

# Verdade e Interpretação\*

Günter Abel\*\*

**Resumo:** A partir da crítica à compreensão tradicional de verdade e da distinção entre o seu sentido amplo e o seu sentido estrito, propõe-se estabelecer um novo sentido da verdade, qual seja, da verdade *como* interpretação. Buscando apoio na filosofia de Nietzsche, a reformulação da questão da verdade se coloca no texto a partir da verdade *da* interpretação, que se situa para além da dicotomia entre essencialismo e relativismo.

**Palavras-chave:** verdade – interpretação – perspectividade – signos

## I. Interpretação da verdade

“Verdade” é a palavra-chave da filosofia ocidental, que no âmago foi a metafísica. Atingir a verdade é uma meta pela qual são prometidas elevadas recompensas intelectuais, morais, religiosas e metafísicas. Por isso, a crise do conceito de “verdade” pode ser vista como a crise da metafísica mesma.

Duas distinções ajudam a aclarar esse cenário. Em primeiro lugar, a distinção entre um *sentido amplo* e um *sentido estrito* de “verdade”. Em segundo lugar, a distinção entre o esquema mais antigo e tradicional de verdade e um *sentido novo* do discurso sobre a verdade. O presente texto se baseia nessas duas distinções.

\* Conferência proferida em 17 de outubro de 2000 no Instituto Goethe de São Paulo. Tradução de Clademir Luís Araldi, revisão de André Luís Mota Itaparica.

\*\* Professor do Instituto de Filosofia da Universidade Técnica de Berlim.

### 1. *O sentido amplo da verdade*

No âmbito da questão da verdade, podem-se distinguir três representações basilares: (i) Verdade como concordância e adequação entre o pensamento e os objetos; (ii) verdade como automanifestação, ou seja, como o mostrar-se da natureza pura e essencial das coisas e (iii) verdade como atividade de tal procedimento.

Em todas as três perspectivas é pressuposto, além disso, que não há muitas, mas ‘Uma Única Verdade’.

A crítica dessas concepções e, portanto, do âmago da metafísica ocidental, radicaliza-se, sobretudo, com Nietzsche. No pensamento de Nietzsche, não se trata simplesmente de substituir as representações anteriores de verdade por uma outra. Ao contrário, é a arquitetura do questionamento mesma, ou seja, do sentido da verdade, que é reinterpretada. Não somente o conteúdo, mas também o esquema fundamental se modifica. Isso ocorre não só por meio de uma crítica externa, mas de uma crítica ‘*interna*’. Quando é pensada até o fim, a concepção metafísica da verdade, assim parece, corre perigo de se destruir a si mesma. Como se pode entender isso?

Se ao discurso sobre a ‘verdade’ fosse ligada a exigência de obter conhecimento, poder-se-ia, então, assegurar que há *muitas* vias de conhecimento e, portanto, *muitas verdades*. De um lado, há vias de conhecimento muito distintas (a via cotidiana, científica, artística, religiosa, por exemplo). Por outro lado, podem ocorrer resultados conflitantes e distintos no interior de um único modo e/ou relacionados a um mesmo estado de coisas (*Sachverhalt*). Nem as vias de conhecimento nem os seus resultados podem ser reduzidos a uma base comum a todos. Mas, se se pode partir de muitas verdades, não se pode mais partir, então, de ‘Uma e Única Verdade’. Além disso, cada uma das três representações basilares são autodestrutivas.

Em primeiro lugar: – Não se pode explicar, rigorosamente falando, a idéia de concordância e adequação entre pensamento e objetos. Uma tal tentativa fracassa já no primeiro passo. Sem o

emprego de signos, sem pensamento, portanto, não se pode sequer apontar para aquilo com que se deve concordar. Toda tentativa nessa direção conduz, no melhor dos casos, a uma regressão ao infinito. Segundo Nietzsche e Kant, já a exigência de concordância é absurda, “disparatada” (cf. KSA XIII, 14 [122]). Não é possível *pensar* que haja um mundo pré-fabricado e um sentido prévio, que simplesmente estejam à disposição, aguardando por sua representação e espelhamento em nossa consciência.

Em segundo lugar: – A idéia de automanifestação, ou seja, do mostrar-se da ‘natureza pura e essencial das coisas’, é problemática. Para seres humanos (*menschliche Geister*) finitos e perspectivísticos, algo somente pode ser um objeto individualizado ou um evento se estiver sob as condições dos esquemas, dos signos e das interpretações que nós empregamos enquanto seres finitos. Caso contrário, há a ameaça da mitologia das coisas (*Sachen*) e dos estados de coisas (*Sachverhalten*).

Em terceiro lugar: – Nietzsche acentuou que a tradicional ‘vontade de chegar à verdade’, numa consideração mais atenta, não leva a apreender os traços característicos da realidade (como, por exemplo, a troca e a transformação contínuas, a multiplicidade e o caráter processual do que acontece). Segundo Nietzsche, a ‘vontade de verdade’ mostra-se, ao contrário, como uma estratégia do a-firmar, do *tornar* fixo, da reinterpretção do fluxo contínuo das coisas no *ente*. Ela leva a uma produção de mundos fictícios, ‘verdadeiros’, ‘essenciais’, ‘incondicionados’ e ‘que permanecem iguais a si mesmos’. Nesse sentido, a verdade não é ‘dada’, em si e preestabelecida; ao contrário, ela é “criada” por meio de processos de determinação de signos e de interpretações. Aqui ‘descobrir’ e ‘produzir’ vão de mãos dadas. A ‘verdade’, segundo Nietzsche, é o nome para a “vontade de dominação que em si não tem fim”. Ela é, nesse sentido, uma “palavra” para a “vontade de potência” (KSA XII, 9 [91]).

Além disso, uma vontade de verdade hipostasiada tem consequências *niilistas*. Isso é visível, tão logo a perspectividade e a relatividade conceitual fundamental do entendimento humano do mundo, do outro e de si mesmo devam ser transcendidas ou eliminadas.

Perspectividade e relatividade conceitual fundamental – que *não* deve ser confundida com um relativismo da preferência – são, contudo, elementos indispensáveis de todo entendimento humano do mundo, de outras pessoas e de nós mesmos. Quem quisesse eliminar esses elementos suprimiria, com isso, precisamente a efetividade do mundo.

Conseqüentemente, aniquilar-se-ia também, com isso, a verdade. Ao final, pois, da realização estrita desta ‘vontade de verdade’, restaria, segundo Nietzsche, não o ‘Ser Puro e Pleno’, mas, ao contrário, o ‘nada vazio’. (cf. KSA XII, 9 [91]) Por isso, a *vontade de verdade* aparece na visão de Nietzsche como uma vontade *de nada* não transparente a si mesma.

Do mesmo modo, a dicotomia entre o mundo ‘verdadeiro’ e o ‘aparente’ vai abaixo. Quando se dissolve o ‘mundo verdadeiro’, também o discurso do ‘mundo aparente’ perde seu sentido (cf. GD/CI, Como o “verdadeiro mundo” acabou por se tornar em fábula; cf. tb. Abel 1, p. 324-341). Desse modo, a dicotomia ‘verdade-aparência’ é reconhecida no seu todo como defeituosa. A questão que resta, portanto, é a de que aspecto poderia ter uma filosofia para além dessa dicotomia.

## 2. *O sentido estrito de verdade*

Verdade, em sentido *estrito*, significa uma propriedade das proposições, dos juízos mais próximos em que se expressa algo sobre a constituição dos objetos, dos eventos, dos estados e dos fenômenos. A questão acerca de quais *critérios* de verdade podem ser empregados desempenha um papel central. À diferença das *questões* da verdade há pouco discutidas, trata-se aqui do âmbito das *teorias* da

verdade em sentido estrito (por exemplo, da teoria da correspondência, da teoria da coerência, ou da teoria da redundância da verdade).

A forma defendida e dominante mais corrente da teoria da verdade é a teoria da correspondência. Ela está mais próxima também de nosso entendimento do cotidiano. A posição fundamental da teoria da correspondência é a de que uma proposição (um juízo, uma representação) só e somente só é verdadeira quando concorda com a parte correspondente da realidade – quando, portanto, há correspondência entre a proposição (o juízo, a representação) e o mundo, não importando se essa relação é pensada como isomorfismo ou como reprodução de qualquer tipo.

Entretanto, a dificuldade da teoria da correspondência *não* consiste em encontrar a “Relação Única e Correta” entre proposição e mundo, ou seja, entre proposição e estados de coisas. Ao contrário, a dificuldade da teoria da correspondência consiste no fato de que há *demasiadas* relações que podem valer legitimamente, de certo modo, como relações que correspondem bem. Para poder discriminar, a partir de fora, uma relação determinada enquanto correta e metafisicamente una, necessitar-se-ia ter anteriormente um acesso ao mundo independente da linguagem e do espírito. Seres finitos não dispõem, evidentemente, de um acesso a um mundo inteiramente não interpretado.

Em nossos dias, esse ponto se apóia sobretudo na assim chamada “teoria do modelo”, particularmente nos argumentos desenvolvidos por Hilary Putnam (cf. Putnam 8, p. 1-25; cf. tb. *idem* 7, cap. II). Segundo a teoria do modelo, um predicado, sobretudo um predicado “vago”, pode manter uma relação com mais do que um único membro de uma totalidade de estados de coisas. Deve-se admitir, por isso, que quando ocorrer um desses estados de coisas e não outros, o predicado não é verdadeiro nem falso. Isso significa que a bivalência estrita de verdadeiro e falso é minada. Desse modo, o

conceito de verdade no sentido *estrito* da teoria da correspondência se dissolve a si mesmo.

## II. Verdade como interpretação

### 1. *O modelo da interpretação*

As dificuldades esboçadas da concepção metafísica da verdade não podem ser resolvidas somente com uma mera modificação no plano do conceito de verdade. Ao contrário, parece haver a exigência de que o antigo esquema no seu todo seja submetido a uma reinterpretação. Seguindo a linha de Nietzsche, pode-se fazer a tentativa de compreender a verdade não mais como aquilo que preexiste independentemente da sua interpretação. Ao contrário, a verdade poderia ser vista como o nome para a *produção* nos processos interpretativos. Com esses processos não se chega, definitiva e universalmente, a um fim obrigatório. Neles surge a verdade, que serve também à classificação de proposições (juízos, representações) enquanto ‘verdadeiro’ ou ‘falso’. Nesse sentido, pode-se conceber a ‘verdade *como* interpretação’. Nos processos de interpretação não se trata, portanto, primariamente, de descobrir, de desvelar uma verdade preexistente e pronta. Não é mais a interpretação que depende da verdade, mas antes é a verdade que depende da interpretação.

Desse modo, a questão da verdade perde sua posição central, em proveito da problemática da interpretação. Isso não significa – e esse é um ponto muito importante! – que a questão da verdade tenha se tornado obsoleta, nem que ela desapareça no conceito de interpretação, pois nós fazemos, enfim, a distinção entre ‘verdadeiro’ e ‘falso’ e a entendemos com evidência. Não se trata, portanto, da destruição, mas da re-concepção do sentido da ‘verdade’. E esta re-concepção pode resultar da base dos processos de interpretação

fundamentais e continuamente compreendidos em contraposição ao discurso da “Verdade”.

Em tais discursos sobre a “interpretação”, é empregado um determinado conceito de interpretação. Não ocorre nele o entendimento *estrito* de interpretação no sentido da exegese (*Auslegung*) e da explicação (*Deutung*) hermenêuticas de algo dado previamente, por exemplo, de um texto ou de uma ação. No sentido *amplo*, todas essas relações, cujos componentes são centrais, podem ser vistas como relações de interpretação, podendo ser caracterizadas como perspectivísticas, esquematizadoras, construcionais, projetáveis e interpretantes. Isso ocorre em todos os processos em que discriminamos, identificamos e reidentificamos fenomenalmente algo *como* Algo determinado. Temos, então, em relação ao mundo e às configurações de sentido assim formados, opiniões, convicções e um saber pragmático. Interpretação não significa, portanto, somente um procedimento complementar do explicar e do conhecer, nem meramente uma *ars interpretandi*. Desse modo, sobretudo os processos da percepção, da fala, do saber, do pensar e do agir humanos podem ser caracterizados como *interpretativos*. O sentido predicativo, adjetivo e adverbial de “interpretativo” é particularmente importante em vista da caracterização dos respectivos processos.

Diante desse pano de fundo, pode-se distinguir diferentes *tipos* e *níveis* de interpretação. Pode-se nomear aqui, pelo menos, três níveis: em primeiro lugar (a) o já mencionado nível da apreensão e da explicação, em resumo, as chamadas “interpretações<sub>3</sub>” (como, por exemplo, a explicação de uma palavra, bem como a formação de hipóteses e teorias); destas interpretações pode-se, então, distinguir (b) os modelos interpretativos que estão apoiados em nossos hábitos e formas de relação (como, por exemplo, as convenções estabelecidas e as práticas culturais), em suma, as também chamadas “interpretações<sub>2</sub>”; e, de ambas, por sua vez, pode-se distinguir aqueles componentes interpretativos que já são efetivos nas funções

categorizantes de nossos sistemas de linguagem e de signos, bem como de nosso ser-no-mundo (Heidegger), enfim, as ditas “interpretações<sub>1</sub>”. Nesse último plano leva-se em conta, por exemplo, o emprego dos conceitos “existência” e “pessoa”, os princípios de localização espaço-temporal e da individuação<sup>1</sup>.

## 2. *Reformulação da questão da verdade*

Tendo em vista a relação entre verdade e interpretação, esse modelo de interpretação em níveis permite uma nuance na descrição. Com sua ajuda pode-se precisar a tese fundamental, segundo a qual não é a interpretação que depende da verdade, mas a verdade que depende da interpretação. Isso é possível no sentido *estrito* da concepção da verdade (a saber, na verdade das afirmações *discursivas*, e em vista das *teorias* da verdade). Isso é possível também para o sentido *amplo* da concepção de verdade (a saber, em relação à questão do que, como se diz, ‘na verdade é’).

Dois aspectos constituem o ponto de partida: (i) no plano fundamental das relações de interpretação<sub>1</sub>, facticidade e interpretatividade não estão ainda separadas, ou seja, estão fundidas; (ii) as relações de interpretação<sub>1</sub> são logicamente anteriores à verdade discursiva.

Toda esfera individualizada pode ser vista, diante desse pano de fundo, como um mundo da interpretação. Sem os processos precedentes de interpretação<sub>1</sub> e seus resultados não haveria nada a descrever, a esclarecer, a fundamentar, a explicar, a conhecer e a entender, portanto, nenhuma exigência de interpretações, ou seja, de explicações nos três planos. Nos processos dos planos de interpretação<sub>1</sub> é somente assegurado, em geral, o que vale como ‘ente’ ou como ‘não-ente’ e o que vale como ‘verdadeiro’ ou ‘falso’ e, portanto, o que pode ser também objeto da interpretação<sub>3</sub> explicativa e apropriadora.



A questão da verdade no sentido *estrito* e *discursivo* do termo se coloca somente depois que (i) aqueles objetos e eventos, sobre os quais as proposições (juízos, representações) entram em relação, são formados nos processos de interpretação<sub>1</sub>, e depois que (ii) alguém tenha perguntado explicitamente pela verdade ou falsidade de uma proposição (de um juízo, de uma representação). A respectiva proposição (juízo, representação), bem como a pergunta por sua verdade ou falsidade estão localizadas no terceiro plano das relações de interpretação.

A questão da *verdade discursiva* consiste, portanto, no interior do modelo de interpretação em três níveis, na relação entre: a) os juízos no plano 3 das interpretações, (b) outros juízos, que já são tidos por verdadeiros, e (c) os objetos e eventos que foram identificados e individualizados nos processos de interpretação no plano 1.

Isso mostra, aliás, que a verdade discursiva, a verdade em sentido *estrito* e ligada à gramática do juízo, não basta para caracterizar a vida humana em suas figuras fundamentais.

Consideremos agora a concepção de verdade no sentido *amplo* e *essencial* do termo. Também aqui a dependência esboçada da verdade em relação à interpretatividade conduz à concepção da verdade como interpretação. Segundo Nietzsche, da concepção ‘mais antiga’ da verdade não resta nada mais a considerar, a não ser os processos múltiplos e irreduzíveis de interpretação, aquilo que, como se diz, ‘na verdade é’. Isso vale ainda mais na medida em que a mais antiga concepção de verdade estava comprometida com a veracidade enquanto sua lei moral. Em consequência dessa imbricação, a busca da verdade provoca, justamente, a dissolução do mais antigo esquema da questão da verdade.

O caráter interpretativo dos processos vitais e, em geral, de tudo o que ocorre, obstruiu sistematicamente o caminho para um essencialismo renovado *atrás* dos processos de interpretação. Segundo Nietzsche, “o interpretar mesmo tem existência”, “não en-

quanto um *ser*, porém enquanto um *processo*” (KSA XII, 2 [151]). É importante acentuar isso, pois tanto o sentido *estrito* quanto o *amplo* de verdade somente podem ser tratados e considerados enquanto *modos* da interpretatividade na medida em que os processos de interpretação recuam a essas posições fundamentais e irreduzíveis.

Além disso, é esse caráter *interpretativo* dos processos que nos leva a afirmar que as verdades ‘nasceram’ e ‘se tornaram fortes’, mas também que elas podem ‘envelhecer’ e ‘morrer’. Tanto a vitalidade quanto a mortalidade das verdades, inclusive a sua historicidade, são conseqüências de seu caráter interpretativo. Desse modo, o tempo entra na verdade. A metafísica clássica havia esquecido o tempo e a história.

A posição central da problemática da interpretação não conduz, de modo algum, a um relativismo, no sentido de que toda interpretação seria válida para cada um de nós em igual medida. Há uma diferença fundamental entre a *relatividade conceitual fundamental* (que é indispensável e não-eliminável) e um *relativismo da preferência* (que não pode ser explicitado de modo coerente). Além disso, não podemos, de modo algum, modificar voluntariamente a estrutura das relações de interpretação<sub>1</sub>, ou trocá-la por uma outra. Por isso, depara-se facilmente, por exemplo, com estruturas duradouras de interpretação<sub>1</sub>, que dificilmente se modificam no suceder das gerações. Nesse sentido, há uma necessidade interna ligada aos processos reais de interpretação. Os processos vitais repousam nessa necessidade. Do mesmo modo, a vida também se delimita no relativismo.

De nossos dois primeiros passos (interpretação da verdade, verdade como interpretação), deve seguir um terceiro: a verdade da interpretação. Não se trata mais, em realidade, de posicionar-se novamente ‘atrás’ dos processos fundamentais de interpretação. A questão da ‘verdade da interpretação’ deve desdobrar-se de modo que ela não recaia no âmbito da metafísica da ‘essência’.

### III. A verdade da interpretação

#### 1. Erro e verdade

Algumas das mais antigas respostas à questão da ‘verdade da interpretação’ não estão mais disponíveis. A elas pertence também o recurso à versão tradicional da oposição verdadeiro-falso, sobretudo no sentido de uma relação de correspondência. No falar, no pensar e no representar *não* comparamos nossas interpretações (palavras, juízos, representações) com ‘coisas puras’, transcendentais às interpretações. Sempre podemos compará-las somente com outras interpretações tidas já por verdadeiras. Nesses casos, não se trata nem da relação entre ‘interpretação’ e ‘coisa pura’ nem da relação entre ‘signos’ e ‘coisas’. Ao contrário, trata-se das relações entre os signos, bem como das interpretações entre si, das formações mais próximas de signos sobre signos, a saber, das formações de interpretações sobre interpretações. Nietzsche acentuou que a função de representação dos signos remonta à “invenção de signos para espécies inteiras de signos” (KSA XII, 1 [28]), principalmente à “abreviação” de muitos signos por meio de outros signos almejados.

Tais processos de signos e de interpretação podem ser aplicados, segundo Nietzsche, no plano do orgânico. Nos processos do organismo humano, trata-se de funções altamente especializadas e da mais elevada complexidade do arranjo dos sistemas compostos. Com a complexidade e com a especialização das funções, cresce também a perspectividade (cf. FW/GC § 354). Esta se manifesta nas formações de constructos fixadores, simplificadores e representantes das mais distintas espécies. E, justamente nesses casos, surge também o ‘erro’.

Ocorrendo isso, torna-se claro, então, em que sentido os erros são paradoxalmente indispensáveis e não-elimináveis em nossa vida. Sem os erros, por exemplo, do tornar igual e do tornar simples não poderíamos, como Nietzsche acentua, manter-nos na existência. Nós

nos difundiríamos, ao contrário, no fluxo das coisas, mais precisamente, desapareceríamos no fluxo indiscreto dos processos de interpretações múltiplos. Nesse sentido, estamos “em certa medida presos ao erro, necessitados do erro” (GD/CI, A “razão” na filosofia, § 5).

“Verdade”, na célebre formulação de Nietzsche, é “‘a espécie de erro’ sem o qual uma determinada espécie de seres vivos não poderia viver” (KSA XI, 34 [253]). O erro é tomado aqui como *genus*; a verdade, como *species*. E a *differentia specifica* consiste na relação com as condições de vida: “o valor para a *vida* decide finalmente” (*ibidem*). Com isso, depara-se com a questão de se a “inverdade” pode ou não ser admitida como condição de vida (cf. JGB/BM § 4). Desse modo, ‘verdade’ e ‘falsidade’ aparecem não mais como opostos com origens metafísicas próprias e separadas. Nietzsche questiona se não bastaria talvez, em vez da dicotomia essencialista entre verdade e falsidade, supor “graus de aparência” (JGB/BM § 34).

## 2. *Verdade como propriedade*

A verdade da interpretação não pode mais ser concebida como uma *propriedade atemporal* que uma interpretação não pode perder. Uma tal perspectiva se oporia ao caráter de interpretação enquanto tal, bem como à temporalidade e à historicidade de um entendimento humano do mundo, do outro e de si mesmo.

Nossos signos e interpretações possuem traços *semânticos* (ou seja, significação, referência e condições de satisfação); eles possuem também traços *pragmáticos* (ou seja, uma relação com o tempo, com a situação, com o contexto e com pessoas). Esses traços não podem ser concebidos como propriedades supratemporais dos signos e das interpretações. Ao contrário, eles dependem, usando a expressão de Wittgenstein (cf. Wittgenstein 9, 1-64 e 198-242), da práxis do emprego dos signos. Entretanto, se os traços semânticos e

pragmáticos não são propriedades supratemporais, como poderia a verdade, então, ser uma propriedade supratemporal de um signo e de uma interpretação?

Isso só seria possível se a semântica e a pragmática das interpretações pudessem ser concebidas mais ou menos no sentido das condições objetivas de verdade de Donald Davidson (cf. Davidson 4). Uma tal prova deve, contudo, fracassar. Ela teria, em primeiro lugar (i), que explicitar um realismo *sem* relatividade conceitual fundamental; e deveria, em segundo lugar (ii), mostrar que uma expressão só e somente só tem significado quando e porque ela é verdadeira, de modo que sua verdade objetiva pudesse ser suposta, em toda interpretação plena de significado, como certa. Evidentemente, esse não é o caso. Também não se têm em vista critérios *independentes* da interpretação nem pressuposições *internas* à interpretação que permitissem conceber a verdade da interpretação enquanto uma propriedade atemporal e objetiva construída antes da interpretação.

### 3. *Tempo e verdade*

Deve-se notar que a questão da ‘verdade da interpretação’ não está obrigatoriamente vinculada a um essencialismo. Pode-se agora substituir a pergunta “o que é verdade?” pela pergunta “*Quando* ocorre a verdade?”. Desse modo, a pragmática e a temporalidade ingressam decisivamente na problemática da verdade. A verdade mesma torna-se temporal.

Certamente, a ligação entre ‘interpretação e tempo’ existe já previamente ao cruzamento entre ‘tempo e verdade’. O tempo é determinado pelas interpretações que nele ocorrem. Com auxílio dos modos temporais (duração, seqüência, simultaneidade), o tempo serve, por sua vez, à determinação das interpretações no tempo. O tempo é, assim poder-se-ia dizer, na linha de Kant, (cf. Kant 5, B34 ss, e 49 ss) forma da interpretação. O tempo não é, sob condi-

ções críticas e kantianas, algo que exista por si só e fora das interpretações, das quais ele é forma. Além disso, ele não subsistiria se se afastassem dele todas as interpretações ou se se abstraísse delas.

#### 4. *Projetabilidade e compatibilidade*

Como foi ressaltado, a verdade da interpretação não consiste mais na correspondência ou adequação à “própria coisa” externa. Ao contrário, ela diz respeito à projetabilidade de signos e de interpretações e à compatibilidade recíproca, isto é, à possibilidade de acordo e de combinação do modelo e do *standard* das interpretações, bem como à sua posição no sistema, que vale por ora como norma na práxis do tempo. Por isso, ‘a verdade da interpretação’ pode ser concebida como uma posição regulada da interpretação em relação a outras interpretações já tidas por verdadeiras no interior de uma rede e, portanto, como função de coerência face à rede de interpretações.

As normas da interpretação asseguram, antes de mais nada, quando e sob que condições uma interpretação pode ser considerada como ‘verdadeira’ ou como ‘falsa’. Essas normas não são definíveis ou dadas previamente por um conjunto a-histórico e fixo de princípios. Isso não quer dizer que os processos de interpretação transcorram sem regra. Antes, quer dizer que as regras do interpretar efetivo podem ser reconstruídas ‘apenas internamente’; elas *não* certificam previamente, mas determinam o uso efetivo dos signos.

#### 5. *Complexidade e individualidade*

Nietzsche formula a hipótese de que as interpretações humanas têm sua sede já no organismo, na organização corporal, a qual não somente *escolhemos*, mas *somos* individualmente. Com isso, a organização corporal pode ser vista, por sua vez, como um sistema altamente complexo de diferentes processos de interpretação.

Ocorrendo esse sinal distintivo, cada um de nós pode ser visto, então, enquanto organização corporal, que *existe* individualmente enquanto fundo interpretativo da verdade de suas interpretações. Correspondentemente, a questão da verdade da interpretação é tão complexa quanto o homem como complexo de interpretações. Sob essa complexidade e individualidade, não se pode mais possuir agora a verdade. Ela não é, por exemplo, o que resta quando ordenamos nossas proposições com auxílio da sintaxe lógica da linguagem. Na questão da ‘verdade da interpretação’, trata-se, por fim, da posição que nós mesmos ocupamos, enquanto sistemas interpretativos que somos, no acontecer da interpretação que não pode ser vislumbreado em sua totalidade e que se encontra em fluxo.

#### 6. *Gradação da verdade*

A verdade da interpretação possui uma gradação. No lugar da “Verdade” de uma interpretação, ocorrem graus de verdade. O grau de verdade de uma interpretação é medido segundo a proximidade ou a distância entre as interpretações<sub>3</sub> (nas quais é levantada uma pretensão de verdade na forma de um juízo) e as interpretações<sub>1</sub> (às quais se devem os objetos de referência, para os quais se orientam as pretensões de verdade dos juízos).

O grau de verdade de uma interpretação depende: (i) da *relevância* da interpretação para o indivíduo; (ii) da *consolidação* e da *firmeza* da interpretação no interior do corpo de interpretações; (iii) da *capacidade de coalizão* com outras interpretações; (iv) da aptidão de poder ser *adotada* na rede existente de interpretações; (v) da capacidade de poder *organizar* nossa experiência de um modo mais abarcante e simples do que o vigente; (vi) da força de poder contribuir para a *intensificação* da experiência; (vii) da *entrega* a perspectivas distintas e também conflitantes; e (viii) do *ultrapassamento* de *horizontes* de interpretação restritos e da capacidade de *abertura de novos*.

Os cinco primeiros aspectos podem servir, ao mesmo tempo, para reformular o conceito de verdade no sentido do *esquema mais antigo* (a saber, da verdade no sentido do fixar, ou seja, do *tornar fixo*). Em contrapartida, os três últimos aspectos nomeados se referem ao *novo sentido* do discurso da ‘verdade da interpretação’. Esse *novo* sentido está relacionado ao fluxo não-fixável das interpretações, ao fluxo contínuo das coisas do mundo e da vida. Se o horizonte da interpretação puder ser intensificado e ampliado, sem prejudicar a capacidade de viver, será possível, então, a intensificação tanto da potência quanto da verdade. Quem, por exemplo, pode permitir e admitir contradições e não-identidades, em vez de reprimi-las ou torná-las iguais, este é poderoso por isso e está, no *novo* sentido, “na verdade”.

Essa possibilidade se dá de um modo mais enfático antes nas artes do que no âmbito da gramática do juízo e dos conceitos. Por isso, segundo Nietzsche, “a arte é *mais valiosa* que a verdade” (KSA XIII, 17 [3]), mais precisamente: ela é mais valiosa que o esquema da verdade mais antigo.

Para Nietzsche é a “verdade última do fluxo das coisas” (KSA IX, 11 [162]) ambivalente e perigosa para a continuidade e sobrevivência do tipo, tanto para o indivíduo quanto para a espécie. Aqui instituem-se, agora para Nietzsche, as questões centrais em relação ao *novo sentido* da verdade: “Quanto de verdade *suporta*, quanto de verdade *ousa* um espírito?”, e: “Em que medida a verdade suporta a incorporação? – esta é a questão, este é o experimento” (FW/GC § 110).



**Abstract:** Beginning with the critique to the traditional apprehension of truth and the distinction between its wide and restrict meanings, the article aims at introducing a new conception of truth, i. e., the truth *as* interpretation. Based on Nietzsche's philosophy, the reformulation of the question of truth appears within the text in view of the truth *of* interpretation, which settles itself beyond the dichotomy between essentialism and relativism.

**Key-words:** truth – interpretation – perspectiveness – signs

## notas

<sup>1</sup> Desenvolvi essas relações em pormenor nos livros: *Mundos da interpretação: A filosofia contemporânea para além do essencialismo e do relativismo*, 1993, 2. ed. 1995; e *Linguagem, signos, interpretação*, 1999. Não quero me deter aqui nos pormenores. Por ora é importante somente salientar que se trata de um modelo de interpretação de três níveis, e que este modelo pode se tornar também frutífero para reformular a relação entre verdade e interpretação.

## referências bibliográficas

1. ABEL, G. *Nietzsche. Die Dynamik der Willen zur Macht und die ewige Wiederkehr*. Berlim/New York, Walter de Gruyter, 1984.
2. \_\_\_\_\_. *Interpretationswelten. Gegenwartsphilosophie jenseits von Essentialismus und Relativismus*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1993.

Abel, G.

3. ABEL, G. *Sprache, Zeichen, Interpretation*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1999.
4. DAVIDSON, D. *Inquiries into truth and interpretation*. Oxford, Clarendon Press, 1984.
5. KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*. Editado por R. Schmidt, Hamburgo, 1956.
6. NIETZSCHE, F. *Werke. Kritische Gesamtausgabe, (KGW)*. Edição de Colli e Montinari. Berlim, Walter de Gruyter, 1967 ss.
7. PUTNAM, H. *Truth and History*. Cambridge/New York, Cambridge University Press, 1981.
8. \_\_\_\_\_. *Realism and Reason*. In: *Philosophical Papers*, vol. 3. Cambridge/New York, Cambridge University Press, 1983.
9. WITTGENSTEIN, L. *Philosophische Untersuchungen*. In: *Schriften*, vol. I. 4ª. Edição, Frankfurt am Main, 1980.