

Sobre a interpretação numa perspectiva wittgensteiniana de linguagem

Recebido 24, jan. 2005 / Aprovado 24, mar. 2005

Ana Paula Grillo El-Jaick

Resumo

Analisar os deslimites que teorias contemporâneas do significado lingüístico vêm autorizando – devido à limitação de espaço, vou me deter aqui à chamada desconstrução – no que concerne à interpretação de textos. Para tal, farei uma breve exposição desta corrente de pensamento e de uma outra que, acredito, contorna o paradoxo interpretativista a que a desconstrução chega: a perspectiva de linguagem de Wittgenstein.

Palavras-chave: interpretação; jogos de linguagem; desconstrução; semiótica hermética; paradoxo.

1. Começando o jogo

Há uma controvérsia atualmente – principalmente no campo da crítica literária – no desconforto que uma prática *interpretativista* (STONE, 2000) de leitura vem gerando: em última análise, teóricos do significado vêm pregando que qualquer interpretação para um texto pode ser validada. A leitura de autores como Umberto Eco (2000, 1993), Martin Stone (2000), Stanley Cavell (1996, 1979), Talbot Taylor (1992) e Michael Fischer (1989) despertaram em mim a mesma inquietação, o mesmo desconforto que eles mostravam com relação aos deslimites na interpretação que teorias contemporâneas do significado vêm não só justificar, como incentivar.

Estas concepções pós-estruturalistas do significado que, para fins utilitários, agruparei sob a denominação *não-representacionista* (ou *não-imanentista*) de linguagem, defendem que o significado lingüístico não é essencial nem pré-existente, mas se constitui na interação mesma entre os falantes, ou no próprio ato da leitura. Não há um alinhamento objetivo entre significados e significantes, como pregava o estruturalismo saussuriano (SAUSSURE, 1998), já que a linguagem não é um sistema autônomo, independente dos sujeitos falantes. Desta forma, a construção de significado não é apenas lingüística, mas também abarca elementos não-lingüísticos. Até porque, como a língua não é um objeto transcendental, entendê-la como separada da realidade é um exercício de abstração desnecessário e inútil. A construção de significâncias se dá, assim, num espaço onde realidade e linguagem se constituem mutuamente.

O problema é que algumas perspectivas não-representacionistas do sentido me parecem agir de acordo com a seguinte lógica: já que o significado representado por um significante não é imanente nem essencial, então não há *nada* que estabeleça qualquer forma de estabilidade nesta relação. Sendo assim, há um deslizamento de significantes sem paragem em significado algum. Isso permite que, dado um texto, seu significado deslize infinitamente, abrindo a possibilidade para que qualquer interpretação seja válida. Parece que esta idéia de remetimentos infinitos de significantes vem sendo defendida principalmente por teóricos que se filiam a uma corrente de pensamento chamada *desconstrução*. Entretanto, a hipótese que orientará meu estudo e que pretendo confirmar é a de que uma outra concepção não-representacionista do significado, a perspectiva de linguagem de Wittgenstein, possa igualmente romper com a busca pelo estável e permanente que noções imanentistas buscam sem, no entanto, autorizar *superinterpretações* (numa terminologia do semiólogo Umberto Eco).

Como veremos, o próprio Wittgenstein estava ciente do perigo de se cair numa deriva interpretativa e atentou para este

paradoxo explicitamente no parágrafo 201 das *Investigações Filosóficas*. O que pretendo demonstrar então, é que, tendo ciência da aporia que uma concepção não-representacionista do significado lingüístico pode chegar, autores desconstrucionistas a reconhecem e, ao que parece, acreditam não ser possível sair dela – como se fosse uma característica que compõe a linguagem. Por outro lado, a noção de linguagem wittgensteiniana oferece uma saída para este impasse, justamente através da sua idéia de *interpretação*. Assim, acredito que, se ambos concordam com o começo do jogo, entendo que há um momento em que cada um segue por uma trilha diferente.

Parece que desde *Fedro*, de Platão (previsão esta corroborada por DERRIDA, 1991b), há uma preferência pela fala em detrimento da escrita na história do pensamento ocidental. Neste diálogo travado entre Sócrates e Fedro, Sócrates reprova a escrita primeiramente porque, embora ela pudesse ser útil para auxiliar a memória, acaba por promover o esquecimento, já que os homens param de cultivá-la ao confiar na permanência dos escritos (PLATÃO, 1999, p. 178-9). Depois, Sócrates apresenta sua crítica à escrita que mais interessa a esse trabalho: enquanto na fala os interlocutores estão presentes – e, por isso, qualquer possibilidade de dúvida ou mal-entendido pode ser desfeito e sanado –, na escrita, diversamente, para qualquer pergunta do leitor sua única resposta será o silêncio. O discurso escrito se limita a repetir, palavra por palavra, a mesma coisa:

O uso da escrita, Fedro, tem um inconveniente que se assemelha à pintura. Também as figuras pintadas têm a atitude de pessoas vivas, mas se alguém as interrogar conservar-se-ão gravemente caladas. O mesmo sucede com os discursos. Falam das coisas como se as conhecessem, mas quando alguém quer informar-se sobre qualquer ponto do assunto exposto, eles se limitam a repetir sempre a mesma coisa. Uma vez escrito, um discurso sai a vagar por toda parte, não só entre os conhecedores mas também entre os que o não entendem, e nunca se pode dizer para quem serve e para quem não serve. Quando é desprezado ou injustamente censurado, necessita do auxílio do pai, pois não é capaz de defender-se nem de se proteger por si (PLATÃO, 1999, p. 179).

Assim, devido a essa particularidade da escrita, embora meu trabalho considere a interpretação de uma maneira geral, acabo por me deter mais na interpretação de textos escritos por ser o lugar onde as controvérsias parecem se proliferar em progressão geométrica.¹

Sobretudo nos escritos literários² (sem falar dos religiosos), as indagações se acumulam perante um texto: o que se deve buscar é a intenção do autor ao escrever sua obra; ou será que o importante está, na verdade, expresso no texto, no que ele diz; ou, ainda, o que se depreende do texto depende apenas

¹ Isto não quer dizer que mesmo quando falante e ouvinte estão frente-a-frente não haverá problemas de (má) interpretação: “não há nada que assegure que a comunicação será infalível ou mesmo relativamente sem problemas” (FISH apud TAYLOR, 1992, p. 169).

² Talvez por isso seja compreensível que o campo onde a desconstrução proliferou vertiginosamente tenha sido o da crítica literária: “É na teoria da literatura que o uso da retórica anti-realista é melhor exemplificada. Alguns teóricos da interpretação literária – geralmente conhecidos como ‘intérpretes relativistas’ – há muito empregam uma estratégia anti-realista ao discutirem a justificação de afirmações interpretativas” (TAYLOR, 1992, p. 157).

do leitor, uma vez que é ele quem decide como o texto deve ser interpretado já que o escrito, por si só, não fornece informação nenhuma, totalmente dependente de um leitor que lhe imprima significados?

Entretanto, antes mesmo de todos estes questionamentos, uma outra pergunta se insurge imediatamente: mas o que vou considerar como texto literário e texto não-literário? Quer dizer, quais os pressupostos que uma obra escrita deve ter para que sua linguagem venha a ser considerada como possuidora de quesitos estéticos? Contudo, tendo uma idéia panorâmica da linguagem, o que se considera linguagem comum e o que fica estabelecido como artística fica em suspenso. Nesse trabalho, não me deterei à valoração da obra de arte que se faz com as palavras, mas me limitarei à questão do *interpretar*. Dessa forma, os exemplos de que me servirei ou os jargões de que me utilizarei serão aqueles já convencioneados e instituídos pelos críticos literários como pertencentes ao jogo literário.

Assim, pelo limite aqui imposto de páginas, farei um breve resumo das teorias wittgensteiniana e derridiana do significado (com toda a dificuldade que isto representa a se tratar destes dois autores) para, em seguida, cuidar da (aparente) aporia que a interpretação parece levar.

2. Perspectiva wittgensteiniana de linguagem

Tratarei aqui mais exatamente do chamado segundo Wittgenstein, já que o primeiro, o Wittgenstein do *Tractatus Logico-Philosophicus*, acreditava que haveria uma linguagem lógica, única, subjacente à linguagem cotidiana. Segundo ele, se chegaria a essa linguagem única através de cálculos, de uma análise lógica. O segundo Wittgenstein, das *Investigações Filosóficas* (daqui por diante, IF), abandona essa idéia – pode-se dizer, chegando ao máximo da síntese, em que ele troca a visão de cálculo pela de *jogos de linguagem*.

Antes de mais, tal concepção da linguagem como jogo é uma crítica a uma teoria do sentido que toma como modelo o paradigma nome/coisa, objeto/designação, que Wittgenstein encarna na figura de Santo Agostinho. De fato, é com uma citação das *Confissões* de Agostinho que ele abre suas *Investigações*, não para reiterá-la, mas, antes, para combatê-la, para derrubar a crença de que a linguagem somente denota objetos. O santo descreve como ele próprio se lembra de ter aprendido sua língua através do que Wittgenstein chamou de *ensino ostensivo das palavras*. Segundo esse método, explica-se o significado de uma palavra através de um gesto dêitico – quer dizer, o apontar para um objeto – seguido de um enunciado do tipo *Isto é isso-assim-assim*. Contudo, diz Wittgenstein, não se ensina a uma criança o significado de uma palavra se ela ainda não sabe perguntar por ele. Estabelecer uma ligação associativa entre um nome e

uma coisa, pensar que, quando alguém ouve uma palavra, a imagem do que esta denota figura na sua mente como uma projeção imagética interna, pode também acontecer quando se está jogando esse jogo de nomear objetos. Wittgenstein não recusa que uma criança possa aprender o nome do objeto através desse ensino ostensivo das palavras; contudo, o ponto que ele ataca é que essa ligação associativa entre um nome e uma coisa – ou mesmo de uma imagem interna da coisa – seja o *significado* da palavra. A significação de uma palavra, diz Wittgenstein, é seu *uso* na linguagem (WITTGENSTEIN, 1975, § 43). Saber como uma palavra é usada e aceita como lance dentro de um jogo é saber o que ela significa. Para isso, se toma parte no jogo – ou seja, a linguagem é uma *práxis* constante. Dizer e fazer são ações indissociáveis.

Rompendo com o paradigma clássico de representação, Wittgenstein desfaz a idéia de que haja um mundo estruturado de um lado, e uma linguagem também estruturada de outro, que vá reproduzir a estrutura do mundo. Linguagem e realidade se constituem mutuamente: a linguagem é também o que ele chama de uma *forma de vida*. O uso que se faz dela, a significação das palavras de uma língua, são atos estabelecidos dentro de uma forma de vida, quer dizer, dentro de uma comunidade social, historicamente definida. Esse uso, esse fazer lingüístico dentro de uma comunidade lingüística é o que dá significância às palavras.

A linguagem, para Wittgenstein, ao contrário do que muitos filósofos já defenderam, está longe de ser precária, defeituosa, incompleta. A fala é uma atividade exercida conforme determinada dentro de variadas formas de vida e nada mais é necessário para que a língua assim funcione. Supor que denotar objetos seja a única função da linguagem é empobrecer a multiplicidade possível de jogos dos quais ela é propulsora. Tal pluralidade não tem nada de fixa, tampouco é limitadamente estabelecida. Wittgenstein faz uma analogia em que, assim como identificamos membros de uma mesma família por seus traços compartilhados, reconhecemos os jogos de linguagem pelas semelhanças que carregam. Daí ele utilizar a expressão *semelhanças de família* para caracterizar essas similitudes que escapam a uma conceitualização estanque desse exercício que efetuamos constantemente dito linguagem.

Contudo, também os jogos de linguagem possuem *regras*. Compreender uma regra é saber como usá-la, é saber agir em conformidade com ela ou na sua discordância. Como membros de uma forma de vida, somos habituados para sermos capazes de usar e reconhecer as regras do jogo que estamos jogando. Ou seja: as regras não são entidades autônomas, mas instituídas e desempenhadas pelos jogadores que estão em campo.

O jogador não é obrigado a seguir a regra, mas, caso não o faça, estará jogando um outro jogo – pelo menos naquele momento, dentro daquela comunidade lingüística, dentro daquela forma de vida. Isso porque as regras podem mudar: o que era a norma num dado período pode vir a não ser mais em outro. Artistas e cientistas, inclusive, costumam ser jogadores acostumados aos lances mais arriscados. Em geral, são eles os que viram a mesa, quebram a banca, furam a onda. Entretanto, aqui cabe uma advertência antes do xeque-mate: por mais revolucionárias que possam ser suas jogadas, elas não podem ser tão radicalmente novas a ponto de os outros jogadores não a reconhecerem mais como fazendo parte daquele jogo. A linguagem aceita mudanças o tempo todo, mas essa tolerância é equilibrada por uma intolerância do outro lado do cabo-de-guerra. Ao contrário do que possa parecer para espíritos mais libertários, tal fato não constitui uma imperfeição da linguagem. Pode ser tido mais como um mecanismo de controle, como um obstáculo para o incomunicável.

Porque a compreensão é uma condição permanente para se continuar o jogo. Assim como o dizer, também o compreender é uma *práxis*. É uma habilidade que implica saber como lançar mão das regras de um jogo para entender o que é dito – e feito – em incontáveis atividades lingüísticas. E, uma vez que tais regras são de domínio público, considerar que um indivíduo tenha compreendido um enunciado é fruto de uma medição realizada por critérios externos. Qualquer palavra só ganha significado como parte de um jogo de linguagem – que é exercido, por sua vez, dentro de uma comunidade lingüística. Uma proposição corresponde a uma jogada e não faria sentido fora do sistema – ou jogo – de que faz parte. Por isso a compreensão não é algo interno e privado de um sujeito; o significado é aceito ou descartado como produto concebido dentro de uma sociedade histórica e cultural.

O perspectivismo wittgensteiniano permite diversos sentidos para o significado lingüístico praticado dentro de um jogo de linguagem. Não há uma verdade única sustentada por um texto, que deva ser perseguida pelos leitores. 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 vá se adicionando casas decimais 1,1..., e assim sucessivamente –, ainda que dentro desse limite estabelecido pelos dois números inteiros.³ A estabilidade do signo lingüístico mostra sua resistência a que se valide qualquer compreensão. Contudo, esse mesmo signo lingüístico tem a generosidade de se deixar vislumbrar por muitas perspectivas diferentes.

³ Essa analogia com a matemática foi sugerida pelo Prof. Paulo Henriques Britto.

Dizer que nem toda interpretação é válida não visa apregoar nenhuma espécie de censura à linguagem. Longe disso, o que se busca é apontar para uma intolerância existente na própria linguagem, isto é, um cuidado que o uso de uma língua impõe aos seus falantes.

3. A desconstrução

Tanto Wittgenstein quanto Derrida encaram a filosofia metafísica como o principal alvo de suas críticas (STONE, 2000, p. 84). Segundo Stone, os dois identificam no centro deste alvo uma noção de autopresença de significados – que, ainda de acordo com Stone, tanto a leitura derridiana de Husserl quanto as leituras contemporâneas das *Investigações* wittgensteinianas chamam de *platonismo* (ou, por amor à simetria, pode ser também chamado de concepção *representacionista/imanentista* do significado lingüístico). Eles denunciam a tentativa metafísica de contar com a possibilidade de representação dos signos lingüísticos, representação esta que poderia resolver o problema do significado ao fazer a correspondência nome/coisa, objeto/designação. A desconstrução não representa, no entanto, a saída da metafísica ocidental – e esse, ao que parece, não é mesmo o objetivo de Derrida, que já afirmou diversas vezes ser essa uma tarefa impossível (cf., por exemplo, DERRIDA, 1991b, p. 255). Porém, é uma meta da desconstrução pensar diferentemente dela.

Derrida sustenta que um movimento característico da metafísica é propor oposições binárias – como fala/escrita, significante/significado –, e então subordinar hierarquicamente um termo da oposição ao outro. Um equívoco que pode acontecer neste momento é achar que o objetivo derridiano seja simplesmente inverter a dissimetria de todo esse universo metafísico de oposições binárias (DUQUE-ESTRADA, 2002, p. 10; DERRIDA, 2001). Não é o caso. O que Derrida propõe é uma espécie de estratégia geral da desconstrução que é, justamente, evitar a simples neutralidade destas oposições (DERRIDA, 2001, p. 47). Para tal, é preciso fazer um gesto duplo, em que primeiro haja uma fase de *inversão*.

No instante mesmo de se fazer essa inversão já há um outro momento, que é o de *deslocamento* dos termos da dicotomia tradicional do sistema a que pertenciam “para outro lugar, vão inscrever um outro sistema, um outro registro discursivo” (DUQUE-ESTRADA, 2002, p. 12). É aí que Derrida fala de uma espécie de *quase-conceito*, que ele nomeia de *indecidível* (SANTIAIGO, 1976). O indecidível, na sua condição de quase-conceito, não é um terceiro termo. Ele habita as oposições conceituais e lhes opõe resistência, desorganizando-as.

A oposição binária à qual Derrida se dedicou mais atentamente foi aquela da fala/escrita. Para ele, a escrita – ou *escritu-*

ra, segundo alguns tradutores (DUQUE-ESTRADA, 2002; DERRIDA, 1991a, 1991b) – se define em função de uma lógica de derivação que pode ser ilustrada da seguinte maneira. Um significado é representado por um significante. No caso do significante falado, por ser essa uma estrutura de significação imediatamente mais próxima da origem (quer dizer, do significado), é considerado o *significante maior ou mais importante*. Este significante maior pode vir a ser posto em forma escrita, de maneira que venha a atuar como significante secundário – ou, nas palavras de Derrida, como *significante do significante* (apud DUQUE-ESTRADA, 2002, p. 16). Daí que, seguindo esta hierarquia na oposição binária fala/escrita, a preferência pela fala em detrimento da escrita pode ser detectada pelo menos desde *Fedro*, de Platão, como vimos anteriormente. Nesta obra, Platão já condenava a escrita por isentar o emissor de qualquer responsabilidade absoluta; por apagar a autoridade da consciência do emitente (DERRIDA, 1991, p. 357). A se considerar o gesto platônico o movimento filosófico por excelência, tem-se aí esboçado o problema de toda a história da metafísica ocidental. A redução da escritura sendo considerada como mera representação da fala corresponde, para Derrida, à característica *fonologocêntrica e logocêntrica* da metafísica (DUQUE-ESTRADA, 2002, p. 16-17). Assim, deriva desta característica o fato de a metafísica colocar a escritura como subordinada ao sistema da fala – este sim considerado o complexo da consciência, do sentido, da presença, da verdade etc. pela filosofia tradicional (DERRIDA, 1991b, p. 371-372). Entretanto, não se pode esquecer que o objetivo de Derrida com a desconstrução não é inverter a hierarquia das oposições binárias metafísicas. Logo, sua proposta não é a de que, a partir de então, a fala venha a ser rebaixada em favor da escrita. A escritura continua na sua condição de significante do significante. A diferença está no caráter positivo com que tal particularidade deve passar a ser vista através da desconstrução, e das conseqüências que esta positividade acarreta.

Derrida sugere um novo conceito de escrita, que pode ser chamado de *grama* ou *différance*:⁴ “A *différance* é o jogo sistemático das diferenças, dos rastros de diferenças, do *espaçamento*, pelo qual os elementos se remetem uns aos outros” (DERRIDA, 2001, p. 33). A *différance*, assim, é o jogo das diferenças que faz com que um elemento sempre remeta a outro e, assim, nada mais haja que diferenças e rastros de rastros [*traces*]. Derrida joga com as palavras *différance*/différence. Dessa forma, a *différance* derridiana enfatiza a escrita (uma vez que a pronúncia francesa para ambas é a mesma), não se reduz à *diferença*, mas também marca a ligação existente com a *errância* do semântico, bem como com o sentido de *différer* (*adiar*) (DERRIDA, 1991, p. 282).

⁴ “Obviamente, não se trata de recorrer ao mesmo conceito de escrita e de inverter simplesmente a dissimetria que colocamos em questão. Trata-se de produzir um novo conceito de escrita. Pode-se chamá-lo *grama* ou *différance*” (DERRIDA, 2001, p. 32).

Dando uma importância muito grande ao significante, as similaridades que possam ter fazem com que um significante remeta a outro, numa cadeia em que nenhum significante se fixa em algum significado:

Se, de acordo com Derrida, a condição de significante do significante não se define mais como “reduplicação acidental” ou “secundariedade decaída”, etc., isto quer dizer, para nos introduzirmos de imediato e mesmo bruscamente nesta nova situação, *que o significado foi, de certa forma, abolido*. Tudo o que há agora são remetimentos de significante a significante, sem que esta ordem de remetimentos se estanque no significado (DUQUE-ESTRADA, 2002, p. 18, grifo nosso).

O que é posto em questão é a idéia de um significado em si, que Derrida chama de *significado transcendental* – todo significado concebido em si mesmo, “independente do sistema lingüístico-conceitual em que ele se encontra” (DUQUE-ESTRADA, 2002, p. 18). Desconstruindo a noção de imanência do significado, Derrida afirma que o signo lingüístico se define no *rastro* de outro signo lingüístico, que se define no *rastro* de outro signo lingüístico, que se define... indefinidamente. Dessa forma, com um significante que desliza incessantemente, a idéia mesma de significado fica ameaçada.

Uma vez que todo conceito deixa de ser, por pouco que seja, definível, já que sua determinabilidade é tirada a partir de uma cadeia de substituições (rastros) possíveis, a própria palavra *desconstrução*, em um certo contexto, é intercambiável por uma lista de termos que não pode ser fechada, tais como *húmen, escritura, différance, traço, suplemento, pharmakon, margem, encetamento, parergon* etc. Conseqüentemente, “Toda frase do tipo ‘a desconstrução é X’ ou ‘a desconstrução não é X’, carece, *a priori*, de pertinência, digamos que ela é, pelo menos, falsa” (DERRIDA, 1998, p. 24). Segundo Derrida, a desconstrução não é nem uma análise, nem uma crítica. Tampouco ela é um método – nem deve ser transformada em método. Sequer a desconstrução é um ato ou uma operação. “A desconstrução tem lugar, é um acontecimento que não espera a deliberação, a consciência ou a organização do sujeito, nem mesmo da modernidade” (DERRIDA, 1998, p. 23). Ela não é neutra, “ela *intervém*” (DERRIDA, 2001, p. 117). Assim, a desconstrução passa a significar tudo. E se ela passa a ser tudo, então, ao mesmo tempo, não é nada: “O que a desconstrução não é? É tudo! / O que é a desconstrução? É nada!” (DERRIDA, 1998, p. 24).

Ao se desconstruir um signo lingüístico e ao colocá-lo numa rede de similitudes onde um significante remete a outro, ele passa a ser intercambiável por (possivelmente) qualquer outro. É por isso que, ao poder trocar um significante por outro, *o significado acaba, de certa forma, abolido*. Ao estabelecer que o signo lingüístico não é estável e ao *explodir o horizonte semântico*

co, por fim tem-se que o intercâmbio de conceitos (aparentemente dos mais díspares) é mais do que permitido, é institucionalizado – e a definição de qualquer conceito é impossível:

Em última instância, *Disseminação* não quer nada dizer, não podendo ser reunida em uma definição. [...] Se não se pode resumir a disseminação, a *différance* seminal, em seu teor conceitual, é porque a força e a forma de sua ação perturbadora fazem explodir o horizonte semântico (DERRIDA, 2001, p. 51).

Derrida descarta a concepção de polissemia e a substitui pela idéia de *disseminação* – ou *escritura*, já que as considera também como intercambiáveis (DERRIDA, 1991, p. 357). De acordo com o filósofo, a disseminação, ao contrário da polissemia, não é absorvida pela semântica (DUQUE-ESTRADA, 2002, p. 13).

Como consequência, a *interpretação* tem também seu horizonte expandido, disseminado. Um dos seus efeitos está no que Eco batizou de *superinterpretação* e no paradoxo causado pelo que Stone (2000) chamou de *interpretativismo*.

4. De vertigens e terapias

Stone, de maneira muito perspicaz, sustenta que há uma idéia bastante difundida hoje em dia de que entender o significado de qualquer texto é atribuir alguma interpretação a ele (2000, p. 85). Para demonstrar essa situação, ele arma um quadro onde um *chef* de cozinha pede a seu ajudante que *adicione duas xícaras de água e deixe ferver*. De acordo com Stone, num caso como esse uma pessoa pode simplesmente *ouvir* o significado, ou seja: a menos que haja algum mal-entendido que faça com que o enunciado precise ser esclarecido (por causa de um barulho, ou qualquer coisa do tipo), o significado das palavras está disponível sem necessidade de uma mediação interpretativa. Porém, ele afirma, um defensor contemporâneo de que a interpretação é requerida em qualquer situação (a quem ele chama de *interpretativista*) não estaria disposto a deixar de usar seus princípios interpretadores frente a um exemplo como esse. Isso porque, para o interpretativista, seria um erro distinguir situações nas quais algum mal-entendido precise ser sanado de situações em que o significado das palavras esteja totalmente pleno – e então supor que só se requer a interpretação para remediar casos duvidosos. Segundo o interpretativista, casos que para alguns são considerados de *significado pleno* são, na verdade, situações especiais de interpretação. Tais situações são especiais porque, uma vez que os mal-entendidos são sempre possíveis, aquele fenômeno de significado pleno seria a manifestação do sucesso (ou da hegemonia) de uma certa interpretação – e não ausência de interpretação.

Uma visão interpretativista deste tipo, de acordo com Stone, está na obra de Derrida. Assim, ao negar a metafísica da presença, Derrida também negaria que, ao ouvir *adicione duas xícaras de água e deixe ferver*, o ajudante de cozinha simplesmente faria o que lhe foi pedido. Porque, para a perspectiva desconstrucionista do sentido, uma vez que os mal-entendidos são *possíveis* em qualquer situação, eles passam a ser *possibilidades necessárias*. Derrida parece, a meu ver, fazer uma inversão que, embora pequena, faz toda a diferença: em vez de a vagueza ser *uma* característica da linguagem, ela passa a ser *o que* caracteriza a linguagem. Para cada situação não existe apenas uma interpretação, mas várias, uma vez que a interpretação funciona no espaço de outras interpretações *possíveis*. Como uma interpretação remete a outra – porque não há qualquer essência que a assegure – esse processo ilimitado acaba levando ao que Eco, baseado na teoria peirciana da *semiose ilimitada*, chama de *semiose* (ou *semiótica*) *hermética* (ECO, 2000, 1993).

Wittgenstein (1975, § 201) reconhece a aporia e o risco nela embutido de se destruir a possibilidade do significado:

Nosso paradoxo era: uma regra não poderia determinar um modo de agir, pois cada modo de agir deveria estar em conformidade com a regra. A resposta era: se cada modo de agir deve estar em conformidade com a regra, pode também contradizê-la. Disto resultaria não haver aqui nem conformidade nem contradições.

O *paradoxo* está no argumento segundo o qual uma regra não tem como determinar uma ação como correta, mostrar o que é seguir de acordo com ela, estipular o que é estar de acordo com ela. Assim, pode-se chegar a uma conclusão absurda: não importa o que se faça, seu ato pode estar de acordo com a regra – já que sempre seria possível criar alguma interpretação da regra que autorizasse seu ato. Isto equivaleria dizer que não há regra, nem agir em conformidade com ela. O paradoxo evolui numa absurdidade auto-evidente, em que as noções de *acordo* e *conflito* ficam destituídas de qualquer sentido – e com elas a própria concepção de *regra* (BAKER; HACKER, 1988, p. 144). Isto significaria que não só as regras não fornecem garantias absolutas, mas que falar em *regras* já é em si uma ficção. É o que Stone chama de *ameaça cética*, que pode ser vislumbrada na seguinte pergunta: como se pode aceitar o paradoxo resultante sem destruir a noção de significado? (2000, p. 97-98).

Do lado wittgensteiniano, a impressão das conseqüências céticas que o paradoxo cria se deve ao fato de que nós não nos desvencilhamos totalmente do ideário platônico de que deve haver noções de significado e verdade disponíveis ao alcance da mão. Para nos desligarmos do platonismo é preciso reconhecer que, embora não haja mesmo fatos externos que garan-

tam a correção de atribuição de significado, ou seja, ainda que o significado não seja essencial e metafísico, dispomos de toda uma história sobre nossa sociedade em comunidades de mútua correção e aprovação, sobre as sanções que impedem o desvio da atribuição de significâncias, e assim por diante (STONE, 2000, p. 98). A moral da história é que devemos parar de exigir uma essência definidora que garanta os fatos. Devemos *olhar e ver* como os significados e a verdade são socialmente construídos e mantidos – sem que se tenha de recorrer a uma duplicação do real, ou a um mundo idealmente construído. A linguagem está bem como está, e isso não implica considerar que o uso de palavras deva coincidir com algum cálculo de regras que permita tal uso. Em vez disso, a linguagem funciona de acordo com uma sintonia de julgamentos e definições que permitem e garantem seu uso (BAKER; HACKER, 1980, p. 223).

Quando Wittgenstein tenta afastar a ilusão platônica da significação metafísica, ele está correndo continuamente o risco de dar a seguinte impressão: desmistificar uma falsa noção de presença – de um ato mental de significado que preveja um uso futuro – corresponde a aceitar seu extremo oposto, quer dizer, uma idéia de ausência total, de que, como já falava Nietzsche, *não há fatos, só interpretações*. Entretanto, para Wittgenstein, arcar com tal idéia é seguir uma ilusão filosófica semelhante àquela que se estava tentando jogar para fora do jogo. A negação da metafísica da presença passa a ter a forma da representação da ausência. Ou seja: parte-se do pressuposto de que, para superar a noção de que a filosofia metafísica é uma representação equivocada de como as coisas são, sua negação precisa ser afirmada. Por fim, acaba-se conservando o que se queria destruir. É por isso que concepções filosóficas como o relativismo e o ceticismo podem ser consideradas espécies de doenças filosóficas (WITTGENSTEIN, § 593), que a filosofia, como forma de *terapia*, deve buscar curar, tanto quanto o dogmatismo e o essencialismo. É quando se sai da aporia – na continuação do parágrafo 201:

Vê-se que isto é um mal-entendido já no fato de que nesta argumentação colocamos uma interpretação após a outra; como se cada uma delas nos acalmasse, pelo menos por um momento, até pensarmos em uma interpretação novamente posterior a ela. Com isto mostramos que existe uma concepção de uma regra que *não* é uma *interpretação* e que se manifesta, em cada caso de seu emprego, naquilo que chamamos de “seguir a regra” e “ir contra ela”.

Eis porque há uma tendência para afirmar: todo agir segundo a regra é uma interpretação. Mas deveríamos chamar de “interpretação” apenas a substituição de uma expressão da regra por uma outra (WITTGENSTEIN, § 201).

A absurdidade na qual nos lançamos nasceu da idéia de que única e exclusivamente uma interpretação é que determina a aplicação certa de uma regra. Depois de desfazer o paradoxo-induzido como um *mal-entendido*, Wittgenstein continua tentando salvar seus leitores no sentido de não se deixar cair na tentação de dizer o que Derrida de fato diz. Wittgenstein reconhece que há uma inclinação para se embrenhar neste paradoxo. Ele arma o jogo que Derrida sustenta com o objetivo de demonstrar como alguém que esteja envolvido numa investigação filosófica do significado pode se ver atraído a acatar um engano desse tipo (STONE, 2000, p. 100).

O parágrafo 201 abre espaço para que se questione o porquê da necessidade de se ter uma informação chamada *interpretação* – informação esta que tem o poder de determinar o significado que falta quando um signo lingüístico é considerado sozinho, por ele mesmo. A interpretação neste sentido um tanto familiar e cotidiano, quer dizer, sendo compreendida como uma explicação dada quando necessário para afastar dúvidas em circunstâncias de mal-entendidos, gera um problema logo de imediato. A questão pode ser esboçada da seguinte maneira: todo signo, considerado por si mesmo, não tem um sentido definido. Assim, é preciso a ajuda de outro item lingüístico para que aquela expressão lingüística ganhe significância. Se isso for o que a interpretação deva ser, então ela mesma é um signo lingüístico e, portanto, também dependente de outra futura interpretação que venha a fixar seu próprio sentido – e assim sucessivamente. A interpretação seria não só inescapável, mas interminável (TAYLOR, 1992, p. 168). “Uma vez que a interpretação se torna uma exigência geral, não se pode mais apelar à idéia de interpretação como uma substituição lingüística, sob pena de se cair num regresso ao infinito inútil” (STONE, 2000, p. 101).

Entretanto, este não é o raciocínio wittgensteiniano. Este é o tipo de reflexão que, segundo Wittgenstein (1989, § 693) causa *vertigem intelectual*: “O raciocínio que conduz a um retrocesso infinito deve abandonar-se não ‘porque deste modo nunca alcançaremos o objetivo’, mas porque não existe aqui nenhum objetivo; assim não faz sentido dizer ‘nunca o poderemos alcançar’”.

Um paradoxo só se desenvolve num pensamento que já está mal-orientado. Caso remediado, o paradoxo desaparece. Todo paradoxo é um sem-sentido disfarçado e, assim, não pode nunca ser aceito nem transferido para outros argumentos. Ele deve ser dissolvido através da clarificação de conceitos. No *paradoxo* do parágrafo 201, os problemas são vários: (i) uma má compreensão do que seja *entender* algo, como se entender fosse interpretar; (ii) um engano em se pressupor que uma interpretação deva fazer a mediação entre a regra e sua aplicação; (iii)

uma confusão entre saber que outras interpretações são *possíveis*, e afirmar que elas são *necessárias* (BAKER; HACKER, 1988, p. 144-150).

De acordo com Wittgenstein, se se conceber um signo que, por ele mesmo, é indeterminado, e que as interpretações – que, supostamente, vão dar significado a este signo – também são representáveis em sinais, segue-se que “As interpretações não determinam sozinhas a significação” (1975, § 198). A aporia que aparece no parágrafo 201 das *Investigações* mostra o absurdo em se supor que, a se considerar a impotência do signo lingüístico se bastar a si mesmo, uma idéia geral de *interpretação* possa estabelecer um acordo para que se volte ao jogo – com alguma noção mais modesta de significado (STONE, 2000, p. 101-102).

Uma vez aceito este ponto é que se pode entender a parte final do parágrafo 201 das IF. Ou seja, exatamente porque as interpretações não determinam sozinhas o significado dos signos lingüísticos é que se pode dizer que: “Todo agir segundo a regra é uma interpretação” (1975, § 201). *Num certo sentido, a idéia de interpretação como uma substituição lingüística é que produz o paradoxo.* Porque, assim, a interpretação passa a ser sempre necessária para se explicar qualquer signo – é quando ela se torna uma exigência geral, ou seja, quando tudo é interpretação. Tal concepção de substituição de um signo por outro pode também ser um dos sentidos que a gramática do que seja *uma interpretação* permite, mas isto não deve gerar um *interpretativismo* global e paradoxal. A *possibilidade* de interpretações, como vimos anteriormente, não deve se transformar numa *necessidade* delas, como se fosse uma exigência adiar [*différer*] a significação de um signo lingüístico. Num certo sentido, então, a interpretação pode ser entendida também como a substituição de um signo por outro em casos de ambigüidade e/ou dúvida. A se admitir esta possibilidade, tem-se de admitir, também, a indeterminabilidade da interpretação, ou seja, o fato de que podemos interpretar uma expressão lingüística de diferentes maneiras. No entanto, o ponto a ser enfatizado é que a possibilidade de que haja outras interpretações para uma mesma expressão lingüística (por exemplo) não quer dizer que a interpretação deva seguir para sempre. Significa dizer que uma dada interpretação feita numa determinada ocasião não é a única possível – entretanto, ela foi a interpretação final para aquele interpretante. A interpretação chega a um fim (GLOCK, 1998, p. 317). A interpretação final, por sua vez, não é mais um signo ou uma imagem, mas já é outra coisa – “o que não pode ser de novo interpretado” (WITTGENSTEIN, 1989, § 231). Este fim não é lógico: nós nos inclinamos a pensar que já não há mais possibilidade de interpretação, embora haja. Contudo, para nossos fins, já não há mais.

De fato, atitudes que, para nós, parecem ser *naturais*, como o gesto dêitico, podem vir a ser interpretadas de uma maneira diferente daquela que comumente interpretamos (como o gato que olha para o dedo que aponta). Podemos pensar em vários outros exemplos, em que atitudes, termos, situações, números, tabelas, receitas podem ser interpretados de modos diferentes de como habitualmente costumamos *agir segundo a regra*. Contudo, isto não equivale dizer de modo algum que, sempre e a cada vez que nos depararmos com tais situações e coisas que nos são corriqueiras, tenhamos que escolher um dos milhares de interpretações possíveis de mundos imagináveis. Para a forma de vida da qual fazemos parte, tal interpretação é uma certeza em que não cabe dúvida.

Cabe lembrar aqui a distinção entre *condições de sentido* e *condições de verdade* de nossos discursos. A máxima de Protágoras – o homem é a última medida de todas as coisas, a medida do ser das coisas que são e do não-ser das coisas que não são – está certa em relação ao homem ser a medida do *sentido* dos enunciados, ou seja, do que as coisas podem ou não podem ser. Todavia, o homem não é a medida da *verdade* dos enunciados, quer dizer, do que as coisas são ou não são no mundo: isso, só o mundo pode nos ensinar (SANTOS, 1996, p. 454). Uma dúvida só é possível em certas circunstâncias (WITTGENSTEIN, 1975, § 213).

O que devemos perguntar é se há mesmo um sentido claro em se afirmar, como Derrida insiste, que havendo a possibilidade de dúvidas e mal-entendidos sobre o significado de um sinal, esta dúvida é uma *possibilidade necessária* (STONE, 2000, p. 106). Segundo Stone, o que está por trás desta necessidade é um tipo de explicação filosófica requerida tanto por este *interpretativismo* quanto pelo platonismo, como se fossem faces da mesma moeda. Tomar o ponto de vista segundo o qual qualquer signo só nos é passível de entendimento via interpretação porque a possibilidade de dúvida e mal-entendido é uma possibilidade necessária, é estar numa posição em que se apreendem todas as possibilidades numa espécie de presente intemporal. Dessa maneira, a idéia de *um signo sozinho* faz par com a mesma exigência metafísica por uma explicação do que um signo significa *absolutamente*. Por isso, na visão wittgensteiniana de linguagem, a crítica desconstrutivista ao platonismo acaba se mostrando como a outra face da mesma moeda onde o próprio platonismo é a coroa.

O que Wittgenstein afirma é exatamente que não é preciso considerar o signo por ele mesmo, fora do seu uso em nossas atividades práticas. E, assim como devemos nos livrar da inutilidade deste exercício de abstração do signo lingüístico, também devemos abandonar a idéia segundo a qual sempre deve haver uma interpretação de signos que estabeleça seus signifi-

cados. Esta exigência por uma interpretação sempre e necessariamente não alcança um fim não porque são infinitas as interpretações, mas porque não há objetivo algum a ser alcançado (WITTGENSTEIN, 1989, § 693).

Para sair da roda do mal-entendido induzido no parágrafo 201, não é preciso voltar casas e se comprometer com o significado essencial platônico, isto é, o significado como uma entidade misteriosa, que se esconde nas reentrâncias da linguagem superficial cotidiana. Deve-se ser capaz de trazer as palavras platônicas de volta para seu uso ordinário, com o objetivo de desmistificá-las – “Nós reconduzimos as palavras do seu emprego metafísico para seu emprego cotidiano” (WITTGENSTEIN, 1975, § 116). Porque este paradoxo não destrói a possibilidade de significado, mas apenas a concepção platônica, metafísica dele (STONE, 2000, p. 105). A estratégia primordial da desconstrução, que é a desestabilização das oposições binárias, está longe de ser uma visada diferente da metafísica. Objetivando desestabilizar as hierarquias de tais bipolaridades, a filosofia derridiana se constrói *dentro* da metafísica. Desconstruir a oposição, no fim das contas, acaba por mantê-la – na sua transcendência. Ao criticar a bipolaridade metafísica, Derrida acaba por reafirmá-la.

O problema da teoria é que ela cria seus próprios problemas e esquece que a teorização era para resolver problemas concretos. Assim, creio que estas perspectivas de linguagem querem teorizar sobre o mesmo problema concreto (o significado lingüístico) que, inclusive, encaram da mesma maneira anti-representacionista. Entretanto, entendo que a perspectiva wittgensteiniana de linguagem é uma vertente de pensamento positiva, isto é, ela propõe uma maneira de ver a linguagem, o significado, as regras de significação, a interpretação de modo a esclarecer possíveis confusões com tais conceitos. Clarificar é também mostrar que a falta de sentido estava na maneira como lidávamos com nossa linguagem. Elucidar é mostrar que não há nada mais profundo; que a superfície é o que temos – e estava lá desde sempre. Se nos embrenharmos nessas investigações filosóficas e lingüísticas e nos encontramos (aparentemente) no mesmo lugar, é porque o que muda é a maneira de *ver* a linguagem. E isso faz toda a diferença.

Abstract

I'll analyze the unlimited text interpretations that some contemporary theories of the meaning legitimize – namely, the deconstruction. For that purpose, I'll make a brief exposition about the ideas of deconstruction and about another theory that, I believe, doesn't fall into the

same interpretivism paradox: Wittgenstein's perspective of language games.

Keywords: interpretation; language games; deconstruction; hermetic semiotics; paradox.

Referências

- BAKER, G. P.; HACKER, P. M. S. *Wittgenstein, rules, grammar, and necessity*. Oxford: Basil Blackwell, 1988. v. 2: an analytical commentary on the philosophical investigations.
- _____. *An analytical commentary on Wittgenstein's Philosophical investigations*. Oxford: Basil Blackwell, 1984. v. 1.
- _____. *Essays on the philosophical investigations: Wittgenstein: meaning and understanding*. Oxford: Basil Blackwell, 1980.
- CAVELL, S. *The cavell reader*. Massachusetts, Oxford: Blackwell Publishers, 1996.
- _____. *The claim of reason*. Oxford: Oxford University Press, 1979.
- DERRIDA, J. *Torres de Babel*. Trad. Junia Barreto. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2002.
- _____. *Posições*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.
- _____. Carta a um amigo japonês. OTTONI, In: Paulo. (Org.). *A prática da diferença*. Trad. Érica Lima. Campinas, SP: Ed. da Unicamp, 1998.
- _____. *Limited Inc*. Trad. Constança Marcondes Cesar. Campinas, SP: Papirus, 1991a.
- _____. *Margens da filosofia*. Trad. Joaquim Torres Costa, António M. Magalhães. Campinas, SP: Papirus, 1991b.
- _____. Force and signification. In: _____. *Writing and difference*. Trad. Alan Bass. Chicago: University of Chicago Press, 1978.
- _____. *A escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva, 1967.
- DUQUE-ESTRADA, P. C. Derrida e a escritura. In: _____. *Às margens: a propósito de Derrida*. Rio de Janeiro: Loyola: Ed. PUC-Rio, 2002.
- ECO, U. *Os limites da interpretação*. São Paulo: Perspectiva, 2000.
- _____. *Interpretação e superinterpretação*. São Paulo: Martins Fontes, 1993. (Coleção Tópicos).
- FISCHER, M. *Stanley Cavell and literary skepticism*. Chicago: The University of Chicago Press, 1989.
- GLOCK, H.-J. *Dicionário Wittgenstein*. Trad. Helena Martins. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998.
- GRAYLING, A. C. *Wittgenstein*. Trad. Milton Camargo Mota. São Paulo: Ed. Loyola, 2002.

- HACKER, P. M. S. *Wittgenstein: mind and will*. Oxford: Basil Blackwell, 1997. v. 4: an analytical commentary on the philosophical investigations.
- _____. *Wittgenstein, meaning and mind*. Oxford: Basil Blackwell, 1993. v. 3: an analytical commentary on the philosophical investigations.
- MARCONDES, D. Wittgenstein: linguagem e realidade. *Caderno de pedagogia e cultura*, Niterói, jul./dez. 1994.
- _____. *Questões relativas à interpretação*. In: CONFERÊNCIA proferida na Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, 1994. p. 197-205. mimeo.
- MARTINS, H. Sobre a estabilidade do significado em Wittgenstein. *Veredas: revista de estudos lingüísticos Universidade Federal de Juiz de Fora*, Juiz de Fora, v. 4, n. 2., jul./dez. 2000.
- McGINN, M. *Routledge philosophy guidebook to Wittgenstein and the philosophical investigations*. London: Routledge, 1998.
- NIETZSCHE, F. *Sobre a verdade e a mentira no sentido extra-moral*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores).
- PLATÃO. *Diálogos I: Mênon, Banquete, Fedro*. Trad. Jorge Paleikat. 21. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999.
- SANTIAGO, S. *Glossário de Derrida*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1976. (Supervisão).
- SANTOS, L. H. L. dos. A harmonia essencial. In: NOVAES, A. (Org.). *A crise da razão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- SAUSSURE, F. *Curso de lingüística geral*. Trad. Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, 1998.
- STONE, M. Wittgenstein on deconstruction. In: CHARY, A.; READ, R. (Orgs.). *The new Wittgenstein*. Londres: Routledge, 2000.
- TAYLOR, Talbot J. *Mutual misunderstanding: skepticism and the theorizing of language and interpretation*. Durham: Duke University Press, 1992.
- WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Trad., apresentação e estudo introdutório de Luiz Henrique Lopes dos Santos; [Introdução de Bertrand Russell]. 3. ed. São Paulo: EDUSP, 2001.
- _____. *Da certeza*. Lisboa: Edições 70, 1998.
- _____. *O livro azul*. Lisboa: Edições 70, 1992a.
- _____. *O livro castanho*. Lisboa: Edições 70, 1992b.
- _____. *Fichas (Zettel)*. Lisboa: Edições 70, 1989.
- _____. *Investigações filosóficas*. Trad. José Carlos Bruni. São Paulo: Abril Cultural, 1975. (Os Pensadores).