

NIETZSCHE E O PROBLEMA DA COMPREENSIBILIDADE¹

Nietzsche and the problem of comprehensibility

Rodrigo Francisco Barbosa²

Resumo: A tarefa fundamental deste artigo é apresentar o “problema da compreensibilidade” em Nietzsche de modo a identificar sua importância no modo pelo qual o filósofo alemão compreende a linguagem. Neste sentido, dois pontos precisos orientam nossa argumentação: primeiro, apresentamos aquilo que Nietzsche compreende como “problema da compreensibilidade” e seu modo de oposição à tradição daquilo que seria “o compreender”; posteriormente, no intuito de visualizar o procedimento crítico como um todo, tentamos analisar o que seria sua proposta de intensificação de “mal entendidos” através de um “uso individual dos signos enquanto signos” que um exemplo *literário-estilístico* poderia clarificar.

Palavras-chave: Compreensibilidade; Verstehen; Linguagem; Nietzsche.

Abstract: The fundamental task of this article is to present the "problem of comprehensibility" in Nietzsche in order to identify its importance in the way the German philosopher understands the language. In this sense, two precise points guide our discussion: first, we present what Nietzsche understands as "problem of comprehensibility" and their way of opposition to the tradition of what would be "understanding"; later, in order to visualize the critical procedure as a whole, try to analyze what would be your proposed intensification of "misunderstandings" through a "single use of signs" a *literary-stylistic* example might clarify.

Keywords: Comprehensibility; Verstehen; Language; Nietzsche.

1. Compreender é igualar

É preciso, com efeito, haver experimentado bem a vida antes de reconhecer que, segundo as belas palavras de Rafael, compreender é igualar³.

O argumento central que procuramos desdobrar neste artigo é o de que o

¹ O presente artigo é uma adequação de uma subseção de nossa dissertação de mestrado intitulada “Nietzsche e a linguagem performativa” defendida em junho de 2013 pela PUCPR.

² Doutorando em Filosofia PUCPR. E-mail: semcentro@gmail.com

³ BALZAC, H. *Ilusões perdidas*. Editora Abril, São Paulo, 1978, p.49.

“problema da compreensibilidade” apresenta-se como o elemento fundamental pelo qual Nietzsche compreende as possibilidades da linguagem, seja seu aspecto limitador e simplificador, seja seu potencial de criação e produção de efeitos diversos que o horizonte de sua *instrumentalização*⁴ disponibiliza. Neste sentido, o *problema da compreensibilidade* pode ser identificado por meio da intrigante afirmação de Nietzsche que, de algum modo, centraliza e coloca em ênfase essa questão fundamental de seu pensamento: “eu quero por muito tempo não ser compreendido”⁵.

Afora, a articulação *cínica* de soberba e arrogância que essa afirmação poderia suscitar, o elemento chave produzido pela afirmação, e que nos interessa especificamente, é o ponto de *deslocamento* que Nietzsche fornece ao apresentar o tema da compreensibilidade. Até então considerada uma questão consensual entre os filósofos da tradição, isto é, aquela espécie de “*consensus sapientium*” pela qual se estima a exigência e o desejo de “compreensibilidade universal e unívoca”, nessa *esteira* de consentimento de um critério de validade universal para a *compreensão*, o tema da compreensibilidade é agora intensivamente interrogado por Nietzsche de modo a ser considerado, então, como um “problema”.

Enquanto *problema* importante que servirá de *paradigma mobilizador do século XIX*, o tema da compreensibilidade, ou mais especificamente o “problema do compreender”, parece ser tão importante que o historiador Herbert Schnädelbach identifica-o como um dos elementos fundamentais da discussão filosófica do século XIX. Ademais, ao descrever a procedência do tema e seus desdobramentos na filosofia alemã, Schnädelbach define a abordagem desse tema em três esferas “paradigmáticas”: 1) “compreender uma linguagem”, 2) “compreender um fenômeno” e, 3) “compreender um gesto, uma afirmação, um texto, etc”⁶. De acordo com esse autor, o “compreender uma linguagem” seria uma espécie de

⁴ As aspas indicam principalmente citação ou paráfrase de outros autores; para o destaque de nomes, termos ou expressões que queremos enfatizar, usaremos o itálico como forma de destaque. Para as referências longas como teses ou links com endereços eletrônicos, usaremos o esquema AUTOR, DATA.

⁵ KSA 10, 7[155], p. 293.

⁶ “Verstehen einer Sprache, Verstehen von Phänomenen und Verstehen von Gesten, Ausserungen, Texten usf.” SCHNÄDELBACH, H. Philosophie in Deutschland. Suhrkamp. Frankfurt, 1989, p.139 [Tradução nossa].

compreensão que se realiza *no interior* da linguagem mesma, *dentro* dela, bastando apenas como condição o “conhecimento dessa linguagem” para “compreendê-la”, tratando-se por fim, de um “compreender-sobre-si” conforme salienta utilizando as palavras de Wittgenstein⁷. Por outro lado, o “compreender um fenômeno” estaria ligado, desde a filosofia moderna a uma espécie de “capacidade do entendimento” que, a partir da caracterização realizada pelo filósofo alemão Immanuel Kant de *suas* “categorias” ou mesmo “conceitos do entendimento” é que seria possível “conhecer” um fenômeno, um objeto⁸. Consequentemente, no interior dessa herança kantiana do pensamento pelo qual “apenas aquilo que é feito pelo homem” seria “compreensível”, é que se torna possível pensar a terceira esfera da “compreensão” salientada por Schnädelbach para “compreender um gesto, uma afirmação e um texto” pelo qual a “compreensão dos sentidos” como abertura para uma nova investigação, surgirá posteriormente, enquanto “compreensão hermenêutica”⁹. Ao trazer a tona esses aspectos da argumentação de Schnädelbach, não gostaríamos de adentrar as delicadas nuances da história da filosofia alemã e seus temas do período que recobre os anos de 1831 a 1933 como quer o autor. Mas, especificamente, gostaríamos de salientar de que modo o período do qual Nietzsche está inserido, apresenta uma discussão como pano de fundo que é central para compreendermos a assimilação e *uso* que será realizado pelo filósofo do tema em questão.

No interior das obras de Nietzsche o contexto em que o tema da compreensibilidade aparece em textos publicados é 1886, especificamente, no livro quinto d’*A Gaia Ciência*. Por outro lado, em cartas desde a elaboração do *Zarathustra* a partir de 1884¹⁰ e mesmo numa “empresa crítica” a esse respeito

⁷ “,Verstehen einer Sprache‘ heisst soviel wie das Verstehen dessen, was in einer Sprache geäußert wird, sofern die Kenntnis dieser Sprache zureicht, um es zu verstehen; dieses Sprachverstehen, das man mit Wittgenstein als ein ‚Sich-verstehen-auf...‘ auffassen kann” Ibid., p. 139. Grifo nosso itálico do autor.

⁸ “Nur durch Kategorien oder Verstandesbegriffe kann nach Kant ,etwas bei dem Mannigfaltigen der Anschauung‘ verstanden werden, und das ist dasselbe wie ,ein Objekt derselben denken‘.” Ibid., p. 139. Grifo nosso.

⁹ “Dieser Gedankens, dem zufolge nur von *Menschen* Gemachtes verständlich ist, spielt dann auch in der Theorie des Gesten-, Äusserungs- und Textverstehens eine wichtige Rolle, in der es wesentlich um Sinnverstehen geht. Sinnverstehen oder *hermeneutisches* Verstehen” Ibid., p. 139.

¹⁰ LOPES, 2008, p. 422.

iniciada em 1880¹¹, já encontramos uma intensiva preocupação com o tema que irá se configurar radicalmente enquanto problema do “estilo” no período tardio de seu pensamento.

Neste sentido o “problema da compreensibilidade” pode ser entendido como um *empreendimento* experimentado por Nietzsche de “uma filosofia do signo e da interpretação” conforme salienta Stegmaier¹². Esse *empreendimento*, iniciado já em meados de 1880, consiste num “uso individual dos signos enquanto signos” que enquanto um *procedimento crítico-construtivo novo* pressupõe uma radical modificação no modo de assimilar o que está em questão quando se quer *compreender alguma coisa*¹³. Deste modo, há um *enfrentamento*, desde o período mencionado até os últimos escritos de Nietzsche, em especial após os prefácios e textos de 1886, em relação a “compreensão” tal como ela é entendida, segundo Nietzsche, pela tradição. É assim que esse *enfrentamento* passa por duas mobilizações produzidas por Nietzsche que se complementam e que buscaremos decompô-las a seguir para compreender a amplitude do processo: trata-se de a) O reconhecimento feito pelo filósofo alemão de que *compreender é igualar* e, b) o exercício de uma singularização do pensamento rumo à completa *incompreensão*, ou mais especificamente, do completo *mal-entendido*. Vejamos.

O reconhecimento feito por Nietzsche de que “compreender é igualar” passa pela *curiosa* assimilação da expressão francesa de Balzac que o filósofo alemão realiza: “comprendre c’est égaler”¹⁴. Assim, mesmo ao se tratar de poucas ocorrências em que a expressão aparece e, mais especificamente, em *apontamentos* póstumos¹⁵, a expressão marca decisivamente o ponto nevrálgico da discussão acerca do problema da compreensibilidade. Esse ponto preciso gira em torno da “exigência de compreensão universal” que hospeda o modo pelo qual, segundo

¹¹ VIESENTEINER, 2009, p. 239, bem como “A empresa crítica de superação da compreensibilidade em uma filosofia do uso individual dos signos enquanto signo começa a partir de 1880.” VIESENTEINER, 2013, p. 300.

¹² STEGMAIER Apud: Ibid., p. 238.

¹³ Ibid., p. 238.

¹⁴ Uma das características marcantes do *uso* que Nietzsche faz de trechos em outras línguas é mantê-los em sua língua original como temos em relação a termos como “nuance”, “decadência”, “amour-plaisir” etc.

¹⁵ Nessas passagens a expressão é mantida no original em francês: KSA 12 1[182] p. 50, (Primavera de 1887); KSA 11, 35[76] P. (Maio-julho 1885) p. 542 e KSA 12, 9[76] (Outono de 1887) p. 375.

Nietzsche, a tradição assimila a noção de “compreensão” como uma “pretensão de meta-compreensibilidade” para além das singularidades que *interpretam* um fenômeno¹⁶. Por sua vez, essa “exigência de compreensão universal” enquanto “anseio” metafísico de uma “des-individualização da argumentação” e, portanto, um “anseio por uma doutrina supra-individual”¹⁷, ao ser sancionada pela tradição requer dois aspectos característicos: se por um lado, o primeiro, é assimilado como um processo de “igualação do não igual”, o segundo, enquanto consequência do primeiro, caracteriza-se por um processo de “vulgarização” das esferas da vida¹⁸. O processo de “igualação do não igual”, como crítica mordaz realizada por Nietzsche, na exigência de compreensão da tradição é balizada pela pretensão do “conceito” e sua “conceitualidade”. Essa crítica já aparece por exemplo no texto inacabado *Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extra Moral* de 1873 no qual o filósofo alemão salienta essa capacidade *restritiva* do conceito de conceito: “todo conceito nasce da igualação do não igual” na medida em que “a desconsideração do individual e efetivo nos dá o conceito”¹⁹. Esse procedimento expresso nesse texto de 1873 em relação a “formação do conceito” parece ter sido a característica fundamental, segundo Nietzsche, *acoplada* ao modo pelo qual a tradição do Ocidente assimilou o que significa compreender, ou seja, o valor do procedimento *taxonômico do conceito*, de catalogação das coisas a partir de um *achatamento e igualação*, parece ter sido tão fundamental na busca pela verdade da tradição metafísica que, de alguma maneira, este procedimento de “igualação” *deveria servir* para o modo como os filósofos pensavam a compreensão da verdade, da essência das coisas²⁰. Necessariamente, e este é o ponto ao qual o diagnóstico de Nietzsche nos conduz, a “conceitualidade” nos direciona à “exigência de compreensibilidade” na medida em que *compreender algo* é, portanto, compreender um “conceito” que seja *atemporal* e tenha *validade universal*, independente das possibilidades de interpretação

¹⁶ VIESENTEINER, 2009, p. 235.

¹⁷ STEGMAIER, Apud: VIESENTEINER, op. cit., p. 236.

¹⁸ Ibid., p. 237.

¹⁹ VM 1, p. 48.

²⁰ “Supondo, então, que desde sempre a necessidade aproximou apenas aqueles que podiam, com sinais semelhantes, indicar vivências semelhantes, necessidades semelhantes, daí resulta que em geral, entre todas as forças que até agora dispuseram do ser humano, a mais poderosa deve ter sido a fácil *comunicabilidade* da necessidade, que é, em última instância, o experimentar vivências apenas medianas e *vulgares*.” ABM 268, p. 166.

singular dos fenômenos. O preço pago por essa *exigência* é “a desconsideração do individual e do efetivo” e a desvalorização da *singularidade*. É a partir do reconhecimento desse abandono da singularidade que a crítica de Nietzsche se estrutura e essa radicalização de *pensar* o “individual” e a *diferenciação* em sua complexidade, acontece quando o filósofo alemão desloca a questão para um “uso individual dos signos, sob condições também individuais de comunicação inter-individual”²¹. Dito de outro modo, *compreender é igualar* como *passado* da maneira de assimilar a compreensão, parece ter sido uma maneira *prática e útil – e antropomórfica* – de validar um ponto específico da complexidade dos seres, que já não se pode assentir como exigência: por exemplo, o suposto êxito do conceito “folha” *diz* muito pouco sobre as diferentes folhas individuais do mundo fenomênico a não ser acerca da *necessidade moral* de que a própria invenção “conceito” exista para seus *inventores-intérpretes*. Se não se “compreende” o que “folha” aqui como um conceito significa, talvez seja por estar preso ainda às singularidades das diversas “folhas” existentes e não proceder do modo CORRETO ao processo de *achatamento* das singularidades a uma única “forma” compreensível *temporal e universalmente* do que seja aquele fenômeno. Neste sentido, a crítica a “vulgarização” é apenas um *aperfeiçoamento* etimológico produzido por Nietzsche a partir de 1886 nesse diagnóstico que consiste em reconhecer o processo de *moralização da linguagem: vulgar e comum* em alemão, articulados por ele em sua argumentação, exemplificam exatamente o *não individual* ao se tratar de algo “generalizado”, “comum” (*gemein*). Sendo assim, a crítica de Nietzsche, seja em relação a exploração dos “limites da linguagem”, seja em relação a “estar consciente de algo” ou acerca de sua crítica à “moralização da linguagem”²², todos esses aspectos estão balizados pela noção de *Gemeinheit* da qual o filósofo se opõe em sua crítica à *compreensibilidade* em direção a sua *experimentação* “Semiótica”²³.

²¹ VIESENTEINER, 2009, p. 258.

²² Respectivamente, Ibid., p. 259, CG, 354 e, “le langage est porteur de valeurs” WOTLING, Patrick. *Le vocabulaire de Nietzsche*. Ellipses Édition, Paris, 2001; “na aparente neutralidade da linguagem se escondem valorações (morais), atribuições de valor” PIAZZESI, C. “Was Alles liebe gerannt wird”: FW/GC 14, KSA 3.356 como exemplo de exercício pré-genealógico. In: *Cadernos Nietzsche*. 27, 2010, p. 77; Em Nietzsche encontramos esse aspecto de modo contundente WL; e, detalhadamente na interpretação de André Garcia (GARCIA, 2011).

²³ Veja-se, em especial, nota 78 da tese de Viesenteiner da qual apresenta o comentário de Stingelin acerca da noção de Semiótica em Nietzsche e sua oposição a *Gemeinheit*: STINGELIN, Apud:

Portando, temos a partir do diagnóstico de Nietzsche uma equação que busca identificar os seguintes aspectos: *conceitualidade = exigência de compreensibilidade = vulgarização*.

Uma vez que o diagnóstico é reconhecido, a pergunta que poderia ser suscitada no leitor é a seguinte: de que maneira o *problema da compreensibilidade* aparece mais diretamente ao âmbito da *compreensão de textos*? Este tipo de questionamento, certamente realizado por Nietzsche em seu pormenor, ocorre em grande parte em sua “discussão privada” de seus textos públicos de “aforismos” em “apontamentos póstumos de junho-julho de 1885” que, de acordo com a KSA “consiste no material preparatório” de *Além do Bem e do Mal*, conforme salienta Garcia²⁴. A radicalidade da reflexão de Nietzsche acerca do *problema da compreensibilidade* se apresenta, nesse aspecto, como uma radical *inversão* dos “próprios meios que condicionam não meramente nossa atividade de ler, mas, antes de tudo, de entender o texto”²⁵. Um dos exemplos de um procedimento *prático-reflexivo* dessa espécie de *inversão* realizada por Nietzsche, consiste no emprego, em várias de suas obras publicadas, de imagens sensoriais ligadas a recepção da leitura, não mais voltada exclusivamente para a “visão”, mas, para outros sentidos como “tato” e “audição”²⁶: *ninguém tem* “mãos e ouvidos para minhas verdades”, diz Nietzsche²⁷. Ademais, o “minhas verdades” dessa passagem seria exatamente outro ponto de contato em relação a um procedimento de *inversão* que justamente teria como objetivo fundamental “forçar os limites da compreensibilidade na comunicação”²⁸ uma vez que em termos de compreensibilidade no sentido da tradição, Nietzsche se apresenta “descrente de uma interação comunicativa com seu leitor”²⁹. Podemos observar que a mobilização do filósofo alemão nesse contexto de

VIESENTEINER, 2009, p. 251.

²⁴ GARCIA, 2011, p. 33.

²⁵ Ibid., p. 35.

²⁶ Conforme destaca Garcia, com exceção do trabalho de Rudolf Fietz, ainda não se tem um estudo pormenorizado da *função* dessas imagens no texto de Nietzsche, que seria fundamental para compreender o procedimento de *inversão* realizado pelo filósofo: “Em um apontamento póstumo do início de 1884, Nietzsche chama atenção para a primazia do óptico em detrimento dos demais sentidos, com o intuito de destacar justamente a inversão dos próprios fundamentos do saber na Antiguidade.” Ibid., nota 21, p. 35.

²⁷ EH, *Por que escrevo tão bons livros*, 1.

²⁸ GARCIA, op. cit., p. 37.

²⁹ Ibid., p. 36.

pensar o *problema da compreensibilidade* consiste exatamente numa *experimentação material da linguagem* que tem como objetivo uma radical problematização dos “pressupostos do que seja, propriamente, *compreender algo*”³⁰.

2. A experimentação de uma linguagem individual

“que souberam eles [os poetas] até hoje do fervor dos sons?”³¹.

Se por um lado, as esferas de enfrentamento do *problema da compreensibilidade* se apresentam de maneira *operacional*, isto é, de modo a produzir uma reflexão radical por meio de uma *prática* com a própria linguagem, por outro lado, esse procedimento se intensifica de tal modo que culmina numa característica tão singular cujo preço a ser pago por esse empreendimento será o de instaurar espaços para “mal-entendidos” como a designação de linguagem “literária” que a argumentação filosófica de Nietzsche recebe. Afora o prejuízo dessa atribuição pejorativa de *linguagem literária*, o que interessa salientar é de que maneira a *tensão* marcada pelo *problema da compreensibilidade* circunscreve o tratamento de Nietzsche para com a linguagem num âmbito estritamente *experimental* e *inventivo*. Essa inventividade será exatamente o aspecto que constitui a *oposição* à linguagem da tradição em sua “exigência de compreensibilidade universal” e da *Gemeinheit*, na medida em que restitui o “uso individual dos signos, sob condições também individuais de comunicação inter-individual” que permite a *experimentação* de uma *linguagem individual* como quer Nietzsche.

É neste sentido que a *experimentação* de uma linguagem *engendra*, de alguma maneira, uma “criação” no âmbito da própria linguagem, seja ao criar dentro da noção mais geral de “estilo” uma *linguagem individual*, seja acerca daquilo que, por exemplo, Barbara Cassin chama de “efeito mundo” que nada mais é do que essa *capacidade mágica* constitutiva da linguagem de “criar

³⁰ Ibid., p. 35.

³¹ Za, Dos poetas, p. 123.

mundo”³². Indubitavelmente, essa “nova” linguagem de Nietzsche é uma linguagem localizada no interior das “regras de convencionalidade” da linguagem, afinal ele não reinventa um alfabeto silábico ou cria novas sintaxes de estruturas particulares da língua, mas *instrumentaliza materialmente* o conjunto de “regras” no âmbito de extrair algo do limite experimentado no interior da linguagem mesma ao mesmo tempo em que conduz certo “pathos” por meio de uma *interação empática* com o leitor. Isto implica compreender que se trata de uma *instrumentalização material da linguagem* que testa experimentalmente os limites da própria linguagem no âmbito de *produzir efeitos diversos* e trazer à tona o aspecto *bruto* da linguagem ligado à musicalidade e a fisiologia.

Neste sentido, grande parte da atribuição a uma *linguagem individual* em Nietzsche está ligada, essencialmente, a maneira como o próprio filósofo define o que seria o “Estilo” em *Ecce Homo*, na mesma medida em que o *pratica* em suas obras: diz Nietzsche, “*comunicar* um estado, uma tensão interna de *pathos* por meio de signos, incluindo o tempo dos signos” e ainda finaliza o mesmo aforismo descrevendo o “ditirambo” como a forma acabada desse procedimento pelo qual chamamos de “linguagem individual”³³. Toda a argumentação de Nietzsche nesse ponto parece indicar-nos em que medida essa sua “nova” linguagem poderia ser enquadrada perfeitamente no âmbito específico de uma *linguagem epidítica* que, como destaca Cassin, ao estar ligada ao termo *epideixis*, esta linguagem enquanto “ato perlocucionário” *moveria* “os ouvintes por meio das *pathê*”³⁴, ou seja, basicamente uma das principais *instrumentalizações* realizadas no texto de Nietzsche que tem como objetivo a produção de um *efeito epidítico*. Poderíamos aqui, catalogar uma série de exemplos dessa *praxis* que melhor exemplifica, de fato, aquilo que caracteriza a invenção de uma *linguagem individual* em Nietzsche. No entanto, gostaríamos apenas que elencar um exemplo ainda não investigado uma

³² Ou seja, “uma atividade constitutiva criadora de efeitos concretos, como o da reorganização da experiência, a constituição de elementos inovadores, a instituição de gêneros literários” e que, portanto, assume que “o poder do discurso” *molda e ordena* “nossa percepção da realidade através da simples elocução” (Respectivamente, (GONÇALVES, 2012, p. 01 e 03). Veja-se, especificamente: CASSIN, Barbara. *Efeito Sofístico*. São Paulo: Editora 34. 2005, p. 63.

³³ EH, Por que escrevo tão bons livros, 4.

³⁴ CASSIN, Barbara. *Sophistique, performance, performatif*. In: ANAIS DE FILOSOFIA CLÁSSICA, vol. 3 n^o 6, 2009, p. 01.

vez que Viesenteiner já nos apresenta em sua tese de forma pormenorizada uma série de trechos e textos característicos dessa *inventiva* busca de Nietzsche por uma *linguagem individual*³⁵.

Sendo assim, apenas para ilustrar, momentaneamente, o que parece estar em jogo quando falamos em *instrumentalização material da linguagem*, utilizemos aqui, este exemplo muito peculiar presente em *Assim Falou Zaratustra* que é a obra publicada que mais radicalmente *representa* essa experimentação³⁶. O trecho nos interessa por dois motivos: 1) promove a observação do uso atômico, silábico, quase mínimo da experimentação com a linguagem realizada por Nietzsche e, 2) permite a visualização da ênfase conferida pelo autor à *produção intencional de efeitos diversos e deslocamento de sentido*. A passagem em questão aparece inicialmente no aforismo 2 do livro III intitulado “O espírito da gravidade” de *Assim Falou Zaratustra* e, posteriormente, é intensamente utilizado nos diálogos do livro quatro³⁷: trata-se do advérbio “ja!” modificado pela *grafia onomatopáica* de “I-a”. Esta palavra ao ser traduzida para o português perde todo o potencial conferido ao termo original em alemão em sua qualidade sonora: “ja” que se pronuncia como um “iá”, significa dizer “sim”, concordar. A palavra perde potencial na medida em que, nessa delicada *instrumentalização* realizada pelo filósofo, permite simular no original o som de um animal conhecido por suas *dificuldades intelectuais*, ou seja, “I-a” lido no contexto e, com o recurso do traço que pausa em hiato as duas vogais – quiçá a última vogal pronunciada um pouco nasalizada –, permite identificar o mesmo som produzido pelo *relincho* do “asno” (*i-ã!*) que, na atribuição de *desvio de sentido* produzido por Nietzsche, explicitamente dá a entender que, naquele contexto, aquele que diz apenas “sim” se assemelha ao *asno* em sua “ignorância”. Com esse empreendimento simples e absolutamente banal na argumentação, de acordo com nossa compreensão, Nietzsche mobiliza tanto o aspecto *onomatopáico*, nuclear e sonoro da palavra em questão quanto sua possibilidade de *afetar* o leitor de diferentes maneiras, compondo assim, um quadro de *instrumentalização material* dentro das “regras de convencionalidade da linguagem” que traz à tona

³⁵ Respectivamente nos itens “3.2.1. A 'arte do estilo': comunicação de um pathos” e “3.2.3. A comunicação de Zaratustra através dos ditirambos” VIESENTEINER, 2009, p. 267-276 e p. 291-305.

³⁶ Reconhecemos neste ponto a dificuldade de trabalhar a partir de exemplos.

³⁷ Mais especificamente em “O despertar” no livro IV.

algo daquele material “bruto”, “fisiológico”, “musical” da “materialidade da linguagem”. Em outras palavras, nesse exemplo, que é apenas uma radicalização das sutilezas possíveis com a linguagem, Nietzsche não cria uma palavra nova, inventa seu próprio alfabeto ou mesmo formula uma sintaxe ilógica dentro do uso de sua língua materna. Todavia, a *instrumentalização material da linguagem* se dá por um uso de *signos em comum* que respeita o âmbito das “regras de convencionalidade da linguagem”, ou seja, qualquer pessoa alfabetizada naquele idioma poderia muito bem *identificar* esses *signos em comum* utilizado pelo filósofo. A novidade em questão que permite assimilarmos esse e outros experimentos com a linguagem pelo sintagma *instrumentalização material da linguagem* é um uso da, e no interior da linguagem pelo qual além de acentuar os limites *comunicativos* dessa mesma linguagem, permite vislumbrar *aspectos constitutivos* muito além da mera função comunicativa da linguagem. Um importante fenômeno da linguagem dentre esses aspectos que a constitui está o “performativo” que buscamos compreender em que medida ele surge, mesmo que de forma embrionária, através dos *experimentos* realizados por Nietzsche em sua *instrumentalização material da linguagem*.

Referências:

- BALZAC, H. *Illusions Perdues*. Bruxelles, p.129, 1837. Disponível em: <<http://books.google.com.br/books?id=aLs5AAAAcAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR#v=onepage&q&f=false>> Acesso em Junho de 2012.
- BALZAC, H. *Ilusões perdidas*. Editora Abril, São Paulo, 1978.
- CASSIN, Barbara. *A performance antes do performativo, ou a terceira dimensão da linguagem*. Trad. Luana de Conto. In: Revista Letras, Curitiba, Editora UFPR, n. 82, p. 11-46, set./dez. 2010.
- _____. *Efeito Sofístico*. São Paulo: Editora 34. 2005.
- _____. *Sophistique, performance, performatif*. In: ANAIS DE FILOSOFIA CLÁSSICA, vol. 3 nº 6, p. 01-29, 2009.
- GARCIA, André Luis Muniz. *Vermoralisirung e Entmoralisirung: Da linguagem da moral ao caráter extra-moral da linguagem: as diretrizes de Nietzsche para um novo modo de pensar e escrever em filosofia*. Campinas, SP: [s. n.], 2011. Tese de Doutorado disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000796319>> Acesso em Junho de 2013.
- GONÇALVES, Rodrigo Tadeu. *Linguagem, sofisticada e tradução: atividade performativa e constitutiva na tradução da literatura latina dos séculos III e II a.C.* Conferência publicada em

Centro Multimedial de Educación a Distancia (XXI Simposio Nacional de Estudios Clásicos Asociación Argentina de Estudios Clásicos Universidad Nacional del Litoral 1 ed (2010)). Disponível em: <<http://www.mendeley.com/research/linguagem-sofstica-e-traduo-atividade-performativa-e-constitutiva-da-traduo-na-literatura-latina-dos-sculos-iii-e-ii-ac/#>> Acesso em Junho de 2013.

LOPES, Rogério Antônio. *Ceticismo e vida contemplativa em Nietzsche*. Belo Horizonte, FAFICH/UFMG, 2008. Tese de Doutorado disponível em: <<http://pct.capes.gov.br/teses/2008/32001010012P9/TES.pdf>> Acesso em Junho de 2013.

LOPES, Rogério Antônio. *Elementos de retórica em Nietzsche*. Edições Loyola. São Paulo, 2006.

MAURER, R. "Nietzsche und das Experimentelle". In: *Zur Aktualität Nietzsches*, Bd. 1: 7-28. Würzburg: M. Djuri, 1984.

NIETZSCHE. *A Gaia Ciência*. Companhia das Letras, São Paulo, 2007.

..... *Além do bem e do mal*. Companhia das Letras, São Paulo, 2006.

..... *Assim Falou Zaratrustra*. Companhia das Letras, São Paulo, 2011.

..... *Da retórica*. 2ª Edição. Editora: Passagens, 1999.

..... *Ecce Homo*. Companhia das Letras, São Paulo, 2005.

..... *A Gaia Ciência*. Companhia das Letras, São Paulo, 2007.

..... *Genealogia da Moral*. Companhia das Letras, São Paulo, 1998.

..... *Nietzsche - Os pensadores*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo, Abril Cultural, 1983.

NIETZSCHE SOURCE. *Digital Critical Edition (eKGWB)*. Disponível em: <<http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>> acesso em Junho de 2013.

OTTMAN, Henning (ed.). *Nietzsche-Handbuch. Leben-Werk-Wirkung*. Stuttgart and Weimar: Metzler, 2000.

PASCHOAL, Antonio Edmilson. *A Genealogia de Nietzsche*. Editora Champagnat, Curitiba, 2005.

PIAZZESI, C. "Was Alles liebe gerannt wird": FW/GC 14, KSA 3.356 como exemplo de exercício pré-genealógico. In: *Cadernos Nietzsche*. 27, p. 73-116, 2010.

SIMONIS, Linda. *Der Stil als Verführer: Nietzsche und die Sprache des Performativen*. In: *Nietzsche-Studien*. Band 31, Pages 57-74, 2002, DOI: <<http://10.1515/9783110170740.57>>.

STEGMAIER, W. *Nach Montinari. Zur Nietzsche-Philologie*. In: *Nietzsche-Studien*. Band 36, Pages 93-107, 2007, DOI: <<http://10.1515/9783110192827.0.93>>.

SCHNÄDELBACH, H. *Philosophie in Deutschland*. Suhrkamp. Frankfurt, 1989, p. 139.

TONGEREN, Paul v. *A moral da crítica de Nietzsche à moral: estudo sobre "Para além do bem e do mal"*. Trad. Jorge Luiz Wiesenteiner. Editora Champagnat, Curitiba, 2012.

..... *Nietzsche Wörterbuch*. Bd.1. Berlin: De Gruyter, 2004.

VIESENTEINER, Jorge Luiz. *Experimento e vivência: a dimensão da vida como pathos* / Campinas, SP: [s. n.], 2009. Tese de Doutorado disponível em <http://www.prgg.unicamp.br/teses_defesa02.phtml?ra=65163&codcurso=112&nivel=Doutorado&sigla=IFCH%20%20&porpag=-1> Acesso em Junho de 2013.

..... "Nietzsche e o projeto crítico de superação da compreensibilidade."
In: Cadernos Nietzsche, 32, p. 297-318. 2013 . Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/cniet/n32/n32a13.pdf>> Acesso agosto 2014.

WOTLING, Patrick. *Le vocabulaire de Nietzsche*. Ellipses Édition, Paris, 2001.

Recebido em: 09/09/2014

Aceito em: 29/09/2014