

6 Conclusão

Eis o modo como entre si se deveriam saudar os filósofos: “Devagar, devagar!”

Wittgenstein, *Cultura e valor*

Quando Wittgenstein estilhaça a unicidade da linguagem que defendia no *Tractatus Logico-Philosophicus* e fala em jogos de linguagem, ele abandona a idéia de uma linguagem lógica única e essencial. A linguagem, agora vista sob a perspectiva da analogia com o jogo, vê reconhecida sua multiplicidade nas variadas formas em que é concretizada.

Mas se o segundo Wittgenstein abandonou a idéia de uma linguagem lógica única e calculável e admitiu a variabilidade do sentido, por outro lado não comprou a idéia de sua indeterminação absoluta. Em sua discussão sobre *regras*, o filósofo lembra que a oscilação do signo lingüístico não é totalmente irrestrita. Se assim fosse – se, por exemplo, o interpretante decidisse ao seu bel prazer fazer perguntas que não são necessárias a um dado texto e, da mesma forma, encontrasse ali somente as respostas que lhe conviessem –, a interpretação estaria sendo efetuada como uma atividade tirânica. Em sua perspectiva de linguagem, Wittgenstein parece indicar que os limites do sentido não são bem compreendidos se pensados como inteiramente convencionais. Com seu movimento de resgatar as palavras aos seus usos cotidianos, ele acaba por abrir um caminho para resgatar também, com Eco, a noção de que, sob certo aspecto não desprezível, “o texto interpretado impõe restrições a seus intérpretes” (Eco, 2000, p.XXII).

A perspectiva de linguagem wittgensteiniana permite diversos sentidos para o significado lingüístico praticado dentro de um jogo de linguagem. Não há uma verdade única sustentada por uma expressão lingüística que deva ser perseguida pelos falantes. *Infinitas* são as respostas possíveis para um mesmo questionamento – *embora dentro de limites* traçados pelo jogo de linguagem que se estiver jogando. É como na matemática: no limite delineado entre os números 1

e 2 há uma infinidade de outros números – basta que se vá adicionando casas decimais 1,1..., e assim sucessivamente –, ainda que dentro desse limite estabelecido pelos dois números inteiros.³¹ Ou seja, a estabilidade do signo lingüístico mostra sua resistência a que se valide qualquer interpretação; alerta para o fato de que não temos o direito de dizer que uma expressão lingüística pode significar *qualquer coisa* (v. Eco, 2000, p.XVII). Ainda assim, o signo lingüístico tem a generosidade de se deixar empregar de muitos modos diferentes.

É importante deixar claro que dizer que nem todo sentido é válido não equivale a apregoar qualquer espécie de censura à linguagem. Longe disso, o que se busca é apontar para uma intolerância existente na própria linguagem, isto é, para um cuidado que o uso de uma língua impõe aos seus falantes. Afirmar que o significado lingüístico *desliza* não significa dizer que ele *resvale* em qualquer lugar.

Foi tentando repensar a questão dos limites da interpretação a partir de uma perspectiva wittgensteiniana da linguagem que, nesta dissertação, segui os seguintes passos. Circunscrevi o campo recoberto pelo termo interpretação neste trabalho, abordando o jogo entre as suas acepções semântica e hermenêutica, e mostrei as condições históricas para o surgimento da controvérsia em torno dos limites da interpretação.

Depois, como a concepção de linguagem wittgensteiniana foi a norteadora desta dissertação, identifiquei ali aspectos relevantes para repensar as possibilidades de limites na interpretação. Em seguida, analisei passagens em que Wittgenstein se refere explicitamente ao tema *interpretar*. Por fim, também fiz um contraponto com a desconstrução, uma vez que estas duas perspectivas de linguagem, wittgensteiniana e derridiana, guardam muitos parentescos ao mesmo tempo em que parecem discordar na constituição de sentido – discordância essa que deriva, exatamente, pelas diferentes visões que guardam da idéia de *interpretação*.

Como se viu, Wittgenstein não faz um uso técnico do termo *interpretação*, que ora é empregado em um sentido análogo ao de *compreensão*, ora indica uma operação de segunda ordem, algo que ocorre em situações em que os jogadores se vêem compelidos a deter o fluxo do jogo para elucidá-lo.

³¹ Essa analogia com a matemática foi sugerida pelo Prof. Paulo Henriques Britto.

No que diz respeito à primeira acepção, é essencial não perder de vista, na correlação entre compreender e interpretar, os aspectos mais importantes da caracterização não-psicológica que Wittgenstein faz da compreensão. Compreender deixou de ser um *processo*, uma análise a ser feita até que se chegasse a uma essência única, a uma só resposta *certa*, depois que Wittgenstein abandonou sua idéia de cálculo. Ao lançar mão dos jogos de linguagem, a compreensão passa a ser tida como uma *habilidade* que os falantes adquirem e manifestam o tempo todo em seus atos. O significado e a compreensão resistem a uma fixidez, uma vez que são histórica, social e culturalmente estabelecidos. Admitindo a multiplicidade potencial das interpretações, Wittgenstein não promove, porém, a vagueza – apenas resiste à exigência dogmática da determinabilidade de um sentido pré-definido. A concretização está no uso, que é uma *práxis*. Não é um estado mental interno, mas equivale a ter o *domínio de uma técnica* – entendendo-se técnica como a capacidade de seguir as regras para o uso das palavras. A compreensão de uma sentença abarca compreender os jogos de linguagem de que ela faz parte. Por conseguinte, compreender uma regra é dominar a prática de segui-la dentro do jogo que se estiver jogando. Pelo mesmo princípio, compreender uma linguagem, para Wittgenstein, é ser capaz de seguir as regras para seu uso. A compreensão lingüística é uma capacidade (e ler é também um exercício de uma capacidade) para se utilizar palavras em incontáveis atividades discursivas.

Entender a semelhança de família que articula interpretar e compreender envolve, por fim, renunciar à idéia de que interpretar seja o resultado de um cálculo mental privado e inefável, uma etapa logicamente anterior ao agir. Interpretar, como compreender, é um agir.

Em sua segunda acepção, a interpretação é melhor entendida como uma atividade de segunda ordem, que só acontece em casos especiais. Nesse sentido, o ato de interpretar não se faz necessário sempre e a todo o momento, mas somente em alguns casos, esporadicamente. Por outro lado, tanto numa acepção como noutra, um indicador de que há limites para a interpretação, isto é, de que nem todas as interpretações são aceitáveis (apesar de serem possíveis diversas interpretações para uma mesma situação, expressão lingüística etc.) é o fato de que reconhecemos muitas delas como *más interpretações*. Nesse ponto já se pode dizer que, apesar de rejeitar significados essenciais e autônomos como outros

pensamentos anti-representacionistas, a perspectiva de linguagem wittgensteiniana não autoriza a validade de qualquer interpretação. Ainda que os limites não sejam rígidos, fronteiras flexíveis e moldáveis podem ser impostas entre interpretações cabíveis e não toleráveis segundo as regras do jogo que se estiver jogando. O reconhecimento de que são interpretações ruins se baseia em critérios públicos e externos, ou seja, na regularidade observada nas interpretações aceitas como lances válidos dentro de um jogo (v. capítulo 4, mais especificamente a seção 4.3). A interpretação é ela mesma um lance dentro do jogo – jogada essa que pode ser uma bola-fora ou um gol de placa. Sendo assim, ela não é uma mera substituição de um signo lingüístico por outro, se tal troca for pensada abstratamente, fora de suas práticas concretas de uso. Isso porque a interpretação pode ser vista como a substituição de uma expressão (da regra; IF § 201) por outra, mas não se pode perder de vista que tal troca já é, em si mesma, um ato, uma cartada. Dessa forma, apesar de a idéia de linguagem wittgensteiniana se alinhar com visões não-representacionistas do significado lingüístico, é razoável dizer que ela não leva a interpretação a um regresso ao infinito inútil. O pensamento que se perde num labirinto de paradoxos e remetimentos infintos está, desde seu início, mal orientado (v. capítulo cinco, seção 5.2). A interpretação, segundo Wittgenstein, tem um fim.

Como foi visto, o pensamento wittgensteiniano não é de todo estranho aos dos outros teóricos que foram, ainda que rapidamente, estudados aqui: Jonathan Culler, Jacques Derrida e Stanley Fish. Seria perfeitamente possível, por exemplo, fazer uma aproximação entre Fish e Wittgenstein. No entanto, há entre esses pensadores algumas diferenças importantes, cujo exame permite deixar mais clara a contribuição de Wittgenstein para este estudo. Creio que a diferença parece ser sutil. Fish, por um lado, coloca na comunidade interpretativa a responsabilidade de decisão, quer dizer, é a partir do poder das comunidades que os objetos e as coisas são vistos de uma forma e não de outra. Para Wittgenstein, conforme apontado na introdução (1.1), pensar em limites *inteiramente* convencionais é entender os limites para o sentido de uma forma equivocada. Há proposições fulcrais que não são convencionadas e que impedem lances que tentem desvirtuá-las como sendo absurdas. Tais proposições não são essenciais, mas todo o sistema da qual fazem parte garante sua imobilidade:

Não aprendo explicitamente as proposições que são ponto assente para mim. *Descubro-as* subseqüentemente como o eixo em torno do qual roda um corpo. Este eixo não está fixo no sentido de haver alguma coisa a segurá-lo, mas o movimento em torno dele determina a sua imobilidade (*Da certeza* § 152).

Se Fish e Wittgenstein concordam que não é a expressão lingüística que determina seu significado, eles têm uma divergência tênue quanto ao que determina. Para Fish, é a comunidade interpretativa que estabelece o significado de um dado elemento. De acordo com Wittgenstein, o que importa no significado é o propósito ou papel das expressões num determinado jogo de linguagem – e isso implica não só os falantes, mas suas regras, as gramáticas das expressões etc. O principal não é a intenção dos falantes em produzir um determinado efeito em seus ouvintes, mas a função que um elemento possui por convenções lingüísticas, e o papel desse elemento dentro de uma dada forma de vida (Glock, 1998, p.363). Qualquer palavra só ganha significância como parte de um jogo de linguagem – que é, por sua vez, parte de uma forma de vida comunitária. Por isso, alguém dizer *Era uma vez* para um vizinho às sete horas da manhã no elevador parece tão inusitado para indivíduos pertencentes a uma determinada forma de vida, enquanto que o *Era uma vez* em letras desenhadas e coloridas num livro infantil abre caminho para histórias ainda muito mais inusitadas do que essa, porém aceitas dentro do lúdico das histórias infantis.

Wittgenstein está ciente de que sua explicação do que seja *compreender* dentro de uma forma de vida dá margem para que a *verdade* seja entendida como mero acordo entre os membros de uma comunidade lingüística. Entretanto, ele responde:

Assim, pois, você diz que o acordo entre os homens decide o que é correto e o que é falso? – Correto e falso é o que os homens *dizem*; e na *linguagem* os homens estão de acordo. Não é um acordo sobre as opiniões, mas sobre o modo de vida (IF § 241).

Os homens estão de acordo no modo de agir – afinal, se não concordassem na linguagem que usam, sequer formariam uma comunidade lingüística. Contudo, conforme observa A. C. Grayling, parece que Wittgenstein não nega a existência de coibições objetivas ao uso de expressões como *os fatos* ou *o mundo*, por exemplo (2002, p.109-110). Como foi considerado no capítulo anterior, há uma diferença (que Wittgenstein parece aceitar) entre condições de verdade e

condições de sentido (v. Santos, 1996). Com isso, negar a determinabilidade do sentido, ainda que tal determinabilidade dependa de uma série de pressupostos que se constroem dentro do jogo, parece não caber nos jogos de linguagem que jogamos cotidianamente. Há algumas certezas que não podem ser postas em dúvida, à pena de se colocar todo um jogo de linguagem em perigo.

Talvez uma leitura mais fishiana de Wittgenstein seria a que fez Lyotard (1986), em seu livro *O pós-moderno*, dos jogos de linguagem wittgensteinianos. Levantando a questão do que seria considerado *saber* naqueles anos 70 em que foi escrito, bem como do que o legitimaria, Lyotard se vale dos jogos de linguagem de Wittgenstein para chegar a uma teorização. Contudo, Lyotard (deliberadamente) pressupõe uma agonística nos jogos de linguagem que o próprio Wittgenstein descartou. Para Lyotard, uma vez que há diferentes formas de saber sobre um mesmo tema, uma mesma matéria – um mesmo jogo de linguagem –, essas diferentes formas de saber têm de ser necessariamente antagônicas e conflitantes entre si. O saber em geral não se reduziria à ciência, nem mesmo ao conhecimento, mas seria a legitimação para que alguém profira *bons* enunciados; ou seja, um discurso que, aceito pela comunidade (seja ela científica, acadêmica, *interpretativa* etc.), aceita as suas regras, passa a ser considerado o *certo*. Até porque não se deve esquecer que o próprio jogo de linguagem da ciência precisa ser narrado, quer dizer, colocado em forma de discurso – e é esse narrar que deve ser legitimado e, portanto, aceito como verdade. Acredito que se possa dizer que é o mesmo que Fish apregoa no que diz respeito à interpretação: o que está em jogo é qual interpretação será aceita pela *comunidade interpretativa* na agonística das várias interpretações. Dessa forma, todas as interpretações são possíveis, por mais absurdas que pareçam – só depende de uma comunidade interpretativa vencer a agonística existente entre as outras interpretações conflitantes para que ela se torne respeitada e, até, ortodoxa.

Ao mesmo tempo, as colocações de Culler, Derrida e Fish levam a uma pergunta bastante pertinente: será que o que Eco chama de superinterpretação já não é um *novo* conceito de interpretação? Porque revisar o conceito de interpretação impõe atribuir a ele uma estabilidade maior do que já tem. Em outras palavras, que autoridade tenho eu para dizer *Isso não é interpretar*, se só se reconhece o que interpretação é pelos jogos de linguagem em que ela estiver

sendo praticada? Se assim for, aqueles autores estariam me mostrando que tenho de mudar minhas expectativas frente às interpretações.

Bom, se for mesmo este o caso, parece que uma boa resposta seria:

Não será que a questão seja essa: “Então e se você tivesse de mudar a sua opinião, mesmo acerca das coisas mais fundamentais?” E parece-me que a resposta é: “Você não *tem de* a mudar. É isso justamente o que implica elas serem ‘fundamentais’” (*Da certeza* § 512).

Inclusive acho que esses próprios teóricos reconhecem a diferenciação de interpretação e *superinterpretação* quando, como Culler, conscientemente, defendem uma interpretação *extremada*. Assim, o que se poderia dizer do ponto de vista wittgensteiniano é que Culler não está jogando o jogo da interpretação – no caso, literária. Ao afirmar, como foi investigado anteriormente, que a “interpretação só é interessante quando é extrema” (Culler, 1993, p.130), e ao incitar os críticos a deixarem seus pensamentos viajarem o mais longe possível, Culler parece dizer que o jogo da interpretação é pouco interessante e que, por isso, é preciso inventar um novo: que pode ser chamado o jogo de *superinterpretar*. Essa invenção não é proibida, assim como não se impede que se jogue futebol com as mãos. Entretanto, a questão que se coloca é: fazendo isso não passa a ser um outro jogo? Porque, de outra forma, se estaria dizendo que, até hoje, o modo como interpretamos não está certo e, como diz Wittgenstein, “não tem sentido dizer que um jogo sempre foi jogado de maneira errada” (*Da certeza* § 496). Mais uma vez: a regra não obriga ninguém a segui-la – apenas, caso ela seja contrariada, não se estará jogando *esse* jogo. O limite que traça a fronteira do que ainda é o jogo e quando já é um outro é frágil e flexível. Chega a um ponto em que a justificação acaba e só nos resta mostrar o *modo* como interpretamos:

Em certas circunstâncias, por exemplo, consideramos que um cálculo foi suficientemente verificado. O que nos dá direito a fazer isso? A experiência? Não nos terá enganado? Há um ponto em que a justificação tem de terminar e então fica a proposição de que isto é o *modo* como calculamos (*Da certeza* § 212).

Há questões fundamentais nos jogos de linguagem que não podem ser postas em dúvida. Como foi visto, Culler afirma que “Muitas das formas mais interessantes da crítica moderna não perguntam o que a obra tem em mente, mas o que ela esquece, não o que ela diz, mas o que toma como ponto pacífico” (1993,

p.137). Para Wittgenstein, a dúvida só é possível dentro do contexto de um jogo de linguagem – e, para tal, é preciso ter certeza de (pelo menos) alguma coisa. Ou seja: o próprio jogo da dúvida pressupõe a certeza (*Da certeza* § 115). Dúvidas vazias são daninhas porque tentam tornar impossível o próprio jogo de linguagem. Fazer perguntas onde não é necessário, quer dizer, pôr em dúvida o que é para ser uma certeza, é querer colocar todo o jogo em xeque.

Para concluir, podemos elaborar um exemplo do que seria seguir as regras do jogo interpretativo de textos. Longe de ser um jogo homogêneo, composto de um único tabuleiro, esse jogo pode ser jogado de diversas formas – ainda que semelhantes, como se possuíssem traços de parentesco. Para tal, vamos imaginar um sujeito x lendo um livro y num dado momento M .

Sobre o sujeito x podemos dizer que ele está inserido numa forma de vida onde livros são editados e comercializados para que ele, leitor, exerça sua habilidade em usar aquele objeto y . Sobre o livro y se pressupõe que não foi concebido por geração espontânea, ou seja, foi produzido por um autor a , que o mostrou para um editor e , que pagou muito pouco por ele e ainda *sugeriu* que trocasse o título como condição de empregar seu dinheiro $\$$, para comercializá-lo nas melhores livrarias daquela forma de vida em que todos esses fictícios personagens estão inseridos. O autor a se sujeitou a tudo isso e, depois de ver sua obra publicada, nunca mais foi visto... Quanto ao momento M , ele é um sujeito bastante volúvel: muda de uma hora para outra. Contudo, por aproximações úteis, congelaremos esse momento M como o período inteiro que vai desde a primeira até a última linha lida pelo leitor x da obra y .

Apesar de não sabermos que religião tem o sujeito x , nem em que partido político ele vota, tampouco para que time ele torce, sabemos que ele faz parte de uma comunidade lingüística que fala o português. Ao começar a ler o livro y , sujeito perspicaz que é, x perceberá que, inevitavelmente, y conta uma história. Dependendo do momento M em que x estiver lendo, ele receberá a obra de uma forma f . Portanto, se num momento *M10ANOSDEPOIS* x voltar a ler y , se ele não fizer nenhuma observação nova e olhar aquela obra y com olhos diferentes de quando a leu em M , ou y é uma obra medíocre e não se sabe por que cargas d'água x resolveu relê-la *M10ANOSDEPOIS*, ou a vida de x é que está medíocre e, infelizmente, não há nada que possamos fazer quanto a isso... O momento M – atente-se para o fato de que é algo externo a x – também influencia na forma de x

ler y . Assim, os leitores contemporâneos do defunto autor $a\theta$ num dado momento *MANTESDECRISTO* lerão seu livro $y\theta$ de uma forma diferente de leitores que vivem no nosso momento M . Seria uma atitude injusta e irrealizável impor a x que leia $y\theta$ em M com a mesma habilidade que possuía um leitor que viveu na mesma época daquele autor. Para melhor exemplificar, digamos que $y\theta$ seja a seguinte fábula:

Uma raposa estava com muita fome e viu um cacho de uvas numa latada. Quis pegá-lo, mas não conseguiu. Ao se afastar, disse para si mesma: – Estão verdes. O homem que culpa as circunstâncias fracassa e não vê que o incapaz é ele mesmo (Esopo, 1999[c.550aC.], p.132-3).

Uma interpretação possível seria o leitor x dizer que $y\theta$ é um protótipo de texto produzido pelo imperialismo. A esforçada raposa, faminta e subdesenvolvida, sedenta, busca alcançar o inalcançável cacho maduro de uvas, mas não consegue. O texto colonizador ainda tenta incutir na mente da infeliz raposa que a culpa é dela: ela é que é preguiçosa, não se esforça o bastante, e ainda fica culpando o neoliberalismo quando ela é que é a incapaz. Da mesma forma, x pode dizer que a raposa é uma vítima do machismo, que o marido da raposa provavelmente não a deixava trabalhar fora e que, ainda por cima, não dava dinheiro suficiente para ela fazer as compras do mês, obrigando a pobrezinha a se sujeitar ao ridículo de tentar pegar cachos de uvas maduras numa latada, coisa que ela não consegue e que, para não ficar muito desolada, tenta se convencer de que estavam verdes, e o pior de tudo: ainda dizem que ela é que é a incapaz, que seu sexo frágil não dá forças para que ela, sequer, consiga pegar um mísero cacho de uvas.

Ao fazer essas leituras, x dá margem para que entendamos que ele não sabe brincar, que ele não conhece as regras do jogo, e para dizer a ele que se ele quiser ele que invente um novo jogo com suas próprias regras, se seu objetivo for projetar seus próprios desejos num texto que não responde a tais anseios. Isso porque, ainda que x não seja contemporâneo de $a\theta$, o jogo literário tem de considerar (a objetividade de) $y\theta$. Não se está dizendo que $y\theta$ pode ser lido sem a habilidade do leitor x . O que se está tentando mostrar é que x só pode ser chamado *leitor* porque também existe $y\theta$ – ou seja, como os conceitos wittgensteinianos, aqui também x , y , M , aparecem imbricados e interdependentes. Atente-se para o

fato de que não podemos impedir x de insistir nessa jogada em querer colocar conceitos conhecidos no seu tempo M naquele *MANTES DE CRISTO* – assim como não podemos impedi-lo de, com a camisa do Vasco, passar no meio da torcida do Flamengo. Temos ciência de que x é um sujeito livre para ir e vir e que pode fazer o que bem entender com sua vida. Entretanto, x está vendo coisas que não existem naquele objeto exterior $y\theta$. Com isso não queremos afirmar que só exista uma possibilidade de x compreender y ; o que tentamos mostrar é que, ainda que sejam múltiplas as possibilidades de compreensão/interpretação, elas não podem ignorar o tabuleiro da qual foram elaboradas e as regras para que o jogo continue.

Ou seja, ainda que em nossa hipotética história pareça que não fornecemos as regras como se se tratasse de um *banco imobiliário*, é porque essas regras do jogo literário, assim como o próprio significado lingüístico, não são passíveis de definições fixas. Assim, se não podemos dizer exatamente o porquê de x , naquelas leituras imaginosas da fábula, estar jogando um outro jogo que não aquele que entendemos ser o jogo da interpretação, é porque podemos ter pistas sobre suas regras, com referência nessas próprias regras literárias (ainda que escorregadias) que, simplesmente, sabemos usar através de treinamento. É através dessas pistas impalpáveis que Culler, por exemplo, admite que está sugerindo alguma coisa que vai *além* da interpretação. Contudo, há que se ressaltar que as regras deslizam... e que isso não é problema nenhum. O jogo literário escapa a definições analíticas – e talvez aí resida sua beleza. Isso não impede que teorizações sejam feitas e que possam ser feitas – até porque constituem um outro jogo, o jogo da crítica literária.

Ao mesmo tempo, se admitisse a semiose infinita no que concerne à interpretação, a essa altura estaria falando sobre a arte e técnica de interpretação do ator ou, quem sabe, estaria interpretando sonhos. E eis que cada um destes campos segue com suas próprias regras de interpretação... igualmente indefiníveis.