

I - FUNDAMENTOS

COMUNICAÇÃO E CONVENÇÃO

Donald Davidson (Univ. of California-Berkeley)

(Tradução de Marcelo Dascal)

Convenções fazem parte de muitas de nossas atividades, como por exemplo jogar tarot, falar e comer. No jogo de tarot, as convenções são essenciais. No comer, não. Ao explicar o que é jogar tarot não podemos deixar de mencionar as regras que de finem o jogo; ao explicar o que é comer não é preciso mencionar quaisquer regras ou convenções. E o falar? Suas convenções são meros artifícios úteis ou floreios sociais ou são elas necessárias para a existência da comunicação por meio da linguagem?

A questão é delicada, pois diz respeito não à verdade da mera afirmação de que o falar é regido por convenções, mas sim à importância e ao papel das convenções na fala. Podemos formular a questão hipoteticamente: poderia haver comunicação por meio da linguagem sem convenção? Segundo David Lewis, "o fato de que há convenções lingüísticas é um lugar-comum, algo que só um filósofo sonharia negar"¹. Certamente seria absurdo negar que muitas convenções incluem o discurso, como p. ex. dizer "Bom dia" com qualquer tempo; mas este não é o tipo de convenções do qual depende a existência da linguagem. Sem dúvida Lewis tem em mente a idéia de que a conexão entre as palavras e seus significados é convencional. E talvez só um filósofo negaria isto; mas talvez porque só um filósofo afirmaria tal tese. O que é, sem margem de dúvidas, óbvio, é o fato de que o emprego de um determinado som para referir-se a, ou significar o que significa é arbitrário. Porém, enquanto que o convencional é num certo sentido arbitrário, o arbitrário não é necessariamente convencional.

Num certo sentido, descrevemos completamente uma língua ao dizermos o que conta como um enunciado tendo um significado e o que cada enunciado, atual ou potencial, significa. Mas tais descrições pressupõem que já sabemos o que quer dizer que um enunciado tem um certo significado. Para esclarecer esta questão - o tradicional problema do significado - devemos ligar a noção de significado com crenças, desejos, intenções e metas, de forma esclarecedora. Convenções são invocadas principalmente para dar contas das relações entre o significado lingüístico e as atitudes e atos humanos descritos em termos não-lingüísticos. É para este fim também que muitas teorias diversas foram propostas. Vou dividi-las em três tipos: 1) teorias que afirmam existir uma convenção ligando as sentenças que pertencem a um ou outro modo gramatical (ou que contêm uma construção performativa explícita) a intenções ilocutórias ou a propósitos mais amplos; 2) teorias que procuram um uso convencional para cada sentença; 3) teorias segundo as quais há convenções que ligam palavras individuais a uma extensão

ou a uma intensão. Não se trata de teorias que competem entre si. Dependendo de certos detalhes, todas as combinações dos três tipos de teoria são possíveis. Vou analisar os três tipos de teoria na ordem em que os enumerei.

Em um de seus primeiros - mas influentes - artigos, Michael Dummett afirmava que há uma convenção que governa o uso de sentenças indicativas². Conforme o formula mais recentemente:

"--- a enunciação de uma sentença [indicativa] não requer um contexto especial para que tenha um valor determinado --- A enunciação de uma sentença serve para asseverar algo --- há uma convenção geral segundo a qual a enunciação de uma sentença - exceto em contextos especiais - é tomada como tendo sido realizada com a intenção de enunciar uma sentença verdadeira."³

Esta afirmação é complexa e talvez não totalmente transparente. Eu a interpreto assim: há uma conexão convencional entre o enunciar uma sentença indicativa e o seu uso para asseverar algo (a gente assevera algo, a não ser que o contexto seja especial); e há uma conexão conceptual (e talvez convencional) entre asseverar algo e a intenção de dizer a verdade. A plausibilidade desta interpretação fica aparente à luz do argumento mais convincente de Dummett. Ele começa por examinar definições de verdade à la Tarski. Dummett nos faz recordar que, enquanto que Tarski mostrou como construir, em princípio, uma definição de verdade para certas línguas (formais), ele não definiu a verdade em geral, pelo menos não usando seu método. Mais ainda: ele provou que não seria possível fazê-lo. Tarski, portanto, não era capaz de dizer o que fazia com que cada definição de verdade fosse uma definição do mesmo conceito⁴. A convenção T, que serviu a Tarski como critério para julgar a correção de definições de verdade, não especifica o que é a verdade em geral, mas sim faz uso da compreensão intuitiva que temos desse conceito.

Dummett compara o conceito de verdade ao de vencer em um jogo. Se queremos saber o que é vencer num jogo, não nos daremos por satisfeitos se nos derem as definições do que é vencer em vários jogos; queremos saber o que é que torna a situação definida para cada caso uma situação de vitória. No caso da verdade, o problema pode ser formulado da seguinte forma: se estivéssemos diante de falantes de uma língua que nos é desconhecida, e se nos fornecessem uma definição tarskiana de verdade [para essa língua], como poderíamos decidir se a definição é apropriada para a língua em questão? Uma boa pergunta; mas não creio que possa ser respondida por meio da convenção proposta por Dummett. Isto porque tenho a impressão de que não há nada na linguagem que corresponda relevantemente a vencer um jogo. Este ponto é importante porque, se Dummett tiver razão, compreender o que na linguagem corresponde a vencer em um jogo é estabelecer a conexão crucial entre o significado - enquanto descrito por uma teoria da verdade - e o uso da linguagem em contextos de comunicação⁵.

Vencer em um jogo como xadrez apresenta as seguintes características :

em primeiro lugar, as pessoas que jogam geralmente querem vencer. Quer queiram ou não realmente vencer, uma condição essencial do jogar é que elas se representem como querendo vencer. Isto não equivale a fingir que querem vencer, ou a tentar fazer com que os outros creiam que querem vencer, embora talvez se alguém se representa como querendo vencer ele incorra em possíveis críticas, se se descobre que não está realmente tentando vencer. Em segundo lugar, pode-se vencer somente por meio de jogadas definidas pelas regras do jogo, e o próprio vencer é inteiramente definido pelas regras. Finalmente, vencer pode ser - e muitas vezes é - um fim em si⁶. Tanto quanto posso perceber, não há comportamento linguístico que tenha essa combinação de propriedades; neste caso, a analogia de Dummett entre jogos e linguagem é radicalmente defeituosa.

Dizer a verdade, no sentido de enunciar intencionalmente uma sentença que é verdadeira, é semelhante a vencer? Sim, na medida que uma teoria da verdade procura justamente definir o que vem a ser dizer a verdade. Logo, na medida que as condições de verdade dos enunciados são conhecidas de antemão pelos falantes, e aceitas como condições de comunicação, dizer a verdade possui uma das características do vencer. (Examinarei a verdade desta afirmação mais adiante.) Mas as outras características estão ausentes, pois quem enuncia uma sentença não quer, em geral, enunciar uma sentença verdadeira. Às vezes sim, às vezes não. Tampouco, a fim de jogar o jogo da fala, as pessoas têm que se representar como querendo ou pretendendo dizer a verdade; não se pode supor, correntemente, que quem enuncia uma sentença indicativa quer ou pretende dizer a verdade, nem que, se ele diz a verdade, ele o faz intencionalmente. Finalmente, dizer a verdade, no sentido de enunciar uma sentença verdadeira, jamais é um fim em si mesmo.

Poderia parecer que asseverar - em vez de dizer a verdade - é um meio análogo linguístico de vencer. Ao fazer um asserção, uma pessoa representa-se como acreditando naquilo que diz, e talvez também como plenamente justificado em manter tal crença. E como desejamos que nossas crenças sejam verdadeiras, parece justo concordar com a afirmação de Dummett de que quando alguém assevera algo, ele se representa como pretendendo dizer a verdade. (Assim interpreto a observação de Dummett de que "entende-se" que o falante tem a intenção de enunciar uma sentença verdadeira.) Como jogando um jogo, a representação pode ou não ser enganosa. (O mentiroso assevera) Quem assevera pode ou não, ao fazer sua asserção, pretender fazer com que seu ouvinte acredite que ele acredita no que ele diz. Asseverar é, portanto, semelhante a jogar em um aspecto em que dizer a verdade não o é: há uma suposição pública de que existe um propósito [no asseverar]. Em outros aspectos, porém, a asserção difere da vitória, já que aquilo que constitui um ato de asseverar não é regulado por regras ou convenções aceitas⁷.

Se se espera que o conceito de asserção ofereça a ponte convencional entre propósito e verdade, duas condições devem ser satisfeitas: deve haver convenções regulando as asserções, e deve haver uma convenção ligando uma asserção ao que se acredita ser verdadeiro. A meu ver, nenhuma dessas condições ocorre de fato.

Muitos filósofos pensaram que há convenções regulando o ato de asseverar. Dummett, por exemplo, em uma frase que omiti numa citação anterior, diz: "A enunciação de uma sentença serve para asseverar algo---"⁸. Vejamos primeiramente se o asseverar é governado por convenções. Evidentemente, se há uma convenção graças à qual uma sentença tem seu significado literal quando enunciada, então há convenção em qualquer enunciação, e portanto também nas asserções. Porém, o significado literal talvez não vá além das condições de verdade (e na minha opinião efetivamente é isso que ocorre). E suponho que ninguém nega que uma sentença indicativa pode ter o mesmo significado quando empregada para fazer uma asserção, para contar uma piada, para irritar um chato, para completar uma rima, ou para fazer uma pergunta. Portanto, se há uma convenção que faz de uma enunciação uma asserção, ela deve provir de aspectos convencionais da enunciação que vão além de seu significado literal. É óbvio que não basta dizer que algo no contexto a transforma em uma asserção. Isto é verdade, mas nada prova sobre convenções. Podemos ser capazes de dizer o que no contexto a transforma em uma asserção, embora pareça-me que poderemos dizer apenas coisas vagas e incompletas a respeito disso. Mas mesmo se as condições necessárias e suficientes fossem explícitas e aceitas por todos, não se seguiria que tais condições são convencionais. Todos estamos de acordo em que um cavalo deve ter quatro patas, mas não há uma convenção segundo a qual os cavalos têm quatro patas.

Há algo mais a respeito das asserções, que sugere que podem ser convencionais. Trata-se do fato de que, ao fazer uma asserção, o asseverador deve ter a intenção de fazer uma asserção, e deve ter a intenção de que sua intenção seja reconhecida pelo(s) destinatário(s). Pretende-se que as asserções sejam atuações públicas que oferecem pistas adequadas para a identificação do caráter assertórico da atuação. Logo, é natural pensar que seria útil dispor de uma convenção a fim de tornar claras nossas intenções assertivas.

Mas Frege certamente tinha razão ao dizer que "não há palavra ou sinal na linguagem cuja função seja simplesmente a de asseverar algo". Frege, como se sabe, tratou de remediar isso inventando tal sinal, a saber '┌'. Neste ponto Frege atuou em nome de um princípio válido: se há uma propriedade convencional na língua, ela pode ser tornada manifesta no simbolismo. Entretanto, antes de inventar o símbolo para a asserção, Frege deveria ter-se perguntado porque tal símbolo não existia antes. Imaginem o seguinte: um ator atua em uma cena em que supostamente há um incêndio (por exemplo, a peça de Albee *Tiny Alice*). Seu papel consiste em imitar da forma mais convincente possível uma pessoa tratando de alertar os outros para o incêndio. "Fogo!" - ele grita. E talvez acrescenta, segundo instruções do autor, "No duro! Olhem a fumaça!", etc. Nesse momento começa um incêndio verdadeiro, e o ator tenta em vão avisar o público verdadeiro. "Fogo!" - ele grita - "No duro! olhem a fumaça!". etc. Se ele dispusesse do símbolo Fregeano para a asserção!!

É óbvio que o símbolo da asserção seria inútil, pois o ator o teria empregado também no primeiro caso, quando estava apenas representando. Um argumento se

melhante mostraria que de nada serviria afirmar que o palco, ou o arco do proscênio, criam um contexto convencional que suprime a convenção da asserção. Isto porque se as sim fosse, a convenção de 'representação' também poderia ser traduzida em símbolos; e, evidentemente, nenhum diretor ou ator a usaria. Não existe uma convenção conhecida, aceita e publicamente reconhecível para fazer asserções. Nem para dar ordens, fazer perguntas, ou fazer promessas. Essas são coisas que fazemos, muitas vezes com êxito, e nosso êxito depende em parte do fato de termos tornado pública nossa intenção de fazê-las. Mas não foi graças a uma convenção que tivemos êxito.

O segundo ponto da tese de Dummett é que há uma convenção segundo a qual 'entende-se' que o falante, ao fazer uma asserção, fala "com a intenção de enunciar uma sentença verdadeira". Isto também parece-me errado, embora de forma diferente. O que se 'entende' é que o falante, se é que asseverou algo, representou-se como acreditando-o, isto é, como enunciando uma sentença que ele acredita ser verdadeira, no momento. Mas isto não é uma convenção; é apenas parte da análise do que vem a ser uma asserção. Asseverar é, entre outras coisas, representar-se como quem acredita no que assevera. É claro que não pode existir um símbolo convencional que mostre que alguém está dizendo o que acredita; pois senão cada mentiroso o empregaria. A convenção não pode vincular o que pode ser sempre secreto - a intenção de dizer o que é verdade - com o que tem que ser público - fazer uma asserção. Não há convenção de sinceridade.

Se o significado literal é convencional, a diferença entre os modos gramaticais - indicativo, imperativo, interrogativo, optativo - é convencional. Tais diferenças são aparentes, e feitas para serem reconhecidas; em geral, a sintaxe executa esse serviço sozinha. O que isto mostra é que o modo gramatical e a força ilocutória, ainda que estejam muito próximos, não podem estar ligados entre si simplesmente por convenção.

Embora tenha-me concentrado na asserção, considerações semelhantes aplicam-se às forças ilocutórias de todos os tipos. Aqui, meu principal interesse não é porém o de investigar a natureza da força ilocutória, ou dos atos de asseverar, proferir e ordenar, mas sim o de examinar a idéia de que uma convenção pode vincular o que nossas palavras significam - suas propriedades semânticas literais, incluindo a verdade - a nossos propósitos ao usá-las, por exemplo, para dizer a verdade.

Discutimos até agora afirmações de que há propósitos globais associados, por convenção, à comunicação lingüística - propósitos que, empregando o termo de Dummett, nos fornecem o "porque" de cada uso da linguagem. Passo a examinar teorias bem diferentes, que tentam derivar os significados literais de sentenças inteiras (e não apenas dos indicadores de modo) a partir dos propósitos não-lingüísticos servidos por sua enunciação. Neste artigo, tratarei apenas de teorias desse tipo que fazem a derivação em questão depender de convenção.

Grosso modo, tais teorias afirmam que há um único uso (ou algum número finito de usos) ao qual uma dada sentença está associada, e que esse uso fornece o significado da sentença. Já que há na verdade um número ilimitado de usos que se pode

fazer de uma sentença sem modificar seu significado, o vínculo entre um uso determinado (ou um número finito de usos) e a sentença é convencional: é o uso que pode ser chamado de "standard".

A exposição acima é, evidentemente, demasiado simples, mas trata-se de uma idéia natural e atraente. Pois parece haver uma conexão importante entre uma sentença como "Coma sua berinjela" e a intenção de fazer com que alguém coma sua berinjela, ao enunciar essa sentença. Poder-se-ia dizer que fazer com que alguém coma sua berinjela é o que a sentença portuguesa "Coma sua berinjela" serve para fazer. Se tal intuição pudesse ser explicitadamente formulada e defendida sem petição de princípio, haveria esperança de chegar-se a uma explicação do significado literal em termos dos propósitos não-lingüísticos comuns que sempre estão por detrás da enunciação de sentenças.

Há intenções em toda enunciação lingüística, de modo que, se pudéssemos detectá-las, saberíamos qual foi o significado literal das palavras enunciadas. Pois ninguém pode enunciar a sentença "Coma sua berinjela" com as palavras significando literalmente que alguém deve comer sua berinjela a não ser que ele pretenda que a sentença tenha esse significado e que o(s) destinatário(s) a interpretem como tendo esse significado. Evidentemente, a simples intenção não outorga à sentença esse significado; mas se ela é enunciada com a intenção de enunciar uma sentença com aquele significado, sem que tenha de fato aquele significado, é claro que ela não tem nenhum significado lingüístico. O significado literal e o significado literal intencionado devem coincidir se é que existe um significado literal. Porém, embora este fato seja verdadeiro e importante, ele não nos ajuda diretamente na elucidação da noção de significado literal, já que a intenção chave tem que ser caracterizada referindo-a ao significado literal. Uma convenção que vinculasse a intenção de usar palavras tendo um certo significado literal com o significado literal dessas palavras não explicaria o conceito de significado, mas sim dependeria dele.

O que buscamos são intenções caracterizadas em termos não-lingüísticos - intenções ulteriores - ao enunciar sentenças. (Este conceito pode ser relacionado com o que Austin chamou de "atos perlocutórios").

Mencionei anteriormente - e agora quero insistir sobre - o fato de que enunciações lingüísticas sempre têm um propósito ulterior. Esta foi uma de minhas razões para afirmar que não há atividade puramente lingüística que se assemelhe a vencer um jogo. Talvez eu esteja estipulando aqui, mas eu não chamaria de ato lingüístico o mero enunciar "palavras" a fim de escutar os sons, ou a fim de adormecer alguém; uma ação deve ser considerada lingüística somente quando o significado literal é relevante. Mas quando o significado é relevante, há sempre um propósito ulterior. Quando falamos, intencionamos instruir, impressionar, divertir, insultar, persuadir, advertir, lembrar, ou ajudar em um cálculo. Podemos até falar com a intenção de chatear um público determinado; mas não esperando que ninguém preste atenção ao significado.

Se tenho razão ao dizer que cada emprego da linguagem tem um propósito

ulterior, então sempre que alguém fala está tratando de produzir algum efeito não-lingüístico graças à interpretação que será dada a suas palavras. Max Black negou esta tese, indicando que "--- uma pessoa pode fazer o esboço de uma aula, ou escrever uma nota lembrando a si mesmo de um encontro, ou simplesmente enunciar certas palavras - como 'Que lindo dia!' - na ausência de quaisquer destinatários"⁹. Os dois primeiros casos são claramente casos em que o significado importa, e há um destinatário que de verá interpretar as palavras: a própria pessoa mais tarde. No último caso, seria tendencioso insistir que a pessoa está falando consigo mesma; porém importa que palavras são usadas e o que significam. E deve haver alguma razão para usar essas palavras, com seus significados, e não outras. Black cita Chomsky a este respeito:

"Embora a consideração dos efeitos intencionados evite alguns problemas, na melhor das hipóteses fornecerá apenas uma análise da comunicação bem sucedida, mas não do significado ou do uso da linguagem - que não necessariamente implicam a comunicação ou mesmo uma tentativa de comunicar-se. Se emprego a linguagem para expressar ou clarificar meus pensamentos, ou com a intenção de enganar, de evitar um silêncio embaraço so, ou com uma dezena de outros propósitos, minhas palavras possuem um significado estrito, e posso perfeitamente significar o que digo; porém, a compreensão a mais perfeita possível do que intenciono fazer com que meu interlocutor (se é que existe) acredite ou faça nem por isso oferece a menor indicação do significado de meu discurso."¹⁰

Neste trecho, parece que Chomsky chega a uma conclusão correta partindo de premissas confusas ou irrelevantes. A questão é saber se os significados das sentenças podem ser derivados das intenções não-lingüísticas do falante. Chomsky conclui - corretamente, na minha opinião - que não podem. Mas é irrelevante, para tal conclusão, saber se os efeitos intencionados devem referir-se a alguém além do falante, e a existência ou não de efeitos intencionados não importa para o argumento. Escrever ou falar para clarificar pensamentos são certamente atividades possuindo um efeito intencionado. Tampouco importa como usamos a palavra 'comunicar'. O que importa é se uma atividade é considerada lingüística (num sentido interessante do termo) quando não se intenciona usar significados. Mentir é um caso em que o significado é essencial; o mentiroso tem um propósito ulterior que só é satisfeito se suas palavras são compreendidas como tendo o significado intencionado por ele.

Chomsky tem razão, como disse, ao afirmar que o conhecimento do que intenciono fazer com que meu interlocutor acredite ou faça - por mais completo que seja - não levará necessariamente ao significado literal de meu enunciado. Mesmo esta afirmação deve, como vimos, ser limitada à descrição de minha intenção em termos não-lingüísticos. Pois, se intenciono fazer com que meu interlocutor faça ou acredite algo, devo obtê-lo através de sua interpretação correta do significado literal de minhas palavras.

Está agora bastante claro o que deveria fazer uma convenção para poder relacionar propósitos não-lingüísticos ao enunciar sentenças (propósitos ulteriores) com o significado literal dessas sentenças quando enunciadas. A convenção deveria selecionar, em uma forma compreendida tanto pelo falante como pelo interlocutor, e de maneira identificável intencionalmente, os casos nos quais o propósito ulterior produz o significado literal. Tenho em mente, por exemplo, um caso no qual, ao enunciar as palavras "Coma sua berinjela", com seu significado normal em português, alguém pretenda fazer com que seu interlocutor coma sua berinjela graças à sua compreensão das palavras e da força ilocutória da enunciação. Neste caso, porém, parece-me que não só não existe tal convenção, como também que ela não pode existir. Pois, mesmo se, contrariamente ao que procurei mostrar, alguma convenção governasse a força ilocutória da enunciação, a conexão com a intenção de que o pedido ou ordem seja executada exigiria que o falante fosse sincero - ou seja, que o que ele se representou como querendo ou tentando fazer, ele de fato queria ou tentava fazer. Mas não há nada mais óbvio do que o fato de que não pode haver uma convenção que indique a sinceridade.

De nada serve, devo repetir, dizer que a convenção consiste em que a sentença sempre significa aquilo que o propósito ulterior revelaria caso o falante fosse sincero, sério, etc. Isto na melhor das hipóteses, é apenas uma análise parcial das relações entre significado literal, sinceridade e intenção. Ela não sugere testes publicamente reconhecidos, critérios, ou práticas.

Às vezes sugere-se que uma linguagem só poderia ser aprendida numa atmosfera de asserções (ordens, promessas, etc.) honestas. Mesmo se isto fosse verdade, nada provaria a respeito de um possível papel das convenções. Mas tenho minhas dúvidas quanto à própria tese, em parte porque muita aprendizagem da linguagem se faz brincando, escutando histórias e fingindo, e em parte porque a aquisição da linguagem não pode depender tanto de nossa sorte em dispormos de companheiros e pais confiáveis, sóbrios, e asseverativos.

A natureza de um jogo como xadrez ou tarot é tal que, não só existem critérios reciprocamente aceitos do que vem a ser jogar, mas também critérios reciprocamente aceitos do que é vencer. É essencial a tais jogos que não haja, normalmente, disputa a respeito do resultado. Também pertence a sua essência o fato de que vencer pode ser uma meta por si mesma, e que os jogadores se auto-representam como desejando ou tentando vencer. Mas os critérios para decidir o que significa literalmente uma enunciação - a teoria da verdade ou do significado para o falante - não decidem se ele realizou seu propósito ulterior, e tampouco existe uma regra geral segundo a qual os falantes se auto-representam como tendo algum propósito ulterior, além do de empregar as palavras com um certo significado e força. O propósito ulterior pode ou não ser evidente, e pode ou não ajudar um intérprete a determinar o significado literal. Concluo, portanto, que o fato de que o propósito ulterior de uma enunciação e seu significado literal sejam independentes, no sentido de que o segundo não pode ser derivado do primeiro, não é uma característica accidental da linguagem, mas pertence à sua

essência. Denomino esta propriedade de princípio da autonomia do significado. Encontramos uma de suas aplicações ao discutir a força ilocutória, quando vimos que o que é colocado no significado literal torna-se depois disponível para qualquer propósito ulterior (não-lingüístico) - e mesmo para qualquer ato ilocutório¹¹.

Antes de abandonar a discussão das teorias dos dois primeiros tipos, a seguinte observação pode ser útil. Nada do que disse teve por objetivo mostrar que não há ligação entre os indicadores de modo e a idéia de um certo ato ilocutório. A enunciação de uma sentença no imperativo, por exemplo, literalmente etiqueta-se a si mesma como um ato de ordenar. Mas isto é apenas parte do significado literal das palavras enunciadas, e não estabelece relação alguma, convencional ou outra, entre as intenções ilocutórias do falante e suas palavras. É fácil confundir duas teses bastante distintas: por um lado, a tese (correta) de que toda enunciação de uma sentença no imperativo se etiqueta a si mesma (verdadeira ou falsamente) como uma ordem, e, por outro, a tese de que há uma convenção segundo a qual, em condições "padrão", a enunciação de tal sentença é uma ordem. A primeira tese explica a diferença de significado entre uma sentença imperativa e uma sentença indicativa, diferença que existe independentemente da força ilocutória. A segunda tese não pode explicar tal diferença, por que postula uma convenção que se aplica somente em condições "padrão". Você não pode usar uma convenção violando-a; você só pode abusar dela. Porém, a diferença entre imperativas e indicativas pode ser - e frequentemente é - usada, de forma apropriada, em situações em que o modo e a força ilocutória não são "padrão". De nada serve apontar para casos como o de um ator com uma coroa para indicar que ele está representando o rei. Se há aqui uma convenção, trata-se de uma convenção que governa o significado literal. Usar uma coroa, seja de brincadeira seja de verdade, é como dizer "Eu sou o rei".

Substancialmente, esta observação aplica-se também ao tipo de teoria que procura derivar o significado literal de cada sentença de seu uso "padrão". Já que o significado literal atua tanto quando o uso em questão está ausente como quando ele está presente, nenhuma convenção que atue apenas em situações "padrão" pode fornecer o significado literal.

Examinamos a idéia de que a atividade lingüística é, em geral, comparável a um jogo no qual há um propósito convencional (dizer a verdade, vencer) que pode ser obtido somente seguindo ou usando regras públicas e aceitas. Depois discutimos a tese de que o significado literal de cada sentença se relaciona a um fim não-lingüístico padrão (um propósito ulterior) por meio de uma convenção. Ambas concepções se mostraram insustentáveis. Chegou o momento de examinar a idéia "trivial" de que o significado de uma palavra é convencional, isto é, de que é em virtude de convenções que atribuímos a palavras e sentenças os significados que lhes atribuímos quando são enunciadas ou escritas.

Segundo David Lewis¹², uma convenção é uma regularidade R em ações, ou em ações e crença, regularidade na qual mais de uma pessoa toma parte. R tem as se

guintes propriedades:

(1) Todos os participantes obedecem a R e (2) acreditam que os demais também a obedecem. (3) A crença de que outros obedecem a R fornece a todos os participantes uma boa razão para obedecer a R. (4) Todos os participantes preferem que se obedea a R. (5) R não é a única regularidade possível que satisfaz às duas últimas condições. (6) Finalmente, todos os participantes conhecem (1)-(5) e sabem que todos os demais conhecem (1)-(5), etc.

Tyler Burge levantou dúvidas razoáveis relativamente a porções da última condição (uma convenção exige que todos saibam que há alternativas?)¹³, e eu também tenho minhas dúvidas. Mas não quero aqui discutir os detalhes da análise do conceito de convenção, mas sim perguntar-me se esta noção, em qualquer de seus sentidos razoáveis, nos ajuda - e em que medida - a compreender a comunicação linguística. Logo, em vez de perguntar, por exemplo, no que a "obediência" a uma regularidade acrescenta algo à própria regularidade, simplesmente admitirei que algo parecido as seis condições de Lewis é verdadeiro para o que chamamos de conjunto de falantes de uma mesma língua. Quão fundamental é esse fato sobre a linguagem?

A análise de Lewis exige que haja pelo menos duas pessoas participando, já que a convenção depende de uma prática mutuamente compreendida. Mas nada nessa análise exige mais de duas pessoas. Duas pessoas poderiam dispor de convenções e compartilhar uma língua.

No que consiste exatamente a convenção necessária? Não pode consistir em que falante e ouvinte signifiquem o mesmo ao enunciar a mesma sentença, já que tal conformidade, embora bastante comum, não é necessária para a comunicação. Cada falante pode falar sua própria língua diferente, o que não impedirá a comunicação desde que cada ouvinte entenda aquele que fala. Poderia mesmo ocorrer que cada falante tivesse, de início, sua forma de falar sui generis. Algo aproximadamente assim é o que ocorre na realidade, evidentemente. Diversos falantes têm diferentes repertórios de nomes próprios, diferentes vocabulários, e atribuem significados um pouco diferentes às palavras. Em alguns casos isto reduz o nível de compreensão mútua; mas não necessariamente, porque na qualidade de intérpretes temos uma excelente capacidade de interpretar corretamente palavras que jamais tínhamos ouvido, ou palavras que jamais tínhamos ouvido com os significados que o falante lhes está dando.

A comunicação não exige, portanto, que falante e ouvinte signifiquem a mesma coisa com as mesmas palavras; porém, a convenção exige a conformidade de pelo menos duas pessoas. Entretanto, há uma outra forma de acordo que é necessária: se a comunicação tem êxito, falante e ouvinte têm que atribuir o mesmo significado às palavras do falante. Além disso, como vimos, o falante tem que intencionar que o ouvinte interprete suas palavras da forma intencionada pelo falante, e ele tem que ter boas razões para acreditar que o ouvinte conseguirá interpretá-lo como o deseja. Tanto o falante como o ouvinte têm que acreditar que o falante fala com essa intenção, e assim por diante; ou seja, muitas das condições de Lewis pareceriam ser satisfeitas. É certo que se trata - na melhor das hipóteses - de um sentido atenuado de "prática" ou

"convenção", distante da noção corrente de prática compartilhada. Mas ainda assim, poder-se-ia insistir em que pelo menos esta porção de um método de interpretação mutuamente compreendido constitui o núcleo convencional essencial da comunicação linguística.

Porém, é preciso ainda dar conta da característica mais importante da análise da noção de convenção proposta por Lewis - a regularidade. Regularidade, neste contexto, deve significar regularidade no decorrer do tempo, e não apenas acordo momentâneo. Se é que há convenção no sentido de Lewis (ou em qualquer sentido, eu diria), então algo deve ser percebido como recorrente. O único candidato à recorrência de que dispomos é a interpretação de estruturas sonoras: falante e ouvinte devem interpretar estruturas sonoras relevantemente semelhantes da mesma forma (ou de formas distintas, porém relacionadas por regras que podem ser explicitadas de antemão). E devem fazê-lo repetidamente, intencionalmente, e de mútuo acordo.

Não duvido que toda comunicação linguística apresente alguma medida de regularidade desse tipo, e talvez haja quem tenda a fazer da existência de tal regularidade uma condição para chamar uma atividade de 'linguística'. Tenho minhas dúvidas, porém, tanto a respeito da clareza dessa tese como a respeito de sua importância para explicar a comunicação linguística. A questão da clareza surge por causa da dificuldade em dizer exatamente como devem coincidir as teorias do falante e do ouvinte relativas à interpretação das palavras do falante. Elas devem evidentemente coincidir depois da enunciação, sob pena de impedir a comunicação. Mas, a menos que coincidam de antemão, os conceitos de regularidade e convenção dificilmente se explicam. Entre tanto, é certamente possível chegar-se a um acordo sobre o que um falante quer dizer com o que diz, mesmo quando falante e ouvinte têm teorias anteriores diversas sobre como interpretar o falante. Isto é possível porque o falante pode perfeitamente suprir indicações adequadas - naquilo que diz, e em como e onde o diz - que permitam ao ouvinte chegar à interpretação correta. Sem dúvida o falante deve ter alguma idéia de como o ouvinte é capaz de usar as indicações pertinentes; e o ouvinte tem que saber o bastante a respeito do que pode esperar. Porém, tal conhecimento geral dificilmente se reduz a regras, e muito menos a convenções ou práticas.

É fácil enganar-se a respeito do papel da sociedade na linguagem. A linguagem é, sem dúvida, uma arte social. Mas é errado supor que penetramos no âmago da comunicação linguística quando notamos como a sociedade molda os hábitos linguísticos em uma norma pública. O que a linguagem tem de convencional - se é que tem algo - é o fato de que as pessoas tendem a falar como o fazem seus vizinhos. Mas, ao indicar esse elemento de convencionalidade, ou do processo de condicionamento que torna os falantes fac-similes linguísticos aproximados de seus amigos e pais, nada mais explicamos além da convergência; não esclarecemos a natureza essencial das habilidades que esse processo faz convergir.

Com isto não quero negar a importância prática - em contraste com a teórica - do condicionamento social. O que é garantido pelo condicionamento comum é

que podemos, até um certo ponto, presumir que o mesmo método de interpretação que empregamos para com os outros, ou que presumimos que os outros empregam conosco, funcionará para um novo falante. Não temos o tempo, a paciência ou a oportunidade para desenvolver uma nova teoria da interpretação para cada falante, e o que nos salva é que, desde o momento em que algum desconhecido abre a boca, sabemos muita coisa sobre o tipo de teoria que funcionará para ele - ou sabemos que não dispomos de tal teoria. Porém, se suas primeiras palavras são, digamos, em inglês, podemos presumir que ele foi exposto a um condicionamento lingüístico semelhante ao nosso (podemos até adivinhar ou saber quais as diferenças). Para comprar um cachimbo, encomendar uma refeição, ou dar instruções a um motorista de táxi, baseamo-nos em tal presunção. Até que se prove falsa - e nesse ponto podemos rever nossa teoria a respeito do que ele quer dizer, à luz do que ocorre no momento. Quanto mais longa a conversação tanto melhor nossa teoria se torna, e tanto mais detalhadamente adaptada ao falante individual. O conhecimento das convenções da linguagem é portanto um apoio prático à interpretação, um apoio sem o qual, na prática, nos veríamos em apuros. Mas é um apoio que, em condições ótimas de comunicação, podemos finalmente dispensar, e do qual poderíamos nos passar, teoricamente, desde o início.

O fato que a interpretação radical é tão corrente - ou seja, o fato de que empregamos nosso método padrão de interpretação somente como um ponto de partida útil para a compreensão de um falante - escapa à nossa atenção devido a vários fatores, o principal deles sendo o fato de que a sintaxe é muito mais social que a semântica. A razão disto é - grosso modo - que o esqueleto do que chamamos uma língua é formado pelo sistema de inferências e de estruturas criado pelas constantes lógicas: os conetivos sentenciais, os quantificadores, e os mecanismos para cruzamento de referências. Se é que podemos aplicar nosso método geral de interpretação a um falante, se é que podemos ao menos começar a entendê-lo presumindo que sua língua é como a nossa, isso se deve a que podemos tratar seus mecanismos de formação de estruturas como tratamos os nossos. Isto fixa a forma lógica de suas sentenças, e determina as partes da oração. Sem dúvida alguns predicados importantes devem traduzir-se homofonicamente para permitir um avanço rápido; mas podemos então ter bastante sucesso na interpretação ou reinterpretção de novos predicados, ou de predicados aparentemente familiares.

Este quadro do processo de interpretação coloca a aplicação dos métodos dos formais às línguas naturais sob nova luz. Ele mostra porque os métodos formais são melhor aplicados à sintaxe; lá, pelo menos, é razoável esperar que o mesmo modelo se aplique bem a vários falantes. E não há motivos óbvios para negar que cada método de interpretação proposto seja uma semântica formal daquilo que podemos imprecisamente chamar de uma língua. O que não podemos esperar, porém, é que possamos formalizar as considerações que nos levam a ajustar nossa teoria à luz do recebimento de nova informação. Sem dúvida incluímos a capacidade de mudar de terreno de forma apropriada no que chamamos "saber falar a língua". Mas neste sentido não há como dizer o que alguém que sabe falar a língua sabe; pois a intuição, a sorte e a habilidade têm que

ter um papel essencial aqui, como na invenção de uma nova teoria em qualquer campo; e o bom gosto e a simpatia têm um papel ainda maior.

Concluindo, quero reiterar que a comunicação lingüística não requer, embora frequentemente empregue, a repetição governada por regras; e nesse caso, a convenção não explica o que é a comunicação lingüística, embora possa descrever uma de suas características correntes.

Tenho uma reflexão final. Não argumentei aqui - embora o tenha feito em outras ocasiões - que não podemos confiantemente atribuir crenças e desejos e intenções a criaturas que não usam a linguagem.¹⁴ Crenças, desejos e intenções são uma condição para a linguagem, mas a linguagem é também uma condição para eles. Por outro lado, ser capaz de atribuir crenças e desejos a uma criatura é certamente uma condição para compartilhar com ela uma convenção; enquanto que, se tenho razão no que disse neste artigo, a convenção não é uma condição para a linguagem. Sugiro, portanto, que os filósofos que fazem da convenção um elemento necessário da linguagem concebem a coisa ao revés. A verdade é, pelo contrário, que a linguagem é uma condição para termos convenções.

NOTAS

1. David Lewis, "Languages and language". In Language, Mind, and Knowledge, ed. K. Gunderson. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1975, p. 7.
2. Michael Dummett, "Truth". In Truth and other Enigmas. London: Duckworth, 1978. Publicação original em 1959.
3. Michael Dummett, Frege. London: Duckworth, 1973, p. 298.
4. Para uma versão mais antiga desta idéia, veja-se Max Black, "The Semantic definition of Truth". Analysis 8 (1948), pp. 49-63.
5. É sem importância para meu argumento o fato de que Dummett não acredita que uma teoria da verdade possa servir como teoria do significado. A questão aqui é se há ou não uma convenção de um certo tipo governando nossas enunciações de sentenças (indicativas).
6. A distinção entre atividades que podem ser fins em si mesmas - como tocar flauta - e aquelas que têm propósitos ulteriores - como construir uma casa - provém, evidentemente, de Aristóteles: Ética a Nicômaco 1094a; Magna Moralia 1211b.
7. Sobre este ponto, muito devo a Sue Larson.
8. Veja-se nota 3.

9. Max Black, "Meaning and intention: an examination of Grice's views". New Literary History 4 (1972/3), p. 264.
10. Noam Chomsky, Problems of Knowledge and Freedom. New York (1971), p. 19.
11. Para maior elaboração, e uma sugestão de como a força ilocutória e o modo gramatical estão relacionados, veja-se meu artigo "Moods and Performances", em Meaning and Use, ed. Avishai Margalit. Dordrecht: D. Reidel (1979), pp. 9-20.
12. "Languages and language" pp. 5,6.
13. Tyler Burge, "Reasoning about reasoning". Philosophia 8 (1979), pp. 651-656.
14. Veja-se meu artigo "Thought and Talk". In Mind and Language, ed. Samuel Guttenplan. Oxford: Clarendon Press (1975), pp. 7-23.