sombra, tudo apenas brincadeira,
Tudo lago, tudo meio-dia e tempo sem meta.
Subitamente, amiga, o um se tornou dois! –
– E Zaratustra passou junto a mim... (NIETZSCHE, 2001, p. 311)

Andrés Sánches Pascual recorre a este poema para explicar aquilo que chama de gênese figurativa de *Assim falava Zaratustra*, que se complementa à gênese conceitual deste livro, definida pelo pensamento do eterno retorno (PASCUAL *apud* NIETZSCHE, 2009, p. 10-15). Inicialmente esse poema recebeu o título “Portofino” (NIETZSCHE, 2010, p. 89), a partir do qual podemos compreender a descrição oferecida pelo filósofo quanto ao surgimento do personagem Zaratustra, no *Ecce Homo*, onde comentou sua estada na Itália, “possivelmente no final de janeiro de 1883” (PASCUAL *apud* NIETZSCHE, 2009, p. 14). Lemos o seguinte no *Ecce Homo*: “Pela manhã eu subia na direção sul, no magnífico caminho para Zoagli, até o alto, passando por pinheiros e avistando vasta porção de mar; à tarde, quando a saúde o permitia, contornava toda a baía de Santa Margherita até Porto Fino” e complementa: “Nesses dois caminhos ocorreu-me todo Zaratustra, sobretudo o próprio Zaratustra como tipo: mais corretamente, ele *caiu sobre mim...*” (NIETZSCHE, 2008, p. 80). Esse “arrebato” que produz Zaratustra, todavia, não gera o extremo da subsunção do autor, tal como a revelação consolida. A condição inspirada para a composição de *Zaratustra* é também descrita por Nietzsche no *Ecce Homo* (2008, p. 82):

Alguém, no final do século XIX, tem nítida noção daquilo que os poetas de épocas fortes chamavam *inspiração*? Se não, eu o descreverei. - Havendo o menor resquício de superstição dentro de si, dificilmente se saberia afastar a ideia de ser mera encarnação, mero porta voz, mero *médium* de forças poderosíssimas. A noção de revelação, no sentido de que subitamente, com inefável certeza e sutileza, algo se

⁶ E fala de superação; além-do-homem; eterno retorno, etc. O porvir é uma constante em *Zaratustra*, e por esse motivo o texto não está restrito a uma narração de algo “vivido e sobrevivido”, mas insere-se como prenúncio de algo que ultrapassa as vivências do autor e depende de uma recepção adequada; depende de um “fazer efeito” no leitor.

torna *visível*, audível, algo que comove e transtorna no mais fundo, descreve simplesmente o estado de fato. [...] A involuntariedade da imagem, do símbolo, é o mais notável; já não se tem noção do que é imagem, do que é símbolo, tudo se oferece como a mais próxima, mais correta, mais simples expressão.

A duplicação do ego que constitui o personagem Zaratustra, apartada de qualquer superstição, mostra justamente essa disposição expressiva. Nesse sentido, é possível defender a hipótese de que através do personagem Zaratustra ocorre uma intensificação expressiva viabilizada pelo recurso das imagens e símbolos mobilizadas no texto. A temática da solidão pode ser indicada como exemplificação privilegiada dessa posição: é sabido que desde o período em que Nietzsche se afastou de sua cátedra em Filologia na Basileia até o último ano de sua vida lúcida, em 1889, a solidão foi uma condição indissociável de sua biografia. Por seu turno, o modo como o isolamento se apresenta em textos do chamado período intermediário de sua Filosofia acompanha essa condição biográfica e marca o ideal do espírito livre, tal como o seguinte póstumo evidencia:

Naquela época [durante o período de elaboração de *Humano*] eu dizia de mim mesmo que era um “espírito livre” ou “Príncipe Pássaro Solto”, e a quem tivesse me perguntado: onde estás, ainda em casa? – a ele teria respondido, “talvez além do bem e do mal, fora isso em lugar nenhum, em nenhures”. Mas estava tão rígido nisso que não tinha companheiros de jornada: então lancei um dia um anzol na direção de outros “espíritos livres” – justamente com esse livro, cujo nome eu já citei como “um livro para espíritos livres”. Hoje certamente – o que não se aprende em dez anos! – quase já nem sei mais se com esse livro eu procuro companheiros e “colegas de viagem”. Nesse ínterim, andei aprendendo algo que agora poucos entendem, ou seja, suportar a solidão, “entender” – a solidão: e hoje eu colocaria diretamente entre os poucos marcos essenciais de um “espírito livre” que ele prefere andar sozinho, ainda mais prefere voar sozinho e até mesmo, quando estiver uma vez doente das pernas, prefere *se arrastar* sozinho (NIETZSCHE, 2010, p. 861).

Nessa esteira, em *Zaratustra* ocorre uma intensificação expressiva desse que é, à primeira vista, um mero dado biográfico. A solidão ganha sua máxima e simbólica expressão através da apresentação do personagem Zaratustra no “Prólogo”: “Quando Zaratustra completou trinta anos, abandonou sua pátria e o lago de sua pátria e foi para a montanha. Ali, durante dez anos, alimentou-se de seu espírito e de sua solidão, sem deles se fatigar” (NIETZSCHE, 2011, p. 11). Esses dez anos de solidão acompanham o “marco” do espírito livre acima apresentado e, em virtude disso, permitem a correlação entre o autor Nietzsche e o personagem Zaratustra. Contudo, não se trata aqui de meramente encontrar aspectos comuns entre autor e personagem; entre ego e alter-ego. Tal como Foucault bem ponderou, a função autor irá se mostrar, sobretudo, na “cisão”, “divisão” e “distância” entre eles. Assim, mesmo que Zaratustra tenha proximidade com o “vivido e sobrevivido” por Nietzsche, a

intensificação expressiva do texto protagonizado pelo personagem irá superar aquilo que o filósofo apátrida pôde dizer em outros escritos. Isso se mostra de modo relevante no parágrafo que fecha a “Segunda dissertação” da *Genealogia da moral*: após descrever a doença da vontade denominada “má consciência”, própria do ideal vigente, Nietzsche (1998, p. 84) passa a apontar para um porvir; “um homem do futuro” que salvaria do “ideal vigente”, da “vontade de nada”, do “nihilismo”. Feita essa remissão a um futuro redentor, Nietzsche apresenta a seguinte auto-reprimenda: “Mas que estou a dizer? Basta! Basta! Neste ponto não devo senão calar: caso contrário estaria me arrogando o que somente a um mais jovem se consente, a um `mais futuro`, um mais forte que eu — o que tão só a Zarathustra se consente, a Zarathustra, o ateu...” (NIETZSCHE, 1998, p. 85). Depreende-se disso que algumas coisas apenas através de Zarathustra podem ser ditas⁷, e a duplicação do ego, ou quando o “um se tornou dois”, tem como ganho principal a mobilização de uma linguagem adequada; de uma intensificação expressiva. Um exame da cisão entre autor e personagem, portanto, aponta para os recursos linguísticos que o texto *Assim falava Zarathustra* contém. A singularidade da ausência do autor Nietzsche em *Zarathustra* seria, e a passagem da *Genealogia* é uma importante pista para isso, uma estratégia estilística.

Todavia, Agamben irá questionar, em seu texto *O autor como gesto* (Agamben, 2007), precisamente a possibilidade tanto da expressão textual de vivências quanto da viabilidade de preencher interpretativamente o vazio deixado pelo autor. Ao que parece, a perspectiva assumida por Agamben não assume que a função autor subsistente firma-se como um contínuo apontar para o autor real. Por isso, em uma descontinuidade em relação a Foucault, Agamben irá promover a substancial modificação terminológica da função autor para o autor como gesto. Por óbvio, a função autor em Foucault não implica em uma plena clareza acerca do autor real, ou seja, sua vida não se mostra no texto de uma maneira imediatamente acessível. Contudo, a expressão “autor como gesto” promove um mais radical desacordo entre autor e texto. O autor que surge apenas como um gesto “[...] continua inexpresso em cada ato de expressão, [...] o autor está presente no texto apenas como gesto, que possibilita a expressão na mesma medida em que nela instala um vazio central” (AGAMBEN, 2007, p. 59).

Essa lacunar presença do autor, segundo Agamben, corresponde a um estar “jogado” no texto, em oposição a estar expresso no texto. Estar jogado repercute toda

⁷ Nos limites deste artigo não examinar-se-á o conteúdo específico disso que Nietzsche pode apresentar apenas através de Zarathustra, porém, fica claro que diz respeito ao além-do-homem e, sobretudo, ao eterno retorno do mesmo.

imprecisão que o ato de escrever carrega, e o filósofo italiano exemplifica isso através do gênero poesia (AGAMBEN, 2007, p. 62): diz Agamben que o poeta não percebe claramente um pensamento e sentimento antes do ato de poetar, e que é justamente este que irá conceder “realidade”, “detalhe” e “matiz” ao pensamento e ao sentimento, deixando vazio o lugar do autor. O leitor da poesia, por seu turno, não irá efetuar a passagem da poesia ao pensamento e sentimento do poeta, mas sim, ocupar o mesmo lugar vazio deixado pelo autor. Por isso, Agamben pode concluir:

[...] o autor estabelece também o limite para além do qual nenhuma interpretação pode ir. Onde a leitura do poetado encontra, de qualquer modo, o lugar vazio do vivido, ela deve parar. Pois tão ilegítima quanto a tentativa de construir a personalidade do autor através da obra é a de tomar seu gesto como a chave de leitura (AGAMBEN, 2007, p. 63).

Estamos de acordo com Agamben (2007, p. 63) quando este ressalta que a linguagem é um “dispositivo” que encobre o autor e suas vivências, no entanto, ao avaliarmos o caso específico da expressão textual de Nietzsche, percebemos que a intenção é justamente suplantar tais limites expressivos. Nesse sentido, não se pode acatar de maneira impassível a conclusão do filósofo italiano. Um tratamento impessoal da obra de Nietzsche colocaria um texto como *Zaratustra*, em última instância, no rol dos escritos sagrados, cujos autores são meros porta-vozes que nulificam-se ao escrever. Ao contrário do que considera Agamben, pensamos ser o gesto expressivo de Nietzsche uma “chave de leitura” tão relevante quanto necessária. Soma-se a isso a ideia de que o vivido não é o limite de toda interpretação, mas o seu início. Nessa direção é que se coloca o modelo interpretativo mobilizado por Paolo D'Iorio, anteriormente registrado. Por fim, mantemos aqui uma posição antagônica em relação a Agamben e consoante àquilo que Foucault suscita através do exame da função autor. De modo especial, a duplicação do ego que *Assim falava Zaratustra* ocasiona teria o escopo de intensificar a expressividade das vivências de Nietzsche.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGAMBEN, G. Profanações. Tradução de Selvino José Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007.
- BARTHES, R. A morte do autor. In.: O rumor da língua. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- BLONDEL, E. Nietzsche: a vida e a metáfora. In: MARTON, S. (Org.). Nietzsche: um francês entre franceses. São Paulo: Editora Barcarolla; Discurso Editorial, 2009.

- D'ORIO, P. *Le voyage de Nietzsche à Sorrente: gèneses de la philosophie de l'esprit libre*. Paris: CNRS Éditions, 2012.
- FOUCAULT, M. O que é um autor? In.: *Estética, literatura e pintura/música e cinema*. Tradução de Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009. (Ditos e escritos III).
- LADRIÈRE, J. *A articulação do sentido*. Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo (EPU), 1977.
- LEIDENS, F. *Zarathustra e a linguagem bíblica: o problema da evidenciação e do encobrimento do autor na contraposição entre texto e palavra revelada*. *Estudos Nietzsche, Espírito Santo*, 6, n. 1, jan./jun. 2015. 97-115.
- NIETZSCHE, F. *Thus spoke Zarathustra*. Tradução de Walter Kaufmann. Tennessee: Penguin books, 1966.
- _____. *Obras incompletas*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Coleção Os Pensadores).
- _____. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- _____. *On the Genealogy of morality*. Tradução de Maudemarie Clark e Alan Swensen. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1998.
- _____. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- _____. *A gaia Ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- _____. *Aurora*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- _____. *Ecce Homo: como alguém se torna o que é*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- _____. *Humano, demasiado humano II*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- _____. *Así habló Zarathustra: un libro para todos y para nadie*. Tradução de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 2009.
- _____. *Correspondencia (enero de 1880-diciembre de 1884)*. Tradução de Marco Parmeggiani. Madrid: Editorial Trotta, v. IV, 2010.
- _____. *Fragmentos Póstumos (1882-1885)*. Tradução de Diego Sanchez Meca y Jesús Conill. Madrid: Editorial Tecnos, v. III, 2010.

_____. Assim falou Zaratustra. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

VIESENTEINER, J. L. Experimento e vivência: a dimensão da vida como pathos. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2009. (Tese de Doutorado).