

Autorização concedida ao Repositório da Universidade de Brasília (RIUnB) pelo autor, com as seguintes condições: disponível sob Licença Creative Commons 4.0, que permite copiar, distribuir e transmitir o trabalho, desde que seja citado o autor e licenciante. Não permite o uso para fins comerciais nem a adaptação desta.

Authorization granted to the Repository of the University of Brasília (RIUnB) by the author of the book, with the following conditions: available under Creative Commons License 3.0, that allows you to copy, distribute and transmit the work, provided the author and the licensor is cited. Does not allow the use for commercial purposes nor adaptation.

Referência:

LOYOLA, Valeska Maria Zanello de. **A metáfora no trabalho clínico**. Grarapari: Editora Ex Livris, 2007. [258] p.

Valeska Maria Zanello de Loyola

A  
**Metáfora**  
no Trabalho Clínico



Valeska Maria Zanello de Loyola

A  
**Metáfora**  
no Trabalho Clínico



in libris libertas

**ABRIL, 2007**  
**Direitos de Publicação Reservados**

**Editores**

**Gina Cordeiro Silva**  
**Ricardo Henrique de Brito e Sousa**

**Assistente Editorial**  
Moreno Cordeiro Carvalho

**Arte da Capa**  
Estúdio Ex Libris

**Finalização Gráfica**  
Anderson Serafim

**Obra de Arte da Capa**  
Regard de la Penombre - Paul Klee

**Conselho Editorial**

**Ada Augusta Celestino Bezerra**  
Doutora em Educação – USP (SP)  
Professora da UNIT (SE)

**André Luiz Magalhães Botelho**  
Mestre em Ciências Ambientais – UFF (RJ)  
Professor da Pós-Graduação da Faculdade J. Simões (ES)

**Gina Cordeiro Silva**  
Mestre em Educação, Comunicação e Administração – UNIMARCO (SP)  
Diretora da Editora Ex Libris

**Harrysson Luiz da Silva**  
Pós-Doutor em Ergonomia Cognitiva - UFSC (SC)  
Professor da Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC (SC)

**Liana Gottlieb**  
Doutora em Ciências da Comunicação pela ECA/USP (SP)  
Docente na Pós-Graduação da Faculdade Casper Libero

**Najla Veloso Sampaio Barbosa**  
Doutora em Sociologia – UNB (DF)  
Diretora Acadêmica do IMESB (DF)

**Niraldo José do Nascimento**  
Mestre em Ciência da Informação – UFMG (MG)  
Coordenador do Curso de Administração em Marketing da UPIS (DF)

**Ricardo Henrique da Costa e Sousa**  
Doutorando em Ciências Biológicas – UFRJ (RJ)  
Professor da UFRRJ e do CESV (RJ)

**Ricardo Vélez Rodríguez**  
Pós Doutorado pelo *Centre de Recherches Politiques Raymond Aron*, Paris  
Doutor em Filosofia pela Universidade Gama Filho

**Dados Internacionais de catalogação na Publicação (CIP)**  
**(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)**

Loyola, Valeska Maria Zanello de.

A metáfora no trabalho clínico / Valeska Maria Zanello de Loyola.  
Guarapari-ES. Ex Libris, 2007.

**Bibliografia**

1. Metáfora 2. Psicanálise 3. Psicoterapia. 4. Filosofia da Linguagem

ISBN 85 90 28773 4

**EDITORA EX LIBRIS**  
**(27) 8141-6615 e (27) 3261-4845**  
**www.editoraexlibris.com.br**

Proibida a reprodução total ou parcial  
deste livro, por qualquer meio ou  
sistema, sem prévia autorização da  
editora ou da autora.

*Este livro é dedicado aos meus pais, Ana e Beto.*



*L'art ne reproduit pas le visible; il rend visible.*

*Paul Klee*





# SUMÁRIO



## PREFÁCIO

Creio ser de praxe, ou é de praxe, prefaciando um livro ressaltando a contribuição positiva, a qualidade da argumentação e do trabalho do autor e buscando demonstrar a proficuidade da proposta empreendida. Por suposto, este não será diferente. Não porque o trabalho não tenha aspectos a criticar, mas porque muitas das críticas serão feitas pelos diversos e múltiplos leitores que este trabalho, com certeza, vai incomodar. Assim, optei pela confortável posição de ressaltar alguns aspectos fundamentais, a meu ver, uma vez que a complexidade deste livro não permite uma exaustão.

O presente livro de Valeska Maria Zanello de Loyola, derivado de sua tese de doutorado aprovada (com louvor, diga-se de passagem) é o coroamento não só dos dedicados e aprofundados estudos da autora, mas, e creio principalmente, de uma corrente mundial vigorosa e auspiciosa de junção da filosofia, com a psicologia e a psiquiatria. De pronto, podemos dizer que o trabalho que o leitor ora tem em mãos caminha no sentido do resgate necessário e inequívoco da complexidade que as disciplinas de base em estudo, hoje separadas pelo paradigma científico positivista, demandam e requerem. Assim, Valeska Loyola nos brinda com um sério trabalho de interdisciplinaridade e junção conseqüente de disciplinas distintas, porém próximas por reflexão e irmãs por descendência.

Apenas para introduzir esta complexidade, chama a atenção o trabalho laborioso de articulação de temas e autores clínicos e filosóficos que vão desde a metáfora, a linguagem, a nomeação, a potenciação, referência, implicatura, na filosofia, à livre associação, sintoma histórico, interpretação, *pathos* e o fazer da clínica psicanalítica. Se fizéssemos esta proposta sem conhecer os caminhos possíveis ou mesmo sem ter nascido o presente trabalho, diríamos que esta seria impossível. No entanto, a autora, por formação ímpar (filosofia e psicologia) e invejável capacidade de elaboração e articulação de temas áridos, articulou, desvendou e propôs um caminho absolutamente rico e instigante.

Valendo-se da filosofia da linguagem, sobretudo da pragmática e da hermenêutica, chegou à psicanálise em sua prática diária, chegou ao cliente, ao analista, ao divã e à conversa entre eles. Um belo estudo teórico, porém eminentemente prático.

Como bem enfatizou nossa estudiosa, “na clínica psicanalítica temos um contexto de dissimetria instaurado e sustentado pela regra fundamental e pela técnica analítica, incitadora da transferência, onde a experiência de linguagem e de escuta da metáfora são essencialmente diferentes para o paciente e para o analista”. Eis o eixo central do presente estudo...

Se tivermos que identificar o eixo que liga tanta complexidade, a palavra “mágica/metafórica” é a linguagem. Valeska Zanello, ressaltando a linguagem como essencial à psicanálise, buscou “navegar por caudalosos rios originários” por onde passaram Platão, Aristóteles, Heidegger, Nietzsche, Schopenhauer, Ricoeur, Derrida, Wittgenstein, Austin, Searle, Rorty, Richards dentre outros, para poder situar a complexidade particular da metáfora. Nesta imersão, produziu um texto absolutamente didático e filosoficamente sério ao circunscrever a metáfora enquanto categoria filosófica por excelência.

Com segurança podemos dizer que, quem desejar situar a metáfora enquanto objeto de estudo particular e ter posições diversas discutidas, por vezes assentidas, por outras discordantes, tem no presente trabalho uma segurança basilar. Dentre elas, duas vertentes se destacaram: a hermenêutica de Heidegger e Paul Ricoeur, e a pragmática de Grice e Searle.

Chegando ao “outro lado da margem”, nossa autora elegeu Freud como pensador ímpar da nossa cultura como forma de elaborar a função da metáfora na prática clínica psicanalítica. Porém, não se ateve somente a ele. Lançou mão de Lacan, Manonni, Green, Laplanche & Pontalis, Lagache, Hermann, Fedida e Vergote, na vertente internacional, e de Garcia-Rosa, Mezan, Loparic, Birman e Martins, na vertente nacional, dentre outros.

Produziu em seguida um encontro entre tais rios... Neste particular, a autora trabalhou a clínica psicanalítica do ponto de vista da livre associação, da interpretação, eivada de exemplos clínicos denunciadores do sofrimento humano, *pathico*, numa relação particular, a terapêutica. Atinge assim seu objetivo fundamental: articular rios, irmãs ou filhas, pais e descendentes, da filosofia e da psicanálise.

Valeska Zanello não apenas apresenta um laborioso trabalho de reflexão a partir dos autores estudados e discutidos, mas, antes, posiciona-se, critica, concorda, discorda e nos faz concluir algumas coisas com certa

tranquilidade, embora a tranquilidade, nos dois campos (filosofia e psicanálise), seja metafórica. Assim, ela se posiciona, por exemplo, defendendo a metáfora enquanto *acontecimento*. Para tanto, argumenta a clínica-filósofa que não pode e nem deve ser erigida uma apologia a uma pretensa técnica metafórica ou ao uso da linguagem como um instrumento de engenharia, defendendo que a metáfora na fala deva ser viva sob pena de perder justamente suas funções.

E faz um alerta clínico (posicionando-se pragmaticamente): “de nada adiantaria o analista cercar-se de metáforas (*a priori*), perdendo a vivacidade do campo analítico instaurado ali, entre ele e seu paciente, em toda sua idiossincrasia”, acrescentando que “grande parte desta possibilidade de criar metáforas na fecundidade do 'aqui e agora' terapêutico dependerá da análise do próprio analista, de sua capacidade de jogo, mobilidade psíquica, 'liberdade' com a linguagem, e criatividade...”

Saindo do lado do analista, posiciona-se ao lado do cliente e afirma: “o paciente, em associação livre, se encontra mais próximo da 'experiência de fala' (Heidegger), já sua escuta de uma interpretação metafórica por parte do analista aproxima-se da implicatura do Princípio Conversacional (Grice). Isto quer dizer que o paciente fala metáforas mesmo quando não intenciona (o motor desta lógica seria o inconsciente, o determinismo psíquico), e aceita como metafórica uma interpretação mesmo que ele não a compreenda (quando a transferência está positiva)”.

E ressalta, com propriedade clínico-pragmática: “a maneira de dizer algo na clínica é tão importante quanto o que é dito, podendo trazer efeitos diferentes para a transferência e para o próprio *Stimmung* do campo analítico. Nesta 'maneira' de dizer incluímos não apenas a forma sintática e semântica escolhida para a frase proferida, mas também a entonação. Chamamos este fator de 'catálise' da palavra”.

Ao final, conclui com uma tese filosófico-clínica, a meu ver central, se “a metáfora é a criação e sonho da linguagem na palavra”, como Fedida defendeu, trata-se de apontar que “todo idioma possui sua própria linguagem onírica”, como Freud aprofundou, caminhando dialeticamente da busca de intencionalidade e racionalidade à tentativa de se aproximar do inaudito, do mais profundo.

Para finalizar, gostaria de enunciar apresentar dois pontos de vista absolutamente pessoais que o trabalho de Valeska Loyola, dentro do movimento internacional de reorganização do conhecimento complexo, a meu ver, corrobora:

a) o primeiro deles é que clínica psicoterapêutica é lugar filosófico por excelência. Para além da técnica de manejo da situação clínica particular, o sofrimento (*pathos*) humano que este lugar respeita, considera e busca acolher é pleno de filosofia sobre a vida e suas múltiplas manifestações humanas. E não se trata aqui de defender-se que o clínico seja um “filósofo amador”, o que Valeska acabou por refutar plenamente. Mas que a filosofia tenha, nesta forma prática de se pensar *o que é a vida*, mais um lugar para produzir suas elaborações fundamentais sobre *quem é o ser humano*.

b) o segundo, mais acadêmico, gostaria de remeter à discussão empreendida por mim sobre os possíveis relacionamentos **(R)** entre a Psicologia e a Filosofia com base no trabalho dos ingleses Morley e Hunt (2000):

**(R1)** Filosofia e Psicologia são separadas, independentes e autônomas disciplinas. As descrições das duas matérias situam-se em pontos opostos de uma série de dicotomias, vez que a Filosofia é normativa, analítica, *a priori*<sup>1</sup>, portanto conceitual; enquanto que a Psicologia é factual, sintética, *a posteriori* e empírica. E nunca as duas deveriam se encontrar.

**(R2)** Filosofia e Psicologia são disciplinas separadas, mas a Psicologia precisa da ajuda da Filosofia, porque:

- (a) algumas coisas sobre mentes, por exemplo, podem ser conhecidas *a priori*, através do argumento transcendental, ou análise lingüística deste assunto;
- (b) a Filosofia levanta questões normativas, de definição (ou conceituais) que devem ser estabelecidas *antes* de se conduzir racionalmente possíveis trabalhos empíricos em Psicologia;
- (c) análises filosóficas podem revelar confusões conceituais em Psicologia;
- (d) a Filosofia provê uma meta-perspectiva sobre como as coisas são e como nós somos capazes de reconhecê-las.

**(R3)** A Filosofia e a Psicologia são disciplinas separadas mas a Psicologia é relevante para a Filosofia porque:

---

<sup>1</sup> E os autores aqui esclarecem: "Neste estágio, 'analítico' pode ser construído como 'verdadeiro (ou falso) em razão das relações de significado entre conceitos'. Estas relações são descobertas pela análise de conceitos admitidos e testados contra nossas intuições intelectuais e lingüísticas".

(a) A ontologia o que existe é parte da metafísica e deve objetivar ser consistente com o conhecimento científico adquirido; se não fizer isto dependerá de afirmações *ad hoc* e falhará;

(b) A Filosofia não pode ser uma atividade completamente *a priori*; ela precisa ser informada pelos exemplos históricos de progresso na ciência, e pela evidência de que nossas 'intuições comuns' são compartilhadas.

**(R4)** A Filosofia e a Psicologia não podem ser completamente separadas porque:

(a) Filosofia e Psicologia precisam uma da ajuda uma da outra;

(b) não é possível sustentar estritamente as 'fundamentais' distinções colocadas em **(R1)** (normativo x factual; analítico x sintético; a priori x posteriori e conceitual x empírico);

(c) Filosofia é filosofia de alguma coisa, então Filosofia da Psicologia, por exemplo, é só uma parte da atividade teórica perseguida pelos psicólogos; assim, as ciências especiais, incluindo a Psicologia, *substituiriam* partes da Filosofia Tradicional. Nesta perspectiva, a Filosofia da Psicologia não é Filosofia *aplicada* à Psicologia, mas Filosofia *na* Psicologia.

Para os que vão se embevecer das contribuições deste livro gostaria de saber se concordam comigo que o presente trabalho é uma laboriosa reflexão de tipo **R4**. Se eu estiver certo, creio que achamos o caminho da (re)união, da (re)ligação, da (re)tomada da mãe pela filha. Que o presente livro não me deixe, metaforicamente, mentir...

Por fim, não poderia deixar de mencionar três outras forças (ocultas ou explícitas) do presente trabalho de Valeska Maria, seja didático, seja filosófico em seu nascedouro. Uma absolutamente subjetiva: a referência à poesia, característica da autora; outra absolutamente intelectual e racional (aristotélica, por assim dizer): a organização de quadros “metaforicamente apaziguadores”, portanto absolutamente didáticos, e uma outra ainda, absolutamente relacional: a contribuição de seu orientador principal.

Brasília-DF, 19 de março de 2007.

**Ilno Izídio da Costa**

Doutor em Psicologia Clínica, MA em Filosofia e Ética da Saúde Mental (Inglaterra), Professor Adjunto do Departamento de Psicologia Clínica da Universidade de Brasília.





## AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Francisco Martins, pela influência germinativa  
que teve no meu percurso intelectual.

Aos professores e amigos que se fizeram presentes  
na minha formação acadêmica:

Prof. Fernando Rey, Prof. Ileno Costa, Prof. Júlio Cabrera, Prof. Fernando  
Bastos, Prof. Miroslav Milovic, Prof. Walter Omar Kohan.

Às autoras que permitiram criar num feminino plural  
uma espécie de filiação simbólica:

Clarice Lispector, Marguerite Duras, Lya Luft.

Devo muito, muito, muito, à leitura destas autoras.

À minha analista, Fátima Rebouças Malva,  
pelo percurso que fizemos e temos feito juntas.

Aos meus pacientes, por terem se confiado a mim,  
me deixando participar deste momento tão doloroso,  
mas também tão criativo que é o processo terapêutico.

À minha irmã querida Dany, pela força e carinho de sempre.

Aos meus amigos do peito: Eliene Nascimento, Wânia Souza e Wanderson  
Flor do Nascimento, Cristina Pucci, Kadú, por todo o carinho e suporte que  
me ofereceram; por terem insistido, sobretudo nos momentos mais críticos,  
para eu persistir no meu trabalho

(grande parte do amor de vocês está aqui).

À Jolie, porque me trouxe muitas alegrias e inesperados.

Ao CNPq, pela bolsa que me concedeu durante todo o meu doutorado,  
assim como a oportunidade de aperfeiçoar minha  
formação na *Université Catholique de Louvain*.

Me sinto profundamente grata e engajada numa luta pela qualidade da  
pesquisa e da produção de saber em nosso país.

Enfim, agradeço ao Desconhecido, por me proporcionar estar neste  
misterioso, metafórico e surpreendente aqui e agora.



## APRESENTAÇÃO

Desde os gregos, a metáfora é tema de debate e de grandes controvérsias. Assim, podemos ler em Aristóteles que saber fazer metáforas é sinal de gênio, mas que a mesma deve ser evitada no conhecimento filosófico, pois é geradora de equívocos. Apesar de banida, durante longo tempo, do pensamento considerado sério, no ocidente, observamos hoje a uma retomada interessada por este tema, na qual podemos assistir a um debate de perspectivas diferentes que vão desde sua compreensão no nível paradigmático da oração, à noção pragmática dos atos de fala, bem como no nível experiencialista da metáfora como estruturante do modo de ser, ver e agir de determinada cultura.

A metáfora se apresenta, assim, como um tema de interface entre várias disciplinas, dentre elas: a lingüística, a filosofia da linguagem, a psicologia (e a psicoterapia), a psicanálise, a literatura, a poesia, a antropologia, a sociologia e a neurociência. Nesta interface, temos assistido ao crescimento de pesquisas dedicadas a este tema, entre as quais colocamos o presente livro. Ele é fruto de quatro anos (oficiais) de pesquisa de doutorado, mais outros muitos nos quais a metáfora já se apresentava como um foco importante de meu interesse.

Nele, podemos observar uma fronteira entre a filosofia da linguagem (nas vertentes da hermenêutica e da filosofia da linguagem ordinária) e a psicanálise clínica, o que reflete minha própria formação como psicóloga e bacharel em Filosofia.

Busquei me nutrir nas teorias da filosofia da linguagem para refletir acerca do que é uma metáfora, encontrando nesse terreno disputas interessantes e profícuas, que tornaram extremamente complexa sua definição. Neste sentido, tentei facilitar ao leitor o trabalho de leitura e de construção dessas disputas, através da apresentação sintética das principais idéias dessas perspectivas, através de tabelas.

A riqueza de definições, que em um primeiro momento me angustiou, mostrou-se posteriormente extremamente fecunda para se pensar a própria complexidade do acontecimento de metáforas no processo analítico.

Aponto essas idéias fundamentais no final do primeiro capítulo, para retomá-las posteriormente no terceiro.

No segundo capítulo, busquei apontar o modo como a clínica médica se deparou com a metáfora dessimbolizada, apresentada nos corpos em sofrimento das histéricas. Escolhi aqui a teoria freudiana, pois como se sabe, coube a Freud requalificar esse sofrimento, construindo uma “grande orelha” para esse mal-estar, através da especificidade do tratamento analítico. O interessante nesse capítulo, a meu ver, é a relação mostrada entre a formação do sintoma nas neuroses e as expressões metafóricas que mediam essa formação. Assim, se Freud aponta que nos sonhos as palavras são tratadas como coisas, cabe apontar que nas histerias elas são literalizadas no corpo e na neurose obsessiva, nos atos. Procuo apontar que, quando Freud abre o espaço clínico para o campo especificamente humano de sofrimento, ele reabre a possibilidade de qualificação da metáfora na fala, como portadora de algum saber sobre o sujeito, ainda que desconhecido por ele. Assim como a narrativa do sonho é tão (ou mais) importante que o próprio sonho, a escolha de metáforas para falar sobre um sintoma ou sobre si mesmo, é uma experiência crucial e que passa pela dimensão do determinismo psíquico.

No último capítulo, busquei apresentar, a partir da regra fundamental do processo analítico- a associação livre e a atenção flutuante, alguns exemplos de acontecimento de metáforas, seja na fala do paciente, seja na interpretação do analista. O objetivo aí foi proceder a uma espécie de classificação das funções que os proferimentos de metáforas podem exercer, numa taxonomia que não visou esgotar o campo de seus acontecimentos, mas antes balizá-lo e organizá-lo minimamente, para que seja possível uma reflexão sobre ele.

Este livro pode ser lido, assim, em seu conjunto, mas também, em suas partes. Para aqueles, de outros campos, que se interessam em pesquisar sobre o tema da metáfora, acredito que o primeiro capítulo será de grande valia e possibilitará uma economia de tempo e de dispêndio de energia. Já para aqueles interessados pelos sintomas (entre eles, os médicos e os antropólogos), acredito que o segundo capítulo pode ser de interesse, visto que aquilo que é vislumbrado aí é a interface entre a existência de um corpo pulsional e a interdição mediada pela especificidade da cultura, na qual a linguagem exerce um importante (quicá o mais importante) papel. Já o terceiro capítulo interessará a todos aqueles relacionados à clínica do humano, em sua prática provavelmente permeada de acontecimento de metáforas.

Espero assim que o leitor possa tirar bom proveito na leitura desse trabalho, que apesar de penoso, também me proporcionou muitos momentos de prazer e espanto.



## INTRODUÇÃO

Eu tenho à medida que designo e este é o esplendor de se ter uma linguagem. Mas eu tenho muito mais à medida que não consigo designar. A realidade é a matéria prima, a linguagem é o modo como vou buscá-la e como não a acho. Mas é do buscar e não achar que nasce o que eu não conhecia, e que instantaneamente reconheço. A linguagem é meu esforço humano. Por destino tenho que ir buscar e por destino volto com as mãos vazias. Mas volto com o indizível. O indizível só me poderá ser dado através do fracasso de minha linguagem. Só quando falha a construção é que obtenho o que ela não conseguiu.

Clarice Lispector

A linguagem ocupa um lugar central na psicanálise, tendo sido esta definida como “uma cura pelas palavras”. Neste livro, fruto de nossa tese de doutorado, teremos como objetivo apontar quais funções tem a metáfora neste processo, seja na associação livre do paciente, seja na interpretação do analista.

Nosso trabalho se inicia com os gregos, através da divisão e separação metafísica entre poesia e filosofia, como dois rios distintos. Na filosofia encontraríamos os seguintes traços característicos: busca da univocidade, da atemporalidade, do universal e da certeza. Já na poesia teríamos: a presença da equívocidade, da temporalidade, do particular e do *páthico*. É neste berço que a metáfora foi banida do pensamento dito sério e rigoroso, pois pela sua própria definição (substituição de um nome próprio por outro impróprio), ela seria geradora de equívocos. A metáfora estaria assim para a poesia como a proposição para a lógica e a filosofia. Banida, a metáfora foi relegada cada vez mais à retórica como mero ornamento fútil do discurso, para somente séculos depois ser novamente objeto de interesse e crédito da própria filosofia. Esta passou a vê-la de outra forma: seja como promotora de *insight* e reorganizadora de *mundo* (desde a perspectiva hermenêutica), seja como ato de fala ou implicatura (desde a filosofia da linguagem ordinária/pragmática). Navegaremos neste capítulo sobre este rio, o da poesia, apontando na paisagem



a história das diversas abordagens acerca da metáfora. Nosso intuito, além de ser histórico, foi o de nos provermos de um cabedal teórico múltiplo necessário para a compreensão do acontecimento de metáforas na clínica.

No segundo capítulo, retomaremos o outro rio, aquele marcado pelas características do pensamento filosófico, para sublinhar aí a comunhão da medicina pós-galênica com alguns de seus pressupostos. A intenção será contextualizar a origem da formação acadêmica de Freud, demonstrando nela a adoção de uma forma de saber que foi colocada em xeque pelos sintomas históricos. Estes últimos podem ser considerados metáforas “em negativo”, dessimbolizadas ou abortadas. Em outras palavras, mostraremos haver um reencontro da clínica com a metáfora, sendo colocados em questão os próprios pressupostos (metáforas de base) com os quais Freud comungava com a filosofia, via medicina. Se dá assim a aproximação, na *práxis* e na escrita, do médico ao poético, em todos os traços acima citados: equivocidade, temporalidade, afirmação do particular e do *páthico*, trazendo à tona toda a novidade psicanalítica, qual seja, a afirmação do inconsciente e a requalificação da fala plena onde justamente a própria metáfora falada poderá ter seu valor.

Nosso terceiro capítulo começa pela afirmação da dissimetria existente na relação entre o paciente e o analista, assegurada pela regra fundamental e pela técnica, incitadora da neurose de transferência. Mostraremos em que sentido a transferência pode ser ela mesma compreendida como metáfora. Nesta dissimetria, apontaremos também experiências diferenciadas de fala e de escuta da metáfora, por parte do paciente e do analista. A partir deste contexto, abordaremos as funções que a metáfora possui na fala do paciente: nomeação, potenciação e encobrimento/disfarce, com a apresentação de excertos de casos clínicos. Discutiremos também as funções que a metáfora desempenha na interpretação do analista: nomeação, construção, revitalização, desconstrução, *phármakon*, promoção de humor e, também, quando mal usada, sedução (encantamento), tecnicismo e pedagogia.

Nossa conclusão acaba por sublinhar os pontos principais de nosso percurso, destacando sobretudo a afirmação de que a metáfora desempenha de maneira específica determinadas funções da palavra na clínica, e que a experiência de fala e de escuta da metáfora, por parte do analista e do paciente, basculam dissimetricamente entre a “experiência de fala” (Heidegger) e a implicatura (Princípio Conversacional de Grice).



## **PARTE I**

### **Metáfora e Clínica: construindo uma história**



# CAPÍTULO 1

## A METÁFORA: da retórica à filosofia da linguagem ordinária e à hermenêutica

### Introdução

Desde os gregos, a metáfora foi banida do pensamento filosófico, pois era promotora de equívocidade, além de encantar e persuadir. Ainda que em Aristóteles ela encontre um lugar específico no próprio projeto filosófico, qual seja na retórica e na poética, é a partir dele que a metáfora atravessará um caminho empobrecedor, sendo compreendida finalmente como um tropo, mero ornamento fútil do discurso. Tal compreensão seria a concretização mais radical da metáfora enquanto transferência de um nome próprio por outro impróprio (definição aristotélica), isto é, a ênfase estando no nome. Buscaremos mostrar neste capítulo, as transformações, ou a ampliação, que a teoria bem como o debate sobre a metáfora sofreram. As perspectivas desta ampliação podem ser assim resumidas: a metáfora é o uso de uma palavra imprópria; a metáfora é uma predicação insólita; o significado da metáfora se dá na enunciação (intenção do falante) e a metáfora promove uma redescrição do *mundo*.

Nosso percurso começará assim em Platão e Aristóteles, tentando mostrar o lugar da metáfora em ambos os filósofos, e como desde aí se operou uma separação entre filosofia e poesia. O intuito é seguirmos um dos rios que aí se originou: o rio histórico da metáfora, para depois, no próximo capítulo, retomarmos o outro rio, aquele da filosofia, fonte da qual se originou a ciência em sentido amplo e da qual Freud bebeu em sua formação médica.

No curso histórico da metáfora, passaremos rapidamente pela Retórica - tomando como exemplo Fontanier, pois este realiza o germe primeiro da definição aristotélica da metáfora enquanto centrada na transferência entre nomes.

A seguir, abordaremos os anglo-saxões (Richards, Black e Beardsley) em sua proposta de compreensão da metáfora no plano da predicação, como uma interação entre o sujeito e o predicado. Adentraremos então nos pragmáticos (Searle e Grice) por discordarem da noção anterior do sentido metafórico no plano do enunciado, pensando-o então no plano da enunciação. Para estes autores, somente a diferença entre o significado do falante e o significado do enunciado poderia dar conta de explicar a metáfora. Neste sentido, não existiria um enunciado metafórico.

Finalmente, faremos uma parada numa teoria essencial em todo o percurso de escrita desta livro: a diferenciação heideggeriana entre fala e linguagem instrumental. Esta ilha ontológica nos prenderá, como uma Circe, por mais tempo que gostaríamos. Porém acreditamos ser inevitável a parada na mesma. Isto porque, além de nos fazer pensar numa possibilidade de compreensão heideggeriana da metáfora - a despeito do próprio Heidegger, tal distinção será retomada ao abordarmos o acontecimento de metáforas tanto na associação livre do paciente quanto na interpretação do analista. Neste sentido, apesar da extensão que será dedicada a esta perspectiva, acreditamos que ela ficaria amputada se a apresentássemos em partes, ora neste primeiro capítulo, ora na segunda parte da livro. Isto nos facilitará adiante o retorno à mesma. Desta teoria partiremos para a compreensão de Paul Ricoeur acerca das metáforas, visto que este autor tem uma de suas raízes assentadas no pensamento heideggeriano. A ênfase é dada, pelo filósofo, não apenas ao valor cognitivo da metáfora, mas ao seu poder de promover *insights* e de redescrever a realidade.

Tanto Searle quanto Ricoeur subdividem as metáforas em pelos menos três tipos: mortas, vivas e de substituição. Tal distinção baseia-se, ao fim e ao cabo, na noção de uso e desgaste, lexicalização e novidade. Esta caracterização pareceria importante, num primeiro instante, para pensarmos funções diversas dos proferimentos dos diferentes tipos de metáforas. Contrapomos, no entanto, a visão de Lakoff & Johnson, para quem a metáfora morta seria inexistente, desde que exatamente por estar lexicalizada, estruturaria nossas vidas. Elas seriam, neste sentido, bastante vivas, ainda que

imperceptíveis. Destacamos, a partir de nossa apresentação das diferentes teorias da metáfora, pontos temáticos, fruto do percurso anterior, o que se constituirá como instrumento de leitura ou de contraposição ao acontecimento da metáfora na clínica.

O capítulo termina com o apontamento de que todas as teorias sobre a metáfora (mesmo aquelas que, a partir de sua definição, a baniram), comungam com metáforas de base (mortas). Destacamos assim que se faz mister pensar a metáfora em duas cenas: no seu “brotamento” vivo no frescor da fala e, quando já “digerida” (morta), como *background* que estrutura nossa maneira de ser, de compreender, de pensar, e de agir.

### **1.1. A nascente filosófica ou o berço dos rios que navegaremos**

Max Black<sup>1</sup> aponta que chamar a atenção para as metáforas de um filósofo é depreciá-lo, tanto quanto seria elogiar um lógico por sua caligrafia. A metáfora, na história da filosofia e do pensamento ocidental, foi tida como ilícita: “onde se pode falar apenas metaforicamente, é porque não se pode (nem se deve) falar de jeito algum”<sup>2</sup>. De onde veio este medo e esta rejeição da metáfora? Ou melhor, o que é precisamente uma metáfora e o que a caracteriza? Tal pergunta, ainda que aparentemente simples, veremos, tem respostas variadas, dadas por diferentes autores ao longo da história. Seria impossível defini-la, bem como situá-la como “aceitável” ou “repugnante”, sem contextualizá-la numa empreitada epistemológica que, podemos dizer, começa com os gregos, sobretudo Platão e Aristóteles.

Platão, na construção de sua República, expulsa os poetas, pois estes seriam aos seus olhos copiadorees. Tal dado não pode ser compreendido sem o contexto de sua doutrina. Por exemplo, na própria *A República*<sup>3</sup>, o filósofo define através da *metáfora da linha*, os níveis de conhecimento: *Eikasia* (imaginação), *Pistis* (crença), *Dianoia* (intelecto) e *Nous* (intelecto dialético), os quais deveriam ser percorridos até a contemplação do Bem. Em Platão, há uma separação entre essência e existentes, universal e particular, alma e corpo, sendo os particulares meras cópias pálidas das essências, *eídōs*, Idéias ou Universais. Inicia-se aqui uma separação metafísica, na qual o corpo, o tempo, o fluxo e os indivíduos, particulares, são valorados ontologicamente de modo inferior.

A palavra deve ser bem usada, e para tanto há que se ter em vista sua relação com o conhecimento, pois a palavra atua como *phármakon*<sup>4</sup>: “(...) a mentira é inútil aos deuses, mas útil aos homens sob a forma de remédio, é evidente que tal remédio (*phármakon*) se deve dar aos médicos, mas os particulares não devem tocar-lhe(...)”. Isto é, a palavra promove ações na alma do ouvinte, podendo agir tanto como remédio quanto como veneno.

Para Platão, somente o filósofo-rei possuiria o conhecimento necessário tanto na *metáfora da linha*, quanto da alma do ouvinte e do contexto para bem utilizá-la.

O poeta se aproxima aqui do sofista: é expulso porque ao imitar, copia o que já é uma cópia (um particular) de um universal, isto é, está muito longe de uma relação com a verdade.

A condenação à poesia não é meramente uma questão epistemológica, mas sobretudo moral e política, pois em Platão o conhecimento não pode ser desvinculado destas esferas. “A natureza do homem é a razão. Esta identificação da natureza do homem e da razão, é uma das batalhas decisivas que Platão ganha e ganha por tantos séculos quanto os que dele nos separam”<sup>5</sup>. É a mística da razão<sup>6</sup>.

Zambrano (1996) nos diz que a força originária da filosofia é a violência, que se situa entre ser primeiramente um pasmo extático face às coisas e o violentar-se em seguida para libertar-se delas. O pasmo primeiro é convertido em constante interrogação do intelecto, começando aí um martírio da própria vida em busca da verdade, da unidade e da certeza:

O caminho da filosofia, no qual o filósofo impulsionado pelo amor violento ao que buscava, abandonou a superfície do mundo, a generosa imediatez da vida, baseando sua possessão ulterior em uma primeira renúncia. O ascetismo havia sido descoberto como instrumento deste gênero de saber ambicioso.<sup>7</sup>

O caminho do filósofo é o mais claro e o mais seguro. O poeta, por seu turno, fiel às coisas, decide jamais delas desgarrar-se. Nos diz a autora que a poesia perseguia a menosprezada heterogeneidade, a multiplicidade, a particularidade, o tempo, o corpo.

A unidade lograda pelo poeta é sempre incompleta, pois ela se dá na própria palavra. O poeta não crê na verdade, nessa verdade que pressupõe que há coisas que são e coisas que não são e na correspondência verdade e engano (...);

(ele) ama a verdade, mas não a verdade excludente, não a verdade imperativa, eleitora, selecionadora daquilo que vá a erigir-se em dono dos demais, de tudo.<sup>8</sup> Em outras palavras, abrem-se aqui dois caminhos: o da filosofia, busca da verdade, certeza, atemporalidade, unidade; e o da poesia, afirmação da temporalidade e da particularidade.

Tal divisão nos serve de contextualização para compreender os percalços da expulsão da metáfora do pensamento dito sério, pois segundo Foss (1965)<sup>9</sup>, “a metáfora está para a poesia assim como a proposição está para a lógica”.

Firma-se nesta divisão uma determinada maneira de lidar com a própria linguagem: esta deve ser instrumento de representação isomórfica do mundo. É o que Rorty (1994)<sup>10</sup> denomina de metáfora especular.

Essa busca por certeza e clareza pode ser visualizada como uma tentativa de escapar do tempo (de ver o Ser, como apontou Heidegger, como algo que tem pouco a ver com o tempo):

Em particular, a tradição sugeriu que as palavras particulares que nós usamos são desimportantes. Desde quando a filosofia ganhou a disputa com a poesia, era o pensamento que contava - a proposição, algo que muitas sentenças em muitas línguas expressam igualmente bem. Se uma sentença é falada ou escrita, se ela contém palavras gregas ou alemãs ou inglesas, não importa muito, segundo a visão filosófica tradicional. Pois as palavras são meros veículos para algo menos frágil e transitório do que as marcas e os sons. Os filósofos sabem que o que importa é a verdade literal, não a escolha de fonemas, e certamente não as metáforas. O literal é duradouro e confere poder. O metafórico - sobre o qual não podemos nem arguir, nem justificar, e para o qual não se pode encontrar nenhuma paráfrase incontrovertida - é impotente. Ele passa e não deixa nenhum traço.<sup>11</sup>

O pouco valor da metáfora perdurará por longos tempos, até a mesma ser tida, como veremos adiante, como mero ornamento, pura futilidade.



**Tabela 1 - A “divisão de águas”: filosofia e poesia**

<b>Filosofia</b>	univocidade	o universal	busca o imutável	busca a certeza e a verdade absoluta	uso da linguagem proposicional; isomorfia linguagem-mundo; representar o mundo	deveria ser “necessária”; é sistemática e representacional <sup>12</sup>
<b>Poesia</b>	equivocidade; plurivocidade; polissemia; ambigüidade	o particular	marcada pela temporalidade - o “fluxo”	busca o “sentido”	uso de metáforas; persuadir; encantar; interferir no pathos	é contingente; é antes reativa

*Na tabela acima, apresentamos um resumo da separação metafísica mencionada. A busca da univocidade caracteriza-se como tólos da própria linguagem filosófica<sup>13</sup> que se utiliza de proposições e acreditaria numa isomorfia entre linguagem e mundo (a linguagem representaria coisas e fatos do mundo). A filosofia seria marcada também pela busca da verdade absoluta e da certeza: ao filósofo interessa chegar ao universal, por exemplo, à essência da rosa que faz com que uma flor seja uma rosa. Neste sentido, busca um saber imutável e “necessário”. Este saber teria como marcas: ser sistemático e ser representacional. A poesia trabalharia por seu turno com a plurivocidade, a polissemia e a ambigüidade. A poesia se encontra entre o som, o sema e o soma da linguagem<sup>14</sup>. A polissemia é a potencialidade já lexicalizada das palavras significarem acepções diversas, dependendo do uso; a ambigüidade caracteriza-se por, num determinado uso, uma palavra ou enunciado poder ter dois significados diferentes, sendo impossível decidir por qualquer um deles; enfim, a plurivocidade, é esta característica da palavra de possuir muitos sentidos. Tanto a polissemia como a ambigüidade e a plurivocidade, são geradoras de equívocos. Aqui se insere o uso de metáforas, bem como técnicas oratórias de encantamento, persuasão, mas também promoção de um determinado saber relacionado àquilo que é pático, contingencial. Não há assim certezas, mas antes, a promoção e a própria busca do sentido. Desta maneira, a poesia não persegue a construção de um saber atemporal e acima de todas as coisas, e sim a particularidade de cada coisa, por exemplo, o que faz esta rosa ser não uma rosa (relação com o universal), mas a rosa única do meu jardim.*

Vejamos agora como Aristóteles, discípulo de Platão, compreende a metáfora, já situado dentro deste contexto aberto por seu mestre (da divisão em dois caminhos), mesmo que haja importantes diferenças entre as duas doutrinas. Para Aristóteles, apesar da metáfora dever ser evitada, ela se encontra ainda relacionada com a filosofia, seja na Retórica (que não é ainda mero estudo dos tropos, mas ciência relativa), seja na Poética.

### **1.2. A metáfora como substituição: ênfase na palavra**

A primeira definição oficial da metáfora foi dada por Aristóteles, na *Poética*: “Metáfora é a **transferência do nome** de uma coisa para outra, ou do gênero para a espécie, ou da espécie para o gênero, ou de uma espécie para outra, ou por analogia”.<sup>15</sup>

Destacamos aqui as palavras “transferência” e “nome”, pois elas dão origem a uma tradição que durará longo tempo e que compreende a metáfora como substituição de um nome próprio por outro impróprio.

Em Aristóteles, ainda que a metáfora tenha a mesma definição, estrutura, ela terá duas funções distintas: uma poética e outra retórica. Ambas não podem ser

desvinculadas de seu sistema filosófico. Se para Platão o universal é *ante re*, para o Estagirita ele é *in re*, isto é, só chegamos a ele como fruto da abstração, ele constitui a substância segunda.

Para Aristóteles, a natureza possui sua causa em si mesma (sua própria teleologia), **mas o homem foge a esta regra: é marcado de um lado pela essência universal de homem, mas por outro lado, é *páthico***. Isto é, possui um caráter de contingência, de um poder ser que não tem nenhuma necessidade. O *pathos* escapa ao conceito<sup>16</sup>:

A planta, avançando inexoravelmente para seu destino e realizando-o biologicamente, não poderia, pois, ter paixão. O *pathos* tornou-se assim paixão, expressão da natureza humana, da liberdade (...). A paixão escapara ao *logos*, centrado no caráter apodítico proveniente da identidade redutora do sujeito; assim se compreende o caráter ameaçador e irracional da paixão por um *logos* definido apenas pela apodicidade. O dualismo, que ressurge do aspecto inassimilável do *pathos* à substância, vai opor a ordem humana e a ordem natural (...). A paixão é a alternativa (...). Ela é, por isso mesmo, o lugar do Outro, da possibilidade diferente do que somos afinal; o individual ao universal indiferenciado (...). A oponibilidade que une e desune os homens é precisamente o passional, a contingência que os libera ao mesmo tempo que pode entregá-los ao que os destrói e ao que os subjuga.

É neste contexto que precisamos compreender tanto a retórica quanto a poética (e o papel da metáfora nelas), pois de certa maneira ambas dizem respeito a este traço distintivo de contingência no ser humano. Aristóteles admite as paixões, mas prefere a força apodítica do saber científico.

A Retórica se inscreve no jogo dos contrários do campo passional, se ocupa mesmo destas oposições. O que o filósofo busca mostrar aí é que as paixões “constituem um teclado no qual o bom orador toca para convencer”.<sup>17</sup>

A Retórica é uma técnica da eloquência: se o *pathos* é o lugar da contingência, a retórica se inscreve na dupla possibilidade de uso selvagem da palavra e a ambição de apreender por meio de uma técnica especial sua perigosa potência<sup>18</sup>; isto é, entre o uso sofisticado e o uso adestrado pela filosofia. Neste sentido, Aristóteles é um autor fundamental para o nosso tema, pois a metáfora em seu sistema se inscreve ainda em todo um programa filosófico.

É a partir dele que a metáfora terá, via prodigialização da Retórica, um processo longo de exclusão da filosofia, assim como uma amputação de todo seu potencial.

Em Aristóteles, a Retórica é composta de três campos diferentes: uma teoria da argumentação, uma teoria da elocução e uma teoria da composição do discurso. A partir dele, a retórica se reduziu cada vez mais à teoria da elocução, até tornar-se uma simples tipologia dos tropos, e a metáfora mero ornamento discursivo, sem nenhuma finalidade persuasiva ou de promoção de qualquer tipo de verdade. Sublinhamos assim que, apesar de a metáfora ter um papel secundário para Aristóteles (não constitui um silogismo estrito), ela ainda está inscrita em sua proximidade com a filosofia, mesmo que relacionada ao *pathos*, à contingência, ao humano.

Como dissemos, a metáfora apresenta em Aristóteles o mesmo conceito, mas duas funções diferentes: na Poética, ela está relacionada à *mimesis* e à *katharsis*; na Retórica, à persuasão e à prova. Tratemos do núcleo comum tanto à retórica quanto à poética. Segundo Ricoeur (2000)<sup>19</sup>, a Retórica adota pura e simplesmente a definição da Poética, que como dissemos anteriormente, é marcada pela idéia de transferência (*epiphora*) de um nome a outro. A ênfase recai assim no nome, que deve ser compreendido como som complexo dotado de significado. Esta definição é marcada pelos seguintes traços<sup>20</sup>:

- A metáfora é algo que acontece ao nome. A *taxonomia* da retórica posterior se baseia nesta idéia de que a metáfora está ligada ao nome e não à frase ou ao discurso;
- A metáfora é definida em termos de movimento. Ela é transporte, transposição de nomes. Neste sentido, a própria definição da metáfora é metafórica;
- O termo é genérico e serve para qualquer transposição (de gênero e de espécie);
- A metáfora é a transposição de um nome estranho (*allogros*), isto é, que pertence à outra coisa. A metáfora é assim um desvio, é também um empréstimo;
- Este empréstimo pode ser restituído pela palavra comum;
- A semelhança desempenha papel essencial na produção da metáfora (sobretudo a do tipo analógico ou proporcional).

O que se consolida aqui é a idéia de **substituição** que, para Ricoeur (2000)<sup>21</sup>, não é um desdobramento necessário, inevitável, da transferência de palavras, mas antes o modo pensado por Aristóteles, **segundo o qual é possível haver paráfrases literais de metáforas**. A falta do nome próprio seria apenas um caso de lacuna semântica. Se há desvio e possibilidade de restituição, o que temos é: **a metáfora nada informa de novo, não gera um conhecimento que de outro modo não poderia ser gerado**. Assim, destacamos que, se restituir a palavra original é possível em vários casos de metáfora, não podemos afirmar o mesmo para todos os casos. Este é um grande limite da teoria aristotélica. Além disto, quanto ao papel da semelhança, podemos dizer que para o filósofo, saber usar metáforas além de ser um dom, é um saber distinguir as semelhanças.<sup>22</sup>

Como dissemos, a Retórica importa a definição de metáfora da Poética, mas também lhe acrescenta um importante traço: há aí a contraposição entre metáfora e comparação. Assim, se a metáfora é um desvio em relação ao uso corrente das palavras, ela aproxima a coisa a nomear e a coisa da qual ela pega emprestado o nome. A comparação explicita esta aproximação. Para Aristóteles ela é uma metáfora ampliada, desenvolvida, o que mais tarde será invertido por Cícero e Quintiliano (retóricos): estes compreenderão a metáfora como uma comparação abreviada.<sup>23</sup>

Assim, a metáfora em Aristóteles tem uma superioridade em relação à comparação, por vários motivos<sup>24</sup>: ela supera em elegância e fornece rapidamente um conhecimento novo. Suas características são: clareza, calor, conveniência, amplitude e o uso de boas palavras.

Seu valor instrutivo se dá devido ao fato da mesma ser sintética, surpreendente, curta, rápida e fazer imagem (descrever o abstrato sob os traços do concreto). A diferença entre a metáfora e a comparação é entre duas formas de predicação: “ser” e “ser como”. A metáfora afirma que uma coisa X é uma determinada coisa Y, enquanto a comparação afirma que a coisa X é como a coisa Y:

- Metáfora: “Meu marido é um urso”
- Comparação: “Meu marido é como um urso”

A metáfora seria mais potente, pois a atribuição direta faz brotar a surpresa que a comparação dissipa.

Ricoeur (2000)<sup>25</sup>, aponta que apesar de haver uma redução da compreensão da metáfora ao desvio **no nome**, lançam-se aí, já em Aristóteles, sementes possíveis de compreensão da metáfora enquanto enunciado, ou impertinência de predicado. Tais sementes permaneceram por longo tempo em estado gestacional, latente, e só desabrocharam séculos mais tarde, com os anglo-saxões tais como Ivor Armstrong Richards e Max Black, como veremos adiante.

Ainda a respeito de Aristóteles, faz-se mister destacar que a maior qualidade da linguagem seria sua clareza, sem vulgaridade. A metáfora retira o caráter vulgar da linguagem, pois eleva o discurso acima do comum<sup>26</sup>. Porém, “se na discussão dialética tem que se evitar as metáforas, é óbvio que não há que se usar metáforas nem expressões metafóricas na definição”. E ainda: “em todos os casos em que um problema resulta difícil de atacar, tem que se supor que necessita de definição ou que há sido expresso multivocamente ou em sentido metafórico”<sup>27</sup>. Apesar de ser dado, como vimos, um lugar específico à metáfora, sobretudo no que tange ao aspecto contingencial do humano, ela não é desejável na ciência, muito menos na metafísica.

Meyer (2000)<sup>28</sup> nos pergunta:

(...) até que ponto a ambigüidade na teoria das paixões depende da imagem que se forma do *logos*, desde Platão e Aristóteles. Premida por seu ideal de necessidade, a razão contemplativa, voltada para as certezas absolutas que o saber oferece, terá a primazia (...). Se as paixões suscitam embaraços insolúveis ao pensamento proposicional, é porque este opera na base da necessidade, enquanto as paixões aí figuram, ao mesmo tempo, como o oposto desta norma exclusiva: de outra forma, torna-se totalmente absurdo. A paixão é, talvez, mais que a loucura, o arauto de *uma* racionalidade impossível.

Como dissemos anteriormente, apesar das diferenças com a filosofia de Platão, temos nos gregos um berço novo, nascedouro de dois rios aparentemente diferentes que por muito tempo correrão separados. A busca da certeza científica, num sentido geral, com suas relações com a univocidade; e a contingência por outro lado, com suas relações com a temporalidade, o fluxo, o corpo, a mudança, a equivocidade e a poesia. Não é à toa, portanto, que a linguagem “científica” tenha se baseado no isomorfismo proposição-mundo e que as próprias teorias da metáfora, já desde Aristóteles, tenham se

caracterizado por serem todas metafóricas. Uma primeira explicação poderia ser a especificidade do próprio objeto (falar do contexto, da contingência, é bem diferente de falar das essências, seja de que tipo for). Outra explicação seria o questionamento da língua, como sendo ela mesma metafórica. Esta é uma idéia proposta por vários pensadores, tais como Lakoff e Derrida, como veremos adiante. Continuemos agora na história da compreensão da metáfora, sublinhando que seguiremos neste primeiro capítulo apenas um dos rios, aquele marginalizado.

### 1.2.1. A Retórica

Foi a partir da definição de metáfora elaborada por Aristóteles que se desenvolveu uma teoria dos tropos, característica da Retórica. Esta, como já falamos, foi desvinculada de todo um programa filosófico, além de ter sido amputada: em Aristóteles era composta pela elocução, composição e argumentação, até chegar a ponto de se reduzir, cada vez mais radicalmente, à teoria da elocução. Neste projeto, bastante reducionista, a Retórica passou a ser mera taxonomia das figuras de linguagem, e esta uma teoria dos tropos ou tropologia.

Na tropologia, restou afinal apenas a metáfora e a metonímia, entendendo-se estas como contigüidade e semelhança. Para a Neo-retórica, desenvolvida após o estruturalismo saussureano, este foi o grande motivo do desaparecimento da Retórica. Já Ricoeur (2000)<sup>29</sup> adverte que a grande causa do desaparecimento da Retórica foi a continuidade da ênfase, para a compreensão dos tropos, na palavra, ou no nome. Somente uma mudança para o plano do predicado teria possibilitado sua existência.

Para Ricoeur (2000)<sup>30</sup>, o modelo implícito da tropologia adotou uma série de postulados, entre eles:

- **Postulado do impróprio ou figurado:** alguns nomes pertencem a certos tipos de coisas e o sentido destes termos denomina-se sentido próprio. A metáfora seria então um sentido impróprio ou figurado. Exemplo: a palavra “urso” refere-se “aos mamíferos carnívoros da família dos ursídeos, especialmente aqueles do gênero *Ursus*”<sup>31</sup>. Ao dizer que meu marido - um ser humano - é um urso, estou empregando a palavra “urso” de modo impróprio;

- **Postulado da lacuna semântica:** para certos tipos de coisas usamos termos impróprios. Isto se dá por dois motivos: há uma ausência da palavra própria no discurso atual ou trata-se de uma escolha de caráter estilístico. No caso da ausência da palavra própria, temos como exemplo os termos: “pé-de-mesa”, “nariz do avião”, “dentes do serrote”, etc.;
- **Postulado do empréstimo:** a lacuna é preenchida por empréstimo de um termo estrangeiro. No caso de “meu marido é um urso”, a palavra “urso” foi usada de empréstimo, para significar que ele é peludo;
- **Postulado do desvio:** este termo é empregado em seu sentido impróprio;
- **Axioma da substituição:** quando a palavra própria existe, trata-se de um tropo no sentido estrito (é o exemplo de “meu marido é um urso”: poderia ser dito, neste caso, simplesmente, “meu marido é peludo”). Quando ela não existe, ou seja, há uma verdadeira lacuna do vocabulário, trata-se de uma catacrese (são os casos como “pé-de-mesa”, “dentes do serrote”, etc.);
- **Postulado do caráter paradigmático do tropo:** existe uma relação, uma razão de transposição, entre o sentido figurado da palavra emprestada e o sentido próprio da palavra ausente. No caso da metáfora, esta razão é a semelhança (a discussão será se a semelhança está nas próprias coisas ou no olhar de quem faz a metáfora);
- **Postulado da paráfrase exaustiva:** explicar um tropo é encontrar a própria palavra ausente. **Paradigma da substituição.** Ao encontrar a palavra “peludo” (termo próprio, cabível a meu marido), em nosso exemplo, tenho a palavra ausente.
- **Postulado da informação nula:** se há restituição da palavra própria pela paráfrase, então o emprego figurado das palavras não comporta nenhuma informação nova. **A restituição anula a substituição.** Assim, ao restituir o termo próprio “peludo” no enunciado “Meu marido é um urso”, tenho que nenhuma informação nova, diferente do enunciado literal “Meu marido é peludo”, foi fornecida pelo enunciado metafórico;
- **O tropo tem função apenas decorativa,** ele é uma “vestimenta” do discurso. Se o enunciado metafórico não acrescenta nenhuma informação nova a respeito, por exemplo, do meu marido, temos que a escolha deste enunciado se dá apenas por motivos estéticos.

Para Ricoeur (2000), a retórica consolidou-se na definição tradicional da metáfora de Aristóteles, deixando de lado outros elementos que resistiriam ao modelo considerado.

Dentre eles está aquele que apresentamos da relação da metáfora com a comparação, como possibilidade fecunda de compreendê-la como um evento que toca o enunciado inteiro e não apenas o nome:

Assim, ao ser aquele que inicia o modelo que triunfará na retórica moritura, Aristóteles fornece também alguns dos argumentos que vão pôr em xeque esse modelo (...) porque a *léxis*, explicitamente centrada no nome, repousa implicitamente sobre uma operação predicativa.<sup>32</sup>

O essencial do modelo retórico encontra-se em Fontanier<sup>33</sup>, que construiu uma obra-prima de *taxonomia*. Sua obra *Figuras do discurso* é importante porque, apesar de comungar com todos os postulados acima, abre possibilidades de se pensar a figura na frase, no enunciado ou na proposição. Fontanier tentou fundamentar uma retórica que não se reduzisse a uma tropologia, ou seja, a uma teoria do desvio na significação das palavras. A tropologia passa a ser uma classe de figuras entre outras, tais como: figuras de construção, de elocução, de estilo, de expressão e de pensamento.

As figuras seriam para o discurso uma espécie de “roupa, forma exterior”, possuindo dois traços característicos:

- a) ela é um desvio, distanciando-se da expressão simples e comum;
- b) ela deve permanecer livre, mesmo que seja habitual. Se seu uso for forçado, ela não mereceria mais o nome de figura, mas de catacrese.

Apesar de tentar criar uma teoria das figuras, Fontanier acaba por dar muito peso à tropologia, a ponto de classificar as figuras em tropos propriamente ditos ou tropos impróprios.

Os tropos propriamente ditos seriam aqueles relacionados à palavra, como no caso, a metáfora; já os tropos impróprios seriam as figuras que consistiriam de um conjunto de palavras.

Neste sentido, a unidade de medida continua a ser o tropo e o fundamento, a palavra:

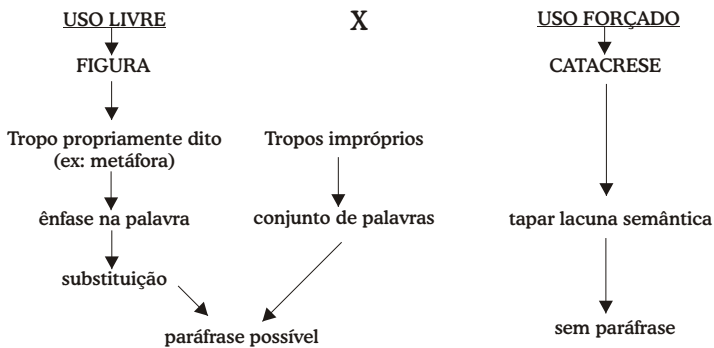
(...) donde a estranheza deste tratado em que o tropo é, simultaneamente, uma classe entre outras e o paradigma de toda figura. O tratado de Fontanier parece assim dividido entre dois desígnios: um conduz a figura ao posto de unidade típica, o outro assegura uma posição fechada à idéia, à palavra, ao tropo.<sup>34</sup>



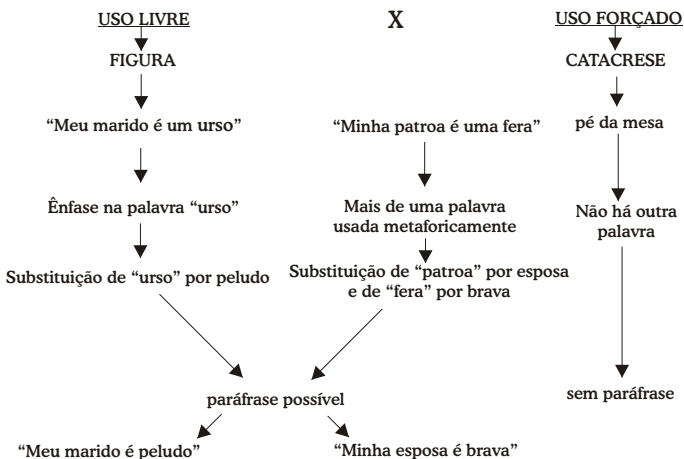
A teoria dos tropos, pelo peso a ela dado, acaba por englobar a própria distinção entre figura e catacrese e da teoria das figuras permanece apenas sua oposição à catacrese: o tropo figurado ocorreria na substituição da palavra adequada por outra inadequada, havendo paráfrase literal; a catacrese viria a preencher uma lacuna semântica, é portanto fruto da necessidade, sendo sua paráfrase algo impossível.

A oposição aqui entre uso livre (tropo/figura) e forçado (catacrese), acaba por fazer do tropo figurado uma inovação semântica de duração momentânea (não lexicalizado).

**Esquema 1** - Exemplificação da taxonomia realizada por Fontanier



**APLICAÇÃO DO ESQUEMA ANTERIOR A UM EXEMPLO:**



Fontanier constrói uma lista de espécies possíveis de tropos. Para Ricoeur (2000), a originalidade de Fontanier está na distinção dos tipos de relações entre idéias, subjacentes aos tropos: relações de correlação (metonímia), conexão (sinédoque) e semelhança (metáfora). Se tanto a correlação quanto a conexão referem-se às relações entre objetos, **a semelhança, e conseqüentemente a metáfora, delas se difere, pois se trata de relações entre idéias na opinião, ou seja, há maior ênfase naquele (na pessoa) que vê. Neste sentido, a metáfora pode ser extraída de tudo o que nos cerca.** Ainda: se a metáfora em Aristóteles era gênero (que comportava quatro espécies diferentes), ela se reduz em Fontanier a ser espécie, aquela do quarto tipo, por analogia. Há, assim, um refinamento da análise, sobretudo no que tange as relações subjacentes a cada tropo.

Para classificar as metáforas, Fontanier buscou primeiramente o auxílio da diferença entre o animado e o inanimado, depois as classificou em dois tipos: metáforas morais (comparação entre uma coisa abstrata e metafísica com algo de ordem moral) e metáforas físicas (nas quais dois objetos físicos, animados ou inanimados são comparados entre si). Tal distinção foi duramente criticada por Derrida<sup>35</sup>, como sendo metafísica.

É importante destacar enfim que, apesar de tudo, mesmo em Fontanier, a metáfora continuou sendo compreendida como relacionada à palavra. Isto é, apesar do autor ter aberto algumas portas para se pensar as figuras não mais estritamente relacionadas às palavras, não as percorreu - mesmo que sua distinção entre uso forçado e figurado ("livre"), apontasse necessariamente para o discurso. Tal passo só viria a ser dado por um anglo-saxão: Ivor Armstrong Richards.

### ***1.3. A metáfora como predicado insólito ou absurdo semântico: a ênfase na frase***

Segundo Ricoeur (2000)<sup>36</sup>, a passagem da ênfase da compreensão da metáfora na palavra (e *a fortiori*, no nome) para a sua compreensão na frase, é a mesma entre a passagem do trabalho de sentido que a transposição do nome gera, para o enunciado como meio contextual no qual se dá a transposição de sentido. O sentido agora passa a ser pensado no próprio enunciado, isto é, o enunciado é visto, ele mesmo, como metafórico. Segundo o autor, isto se dá através de duas perspectivas: a semântica anglo-saxã, de origem filosófica, e a semântica

lingüística. Quanto à primeira, apresentaremos importantes representantes teóricos no que concerne ao nosso tema. Em relação à segunda, Ricoeur aponta a distinção realizada por Benveniste<sup>37</sup> entre lingüística semiótica e lingüística semântica. Na lingüística semiótica, a ênfase se daria sobre o signo como unidade de língua, e sua forma; na lingüística semântica, o foco seria a frase enquanto unidades de discurso, e o sentido. Daí que “dizer com Saussure que a língua é um sistema de signos não caracteriza a linguagem senão em um de seus aspectos e não em uma realidade total”<sup>38</sup>. Uma característica essencial do discurso é ser acontecimento: instância. Ricoeur parte desta distinção para tentar uma aproximação da lingüística semântica à semântica anglo-saxã. Neste sentido, ele destaca, apesar das diferenças de pressupostos de ambos os lados, alguns traços bipolares característicos do discurso, que julgamos pertinentes. São eles:

- Todo discurso se produz **como um acontecimento**, mas se deixa compreender como **sentido**;
- Podemos diferenciar uma função identificante de uma função predicativa; isto é, a língua identifica indivíduos (denominação) e a eles atribui qualidades, relações e ações que são ou podem ser universais;
- Em cada ato de fala, encontramos um ato de dizer e aquilo que se faz ao dizer;
- Há uma diferença entre sentido e referência. É somente no nível da frase, tomada como um todo, que se pode distinguir entre o que se diz e aquilo sobre o que se fala: a intenção do falante se faz aqui essencial, pois o significado do enunciado aponta para a própria língua, enquanto seu uso, para algo que o falante quer dizer ou significar, ou seja, para o mundo extralingüístico;
- A referência é dialética: refere-se à realidade, mas também ao locutor (ex: dêiticos).

Ainda, a distinção entre semiótico e semântico elaborada por Benveniste, implica, segundo Ricoeur, uma nova leitura do paradigmático e do sintagmático da semiologia de Saussure. O paradigma estaria relacionado ao semiótico (ao signo), enquanto o sintagma seria o semântico. Se o paradigma é o semiótico, e a substituição metafórica é uma regra paradigmática (a metáfora como **paráfrase paradigmática desviada**<sup>39</sup>), então a metáfora diz respeito, nesta perspectiva, ao semiótico, ao signo.

É nesta trilha que a Nova Retórica prosseguirá. E é desta trilha que nos afastaremos, por pensarmos, juntamente com Ricoeur, ser necessário uma compreensão da metáfora não apenas no plano do signo, da palavra, mas também da frase, do discurso e da referência. A Nova Retórica, como dissemos anteriormente, é uma tentativa de ressuscitar a retórica, mas ainda sobre a base de compreensão da metáfora na palavra:

A permanência da livro da metáfora-palavra e a fidelidade da neo-retórica à teoria da substituição causam menos espanto quando se considera a diferença de contextos históricos. A análise dos anglo-saxões deve infinitamente menos à lingüística dos lingüistas, que muitas vezes é altivamente ignorada, do que à lógica e mais precisamente à lógica proposicional, a qual impõe de improviso o nível de consideração da frase e convida espontaneamente a tratar a metáfora no quadro da predicação. A neo-retórica, ao contrário, edifica-se sobre as bases de uma lingüística que, de vários modos, levou a forçar a ligação entre metáfora e palavra e, como seu corolário, a consolidar a livro da substituição.<sup>40</sup>

A morte da retórica, nesta visão, teria se dado por sua redução à teoria da elocução e não pela ênfase na idéia substitutiva. Valorizaremos em nosso trabalho, a perspectiva anglo-saxã, já que nesta parece haver uma ampliação da metáfora-palavra para a metáfora-frase, apontando aí aspectos importantes e imprescindíveis na compreensão do processo metafórico.

Apresentaremos agora, na abordagem anglo-saxã da metáfora, três autores fundamentais: Richards, Black e Beardsley.

A obra de Richards vincula uma teoria da metáfora ao estudo da incompreensão da linguagem e de seus remédios. Sua tentativa foge a toda taxonomia, pois a mesma só é possível a partir dos desvios da metáfora, sendo que a idéia de desvio pressupõe elementos de discurso cuja significação seja fixa (nomes).

É da ênfase na palavra que Richards se afasta, para se aproximar do discurso - e é aí que se encontra seu grande mérito. Não há sentido próprio ou figurado, uma vez que o sentido depende do uso e do contexto (da interação entre palavras). Abre-se uma janela para se pensar de uma maneira diferente sobre a metáfora: as palavras se interpenetram, reagem entre si, se interanimam.

As próprias modalidades dessa interpenetração são função do grau de estabilidade das significações das palavras, isto é, dos contextos que são abreviados. Em relação a isso, a linguagem técnica e a linguagem poética constituem os dois pólos de uma mesma escala: em uma extremidade, reinam as significações unívocas ancoradas nas definições; na outra, nem sentido se estabelece fora do “movimento entre significações”(…). O emprego literário das palavras consiste precisamente em restituir, indo de encontro ao uso que as congela, o “jogo de possibilidades interpretativas residentes no todo da enunciação”. Eis por que o sentido das palavras deve ser a cada vez “adivinhado”.<sup>41</sup>

Além disto, para Richards<sup>42</sup>, a metáfora é um princípio onipresente da linguagem e não algo raro como pensou Aristóteles e a Retórica. Ela se faz presente em todo e qualquer uso da linguagem, mesmo na linguagem rígida de ciências bem estabelecidas. Sendo assim, o uso da linguagem literal é raro, e o discurso livre ou fluido acaba por ser quase sempre metafórico.<sup>43</sup>

Em seu livro *A Filosofia da Retórica*, o autor afirma que o estudo da metáfora deveria ser filosófico. Derrida, por seu turno, assegura, como veremos mais adiante, que é simplesmente impossível não o ser. A crítica de Richards à Retórica é dirigida a dois pontos: de um lado, por ter a mesma pensado a metáfora como puro ornamento; por outro, por ter se limitado à uma compreensão superficial da metáfora. Para ele, a menos que se pense na profundidade da **interação verbal**, não há como superar esta superficialidade.

A interação verbal consiste em dizer que uma palavra é normalmente um substituto para uma combinação de aspectos gerais. Assim, “na formulação mais simples, **quando usamos uma metáfora, nós temos dois pensamentos de duas coisas ativas diferentes juntas, e sustentadas por uma única palavra, ou frase, cujo sentido é resultado de sua interação**” (grifo nosso)<sup>44</sup>.

A metáfora dá assim duas idéias por uma e seu sentido depende da interação conjunta das duas. Para Richards, há uma imensa variedade nos modos de interação entre pensamentos co-presentes. A teoria tradicional, que vimos anteriormente, enfatizou apenas alguns destes modos, limitando o uso do tropo “metáfora” a poucos deles:

E por este meio, ela [a teoria tradicional] fez a metáfora aparecer como questão verbal, uma substituição e desvio de palavras, ao passo que fundamentalmente a metáfora é um empréstimo entre [pensamentos] e

um intercurso de pensamentos, **uma transação entre contextos**. O pensamento é metafórico, e procede por comparação, e as metáforas da linguagem derivam daí<sup>45</sup> (grifo nosso).

É interessante destacar que o autor pensa assim a metáfora não apenas como figura de linguagem, mas como **processo cognitivo**. Para ele, é tarefa da maior importância transformar esta habilidade de pensamento em teoria. O primeiro passo seria a introdução de dois termos técnicos por ele assumidos para denominar as duas idéias distintas presentes na metáfora: teor e veículo. Elas corresponderiam respectivamente à idéia original e à idéia de empréstimo, ao que realmente está sendo dito ou pensado e ao que é comparado, à idéia sublinhada e à natureza imaginada, ao principal conteúdo e ao que a ele se assemelha, ou ainda, ao significado e à metáfora, ou à idéia e à sua imagem<sup>46</sup>. Para Ricoeur (2000)<sup>47</sup>, “a vantagem desse vocabulário esotérico está em desviar toda alusão a um sentido próprio, todo recurso a uma teoria não-contextual da idéia, melhor ainda, todo empréstimo à noção de imagem mental”. Trata-se aqui de compreender a metáfora em seu aspecto predicativo, semântico, enquanto frase. Deste modo, o par veículo-teor ignora a distinção entre sentido literal e metafórico ao pensar na interação, pois o sentido é aqui contextual e depende da atuação de uma palavra sobre outra.

Assim, na frase dita por uma analisanda, “meu marido é um urso”, temos que marido e urso são comparados, sendo a palavra “marido” o teor e “urso” o veículo. Desde aqui percebemos um problema com a nomenclatura - problema este apontado pelo próprio Richards e criticado por sucessores tais como Black e Ricoeur - a palavra “metáfora” se refere tanto à dupla unidade total (das duas idéias), como a um de seus componentes, o veículo. Do mesmo modo, “sentido” se refere tanto ao trabalho que opera a dupla unidade, quanto ao teor, sublinhando o conteúdo principal que o veículo significa. O que nos interessa, apesar destas restrições, é o fato de Richards apontar para a co-operação entre teor e veículo como ponto essencial para a construção de uma teoria moderna sobre a metáfora:

E uma moderna teoria deveria sublinhar que com diferentes metáforas a importância relativa das contribuições do veículo e do teor para o sentido resultante, varia enormemente. Em um extremo o veículo pode vir a ser mera decoração ou coloração do teor; no outro extremo, o teor pode vir a ser uma mera desculpa para a introdução do veículo, e apesar disto ser o conteúdo principal.<sup>48</sup>

Para Richards, teríamos metáforas em todos os casos no qual uma palavra nos dá duas idéias por uma, quando compomos diferentes usos de palavras em uma só, e quando falamos de algo como se fosse outra coisa. A metáfora englobaria ainda os processos no quais percebemos, ou sentimos, ou pensamos sobre alguma coisa nos termos de outra<sup>49</sup>. As características comuns para a realização da metáfora são denominadas de “fundo” (*ground*). Este é, às vezes, facilmente detectado, mas não necessariamente:

Uma ampla divisão pode ser feita entre metáforas que operam através de uma semelhança direta entre duas coisas, o teor e o veículo, e aquelas que operam através de **alguma atitude comum a qual nós devemos** (muitas vezes através de motivos acidentais ou extrínsecos) **tomar perante elas**.<sup>50</sup> (grifo nosso)

As margens entre o uso metafórico e o literal das palavras não são fixos e constantes. Aqui se insere uma idéia central do autor: **uma palavra deve ser simultaneamente literal e metafórica**; do mesmo modo que ela deve sustentar simultaneamente diferentes metáforas, deve servir para focalizar em um sentido, muitos sentidos diferentes. Este livro, **do significado metafórico na própria frase**, será duramente criticado pelos teóricos da pragmática que apelarão, como veremos mais adiante, para a distinção entre o significado do falante (da enunciação) e o significado do enunciado para pensar a metáfora.

Entre a variedade de relações entre teoria e veículo, Richards sublinha a comparação (pelo fato desta ser sempre referida à metáfora), apontando que uma comparação pode ser muitas coisas diferentes:

Pode ser colocar duas coisas juntas e deixá-las operarem juntas; pode ser um estudo de ambas para ver como elas se assemelham e como se dessemelham uma da outra; ou pode ser um processo de acentuação de suas semelhanças ou um método de fazer atenção a certos aspectos de uma através da co-presença da outra. Como nós nomeamos comparação estas diferentes coisas, temos diferentes concepções de metáfora.<sup>51</sup>

Apesar de a comparação que sublinha a semelhança ser o modo privilegiado de relação da metáfora desde o século XVIII, para Richards a ênfase apenas na semelhança deixaria de lado a importância da dessemelhança no processo metafórico: a identificação ou fusão que a metáfora efetua seria um mal

entendido, pois haveria poucas metáforas nas quais as disparidades entre teor e veículo não seriam tão operativas quanto as similaridades. Trata-se aqui do “controle” que o veículo exerce sobre o modo no qual o teor opera:

Alguna similaridade será comumente o “fundo” (*ground*) ostensivo da transferência (ou substituição), mas a modificação peculiar do teor que o veículo traz é mais o trabalho de suas dessemelhanças que de suas semelhanças.<sup>52</sup>

Além disto, segundo Richards, as palavras são “pontos de encontro” nas quais regiões de experiência que nunca podem se combinar com a sensação ou a intuição, vêm juntas. Assim, as palavras não seriam mero meio para copiar a vida, mas antes seu verdadeiro trabalho seria restituir ordem à vida. Um comando de metáfora, como ele mesmo se refere, pode ir fundo no controle do mundo que nós mesmos construímos para vivermos<sup>53</sup>. Aqui, curiosamente ele cita a psicanálise. Como se trata do nosso tema, copiaremos *ipsis literis* suas palavras:

Os psicanalistas demonstram-nos com sua discussão da 'transferência' outro nome para metáfora - o quanto constantemente modos de olhar, amar, agir, que se desenvolveram com um conjunto de coisas ou pessoas, são transferência de outro. Eles nos mostram principalmente a patologia destas transferências, casos nos quais o veículo - a atitude emprestada, a fixação parental -, tiraniza a nova situação, o teor, e o comportamento é inapropriado. A vítima está inapta para ver a nova pessoa exceto em termos da antiga paixão e seus acidentes (...). Mas num crescimento saudável, teor e veículo - a nova relação humana e a constelação familiar - co-operam livremente.<sup>54</sup>

Interessa-nos aí a sugestão de que a própria transferência contém algo de metafórico. E já que a clínica psicanalítica tem a transferência como pedra angular, isto nos sugere ou propõe a possibilidade de pensarmos no aspecto metafórico que estrutura a própria situação clínica. Não é à toa que Fedida<sup>55</sup> tenha afirmado que a escuta flutuante pressupõe uma disposição metafórica do analista. Desenvolveremos tais idéias na segunda parte da livro, quando tratarmos especificamente do acontecimento de metáforas na associação livre do paciente e na interpretação do analista.



Richards teve uma influência marcante em Max Black. Se a obra de Richards abriu caminho para este último, Black conseguiu, por seu turno, sistematizar e trazer tecnicidade ao estudo da metáfora, tentando elaborar uma “gramática” da mesma. Max Black<sup>56</sup> aponta a necessidade de se recorrer à crítica literária para se elaborar o tema da metáfora, pois o assunto, como vimos, a despeito do interesse de alguns filósofos da linguagem, foi negligenciado. Além disto, o autor pretende partir de uma máxima diferente da filosofia (“Tu não deves cometer uma metáfora”), isto é, ele não quer prontamente assumir o pressuposto de que a metáfora é incompatível com o pensamento sério e rigoroso. Black assume o ponto de vista da interação para definir a metáfora:

(...) uma sentença ou outra expressão na qual algumas palavras são usadas metaforicamente enquanto as restantes são usadas não metaforicamente. Uma tentativa de construir uma sentença inteira de palavras que são usadas metaforicamente, resulta em um provérbio, uma alegoria ou um enigma.<sup>57</sup>

Isto é, para ele, na metáfora ao menos uma palavra é usada metaforicamente e ao menos uma outra é usada literalmente. A palavra usada metaforicamente, Black denomina de *foco* (*focus*), enquanto aquela usada literalmente, dá o nome de *quadro* (*frame*). Diferenças em dois quadros, ainda que com o mesmo foco, produzirão jogos diferentes entre foco e quadro. Vemos assim que o próprio autor recorre a metáforas para definir a metáfora, o que, nesta altura de nosso texto, vai-se mostrando ser um recurso bastante freqüente entre os estudiosos da metáfora (Black assume esta posição explicitamente, não vendo problemas nisto).

Para Black, denominar uma sentença como uma instância de metáfora é dizer algo acerca de seu sentido, de maneira que a metáfora deve pertencer ao estudo da semântica. No entanto, a semântica serve somente para compreender alguns casos de metáfora, em outros é preciso recorrer à pragmática<sup>58</sup>:

(...) Eu venho tratando a metáfora como um predicado propriamente aplicável a certas expressões, sem atenção a nenhuma ocasião na qual as expressões são usadas, ou aos pensamentos, atos, sentimentos e intenções do falante nestas ocasiões. E isto é correto para algumas expressões. Nós reconhecemos que chamar um homem de “latrina” é usar uma metáfora,

sem necessidade de saber quem usa a expressão, ou em que ocasião, ou com qual intenção. As regras de nossa linguagem determinam que *algumas* expressões devem contar como metáforas; e um falante não pode mais mudar isto, do mesmo modo que ele não pode legislar que “vaca” deve significar o mesmo que “ovelha”. Mas nós também devemos reconhecer que as regras estabelecidas da linguagem deixam ampla liberdade de agir para a variação individual, a iniciativa e a criação. Há indefinidamente muitos contextos (...) nos quais o sentido da expressão metafórica tem que ser reconstruído a partir das intenções dos falantes (e outras chaves) em função das quais as amplas regras do uso padronizado são muito gerais para suprir a informação necessária.

Vemos assim que, apesar de não haver ainda alguns instrumentos teóricos da pragmática recente (por exemplo, as máximas de conversação de Grice), o autor apela para a intenção do falante (que será decisiva na interpretação posterior de Searle acerca da metáfora). Para Finger (1996)<sup>59</sup>, Black se aproximou bastante das idéias pragmáticas mais recentes e só não foi mais além na sua compreensão da metáfora por lhe faltar a instrumentação teórica destas.

O autor abre a perspectiva de pensarmos nas metáforas de duas maneiras: **há metáforas que já são regras de nossa linguagem e outras que rompem justamente estas regras, são inovadoras. As regras da linguagem delimitam a própria liberdade de uso, num limite sutil, mas também flexível, entre o não-senso e a inovação. A circunstância particular do proferimento é que é, nesta distinção, essencial. Devem ser levados em conta também: o tom de voz, o cenário verbal, as condições (experiências) históricas para esclarecer não apenas o sentido da metáfora, mas a própria percepção de que se está recorrendo a seu uso.** “Há um sentido de metáfora que pertence à pragmática de preferência à semântica - e este sentido deve merecer atenção”<sup>60</sup>. Esta posição faz Finger<sup>61</sup> entender Max Black como um pré-pragmático.

Black aponta duas visões características no estudo da metáfora - a substitutiva e a comparativa, para contrapô-las à sua, denominada de interativa. A visão substitutiva da metáfora é definida como aquela segundo a qual uma expressão metafórica é usada no lugar de alguma expressão literal equivalente. Nesta visão, para ele, a metáfora é compreendida como um modo vago e obscuro de dizer determinadas coisas, devendo ser substituída pela paráfrase literal para ser compreendida.

O falante usaria a metáfora, neste caso, por dois motivos: como catacrese (enriquecimento do vocabulário, pois tapa lacunas semânticas), e estilo<sup>62</sup>. Neste último caso, a expressão metafórica se referiria a um objeto mais concreto do que faria seu equivalente literal, porém não haveria enriquecimento do vocabulário (como vimos anteriormente: substituição mais restituição via paráfrase resulta em informação nula). Esta técnica, muito comum na metáfora, de utilizar um objeto concreto no lugar de algo mais abstrato, já havia sido apontada por Fontanier (por exemplo: “a vida é uma viagem” ou “o ódio é o câncer do coração”). Ela é reinterpretada por Black e será relida de maneiras diferentes por outros autores, como Lakoff<sup>63</sup> por exemplo.

Para Black, a visão substitutiva fez da metáfora mera decoração, pois seu propósito, ao fim das contas, não seria outro que entreter e divertir. O seu uso constituiria apenas um desvio do estilo apropriado. Daí que “se os filósofos têm algo mais importante do que dar prazer aos seus leitores, a metáfora não pode ter um lugar sério na discussão filosófica”<sup>64</sup>. Comungar desta perspectiva explicaria porque, de alguma maneira, a metáfora foi *aparentemente*<sup>65</sup> expulsa da filosofia.

Quanto à visão comparativa, Black sustenta que seu núcleo é a afirmação da função usada na metáfora: analogia ou similaridade. Isto é, esta perspectiva pressupõe que a metáfora é um símile condensado ou elíptico. Por exemplo, quando dizemos “você é (como) uma flor (no que diz respeito à delicadeza, fragrância, etc.)”. Como há, segundo esta visão, a paráfrase literal que explicita a comparação, para Black esta perspectiva não deixa de ser apenas um caso especial da visão substitutiva. No entanto, haveria entre elas uma diferença, apesar de pressuporem ambas a existência da paráfrase literal: a visão comparativa provê uma paráfrase mais elaborada, na medida em que o enunciado original é interpretado como sendo tocante tanto ao foco quanto ao quadro<sup>66</sup>. Teríamos assim uma diferença sutil, mas importante. Por exemplo:

“Meu marido é um urso”

a) Visão substitutiva: “Meu marido é peludo”.

b) Visão comparativa: “Meu marido é como um urso (no que tange à quantidade de pêlos)”.

Em **b** temos uma informação tanto sobre meu marido como sobre urso. O que os une? A semelhança ou a analogia? Para Whately<sup>67</sup>, há uma diferença entre semelhança e analogia. A semelhança para ele é direta, está nas coisas; a analogia, por sua vez, é criada pela razão, é **semelhança produzida**. Em Aristóteles, como vimos, a analogia é apenas o quarto tipo de metáfora e depende da semelhança de relações (exemplo: o raio de sol está para o sol como a semente para o semeador, daí dizermos “o semear dos raios de sol”). A principal crítica contra a teoria comparativa encontra nesta lacuna o seu lugar: ela aponta a obscuridade que a teoria comparativa porta quanto à decisão de que traços do foco devem ser enfatizados (em nosso exemplo, que traços do urso são relevantes para entender algo sobre meu marido) e como, apesar disto, o ouvinte compreende. A semelhança deve existir nos próprios objetos comparados (o observador apenas a percebe).

Black, diferentemente, sugere aqui que há graus diferentes de semelhança, e que **as metáforas criam e enunciam mais similaridades do que as encontram já prontas nas coisas mesmas**. Neste sentido, “o enunciado metafórico não é um substituto para a comparação formal ou qualquer tipo de enunciado literal, mas tem suas capacidades distintivas e suas realizações”<sup>68</sup>.

Adentramos assim no próprio ponto de vista do autor, qual seja, **a perspectiva interativa da metáfora**, a qual estaria segundo Black, livre dos defeitos das duas teorias anteriormente citadas. O ponto de partida assumido pelo autor é o livro *Philosophy of Rhetoric* de Richards, em sua máxima:

(...) na formulação mais simples, quando usamos uma metáfora nós temos dois pensamentos de coisas ativas diferentes, juntas e sustentadas por um única palavra, ou frase, cujo sentido é resultante de sua interação.<sup>69</sup>

Teríamos então no exemplo de “Meu marido é um urso”, que tanto a idéia de meu marido quanto a de urso interagem, são ativas conjuntamente para produzir um sentido que é resultante justamente desta interação (seria bem diferente, desta forma, dizer “minha cachorrinha é um urso”, ou “meu carro é um urso”).

Para Black, o novo contexto (novo quadro) impõe uma extensão do sentido sobre a palavra focal. Desta forma, seu sentido não será o mesmo que o de seu uso literal, nem também o mesmo que uma palavra literal substitutiva teria. Os sentidos antigo e novo são ambos fundamentais para a compreensão da metáfora: seu sentido nasce justamente nesta tensão. Isto se dá na conexão

entre as duas idéias que, segundo o autor, seria compreensível através da metáfora do filtro: o quadro “filtra” as possibilidades de extensão de sentido do foco. Com esta metáfora, o autor aponta para a necessidade de tanto o falante, mas, sobretudo, o ouvinte, conhecer não apenas o significado literal, mas também o sistema associado de lugares comuns das palavras. Isto é, seu conhecimento acerca das palavras e dos objetos não precisa ser necessariamente verdadeiro, mas deve ser comum, dado, pressuposto na cultura de ambos, falante e ouvinte (os lugares-comuns devem ser rápida e livremente associados).

Estes lugares-comuns são crenças, posse comum dos membros de uma mesma comunidade lingüística (a noção de crença será essencial aos pragmáticos). Daí a dificuldade na tradução de muitas metáforas e também a existência de metáforas diferentes em culturas diferentes<sup>70</sup>.

Assim, em nosso exemplo, os lugares comuns associados a urso levam o ouvinte a construir um sistema correspondente de implicações acerca do meu marido. A metáfora do urso **suprime alguns detalhes e seleciona outros**, organizando nossa visão de “meu marido”. A metáfora é, portanto, um sistema de lugares-comuns associados à palavra focal. **Trata-se de ver o quadro através (ver como) do foco. O quadro filtra e transforma e não apenas seleciona; o quadro passa a ser visto sob este novo enfoque do foco. O efeito é, em muitos casos, segundo Black, uma mudança na atitude da pessoa.** Assim, a aplicação de um predicado metafórico é insólita, pois desloca para o tema principal características que se aplicam normalmente ao tema subsidiário.

Os principais aspectos da teoria interativa são assim explicitados por Black<sup>71</sup>:

- a) Um enunciado metafórico tem dois conteúdos distintos - um principal e um subsidiário;
- b) A metáfora trabalha aplicando ao sujeito principal um sistema de implicações associadas características do conteúdo subsidiário;
- c) Estas implicações usualmente consistem em lugares-comuns relacionados ao conteúdo subsidiário, ou em alguns casos, a implicações estabelecidas pelo criador da metáfora;
- d) A metáfora seleciona, enfatiza, suprime, e organiza traços do conteúdo principal, implicando enunciados a ele que normalmente são aplicáveis ao conteúdo subsidiário;

- e) Isto envolve mudança, transferência, dos sentidos das palavras pertencentes à mesma família ou sistema: algumas destas transferências podem ser elas mesmas metafóricas;
- f) Não há, em geral, uma razão simples para a mudança necessária de sentido.

Finalmente, para Black, as metáforas poderiam ser elas mesmas classificadas em: de substituição, de comparação e interativas. As duas primeiras seriam aquelas passíveis de serem parafraseadas literalmente; somente a última teria verdadeiro interesse filosófico, pois necessita de operação intelectual distinta, pressupondo, como vimos, um sistema de implicações. É esta distinção que faz a metáfora de terceiro tipo não ser parafraseável: ela mantém graus de importância e de prioridades na relação foco-quadro que cabe ao ouvinte inferir (ela não resseca estas tonalidades/graus via explicitação). Na explicitação comparativa, que seria a paráfrase mais próxima deste tipo de metáfora, teríamos **perda cognitiva**, isto é, Black enfatiza que a paráfrase literal não dá o *insight* que a metáfora nos dá.

Segundo Ricoeur (2000)<sup>72</sup>, a teoria de Black é um progresso em relação à teoria de Richards, em pelo menos três pontos: a) maior definição conceitual (isola a palavra metafórica do resto da frase); b) instaura uma fronteira mais clara entre a teoria interativa e a substitutiva/comparativa; c) aborda o modo como o quadro age sobre o foco para suscitar nele uma nova significação (pela supressão de certos aspectos e eleição de outros), bem como o modo pelo qual passamos a ver o quadro pelo foco.

Falta-nos discorrer acerca da teoria de Beardsley. O autor se provê da crítica literária para fazer sua contribuição ao estudo da metáfora. Partindo da distinção recebida do positivismo lógico entre linguagem emocional e linguagem cognitiva, o autor propõe a distinção entre significação primária (o que a frase afirma explicitamente) e significação secundária (o que a frase sugere). A significação secundária implica o que o locutor acredita e que está além do que ele diz<sup>73</sup>. Por exemplo, quando dizemos “ela engravidou e eles casaram”, implico que eles casaram porque ela engravidou. É bem diferente de dizer “eles casaram e ela engravidou”. Assim,

A significação explícita de uma palavra é sua designação; a implícita, sua conotação. Na linguagem ordinária, jamais se efetua em um contexto particular a “gama completa de conotações”, mas uma parte escolhida dessa gama: “a conotação contextual da palavra”. Em certos contextos, as

outras palavras eliminam as conotações não-desejáveis de dada palavra; é o caso da linguagem técnica e científica em que tudo está explícito. “Em outros contextos, as conotações são liberadas: são principalmente aqueles nos quais a linguagem se torna figura, e mais particularmente metafórica”; pode-se dizer de tal discurso que ele comporta simultaneamente um nível primário e um nível secundário de significação, que ele tem um sentido múltiplo: jogos de palavra, subentendidos, metáforas, ironia são casos particulares desta polissemia. É necessário, notemos, dizer: sentido múltiplo em vez de ambigüidade, pois há propriamente ambigüidade se, das duas significações possíveis, apenas uma é requisitada, e se o contexto não fornece razão para decidir entre elas.<sup>74</sup>

Para Beardsley, a significação de uma obra (por exemplo, um poema: a metáfora é, para ele, um poema em miniatura) tem dois traços: projeta e revela um *mundo*. A metáfora é uma forma de sugerir algo diferente do que se está falando e sua tática principal é o absurdo lógico no nível da significação primária para “liberar” a significação secundária.

O aspecto mais interessante de sua leitura é o apontamento da suspensão do problema da referência na obra (e na metáfora), para focalizar a atenção no sentido: sendo a metáfora uma atribuição insólita, ela mesma é uma atribuição autocontraditória, que se destrói a si mesma. Ela é composta, como em Richards e em Black, por um tema e um modificador. Para que haja a 'autodestruição' no nível primário, é necessário que o leitor ou ouvinte realizem um 'trabalho de sentido', pois “é o leitor que elabora (*work out*) as conotações do modificador suscetíveis de fazer sentido. Em relação a isso, é um traço significativo da linguagem viva poder levar sempre mais longe a fronteira do não sentido”.<sup>75</sup>

O absurdo predicativo é fundamental na metáfora criativa ou viva (inovadora). E os sentidos próprio e figurado, são pensados não mais em relação à palavra, mas à frase, à predicação, à atribuição insólita.

Como o sentido é contextual (depende da relação entre palavras, interação entre sujeito e predicado), temos que a metáfora é acontecimento, tendo um caráter singular e construído.

Há metáforas usuais que atualizam conotações já existentes, e há metáforas que despontam novas conotações (metáforas criativas).

Vemos que, apesar da sugestão de dupla significação primária e secundária, o sentido é, ainda, pensado na própria frase. Estudaremos, a seguir, a diferenciação pragmática, entre significado da enunciação e significado do enunciado, no qual o papel da ilocução será fundamental. Para facilitar nosso percurso, fazemos uma tabela com as principais diferenças entre as teorias que até aqui estudamos: a substitutiva, a comparativa e a interativa. Esta tabela será acrescida, no decorrer de nossa exposição, de outras contribuições teóricas acerca da metáfora.

**Tabela 2** - Comparação entre as teorias substitutiva, comparativa e interativa da metáfora.

TEORIA	Teoria Substitutiva	Teoria Comparativa	Teoria Interativa
<b>O QUE É A METÁFORA</b>	um desvio no estilo claro e apropriado	apresentação que sublinha analogia ou similaridade	uma sentença ou outra expressão na qual algumas palavras são usadas metaforicamente enquanto as restantes são usadas não metaforicamente (jogo entre teor-veículo, foco-quadro; tema e modificador); predicação insólita.
<b>MECANISMO</b>	substituição	comparação	interação
<b>ÊNFASE</b>	palavra	palavra	frase (relação sujeito da frase e predicado)
<b>FUNÇÕES</b>	a) para tapar lacuna semântica: remediar alguma imperfeição temporária da linguagem literal b) estilística: divertir e entreter	apresentar um símile condensado ou elíptico; surpreender; ser enigma	traz alguma novidade em termos de informação; tem função cognitiva.
<b>PARÁFRASE LITERAL</b>	tem: do nome	tem: da comparação. A paráfrase é aqui mais elaborada ("como")	não tem

*Estão apontadas acima as principais diferenças entre as teorias substitutiva, comparativa e interativa. Na teoria substitutiva temos a ênfase na palavra que é usada impropriamente, bastando trocar a palavra imprópria pela própria para desfazermos a metáfora, sem perda alguma de informação. A metáfora ocorreria para tapar lacunas semânticas ou por motivos estilísticos. Na teoria comparativa, temos a ênfase na comparação, sublinhando a semelhança entre dois objetos. A metáfora seria, assim, a elipse de uma comparação, havendo a possibilidade da paráfrase literal. O problema é a eleição do aspecto comparado que fica apenas implicado ("meu marido é como um urso [no que tange à quantidade de pêlos]"). A teoria interativa enfatiza a sentença inteira, o modo como foco e quadro interagem para construir o sentido metafórico. Para tanto, ao menos uma palavra deve ser usada em seu sentido literal. O quadro seleciona os possíveis sentidos do foco (aqueles que são cabíveis, aplicáveis ao quadro). Veríamos, assim, o quadro através do foco.*



É importante que remarquemos aqui também a distinção anteriormente citada entre as metáforas e os provérbios - ou alegoria, ou parábola, pois ela aponta para a possibilidade de compreendermos estes últimos como formas de metáforas “ampliadas”, abrindo a porta para a reflexão acerca da metáfora também sob estas formas - tema que retomaremos em nosso terceiro capítulo.

**Tabela 3-** Diferença entre metáfora e provérbio, alegoria e parábola.

METÁFORA	PROVÉRBIO, ALEGORIA, PARÁBOLA
Ao menos uma palavra é metafórica e ao menos uma palavra é “literal”.	Todas as palavras são usadas metaforicamente.
<p><i>Na metáfora, é importante que haja ao menos uma palavra usada em seu sentido literal para interagir com a palavra metafórica. Nos provérbios, na alegoria, no enigma e nas parábolas, todas as palavras são usadas metaforicamente. Casos comuns e conhecidos são as clássicas parábolas da Bíblia, por exemplo, sobre o semeador e a sementeira. Ao aspergir as sementes, caíram estas em solos variados, com possibilidades também diferentes de brotar e crescer. Jesus refere-se aqui às suas próprias palavras e à recepção no coração/alma dos seus ouvintes. Em Platão, também encontramos algumas alegorias interessantes, dentre as quais a mais famosa seria a da caverna, presente em A República. Entre os sufis temos as parábolas com o personagem Nasrudin, das quais reproduzo aqui uma, bastante engraçada, mas incitante<sup>76</sup>: O mestre (Nasrudin é um mestre, mas bobo, faz muitas vezes papel de palhaço) estava a passear com seu discípulo pelo interior, quando adentrou numa propriedade de terra bem cuidada, toda gramada. O dono lhe pediu que então cuidasse de sua propriedade, pois precisava ir à cidade. Recomendou com veemência que não deixasse nenhum cavalo que por ali aparecesse comer a grama que com tanto trabalho plantara. Pouco tempo depois, chegou ao local uma pessoa perguntando por informações. O cavalo desta pessoa começou a comer a grama e Nasrudin nada fez. Ao chegar o proprietário da terra e ver o cavalo do estrangeiro comendo a grama, logo falou ao mestre: “mas mestre, eu não havia lhe pedido que não deixasse nenhum cavalo comer meu trabalho?”. Ao que o mestre respondeu: “Tens razão”. O estrangeiro logo retrucou: “Mas mestre, meu cavalo estava com fome! Ele precisava comer!”. Nasrudin lhe respondeu: “Tens razão!”. Seu discípulo embaraçado, sem saber o que dizer, lhe falou: “Mas mestre, você não pode dar razão aos dois homens!”. E Nasrudin lhe disse: “Tens razão!”. Historietas podem ser muito profícuas num tratamento psicoterapêutico. Quanto aos provérbios, temos alguns bastante populares como “deus ajuda a quem cedo madruga” ou “em casa de ferreiro, espeto é de pau”. Podemos transformar provérbios comuns em incomuns ou surpreendentes, como no exemplo “Em terra de cego quem tem um olho é rei”, ao darmos outro destino ao caolho: “Em terra de cego quem tem olho...é morto!”. Ainda que o uso de todas as palavras seja metafórico, abordaremos estes casos como metáforas ampliadas, abrindo a porta para a reflexão acerca das funções da metáfora na clínica também sob estas formas.</i></p>	

Antes de passarmos à abordagem pragmática da metáfora, queremos destacar que a visão predicativa não se constitui necessariamente como uma superação da visão substitutiva da metáfora, mas numa complexificação de sua compreensão. É esta a perspectiva de interpretação de Paul Ricoeur, que será detalhada mais adiante:

O sentido metafórico é um efeito de todo o enunciado, mas focalizado sobre uma palavra que se pode chamar palavra metafórica. Eis porque se pode dizer que a metáfora é uma inovação semântica a um só tempo de

ordem predicativa (nova pertinência) e de ordem lexical (desvio paradigmático). Sob seu primeiro aspecto, ela resulta de uma dinâmica do sentido; sob o segundo de uma estática (...). Não há conflito propriamente dito entre a teoria da substituição (ou do desvio) e a teoria da interação; esta descreve a dinâmica do enunciado metafórico, e somente ela merece ser denominada uma teoria *semântica* da metáfora. A teoria da substituição descreve o impacto dessa dinâmica sobre o código lexical em que lê um desvio: ao fazer isso, oferece um equivalente semiótico do processo semântico.<sup>77</sup>

#### **1.4. A metáfora como fenômeno pragmático: do significado do enunciado ao significado da enunciação.**

Wittgenstein aponta nas *Investigações Filosóficas* (1991)<sup>78</sup> que saber como se joga um jogo de linguagem é ter interiorizado um conjunto de regras, ou seja, falar uma língua seria adotar uma forma de comportamento regida por regras. Para ele, os jogos de linguagem seriam em número infinito e não haveria sentido fixo relacionado às palavras, pois "a significação de uma palavra é seu uso na linguagem"<sup>79</sup>. Há aqui um exemplo claro do que se denominou, em filosofia, de *lingüistic turn*, isto é, a passagem da ênfase na semântica e na sintaxe (visão atomística: aos nomes correspondem coisas e às proposições estados de coisas, como é o caso do *Tractatus*) para os elementos pragmáticos da linguagem, passagem da busca de uma linguagem perfeita (formal) para a busca de uma compreensão da linguagem ordinária, passagem de uma perspectiva na qual a linguagem apenas retrata o mundo, para outra, na qual agimos com as palavras (fazemos coisas com as palavras).

Searle se inscreve neste programa<sup>80</sup>. Para ele, toda comunicação lingüística envolve atos lingüísticos, sendo sua unidade mínima não a ocorrência de uma mensagem, mas a produção ou emissão de uma ocorrência de frase sob certas condições, isto é, os atos de fala<sup>81</sup>. Retomando Wittgenstein, via Austin, Searle tenta sistematizar os tipos de jogos de linguagem que para ele não seriam infinitos, mas cinco:

Uma das questões mais óbvias em qualquer filosofia da linguagem é: de quantas maneiras a linguagem pode ser usada? Wittgenstein julgava que nenhuma lista finita de categorias poderia ser uma resposta. "Mas quantos tipos de sentenças existem?... Há inúmeros tipos" (Wittgenstein). Mas essa

conclusão um tanto cética deve levantar suspeitas. Suponho que ninguém diria que há inúmeros tipos de sistemas econômicos, sistemas matrimoniais ou partidos políticos; por que a linguagem haveria de ser mais recalcitrante do que qualquer outro aspecto da vida social do homem? (...) mostro que, se tomarmos o ato ilocucionário (isto é, o ato ilocucionário como um todo, com a sua força ilocucionária e seu conteúdo proposicional) como a unidade de análise, (...) veremos que há cinco maneiras gerais de usar a linguagem, cinco categorias gerais de atos ilocucionários.<sup>82</sup>

Os atos de fala se classificariam em: compromissivos, assertivos, declarativos, diretivos e expressivos. Apresentamos abaixo uma tabela com características de cada um deles:

**Tabela 4** - Os Atos de Fala de Searle<sup>83</sup> e algumas de suas características.

ATOS DE FALA	CARACTERÍSTICAS	EXEMPLOS
Assertivos	tem o propósito de comprometer o falante com o fato de algo ser verdadeiro, com a verdade da proposição expressa; pode ser verdadeiro ou falso	"(Afirmando que) você é capaz!"
Diretivos	tentativas (em graus variados) de levar o ouvinte a fazer algo	"Por favor, abaixe a temperatura do ar condicionado!" (diz o paciente ao analista)
Compromissivos	tem o propósito de comprometer o falante a alguma linha de ação futura	"Prometo dizer tudo o que vier à minha cabeça" <sup>84</sup>
Expressivos	tem o propósito de expressar um estado psicológico	"Sinto muito pelo atraso"
Declarações	o estado de coisas representado na proposição é realizado ou feito existir pelo dispositivo indicador de força ilocucionária	"Vocês estão casados" diz o padre, na cerimônia matrimonial

Searle não descarta completamente uma semântica, pois segundo ele, o ato de fala executado na enunciação de uma frase seria a função do significado da frase em questão [F(p)]. Isto é, não haveria dois estudos semânticos distintos, um que estudaria as significações das frases e outro que estudaria as execuções dos atos

de fala, mas antes haveria um único domínio que deveria estudar os atos de fala nestes dois aspectos<sup>85</sup>. Neste sentido, para Searle, o que queremos dizer depende em parte do que é dito, havendo uma relação profunda entre os aspectos intencionais do falante e convencionais da língua. Para a compreensão da comunicação lingüística, não é essencial tratar os casos em que o falante não diz exatamente o que quer dizer<sup>86</sup>. Como veremos, é neste campo que se situará a própria metáfora. O filósofo defende a idéia de que tudo o que se quer dizer pode ser dito (princípio da expressabilidade). Isto não se daria em dois casos: por falta de conhecimento suficiente da língua por parte do falante, ou pelo fato de a língua não possuir palavras ou construções para dizer o que o falante pretende (lacuna semântica). No entanto, a princípio, todo pensamento pode ser expresso e, ainda que uma língua não dê conta de expressar tudo que queremos, trata-se mais de uma contingência do que de uma verdade necessária<sup>87</sup>. Tal idéia será importante mais adiante, quando tratarmos especificamente da metáfora.

O que nos interessa, para nosso estudo, é perceber a posição de Searle a seu respeito: a metáfora não faz parte da classificação dos cinco tipos de atos de fala. Ela se encontra, juntamente com a ironia e os atos de fala indiretos, como um caso à parte, no qual a intenção do falante (o significado da enunciação) é diferente do significado do enunciado. Isto é, o falante diz algo intencionando significar outra coisa. As condições de verdade do significado da enunciação e do enunciado não são necessariamente as mesmas. Quando digo: “você é um palito”, não acredito que o seja de fato, mas intenciono dizer que você é magro demais. O valor de verdade de “você é um palito” (dito para um ser humano) é evidentemente falso, pois um ser humano e um palito não podem ser a mesma coisa. Porém, o valor de verdade da intenção do falante (significado da sua enunciação), caso o ouvinte seja de fato macérrimo, é verdadeiro.

Antes de passarmos à apresentação específica da leitura de Searle sobre a metáfora, faz-se mister uma passagem necessária e importante pela teoria das implicaturas de Grice. Seu artigo *Lógica e Conversação*<sup>88</sup> foi um ponto importante e incitador para o pensamento de Searle sobre os atos de fala e sobre a própria metáfora:

Grice foi um dos primeiros filósofos a reconhecer a importância da distinção entre o significado da sentença e o significado do falante e, inclusive, a perceber-lhe a capacidade de explicar figuras de linguagem,

como a metáfora. De fato, se acreditarmos que um falante está tentando ser conversacionalmente relevante ao usar um enunciado metafórico, cuja propriedade semântica é ser obviamente falso, nada mais razoável de que supormos que tal falsidade óbvia é apenas uma pista para procurarmos sua verdadeira intenção em expressá-la. Searle (1979) e Martinich (1984) são alguns dos que teorizaram sobre o tema, embora divirjam na forma de fazê-lo, aceitam o caminho pavimentado por Grice como o roteiro inicial a ser assumido por quem busca a elucidação desse espesso fenômeno da linguagem natural.<sup>89</sup>

Grice busca construir uma teoria que dê conta da conversação em geral. Para tanto, estabelece uma diferença entre o que é dito e o que é implicado por um proferimento. O que é dito relaciona-se com o significado convencional das palavras, ao passo que ao implicar algo, o falante demonstra com seu proferimento uma intenção de comunicar uma idéia diferente do que aquela expressa literalmente pelas palavras. Esse conteúdo implicado, Grice chama de implicaturas, que podem ser convencionais ou conversacionais. Estas últimas são não-convencionais e o filósofo se pergunta como se conectam com os traços gerais do discurso, isto é, como fazem sentido numa conversação. Para responder a esta pergunta, Grice aponta um princípio geral, cotidiano, que ele denomina *Princípio de Cooperação*:

Podemos formular, então, um princípio muito geral que se esperaria que os participantes observassem: Faça sua contribuição conversacional tal como é requerida, no momento em que ocorre, pelo propósito ou direção do intercâmbio conversacional em que você está engajado. Pode-se denominar este princípio de PRINCÍPIO DE COOPERAÇÃO.<sup>90</sup>

Nele distinguimos quatro categorias, contendo máximas e submáximas. Estas categorias são: quantidade, qualidade, relação e modo. Apresentamos abaixo suas respectivas máximas<sup>91</sup>:

1 - QUANTIDADE: diz respeito à quantidade de informação a ser fornecida. Máximas:

- a) Faça com que sua contribuição seja tão informativa quanto requerido (para o propósito da conversação);
- b) Não faça sua contribuição mais informativa do que é requerido.

2 - QUALIDADE: tem como supermáxima - “Trate de fazer uma contribuição que seja verdadeira”, e duas máximas:

- a) Não diga o que você acredita ser falso.
- b) Não diga senão aquilo para que você possa fornecer evidência adequada.

3 - RELAÇÃO: “Seja relevante”.

4 - MODO: Contém a supermáxima - “Seja claro” e as máximas:

- a) Evite obscuridade de expressão.
- b) Evite ambigüidades.
- c) Seja breve (evite prolixidade desnecessária).
- d) Seja ordenado.

Segundo Grice, ao ferirmos alguma destas categorias, colocamos o ouvinte diante de um pequeno problema: “Como pode o fato do locutor ter dito o que disse ser reconciliado com a suposição de que ele está observando o Princípio de Cooperação?”<sup>92</sup>. Esta é uma situação que gera caracteristicamente uma implicatura conversacional:

Se uma pessoa, ao (por, quando) dizer (ou fazer como se tivesse dito) que **p**, implicou que **q**, pode-se dizer que ela implicou conversacionalmente **q** desde que (1) pode-se presumir que ela esteja obedecendo as máximas conversacionais ou pelo menos ao Princípio de Cooperação; (2) a suposição de que ela esteja consciente de que (ou pense que) **q** é necessária para tornar o seu dizer **p** ou fazer como se dissesse **p** (ou fazê-lo NAQUELES termos) consistente com a presunção acima; e (3) o falante pensa (e espera que o ouvinte pense que ele pensa) que faz parte da competência do ouvinte deduzir, ou compreender intuitivamente, que a suposição mencionada em (2) é necessária.<sup>93</sup>

Temos, em Grice, três grupos de implicaturas: a) casos nos quais nenhuma máxima é violada (exemplos: as tautologias - “mulher é mulher”); b) casos nos quais uma máxima é violada, mas esta violação se explica pelo conflito com outra máxima (A pergunta: “onde C estuda?” e B responde: “Num colégio particular”); c) e, enfim, os casos que nos interessam, aqueles nos quais o falante abandona uma máxima com o propósito de obter uma implicatura conversacional. Encontram-se aqui as figuras de linguagem. A metáfora,

juntamente com a ironia e o eufemismo, fere a primeira máxima da qualidade: “Não diga o que você acredita ser falso”. Temos assim que, num grupo, no qual o assunto da conversa é sobre a quantidade de pêlos que as pessoas têm, o ouvinte ao me ouvir proferir a seguinte sentença “meu marido é um urso” (que é uma metáfora), acredita que: 1) estou seguindo o Princípio de Cooperação; 2) Não estou mentindo, apesar de a frase ser evidentemente falsa (só acreditaria piamente nela, caso fosse louco, débil, etc.); 3) deve haver algum significado não explicitado na minha intenção ao dizer tal sentença. Sem dificuldades, o ouvinte compreende, ao ouvir esta frase neste contexto, que meu marido é peludo.

Estes são casos de implicaturas conversacionais particularizadas. No caso das implicaturas conversacionais generalizadas, Grice aponta o problema de sua proximidade com as implicaturas convencionais. Estas são convencionalizadas pelo uso, não exigindo do ouvinte quase nenhum trabalho, além do domínio e de seu conhecimento lingüístico. Aqui temos a originalidade de Grice no que tange ao nosso assunto: o autor afirma que **“os implícitos conversacionais não são parte do significado das expressões cujo uso os produz”**<sup>94</sup>, isto é, o implícito conversacional não está contido na força convencional da expressão, mas antes, se encontra no uso. **Choca-se aqui com a posição dos semânticos no que tange à metáfora: não há enunciado metafórico, e sim enunciação metafórica.**

A metáfora se encontra na diferença entre o que é dito e o que se intenciona dizer. O filósofo, porém, não descarta a lexicalização do uso, das implicaturas, apontando que uma implicatura conversacional pode-se tornar convencionalizada (tal distinção será essencial em Searle, como veremos, na classificação das metáforas em abertas, simples e mortas).

Por fim, Grice sublinha a possibilidade de valores de verdade diferenciados entre o querer dizer e o que é dito, de modo que, como já havíamos mencionado anteriormente, aquilo que é dito poder ser falso, mesmo que aquilo que é implícito não o seja.

É deste ponto que Searle parte e é aqui que retornaremos a ele e à sua explicação teórica da metáfora. Ele critica a noção de significação de Grice, segundo a qual “dizer que um falante quis dizer algo através de **X** é dizer que **F** pretendia que a enunciação de **X** produzisse algum efeito num ouvinte **O** através do reconhecimento dessa intenção”<sup>95</sup>. Para ele, esta explicação é defeituosa, pois leva em conta apenas a intenção do falante, deixando de lado a

dependência da significação em relação às regras ou às convenções. Isto é, sua crítica visa resguardar o aspecto semântico do ato de fala (p), na conexão entre o que o falante quer dizer e o que as palavras que ele emite significam.

O calcanhar de Aquiles será justamente os casos nos quais as emissões dos falantes significam algo diferente do que a sentença significa literalmente. Como já dissemos, encontram-se neste campo a metáfora, a ironia e os atos de fala indiretos. Os atos de fala indiretos são aqueles nos quais o falante quer significar o que diz, mas também algo mais.

O significado da emissão engloba o significado da sentença, mas vai além dele. É o que ocorre, por exemplo, quando uma pessoa está numa sala quente e diz a alguém que está perto da janela: “Está tão quente!” e a pessoa abre a janela. Trata-se não apenas de uma constatação, mas também de um pedido.

Na ironia, temos que o falante intenciona significar o oposto do que diz. É o que ocorre, por exemplo, quando ao chegar atrasado a um compromisso, seu amigo lhe diz: “chegou cedo!”.

Quanto às metáforas, **Searle destaca, assim como Grice, que não há significado metafórico da sentença (seu significado é literal), mas apenas significado metafórico da emissão.** No entanto, há uma conexão entre ambos:

(...) o problema da metáfora diz respeito às relações entre, de um lado, o significado da palavra e da sentença e, de outro, o significado do falante ou o significado da emissão. Muitos que escreveram sobre o assunto tentam localizar o elemento metafórico de uma emissão metafórica na sentença ou nas expressões emitidas. Eles julgam que há dois tipos de significado sentencial: o literal e o metafórico. Entretanto, sentenças e palavras possuem somente os significados que possuem. Em termos estritos, sempre que falamos do significado metafórico de uma palavra, expressão ou sentença, estamos falando do que um falante poderia querer significar ao emití-las, em divergência com o que a palavra, expressão ou sentença realmente significa. Portanto, estamos falando das possíveis intenções do falante. (...). **Um significado metafórico é sempre um significado da emissão de um falante.** (...). A relação entre o significado sentencial e o significado metafórico da emissão não é casual e *ad hoc*, mas sistemática. A tarefa de construir uma teoria da metáfora consiste em tentar enunciar os princípios que relacionam o significado literal da sentença ao significado metafórico da emissão<sup>96</sup>. (grifo nosso)



Isto é, o significado da emissão do falante é diferente do significado de palavras ou de uma sentença. O problema que se coloca é saber de que modo as emissões literais se diferenciam das emissões metafóricas.

Searle aponta a dificuldade da própria definição do que seja uma emissão literal, pois mesmo em proferimentos simples, tais como “O gato está sobre o capacho”, temos suposições de fundo, de base (*background*), que não são explicitados na sentença e que fazem parte das suas condições de verdade. Uma destas suposições é, por exemplo, a lei da gravidade, que implica que o gato possa estar *sobre* e não flutuando no espaço. Sem algumas destas suposições, seria impossível a sentença determinar, no contexto, um conjunto definido de condições de verdade.

Searle diz, simplesmente, que nas emissões literais o significado do falante coincide com o significado da sentença<sup>97</sup>. Como a metáfora diz respeito à emissão do falante, o filósofo se pergunta pelos princípios que permitem tanto que o falante formule metáforas, assim como o ouvinte compreenda estas emissões.

A forma geral e mais simples pensada por Searle para refletir acerca das metáforas é a emissão “S é P”, para dizer (quando o falante intenciona dizer) “S é R”. Searle começa pelo apontamento dos erros comuns cometidos por outros pensadores em suas reflexões sobre a metáfora, para “limpar o terreno” para sua própria teoria. Para ele, poderíamos reduzi-los em duas posições: a comparativa e a interativa.

Quanto à perspectiva comparativa, Searle sublinha as seguintes limitações: a) não são necessários, para haver metáfora, dois objetos a ser comparados; b) é o caso do predicado que diz respeito a um ser imaginário, com extensão vazia (“Você é um dragão azul”); as emissões negativas também são metafóricas; c) e, enfim, a crítica que julgamos mais pertinente, a própria comparação parece ser, muitas vezes, ela mesma metafórica. Por exemplo, em “Sally é um bloco de gelo”. O traço de comparação entre Sally e o bloco de gelo é a frieza, mas não podemos dizer que blocos de gelo são frios tais como pessoas são frias (a não ser que a pessoa esteja literalmente com sua temperatura corporal abaixo de 36°C, isto é, morta!). Neste último caso, a própria explicitação da comparação (símile) é metafórica.

Desta maneira, Searle critica os comparativistas, por tratarem o enunciado da comparação como parte do significado, como parte das condições de verdade do enunciado metafórico.

A comparação explicitada (símile) não precisa ser verdadeira para que a metáfora o seja. Para Searle, **a teoria da comparação deveria assim ser tratada como uma teoria da compreensão, pois a semelhança é antes uma estratégia para que tal compreensão ocorra (estratégia de interpretação). As semelhanças não existem necessariamente nas coisas (a semelhança é um predicado vácuo), mas muitas vezes fazem parte de nossa sensibilidade, de nossa prática lingüística.**

É o que ocorre, por exemplo, nas relações, segundo Searle bem freqüentes mesmo em outras línguas que não o inglês, entre: temperatura e traços emocionais (“ele tem o temperamento quente”, “ela é fria”), tempo e espaço (“o tempo corre”, “o futuro está por vir”) e sabor e traços pessoais (“ela é um doce”, “hoje ele está azedo”). Veremos em Lakoff, mais adiante, um trabalho elaborado sobre estas questões.

Quanto à visão interativa da metáfora, a principal crítica de Searle é que **não é preciso, estritamente falando, que pelo menos uma palavra seja literal.** É o caso da emissão “A má notícia solidificou-se em gelo”. Apesar de ser estilisticamente questionável, este tipo de metáfora não é incoerente. Além disto, segundo Searle, não há interação literal entre os elementos da sentença, pois poderíamos mudar algumas expressões e ter o mesmo significado metafórico. Por exemplo: “Lúcia é uma gata” e “Fernanda é uma gata”. Se houvesse interação literal entre os termos, o significado metafórico deveria modificar-se.<sup>98</sup>

Utilizando-se da distinção apontada por Frege, em *Sobre o sentido e a referência*<sup>99</sup>, Searle aponta que a teoria da comparação fracassou porque tentou explicar a metáfora em termos de referências; ao passo que a teoria da interação também fracassou, porém por tentar compreender a metáfora como relação entre sentidos e crenças associados.<sup>100</sup>

O filósofo sublinha ainda dois erros comuns nas teorias sobre a metáfora: o papel da semelhança e a importância do contexto. Para ele, estes dois fatores também são fundamentais na compreensão de emissões literais, não sendo, portanto, marcas distintivas da emissão metafórica.

A partir destas críticas, Searle busca construir os princípios da interpretação metafórica, isto é, como é possível um falante dizer metaforicamente “S é P” e querer significar “S é R”, de tal maneira que o ouvinte lhe compreenda.

Para tanto, **é necessário que o ouvinte dê três passos**: em primeiro lugar, ele deve ter uma estratégia para saber se deve ou não procurar uma interpretação metafórica para a emissão; em segundo lugar, deve ter estratégias para computar possíveis valores de R; e, enfim, deve ter estratégias para decidir quais Rs são provavelmente os que o falante está afirmando de S. É a partir deste esquema que Searle formula seus princípios, apresentados a seguir:

i) A pista para que o ouvinte procure uma interpretação metafórica para a emissão, é que esta, se tomada de maneira literal, é geralmente defectiva: “Se a emissão é defectiva quando tomada literalmente, procure um significado de emissão diferente do significado da sentencial”. Esta é a estratégia mais comum (como vimos no próprio Grice), no entanto ela não é de todo necessária. Posso dizer: “ele perdeu o bonde” e de fato ele ter perdido o bonde e, *ao mesmo tempo*, não ter acabado de compreender uma piada que contei.

ii) É preciso então computar os valores possíveis de R: “Quando você ouve ‘S é P’, para encontrar os possíveis valores de R, procure maneiras pelas quais S possa se parecer com P e, para suprir o aspecto sob o qual S possa se parecer com P, procure traços salientes, bem conhecidos e distintivos de P”. Há aqui vários princípios possíveis, peculiares à metáfora, segundo os quais a emissão de P pode fazer vir à mente o significado R:

a) Coisas que são P são, por definição, R (exemplo: o que é gigante é grande);

b) Coisas que são P são contingentemente R (exemplo: porcos *podem* ser glutões e sujos);

c) Coisas que são P frequentemente se diz ou se crê que sejam R, ainda que o falante e o ouvinte saibam que R é falsa (exemplo: “Você tem uma memória de elefante!” é um elogio, ainda que de fato a memória dos elefantes não seja lá grande coisa. As crenças e a cultura são aqui essenciais);

d) Coisas que são P não são, nem se parecem, nem se crê que sejam R. No entanto é um fato de nossa sensibilidade natural ou cultural que percebamos uma conexão entre P e R, de modo que os vejamos associados (exemplo: tempo e espaço; temperamento e temperatura; etc.);

e) As coisas P não se parecem com R, e sim a condição de ser P se parece com a condição de ser R (exemplo: ser presidente e ser pai de uma família);

f) P e R são idênticos, ou têm significados semelhantes, mas geralmente P tem aplicação restrita e não se aplica literalmente a S (exemplo: “meu picolé está derretendo” e “estou derretendo de calor” ou “ele está derretido por ela”);

g) O conteúdo semântico do termo P veicula o conteúdo semântico do termo R por meio de algum princípio de associação. Aqui, Searle identifica a sinédoque e a metonímia como espécies de metáfora. Exemplo: “A Câmara dos deputados é repleta de intrigas”.

iii) Depois de buscar os possíveis valores de R, o ouvinte deve selecionar aqueles que são valores mais prováveis de S: “Volte ao termo S e veja quais dos muitos candidatos ao posto de valor R são prováveis, ou mesmo possíveis, propriedades de S”. Isto é, o termo S restringe os valores de R. Apesar da semelhança com a idéia interativa da metáfora, tal como vimos, Searle reluta em denominar este processo de interação.

Searle se pergunta ainda acerca da possibilidade da tradução de metáforas em paráfrases, visto que, tal como apontamos, defende o princípio da expressabilidade para os atos de fala. Quanto a isto, ele nos diz que podemos reproduzir as condições de verdade de uma metáfora numa paráfrase, mas, dependendo da metáfora, a tradução sempre nos deixará com uma sensação de perda e de inadequação. Searle distingue aqui três tipos de metáforas: as emissões metafóricas abertas, as metáforas mortas e as emissões metafóricas simples. Nas emissões metafóricas abertas, o número de paráfrases é extenso (e a sensação de insatisfação com a paráfrase é maior). Nas metáforas mortas o significado original da sentença sai de circuito e a sentença adquire novo significado literal, idêntico ao antigo significado metafórico da emissão: é a cristalização do uso, sua lexicalização. Aqui Searle aponta um oxímoro: metáforas mortas são as que sobreviveram, supostamente porque respondem a uma necessidade semântica<sup>101</sup>. Nas emissões metafóricas simples, a paráfrase é simples e sem muitos problemas. A distinção é baseada, portanto, no uso e no processo de cristalização deste uso, da seguinte maneira:

**Tabela 5-** Os três tipos de metáforas segundo Searle.

Emissões metafóricas abertas	Emissões metafóricas simples	Metáforas mortas
"novidade", criatividade.	o uso já é mais sistemático, em processo de lexicalização.	lexicalizadas; Searle nem as denomina como emissão metafórica, pois de fato os princípios para a compreensão da metáfora já não são mais necessários.
número extenso de paráfrases.	paráfrase simples.	não há paráfrase; o significado metafórico original passou a ser o significado literal.
maior sensação de insatisfação com a tradução.	menor insatisfação com a tradução.	nem se pensa na tradução.

*Temos, já na nomenclatura, a primeira distinção que salta aos olhos: emissão metafórica versus metáforas mortas. Isto implica que nas metáforas mortas o sentido do falante (de enunciação) passou a ser o significado literal do enunciado. Tomemos, como exemplo, o termo "vagina". Até a Renascença o termo significava literalmente "banha", em latim vulgar: Veio, por volta de 1700<sup>102</sup>, a denominar o órgão sexual feminino. Há aqui claras implicações ideológicas e um modo de se compreender o feminino que, apesar de não ser nosso tema, merece ser citado: a associação do órgão feminino a recipientes para o membro masculino e a extensão deste sentido à associação de "buraco" como metáfora da mulher e de sua genitália<sup>103</sup>. Hoje, quando ouvimos o termo "vagina", nem pensamos mais em banha: sua denotação é direta - órgão genital feminino. Isto é, não há mais, propriamente falando, o trabalho da metáfora. Nas emissões metafóricas abertas, temos um enunciado que é criativo, defectivo, só fazendo sentido na enunciação, ou seja, como intenção do falante de significar algo diferente daquilo que está dizendo. É o caso, por exemplo, de ao nos referirmos a uma experiência paralisadora, preferirmos o seguinte enunciado: "O deserto tem uma umidade que é preciso encontrar de novo"<sup>104</sup>. Ou ainda: alguém, que ao falar da vida diz: "Só sei que pra imensidão da chuva<sup>105</sup>, a gente só conseguiu criar um telhado pra não molhar e um guarda-chuva". Quanto mais inovadora é a enunciação, e o uso do enunciado, mais difícil será encontrarmos uma paráfrase que lhe faça jus. No entanto, as condições de verdade do que se quis dizer podem ser reproduzidas numa paráfrase. Nas emissões metafóricas simples, temos um uso mais sistemático e compartilhado, isto é, está implícito que ao emitir X, queremos dizer Y. Porém, não há ainda a cristalização do significado da enunciação à literalidade, como nas metáforas mortas. É o caso da enunciação de uma vendedora de loja, ao dizer sobre um cliente: "ele é um carozo". Neste meio, carozo é o equivalente àquele consumidor que entra no estabelecimento, solicita a atenção do atendente para ver todos os produtos, permanece horas comparando, provando e, enfim, vai embora de mãos vazias e sem ter gasto nem ao menos um vintém. Portanto, "não dá caldo"!*


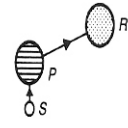
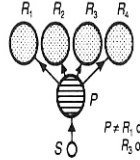
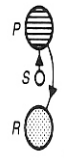
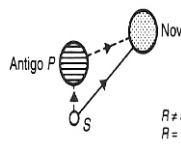
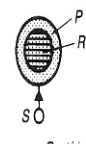
Ainda acerca da paráfrase, Searle nos diz:

A questão de saber se toda emissão metafórica admite uma paráfrase literal deve receber uma resposta trivial. Num sentido, a resposta é trivialmente sim; em outro sentido, é trivialmente não. Se interpretarmos a questão assim: 'É possível encontrar ou inventar uma expressão que exprima exatamente o significado metafórico R pretendido, no sentido de condições de verdade de R, para qualquer emissão de 'S é P' por meio da qual se queira significar que S é R?', a resposta a essa questão deve certamente ser sim. Segue-se trivialmente do Princípio da Expressabilidade que qualquer significado pode ter expressão exata na

linguagem. Se a questão é interpretada como: 'Toda língua existente provê recursos exatos para a expressão literal do que quer que desejamos expressar por meio de qualquer metáfora?', então a resposta é obviamente não. Acontece freqüentemente de usarmos uma metáfora precisamente por não haver expressão literal que exprima exatamente o que queremos significar. Além disso, nas emissões metafóricas, fazemos mais que simplesmente enunciar que  $S \text{ é } R$  (...), enunciamos que  $S \text{ é } R$  passando pelo significado de ' $S \text{ é } P$ '. É nesse sentido que temos a sensação de que as metáforas são, de algum modo, não parafraseáveis.<sup>106</sup>

Apresentamos a seguir, como resumo das idéias aqui desenvolvidas, e complementando a tabela anterior, a figura desenhada por Searle para diferenciar as metáforas entre si, bem como a ironia e os atos de fala indiretos:

**Tabela 6-** As diferenças do processo de construção e compreensão entre as emissões metafóricas abertas e simples, a metáfora morta, as emissões literais, a ironia e os atos de fala indiretos.<sup>107</sup>

<p><b>Emissões Literais</b> – O falante diz que <math>S \text{ é } P</math> e quer significar que <math>S \text{ é } P</math>. Assim, o falante põe o objeto <math>S</math> sob o conceito <math>P</math>, sendo <math>P = R</math>. O significado da sentença e o significado da emissão coincidem.</p>  <p style="text-align: center;"><math>P = R</math></p>	<p><b>Emissões Metafóricas (simples)</b> – O falante diz que <math>S \text{ é } P</math>, mas quer significar metaforicamente que <math>S \text{ é } R</math>. Chega-se ao significado da emissão passando-se pelo significado literal da sentença.</p>  <p style="text-align: center;"><math>P \neq R</math></p>	<p><b>Emissões Metafóricas (abertas)</b> – O falante diz que <math>S \text{ é } P</math>, mas quer significar metaforicamente uma série indefinida de significados <math>S \text{ é } R_1, S \text{ é } R_2</math> etc. Como nos casos simples, chega-se ao significado metafórico passando-se pelo significado literal da sentença.</p>  <p style="text-align: center;"><math>P \neq R_1 \text{ ou } R_2 \text{ ou } R_3 \text{ ou } R_4</math></p>
<p><b>Emissões Irônicas</b> – O falante quer significar o oposto do que diz. Chega-se ao significado da emissão passando-se pelo significado da sentença e, depois, retrocedendo-se ao oposto do significado da sentença.</p>  <p style="text-align: center;"><math>R = \text{o oposto de } P</math></p>	<p><b>Metáforas Mortas</b> – O significado original da sentença sai de circuito e a sentença adquire um novo significado literal, idêntico ao antigo significado metafórico de emissão. Passa-se do diagrama das emissões metafóricas acima ao diagrama das emissões literais.</p>  <p style="text-align: center;"><math>R \neq \text{antigo } P</math> <math>R = \text{novo } P</math></p>	<p><b>Atos de Fala Indiretos</b> – O falante quer significar o que diz, mas também algo mais. Assim, o significado da emissão inclui o significado da sentença, mas vai além dele.</p>  <p style="text-align: center;"><math>P \text{ está incluído em } R, \text{ mas } P \neq R</math></p>

 Significado da sentença,  $P$     
  Significado da emissão,  $R$     
  Objeto,  $S$

Figura 2. Uma comparação gráfica das relações entre significado da sentença e significado da emissão, quando o significado da sentença é ' $S \text{ é } P$ ' e o significado da emissão é ' $S \text{ é } R$ ', isto é, quando o falante emite uma sentença que significa literalmente que o objeto  $S$  cai sob o conceito  $P$ , mas quer significar, por meio de sua emissão, que o objeto  $S$  cai sob o conceito  $R$ .

A tabela anterior destaca o trabalho que o ouvinte deve fazer para encontrar o significado da emissão metafórica, em sua relação com o significado do enunciado. Vemos assim que nas metáforas mortas o significado original da sentença desaparece e o antigo significado da emissão metafórica passa a ser o significado literal. Nas emissões metafóricas simples, o significado literal da sentença é importante para se chegar ao significado da emissão (se ao querer dizer que meu marido é peludo, eu dissesse que ele é um golfinho, isto seria um contra-senso total, pois golfinhos não têm pêlos, nem mesmo em nossa crença acerca deles!). Já nas emissões metafóricas abertas, o significado literal da sentença também é importante para se chegar ao significado da emissão, porém seu número é indefinido, variado (como vimos, é difícil encontrar uma paráfrase que lhe faça jus).

A questão da metáfora, para outros autores que veremos agora, toca não apenas o problema da condição de verdade, mas a possibilidade de reconstrução do mundo. Isto é, trata-se não de saber se aquilo que a metáfora ou a emissão metafórica diz é verdadeiro ou falso, mas antes da abertura e da compreensão que tal emissão pode nos trazer. A metáfora transforma nossa *visão-de-mundo*, dá *insights*. Estamos adentrando agora no mundo da hermenêutica.

### **1.5. A posição hermenêutica: a metáfora como redescrição.**

Nesta parte de nosso trabalho, apresentaremos dois autores que julgamos serem essenciais à nossa questão sobre a metáfora: Heidegger e Paul Ricoeur. Nos deteremos mais detalhadamente na filosofia heideggeriana, pois seu modo de pensar estará presente conosco o tempo todo, tanto em nossa compreensão acerca da linguagem/fala, quanto em nosso entendimento sobre a noção de “verdade”, a ser discutido no próximo capítulo.

#### **1.5.1. Heidegger e a questão da linguagem.**<sup>108</sup>

Em Heidegger, o problema do Ser sempre foi o caminho principal de seu trabalho. Caminho este que se tornou cada vez mais tortuoso. Em *Ser e Tempo*, o filósofo anunciou sua intenção de destruição da metafísica, apontando na história da filosofia para o equívoco cada vez mais premente entre ser e ente. No entanto, no trabalho mesmo de destruição, Heidegger enfrentou o problema da linguagem: a pedra-de-toque fundamental é como utilizá-la, com suas categorias metafísicas, para falar do ser de um modo que não seja metafísico. As questões que apresentaremos a seguir devem ser inseridas e contextualizadas nesta problemática.

Pretendemos, assim, nesta parte de nosso trabalho, fazer uma sínclise de momentos importantes do filósofo acerca da linguagem, por dois motivos: porque esta apresentação nos auxiliará mais adiante (na segunda parte) na reflexão sobre a diferença de posição em relação à linguagem/fala na associação-livre e na interpretação do analista; mas também para elaborarmos, à revelia do próprio Heidegger, uma forma de compreensão da metáfora a partir da compreensão do filósofo sobre a obra de arte. Para tanto, subdividiremos a apresentação nos seguintes itens: A linguagem nos parágrafos 33 e 34 de *Ser e Tempo*, a radicalização do enfoque da linguagem no Heidegger posterior, e finalmente, uma interpretação da metáfora a partir, e à revelia, de Heidegger.

### **1.5.1.1. A linguagem nos parágrafos 33/34 de *Ser e Tempo*.**

#### a) Noções gerais

Heidegger percorre um caminho intelectual que vai desde o neokantismo até a fenomenologia e ao existencialismo. Sua questão inicial é como ligar a historicidade do “espírito vivente” à validade atemporal da lógica. Neste percurso, amadurecem problemas e questões que não têm solução dentro da terminologia e problemática neokantiana<sup>109</sup>. Afirma-se cada vez mais, assim, a necessidade de se pensar a historicidade e a vida na sua efetividade. É em Husserl e na fenomenologia que Heidegger encontrará um porto importante, um modo de ampliar seu discurso em ambas as direções (historicidade e efetividade). Sua questão central é o problema do ser e a insuficiência do aparelho conceitual metafísico, cuja concepção do Ser é a simples presença, para se pensar adequadamente o fenômeno da vida e da história. Ou seja, o problema de que não haveria espaço para o fenômeno da existência na sua facticidade dentro das categorias metafísicas ocidentais. E Heidegger não quer perder esta facticidade. Seu percurso é, pelo contrário, uma tentativa cada vez maior de concretização.

É neste contexto que podemos compreender *Ser e Tempo*<sup>110</sup>. Nesta obra, Heidegger propõe uma analítica existencial. Partindo da dificuldade, que citamos acima, do fato de que a metafísica tradicional identificou o sentido do ser com presença, objetividade, com aquilo que é simplesmente dado, Heidegger apresenta a necessidade de uma reformulação do problema do ser, a partir do ser histórico do espírito. Isto porque o homem tem como seu próprio



modo de ser a possibilidade e não a realidade. Ou seja, o homem existe, enquanto as coisas são. *Ex-sistere* significa etimologicamente estar fora, ultrapassar a realidade presente na direção da possibilidade. E, de fato, nem mesmo podemos dizer que as coisas simplesmente são, pois elas nos vêm ao encontro a partir de um modo determinado, numa determinada compreensão prévia na qual já se encontra o homem, numa determinada interpretação que é a instrumentalidade, o fazer-para.

Heidegger pretende elaborar uma definição positiva da existência (e não apenas negativa como o fazia a metafísica, como o sujeito sendo o oposto do objeto, o não-objeto). Lança mão, para isto, de determinados caracteres do ser do homem, como possíveis maneiras de ser. A estes modos possíveis, Heidegger os chama de “existenciais”. Entre estes, destacaremos o ser-no-mundo, o ser-para-a-morte, a compreensão, a interpretação, a fala (*Rede*) e o encontrar-se (disposição, encontrar-se num estado de ânimo).

Como escrevemos acima, as coisas nos são doadas, dadas, desde um modo específico que é o da instrumentalidade. Ou seja, antes de serem simples-presença, realidades ditas “objetivas”, as coisas nos aparecem enquanto instrumento. Sua prestabilidade não é algo que se agrega posteriormente à sua objetividade, mas é seu modo mesmo mais originário de se apresentar à nossa experiência. “Que as coisas sejam antes de mais instrumentos, não quer dizer que sejam todas meios que empreguemos efetivamente, mas sim que as coisas se nos apresentam, antes de mais, dotadas de certo significado relativamente à nossa vida e aos nossos fins”.<sup>111</sup>

O mundo não é assim a soma de coisas, mas a condição para que apareçam as coisas individuais, enquanto coisas-para. O mundo é a totalidade de relações e referências, é a totalidade de significados. Na raiz do dar-se do mundo está o próprio ser-aí, pois não há mundo se não existe *Dasein*. Este tem como modo de ser mais originário a compreensão (também um existencial) e a afetividade (encontrar-se, disposição, *pathos*). O mundo só nos é dado na medida em que já temos certa pré-compreensão que nos guia na descoberta das coisas.

As coisas se apresentam ao ser-aí como já dotadas de significado. Assim, para o *Dasein*, ser-no-mundo equivale a ter originariamente intimidade com uma totalidade de significados. Os significados das coisas não são senão seus possíveis usos para nossos fins. Não há, portanto, como sair da compreensão (prévia) do mundo que originariamente nos constitui.

A articulação de uma compreensão originária em que as coisas já estão descobertas chama-se interpretação (também um existencial) e sua concretização é a fala (tal ponto será abordado adiante).

Falamos da compreensão, porém deixamos de lado outro ponto importante para Heidegger: o *Dasein*, enquanto ser-no-mundo não se encontra apenas numa certa compreensão de uma totalidade de significados, como também sempre tem uma certa disposição afetiva. Para Vattimo<sup>112</sup>, “esse conceito constitui um progresso no caminho da 'concretização' do problema do ser”, ou seja,

(...) o ser-no-mundo nunca é um sujeito puro porque nunca é um espectador desinteressado das coisas e dos significados; o 'projeto' dentro do qual o mundo aparece ao *Dasein* não é uma abertura da razão como tal (como o *a priori* kantiano), mas sempre um projeto 'qualificado', definido, poderíamos dizer “tendencioso”.

Heidegger enfatiza assim a facticidade do ser-aí, por se encontrar já sempre lançado numa abertura que não lhe pertence, pois é originária. Além disto, por ser possibilidade aberta, e por ter um caráter constitutivamente temporal, o *Dasein* tem como marca o ser-para-morte. A morte é pensada aqui não enquanto fato biológico, mas como um modo de ser próprio que cumpre o *Dasein*. “A morte é a possibilidade mais peculiar do estar-aí enquanto o afeta no seu próprio aí, na sua própria essência de projeto como o seu modo de determinar-se”.<sup>113</sup>

A morte abre para o ser-aí sua própria possibilidade, em um sentido autêntico, ou seja, abre para o *Dasein* a aceitação das possibilidades como puras possibilidades, o que exige uma suspensão da adesão deste aos interesses intramundanos nos quais sempre se dispersa. Dito de outra maneira, “a antecipação da morte identifica-se com o reconhecimento de que nenhuma das possibilidades concretas que a vida nos oferece é definitiva”.<sup>114</sup>

Para finalizarmos esta apresentação geral, gostaríamos de destacar mais um aspecto teórico presente em *Ser e Tempo* e que nos será fundamental para o nosso próximo capítulo: o problema da verdade. Em *Ser e Tempo*, a verdade é deslocada do âmbito proposicional (da tradicional conformidade), para algo prévio, a saber, para o desocultamento das coisas no dar-se do mundo. Heidegger fala aqui de *aletheia*<sup>115</sup>. Para ele, toda verdade ôntica supõe sempre uma verdade ontológica.

## b) A linguagem em Ser e Tempo<sup>116</sup>

Heidegger dedica especialmente dois parágrafos de sua obra à discussão do problema da linguagem. Trata-se aqui de diferenciar a linguagem da simples comercialidade do conjunto das palavras à mão. Ou seja, o filósofo situa a linguagem no plano da abertura originária do *Dasein* relacionando-a diretamente à fala, que é um existencial, assim como a compreensão, a interpretação e a disposição.

Como vimos, enquanto compreensão o *Dasein* é um modo de ser enquanto poder ser, ou seja, está numa disposição e nesta condição está lançado existencialmente. **Interpretar seria elaborar as possibilidades mesmas projetadas na compreensão. A interpretação expõe uma conjuntura que a compreensão prévia, constitutiva do *Dasein*, abriu.** O “modo” como as coisas se dão, sobretudo a manualidade (instrumentalidade, estar à mão) relacionam-se à compreensão e à interpretação. A fala seria a articulação desta compreensibilidade, e é “o fundamento ontológico-existencial da linguagem”<sup>117</sup>. A fala, revelando-se na abertura do *Dasein*, de seu ser-no-mundo, aponta para a própria estrutura ontológica da mundanidade. “É no circuito da fala que as palavras brotam de significações articuladas”.<sup>118</sup>

A fala se encontra, portanto, na base de toda interpretação e proposição. “A linguagem é, assim, “o pronunciamento da fala”<sup>119</sup>, é a fala pronunciada. A fala, por seu turno, é a linguagem existensiva. Além disto, a fala explicita o partilhamento do ser-com. “A fala é a articulação 'significativa' da compreensibilidade do ser-no-mundo, a que pertence o ser-com, e que já sempre se mantém num determinado modo de convivência ocupacional”.<sup>120</sup>

São constituintes da fala: o silêncio e a escuta. “Escutar é o estar aberto existencial do *Dasein* enquanto ser com os outros”<sup>121</sup>. O *Dasein* só pode escutar porque compreende. Neste sentido, Heidegger exemplifica o quanto escutamos buzinas de carro, canto de pássaro, etc. e não apenas percepções de ruídos. Mesmo a fala incompreensível, por exemplo, numa língua que nos é estranha, passa pela compreensibilidade.

O silêncio não é o ficar mudo. Heidegger nos diz que ele só é possível numa fala autêntica na qual o *Dasein* tem algo a dizer. O silêncio articularia originariamente a própria compreensibilidade do *Dasein*, provindo daí a possibilidade do verdadeiro ouvir e conviver.

A linguagem, porém, como ente intramundano, pode ser encontrada à maneira de um manual, como coisas-palavras simplesmente dadas. Com esta idéia, o autor critica toda uma gama de abordagens filosóficas e lingüísticas que trabalham com a linguagem enquanto objeto que vem à mão (linguagem como instrumento), em especial a lógica que lida com proposições.

Heidegger destaca três significações à palavra “proposição”: demonstração (indicação), predicação e comunicação. Sendo a indicação anterior às outras duas, o autor nos mostra o quanto a mesma se situa em um âmbito posterior do previamente aberto e compreendido, pois parte do modo de apresentar-se das coisas como entes, na manualidade, neutralizando este “como” (modo de dar-se).

Este “modo de dar-se”, como já dissemos, é próprio da abertura originária da compreensão e da interpretação: “O fato de o 'como' não ser pronunciado onticamente, não deve levar a desconsiderá-lo enquanto constituição existencial *a priori* da compreensão”<sup>122</sup>. Ou seja, a proposição tem um caráter secundário, pois já é um modo derivado de interpretação, articulando coisas que já se encontram articuladas previamente na compreensão e na fala.

Como exemplo, Heidegger cita o martelo, cuja indicação da palavra “martelo” aponta para o modo de dar-se de algo, que fica como um simples ente na proposição “o martelo é pesado”. Neste sentido, há o encobrimento do dar-se originário como instrumento.

Em outras palavras, o autor nos diz que a compreensão exprime a estrutura prévia do *Dasein*, ou seja, “toda visão pré-predicativa do que está à mão já é em si mesma uma compreensão e interpretação”<sup>123</sup>. A proposição parte daí, do já dado (dado), desta compreensão prévia e originária.

Aqui, tanto lógica e lingüística se encontram, pois trabalham e se fundam numa ontologia do simplesmente dado, sem se perguntarem pela originaridade fundamental, ontológica, da fala, como possibilitadora mesmo da linguagem:

A gramática buscou seus fundamentos na “lógica” deste *logos*. Esta, por sua vez, se funda na ontologia do simplesmente dado. O acervo das “categorias semânticas”, herdado pela lingüística posterior e ainda hoje decisivo em seus princípios, orienta-se pela fala entendida como proposição. Se, porém, tomarmos esse fenômeno em toda a originaridade fundamental e em todo o alcance de um existencial, será necessário

transpor a lingüística para fundamentos mais originários do ponto de vista ontológico. A tarefa de *libertar* a gramática da lógica necessita de uma compreensão *preliminar* e *positiva* da estrutura *a priori* da fala como existencial.<sup>124</sup>

Vemos assim um movimento de iniciativa de radicalização da compreensão da linguagem em Heidegger, retirando-a apenas do âmbito comercial, instrumental das trocas e do uso, para instituí-la originariamente na abertura mesmo do *Dasein*, enquanto ser-com. A linguagem não apenas faz coisas, como o queria Searle, na linhagem de Wittgenstein, mas antes somos “feitos” por ela: a fala é a própria abertura do *Dasein*. Tal movimento de pensar a fala, radicaliza-se cada vez mais, sobretudo nas obras tardias do autor. Um exemplo desta radicalização se deu na maneira como Heidegger passou a tratar, limar, determinadas palavras: através da análise etimológica, ele procura sair da lida comercial da fala, daquilo que se diz. Nunes<sup>125</sup> ressalta que:

Na escavação semântica dessas palavras, a pesquisa lingüística do étimo desempenha papel de primeira ordem, mas não é o fator etimológico que valida essas traduções de Heidegger. Ao contrário, é a tradução, utilizada como procedimento hermenêutico para explicitar o impensado subsistente no uso da língua, que autoriza e incorpora a pesquisa do étimo.

Ouseja,

A interpretação do mundo latente nas palavras de uma língua autoriza o movimento recíproco de interpretação fenomenológica, redobrado pela tradução, efetuando a sondagem do estrato profundo da compreensão do ser nelas depositada por obra do discurso, e de que o étimo constitui o traço remanescente originário.<sup>126</sup>

Isto é, as palavras “incorporam” as nuances do uso (visão diferente daquela apontada em Grice, pois, como vimos, para este autor “os implícitos conversacionais não fazem parte do significado das expressões cujo uso os produz”<sup>127</sup>). Analisando etimologicamente termos de uma língua, termos que se fizeram essenciais na tradição, Heidegger tenta desnaturalizar o seu uso, retirando-o da repetição do discurso *da gente*, do “se” (se fala, se faz), do falatório. Isto porque a linguagem, quando tornada instrumento, ganha uma

segurança estabilizada de comunicação, convertendo-se em moeda corrente de fala, e, da possibilidade originária de abertura da fala, acaba por ceder à possibilidade de encobrimento do ser-no-mundo.

Façamos um resumo de algumas idéias aqui abordadas no intuito de facilitar mais adiante a nossa discussão. Podemos destacar em *Ser e Tempo* os seguintes pontos: a ruptura com a idéia de verdade enquanto apenas conformidade - ela se aproxima à noção de desvelamento (veremos ainda, mais detalhadamente, esta idéia); o apontamento do caráter secundário da proposição; a idéia de um sentido que é prévio à própria linguagem; a diferenciação entre fala e linguagem na qual a fala é originária- fundamento ontológico da linguagem; e, por último, a idéia da fala como reveladora da própria estrutura da mundanidade, concretização articulada da interpretação dada em uma compreensão prévia (abertura) do *Dasein*.

#### **1.5.1.2. A radicalização do enfoque da linguagem: A linguagem no Heidegger posterior.**

Apresentaremos agora as principais idéias do filósofo, acerca da linguagem, em suas obras *A Origem da Obra de Arte*<sup>128</sup>, *Hölderlin e a Essência da Poesia*<sup>129</sup> e, sobretudo, em *A Caminho da Fala*.<sup>130</sup>

##### a) A linguagem em *A Origem da Obra de Arte*

Nesta conferência, publicada em 1950 como ensaio, Heidegger se preocupa com a relação da verdade com a obra de arte. Para ele "a essência da arte seria então o pôr-se-em-obra da verdade do ente". Isto é, ao desvelamento do ente na obra de arte, ele chama de verdade: na obra de arte acontece o desocultar (a verdade) do ente<sup>131</sup>. Ela é abertura de um mundo e ao mesmo tempo, sua reposição sobre a terra, sendo estes (terra e mundo), seus dois traços essenciais.

A terra é isso onde o erguer alberga tudo o que se ergue e, claro está, enquanto tal. Naquilo que se ergue advém a terra como o que dá guarida. (...) Do que esta palavra aqui diz há que excluir não só a imagem de uma massa de matéria depositada, mas também a imagem puramente astronômica de um planeta<sup>132</sup>. (...) Para onde a obra se retira e o que ela faz ressair, neste retirar-se, eis o que chamamos a terra. Ela é o que ressaí e dá guarida. A terra é o infatigável e incansável que está aí para nada. Na e

sobre a terra, o homem histórico funda o seu habitar no mundo. Na medida em que a obra instala um mundo, produz a terra (...). A obra move a própria terra para o aberto de um mundo e nele a mantém. A obra deixa que a terra seja terra.<sup>133</sup>

Ou seja, a terra é aquilo que recua perante toda a exploração na obra, se mantém fechada, só é guardada e salvaguardada como a que é essencialmente insondável.

Por outro lado, ser obra é instalar um mundo e mantê-lo aberto.

Mundo não é a simples reunião de coisas existentes, contáveis ou incontáveis, conhecidas ou desconhecidas. Mas mundo também não é uma moldura meramente imaginada, representada em acréscimo à soma das coisas existentes. O mundo mundifica e é algo mais do que o palpável e apreensível, em que nos julgamos em casa. Mundo nunca é um objeto, que está ante nós e que pode ser intuído. O mundo é o sempre inobjectal a que estamos submetidos enquanto os caminhos do nascimento e da morte, da benção e da maldição nos mantiverem lançados no Ser. Onde se jogam as decisões essenciais da nossa história, por nós são tomadas e deixadas, onde não são reconhecidas e onde de novo são interrogadas, aí o mundo mundifica.<sup>134</sup>

A relação entre terra e mundo é de combate. O mundo, no seu repousar sobre a terra, aspira a sobrepujá-la, pois como abertura, ele nada tolera de fechado. A terra, por seu turno, como a que dá guarida, tende a conter o mundo. A obra de arte é a instigação deste combate. A verdade se põe em obra na obra aí, no combate entre terra e mundo, clareira e ocultação. A essência da verdade é, portanto, a desocultação (*alethéia*). É combate (intimidade, co-pertença recíproca) entre o clareado e o oculto, é o aberto deste espaço conflitual. Neste sentido, o acontecimento da verdade é, de diversas maneiras, um acontecimento histórico.

**A obra de arte abre e institui seu próprio mundo, lançando luz sobre a própria abertura prévia na qual nos encontramos. Isto é, há uma remoção, somos lançados em sua abertura, somos arrancados do habitual para “um abismo intranqüilizante”.** Há algo de verdade, de desocultação, que através dela mesma acontece. Em outras palavras, no pôr-se-em-obra da obra, há o acontecimento da verdade, a abertura do ente de um outro modo

que não o habitual. Este abrir é, em um sentido *lato*, poetizar. A essência da arte é assim, para Heidegger, a Poesia. A poesia não deve confundir-se com a Poesia, pois a primeira é apenas um modo do projeto clarificador da verdade, isto é, do Poetar no sentido *lato*. No entanto, Heidegger destaca que “a obra da linguagem, a poesia em sentido estrito, tem um lugar eminente no conjunto das artes”<sup>135</sup>. O autor dá assim um lugar específico e originário para a própria linguagem: é ela quem traz primeiro ao aberto o ente enquanto ente.

**Só na medida em que a linguagem nomeia pela primeira vez o ente é que um tal nomear traz o ente à palavra e ao aparecer.** Semelhante nomear nomeia o ente para o seu ser *a partir* deste. Um tal dizer é um projetar do clarificado, no qual se diz com que consistência o ente vem a aberto (...). **O dizer projetante é Poesia (...)** Cada língua é o acontecimento do dizer, no qual, para um povo, emerge historicamente o seu mundo e se salvaguarda a terra como reserva. Num tal dizer é que se cunham de antemão, para um povo histórico, os conceitos de sua essência, a saber, a sua pertença à história do mundo.<sup>136</sup> (grifo nosso)

A Poesia possui, portanto, uma intimidade, uma união essencial com a linguagem. Aqui Heidegger radicaliza: não é o homem que possui a linguagem, mas é a linguagem que possui o homem<sup>137</sup>. Veremos adiante, em *Hölderlin e a essência da poesia*, como Heidegger aponta para a idéia de que o habitar, o morar humano não é mérito, mas poetizar. A morada (*ethos*) do homem é, assim, a linguagem. Mas porque a linguagem é acontecimento em que, para o homem, o ente enquanto ente se abre, a poesia (sentido restrito) seria a Poesia mais original, mais essencial. Isto porque a poesia tem como matéria a linguagem que guarda ela própria a essência original da Poesia. E como a essência da Poesia é a instauração da verdade, desocultação, a linguagem adquire aqui um lugar privilegiado neste desocultar, sobretudo através das mãos finas dos artesãos das palavras: os poetas.

#### b) A linguagem em Hölderlin e a essência da poesia

Neste ensaio, Heidegger considera a fala como um bem, por duas razões: a) sendo propriedade do homem, permite a este comunicar-se: serve aqui como instrumento eficaz para entender; b) mas também, num sentido bem mais radical e originário, garante a possibilidade de estar o homem em meio da



publicidade dos entes. Para Heidegger, só há mundo onde há fala. E só onde há mundo, há história. Assim, **“A fala não é um instrumento disponível, senão aquele acontecimento que dispõe das mais altas possibilidades de ser homem”**<sup>138</sup> (grifo nosso), é ela que garante ao homem a possibilidade de ser histórico.

**O mundo chega a ser na e através da palavra**, daí o caráter instaurador da poesia. A poesia é instauração do ser com a palavra. Ela é nomeadora, donativa. É a partir de sua instauração que é possível a fala instrumental, comercial, de troca de informações, e do fazer comum banal.

Dito de outro modo, Heidegger traz a fala para a raiz mesmo da abertura do homem. Como dissemos no comentário de *A Origem da Obra de Arte*, não é mais o homem que possui a linguagem, mas a linguagem que o possui.

A existência humana é, assim, poética em seu fundamento, visto que o que faz do homem homem é a fala. A essência da poesia é a essência da linguagem, pois é a poesia mesma que faz possível a linguagem:

(...) **a poesia, o nomear que instaura o ser** e a essência das coisas, não é um dizer caprichoso, senão aquele pelo qual se faz público tudo quanto depois falamos e tratamos na linguagem cotidiana. Portanto, a poesia não toma a linguagem como um material já existente, senão que **a poesia mesma faz possível a linguagem. A poesia é a linguagem primitiva de um povo histórico (...) é preciso entender a essência da linguagem pela essência da poesia.**<sup>139</sup> (grifo nosso)

### c) A caminho da fala

Para Heidegger, enquanto humanos, sempre falamos. Falamos quando conversamos, quando estamos despertos, quando dormimos, inclusive quando ouvimos ou silenciados. Para o filósofo, a fala está arraigada na vizinhança mais próxima do ser humano, é sua morada mais própria. Assim, ele nos diz: “(...) somente a fala capacita ao homem ser aquele ser vivente que, enquanto homem, é. O homem é homem enquanto falante”.<sup>140</sup>

Porém a fala não deve ser compreendida nem como pretensa “capacidade” do homem, nem como tradicionalmente há sido considerada como modo de expressão, atividade humana ou exposição do real e do irreal. Em todas estas acepções, a fala torna-se um objeto.

Em sua perspectiva, Heidegger considera que a fala fala. Falar sobre a fala é, neste sentido, "(...) pior que escrever sobre o silêncio. Nós não queremos assaltar a fala para capturá-la e reduzi-la a conceitos já estabelecidos. Não queremos reduzir a fala a um conceito para que este nos dê uma opinião universalmente utilizável sobre a fala que tranqüilize todo representar".<sup>141</sup>

De que modo então falar da fala? O filósofo aponta que há indícios de que a essência da fala se nega a chegar à fala, isto é, a esta fala na qual fazemos declarações sobre a fala. Essa recusa lhe é própria e diz respeito à dificuldade de chegarmos até onde já estamos, ou seja, desde onde partimos - a fala.

Aqui o filósofo defende que o verdadeiro pensamento é muito mais amplo que o reduzido raciocínio. Trata-se de uma experiência e não de conceitos. "O modo da representação conceitual invade com demasiada facilidade todos os gêneros de experiências humanas"<sup>142</sup>, incluso quando o pensamento não é conceitual - já nos adverte o próprio Heidegger.

O que faz Heidegger escolher a poesia para a experiência com a fala? Já vimos alguns de seus motivos nos tópicos anteriores. Neste texto, a novidade se encontra na apresentação da poesia como vizinha do pensamento. Para ele: "Vizinho, como a própria palavra diz, é algo que habita em proximidade e junto de outro. Este outro advém assim ele mesmo vizinho do primeiro. A vizinhança é deste modo a relação que resulta do fato de que um se estabelece na cercania de outro".<sup>143</sup>

Com esta idéia, Heidegger chama a atenção para o fato de a poesia, como vizinha do pensamento, apresentar-se como a possibilidade de se fazer uma experiência pensante com a fala. O filósofo nos diz que "o falado puro é o poema"<sup>144</sup>. Mas para se falar, faz-se mister escutar, pois todo falar concreto pressupõe que a linguagem já tenha aberto o mundo e que também nos tenha colocado nele. A linguagem se dá assim no falar do *Dasein*, porém este já encontra as próprias possibilidades e limites do falar na linguagem.

Falar é, neste sentido bem específico, um escutar. Isto é, um escutar originário do Dizer da linguagem. O poeta é aquele que com primor escuta este Dizer confiador. Além disto, ele é aquele que invoca, ao nomear, as coisas às palavras. As coisas gestam mundo, configurando-o, o mundo consente as coisas.

A intimidade de mundo e coisa não é uma fusão donde ambos se perdem. Só reina intimidade donde o que é íntimo, mundo e coisa, vem a ser pura distinção e permanece distinto.<sup>145</sup>

Como escuta da linguagem, o pensamento é hermenêutica. Tal escuta não se restringe ao explicitado, mas mantém em seu próprio dimensionamento o não dito. Este último seria a própria reserva do diálogo, fundo nutritivo onde ressoa, procede e se alimenta o que é dito. Para Heidegger, “toda verdadeira escuta retém seu próprio dizer”<sup>146</sup>.

O dizer do poeta é especial, pois se mantém, sobretudo, no não-dito, que não é somente aquilo que carece de sonoridade senão que é o todavia não mostrado, o que não há chegado a aparecer.

É no inominado que Heidegger aponta o caminho privilegiado para se experimentar a fala. E quem consegue fazê-lo de modo primoroso é o poeta. Não o nomeando, mas renunciando a tal nomeação. O poeta canta inclusive esta renúncia em seu hino: diz, mas não nomeia; transforma seu dizer em eco quase inaudível, “murmúrio em forma de canto de um Dizer indizível”<sup>147</sup>.

Se a palavra dá ser às coisas, então como tratar a palavra, se ela não é coisa? Não há palavra para a palavra e é esta falta, que não é apenas lingüística, que traz à tona a própria experiência instauradora da fala enquanto invocação ao entre coisa-palavra. Ou seja, um “é” se dá onde se rompe a palavra, pois a palavra enquanto doadora do ser às coisas, enquanto não falta, redobra com este “é”:

Naquilo que a experiência poética com a fala diz da palavra, entra em jogo a relação entre o “é”, que não é propriamente, e a palavra, que se acha na mesma situação, ou seja, não é nenhum ente.(...) nunca poderemos dizer da palavra: ela é, senão ela dá.<sup>148</sup>

A palavra é assim doadora, pois é ela quem dá o ser. Porém, como doadora ela não se encontra jamais doada. E esta não doação move o poeta em sua renúncia e em seu canto. Esta ruptura da palavra constitui-se um verdadeiro passo atrás, no caminho do pensamento, pois deixa o próprio “é” em questão. **A palavra não é, deste modo, um mero fazer que confere nome ao presente já representado, não é apenas um meio de representação, mas ela outorga a vinda em presença**, isto é, o ser àquilo que pode aparecer como ente.

É, portanto, na vizinhança da experiência poética com a palavra que podemos encontrar uma possibilidade para uma experiência pensante com ela. A poesia se move assim no dizer, aquele mesmo do pensamento. Isto é, quando refletimos sobre a poesia, nos achamos no mesmo elemento onde se move o pensamento.

**O pensamento é, antes de tudo, um deixar dizer, um escutar e não um perguntar.** “Não podemos dizer aqui de maneira definitiva se a poesia é, no próprio, uma forma de pensamento, ou se o pensamento é, no próprio, uma forma de poesia”.<sup>149</sup>

A vizinhança entre poesia e pensamento é o próprio Dizer. Isto é, poesia e pensamento são modos de Dizer, nele residindo a fala. Dizer significa mostrar: “deixar aparecer; liberação luminosa-ocultadora; entendida como oferecimento do que chamamos mundo”<sup>150</sup>, é desocultação.

Toda palavra falada é assim já sempre resposta, é um dizer escutante<sup>151</sup>, pois, como vimos, para falar é necessário escutar o dizer da linguagem. Deve-se, porém, diferenciar o falar do dizer: “Falar e dizer não são o mesmo. Alguém pode falar e falar sem fim e não dizer nada. Em troca, alguém guarda silêncio e não fala e, ao não falar, pode dizer muito”.<sup>152</sup>

Vemos aqui uma ambigüidade e uma multiplicidade de significados para as mesmas palavras. Isto ocorre repetidamente nos ensaios heideggerianos. Segundo Vattimo (1989), esta seria uma das características do pensamento do filósofo, que acaba por caminhar em vários pensamentos inovadores, mas sem abandonar jamais por completo antigos significados. Eles co-existem.

Além disto, a fala da poesia, que é a da região de vizinhança a partir da qual pretende o autor escrever seu ensaio, é essencialmente multívoca, resistindo a qualquer compreensão de um pensar unívoco, tal como ele foi reduzido a cálculo por tantos séculos de tradição metafísica.

Assim, Heidegger utiliza não apenas a mesma palavra com vários significados possíveis, mas também, e como parte importante para a experiência com a fala, uma linguagem figurada:

Crepúsculo e noite, descenso e morte, (...) vôo de ave e barca, estranho e irmão, espírito e deus, (...) assim como palavras de cor: azul e verde, branco e negro, vermelho e prata, ouro e escuro dizem cada vez sentidos múltiplos.<sup>153</sup>

Para ele, a poesia fala desde uma “ambígua ambigüidade”, não por sua pluralidade de sentidos, mas pelo próprio rigor que constitui o seu “deixar estar”. Heidegger renuncia, portanto, radicalmente, ao representacionalismo. Adota uma linguagem figurada que se de um lado assume, por outro deixa “em aberto”:

Esta indicação sobre o característico da vizinhança se move em um modo de falar figurativo. Ou acaso estamos já dizendo algo pertinente sobre a questão? Que quer dizer realmente “um falar figurativo”? Prontos estamos com uma resposta sem pensar que não podemos nos basear nela como forma fiável, desde que permaneça indeterminado o que é falar e o que é figurativo e em que modo a fala fala em imagens e incluso se fala assim. Conseqüentemente aqui o deixamos todo amplamente aberto.<sup>154</sup>

Apesar disto, Heidegger coloca restrições à tentativa de compreensão desta “figuratividade” enquanto metáfora. Segundo ele, a metáfora seria uma espécie de metafísica (fala algo para apontar outra coisa, a qual foi substituída). Para o filósofo, a palavra poética é a própria doação originária e fundante. Pensamos que é bastante questionável não a crítica do autor, mas a própria adoção deste conceito de metáfora (visão substitutiva).

A nosso ver, a metáfora pode ser esclarecedora do próprio advento das coisas ao ser, sempre de algum modo determinado, através das palavras. Veremos mais adiante, na segunda parte da livro, quando versarmos sobre as funções que a metáfora exerce na clínica, sua função de fazer advir à palavra, à nomeação.

Enfim, temos em Heidegger, no apontamento da multivocidade e da ambigüidade do pensamento que “caminha” - o pensamento que experiencia a fala - um importante distanciamento dos pressupostos da filosofia analítica e da lógica. Segundo estas, muitos problemas são gerados devido à multiplicidade de nomes para denotar o mesmo objeto. A ênfase recai sobre a referência e a biunivocidade.

Para Heidegger, a questão central é o próprio limite da linguagem, sua pobreza, pois é na falta das palavras, no inominado, que podemos ter de forma originária a experiência do pensamento com a fala.

Há aqui a “suspensão” do problema da referência, pois segundo ele, **não há uma prioridade da coisa à palavra quando o que está em jogo é a função instauradora da palavra.** Nesta, sobressai a experiência com a fala e não o conhecimento de um conteúdo referencial. **As palavras e os nomes não são assim meros signos. Eles conferem ser às coisas em uma determinada configuração de mundo** (a própria noção de referência é repensada, como veremos na interpretação de Paul Ricoeur).

Façamos agora um resumo, destacando algumas idéias de Heidegger aqui apresentadas, bem como algumas de nossas reflexões:

- 1) Há uma radicalização da relação entre ser e homem, linguagem e ser aí: não é o homem que possui o ser, mas este que possui o homem; não é o ser aí que possui a linguagem, mas esta que o possui;
- 2) O ser do homem se funda na fala;
- 3) A poesia é realização da fala enquanto acontecer histórico, é ela que possibilita a própria linguagem;
- 4) A poesia é a instauração do ser com a palavra, ela é nomeadora, donativa;
- 5) A linguagem passa a ser compreendida como Poesia em sua essência;
- 6) A poesia (sentido restrito), ocupa um lugar privilegiado na abertura do ente, pois possui como matéria a linguagem, ou seja, se a essência da linguagem é a essência da Poesia, então a poesia cuja matéria de arte é a própria linguagem é o lugar privilegiado para se pensar a verdade enquanto desocultação do ente;
- 7) Enquanto obra de arte, porém, a poesia também deve ser compreendida como tendo dois traços essenciais: terra e mundo; isto é, ela não é apenas donativa, trazendo à luz o ente, mas ela também resguarda terra. Ou seja, há algo que nela recusa-se a ser capturado e esgotado, e é neste fundo insondável que brotam novas possibilidades de compreensão e desvelamento;
- 8) A fala não deve ser confundida com a comunicação no sentido de uma troca de informações (**ter** a fala para fazer algo), mas como garantia da própria possibilidade de acesso aos entes (**é a fala que faz algo conosco**);
- 9) A fala é acontecimento que instaura abertura, mundo.

### **1.5.1.3. Heidegger e a metáfora**

É famosa a máxima heideggeriana “o metafórico só existe no interior da metafísica”. Segundo Derrida<sup>155</sup>, a desconfiança de Heidegger face à metáfora, se dá devido à persistência no conceito desta da oposição sensível/não sensível:

A noção de “transposição” e de metáfora (Metapher) repousa na distinção, para não dizer separação do sensível e do não sensível como dois domínios subsistentes cada um por si. Uma tal separação assim estabelecida entre o sensível e o não-sensível, entre o físico e o não-físico constitui um traço fundamental daquilo que se chama de “metafísica” e que confere ao pensamento ocidental os seus traços essenciais. Esta distinção do sensível e do não-sensível uma vez reconhecida como insuficiente, a metafísica perde lugar de um pensamento autorizado. A partir do momento em que esta limitação da metafísica foi localizada, a concepção determinante da “metáfora” cai por si mesma.<sup>156</sup>

Grande parte da crítica de Heidegger à metáfora advém da reação ao discurso hegeliano da mesma (que pressupõe uma superação, *Aufhebung*):

O metafórico encontra sua aplicação principal na expressão falada que podemos, sob este ponto de vista, considerar os seguintes aspectos: a) Qualquer língua possui à partida em si própria uma multidão de metáforas. Estas nascem de **uma palavra que significa inicialmente qualquer coisa totalmente sensível e é transportada para a ordem do espiritual**. “Fassen”, “begreifen” (captar, conceber), em geral palavras que se reportam ao saber, possuem na sua significação própria um conteúdo absolutamente sensível, mas que é seguidamente abandonado e substituído por uma significação espiritual; o primeiro sentido é sensível, o segundo espiritual; b) Mas, pouco a pouco, apaga-se pelo uso, se transforma para se tornar, de expressão não própria em expressão própria, enquanto que, no seguimento, pela facilidade corrente em captar uma na outra, a imagem e a significação não se distinguem já uma da outra e que a imagem, em vez de uma intuição concreta, dá-nos imediatamente a significação abstrata.<sup>157</sup> (grifo nosso)

Podemos perceber que a perspectiva a partir da qual Heidegger reage à metáfora é aquela substitutiva/comparativa, com ênfase na palavra. Em seu *caminho da fala*, o filósofo critica a compreensão da poesia a partir da metáfora. Vejamos, *ipsis literis*, sua crítica:

De novo: “Palavras, como flores”. Ficaríamos suspensos na metafísica se quiséssemos entender como metáfora esta expressão de Hölderlin na frase “Palavras, como flores”. Além disto, Gottfried Benn disse em sua curiosa conferência *Problemas da lírica* (1951, p.16): “Este COMO é sempre uma ruptura na visão, vai buscar, compara, não é um por primário...”, “uma diminuição da tensão verbal, uma debilidade da transformação criadora”. Esta interpretação pode ser geralmente válida para grandes e pequenos poetas. Mas não é válido para o dizer de Hölderlin (...). “Palavras, como flores”, isto não é uma ruptura na visão, senão despertar da visão mais ampla (...). Aqui não falta o “por primário”, porque aqui há um fazer sair da palavra desde seu início; aqui não há “debilidade da transformação criativa” senão o suave poder da simplicidade de saber ouvir.<sup>158</sup>

Há aqui duas curiosidades incitantes: mesmo num escrito radical (sobre o pensar acerca da própria linguagem), como em *A caminho da fala*, o filósofo adota uma definição bastante clássica de compreensão da metáfora (como vimos, aquela que pensa a metáfora como substituição/comparação, com ênfase na palavra). Sua crítica à idéia de Gottfried Benn<sup>159</sup> é bem mais uma crítica à necessidade de eclipse do “como” do que à metáfora. Porém, mais curioso é o uso e o abuso que o filósofo faz da metáfora em seus escritos mais radicais. Tal contradição não passou despercebida por Paul Ricoeur<sup>160</sup>:

No próprio Heidegger, o contexto limita consideravelmente o alcance desse ataque contra a metáfora, a ponto de se poder pensar que o uso constante que Heidegger faz da metáfora tem mais importância que o que ele diz incidentalmente sobre ela<sup>161</sup>(...) o que Heidegger faz quando interpreta filosoficamente os poetas é mil vezes mais importante que o que ele diz polemicamente, não contra a metáfora, mas contra uma maneira de chamar metáforas certos enunciados de filosofia.<sup>162</sup>

Interessa-nos, portanto, o que as idéias filosóficas de Heidegger acerca da linguagem e da fala, bem como sobre a obra de arte (sendo a poesia uma espécie dela), podem nos fazer pensar acerca da metáfora<sup>163</sup>. Poderíamos pensar, num primeiro momento, haver uma relação privilegiada entre fala e metáfora viva de um lado, e linguagem instrumental e metáfora morta de outro. Além disto, pensando na afinidade da poesia com a metáfora, podemos refletir sobre esta última a partir dos conceitos heideggerianos de Terra e Mundo: a metáfora, por não se querer literal, resguarda uma afinidade maior com o não-dito - por um lado, abre mundo, dá sentido, promove compreensão; por outro lado, resguarda Terra, “húmus” não interpretado, mas fértil, sujeito a novas interpretações e compreensões. Em outras palavras: a metáfora, por não ser parafraseável literalmente (sobretudo as metáforas vivas), resguarda maior resíduo, resistente ao total esclarecimento, esgotamento de seu sentido. Mas este resíduo é a sua própria fertilidade: possibilidades outras de interpretação.

Pensamos também que a metáfora, enquanto proferimento do falante, mas também interpretação do ouvinte, não é apenas execução de uma habilidade criativa humana, mas diz respeito a uma certa compreensão, disposição e projeto do Dasein. Isto é, a metáfora toca na importante questão do sentido, podendo este ser compreendido de três maneiras diferentes, porém a nosso ver, complementares: o sentido como compreensão (ou pré-



compreensão); o sentido como direção (projeto); e, enfim, o sentido como aquilo que diz respeito ao sentir, afetar-se, à disposição afetiva. Como a metáfora tocaria nestes três aspectos? Parece-nos que Paul Ricoeur tem aqui importantes sugestões.

### ***1.5.2. Paul Ricoeur e a metáfora viva.***

Paul Ricoeur pensa o processo metafórico como cognição, imaginação e sentimento. Para ele, **a metáfora fornece uma informação intraduzível, propondo ao mesmo tempo, um verdadeiro insight da realidade.** Isto é, ela tem papel cognitivo e diz respeito à referência. Vejamos como.

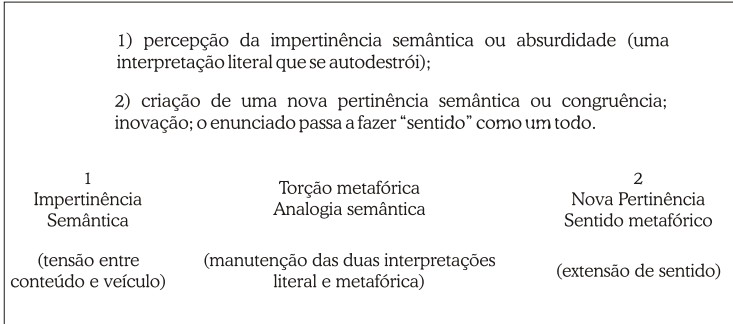
Para o filósofo, a metáfora se assemelha a uma resolução de uma dissonância semântica: ao ler ou ouvir uma metáfora, a pessoa se dá conta da absurdidade de uma interpretação literal de toda a sentença. Busca então uma outra interpretação, metafórica, para a mesma, havendo aqui uma tensão entre a interpretação literal e a metafórica, cujo resultado se faz sentir na palavra (foco ou veículo) - uma nova pertinência semântica:

Assim, uma metáfora não existe em si mesma, mas numa e por uma interpretação. A interpretação metafórica pressupõe uma interpretação literal que se autodestrói numa contradição significativa. É este processo de autodestruição ou de transformação que impõe uma espécie de torção às palavras, uma extensão do sentido, graças à qual podemos descortinar um sentido onde uma interpretação literal seria absurda. Por isso, uma metáfora surge como uma espécie de réplica a uma certa inconsistência na enunciação metafórica interpretada à letra (...). Ao tomarmos em consideração os valores lexicais das palavras numa enunciação metafórica, só podemos fazer sentido, isto é, só podemos salvar toda a enunciação submetendo as palavras em questão a uma espécie de trabalho do sentido que segundo Beardsley, chamamos uma torção metafórica - graças à qual a enunciação começa a fazer sentido.<sup>164</sup>

Apesar de a metáfora se realizar inicialmente pela percepção da absurdidade de uma interpretação literal (proximidade à idéia de defecção, descumprimento da máxima de qualidade, para os pragmáticos), seu sentido deve ser buscado não só na intenção do falante, mas na própria semântica.

Desta forma, mesmo a imaginação e o sentimento têm, para Ricoeur, no processo metafórico, uma função semântica<sup>165</sup>. Este processo se daria da seguinte maneira:

**Esquema 2-** Como se realiza o processo metafórico, segundo Ricoeur.



Vemos assim que **o conflito não é ainda a metáfora: esta é antes de tudo, a resolução**. Resolução que exige trabalho por parte do ouvinte. Entre 1 e 2 teríamos os seguintes subprocessos: duplicação de sentido, duplicação de referência e tensão na cópula "é". A duplicação de sentido é a manutenção da interpretação literal e da interpretação metafórica na tensão mesmo que faz da metáfora uma inovação semântica.

Só há metáfora porque há um excesso de sentido, do qual a interpretação literal não dá conta. Mas ela é necessária: é um passo fundamental (negativo), para que haja a inovação do sentido, o aparecimento do novo sentido. O resultado se faz perceber na palavra "metafórica". Aqui Paul Ricoeur aponta não o erro da teoria substitutiva: ela não é incorreta, mas é incompleta; dá conta do resultado do processo, mas não explica *como* a metáfora acontece.

A duplicação da referência diz respeito ao aspecto cognitivo que a metáfora veicula, isto é, o seu papel de redescritção do mundo. Trata-se da defesa de Ricoeur contra as abordagens que pensam a metáfora como apenas ornamento ou veículo vazio (de conteúdo).

O que o filósofo pretende é não abdicar da noção de que a metáfora porta além de um saber (cognitivo), uma verdade (um *insight* sobre a realidade). Utiliza-se para tanto da idéia de Goodman<sup>166</sup> acerca da arte como sistema simbólico denotativo que cria e recria a realidade. Ricoeur nos diz:

O paradoxo da referência metafórica é que seu funcionamento é tão estranho quanto aquele do sentido metafórico. À primeira vista, a linguagem poética não se refere a nada senão a si mesma. (...) Diversamente, a função referencial prevalece na linguagem descritiva, seja ela científica ou não. (...) Sugiro que empreguemos o termo “referência dividida” como linha mestra em nossa discussão da função referencial da expressão metafórica. (...) A linguagem poética não diz menos a respeito da realidade do que qualquer outro uso da linguagem, mas refere-se a ela por meio de uma estratégia complexa que implica, como componente essencial, uma suspensão e, analogamente, uma anulação da referência comum ligada à linguagem descritiva. Essa suspensão, entretanto, é apenas a condição negativa de uma referência de segunda ordem, de um referência indireta construída sobre as ruínas da referência direta (...). Ela constitui a referência primordial até o ponto em que venha a sugerir, revelar, descobrir - ou qualquer que seja o termo - as estruturas profundas da realidade com as quais estamos relacionados como mortais que nascem neste mundo e vivem nele por um período de tempo.<sup>167</sup>

Há assim um paralelismo entre o apagamento do sentido literal e o apagamento da referência descritiva usual. Este último aspecto é fundamental na teoria de Paul Ricoeur e em sua compreensão acerca da metáfora:

(...) o projeto poético é destruir o mundo, tal como ordinariamente o tomamos por garantido (...). É neste sentido que a poesia se encontra liberta do mundo. Mas, se neste sentido se encontra liberta, está ligada noutra sentido e está ligada precisamente na medida em que também dele se libertou. (...) O poema está ligado por aquilo que cria, se a suspensão do discurso ordinário e da sua intenção didática assume um caráter urgente para o poeta é porque a redução dos valores referenciais do discurso comum é a condição negativa que permite novas configurações, exprimindo o sentido da realidade que se deve trazer à linguagem. **Por meio das novas configurações trazem-se também à linguagem novos modos de estar-no-mundo, de aí viver e de nele projetar as nossas possibilidades mais íntimas.**(...) O que liga o discurso poético é, pois, a necessidade de trazer à linguagem modos de ser que a visão ordinária obscurece ou até reprime.<sup>168</sup> (grifo nosso)

Apesar de se referir aqui ao poema, Ricoeur adota a noção de Beardsley tal qual apresentamos anteriormente, de que a metáfora é um poema em miniatura. Deste modo, a metáfora tem a capacidade e a possibilidade de configurar e reconfigurar *mundo* (entendido na acepção heideggeriana). A concepção referencial da linguagem poética seria, assim, diferente da linguagem ordinária: o esquema da referência duplicada (no qual a referência literal fica suspensa e esta suspensão possibilita outra referência) faz corresponder uma metaforização da referência à metaforização do sentido, como vimos acima. **A metáfora cria uma ficção, que redescreve, que nos faz ver algo de uma outra maneira (“ver como”). A semelhança desempenha aqui um importante papel.**

Para Ricoeur, o papel da semelhança na metáfora sempre foi associado à teoria da substituição, como vimos desde Aristóteles, recebendo reforços no decorrer da história. Entre os principais reforçadores desta associação entre semelhança e substituição na metáfora, estaria Jakobson. Este autor, em seu texto *Deux aspects du langage et deux types d'aphasies*<sup>169</sup>, pensa a metáfora não mais apenas como tropo, mas como processo mesmo de linguagem, oposto à metonímia. A metáfora estaria relacionada ao processo de seleção (paradigma), similaridade e substituição.

Para o filósofo, Jakobson reduz drasticamente o funcionamento da linguagem a um esquema bipolar, além de reduzir ou omitir o próprio caráter predicativo da metáfora (ênfase no signo e não no enunciado por inteiro). Neste sentido, seu esquema não permite pensar a metáfora viva, já que esta se refere à atribuição inovadora de um predicado a um sujeito (predicação insólita). É essencial, assim, dissociar o papel da semelhança da teoria substitutiva, para poder pensá-la na própria teoria da interação.

Para Ricoeur, tudo aquilo que enfraquece o **papel da semelhança**, enfraquece também a singularidade da **metáfora-figura**, reforçando a generalidade da **metáfora função**. Isto é, enfatiza somente a **transferência** e a substituição e não o que move ou proporciona a mesma, que seria a similaridade.

A semelhança (ou analogia semântica, no sentido de semelhança construída) seria a contraparte da incompatibilidade semântica da interpretação literal de um enunciado metafórico. Ela estaria completamente relacionada ao *insight* que a metáfora proporciona, referindo-se mais ao caráter de atribuição dos predicados do que à substituição dos nomes.

O aspecto icônico da metáfora desempenharia aqui um importante papel. Trata-se do “ver como”, mantém sentido e imagem juntos<sup>170</sup>, mas que se diferencia da comparação. Nesta última, todos os termos são usados de maneira literal. Podemos assim, enriquecer nossa tabela 3, apresentada anteriormente:

**Tabela 7** - Diferença entre metáfora, comparação e provérbio, alegoria e parábola.

METÁFORA	COMPARAÇÃO	PROVÉRBIO, ALEGORIA E PARÁBOLA
Ao menos uma palavra é metafórica e ao menos uma palavra é “literal”.	Todos os termos são literais.	Todas as palavras são usadas metaforicamente.

Para Ricoeur, a imaginação atua ativamente no processo metafórico, em três etapas: a) na assimilação predicativa, ao tornar semelhantes, ou semanticamente próximos, termos que o enunciado metafórico reúne; b) na dimensão pictórica da metáfora, ao expor relações de uma maneira figurativa; c) e, enfim, não apenas na suspensão (*epoché*) da realidade, do habitual, mas ativamente ao projetar novas possibilidades, ficções, em seu poder de redescritção.

Como vimos, em Heidegger a idéia de compreensão não é desvinculada de um aspecto disposicional, afetivo. Em Paul Ricoeur teremos que o sentimento, assim como a imaginação e a cognição, desempenha também importante papel no processo metafórico: ele deve ser distinguido da emoção. Enquanto esta última diz respeito a uma passividade, arreatamento sentido no corpo, os sentimentos têm um parentesco com a linguagem, “é o pensamento que é legitimizado como nosso”<sup>171</sup>.

Seu principal papel no processo metafórico é a “auto-assimilação”: isto é, a apreensão de que a nova congruência semântica, **o novo insight sobre a realidade, não é apenas “visto”, mas também “sentido”**. Trata-se de tornar próprio aquilo foi colocado distante pelo processo de pensamento. O sentimento criaria assim uma espécie de *mood* relacionado ao *insight* que a metáfora proporciona.

Neste sentido, Ricoeur aponta uma duplicação no sentimento análoga à duplicação do sentido e da referência: na metáfora, os sentimentos negam os sentimentos de primeira ordem (as emoções) que amarram aos

objetos de referência de primeira ordem (também negados), ocorrendo assim uma inserção no mundo de maneira não “objetivante”. “Os sentimentos não são”, assim, “meramente a negação das emoções mas suas metamorfoses”.<sup>172</sup>

Quanto à tensão na cópula “é”, Ricoeur nos diz que se trata de uma tensão do verbo ser em seu sentido existencial: este, quando utilizado em um enunciado metafórico, **quer dizer “é” e “não é”, ao mesmo tempo, apontando semelhanças, mas também dissemelhanças**. Desta maneira, Ricoeur sublinha uma concepção tensional da própria verdade, como sendo ela também metafórica.

As três “tensões” acima descritas, entre conteúdo e veículo, entre as duas interpretações (literal e metafórica) e na cópula, permaneceriam no nível imanente do enunciado, ainda que no caso das interpretações haja uma relação com a interlocução<sup>173</sup>. Esta é uma diferença importante, como podemos ver, em relação aos pragmáticos.

Por fim, gostaríamos de apresentar a distinção apontada por Ricoeur acerca das metáforas vivas, de substituição ou paráfrase simples, e as mortas. A metáfora viva ou genuína é, para ele, sempre uma criação instantânea, uma inovação semântica não lexicalizada e existente em virtude da **atribuição de um predicado inabitual ou inesperado**. Portanto, é dela que tratávamos em quase todos os pontos aqui afirmados acerca de sua teoria sobre metáfora. Sua tradução é impossível, pois cria seu próprio sentido: sua paráfrase seria infinita, sendo muito difícil exaurir seu sentido inovador. A metáfora viva inexistente, neste sentido, em dicionários. Quando dele passa a fazer parte, tornou-se já uma metáfora morta. Isto se dá pela repetição. Neste meio de caminho, a metáfora viva passa a ser mera metáfora de substituição (ou de uso), para a qual há uma paráfrase que lhe restitui um sentido literal. Seu sentido metafórico passa a cristalizar-se e fazer parte do sentido da palavra, sendo então lexicalizado. Forma-se ou amplia-se aqui a polissemia das palavras. É desta forma que as metáforas mortas fazem parte dos dicionários. Elas tornam-se clichês. Esta passagem, que diz respeito a um processo histórico, diacrônico, se dá entre a fala, instanciação viva do discurso (na qual a metáfora genuína acontece) e a língua, lexicalizada. Poderíamos também dizer: entre a fala viva, plena, e a linguagem instrumental, do como se fala, se pensa e se faz.

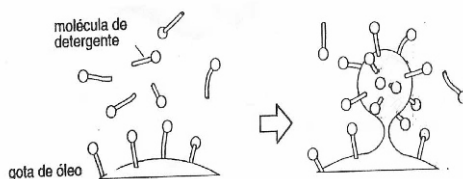
Ricoeur aponta ainda a afinidade entre a metáfora e o símbolo, pois “o símbolo só suscita pensamento se, primeiro, suscitar a fala. A metáfora é o reagente apropriado para trazer à luz o aspecto dos símbolos que têm uma

afinidade com a linguagem<sup>174</sup>. Um símbolo, para Ricoeur, funciona como um excesso de significação, sendo constituído de uma parte semântica e outra pré-semântica. Nesta última residiria a opacidade dos símbolos, presentes em muitas áreas de nossa experiência resistentes a uma abordagem proposicional, lógica: imagens poéticas, religião, sonhos, etc. O símbolo para Ricoeur, é uma atividade “ligada”, isto é, ele se prende a uma atividade pré-lingüística, do vivido. A metáfora pode trazer à linguagem a semântica do símbolo (devido à sua afinidade com a mesma), a semelhança de uma coisa à outra e de nós às coisas. No entanto, a metáfora não o esgota, porque o símbolo, como vimos, tem uma outra parte, não-semântica, cujas raízes infiltram-se no vivido. Em relação ao símbolo na psicanálise, o filósofo nos diz:

O caso da psicanálise é especialmente elucidativo (...). Na psicanálise, a atividade simbólica é fenômeno limítrofe ligado à fronteira entre o desejo e a cultura, que é em si mesma uma fronteira entre impulsos e os seus representantes delegados ou afetivos (...) A psicanálise deve desenvolver uma linguagem mista, que conecta o vocabulário da dinâmica ou energética - poderíamos mesmo falar de hidráulica - dos impulsos com o de uma exegese textual. (...) A psicanálise deve, por conseguinte, assumir o estatuto epistemológico misto que sobre ela impõem estes conceitos híbridos, na medida em que os conflitos profundos resistem a qualquer redução aos processos lingüísticos (...).<sup>175</sup>

Apesar de a metáfora fazer parte do *logos*, vimos como ela tensiona o enunciado (suspende e duplica a própria referência), diferenciando-se da simples proposição, encontrando-se aí a afinidade com a superfície semântica do símbolo. Caberia aqui uma analogia química esclarecedora:

Quando temos as mãos engorduradas e as lavamos, se não usarmos sabão, não conseguimos remover o óleo. Isto se dá pelo seguinte motivo: a molécula de sabão possui uma característica especial - tem uma ponta polar (com carga) e uma ponta apolar (sem carga).



Como vemos na gravura, a cabeça da molécula (que tem carga) se une à água, enquanto o rabinho (que não tem carga) se liga ao óleo (que é também apolar). Depois de ensaboarmos as mãos, o jato de água permite que o óleo seja retirado. Analogamente, poderíamos dizer: a metáfora permite que parte do vivido seja nomeado, trazido à linguagem (ainda que não a uma linguagem representacional). O vivido, em todo seu frescor, resiste, não reage à linguagem lógica, proposicional. O processo de “ligação” da metáfora ao vivido facilita a circulação entre desejo e representação, promove, especificamente na clínica, simbolização e elaboração.

Finalizando, gostaríamos de apontar que, apesar de Ricoeur partir de pressupostos diferentes daqueles adotados por Searle, encontramos na diferenciação dos tipos de metáforas um lugar-comum a ambos os autores.

Apresentamos a seguir uma tabela com a distinção das metáforas segundo Ricoeur, bem como com uma sobreposição possível da distinção heideggeriana entre fala e linguagem instrumental:































































































































**PARTE II**  
**A Metáfora na Clínica**





## CAPÍTULO 3

### AS FUNÇÕES DO ACONTECIMENTO DE METÁFORAS NA CLÍNICA

#### Introdução

Nesta segunda parte do livro nos ateremos a dois aspectos: a metaforicidade da clínica e a análise de algumas funções que o proferimento de metáforas exerce, seja na fala do paciente, seja na interpretação do analista. Para tanto, retomaremos a distinção elaborada por Paul Ricoeur - apontada em nosso primeiro capítulo - entre a metáfora enquanto figura (processo), presente no enunciado e na enunciação e a metáfora enquanto resultado (função).

Como vimos, enquanto enunciado, em ato ou não, a metáfora tem como distinção a importante questão da semelhança ainda que criada, “o ver como”; por outro lado, enquanto função destaca-se, na metáfora, a idéia de transferência (Ricoeur). Procuraremos pensar, num primeiro momento, o aspecto *metafórico* instaurado pela regra fundamental e pela técnica na incitação da neurose de transferência, em sua moldura/normatividade sustentada também pelo *setting* analítico. É somente neste contexto que retomaremos alguns aspectos sublinhados no segundo capítulo no que tange à associação livre e à escuta flutuante. Aqui, retomaremos também a distinção apontada por Heidegger entre experiência da fala e linguagem instrumental, para refletirmos acerca da especificidade da experiência de linguagem e de escuta da metáfora na clínica por parte do paciente e por parte do analista.

A partir desta contextualização, trabalharemos algumas funções do proferimento de metáforas<sup>361</sup> (enquanto enunciado em ato) na fala do paciente (item 3.2): nomeação, potenciação e encobrimento/ disfarce, com a apresentação de excertos de casos clínicos.

Discutiremos também (item 3.3) as funções que a metáfora (enquanto enunciado em ato) desempenha na interpretação do analista: nomeação, construção, revitalização, desconstrução, *phármakon*, promoção de humor e, também, quando mal usada, como sedução (encantamento), tecnicismo e pedagogia.

### **3.1. A metáfora na clínica**

Como vimos em nosso primeiro capítulo, Paul Ricoeur compreende a metáfora em dois sentidos distintos:

a) como figura, enquanto enunciado (substantivo) ou em ato (enunciação) - tendo como distinção a importante questão da semelhança, ainda que criada, que garante o “ver como” (a ênfase aqui está no processo);

b) enquanto função, destacando-se aí o *resultado* do processo metafórico, isto é, a idéia de transferência.

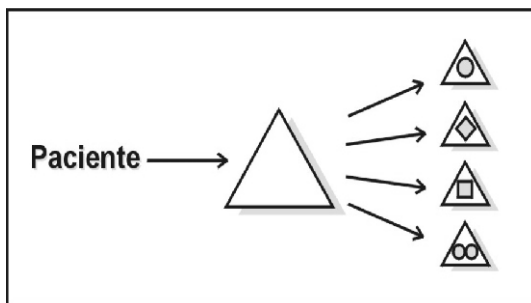
Ora, é nesta última acepção que acreditamos qualificar o que se instaura com a moldura da técnica e do *setting* analíticos. A moldura do *setting* analítico é comparável à moldura de um quadro em relação à pintura:

A moldura ou marco separa a diferente espécie de realidade que há em seu interior da que existe fora; porém um marco têmico-espacial limita também o tipo especial de realidade de uma sessão psicanalítica. Na psicanálise é a existência deste marco que possibilita o pleno desenvolvimento dessa ilusão criativa, que os analistas chamam transferência.<sup>362</sup>

Já vimos no capítulo precedente como a referência fica suspensa no que tange à linguagem. Trata-se não apenas da suspensão do que está sendo dito, mas a quem se está dizendo, isto é, cada vez mais, com o abandono da hipnose e do método catártico, vai ocupando a transferência lugar essencial no processo de cura analítico. Ela, como metáfora<sup>363</sup>, necessita desta “moldura”, assumindo aí a plena possibilidade de seu desenvolvimento. Acreditamos ser essencial na criação desta moldura, isto é, na criação da metaforicidade da sessão e do tratamento analítico (no propiciamento da transferência), os seguintes aspectos:

- O setting, com o uso do divã. Como apontamos, trata-se de uma suspensão do olhar, mas também de uma posição corporal regressiva do aleitamento (de *attachment* materno)<sup>364</sup>. Tal posição associada ao silêncio e a não-visão do analista formam um campo que suscita a transferência.
- A técnica da regra fundamental e da abstinência/neutralidade. Instaure a dissimetria necessária para o acontecimento da análise e o advir da transferência. Coloca o analista numa certa penumbra, numa espécie de presença reservada<sup>365</sup>. Esta reserva permite que ele possa escutar o inatural (infantil) no atual, resguardando uma função poética.

Chamamos a atenção, portanto, que a pedra de toque do processo analítico é a transferência, sendo ela que garantiria o que aqui estamos a definir como aspecto metafórico da clínica. A transferência, como vimos, é “um método específico de conduzir-se na vida erótica”, é um “clichê estereotípico constantemente repetido”<sup>366</sup>. Telles<sup>367</sup> apresenta um interessante esquema para mostrar a idéia de repetição presente na transferência:



Trata-se aqui de repetir no lugar de recordar<sup>368</sup>, sendo portanto a resistência mais difícil, mas também das mais importantes para o processo analítico. Ela mostra *in vivo* os conflitos do paciente, sua forma de portar-se e relacionar-se, suas fantasias. A ênfase deixa de ser agora o “ter o sintoma” para o “ser o sintoma”. Como vimos, o próprio Richards, autor cuja abordagem sobre a metáfora expusemos no primeiro capítulo, aponta:

Os psicanalistas demonstram-nos com sua discussão da “transferência” outro nome para metáfora - o quanto constantemente modos de olhar, amar, agir, que se desenvolveram com um conjunto de coisas ou pessoas,

são transferência de outro. Eles nos mostram principalmente a patologia destas transferências, casos nos quais o veículo - a atitude emprestada, a fixação parental -, tiraniza a nova situação, o teor, e o comportamento é inapropriado. A vítima está inapta para ver a nova pessoa exceto em termos da antiga paixão e seus acidentes (...). Mas num crescimento saudável, teor e veículo - a nova relação humana e a constelação familiar - co-operam livremente.<sup>369</sup>

Sendo a transferência o inverso da recordação, ela é também sua possibilidade preliminar para a nomeação e seu reconhecimento<sup>370</sup>:

O paciente não pode recordar o que nele se acha recalcado, e o que não lhe é possível recordar, pode ser exatamente a parte essencial. Dessa maneira ele não adquire nenhum sentimento de convicção da correção da construção teórica que lhe foi comunicada. É obrigado a repetir o material recalcado como se fosse uma experiência contemporânea, em vez de, como o médico preferiria ver, recordá-lo como algo pertencente ao passado.

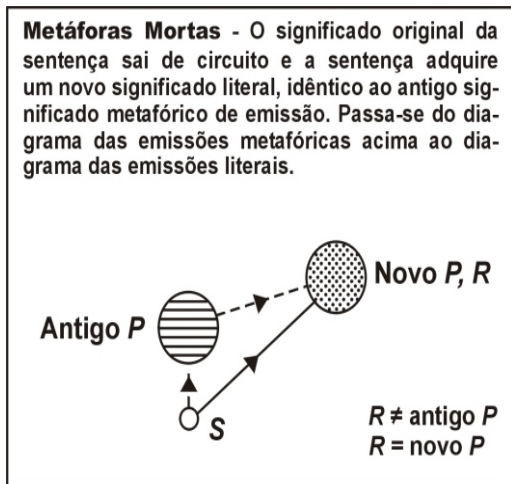
Isto é, a transferência traz a possibilidade de o paciente experimentar seu vivido antes de ser nomeado: ela cria uma região intermediária entre a doença e a vida real.<sup>371</sup>

A transferência cria, assim, uma região intermediária entre a doença e a vida real, através da qual a transição de uma para outra é efetuada. A nova condição assumiu todas as características da doença, mas representa uma doença artificial, que é, em todos os pontos, acessível à nossa intervenção. Trata-se de um fragmento de experiência real, mas um fragmento que foi tornado possível por condições especialmente favoráveis, e que é de natureza provisória. A partir das reações exibidas na transferência, somos levados ao longo dos caminhos familiares até o despertar das lembranças, que aparecem sem dificuldade, por assim dizer, após a resistência ter sido superada.

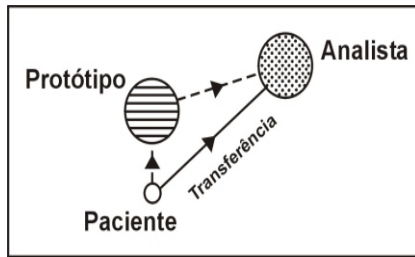
A vivência na e da transferência (e de sua repetição), fornece o sentimento de convicção ao paciente (componente afetivo, *Annahme*), elemento essencial para o sucesso terapêutico.<sup>372</sup>

Freud destaca, entre as possibilidades de transferência mais “perigosas”, a erótica direta ou a agressiva em relação ao analista. São elas que impõem ao processo terapêutico as mais difíceis resistências. A maior tarefa da análise seria justamente removê-las ou elaborá-las<sup>373</sup> (as resistências do Eu e do inconsciente), sendo também sua tarefa mais árdua, pois é no campo da transferência que a vitória deve ser conquistada<sup>374</sup>. No entanto, encontramos no paciente a resistência contra a revelação das próprias resistências<sup>375</sup>. Além disto, a transferência cria e modifica a atmosfera de base, *Stimmung* da análise, sendo fundamental o seu “manejo”<sup>376</sup>. Veremos mais adiante, quando tratarmos do tema do humor, como a metáfora enunciada pode desempenhar aí papel importante no manejo da transferência: de maneira plástica, apontando a própria mobilidade psíquica, a capacidade de “brincar” do analista.

Antes, porém, destacamos que se a transferência é metáfora, como nos diz Fedida, acreditamos que ela é uma metáfora morta, ainda que estruturante do modo de ser do sujeito. É a posição/atitude do analista, em sua neutralidade (sua insistência no negativo - através do seu silêncio, da sua recusa de resposta ao inatual no atual<sup>377</sup>), em sua presença reservada, que criará o espaço potencial para que esta metáfora seja remetaforizada, isto é, nomeada, trazida para o plano da nomeação, da palavra, da recordação. Para exemplificar graficamente esta idéia, podemos retomar o desenho apresentado por Searle para as metáforas mortas, como se dá a seguir:

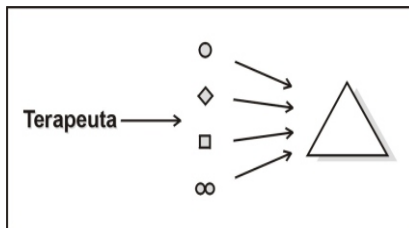


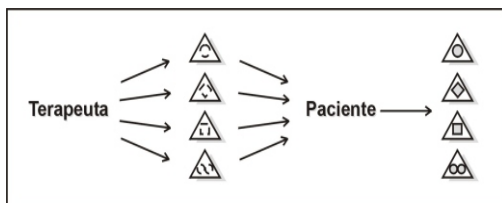
Neste desenho, podemos construir, como analogia, o espaço potencial mantido pelo analista na transferência. Esta é vivida pelo paciente com o frescor da atualidade e de realidade, ligados aparentemente à pessoa do analista (o terceiro da transferência não é percebido, ficando no pano de fundo, esquecido). A posição de neutralidade e o silêncio germinativo do analista promovem a manutenção deste “terceiro” na cena: isto é, ele não adere ao que nele é colocado, apesar de não fugir deste espaço. Ele mantém sua escuta do inatural no atual, cultivando a não coincidência do terceiro ausente e sua própria pessoa.<sup>378</sup>



Para Fedida, o trabalho analítico seria justamente significar, no momento adequado, a ausência do objeto ausente<sup>379</sup>, tendo a metáfora aí um papel fundamental, sendo saída e passagem, configuração do vivido na linguagem. Aqui destacamos o que anteriormente já havíamos mencionado: centraremos, neste livro, apenas nas psiconeuroses transferenciais, não por não acreditarmos na possibilidade de transferência das demais psiconeuroses, mas devido à necessidade de qualificação distinta destas últimas. Como Imre Herman destaca, o problema das psiconeuroses narcísicas não é tanto a falta de lugar para a transferência, mas a dificuldade destes pacientes se desembaraçarem da idéia de **realidade** de suas transferências.<sup>380</sup>

O trabalho de interpretação relacionado à transferência foi construído graficamente por Telles<sup>381</sup> da seguinte maneira:





O trabalho terapêutico deverá, assim, poder instaurar a possibilidade do diferente, onde o paciente só vê o semelhante: abertura de mobilidade e novas possibilidades. Trata-se também, segundo Figueiredo<sup>382</sup>, de uma abertura à temporalidade: ruptura e transição que se refere à possibilidade ao inesperado, ao surpreendente, ao impossível, pois como repetição, “o trauma não passa, não propicia o futuro e não constitui um presente: o trauma atemporaliza a existência”. A “cura” seria a passagem do tempo sem tempo da “doença” para um tempo vivo, fluido e móvel. Neste sentido, podemos compreender a “doença” como a impossibilidade do fluir no vir-a-ser das metáforas de base, cristalização em determinadas metáforas eternamente repetidas, e desconsiderando de um modo geral, o contexto. Voltaremos a este tema mais adiante, através da exemplificação com um caso clínico, quando tratarmos do papel de nomeação da metáfora na interpretação do analista.

Como vimos já no capítulo precedente, a linguagem adquire na clínica psicanalítica seu estatuto pleno, sendo que a significação e a simbolização devem passar necessariamente pela palavra. Vimos também que Freud instaurou um método para retirar da experiência da fala o que nela se cala, ou se desconhece, ou se trai. Tal método tem como pedra angular a regra fundamental da associação livre e sua contrapartida, a escuta flutuante, das quais já apresentamos alguns pontos-chaves quando se tratou de diferenciar o enfoque da linguagem da psicanálise de sua mãe, a medicina e a filosofia. Voltaremos agora a estes dois pontos, na tentativa de aprofundá-los, destrinchando aspectos que julgamos ser importantes para a compreensão da realização da metáfora na clínica.

Podemos dizer, de saída, que uma análise não começa quando o paciente nos conta o que sabe, mas quando se permite dizer o que não sabe. A psicologia do segredo é essencial no que tange ao estabelecimento do *rapport* na clínica e no se confiar ao analista: revelar um segredo é colocar fim a uma situação de isolamento; a abolição do segredo dá novamente a esperança ao



desejo de *attachment*<sup>383</sup> (elemento já configurador da transferência). Apesar desta etapa ser importante na constituição de uma “segurança”/confiança<sup>384</sup> básica para a realização da associação livre por parte do paciente, e também por seus benefícios catárticos, a análise começa quando este se permite assumir a atitude necessária aconselhada pela regra fundamental. Como vimos, trata-se do “dizer tudo o que lhe vier à cabeça...”. Mas como é esta atitude? É o que analisaremos agora, tanto do ponto de vista da experiência do paciente, quanto da metapsicologia que a sustenta.

Segundo Hermann<sup>385</sup>, a associação livre se baseia na idéia de continuidade da vida psíquica, isto é, na existência do inconsciente. Sua suposta “origem” no espírito freudiano estaria relacionada a duas influências: a leitura de Borne, escritor que se utilizava da técnica de escrever “tudo o que viesse à mente”, e a do fisiólogo do século XIX, Johannes Müller (através de Taine), em suas experiências de auto-observação. A associação-livre se inscreve no coração de um paradoxo, ou entre dois polos distintos: de um lado, dizer tudo o que vier à cabeça, “suspender” o julgamento e o direcionamento do Eu (seria um estado vizinho do sonho); por outro lado, realizar uma auto-observação tranqüila. Esta última garante que a primeira não resulte num disparate, ou num *coq-à-l’âne*. No entanto, trata-se de uma suspensão da atenção, mas ao mesmo tempo de um certo direcionamento da mesma na auto-observação<sup>386</sup>. Poderíamos traduzir este “espírito” através de um famoso dito espanhol: “à deriva e atento”. Em outras palavras, o motor da intencionalidade do Eu na fala fica temporariamente, ou parcialmente suspenso, enquanto ele deve prestar atenção a tudo o que lhe aparece ou ocorre. Mahony<sup>387</sup> destaca que a palavra originalmente utilizada por Freud não é associação, mas *Einfall*<sup>388</sup>, que em alemão quer dizer “cair espontâneo e coincidente para o aberto”. Há, nesta disposição, abertura para o surpreendente, o inesperado. Segundo Mahony, seria interessante se pudéssemos substituir o termo de “regra fundamental” por “condição fundamental”, apontando esta última muito mais para algo que possibilita, gera, do que para uma ordem superegógica.

O objetivo da regra da técnica analítica seria a redução relativa do Eu face ao Isso<sup>389</sup>, tendo como função ser provocadora, acionadora, engendradora de sentido. O cerne da associação livre é o determinismo psíquico<sup>390</sup>: é somente nele e através dele que a própria idéia de sentido pode ser compreendida. “Sentido” deve ser tomado como possibilidade de integração à continuidade psíquica do indivíduo. Isto é, tudo aquilo que o paciente diz é significativamente

determinado. Desde aqui, vislumbramos que a “escolha” das metáforas por um paciente não é aleatória, mas determinada pelo contexto e co-texto de suas associações. Hermann cria uma interessante metáfora para exemplificar **esta idéia de determinismo na psicanálise: ao retirarmos uma esponja de uma solução, temos que ela, apesar de sua aparente separação do meio anterior, mantém um vínculo com ele (está impregnada dele)**: “da mesma forma, a idéia saída da continuidade psíquica permanece impregnada de tudo o que, no psiquismo, lhe cercava e lhe cerca ainda”.<sup>391</sup>

Desde já se aponta um problema face às teorias que estudamos em nosso primeiro capítulo: vimos que elas, de um modo geral, concordam com a idéia de que para as metáforas simples (ou de substituição) existem paráfrases literais. Mesmo autores de abordagens tão distintas como Searle e Ricoeur comungam com esta idéia, como podemos ver no quadro abaixo:

### Searle

Metáforas mortas	Emissões metafóricas simples	Emissões metafóricas abertas
Significado literal	Um significado (uma paráfrase)	Série indefinida de significados (muitas paráfrases possíveis)

### Ricoeur

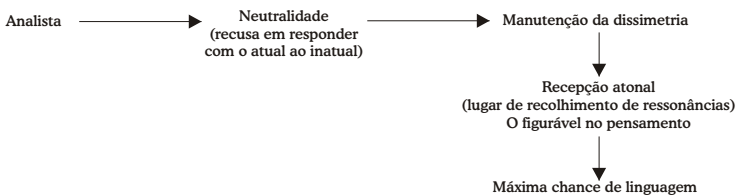
Metáforas mortas	Metáforas de uso (ou de substituição)	Metáforas vivas ou genuínas
Literalização de seu sentido	Paráfrase simples	Paráfrases infinitas

Ao pensarmos no determinismo psíquico na associação livre, precisamos repensar a possibilidade de paráfrase simples mesmo para as metáforas de uso (que já estão em via de se tornarem mortas, pelo uso), pois estas, como de outra maneira mostrou Lakoff & Johnson, se fazem vivas no modo de viver e ser do próprio sujeito<sup>392</sup>. Tomemos como exemplo o caso de Marcelo, paciente de 26 anos, que procura a análise por estar sofrendo com um rompimento amoroso. Nas sessões vai emergindo a importância de sua relação com a sua mãe (separada e sozinha), com a qual ainda mora. Preocupado, ao se referir à situação complicada “da mãe”, o paciente toma para si a fala da mesma: “Minha mãe disse que está num mato sem cachorro...”. Ora, numa visão de Searle ou Ricoeur, teríamos uma paráfrase simples passível de ser realizada, pois tal

metáfora é banal, clichê, quase morta (de substituição): cristalizada pelo uso e pela repetição. Uma possível paráfrase a ser feita, acreditamos sem grandes dificuldades ou resistências, seria: “Minha mãe disse que está perdida...”. No entanto, como veremos mais adiante ao discutirmos a revitalização das metáforas mortas como uma possibilidade de interpretação do analista, tal equivalência semântica não seria possível desde um ponto de vista psíquico. Se começamos este trabalho com os aportes que a filosofia podia nos dar para pensar alguns fenômenos clínicos, fica indicado então, desde já, uma contrapartida: um possível aporte que a clínica apresenta às teorias da metáfora. Acreditamos que o ponto de desencontro no que tange a parafraseabilidade das metáforas de substituição e mortas se dê na qualificação da existência do inconsciente.

A associação livre abre a possibilidade para o que ainda não adquiriu estatuto de sentido encontre seu espaço para existir<sup>393</sup>. Ela é também campo fértil para o desenrolar das resistências - que permaneciam ocultas quando Freud ainda utilizava a hipnose<sup>394</sup>, favorecendo assim a compreensão interna do jogo de forças psíquicas. Como a associação livre não é um monólogo, mas palavra dirigida a “alguém”, temos aqui a consolidação da transferência. Esta fala se dá em ritmos, tons, pausas diferentes. Segundo Mahony<sup>395</sup>, a indicação mais valiosa do estado inconsciente do analisando é o tom afetivo de suas associações. Isto é, há uma relação entre pulsionalidade e tom, melodia<sup>396</sup>. Neste sentido, Hermann afirma que a associação livre não é apenas um método pois trabalha também a própria dinâmica pulsional.<sup>397</sup>

Como contrapartida da associação livre temos a escuta ou atenção igualmente flutuante do analista<sup>398</sup>. É este último quem faz e preserva, através de sua neutralidade e de sua reserva, o espaço potencial metafórico do processo psicoterapêutico. Isto implica na manutenção e na insistência do negativo: resguardar a dissimetria (recusando fazer da análise algo familiar, não dando o atual como resposta ao inatual) e guardar no silêncio a sua reserva de linguagem<sup>399</sup>, mantendo-se no sítio do *estranho*. A posição do analista se encontra, portanto, entre a técnica e a ética: como ressonância e abstinência. A ética garante a técnica, como podemos ver esquematicamente na figura abaixo:



Isto é, é a manutenção de sua posição de “neutralidade” (entendida, obviamente, não no sentido *naif* da ciência, mas enquanto posição cultivada e germinativa, como forma de reserva<sup>400</sup>) que garante ao espaço terapêutico sua metafóricidade.

É manter-se na posição de *douta ignorância*, atenção desatenta, esperando o inesperado, na ambigüidade constitutiva do aqui e agora<sup>401</sup>. Trata-se, portanto, de uma presença reservada e implicada, que abre à linguagem sua máxima possibilidade de fala e ressonâncias. É uma escuta que não seleciona, não busca compreender, mas antes é surpreendida.

Como exemplo desta escuta podemos citar o caso de Laura, paciente de 35 anos que nos procurou por estar vivendo dificuldades na sua vida amorosa, numa relação por ela mesma qualificada como “complicada” com seu namorado. O que vai emergindo em sua fala é uma relação constante de disputa e “guerra”. Ela confessa se sentir humilhada porque ele, apesar de meses de namoro, não a procura para ter relações sexuais (diz isso com muita dificuldade). A relação acaba, ela se sente trocada pois logo depois ele “passeia” com outra. Algumas vezes se encontram. Num destes encontros ela porta um broche de pedra, artefato que ela desejou possuir durante muito tempo e o qual procurou (nas lojas) juntamente com o ex-namorado.

Nesta época, a paciente já está em terapia há 1 ano e meio. Apesar de sua constante queixa depressiva, ela chega contente e serelepe para a sessão. Diz que precisa contar o que aconteceu. E então passa a descrever a cena: encontrou o fulano numa escada e ela estava portando o broche de pedra. Quando se viram, a primeira coisa que ele olhou foi o broche de pedra e ficou paralisado - diz isto exultando de alegria. Ela repete muitas, muitíssimas vezes o “broche de pedra”, que conseguiu comprar sem ele, e, apesar de não perceber nem nomear, expressa sua satisfação por vê-lo ali, diante dela, pela primeira vez “brochado”, depois do término do namoro. Ora, “broche de pedra” aponta numa linguagem representacional, marca da comunicação (cujo paradigma é o heliotropo), para o artefato decorativo utilizado na vestimenta sobretudo das mulheres. Mas, como destacamos no capítulo precedente, a associação livre se realiza numa suspensão (*epoché*) da referência, abrindo uma experiência de fala onde algo fala, a despeito da intencionalidade do sujeito.

Não é à toa, pela própria idéia de determinismo psíquico que apresentamos, que o termo “broche de pedra” tenha sido “escolhido” e repetido muitíssimas vezes. O som aponta para a homofonia de “broxe!”, e “de pedra” é o que dizemos sobre o coração de alguém frio e calculista, capaz de nos magoar. Nestas palavras ela dizia sua mágoa e seu desejo, sua luta e sua disputa.

Podemos perceber assim que a experiência de figuração (de tornar visível na linguagem, tanto na associação-livre quanto na escuta flutuante) realiza-se na região de vizinhança com a poesia, tal qual Heidegger a abordou<sup>402</sup>. Trata-se de uma região na qual o pensamento é antes escuta do que pergunta, é um pensamento não representacional (pois este será característica da linguagem instrumental) que se mantém no não-dito (seu motor e fonte). Isto é, mantém a reserva do silêncio, para que a própria nomeação seja possível, para que a palavra viva tenha canto, ritmo, desvele ocultando.

Destacamos que esta “região” na qual ocorre a associação livre e a atenção flutuante é a fala como acontecimento, aquela que destrói e funda mundo. Acreditamos, no entanto, que a interpretação do analista, enquanto experiência de linguagem, se dá entre a fala e a linguagem instrumental: a escuta flutuante é oco germinativo cujo fruto germinado e maduro deve ser a interpretação. Esta tem intencionalidade, distingue-se portanto da própria experiência que a precedeu e possibilitou. A interpretação faz o movimento do vértice da regressão da associação livre à verdade desvelada, ao sentido engendrado.

Detalharemos mais adiante este movimento. Passemos agora à exploração de algumas funções que a metáfora pode exercer na associação livre do paciente.

### ***3.2. Da fala da experiência à experiência da fala: a metáfora na associação livre.***

Como vimos anteriormente, a afirmação da associação livre como técnica se deu paulatina e paralelamente ao abandono da hipnose e da “neurótica” (teoria segundo a qual o trauma de sedução por parte dos pais era efetiva e localizável na história de vida do paciente), e a afirmação cada vez mais crescente da realidade psíquica e de um dinamismo próprio do inconsciente. A associação livre pressupõe, enquanto experiência, o abandono da narrativa, ou seja, da fala da experiência, para uma experiência com a própria fala, no que nela se diz, se trai, se mostra. Ela é uma forma de manifestação do inconsciente, colocando em xeque a própria questão da referência. Neste sentido, a associação livre pressupõe uma experiência de linguagem da fala como acontecimento, muito mais do que a fala enquanto ato de representar e comunicar. Esta última é caracterizada por um falar a respeito de algo, ao invés de falar a coisa tal como é: narrativa, referencial. Como experiência radical, a “verdadeira” associação livre não ocorre o tempo inteiro e ela aponta para uma continuidade psíquica, uma ligação, mesmo entre uma sessão e outra.<sup>403</sup>

Destacamos três funções que o acontecimento de metáforas aí exerce: nomeação, potenciação e encobrimento/disfarce/denegação. Exploraremos agora cada uma delas.

### 3.2.1. Funções da metáfora

#### 3.2.1.1. Nomeação

Neto nos diz, seguindo o pensamento nietzscheano, que nossas experiências mais singulares, raras e sutis, são mudas. Segundo ele,

Nossas experiências verdadeiramente fundamentais não são, de forma alguma, tagarelas. Elas não saberiam se comunicar, mesmo que quisessem. É que lhes falta a palavra. Aquilo para que encontramos palavras, já ultrapassamos (...). A língua, parece, foi inventada para as coisas mediócras, comuns, comunicáveis (...). A mediocridade da linguagem liga-se, por sua vez, à consciência (...).<sup>404</sup>

Isto é, nossa linguagem, reduzida a instrumentalidade como vimos mais acima, não dá conta da especificidade do vivido, de sua irreduzível singularidade. É justamente nesta região de singularidade que se dá a nomeação, no paradoxo de se utilizar da linguagem para tornar o que é mudo visível:

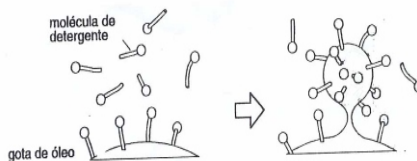
O que escapa à linguagem e à consciência e que é inusual, raro singular, é a experiência do ser enquanto devir, fluxo, intensidade; dimensão que além de indizível, é também invisível, pois para captá-la é preciso exceder à linguagem e ao olhar habituais e ser capaz de ouvir por entre as palavras e de ver por entre as coisas, habitando o silêncio do indizível e o fundo escuro de onde pode advir qualquer visibilidade possível.<sup>405</sup>

Chamamos assim de nomeação a capacidade de tornar visível algo, sem perder a tonalidade e a afetividade do vivido. A metáfora tem ampla capacidade de roçar o inominável, tocá-lo na dimensão mais profunda do corpo vivido e pulsional. Nomear não é designar: é convocar, permitir que algo venha a ser<sup>406</sup>. Faz parte portanto da experiência viva da fala. Não é conceitual. Pois a linguagem conceitual é a linguagem instrumental, aquela que utilizamos para fazer coisas e que pressupõe que o *mundo* já tenha sido aberto. A nomeação é assim: falar a coisa, e não da coisa. Ela constrói uma realidade que antes dela não existia: no movimento mesmo de se articular como palavra. Sua fonte é o próprio indizível, fracasso da linguagem comercial, instrumental.

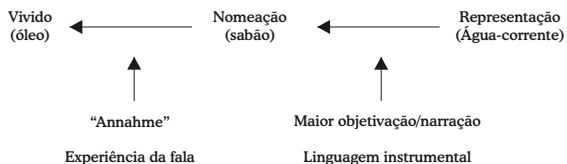
Podemos ver nas palavras de Clarice Lispector esta “experiência”:

Eu tenho à medida que designo - e este é o esplendor de se ter uma linguagem. Mas eu tenho muito mais à medida que não consigo designar. A realidade é matéria-prima, a linguagem é o modo como vou buscá-la e não a acho. *Mas é do buscar e não achar que nasce o que eu não conhecia, e que instantaneamente reconheço.* A linguagem é o meu esforço humano. Por destino tenho que ir buscar e por destino volto com mãos vazias. Mas - volto com o indizível. O indizível só me poderá ser dado através do fracasso de minha linguagem. Só quando falha a construção, é que obtenho o que ela não conseguiu.<sup>407</sup> (grifo nosso)

A metáfora surge exatamente na borda da linguagem: entre o que ela já abriu e o que nela se está por abrir. Ela é, em certo sentido, subversiva: tentativa de utilizar a linguagem para dizer o que nela é indizível. A metáfora, por ser estética, isto é, por ser icônica por um lado, e verbal por outro, tem dupla polaridade que a torna fecunda para nomear: afinidade com o vivido (particular, indizível) e com a linguagem representacional. Nomeia, permitindo que o vivido tome corpo na linguagem, e a partir daí possa circular inclusive como comunicação. Se a linguagem como instrumento pressupõe uma maior distanciação entre o sujeito e aquilo sobre o que ele fala (um pensamento de sobrevôo do real<sup>408</sup>), a nomeação se exprime na fala viva como experiência ela mesma vívida: irrupção, novidade, novas aberturas. Neste sentido, acreditamos haver uma profunda afinidade entre a metáfora e a nomeação. Freud mesmo destacou que, ainda que o pensar em figuras seja uma forma incompleta de tornar consciente, possui muito maior proximidade com o inconsciente<sup>409</sup>. O pensamento em imagens seria mais antigo tanto do ponto de vista onto quanto filogenético<sup>410</sup>. Como vimos, a imagem, a iconicidade, é apenas um dos aspectos da metáfora: esta é pincelada por palavras que, segundo o próprio Freud, teriam seu registro no pré-consciente. Assim, a metáfora em sua função de nomeação pode ser representada analogicamente pelo desenho da dupla polaridade da molécula de sabão em sua afinidade com a gordura, por um lado, e a água por outro:



#### Esquema 4 - A nomeação entre a representação e o vivido.



Água e óleo não possuem compatibilidade, mas é o sabão que faz esta transição que permite a circulação do óleo no jato de água. Da mesma maneira, é a metáfora que faz a transição de dar forma, corpo, visibilidade ao vivido, para que este, juntamente com seu afeto, possa ser colocado na circulação do discurso.

Além disto, a metáfora tem a capacidade de roçar o inominado e o inominável, nas fissuras e fraturas da linguagem. Isto é, do que nela em sua universalidade se faz difícil dizer como *particularíssimo*, pura singularidade do vivido. A metáfora viva é assim subversão da linguagem pela e na própria linguagem:

Mais do que um escamotear a realidade, a metáfora tornaria plasticamente possível sua explicitação (...). Vela para poder explicitar. Não por medo, mas como única forma de falar daquilo que é vivido, e ainda não se tornou linguagem. Está, portanto, “localizada” numa encruzilhada particular entre o individual e o universal, entre o corpo e o espírito, entre o eu e o mundo é nesse sentido a passagem, não o rompimento; a matéria prima de que se vale para suas construções não é o vazio do irreal, mas a concretude da carne e do sangue.<sup>411</sup>

Como dissemos, a utilização e a “escolha” de uma metáfora específica, na associação livre nunca é ao acaso, mesmo nas metáforas ditas “mortas”. Ela é fruto do determinismo psíquico que implica haver ali um sentido: “Se a palavra, por exemplo, exprime um conceito, ela pode ainda mais (...) revelar todo um mundo vivente”<sup>412</sup>. Com isto, ressaltamos que “o fato da metáfora poder surgir, significará que aquela, e só aquela, é apropriada para expressar aquele momento específico”<sup>413</sup>. A nomeação diz respeito não apenas àquilo que é nomeado mas ao *mundo* daquele que nomeia: “ela revela o contato com alguma coisa, ao mesmo tempo que demonstra a interferência irreduzível do Sujeito neste contato (...). A metáfora não nos dá o puro Objeto, mas apenas explicita o homem que a produziu”<sup>414</sup>.



Trata-se mesmo de uma superação desta distinção sujeito-objeto: na nomeação é a própria abertura de *mundo* o que está em pauta. É seu brotamento. O nome, neste sentido, seria “o lado interior” da linguagem, das coisas em *nostra relação* com elas, pressupondo um vivido, uma relação também estética e sensorial<sup>415</sup>. Citando Johannes Lohman, Fedida nos diz:

(...) Johannes Lohman resume a história do nome, o destino de seu instrumento lingüístico: “... no início o nome foi tudo, e agora o nome não é mais nada. A chave dessa história do nome o que decidiu sua sorte nessa evolução do tudo ao nada é a invenção da significação”. (...) Lohman mostra como a noção de significação é abstraída de um processo de objetivação que esquece o que o nome era para os antigos gregos “o lado interior” da linguagem enquanto nome das coisas (...). Tudo se passa como se a logicização das línguas (...) aumentasse seu poder informático, transformando-as em línguas de conceitos e objetos. Correlativamente a coisidade sensorial das palavras diminui, como que por um ressecamento da vista interior dos nomes, de sua reflexividade (ou refletividade) autótica na língua (...). A catástrofe que ameaça a linguagem é sua surdez sensorial e sua desafeição.<sup>416</sup>

O que desaparece é justamente a dimensão *páthica* de suas imagens, seu 'ressecamento' (a própria relação *esthética* do homem no mundo, como nos diria Nietzsche...). No processo terapêutico, a nomeação sempre vem acompanhada de *Annahme*: ela é pulsátil, vibra nos acordes da pulsão. Ela implica diretamente quem a faz em:

(...) admitir, reconhecer, adotar em si, o que exige não um simples olhar, mas todo um trabalho que pode ir até a reestruturação interna do sujeito. Para que este acontecimento seja conhecido é preciso que seja apreendido como ultrapassando o sujeito, impondo-se a ele do interior e do exterior ao mesmo tempo, harmonia que não se dá a não ser em um afeto: momento de posse-renúncia onde o sujeito só dominará a realidade à medida que se deixe surpreender por ela. É no ponto de junção entre estes dois movimentos antagônicos que se produz um efeito de verdade.<sup>417</sup>

A nomeação é assim uma característica da fala acontecimental (originária), possibilitadora do novo, fissura na qual vislumbra o inesperado, fala viva, afetiva e efetuada. Acreditamos, portanto, que a experiência de fala aproxima-se da experiência da associação livre e uma das características de ambas é a nomeação.

Nesta última, como apresentamos, a metáfora - por sua dupla polaridade, por sua afinidade de *aisthesis*, por ser singular quando viva - parece exercer importante papel e presença.

É o caso, por exemplo, de Fernanda, que nos procurou por achar que estava “ficando louca”. Diz ter sido sempre uma pessoa tranqüila, chegando mesmo a ser fria, e nos conta que desde o começo da relação com o atual namorado, vem cometendo atos incompreensíveis, extremados: “rodar a baiana” em lugares públicos, violentá-lo fisicamente. Diz que não sabe o porquê, mas já nas primeiras sessões se refere a sua incapacidade de retirar da relação qualquer prazer físico e emocional. Insiste em dizer que ele a ama, mas aos poucos vai emergindo na sua fala queixas de que ele “não está nem aí”, de que ele não cuida dela, de que ele a “usa” (sempre dito nas entrelinhas, subentendido: ela mesma ainda desconhecendo no plano da fala sua vivência). Falando deste mal estar, que para ela é muito sofrido e, apesar de vivido, é desconhecido, ela diz a seguinte metáfora: “tenho a sensação de que sou uma vagina”. Ora, nesta metáfora estão amalgamados sua queixa de não ser amada, de se sentir um objeto apenas, mas também de ter uma vagina, vivenciada por ela num sentido de passividade, “ter um buraco aberto, disponível, para o mundo”. A paciente nos conta então de suas atuações, nas quais muitas vezes ao sair sem o namorado acaba passando a noite com outros homens (ela é, e não **tem** uma vagina). A metáfora escolhida “ser uma vagina”, relaciona-se não apenas ao mal estar com o namorado, mas também às suas fantasias histéricas, muitas vezes atuadas, de ser uma prostituta. Poder nomear, primeiramente, seu mal estar, foi imprescindível para que ela própria pudesse então perceber e dizer verbalmente o quanto de fato não se sentia amada, mas também o quanto a relação atuava suas fantasias de prostituição.

Um outro exemplo é o de Lúcia, uma paciente de 19 anos, deprimida e que, apesar de nunca ter passado ao ato, apresenta várias idéias suicidas. Ela sente muita angústia e diz não saber o porquê. Fala lento e com muitas pausas de silêncio. Eu, na minha contratransferência, tenho uma sensação de congelamento, inércia. Ao descrever sua vida na sua casa, junto à sua família, diz que se sente numa câmara cheia de gás carbônico e, detalhe importante, todas as janelas estão fechadas. O clima é tenso, mas mudo: a morte é inevitável. A análise, diz ela, é a tentativa que ela está buscando de abrir uma janela, caso ela exista... Ao nomear sua angústia com esta imagem de sufocamento mudo e certo, a paciente dá a ela toda vividez de seu vivido. E mais ainda: faz este mutismo mortal falar, circular em seu discurso. Não sabemos ainda que “sufocamento” é esse, mas ele já se torna visível pelo seu delineamento na linguagem. A metáfora inicial cria assim o mínimo de aderência necessária

entre a vivência e a palavra, entre a angústia que resvala intensamente em seu corpo e a possibilidade de elaborá-la pela fala. A metáfora auxilia nesta ponte, apontando não apenas sua dor, mas também a sua esperança do novo, de um ar fresco que pode surgir comigo no próprio processo terapêutico. O que vai emergindo, com o desenrolar das sessões, é uma extrema dependência da mãe, cuja presença é ressentida de modo devastador como algo “asfixiante” e cuja ausência lhe causa uma insegurança imensa (diz, por exemplo, não conseguir ir sozinha se inscrever para o vestibular, nem tomar nenhuma decisão que não seja aprovada pela mãe, nem ter nenhum namorado que fira os princípios ideais de sua mãe). Não podemos dar maiores detalhes do caso, mas ressaltamos que esta mesma metáfora foi retomada oito meses depois quando a paciente, já podendo exercer atividades simples como fazer ginástica e ir à missa sozinha, me disse: “o ar está entrando por um pedacinho da janela, mas eu espero que eu mesma consiga sair”.

Tentamos mostrar nos dois casos acima como a metáfora pode auxiliar a nomear o vivido em todo o seu frescor e, obviamente, em toda a sua dor. Destacamos, no entanto, que a verdadeira identidade das pessoas foi resguardada, assim como dados que pudessem identificá-las. Passemos agora à outra função que a metáfora exerce na fala do paciente: a potenciação.

### **3.2.1.2. Potenciação (aumento de expressividade).**

A potenciação é a capacidade de maior expressividade da relação do sujeito quanto ao que ele diz. Ou seja, algo que na metáfora se resguarda e que aponta para o *páthico* daquele que fala. Isto é, para a intensidade do vivido. Aproximase, neste sentido, da característica apontada por Rousseau da língua da paixão. Vejamos como.

Segundo este autor, a primeira invenção da palavra não veio da necessidade, mas da paixão. As necessidades ditaram os primeiros gestos, mas foram as paixões que arrancaram as primeiras vozes<sup>418</sup>. A luta pelas necessidades tendia a separar os homens, enquanto as paixões os aproximavam: “Todas as paixões reaproximam os homens que a necessidade de sobreviver força a fugir. Não é nem a fome, nem a sede, mas o amor, o ódio, a piedade, a cólera que lhes arrancaram as primeiras vozes”<sup>419</sup>. A primeira língua, ou melhor, esta língua “originária”, era cantante e apaixonada, ao invés de ser simples e metódica. Nela, todos os contornos deveriam ser em imagens, sentimentos, figuras: som e ritmo, dizer, designar e cantar eram a mesma coisa<sup>420</sup>. Rousseau diz que esta língua é a dos poetas<sup>421</sup>: com o advento da “luzes” (ou da soberania da metáfora do heliotropo) da filosofia.

(...) a linguagem muda de caracteres: ela vem a ser mais justa e menos apaixonada; ela substitui os sentimentos pelas idéias; ela não fala mais ao coração, mas à razão. Por isto mesmo, o acento se estreita, a articulação se ouve, a língua vem a ser mais exata, mais clara, mas mais monótona, mais surda e mais fria.<sup>422</sup>

Rousseau nos diz então que, cultivando a arte de convencer, tal qual apontamos na Retórica, perdemos aquela de emocionar. Se na poesia ritmo e imagem, canto e designação andavam de mãos dadas, com a filosofia o ritmo e a imagem se separam, para serem cada vez mais independentes da palavra.

A palavra originária é nomeadora, no sentido do item que desenvolvemos anteriormente, mas também é “potenciadora” (elevar à potência), permitindo uma expressividade que diz respeito à profundidade do vivido. Rousseau dá um exemplo que pode ser para nós, aqui, bastante esclarecedor. Trata-se de um “selvagem” encontrando outros seres humanos, dos quais sente medo e pavor. Seu medo, segundo o filósofo, o fará vê-los maiores e mais fortes que ele mesmo, ele lhes dará então o nome de “os gigantes”. “O Gigante” é a metáfora a partir da qual passará a denominá-los (antes de serem simples seres humanos)<sup>423</sup>. Schneider destaca, neste sentido, que:

(...) Rousseau estigmatiza a linguagem da paixão como operante, não um contato mais ou menos obscuro, mas uma figura de estilo: a metáfora. Por ser a primeira linguagem passional, ela é originariamente figurada e metafórica: o sentido próprio é, ao contrário, o fruto de uma maturação e de uma diferenciação devidas à ação técnica sobre as coisas. As primeiras palavras não designariam então objetos do mundo, mas fantasmas e os afetos correlativos.<sup>424</sup>

A função de potenciação permite que o vivido, através da metáfora, ganhe seus primeiros contornos, na legitimidade de sua intensidade. Isto é, através de uma primeira configuração na qual a afetividade ganha corpo, som, palavra, para poder se transformar aos poucos no próprio objeto de que se fala. A potenciação anda, assim, de mãos dadas com a nomeação, mas com ela não se confunde, pois uma metáfora pode ser potenciadora e não nomear: ela pode trazer o vivido para o primeiro plano expressivo, aglutinador, da imagem e da implicação *páthica* daquele que cria esta imagem. Ela pode ser **pré-nomeadora**, isto é, trazer à tona algo que está emergindo e que somente *depois* vai receber um nome, vai poder ser dita, como veremos no exemplo a seguir.<sup>425</sup>

Marisa é uma mulher na casa dos 40 anos. Filha de um importante personagem do cenário político brasileiro, procura a terapia por estar muito mal no seu casamento. Possui uma transferência erótica, amorosa, com o analista, repetindo aí suas fantasias de incesto e sedução relacionadas a seu pai. Numa das sessões ao se referir à morte deste último, conta que seu enterro durou dois dias, sendo um enterro “de um Hiroito do Japão!!!”.

Ora, nesta metáfora a ênfase parece se dar sobre a pessoa do pai, mas de fato aponta para um amor desmesurado, idealizado, da própria paciente por ele (a metáfora exacerba e neste sentido o torna visível). Vejamos bem: o que emerge aqui é a sua experiência vivida, sua afetividade. Porém, ela ainda não se encontra nomeada: ela ainda fala do pai e não do seu amor por ele... A metáfora em sua função potenciadora *mostra*, mas não diz. E este mostrar pode ser solo fecundo, germinativo, para a nomeação que pode advir, por exemplo, através da intervenção terapêutica do analista, via interpretação. Os aspectos não verbais como ritmo, melodia, canto, são aqui também essenciais e nos informam sobre a vibração ou tonalidade pulsional em jogo.

### **3.2.1.3. Encobrimento e disfarce.**

Nesta última função que apontaremos acerca da metáfora na fala do paciente, faz-se mister diferenciar de imediato a metáfora que disfarça da metáfora que mostra o próprio disfarce do sujeito para consigo mesmo. Na primeira, trata-se de uma “má fé”, de um uso até certo ponto “intencional” da metáfora para não dizer o que realmente interessa ou o que se quer esconder. No segundo caso, trata-se do uso de metáforas que, a despeito da intencionalidade do sujeito, mostram mesmo seu escamoteamento para consigo mesmo, isto é, sua denegação. Apesar de, nos dois casos, haver uma implicação do sujeito, acreditamos que há um apontamento para disposições diferentes. No primeiro caso, entre outros “motivos”, uma tentativa de “controle” do próprio processo terapêutico; no segundo, um desconhecimento ativo e afetivo que aponta para a vividez do recalque. É este segundo caso que nos interessa aqui. Nele, temos que a metáfora escolhida, utilizada, *mostra* este desconhecimento. Vejamos, através de exemplos, o uso da metáfora exercendo esta função.

Paula, paciente de 43 anos, buscou a terapia em função de uma tristeza profunda. Está medicada por um psiquiatra, mas diz ainda ser muito difícil continuar exercendo as atividades do seu dia-a-dia. Passou por uma cirurgia há poucos meses, a qual modificou a aparência do seu corpo. Além disto, acabava de sair de um casamento, do qual se ressentia bastante, mas ao mesmo tempo “não conseguia viver sem ele”. Apesar da dor intensa da

separação, e do choro incontido constante nas sessões (diz: “choro e não sei por que”), a paciente se referia à sua dor através da seguinte metáfora: “preciso ir no enterro dos meus sonhos”. Tal fala vinha acompanhada de uma profunda esperança de retomar sua vida anterior, da incapacidade ali de se fazer o luto. Ora, tal metáfora apontava para uma “exteriorização” da sua dor, como se o sonho e o seu luto fossem algo do qual ela pudesse escolher ir ou não ao enterro... Como Schneider coloca<sup>426</sup>:

O medo do afeto teria como conseqüência uma cegueira quase voluntária por parte do sujeito, cegueira que seria poupada a quem se deixasse oscilar neste movimento emocional que é experienciado, inicialmente, como uma ameaça imprecisa que arrisca invadi-lo. O saber puramente representativo mantém o “face-a-face” com o afeto, incapaz que é de reconhecer como sua esta ameaça por não haver ousado ceder à sua vertigem. A vontade de guardar seu sangue frio adquire, assim, um aspecto ambíguo: prova de uma certa coragem quando se trata de afrontar um inimigo exterior a si, corre o risco de se converter em máscara, em recusa de ver, quando se trata de conhecer a si mesmo, de se reconhecer em seu desejo.

Ao chorar, algo já estava morrendo; porém, ao negar o luto, falta a palavra que pudesse nomear a dor, pulverizá-la, fazê-la circular no discurso. Pensamos aqui nas palavras de Blanchot: segundo ele, “o trabalho do luto é o inverso de morrer”...<sup>427</sup> Poderíamos dizer, também, o contrário: um luto não realizado é capaz de matar em vida ... e para que o luto se faça luto, é preciso ela: a palavra nomeadora, que designe mas também se faça experiência afetiva, auto-implicante - *Annahme*.

Outro exemplo vem de Marcos, um paciente de 28 anos, oriundo de uma cidade do interior do nordeste, mas morando em Brasília há vinte anos. O paciente busca terapia porque se sente muito angustiado e muito “estressado”, tendo dificuldade para dormir à noite e se mostrando muito irritado em suas relações pessoais. Diz que não sabe o que está se passando, mas já nas primeiras sessões desponta em sua fala uma ambição de vida enorme, nutrida por uma infância pobre e pelo desejo de “dar certo” a todo custo. O paciente, apesar de ter um emprego, se recrimina pela sua falta de ascensão social. Fala muito de um primo, também de origem humilde, mas “que venceu na vida” e depois disto ficou, nas palavras do próprio paciente, “besta”. Este primo foi criado juntamente com ele numa casa “coletiva” (dos avós), na qual moravam além de sua mãe, alguns tios e primos. Nas poucas falas que se referem à sua infância, emergem situações de “brincadeiras”, nas quais a vivência de rivalidade com

este primo é evidente. Ressente-se então dos privilégios dele no seio de sua família, dizendo sempre a frase: “É! (num tom de resignação), em terra de cego quem tem olho é rei!”.

Como vimos no primeiro capítulo do livro, tal frase é um provérbio: pressupõe uma ampliação da metáfora para a frase, isto é, uma frase na qual todas as palavras utilizadas são metafóricas - como podemos ver na tabela rerepresentada abaixo:

METÁFORA	PROVÉRBIO, ALEGORIA, PARÁBOLA
Ao menos uma palavra é metafórica e ao menos uma palavra é "literal".	Todas as palavras são usadas metaforicamente.

No caso citado, o paciente não consegue dizer nem sua admiração, nem sua profunda inveja deste primo e da posição que ele ocupa. Ele *mostra* isto, através do seu ressentimento que, ainda assim, não é dito nem nomeado. O uso (repetido ou não) de provérbios aponta para um Eu que tenta a todo custo manter-se no bom senso e na razão, protegendo sua imagem de si mesmo. Afastamo-nos aqui da posição de Cohen<sup>428</sup>, para quem o provérbio seria um endossamento da sabedoria popular: possuindo uma relação com o inconsciente, ele seria revestido de uma aparência moral, sendo de fato amoral e esclarecedor. Neste sentido, segundo este autor, não é o provérbio que seria moral, mas sua captação. Assim, existiriam provérbios que são universais, transculturais e atemporais.

Discordamos profundamente desta visão. De um lado, porque o autor ainda pensa o provérbio sem o uso, isto é, sem uma comunidade lingüística que lhe dê suporte e vida, o que o torna quase uma coisa por si mesmo (essência, metafísica); por outro lado, pensamos que os provérbios, mais do que sabedoria, transmitem senso-comum e clichês, metáforas mortas. A maioria pode ser burra, como já apontava Nelson Rodrigues. Por dirigir-se ao Eu, e também ao Supereu, o provérbio mantém certas tendências morais e estéticas cuja função é não apenas manter, mas incentivar o recalque<sup>429</sup>. Como Freud mesmo aponta, o recalque provém do amor próprio do Eu, cabendo ao Supereu assegurar a satisfação narcísica proveniente do Ideal do Eu<sup>430</sup>:

O recalque, como dissemos, provém do Eu; poderíamos dizer com maior exatidão que provém do amor-próprio do Eu. As mesmas impressões, experiências, impulsos e desejos aos quais um homem se entrega, ou que pelo menos elabora conscientemente, serão rejeitados com a maior

indignação por outro, ou mesmo abafados antes que entrem na consciência. A diferença entre os dois, que encerra o fator condicionante do recalque, pode ser facilmente expressa em termos que permitem seja ela explicada pela teoria da libido. Podemos dizer que o primeiro homem fixou um *ideal* em si mesmo, pelo qual mede seu Eu real, ao passo que o outro não formou qualquer ideal desse tipo. Para o Eu, a formação de um ideal seria o fato condicionante do recalque.

Acreditamos que o uso de provérbios aponta para uma possibilidade do novo justamente quando o analista, em sua escuta, pode “desnaturalizar” o provérbio, através de sua interpretação (que pode se dar, por exemplo, na modificação de parte dele). Neste movimento, abre-se a físsura necessária para o despontamento de um inusitado espaço de saber do sujeito sobre si mesmo ou uma percepção sobre seus afetos. Trata-se de retirar a fala do que nela se faz repetição, banalidade, o falatório do “se fala” ou “se faz”: sua mudez. Ou ainda, de escutar no falatório o que não se diz, mas se mostra...

Pensamos haver aqui uma analogia com a idéia freudiana de “A (de)negação”<sup>431</sup>. Neste texto, o autor aponta o ‘não’ como forma aceitável - de compromisso, entre o recalcado e seu aparecimento na consciência:

A negativa constitui um modo de tomar conhecimento do que está recalcado; com efeito, já é uma suspensão do recalque, embora não, naturalmente, uma aceitação do que está recalcado. Podemos ver como, aqui, a função intelectual está separada do processo afetivo. Como auxílio da negação apenas uma conseqüência do processo do recalque é desfeito, ou seja, o fato de o conteúdo ideativo daquilo que está recalcado não atingir a consciência. O resultado disso é uma espécie de aceitação intelectual do recalcado, ao passo que simultaneamente persiste o que é essencial ao recalque. (...) Negar algo em um julgamento é, no fundo, dizer: “Isso é algo que eu preferiria recalcar”. Um juízo negativo é o substituto intelectual do recalque; o seu ‘não’ é a marca distintiva do recalque, um certificado de origem (...).<sup>432</sup>

Percebemos que a negativa mostra a dinâmica psíquica em jogo (a resistência *afetiva* ao conteúdo recalcado). No caso do uso de metáforas que mostram o encobrimento, acreditamos que esta negativa se dá de forma muito mais contundente: isto é, o material recalcado parece estar ainda mais longe tanto do conhecimento como da aceitação. Nos dois teríamos uma negação<sup>433</sup>. Nos exemplos citados, poderíamos ver isto através das frases:



- Há sonhos morrendo, mas *não* são meus (posso *escolher* ir ou não ao luto)", de modo que sinto dor, mas não sei de que e nem por que;
- Meu primo é privilegiado pelo que ele tem e desprezo este privilégio (*não* gostaria de ter o que ele tem).

"Brincar" com as metáforas e os provérbios (o que requer um certo fundo de reserva e mobilidade psíquica do próprio analista) implica a possibilidade de trazer aí espaço, abertura, para o pulsional e o afetivo, para *Annahme*, como discutiremos agora adiante ao tratarmos da questão da interpretação.

### **3.3. Do lugar metaforizante da escuta flutuante ao proferimento de metáforas na interpretação do analista.**

Segundo Viderman<sup>434</sup>, a interpretação está no coração da psicanálise, sendo a fundamentação técnica da mesma. A interpretação se inscreve entre a força e o sentido, numa costura original na qual não basta que o sentido seja correto, mas também que seja carregada por uma força suficiente, no momento certo. Isto é, não basta ser uma informação racional, há que tocar, comover, configurar a experiência afetiva e ao mesmo tempo de saber do paciente, que apontamos estar presente em *Annahme*. Trata-se de uma palavra, fala, que é tanto um dizer quanto um fazer.

O conceito de interpretação sofreu diversas transformações na obra freudiana. Primeiramente, ele se fez acompanhar da idéia de uma representação recalcada a ser "desenterrada". O analista adquiria aqui plenos poderes de saber e racionalidade. Com o abandono da hipnose e da catarse, e a afirmação incontornável do papel da resistência no tratamento, firmou-se cada vez mais a transferência como campo central onde a neurose deveria ser "vencida". O analista, agora interpelado em sua própria subjetividade, deveria configurar sentidos juntamente com o paciente.

Em outras palavras, no começo a interpretação era tida como uma comunicação racional, consciente, do que estava sendo desvendado pela investigação de um passado traumático (a "neurótica"), cujo sentido já estava aí presente. Mais tarde, sobretudo a partir do caso Dora, a interpretação passa a ser vista cada vez mais como uma produção gerada em termos intersubjetivos no espaço de uma relação<sup>435</sup>. Isto é, a transferência passa a ocupar uma posição central na teoria do processo analítico, oferecendo outro campo de representações para a *escuta* do analista. Trata-se de pensá-la não mais apenas quanto ao que já está representado (e recalcado), mas também àquilo em

estado nascente de representar-se, ou ainda não representado (a compulsão de repetição, as pulsões de morte). O analista visa assim não apenas interpretar a inscrição, mas também, dentro do possível, realizá-la. Seu papel se assemelha com a decifração, juntamente com o analisando, de um enigma. O que se afirma é a principalidade epistemológica do *sentido* em psicanálise. Não um sentido existente *a priori*, mas antes um sentido potencial que se realiza através de certos cortes e modelações oferecidos pelo espaço e tempo analíticos.<sup>436</sup>

Este enfoque da interpretação, no entanto, revela nele mesmo seus limites: se antes se tratava de um saber triunfante, passa a pensar suas condições e limites, quando o que está em jogo são justamente as pulsões que não tiveram inscrição (pulsões de morte) no aparelho psíquico, mostrando-se através da compulsão de repetição do paciente.

A interpretação passa a ocupar lugar não apenas no plano da representação (recalcada), mas também naquilo que não é representado. Trata-se agora, como vimos, não apenas de “descobrir” ou tecer o sentido latente, mas de nomear este obscuro pulsional<sup>437</sup>.

Segundo Birman, o próprio conceito de interpretação ficaria aqui, num sentido geral, ampliado:

Significar significa não apenas traduzir o que está inscrito num sistema de representação, mas também ir em busca daquilo que não é e não pode ser falado, de maneira a tornar possível a sua estruturação pela palavra, até mesmo para que se realize a tradução.<sup>438</sup>

Já destacamos que a associação livre e a escuta flutuante são o método que permitem a emergência da interpretação, sempre no campo analítico da transferência e da contratransferência. Mas qual a relação entre a escuta flutuante e esta realização técnica da interpretação efetuada pelo analista? Como vimos, a escuta flutuante é uma escuta metafórica, pois que devolve para a linguagem toda a umidade plena de sua plurivocidade, na qual a palavra não fica cativa de seu significado, mas antes aberta à possibilidade de novos sentidos. Desta maneira, destacamos que a escuta do analista se realiza naquela mesma região que sublinhamos para a associação livre do paciente. Se realiza como experiência viva de fala:

(...) um analista não raciocina quando interpreta, as melhores interpretações são aquelas que aparecem espontaneamente. Porém isso apenas significa que um trabalho raciocinado e lógico (primariamente lógico) se realizou fora do campo da lógica secundária da razão.<sup>439</sup>

Acreditamos que isto ocorra no princípio do processo interpretativo, isto é, em seu surgimento na experiência de fala da escuta flutuante, havendo um “acabamento” mais racional em sua comunicação que seguiria, segundo veremos, o *Princípio pragmático de Cooperação*. Trata-se, neste momento inicial, ou original, daquele “pensamento” cuja característica é, se assim podemos dizer, o não perguntar, mas antes o surpreender-se... A interpretação, apesar disto, como fruto germinado nesta e a partir desta região, pressupõe uma certa intencionalidade, tocando também a linguagem instrumental, na qual se comunica algo. Aqui, faz-se mister distingui-la de um simples *insight* e, ao mesmo tempo, de uma fala racional, calculada apenas a partir de seu saber prévio, afirmado na comunicação instrumental.

Isto é, se a interpretação não é meramente experiência de fala, ela não pode ser também, por outro lado, linguagem instrumental, esta “língua massiva, língua no estado contruído que de si não significa nada desde que eu a tomo como um objeto definido”<sup>440</sup>. A linguagem intrumental.

(...) vale para toda uma classe, ou uma categoria. Mas a idealidade da linguagem não se manifesta nunca, ela é incapaz de manifestar a singularidade de cada coisa. (...) pode apenas descobrir esquemas puramente conceituais mas que não conduzem à coisa, tal qual a sentimos ou ressentimos. Em outros termos, é a objetividade e a idealidade da língua que se opõe ao exercício de uma linguagem eficaz, capaz de dizer o que, a cada vez e no instante, nos abre ao mundo e a nós, porque é a cada vez isto que, no instante, constitui o acontecimento revelador do Ser.<sup>441</sup>

Caso a interpretação se resumisse à linguagem instrumental ela seria mera racionalização explicativa (representando um retorno à técnica pré-psicanalítica freudiana) e, sendo pedagógica, não promoveria efeito de abertura para a sua produção de sentidos (na maioria das vezes só reforça a resistência ou a racionalização). Uma maneira dela assim acontecer se dá na aplicação direta da teoria à prática clínica, desqualificando o vivido particular de cada campo analítico (a transferência, a contratransferência, o tempo do paciente), mas também o outro saber (fruto da própria formação pela análise do analista), gerando o que Freud denominava de “psicanálise selvagem”<sup>442</sup>. Quanto à relação da interpretação do analista com a teoria, Octave Mannoni nos diz:

(...) certamente as interpretações são aplicações da teoria mas um pouco como a natação é uma aplicação do Princípio de Arquimedes, do qual ela tem absolutamente necessidade, ainda que não tenha que aplicá-la

conscientemente. Mas em matéria de interpretação é bem menos simples... Pois alguém que ignorasse a teoria não teria meio de interpretar, e alguém que conhecesse somente a teoria não poderia também interpretar (...). Na apresentação de um caso, o analista pode nos abrir a compreensão levando-a à teoria, sem nada nos dizer do trabalho de intervenção e de interpretação que fez esta compreensão possível. E inversamente, um outro analista pode nos contar todas as interpretações que ele fez, e nós compreendemos o caso, sem referência direta à nenhuma teoria. E portanto, teoria e interpretação não são a tradução uma da outra ...<sup>443</sup>

Quanto menos identificado com seu saber constituído estiver o analista, mais singular poderá ser sua escuta, e mais idiossincrática sua intervenção. Como dissemos no capítulo dois, seu saber é o *background*, juntamente com sua análise pessoal, de todo este processo, que se faz na relação ali, no *vivo* do campo analítico, no qual a transferência do paciente toma corpo e importância. O trabalho do analista deve se realizar assim nesta passagem entre a fecundidade da escuta e a concretização de sentido configurada em palavras, entre a força e o sentido, entre o pulsional e a fala. Sua interpretação deve ser uma palavra que toca, que provoca, que *intenciona* uma eficácia, isto é, um mexer na economia libidinal do paciente.

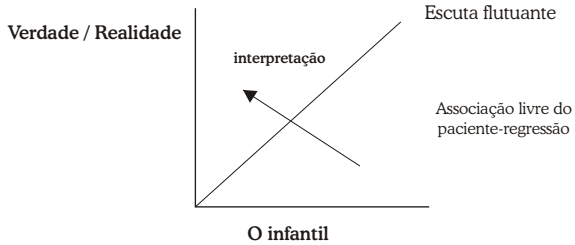
Como Garcia<sup>444</sup> nos mostra, “as máximas conversacionais asseguradoras do princípio de cooperação conversacional não são adequadas à manutenção do princípio cooperacional específico da psicanálise”, isto no que tange à regra fundamental da associação livre e da escuta flutuante. Porém, acreditamos que a interpretação do analista se encontra muito mais próxima das máximas do *Princípio de Cooperação* apontadas na teoria pragmática de Paul Grice (visto em nosso primeiro capítulo). Em outras palavras, se na associação livre e na escuta flutuante o Princípio de Cooperação Conversacional deve ser entendido como “Diga tudo que lhe passa pela mente e eu lhe escutarei prestando igual reparo a tudo”<sup>445</sup>, em detrimento do Princípio Greiciano e de suas máximas de quantidade, qualidade, relação e modo; por outro lado, a interpretação segue em parte este Princípio: sobretudo no que tange à quantidade e à relação. Isto implica duas características importantes da interpretação: a economia e a relevância das palavras (nesta última, destaca-se o próprio tempo do paciente e a necessidade do material interpretado estar em presença). Isto é, a interpretação ocorre na passagem das características da fala em análise (na “região” da experiência de fala, como apontamos), e um encaminhamento na direção do Princípio Conversacional. O analista seria assim o representante da “razão” e da verdade, pois:

Da interpretação comunicada, Freud fala como de uma argumentação lógica, de uma prova que o analista administra ao paciente. Não é a realidade, é a interpretação que faz contraste com a regra fundamental; pois, se a regra fundamental pode se resumir por “Deixe de lado a razão (não raciocine)”, a interpretação quer dizer: “agora, raciocinemos, você e eu”. A interpretação induz assim a um salto qualitativo da fantasia à verdade; através dos instantes que balizam a cura (...).<sup>446</sup>

É justamente por se situar neste intervalo, no qual ela não é nem experiência pura de fala, nem linguagem instrumental, que a interpretação pode efetuar, pode provocar no trabalho com o paciente a passagem da regressão à verdade, ao sentido. Ainda que sendo uma técnica, a interpretação não deve ser compreendida, como nos faria supor a própria palavra, como meio de intervenção em algo com a finalidade de dominá-lo. Trata-se antes de um trabalho com as resistências do paciente (as mesmas que efetuaram o recalque), o que implica um trabalho de perlaboração por parte do analisando. Assim, a experiência analítica apesar de ter um cunho epistemológico (do tornar consciente), não pode ser resumida a isto, pois pressupõe vivência afetiva, transformadora, de aceitação, complacência face a uma revelação de um sujeito que se vê desde aí já transformado.

O campo do qual emerge a interpretação na teoria freudiana é também, como vimos, cada vez mais o da intersubjetividade transferência/contratransferência. A própria transferência passa a ser então objeto de interpretação, ponto que abordamos anteriormente e ao qual retornaremos mais adiante neste tópico. A transferência, sendo repetição e, portanto, em parte não inscrita, apresenta-se como campo fértil e fecundo para o acontecimento da interpretação, mas também para permitir a inscrição, sobretudo no processo que aqui denominaremos de função nomeadora da interpretação, apontando aí um importante papel que a metáfora pode desempenhar. A interpretação em psicanálise, neste sentido, deve ser compreendida como técnica da veracidade<sup>447</sup>, cujo movimento vai do desconhecimento ao re-conhecimento (e não apenas conhecimento), apontando para a “estranha familiaridade”<sup>448</sup> constantemente presente no processo analítico e visível na surpresa do paciente quando diz: “Nunca pensei nisso!”. A realidade aqui aberta trata-se da verdade de uma história pessoal numa situação concreta<sup>449</sup>. A análise seria assim uma relação de trabalho a trabalho: da interpretação do analista e da perlaboração do paciente - um provocar de trabalho de consciência através de um trabalho sobre as resistências<sup>450</sup>, tendo a interpretação aí papel fundamental.

O instrumento do analista é sobretudo a palavra, e a pedra bruta, a resistência (a análise como arte *per via de levare*<sup>451</sup>...). Poderíamos construir o seguinte gráfico para esquematisar o trabalho da interpretação:

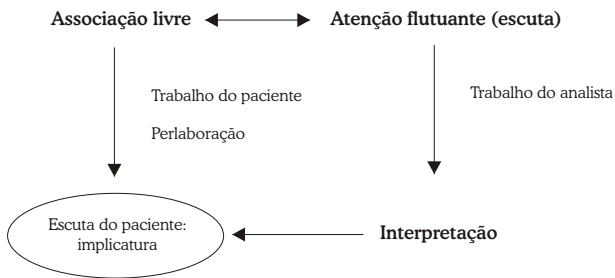


A interpretação permite a passagem da associação livre para um sentido, uma verdade, uma descoberta, uma revelação que aí se mostrou, se esgueirou, ou se constituiu no campo analítico particular entre ele e seu paciente. Viderman aponta que “o psicanalista não diz uma verdade inscrita em qualquer outro lugar da qual ele seria tão somente o intercessor por acaso. É a palavra falada que se torna verdade ligada e relativa ao espaço onde ela ressoa, que a amplia e a refrata”.<sup>452</sup>

O poder evocador das palavras do analista, em momentos fecundos de uma interpretação, abre possibilidade de diferentes perspectivas, pois, como nos diz Manoni, do ponto de vista do processo analítico não há nem uma verdade última nem um começo absoluto<sup>453</sup>. Há processo, movimento... Para tanto, a interpretação deve ocorrer perto do Eu do paciente, isto é, deve respeitar o tempo de perlaboração do próprio paciente<sup>454</sup>:

A interpretação só pode ser dada no “bom momento”. Ela não pode (...) ser dada “in absentia”, ou por contundência, quer dizer quando aquilo que está sendo interpretado não está presente. Isto implica que ela esteja pronta. Por outro lado, é necessário que ela seja tal que o analisando se detenha, que ele a detenha. Para isto, é preciso que ela permaneça um pouco enigmática. Não é novo, os oráculos da Antigüidade respondiam por enigmas... Mas estes enigmas podiam confundir (enganar). A interpretação analítica não engana; ela respeita ao menos parcialmente o desconhecimento do analisando. Ela difere da resposta do oráculo em um ponto muito furtivo: é que o analisando não deve ser levado a pensar: “Desde que o analista diz isto, isto deve ser verdade”. Ele não deve atribuir ao analista a autoridade que atribuímos a um oráculo. O ideal (...) seria que ela passe por uma evidência ou uma banalidade se ela é inexata, e que ela surpreenda como uma surpresa se ela é verdadeira.<sup>455</sup>

Se o trabalho de interpretação do analista se dá na região entre a experiência de fala da escuta fluente e a linguagem instrumental, faz-se mister destacar aqui também a “região” onde se realiza a escuta do paciente no que tange à presença de metáforas na fala do analista. Sua escuta se dá nas bordas de seu trabalho de perlaboração: é este trabalho que fará da fala do analista algo com sentido ou enigmático. Destacamos, no entanto, que o paciente se aproxima da linguagem instrumental na qual prima o Princípio Conversacional para 'salvar' a própria interpretação do analista (quando a transferência está predominantemente positiva). Apontemos abaixo seu esquema e, mais adiante, seus limites:



Como ressaltamos no primeiro capítulo, a metáfora é uma implicatura segundo a perspectiva pragmática de Grice, pois:

Se uma pessoa, ao (por, quando) dizer (ou fazer como se tivesse dito) que **p**, implicou que **q**, pode-se dizer que ela implicou conversacionalmente **q** desde que (1) pode-se presumir que ela esteja obedecendo as máximas conversacionais ou pelo menos ao Princípio de Cooperação; (2) a suposição de que ela esteja consciente de que (ou pense que) **q** é necessária para tornar o seu dizer **p** ou fazer como se dissesse **p** (ou fazê-lo NAQUELES termos) consistente com a presunção acima; e (3) o falante pensa (e espera que o ouvinte pense que ele pensa) que faz parte da competência do ouvinte deduzir, ou compreender intuitivamente, que a suposição mencionada em (2) é necessária.<sup>456</sup>

Explicitamos assim os passos da escuta do paciente:

1) O analista interpreta com uma metáfora ou devolve de uma “forma diferente” a metáfora usada pelo paciente.<sup>457</sup>

2) O paciente pensa que aquilo que o analista diz é:

2.1) informativo acerca dele mesmo paciente (de acordo com o *background* do próprio contrato terapêutico, ele é pago supostamente para 'ajudá-lo').

2.2) é verdadeira. O paciente não pode acreditar que o analista está mentindo, é louco, ou está jogando com ele, sob pena de sua transferência desmoronar. Isto é pressuposto para que ele possa realizar a implicatura da metáfora escutada, isto é, como a metáfora fere a máxima griceana de "qualidade", ele vai buscar possíveis sentidos para manter a conversação e sua confiança no analista (vai ser uma verdade 'metafórica').

2.3) é relevante. O paciente vai buscar possíveis conexões entre o que analista disse e o que ele estava falando, ainda que não encontre estas conexões ele vai acreditar que elas existem, mas lhe escapam.

2.4) a metáfora na interpretação fere também a máxima de "modo", isto é, quanto a evitar obscuridade, ambigüidade, ser breve e ordenado. Aqui também se dá origem à implicatura realizada pelo paciente para manter a "conversação".

2.5) implicatura: busca do sentido do uso da metáfora.

O trabalho de implicatura do paciente se dá num plano intencional no primeiro momento, mas por outro lado, pressupõe um outro *trabalho*, tal como apontamos, de perlaboração, o que implica uma passagem por suas próprias resistências, ou em outras palavras, pela relação entre consciente e inconsciente. Acreditamos aqui que quanto mais próximo do trabalho de perlaboração do paciente se realizar a interpretação do analista, mais acessível lhe será a implicatura da metáfora utilizada por ele. No entanto, quanto mais distante, mais lhe parecerá enigmática e inacessível, pois sua própria resistência não lhe permitirá aceder ao sentido em jogo. Trata-se portanto não apenas da qualificação do contexto ou de uma certa dominação da linguagem de uma comunidade lingüística, mas antes de um trabalho específico realizado no psiquismo do próprio paciente. O que lhe escapa nem sempre é fruto de seu desconhecimento da língua, ou de uma falta de dados do contexto para sugerir-lhe um sentido, mas também o des-conhecimento de si mesmo (a velha idéia de que o Eu não é senhor nem de sua própria casa...). A metáfora possui aqui uma característica interessante de respeito e de demanda: respeito pelo tempo do paciente e demanda de seu *trabalho*. O processo de implicatura se faz presente, assomado pela necessidade e limite do processo de perlaboração do próprio analisando.

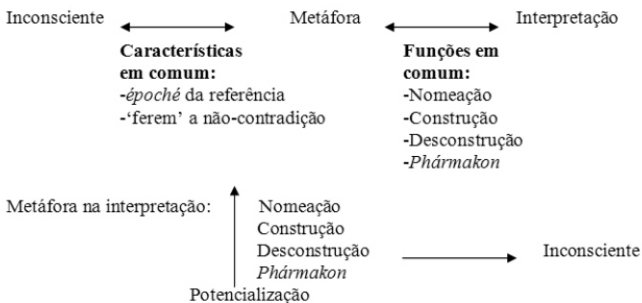


Vejamos agora quais são algumas funções que a metáfora pode desempenhar na interpretação do analista.

### 3.3.1. Funções da metáfora na interpretação do analista.

Faz-se mister destacar, antes da apresentação das funções da metáfora na interpretação, que as mesmas não são excludentes entre si, mas, pelo contrário, aparecem muitas vezes conjuntamente. Poderíamos aqui pensar num perspectivismo de funções. Apresentá-las será um exercício de tomar apenas uma destas perspectivas a cada vez: pois como vimos, a própria linguagem é pobre face à riqueza das experiências (seria impossível descrevê-las conjuntamente e ao mesmo tempo). Isto é, a tentativa de descrição fica sempre aquém da riqueza viva do acontecimento pragmático da metáfora num *setting* clínico.

Além disso, assim como sublinhamos uma afinidade da metáfora com o inconsciente, no que tange à suspensão da referência (colocando em xeque a própria noção de realidade) e ao não cumprimento do princípio de não-contradição (colocando em xeque a noção de verdade enquanto correspondência), apontamos uma afinidade da metáfora também no que tange à interpretação. Esta última, como realização essencialmente (mas não exclusivamente) de linguagem, possui em comum 4 funções que apontaremos aqui como pertencentes ao uso de metáforas. São elas: a nomeação, a construção, a desconstrução e o *phármakon*. Isto é, seriam funções ideais pertencentes à interpretação, mas que presentes também no acontecimento de metáforas, se encontram ainda mais potencializadas (a metáfora como espécie de “enzima catalítica” da interpretação), como podemos visualizar no desenho abaixo:



### 3.3.1.1. Nomeação.

Como vimos, a nomeação diz respeito à capacidade de criar e dar forma, configurar e tornar visível, sem perder a tonalidade e a afetividade do vivido. Ou seja, denominamos de nomeação da metáfora na interpretação o mesmo ato que havíamos apontado no tópico da associação livre. Porém há uma grande diferença: o processo pelo qual ela acontece. Isto é, se lá o que estava implicado era o trabalho do paciente, aqui destaca-se o *trabalho* do analista que, como apontamos, vai da experiência de fala da escuta flutuante à elaboração da interpretação<sup>458</sup>, imerso no campo analítico da transferência e da contratransferência. Trata-se somente de relembrar a dissimetria e a especificidade dos papéis do analista e do analisando.

Na interpretação do analista, a nomeação faz-se essencial, como produto nobre e burilado da própria vivacidade do campo terapêutico - no qual a transferência adquire a importância que já sublinhamos. Trata-se de arrancar do mudo da repetição a liberdade mediada do dizer, respeitando a singularidade do vivido, proporcionando assim o processo de simbolização. “Pois”, como nos diz Maldiney:

(...) antes que a palavra fosse significação, ela foi nomeação: nomear as coisas àquilo que elas são, ao seu ser. Aqui está um homem que é jogado, lá, em meio ao mundo. Um acontecimento se produz, um acontecimento que, em sua novidade, não aparece nunca no mundo, mas que, ao contrário, inaugura um novo mundo e transforma o sentido de meu ser no mundo (...).<sup>459</sup>

Isto é, a nomeação seria a própria palavra possibilitadora da emergência do plano da fala. Como dissemos anteriormente, acreditamos que a nomeação é uma função geral da interpretação analítica, mesmo quando ela não utiliza metáforas. Por outro lado, a metáfora por ter uma relação privilegiada com a nomeação (origem da própria linguagem), torna esta função ainda mais potente, podendo atingir uma fineza e agudeza interessantes, por sua “dupla polaridade”, afinidade com o vivido e a linguagem. Em outras palavras, a metáfora na interpretação analítica cataliza ainda mais a função de nomeação desta, tornando-a ainda mais evidente e eficaz.<sup>460</sup>

Se a transferência se afirma, como vimos, cada vez mais como pedra angular do processo analítico, no qual, enquanto repetição, é fecundidade, potencial de rememoração e de inscrição, a metáfora parece ter aqui papel fundamental no tecer da nomeação possibilitadora de simbolização.

Mezan nos diz que:

Como o reprimido originário jamais foi consciente, não pôde ser vinculado aos signos verbais pré-conscientes que permitiriam sua “rememoração”; por isso, só pode manifestar-se no “agir sem conceito”, isto é, naquilo que por natureza escapa à captação pela linguagem. Dayan sugere assim uma pista muito fecunda para compreender a dialética da repetição e da recordação em cujo movimento se inscreve a transferência: aquilo que será recordado (mesmo se de maneira fragmentária ou transposta) foi uma vez consciente, enquanto aquilo que precisa ser repetido não transitou nunca pela consciência. Por este motivo, a transferência terá pouco a ver com o “recordado” ou com o “recordável”, porém muito a ver com o “repetível” (...).<sup>461</sup>

Nomear na transferência e a transferência seria, deste ponto de vista, abrir espaço para o improvável e o surpreendente, configuração de que algo venha a ser na e pela palavra. A partir deste apontamento é que se abrem novas vias de associação a serem analisadas. Podemos assim afirmar que a análise reconstrói não o encadeamento de fatos, mas o sentido deles, a partir desta repetição transferencial. É na palavra nomeadora, não enquanto expressividade do afeto, mas como a própria configuração deste na fala, que se pode fissurar na repetição o espaço para o novo. A repetição não pode assim ser analisada, mas *apontada*<sup>462</sup>.

E é este apontamento a própria fissura. Trata-se de uma mudança na temporalidade do paciente. Como vimos, a transferência, enquanto repetição, é manutenção de um passado sempre presente porque não simbolizado. Vergote nos diz, neste sentido que:

Só há futuro porque o homem, no presente, o antecipa necessariamente. Conhecemos as análises de Heidegger para quem o presente é pro-jeto (*Entwurf*). É daí que surge a idéia do possível que é essencial ao conceito de tempo. No sentido restrito, o possível não está no futuro; é o homem em ação de presença que o instaura (...). O possível se apresenta como uma tensão entre o presente e o futuro, mas ele surge do passado que nós portamos em nós. O passado se encontra sempre retomado na ato de presença para oferecer os possíveis do futuro (...). Se nem tudo é possível é porque o presente retem o passado como determinado e determinante. Se há o possível, é porque o presente projeta o futuro se apoiando sobre o passado e prosseguindo naquilo que persiste em aberto.<sup>463</sup>

Trata-se da passagem do tempo sem tempo da doença<sup>464</sup> para o tempo vivo, aberto, da cura. Ao simbolizar o repetido, não-inscrito que aponta para o excesso pulsional, torna-se possível assim elaborá-lo, isto é, modificar a própria presença/configuração deste no presente. A metáfora parece ter aqui uma função importante neste papel de nomeação: devido à sua afinidade, tal como vimos, com o vivido singular por um lado, e com a linguagem circulante por outro, ela pode trazer à luz, possibilitar a existência pela e na palavra, inscrever. Vejamos isto em dois casos clínicos.

Patrícia nos procura depois de já haver tentado tratamento com mais de 4 analistas diferentes. A paciente tinha 19 anos e havia acabado de sair de um internamento em função de uma tentativa de suicídio, na qual ingeriu remédios. Já na primeira sessão se mostra “arredia”, deixando claro que não sabe o que está fazendo ali e que veio só porque sua mãe insistiu. Os pais estão desesperados e a paciente parece, ainda que não saiba claramente, se “divertir” com a situação. Ela nunca me olha nos olhos, fala - quando fala - sempre olhando para o chão, ou para um canto e retorna sempre ao mesmo tema: sua descrição detalhada do que já fez ou gostaria de ter feito a si mesma (se cortar, se furar, etc.). Algo aí me provoca: percebo que todas as vezes que a paciente fala neste assunto, ela lança um olhar de soslaio, com um meio sorriso, procurando ver a minha reação. Depois de 2 meses de trabalho, ela começa uma sessão me contando sobre a “inveja” que sentiu ao encontrar uma conhecida com o braço profundamente cortado e cheio de pontos. Fala segurando um risinho e, como em diversas vezes, dirige de soslaio seu olhar para mim. Olho para ela e então digo: “Mas tu é bafeeeenta hein!!!!”. A paciente fica desconcertada, muda de posição (o que acontecia raramente durante as sessões), dirige pela primeira vez, abertamente, seu olhar para mim. Ela me pergunta: “O que?????”. Eu repito: “Tu é bafenta demaaaaiiisss criatura! Adora causar este tipo de choque *underground* nos outros, né!”. Ela não se contém e ri baixinho, tenta a todo o custo não dar de verdade uma gargalhada. Diz: “Acho que é desde criança!!! Eu adorava dissecar animais, não tanto por abrir o bicho, mas por ver a cara dos meus pais (*conserta*: 'dos adultos') olhando o que eu fiz”. Pela primeira vez a paciente fala de algo sobre a sua relação com seus pais e do prazer que sente em impressionar e manipular os outros. Não podemos dar mais detalhes do caso, mas esta paciente permaneceu comigo durante 6 meses, depois dos quais decidi interromper o processo terapêutico. Um ano depois, voltou a me procurar, pois sendo internada novamente, disse para a mãe que só aceitava ir fazer terapia se fosse comigo (mas novamente era a mãe que queria que ela procurasse um processo terapêutico).

Podemos perceber, nesta situação, a repetição na transferência, ali comigo, de uma situação exibicionista sádica, onde a paciente gozava não tanto pelo fazer-se mal, mas fazer-se mal perante o olhar do outro para fazer-lhe mal. Acreditamos que a interpretação com esta metáfora ajudou a nomear o vivido transferencial, possibilitando a criação de um vínculo, de uma transferência positiva, do estabelecimento de um *contact* entre nós duas. Tal experiência coloca em evidência a necessidade de se qualificar o trabalho com a transferência como lugar privilegiado onde se mostram os conflitos do paciente revivenciados em sua compulsão à repetição, ao invés de nomeá-los. Segundo Uchitel, são as pulsões de vida e as pulsões de morte que mostram aí toda sua vitalidade tensional:

Das primeiras, percebemos o efeito em nossas conexões, no nomeado, no interpretado, no conceitualizado, no organizado - bem ou mal - pela linguagem. Pela segunda, pulsão de morte, vivemos o que escapa, o resistido, a força indômita que não se comove facilmente ao encanto das representações. Difícil chamar a essa força de morte; ela é vital; chama para as inscrições. Não é uma força mortífera, é uma força rebelde, e não seria o caso de assimilar a rebeldia à morte, mesmo que a rebeldia possa ter algo de morte e a morte algo de rebeldia. Pulsão de morte não é morte: a morte não tem pulsão, é inerte.<sup>465</sup>

Assim, complementa ela, “(...) o trabalho com a repetição (enquanto expressão mais potente das pulsões de morte e vida, do igual e do diferente) é o ponto central da análise”<sup>466</sup>. Somente através da nomeação do que estava se passando ali comigo é que a paciente pode continuar sua associação livre. Passa então a me contar, como dissemos, algumas experiências infantis, nas quais se divertia ao dissecar animais, mas sobretudo ao remarcar as reações dos outros. Concordamos com Green, quando ele diz que “a interpretação é confirmada quando ela faz retornar o curso do processo associativo”.<sup>467</sup>

Um outro exemplo clínico, trata-se de Laura, paciente a quem já nos referimos anteriormente. Há algo que sempre retorna em sua fala: situações nas quais se encontra disputando ou guerreando com outras pessoas. Mas vai ficando evidente que se trata *sempre* de outras *mulheres*... Digo a a ela: “É curioso, você sempre entra em disputa com mulheres, mas com homens, raramente!”. Ela responde: “Nunca tinha pensado nisso!”. Fica um pouco quieta e recomeça: “Desde criança nunca gostei de brincar com as meninas, sempre preferi o grupo de meninos. Até hoje, se chego numa reunião, vou direto ficar no grupo ‘dos homens’ (faz um gesto com a mão), porque acho chato

demais o grupo das mulheres, os assuntos". E continua suas associações. O interessante é que depois desta sessão, na qual fiz esta intervenção, a paciente começa a disputar comigo, a se mostrar inquieta, chegar atrasada, se 'esquecer' das sessões, dizer assim que entra em minha sala "Não estava com a menor vontade de vir!", e a perguntar em sua fala no divã coisas como "A psicologia é científica? Freud não era um louco?". Não posso abrir a boca, que ela me pergunta diretamente "Por que você disse isso? O que estava pressupondo?". Seu tom é agressivo, irado, debochado. Enfim, a guerra agora é comigo, e na intensidade de sua transferência, as "bombas" são dirigidas à mim ou deslocadas para a própria situação analítica, ou à psicologia. Digo então a ela: "Tu tá querendo duelar comiiiiiiiiiiiiigoooooo né? Mas num vai não! Tchau guerreira!"<sup>468</sup>. Ela permanece qualquer instante deitada, seu rosto fica vermelho, ela ri muito, mas parece sentir também muita raiva. Se levanta, me olha e diz: "Tu é de lascar!!". E ri, mais relaxada.

Na sessão seguinte retoma o que havia acontecido. Diz que sentiu muita raiva, mas depois se pegou rindo de si mesma, que se lembrou de uma coisa que precisa me contar. Passa então a contar lembranças da relação com sua mãe (de quem ela NUNCA falava, parecendo mesmo evitar o assunto), de quanto disputava com ela, que ela era guerreira desde criança... Aqui aproximamo-nos, de alguma maneira, à idéia apontada por Lakoff: "Na terapia, por exemplo, grande parte da autocompreensão supõe reconhecer conscientemente metáforas previamente inconscientes e a maneira que vivemos delas. Isto leva à construção constante de novas coerências na vida da pessoa, coerências que dão novo significado a experiências passadas".<sup>469</sup>

Após esta interpretação, o que vai emergindo é um amor e um rancor imenso da paciente, misturado pelos ciúmes da relação da mãe com os irmãos. Fica evidente que ela não sabia pedir nem dizer este amor. As sessões seguintes foram extremamente mobilizadoras e colocaram em evidência que "os fenômenos da transferência são obviamente explorados pela resistência que o Eu mantém em sua pertinaz insistência no recalque"<sup>470</sup>. Ao se trabalhar a resistência, abre-se a via para a lembrança emergir na palavra.

A paciente passa a brincar consigo mesma, quando se percebe em situações de conflito, ela me conta que diz a si mesma: "Ihhhh!!! Lá vem a guerreira!" E pode rir, e pode não ser guerreira (voltaremos ao papel do humor neste caso). Destacamos que a metáfora utilizada não foi, aparentemente, uma metáfora viva, mas morta, visto que ocorre com certa freqüência em nossa comunidade lingüística quando denominamos alguém de "batalhador", "lutador", que "encara a vida de frente". No entanto, seu uso aqui foi **inusitado**, sublinhando a especificidade de seu sentido: nesta situação, apontamos a

**disposição (pathos)** da paciente de estar sempre em luta com uma outra mulher (tendo aí um núcleo edípico), o que permitiu nomear o vivido em sua intensidade. A metáfora se fez viva, de um lado pelo uso inusitado, mas também e sobretudo, pela intensidade do contexto (campo transferencial e contratransferencial) na qual foi utilizada: garantindo uma ancoragem pulsional através da vivência particular, repetida ali comigo (metáfora pela qual vivia), desta paciente.

Desta maneira, esta metáfora possui um amálgama de sentido único para ela, com várias ramificações que dizem respeito à sua história de vida e à singularidade de seu modo de ser. Trata-se do “ver-como” (ver o quadro pelo foco), abordado em nosso primeiro capítulo. Aqui, o próprio “quadro” (o ser da paciente) seleciona o sentido do “foco” (“guerreira”). A ênfase, como dissemos, está na sua disposição e não apenas no seu sintoma, o que coloca em xeque a própria possibilidade de uma paráfrase. Tomemos como exemplo “Você briga muito”. Ora, esta enunciação enfatizaria mais o sintoma, o que não a faz recobrir o sentido do uso de “você é uma guerreira!”. Também não seria pertinente substituí-la por “Você é corajosa”, “Você é heróica” ou “Você é lutadora”, pois os sentidos são completamente distintos daquele intencionado pela interpretação.

Por último, poderíamos tentar substituí-la pela paráfrase “Você tem uma disposição de briga”. Ainda que a informação seja aproximadamente a mesma, o modo humorado pelo qual foi dita desaparece e, juntamente com ele, os efeitos perlocucionários tão caros a uma clínica que se faça pela palavra. A *Gestalt* (entre o que é dito e o modo de dizê-lo), portanto, é outra. Voltaremos a este tópico mais adiante, ao abordarmos o humor como um poderoso aliado no trabalho com as resistências.

Enfim, podemos dizer que a transferência é uma metáfora morta (ainda que viva, no sentido que Lakoff & Johnson apontam, pois diz respeito a um protótipo repetido e repetível pelo qual e no qual o sujeito vive...), compulsão à repetição de uma determinada relação entre teor e veículo (como Richards mesmo sublinhou) na qual o primeiro parece ser negligenciado, resultando na persistência de um sentido que insiste em se realizar.

Nomear a transferência através de uma metáfora, desde a própria transferência, é torná-la viva, ainda que a própria metáfora utilizada seja morta, isto é banalizada pelo uso. É justamente seu aparecimento na singularidade do campo terapêutico - no qual a transferência e a contratransferência se desenrolam numa dança única, marcada por harmonia e tensões, tons e ressonâncias - que garante que de banal, moeda corrente, ela readquira seu poder pulsátil, vivo, de nomeação.

Faz-se mister aqui enfatizar o problema da resistência que não pode nem deve ser deixado de lado: trata-se não apenas de “revelá-la”, mas também torná-la assimilável pelo Eu<sup>471</sup> ... A interpretação serve, assim, sobretudo, para vencer as resistências.

A passagem do vivido “metafórico” (a metáfora morta viva) para a fala, num processo de uso da metáfora (em sua função de nomeação), garante a vivacidade desta que adquire aqui na singularidade do psiquismo e da história do sujeito toda sua importância. Trata-se de uma primeira “objetivação” do sintoma, num processo genuíno de simbolização. O que se repete pede palavra. A metáfora morta que insiste em se fazer viva nesta repetição, pede para se tornar viva através de sua primeira morte efetuada pela circulação da palavra. Podemos vislumbrar aqui que os termos “morta” e “viva” apresentam usos diferentes e conseqüentemente sentidos diferentes. As teorias apresentadas em nosso primeiro capítulo ao invés de serem excludentes, nos parecem assim cores necessárias para a compreensão da polifonia dos fenômenos da linguagem na clínica. Trata-se de um perspectivismo o qual nos fornece possibilidades múltiplas e fecundas de olhares. Parece-nos que a idéia de “morte” e “vida” não são apenas uma questão para a última tópica freudiana, sendo aqui, para nós também, limite e trampolim. Novamente tocamos, nesta interface, a difícil questão de imbricar morte e vida, de traduzir o mudo do que se mostra na repetição, na intensidade viva do dito. Trata-se, como nos diz Viderman, de:

(...) percorrer boas distâncias (percurso que, como já vimos, colocará à prova a inventividade do analista) para tentar juntar o desconhecível da pulsão e a representação que a diz, isto é, a linguagem que a estrutura, por meio da qual ela se dá um nome (...). Se da pulsão nunca percebemos senão sombras na parede- é preciso fazer de tal modo que elas se projetem no campo transferencial e sejam bastante denunciadas ali para que um possa conhecê-la e o outro reconhecê-la como sua.<sup>472</sup>

Um outro exemplo que poderíamos citar, para exemplificar o acontecimento da metáfora em sua função de nomeação numa interpretação que não da transferência (mas também da repetição), trata-se da paciente Lisane. Sua queixa inicial é amorosa, dirigida contra uma relação que persiste há 15 anos e na qual a paciente não se implica nem se desliga. Isto é, apesar de estar há 15 anos com o mesmo namorado, ela não consegue nem morar junto com ele, nem fazer plano a dois (ainda mora com os pais), mas também não consegue se “livrar” dele, numa relação então que lhe traz um profundo sofrimento e da qual



se acha extremamente dependente. Não vamos entrar nos detalhes. O que nos interessa aqui é que este tema retorna durante praticamente todas as sessões. Nelas, a paciente descreve, ainda que sem saber, sua tentativa de modificar seu parceiro, suas “lições” sobre ele, enfim, suas mil e uma peripécias para transformá-lo no que ele não é, mas que ela desejaria que ele fosse. No fundo, o que está em xeque é o seu desejo e sua capacidade para estar com alguém de fato. Em meio a este contexto, numa destas sessões, a paciente retoma o que lhe havia passado no dia anterior, numa situação onde *novamente* ela tentava dizer ao namorado como ele deveria ser. Conta-me num tom tenso, sombrio, enfurecido a *mesma* história de sempre: repetição... Digo-lhe então com um pouco de riso, num tom humorado: “Mas tu é uma pedagoga de véééio hein!! Pedagogo de criança já é tarefa difícil, mas pedagoga de véio é mais difícil ainda!”. Ela fica vermelha e ri, logo me dizendo: “E o pior é que eu sou pedagoga mesmo!!! Fiz magistério...” (nunca havia me dito isso). Ri muito, suspira e retoma suas associações, começa por sua lembrança na qual, quando criança, adorava brincar de professora, querendo *sempre* ser a professora. Algo nesta interpretação a tocou profundamente, pois esta metáfora foi retomada outras vezes. Gostaríamos de ressaltar que o humor foi aqui também fundamental. Voltaremos a este tema. No entanto, destacamos desde já, juntamente com Freud, que se o paciente:

Como adulto, pode refletir sobre a intensa seriedade com que realizava seus jogos na infância; equiparando suas ocupações do presente, aparentemente tão sérias, aos seus jogos de criança, pode livrar-se da pesada carga imposta pela vida e conquistar o intenso prazer proporcionado pelo humor.<sup>473</sup>

Trata-se da *verdade* que, como apontamos no caso específico da clínica, não é conhecimento, mas *re*-conhecimento: possibilidade de se falar (autoimplicadamente) isso, para que só depois seja possível se falar *disso* (na retomada das associações).

A nomeação é assim a primeira “objetivação” configuradora do vivido na palavra. É a primeira ponte mediada que abre a possibilidade de libertação do ciclo repetitivo e particular do mesmo para a possibilidade compartilhada da palavra em sua capacidade de gerar o novo, isto é, de gerar o *futuro*, mobilidade de metáforas pelas quais e nas quais vivemos.

### 3.3.1.1.1. Construção.

A construção é uma forma de nomeação, porém através da utilização de uma metáfora alongada, ou como propusemos no primeiro capítulo, de historietas, parábolas, provérbios, alegoria. Vejamos um exemplo que nos ajudará a esclarecer a idéia. Cristiane procura a análise em função de sua recente separação do marido. Desde logo, tem uma transferência amorosa, erotizada, com o analista. Depois de três meses de tratamento, diz estar numa fase de “curtir”, o que para ela implica sair e seduzir homens. O analista lhe diz: “Mas você está uma leoa no cio! sai esfregando o rabo na cara dos caras, seduzindo...”. Ela não entende muito bem, não associa sobre a metáfora. Duas sessões mais tarde, ela diz que está ansiosa, que vai sair, que está com “fogo”...diz: “vi o Marcelo (um cara desconhecido, só o conhece de vista) e fiquei encantada!”. O analista lhe diz: “Você conhece a história da leoa lá em Pretória? Ela vivia inquieta, se mexendo. Todos pensavam que ela devia estar no cio e apaixonada. Havia muitas lambretas paradas perto de sua jaula. O diretor do zoológico desconfiou que a paixão poderia ser por uma lambreta vermelha... Um dia, numa destas inquietações, a leoa derrubou a jaula e foi se esfregar na lambreta vermelha. Achou mesmo que era um leão, mas era uma lambreta. Você é essa leoa!”. A paciente morre de rir e diz: “é, é só uma lambreta!”. Na outra sessão, a paciente diz que seu agito passou, está mais tranqüila, que se sentiu com a cabeça “zerada”.

Neste exemplo curto, o analista criou uma história, parábola, através da qual pode objetivar o sintoma da paciente, permitindo sua nomeação<sup>474</sup> e também a possibilidade de simbolização daí proveniente<sup>475</sup>. Trata-se de traduzir o sintoma da paciente, que passa a ser representado em terceira pessoa, facilitando a projeção e a identificação necessária para a elaboração de sua questão. Isto é, de elaborar um cenário para que a paciente possa dizer o que não consegue.

Ao fazer do sintoma o próprio 'terceiro excluído' (através da história), o analista se “associa” ao paciente, criando uma espécie de cômico. Mas no final do processo, o paciente se identifica a este terceiro, e o que se gera é uma disposição de *humor*. Como nos diz Hermann, “a oposição que se manifesta na resistência não cede a um ataque frontal”<sup>476</sup>. A construção, como nomeação na interpretação, através do uso de metáforas alongadas, é um ataque 'estratégico' às resistências. Discutiremos mais adiante esta questão. Trata-se tão somente de apontar a possibilidade de nomeação via esta *outra* forma de metáfora: a metáfora ampliada, isto é, histórias nas quais todas as palavras são usadas metaforicamente<sup>477</sup>.

Acreditamos ser essencial aqui a utilização do pensamento abduutivo. Neste, como aponta Almeida<sup>478</sup> em sua leitura de Peirce, ocorre a junção inédita de duas cadeias de pensamento que se ligam num esforço econômico. Trata-se, no caso apresentado, da junção do sintoma da paciente e da história da leoa de Pretória<sup>479</sup>. Como vimos, as metáforas criam e enunciam mais similaridades do que as encontram nas coisas mesmas, sendo justamente esta capacidade de (con) fusão de signos sua característica fundamental<sup>480</sup>. Esta forma de pensamento estaria ainda, segundo Verhaegen, nos domínios pré-verbais<sup>481</sup>, sendo que o resultado desta operação é a própria produção de sentidos novos: “A metáfora não constitui”, assim, “um tipo ou uma classe de signos particulares mas antes uma operação, um modo de produção de sentido”.<sup>482</sup>

Devemos destacar também que a apresentação desta produção se dá de uma *maneira* diferente, o que acaba por jogar um importante papel na lida com as resistências do paciente: começando com o caráter de estranheza (“Por quê ele me conta esta história? De uma leoa??”) e terminando com o efeito de surpresa e riso (Freud destaca que as anedotas ou brincadeiras abrem fontes de prazer em nossa vida emocional). Assim como no teatro<sup>483</sup>, o desvio da atenção desempenha um papel importante na possibilitação da fruição: o Eu é distraído, para depois ser ‘fisgado’. Isto é, ao tornar o sintoma um terceiro excluído configurado na historieta, preserva-se o ‘como se’ presente na arte, terminando por identificá-lo ao próprio paciente. Plagiando Freud, diríamos que ele usou a isca da falsidade para pescar o peixe da verdade... Através desta interpretação, abre-se a possibilidade de se falar do próprio sintoma, criando espaço para que ele exista e circule na e através da palavra - processo necessário para que ocorra a simbolização.

### **3.3.1.1.2. Revitalização de metáforas mortas (imperceptíveis, mas que estruturam o modo de ser e viver).**

A revitalização de metáforas é um acontecimento importante do uso de metáforas na interpretação do analista, sendo mais uma das formas de realização da nomeação. Esta ocorre a partir da ‘abertura’ de sentido da própria fala do paciente, isto é, a partir de uma metáfora com cujo uso ele intenciona realizar uma determinada implicatura (ou não realizar implicatura nenhuma em função de a metáfora ser morta), mas que é escutada de uma maneira diferente pelo analista, em sua escuta flutuante.

A revitalização de metáforas tem como ponto interessante a utilização da própria fala do analisando que rui e se abre em fissura surgindo aí o novo, o estranho, o enigma e a surpresa.

É o caso, por exemplo, de Marcelo<sup>484</sup>, paciente a quem já nos referimos, que procura a análise em função de um término amoroso. Com o desenrolar das sessões, vai emergindo seu grande apego à mãe (mora com ela, apesar de ter 30 anos). Ao falar sobre as “dificuldades dela”, de suas penúrias, diz: “Minha mãe disse que está num mato sem cachorro”. Ao que o analista responde: “E você não vai ser o cachorro da sua mãe, vai????”. O paciente, surpreendido, explode em risada.

A interpretação, através da devolução reinterpretada da metáfora aparentemente morta (perspectiva do uso lingüístico) do paciente, é nomeadora, pois que aponta para o que nesta “escolha” aparentemente ingênua e par *hasard* desta metáfora, se esconde sobre o desejo do sujeito (trata-se de “extrair o metal puro dos pensamentos recalcados do minério das idéias não intencionais” da associação livre<sup>485</sup>). O método utilizado é a extensão da parte da metáfora usada pelo paciente<sup>486</sup>, tornando-a assim criativa<sup>487</sup>. Isto é, ao se utilizar da metáfora presente na fala do próprio paciente<sup>488</sup>, mas devolvendo-a em um outro sentido, o analista faz a metáfora se “abrir”, se tornar viva, apontando aí uma dimensão do não-dito, mas presente como enigma de verdade do analisando. Trata-se, especificamente neste caso, de apontar para a dimensão fálica de toda problemática dos obsessivos. Estes, quase sempre filhos de mães insatisfeitas, procuram instaurar-se naquilo que percebem como “falha” em sua satisfação. O *background* da interpretação é a comunhão com metáforas de base da própria teoria psicanalítica, como vimos no capítulo dois.

De um lado, a criança percebe que a mãe é dependente do pai do ponto de vista do seu desejo; por outro lado, não parece receber por inteiro do pai o que é suposta esperar. Esta lacuna na satisfação materna induz, junto à criança que se faz testemunha disto, a abertura favorável para uma suplência possível. A criança é confrontada com a lei do pai, mas mantém-se também subjugada pela mensagem de insatisfação materna. Neste ponto, uma precisão merece ser dada: a mãe não aparece, aos olhos da criança, como radicalmente insatisfeita. No máximo, trata-se de uma vacância parcial desta satisfação, a partir da qual a mãe vai tentar uma suplência, buscando um complemento possível junto à criança.<sup>489</sup>

“É nesta falha, na suposição da falta” - que em nosso caso aparece como a ausência do cachorro-falo - “que o obsessivozinho pode colocar-se como o objeto do desejo materno, identificando-se com o pai, ao mesmo tempo que com ele rivaliza, e querendo-o o 'preenchedor-mor' das faltas femininas”, sublinha Martins.

A interpretação revitalizadora da metáfora seria aqui compreensão e tomada de sentido:

O que significa a atribuição de um sentido analítico a uma idéia, fala, sintoma, a um período de vida, a um modo de comportamento? Significa que este se integram na continuidade psíquica da pessoa. Compreender analiticamente um fato quer dizer: conhecer o lugar que ele ocupa na continuidade psíquica do analisando.<sup>491</sup>

Isto é, trata-se de apontar que a “escolha” desta metáfora não é aleatória, mas fruto do princípio do próprio determinismo psíquico, segundo vimos na concepção da associação livre. Assim, “minha mãe está num mato sem cachorro” não é, e não pode ser, desde um ponto de vista psicanalítico, o equivalente a, por exemplo, “minha mãe está perdida”. Seria mesmo impossível realizar tal paráfrase, sob pena de se perder o que da verdade do próprio paciente se esgueirou. Revela-se aqui a importante questão do sentido em análise: sentido é aí, como vimos, restituição à continuidade psíquica<sup>492</sup>, gerando *efeitos de sentido* no paciente, desde um ponto de vista cognitivo, afetivo (sentir) e de projeto (sentido/direção).

Um outro exemplo é o da metáfora utilizada por Paula, aquela paciente cuja tristeza a consumia, mas dizia não saber o por quê, mesmo que seu luto fosse evidente, tanto da antiga aparência de seu corpo quanto de seu casamento recém-terminado. Como dissemos, apesar da dor intensa da separação e do choro incontido constante nas sessões (diz: “choro e não sei por que”), a paciente se referia à sua dor através da seguinte metáfora: “preciso ir no enterro dos meus sonhos” (repetia esta frase). Tal fala vinha acompanhada de uma profunda esperança de retomar sua vida anterior, da incapacidade ali de se fazer o luto. O analista então lhe respondeu com humor: “cê tá querendo que eu te mande um convite é? Tchau!”. A paciente deu uma risada e permaneceu ainda alguns minutos deitada, antes de sair da sala. A revitalização desta metáfora banal, através da extensão da parte da metáfora usada pela paciente, fez-se nomeadora: apontando a vivência dissimulada pela e para a própria paciente da separação entre a situação relatada e a dor sentida. Isto é, da sua não implicação afetiva na dor que relatava, como se aquele sofrimento não lhe fosse imputado, mas antes pudesse ser de outra pessoa (ou o qual ela pudesse decidir sentir ou não). Tal intervenção foi importante para que a própria paciente percebesse o quanto lidava com a sua dor como algo que não era dela mesma.

Enfim, um último exemplo deste tópico, trata-se de Marcos, aquele paciente de 28 anos que se dizia angustiado e muito “estressado”. Imerso em sua ambição e na inveja incontida, mas *des*-conhecida, pelo primo “que venceu na vida” e depois disto tinha ficado “besta”, queixava-se dos privilégios que o outro gozava no seio de sua família, repetindo sempre o provérbio: “É! (num tom de resignação, misturado com sarcasmo), Em terra de cego quem tem olho é rei!”. Em uma das sessões, falando acerca de sua situação no trabalho (havia conseguido um aumento insignificante, mas em todo caso, um aumento), queixa-se da inveja de um colega que, segundo suas próprias palavras, fazia tudo para “lhe acertar a moleira”. Aproveitando esta oportunidade, lhe disse (com o mesmo tom de voz com o qual ele sempre me repetia o provérbio): “É! Em terra de cego, quem tem olho é morto!”. O paciente permanece calado por um bom tempo e, então, me pergunta: “O que isto quer dizer? Que a inveja mata?”. Sem responder sua questão, termino aqui a sessão. Ele sai contrariado. Na outra sessão, começa a falar de um encontro com o primo no dia anterior e a queixar-se do quanto este se “sentia melhor”. Repete, já no fim da sessão, o velho provérbio “É! Em terra de cego quem tem olho é rei!”. E então se cala abruptamente. Tenho a nítida impressão de que ali alguma coisa aconteceu. Permaneço em silêncio por alguns instantes e então lhe digo: “Em terra de cego, quem tem olho tá é morto!”. Depois desta intervenção, o paciente começa, aos poucos, a falar sobre como é difícil para ele lidar com o sucesso das outras pessoas, que desde criança já sentia muita inveja do irmão e ciúmes do lugar que ele ocupava junto à mãe. Dizer isto é para ele muito penoso (sua expressão facial muda, fica pesada), seu tom parece o de uma confissão, como se cometesse um crime capital ao sentir coisas “tão feias”, tão contrárias ao seu ideal de Eu.

O que nos interessa neste caso é que ao dar um outro final ao provérbio popular já consagrado pela tradição de uma comunidade lingüística, o analista abre espaço para aparecer ali o que se esconde do próprio sujeito.

Como vimos, o paciente retornava sempre ao *mesmo* provérbio, ou seja, havia aqui uma repetição. Como nos diz Vergote, trata-se de um termo-pivô:

(...) ao invés de ser simplesmente um comportamento verbal expressivo, esses termos-pivô são a repetição expressada em conjuntos contextuais em que o encontro com outros termos faz vacilar sua evidência subjetiva. De auto-expressivos esses termos se tornam *auto-reveladores*.<sup>493</sup>

Com a mudança do provérbio, criou-se a possibilidade de se nomear o que ali se fazia mudo, abrindo espaço para o paciente falar daquilo que tentava manter à distância de sua experiência afetiva e que era tão repudiado pelo seu Eu. Trata-se de *aceitar* que “o homem normal é muito mais imoral do que crê, mas também muito mais moral do que sabe”<sup>494</sup>. Isto aponta para o conflito psíquico que Freud descreve de uma maneira inteligente e sagaz usando a seguinte metáfora: ele nos diz que o Eu “pode se tornar oportunista e mentiroso, percebendo a verdade, mas querendo se manter em seu lugar no favor do povo”.

### **3.3.1.2. Desconstrução.**

A desconstrução diz respeito à capacidade que possui a interpretação em geral, e o acontecimento da metáfora na interpretação, de romper “o campo” do paciente, de surpreender, de suspender uma pretensa identidade à qual se apegava o Eu na sua busca de mesmice, instalando a dúvida, a incerteza e a possibilidade de emergência de novas descobertas. Neste sentido, nos diz Uchitel:

A análise situada no lugar de objeto-fonte tal como o enigma, provoca a 'pulsão tradutiva' a um trabalho permanente. Mas, à diferença do movimento psíquico que adere de maneira rígida, quase de uma vez e para sempre às interpretações que realiza, a análise 'detraduz', destece para dar lugar a novas composições de sentido. Parece que nesses movimentos de desconstrução, nessas operações de desligamento, ao mesmo tempo encontramos a condição para a mudança e também os fortes motivos de resistências.<sup>495</sup>

Isto é, se a nomeação e a construção (como forma de nomeação) criam um amálgama mínimo, como ancoragem possibilitadora da fala e da colocação em palavra do até então indizível, a desconstrução por sua vez destece um amálgama cristalizado, repetido, preservação pelo Eu de uma certa unidade, “de uma modalidade narcísica de circuito pulsional que poupa o sujeito da angústia de morte, do novo, do desconhecido”<sup>496</sup>. Pressupõe assim uma ruptura com antigos sentidos, reinstalando enigmas e abrindo espaço para que emerjam novas representações.

É o caso de Grazielle, paciente que nos procura por suas dificuldades em relacionar-se. Se diz 'fria demais', e muitas vezes refere-se a si mesma como uma “Brastemp”<sup>497</sup>. Sua fala é calma, sem muita acentuação, chegando mesmo

a ser monótona. Com o encaminhar das sessões, passa a falar um pouco mais de suas relações íntimas e, numa destas sessões, conta uma cena que havia vivido dias antes com o atual namorado. Ao saírem juntos para uma casa noturna no final de semana, seu namorado encontra lá alguns amigos e a deixa esperando durante “mais de meia-hora” na mesa sozinha. Enraivecida, diz que fez uma loucura: pegou suas coisas e foi embora sem avisá-lo. Sem entender o motivo da cena, ele vai atrás dela e ela então diz “muitas verdades” para ele. Entre estas verdades, algumas palavras que ela mesma considera obscenas e vulgares. Diz, repreendendo-se, que não sabe o que se passou, mas que não é a primeira vez que “perde a cabeça”. Digo então para ela: “É, de Brastemp tu não tem é nada! Tu é um Osorno!<sup>498</sup>”. Ela fica muda, paralizada. Continuo: “O Osorno é um vulcão plácido, tu conhece? Calmiiiiiiiiiiiiinho, lá no sul do Chile, ele fica muito tempo adormecido e sua aparência é cheia de gelo e florzinhas amarelas, plácidas, por fora, mas por dentro é pura lava. A gente só descobre isto quando ele explode!”. Ela continua muda por alguns instantes, aparentemente tomada pelo que eu falei. Acabamos aí a sessão, na seguinte, quando ela retorna, retoma a minha fala. Diz que foi olhar o Osorno na Internet e se lembrou de cenas da sua infância nas quais também “explodia”. Passa então a me contá-las.

O que nos interessa aqui é que a metáfora do vulcão desconstrói a metáfora da “Brastemp”: apesar de manter dela a presença do gelo, dá a ele um lugar fugaz, que disfarça um movimento caloroso, impulsivo, queimante e vivo (“como os Titãs que se encontram prisioneiros na cratera do Etna, que podem abalar a terra sem jamais emergirem à luz do dia<sup>499</sup>”). Isto é, a própria paciente pode se perceber de maneira diferente: sua surpresa com suas eventuais “loucuras” (perder a cabeça) não são sentidas como um paradoxo, como se dela não fizessem parte; mas antes é sua própria metáfora de base que é modificada, integrando o gelo aparente à profundidade da pulsionalidade *escondida*, mas ativa. A metáfora do vulcão abre assim espaço para ela falar desta atividade, surpreender-se com ela como sendo efetivamente dela mesma. É importante destacar que depois desta interpretação as sessões se tornaram, de um modo geral, mais vivas, isto é, com tonalidades afetivas um pouco mais nuançadas e menos em tons pastéis. Como nos diz Uchitel,

(...) a interpretação adquire seu valor principalmente pela capacidade transformadora, e portanto poderíamos pensar que é fundamentalmente a transformação, entendida como a mudança do lugar do sujeito com respeito a suas próprias percepções, com respeito a seus próprios desejos, com respeito ao lugar que atribui ao outro na sua fantasia, que concederá retrospectivamente à intervenção seu valor interpretativo.<sup>500</sup>



Trata-se da “desistência” de toda e qualquer determinação fixa: repetição “invisível” ou muda das mesmas metáforas mortas (pelas quais se vive e às quais o Eu se apega numa suposta identidade). A desconstrução é o momento de fissura no qual se abre espaço para novas nomeações, é o próprio destecer do que na fala do paciente se encontrava cristalizado. Neste sentido, avizinha-se da nomeação, por se encontrarem ambas as funções, muitas vezes, enlaçadas no mesmo ato interpretativo, como foi o caso do exemplo citado, no qual houve a desconstrução da metáfora da “Brastemp”, provocando fissura, mas ao mesmo tempo nova nomeação através da metáfora do Osorno.

### 3.3.1.3. *Phármakon*.

Segundo Platão, em *A República*<sup>501</sup>, o discurso é um *phármakon* poderoso, palavra grega que aponta para a potencialidade de uma substância que pode realizar-se como remédio ou como veneno, dependendo de quem a usa, do conhecimento que possui da alma do ouvinte e do contexto em que é utilizado. Isto é, a fala, como vimos, não apenas representa, mas faz coisas. Entre elas, age na alma do outro, podendo ter efeitos benéficos ou devastadores. Uma interpretação deveria ser sempre um *pharmakón*, isto é, espera-se que mexa de algum modo no próprio funcionamento psíquico do paciente ou em sua economia. A metáfora, como fonte e oásis da linguagem, possui na farmácia das palavras lugar especial. Pode reunir, compactar, condensar muitas idéias diferentes ao mesmo tempo. Isto é, sua função *pharmakológica* se relaciona sobretudo, mas não apenas, a seu aspecto econômico: sua eficácia está na compactação, condensação, como uma pílula sintética.

Este traço (econômico) relaciona-se também a uma temporalidade própria que coloca em jogo o processo psíquico do paciente (o paciente só “reage” se estiver “preparado” para isso: a metáfora exige *trabalho* de sua parte, mas deve estar próxima do Eu, como apontamos anteriormente). Além disto, como *phármakon*, a metáfora possui afinidade especial com o vivido, por seu caráter de *aisthesis*, de primeiridade, isto é, sua iconicidade.

Seu outro traço, a ambigüidade, faz desta pílula algo mais aceitável pelo Eu (está mais camuflada) que, ao engoli-la, sem saber, às vezes, sobre seus desdobramentos e sua verdadeira eficácia, percebe seu efeito na risada provocada, ou no humor (voltaremos a isto). As metáforas possuem, neste sentido, muitas das qualidades do método do chiste: “Primeiro, tentam abreviar sua expressão tanto quanto possível, de modo a oferecer à atenção mínimos pontos de ataque. Em segundo lugar, observam a condição da facilidade de entendimento (...). Mas além disso empregam o artifício de distrair a atenção(...)”<sup>502</sup>.

Assim como as reações *pharmakológicas* são influenciadas por diversos fatores, dentre os quais a temperatura do ambiente e as ações enzimáticas catalizadoras, assim também a química das palavras possui fatores de peso na determinação de suas reações e efeitos. Entre eles destacam-se dois, sobretudo no que tange à nossa questão aqui, a metáfora na interpretação do analista: de um lado, o “calor” ou ainda o *Stimmung* do campo terapêutico, isto é, a “temperatura” da transferência; e por outro lado, o *modo como* (entonação, ritmo) é dita a metáfora na interpretação.

O que garantiria, portanto, a eficácia da metáfora na interpretação não seria apenas sua semântica (o conteúdo proposicional) e a força ilocucionária de seu proferimento (o que se faz *ao dizê-la*), mas também o *modo* como ela é dita, isto é, a forma como o modo de dizê-la ressona no paciente (dentro do campo analítico). Segundo Hermann<sup>503</sup>, os materiais da linguagem são os sons, as palavras e os pensamentos; mas destes três elementos, é o som o que está mais próximo dos afetos. Trata-se não apenas das 5 categorias de atos de fala apontados por Searle, como vimos em nosso primeiro capítulo, mas da maneira como são realizados. Podemos, por exemplo, realizar um mesmo ato de fala assertivo “Você é uma guerreira!” de modos muito distintos: dependendo da maneira como é enunciada tal asserção, ela pode ser ressentida como uma ironia, ou como humor, ou como uma reprovação. Tais diferenças serão, para uma clínica que se faça na e pela palavra, essenciais. É necessário pois resgatarmos a noção de perlocução trabalhada por Austin e abandonada por Searle. Segundo Austin<sup>504</sup>, existiriam ao menos 3 atos de fala: os locucionários, os ilocucionários e os perlocucionários. Resumidamente, teríamos que os atos **locucionários** são compostos pelo ato fonético (emissão de ruídos), ato fático (proferimento de certos vocábulos ou palavras) e ato rético (ato de utilizar tais vocábulos com um certo sentido e referência mais ou menos definidos). Os atos **ilocucionários** são aqueles que realizamos quando proferimos determinadas locuções, por exemplo: pedir, ordenar, prometer, nomear, etc. Enfim, os atos **perlocucionários**, que são justamente os que nos interessam aqui, são os atos que produzem conseqüências sobre o ouvinte, como por exemplo: inibir, convencer, humilhar.

Austin coloca como um dos fatores essenciais da diferenciação entre os ilocucionários e os perlocucionários a questão da convencionalidade. Assim, nos atos ilocucionários podemos ter efeitos, mas eles sempre se passam no terreno da convenção. Por exemplo, ao prometer algo, me comprometo, depois de haver proferido a promessa, a realizá-lo. Já nos atos perlocucionários, as conseqüências não seriam convencionais, como por exemplo, ao dizer: “Você não virá!”, além de ser uma ordem, pode ser ressentido pelo outro como algo ameaçador.

O filósofo tenta dar conta desta diferença através da redução destes atos - ilocucionários e perlocucionários - às fórmulas: “**Ao** dizer X, fiz Y” e “**Por** dizer X, fiz D”. Os ilocucionários seriam por excelência os atos de fala, isto é, falas que ao serem ditas em circunstâncias adequadas são em si mesmas *atos*. Já os perlocucionários, apontam para conseqüências sobre os pensamentos, sentimentos e ações de outras pessoas. Podemos dar dois exemplos para deixar clara esta diferença:

1 - Um padre que diz, numa cerimônia religiosa adequada, “estão casados!”, faz de fato que as duas pessoas passem desde então a serem marido e mulher. Ora, é uma convenção que seja o padre a pessoa indicada para fazê-lo. Assim, se eu mesma disser a dois amigos: “Vocês estão casados!”, isto em nada modificará o estado destas pessoas, pois convencionalmente não posso realizar este ato.

2 - Um homem que diz a seu amigo: “Você pegou minha tesoura”. Aparentemente é uma declaração, mas pode também ser um ato perlocucionário desde que o outro ressinta isto como uma humilhação realizada pelo interlocutor. Ora, não há nenhuma convenção que garanta e assegure que ao dizer esta locução necessariamente o outro vá se sentir humilhado.

Os perlocucionários nos interessam diretamente visto que aqui, nesta parte de nosso trabalho, estamos buscando pensar os efeitos das palavras, isto é, procurar em teorias subsídios que nos instrumentem na reflexão daquilo que estamos a chamar de propriedades *pharmakológicas* da metáfora na interpretação.

Ao resguardar na base da diferenciação entre ilocucionários e perlocucionários a idéia de convencionalidade/não-convencionalidade, Austin parece a nosso ver manter, de um lado, uma ênfase na semântica (ao tentar por exemplo descrever os verbos privilegiados das forças ilocucionárias), e de outro lado, ainda que não assumidamente, manter a tradicional diferença entre comunicação verbal e não-verbal. Vejamos como.

Os estudos de comunicação não-verbal tendem a pensar o verbal como sendo algo ainda essencialmente semântico<sup>505</sup>. Assim, a emissão de ruídos ou sons não articulados seriam uma expressão não verbal. Esta diferenciação parece ultrapassada, aparentemente, pela ênfase pragmática dos filósofos da linguagem ordinária, como Austin e Searle, na idéia de força ilocucionária, no qual a entonação diz respeito, de algum modo, ao ato que se realiza ao emitir, de certa maneira e não de outra, determinado conteúdo proposicional. No entanto, sua compreensão é bastante genérica, isto é, uma classificação tão ampla e ainda essencialmente ligada ao aspecto semântico, que se perde

justamente a riqueza pragmática e de sentido que a entonação e o tom aportam. Austin mantém assim a localização da entonação dentro do ato fático, isto é, como ato locucionário, que pode ser reproduzido na escrita, por exemplo, através de sinais como “?”, “!”, etc. (a entonação seria nestes casos marcada pela convencionalidade da gramática). O que gostaríamos de sublinhar aqui é que, se de um lado a entonação garante também a realização do ato ilocucionário (sobretudo como *prescrição* ideal, gramatical, de uma língua), tanto quanto os verbos ditos performativos, de outro, é ela um aspecto essencial para se compreender os atos perlocucionários, isto é, os efeitos não apenas das palavras e dos atos que realizam, mas do modo como são proferidas (gerando nesta imbricação a força do sentido em toda sua plenitude), sobre a alma do ouvinte. Cai aqui necessariamente, a nosso ver, a base de diferenciação mantida por Austin sobre a idéia de convencionalidade e não-convencionalidade. Ora, estudos de psicofonética<sup>506</sup> comparada têm mostrado que a entonação e sua compreensão são também fenômenos “acordados” e partilhados numa comunidade lingüística: não apenas enquanto prescrição genérica de uma gramática, por exemplo, que indica como se dá a distribuição da freqüência de sons numa pergunta (montante), mas também como meio de expressividade afetiva, *páthica*. Esta ocorre, sobretudo, pela distanciação de um parâmetro ditado pela própria língua, o que implicaria em dizer que também no campo da prosódia (entonação), existiria uma “implicatura”. Antes de explicarmos melhor esta idéia, faz-se mister que destaquesmos então a possibilidade de compreender o problema da entonação desde duas perspectivas:

- A primeira, privilegiada por Austin e por Searle - e de um modo geral pelos filósofos da linguagem ordinária, diz respeito às formas prescritas pelo uso e pela gramática sobre o modo como deve ser proferido determinado conteúdo proposicional para que ele seja então o próprio ato de fala. Por exemplo, é bastante diferente se digo “Ele vai à festa?” de “Ele vai à festa”. No primeiro caso, temos um diretivo que demanda do outro uma resposta; no segundo caso, um assertivo que busca dar alguma informação ou constata algum fato. A taxonomia dos atos de fala é composta por conjuntos genéricos, interessantes por um lado, mas que perdem justamente a riqueza da especificidade do modo como se realizam estes atos.

- A segunda perspectiva se interessa justamente pelo aspecto específico do modo como realizamos nossa fala, isto é, a entonação, o ritmo, a melodia, enfim, a *prosódia*. Trata-se de apontar aqui as diferentes possibilidades de realização do mesmo ato de fala, por exemplo o diretivo “Ele vai à festa?”: pode ser uma pergunta neutra, mas pode ter um ar de surpresa, de indignação, de desprezo, de desconfiança, de dúvida, etc. Tais diferentes possibilidades de

entonação trazem à fala viva toda sua complexidade e riqueza, além de se constituir como uma espécie de canal no qual outras “mensagens” são veiculadas ou no qual o próprio conteúdo semântico se verá interpelado, isto é, se modificará. É nesta via que daremos prosseguimento às nossas reflexões, buscando compreender o modo com que a interação entre a metáfora verbalizada e sua entonação na interpretação do analista pode atuar como *phármakon* numa clínica pelas palavras.

### **3.3.1.3.1. Catálise: o modo de dizer.**

Segundo Fónagy, a fala, enquanto fonação, tem bases psico-pulsionais. Isto é, se os termos metafóricos que atribuímos aos sons são os adjetivos “leves” ou “pesados”, “frios” ou “grossos”, “duros” ou “moles”, “lisos” ou “rugosos”, “secos” ou “úmidos”, “transparentes” ou “opacos”, “femininos” ou “masculinos”, não é por acaso, mas antes aponta para uma profunda imbricação entre o corpo, a linguagem e o inconsciente.

O som seria, segundo o autor, o caráter gestual do conteúdo pulsional presente na entonação. Assim como Freud sublinha a passagem do ato ao verbo, à palavra, Fónagy mostra existir uma passagem do gesto *corporal* para uma mini-performance dramático-bucal no plano do aparelho fonatório. Em outras palavras, ocorre todo um engendramento específico das relações entre a glote<sup>507</sup>, as cordas vocais e a laringe para possibilitar a entonação. Esta última seria o veículo privilegiado para a transmissão de mensagens emocionais. O gesto se incorpora assim à própria linguagem verbal.

O “gesto” na fala (sua entonação) é ressentido pelo ouvinte enquanto tal devido a uma modulação ou distorção da realização habitual dos fonemas. Neste sentido, podemos dizer que há um caráter prescritivo da língua no que tange não apenas ao aspecto semântico e sintático, mas também fonemático. É através da distanciação do “ponto zero” (“neutro”) de proferimento, que o interlocutor “percebe” e busca o sentido para o que está sendo dito. Tomemos como exemplo a frase “Você é uma guerreira”. Ela pode ser entendida não apenas como uma asserção, mas como uma ironia, um deboche, um humor ou uma reprimenda, de acordo com a entonação com que é proferida. Ora, podemos perceber aqui uma aproximação à noção de implicatura de Grice, pois é através do distanciamento da norma que o ouvinte vai “buscar” o sentido da entonação dada a determinado proferimento<sup>508</sup>. Vejamos como:

- 1) Determinada enunciação se distancia da prescrição 'neutra' do proferimento do enunciado;

2) O ouvinte precisa acreditar que a entonação utilizada pelo outro tem algum sentido, isto é, que ele segue as normas da comunidade lingüística, apesar de quebrá-la momentaneamente<sup>509</sup>. Trata-se do *Princípio de Caridade*;

3) O ouvinte vai buscar um sentido para a entonação, utilizando o contexto, o co-texto e seu conhecimento do falante (podemos pensar na clínica: o paciente utilizará também, para atribuir sentido, o lugar da transferência no qual coloca inconscientemente o analista).

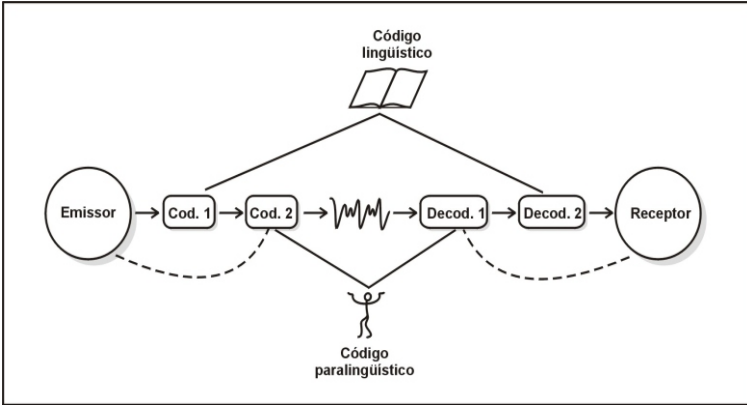
Da mesma maneira que não podemos criar uma gramática das implicaturas, mas apenas construir um esboço que nos auxilie na compreensão de seu acontecimento, o mesmo se dá para a entonação, enquanto sinal gestual da fala: não podemos lhe construir uma gramática, pois ela implica justamente a sua quebra.

No entanto, se a regra sintática e semântica possuem um caráter arbitrário, garantindo sua vigência através da convencionalidade acordada da comunidade lingüística, a entonação se encontra a meio caminho entre o signo arbitrário e a ação que a palavra denota. Isto é, ela é motivada e convencional. É convencional, por um lado, em função de que cada língua ditará especificamente as maneiras desejáveis de realização da entonação de seus proferimentos. É motivada no que tange aos modos pelos quais estas regras são quebradas. Neste sentido, as pesquisas de Fónagy têm levado a pensar a existência de dois mecanismos, segundo ele, universais, que utilizamos quando o assunto é a entonação:

- Para exprimir uma emoção mais forte reforçamos a ênfase acentual<sup>510</sup> (no caso de emoções ternas, prolongamos as vogais; no caso das emoções agressivas, prolongamos as consoantes);
- Para exprimir uma emoção particularmente intensa, deslocamos o acento.

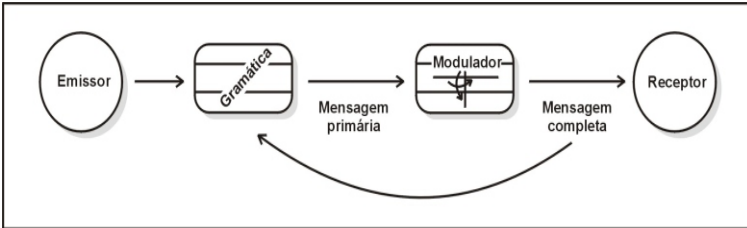
A maneira de falar, de pronunciar, seria portanto uma espécie de atividade “parasitária” enxertada sobre a atividade empreendida com uma finalidade consciente e precisa.

Ela é uma espécie de atividade “oculta” e reveladora ao mesmo tempo, uma “dedo-duro” muitas vezes! Canal privilegiado onde vibra o próprio *páthico*. Fónagy nos diz assim que a comunicação se realiza por dois atos de codificação, segundo podemos ver no esquema a seguir:<sup>511</sup>



*Vemos, neste esquema, que o emissor constrói atos de fala de acordo com o código que lhe é disponível numa determinada comunidade linguística. Sobre eles é impresso um código paralinguístico, revelador de características páticas do próprio emissor e provável causador de "efeitos" no receptor.*

As mudanças fonéticas podem vir a ser mais ou menos partilhadas na comunidade linguística, isto é, elas são mutáveis e, com a afirmação de seus usos, transformam a própria prescrição gramatical desejável, dependendo da classe social e do momento histórico dado. O gráfico abaixo tenta complementar e superar a estaticidade diacrônica do esquema anterior<sup>512</sup>:



*Neste esquema é apontada a modificação que os usos da fala imprimem à gramática. Isto é, o quanto é mutável, historicamente, o próprio ponto "neuro" da entonação prescrita pela comunidade linguística, a partir do qual ocorrerá a implicatura para a compreensão dos sentidos de mudança da entonação presente em diversos usos.*

Se a entonação pode ser compreendida apenas como acontecimento específico de uma determinada fala, em determinado momento e local, sua repetição leva, nas palavras de Fónagy, à formação de uma "estilo vocal"<sup>513</sup>. Este poderia assim ser entendido:

(...) manipulação expressiva de frases engendradas pela gramática: manipulação das seqüências de sons, da acentuação, da entonação, da distribuição de pausas, da ordem dos elementos significativos, transformação dos sentidos dos signos lexicais e gramaticais e incluso os sinais de pontuação. Em todos estes casos, a maneira de pronunciar ou a maneira de falar, o estilo vocal, o estilo verbal, é uma mensagem secundária engendrada com a ajuda de um sistema de comunicação pré-verbal, e integrado à mensagem lingüística propriamente dita.<sup>514</sup>

Assim, se a mensagem emocional está ligada a um acontecimento pontual da fala, a mensagem caracterial (do estilo vocal) se faz mais permanente, correndo o risco de se tornar “imperceptível” por sua repetição (de tanto escutarmos-la, deixamos de percebê-la, numa espécie de dessensibilização). A entonação em ambas as mensagens aponta para um caráter *pré-verbal e ancestral* presente na própria execução da linguagem, é o resíduo do canto na linguagem, nos conduzindo a uma época precedente à separação da música e da palavra<sup>515</sup>. Coloca-se aqui a necessidade de aprendermos, antes de mais nada, a *ouvir*: Fónagy sublinha assim, como “revelação” de suas pesquisas, que podemos perceber a mímica, os gestos e a própria expressão corporal do outro simplesmente pelos *ouvidos*...

Desde já podemos vislumbrar a infinidade de questões que tal perspectiva pode aportar para uma clínica das palavras cujo *setting* pressupõe uma suspensão do olhar. Dentre estas questões destacamos a que aqui nos interessa: como a entonação do analista ao proferir sua interpretação através de uma metáfora pode facilitar determinados efeitos *pharmakológicos* de suas palavras?<sup>516</sup>

Retomemos nossa metáfora: como o modo de falar, enquanto catálise do que é dito, pode alterá-lo, bem como os “resultados” de sua ação?<sup>517</sup> Fónagy aponta, neste sentido, acontecimentos tonais específicos para a alegria, a tristeza, a ironia, o pesar (lamento), a agressividade... Destaca, no entanto, que a mensagem emocional não tem o mesmo caráter de precisão que as mensagens verbais propriamente ditas<sup>518</sup>, havendo mesmo algumas dentre elas bastante próximas (como por exemplo, a alegria e a cólera, o pavor e a surpresa).

Dentre todas as entonações possíveis, uma nos interessará particularmente, tendo em vista a própria finalidade do processo terapêutico-uma progressiva conquista do Id, mas também uma maior flexibilidade do Supereu<sup>519</sup>: trata-se do *humor*. Como vimos, o Supereu é o responsável pelas tendências morais e estéticas, às quais o Eu se submete como a criança a seus



país<sup>520</sup>. O que está em jogo é o próprio incentivo do recalque, sendo a inacessibilidade narcísica um dos fatores terapêuticos essencialmente negativos do tratamento psíquico. Ora, como já destacamos, a metáfora possui aspectos que lhe ajudam a driblar esta “barreira”. No entanto, acreditamos que seu proferimento humorado implica uma catalização de seus efeitos: o que fica em jogo é a própria economia psíquica do paciente e sua disposição mais à *laisse* consigo mesmo.

### **3.3.1.3.1.1. A metáfora como promotora de humor.**

Segundo Green<sup>521</sup>, o método empregado para interpretar é tão ou mais importante do que o próprio conteúdo da interpretação, dependendo dele o tamanho da ferida narcísica causada, ou ainda, o aumento (por contrapartida) ou diminuição da resistência. Isto é, não apenas o conteúdo do que é dito, mas sobretudo o *modo* de dizê-lo vai incitar efeitos importantes tanto no psiquismo do paciente quanto na relação transferencial estabelecida e, portanto, no *Stimmung* do campo analítico.

Fónagy aponta que a entonação do humor é diferente da ironia. Nesta última, há uma forte contração muscular relacionada também à raiva<sup>522</sup> (que, segundo ele, seria a cólera contida), aumentando a duração das consoantes, e alongando sobretudo a duração das oclusivas surdas, e reduzindo por outro lado a duração relativa das vogais<sup>523</sup> (se opõe, neste sentido, ao registro do feminino ou infantil). No humor, o que ocorre é a condensação de conteúdos de caráter opostos, com a ajuda dos mesmos meios prosódicos, numa espécie de jogo vocal antitético<sup>524</sup>. Aqui, segundo ele, não há a agressividade presente na ironia.

Peguemos novamente como exemplo a asserção interpretativa “Você é uma guerreira”. Ela soa completamente diferente caso a entonação seja dada das seguintes maneiras:

- “Você é uma guerrrrrrrrreira!” (ironia: ênfase na consoante)
- “Você é uma guerreeeeira!” (humor: ênfase na vogal)

Esta mesma asserção pode ter influências diferentes sobre a transferência, caso seja ressentida como ironia, ou antes como humor. Destacamos que, apesar de não ser direta a relação entre o modo de dizer a asserção por parte do emissor e o modo como ela é ressentida no ouvinte, nem por isso tal relação é casual ou despropositada. Os estudos da psicofonética apontam, como vimos, que além

de motivada, tal relação é *também* convencional (isto é, são *partilhados* os usos dos desvios)! Acreditamos que a ironia (em função da própria pitada de agressividade nela presente) tem um potencial de provocar muito mais a transferência negativa, enquanto o humor geraria preferencialmente uma transferência positiva (tem mais acolhimento, mas sem abrir mão da nomeação e do ato interpretativo). Como a transferência modifica a atmosfera de base, podemos afirmar que o poder *pharmakológico* da metáfora afeta e produz efeitos não apenas na alma do paciente mas também do próprio *mood* do campo terapêutico. Trata-se de *estratégia*, como nos diz Mannoni: na análise não deve haver bomba atômica, não podemos atacar de frente as resistências<sup>525</sup>. Aqui, precisaremos realizar a passagem da compreensão do humor do ponto de vista de seu acontecimento pragmático na fala (psicofonética), para focalizá-lo desde a perspectiva dinâmica da metapsicologia.

Segundo Freud, o humor surge de uma economia de gasto em relação ao sentimento, podendo ocorrer quer em relação a si mesmo, quer em relação aos outros. Trata-se, metapsicologicamente, de uma retirada de ênfase psíquica sobre o Eu para o supereu, ou melhor, de deslocamento de quantidades de investimento: “Para o supereu assim inflado, o eu pode parecer minúsculo, e triviais todos os seus interesses e, com essa nova distribuição de energia, pode tornar-se coisa fácil para o supereu reprimir as possibilidades de reação do eu”<sup>526</sup>. O que importa é a *intenção* que o humor transmite. Significa: “Olhem! Aqui está o mundo, que parece tão perigoso! Não passa de um jogo de crianças, digno apenas de que sobre ele se faça uma pilhéria”<sup>527</sup>. O supereu pode, assim, “consolar o Eu e protegê-lo do sofrimento”. O que se torna diferente é a relação do Eu com aquilo que lhe é *des-velado*, tornado *heimlich*. Trata-se agora de uma aceitação complacente, resignada e, ao mesmo tempo, “rebelde”, pois a reação inovadora do Eu frustra justamente uma expectativa - aquela “adequada” para a situação, realizando uma aliança particular entre o consciente e o inconsciente<sup>528</sup>. O que está em xeque é uma espécie de “desnarcização” do próprio sujeito<sup>529</sup>: no humor, o supereu pode “rir” das vãs preocupações do Eu ou de seu apego apaixonado por uma imagem idealizada de si mesmo. O humor aponta para a renúncia à superioridade: ele é um meio, como nos diz Freud, de se obter prazer, apesar da dor - ele mantém a dignidade do sujeito numa situação difícil<sup>530</sup>. Trata-se de se distanciar do problema ou daquilo que está causando sofrimento, mas sem denegá-lo, num processo de *Aufhebung*, onde se realiza *Annahme*. Temos assim, paradoxalmente, que o Eu se nega a sofrer, sem negar o próprio sofrimento. Como Bernard Shaw já dizia: “o humor seria qualquer coisa que faça a gente rir. Mas o humor mais requintado arrasta uma lágrima com a risada...”<sup>531</sup>.

Ou ainda, nas palavras do nosso querido poeta Mário Quintana:

O ironista se julga superior às suas personagens; o humorista, nunca. O primeiro, diverte-se à custa alheia e o último, à sua própria custa. Mas neste assunto, quem deu a última palavra, como quase sempre, foi o mestre Jules Renard: “Só tem direito de rir das lágrimas, quem já chorou”.<sup>532</sup> (grifo nosso)

O humor, presente na metáfora usada na interpretação do analista, pode começar com o cômico<sup>533</sup>, já que ao nomear o sintoma do paciente (por exemplo, através de uma história ou metáfora ampliada) podemos tratá-lo como um “terceiro”, para permitir a partir daí a identificação e, conseqüentemente, seu riso e desidentificação, passando por esta via, segundo Octave Mannoni<sup>534</sup>, os efeitos da cura analítica.

A identificação é sempre inconsciente, sendo o processo de desidentificação a única forma possível de torná-la consciente. Trata-se de destacar aqui o processo de simbolização presente neste tornar-se consciente.

Vimos anteriormente que não se trata apenas de uma afirmação epistemológica, mas de uma experiência na qual a própria existência do sujeito se vê interpelada.

O humor, segundo Ulrich<sup>535</sup>, seria uma espécie de viagem exploratória e criativa, na qual nos afastamos da previsibilidade e saltamos em uma nova perspectiva, vivendo aí uma surpreendente e divertida descoberta. Se o riso, como conseqüência do humor, promove desmobilização narcísica, promove por outro lado, como algumas pesquisas indicam, uma alteração de 'desarmamento' no próprio corpo:

Ha ha ha significa desmobilização: não há perigo, relaxem. De resto o riso desarma não apenas no âmbito proverbial, mas também no sentido biológico: ele rompe a reação de “lutar ou fugir” que situações ameaçadoras deflagram, faz cair o nível de adrenalina e contribui para reduzir a tensão.<sup>536</sup>

Neste riso, dois mecanismos tomam parte: o real do inconsciente (atuado, repetido) torna-se imaginário vindo a ser consciente<sup>537</sup> e, por outro lado, ao tornar-se consciente, permite a desidentificação. Aqui, o humor seria uma espécie de *Aufhebung*, onde o Eu se sente vitorioso, apesar de todas as dores e verdades a ele imputadas.

Seria necessário passar em revista todas as ocasiões que nós tivemos de rir, pois elas são muito diversas, e nós veríamos que o rir é sempre a reação a algo de negativo, de hostil, de apavorante ou de angustiante - mas tal que podemos tomá-lo como um jogo sem importância. Há sempre um meio - mesmo quando as coisas vão mal e que nada podemos fazer - de recorrer ao riso, e este meio desesperado se chama humor. (...) Neste grau, o riso tem um componente heróico.<sup>538</sup>

É o trabalho com a resistência que efetua as maiores mudanças no paciente<sup>539</sup> e que o distingue dos tratamentos marcados pela sugestão<sup>540</sup>. O humor seria a nosso ver, um excelente método de amansamento narcísico, desde que - como já dissemos - seja diferenciado da ironia<sup>541</sup>. Acreditamos aqui que a capacidade de humor e do brincar do analista são pontos de "facilitação" para a promoção de humor no próprio *Stimmung* analítico, afetando a transferência e possibilitando o próprio acontecimento do humor no paciente. Isto é, da mesma maneira que se diz comumente que um analista só vai com o paciente até onde ele mesmo se "trabalhou", acreditamos que o mesmo ocorre com o humor (trata-se aqui da importante questão da mobilidade psíquica do analista).

No entanto, este último é, segundo Freud, raro, possuindo uma grandeza e elevação que não encontramos, por exemplo, no chiste e no cômico. As conseqüências do humor para o *Stimmung* do campo transferencial/contratransferencial no qual se realiza o processo analítico, não é menos importante: traz leveza, mobilidade, mas ao mesmo tempo confiança e convicção de respeito. Aqui, juntamente com Florence, poderíamos "(...) redefinir a cura analítica a partir de uma fenomenologia do *contato*: falaríamos então da presença, do estilo, do *humor*, do *páthico*".<sup>542</sup>

Complementando: A escuta "ressonante"

Não poderíamos fechar este item sobre a entonação sem ressaltar a devida qualificação da escuta do analista a partir desta perspectiva. Isto é, se enquanto terapeutas deveríamos aprender a manejar melhor o modo como falamos, deveríamos também, por outro lado, aprender a *ouvir melhor* nossos pacientes, pois como nos diz Maldiney, "cada tom musical comporta um momento *páthico*"<sup>543</sup>. Trata-se de destacar assim que o tom da associação livre nos informa sobre a afetividade do paciente:

O que é certo, é que o som, este elemento constitutivo da fala, é eminentemente apto a exprimir os afetos, e o analista tem interesse em concentrar algumas vezes sua atenção sobre a fonação do doente, com

exclusão de todas as outras coisas. O som revela os sentimentos e os conteúdos não expressos verbalmente; a entonação com a qual o doente termina uma frase diz muito sobre o não-dito e, se conhecemos o suficiente a história de sua vida, podemos quase adivinhar o que ele calou. A afetação, a falta de sinceridade, a identificação ao outro, a agressividade e outras coisas, se “escutam” na voz.<sup>544</sup>

Neste sentido, a própria entonação da associação livre, na qual o proferimento de uma metáfora aconteceu, nos dá meios para interpretá-la. Foi o que se deu no caso, anteriormente apresentado, da repetição de “Em terra de cego, quem tem olho é rei”. Somente pela escuta da entonação do paciente é que se fez *visível* sua inveja e ambição. Elas aparecem aí obliquamente, se *mostram*, podendo ser *ditas* quando a metáfora é revivificada numa interpretação. É a *escuta* do analista que faz a passagem para o visível e o dizível. Green destaca que sem esta dimensão da escuta, na qual o afeto não se diz, mas se mostra em sua musicalidade, a análise se torna sem sentido ou empobrecida:

O analista não escuta exclusivamente com os ouvidos, mas com o corpo inteiro. Ele é sensível às palavras, ao tom de voz, a interrupções na narrativa, a pausas e à estrutura emocional inteira da expressão do paciente. Sem a dimensão do afeto, a análise é um empreendimento vão e estéril.<sup>545</sup>

Podemos ver assim que a “musicalidade” introduz uma importante dimensão para o trabalho do analista: de um lado, como necessidade de escuta, de outro como componente decisivo do efeito *pharmakológico* de sua interpretação, não apenas sobre o psiquismo do paciente, mas também sobre sua transferência e, por conseqüência, sobre o *Stimmung* do campo terapêutico.

Denominaremos, estendendo a analogia farmacêutica, como já dissemos, este elemento de fator catalítico, visto que na química a catálise diz respeito a uma modificação da aceleração dos processos reativos, bem como a alteração da própria substância catalizada.

Tal processo é diretamente influenciado pela temperatura. Na análise, o *modo* de dizer uma interpretação, ou mais especificamente a metáfora na interpretação, age como catalizador do que está sendo dito, de maneira completamente relacionada ao “calor” do campo terapêutico, isto é, ao momento transferencial vivido. Trata-se de retomar o próprio projeto freudiano. Como vimos, Freud mesmo disse que:

Agora, também começamos a compreender a 'mágica' das palavras. As palavras são o mais importante meio pelo qual um homem busca influenciar outro; as palavras são um bom método de produzir mudanças mentais na pessoa a quem são dirigidas. Nada mais existe de enigmático, portanto, na afirmativa de que a mágica das palavras pode eliminar os sintomas de doenças, e especialmente daquelas que se fundam em estados mentais.<sup>546</sup>

#### **3.3.1.4. A metáfora como criadora de intimidade e história entre analista/terapeuta e paciente.**

Uma outra função da metáfora diz respeito à conquista de intimidade. Ao fazer uma metáfora, o falante propõe ao ouvinte um convite que este deve aceitar:

O criador e o apreciador de uma metáfora aproximam-se de forma singela, o que envolve três aspectos: (1) o falante emite um tipo de convite oculto; (2) o ouvinte dispende um esforço especial para aceitar o convite (*em outras palavras: ele realiza a implicatura*); e (3) a transação constitui o reconhecimento de uma comunidade.<sup>547</sup> (comentário nosso)

Todos estes três aspectos estão presentes em qualquer comunicação; porém, nos diz Cohen<sup>548</sup>, no discurso literal comum suas funções são tão dispersas e rotineiras que passam despercebidas. O uso de metáforas colocaria estes três pontos em primeiro plano.

Neste trabalho realizado pelo ouvinte (que se assemelha à *implicatura* de Grice ou à *torsão* de Paul Ricoeur), o mesmo deve empregar certas suposições a respeito do falante, incluindo aí as crenças que acredita que o falante tem a respeito dele - o ouvinte (campo fecundo para a manifestação da transferência e da identificação projetiva). O resultado do esforço é a criação de uma cumplicidade, no desenvolvimento de uma metalinguagem específica daquela comunidade lingüística, no caso da terapia, formada pelo par terapeuta/analista - paciente.

Peguemos como exemplo o caso de Laura. A paciente percebe no decorrer do processo terapêutico que suas "escolhas" amorosas se repetem e "tendem" para o mesmo tipo: homens sofridos, órfãos reais ou com muitas dificuldades nas relações familiares, dependentes... Ao se dar conta disto, é que ela me diz "É! Gosto dos cicatrizados...". Diz isto meio rindo, meio desgostosa, por algo que nela mesma a surpreende, pois era constante sua reclamação do "mau destino", do azar, isto é, de ser uma "vítima" deste "acaso" que sempre

acontecia nas suas relações de amor. A esta fala da paciente, termino a sessão dizendo num tom humorado: “Tchau enfermeira!”, ao que a paciente riu. Ora, esta metáfora é nomeadora, no sentido que acima vimos, pois coloca em palavras a vivência de repetição da paciente, criando uma linguagem cujo sentido metafórico nos é partilhado, mas que escapa a outras pessoas não circunscritas nesta relação. Para esclarecer este ponto, tomemos um relato da própria paciente. Ela nos conta que, presente em uma festa, encontrava-se num círculo de amigos cujo tema de conversa era o caminho profissional que cada um tomou. Uma de suas conhecidas diz então ter se arrependido da escolha profissional que fez. Ela imediatamente, ao lembrar de nossa metáfora, diz rindo: “Eu também!”. Ninguém no grupo entende, pois a paciente é bastante reconhecida pelo trabalho que faz. Conta rindo a situação embaraçosa que criou. Ora, o sentido desta metáfora “Me arrependi da escolha profissional (de enfermeira) que fiz”, escapa às outras pessoas, mas possui um sentido privilegiado na nossa relação. Ela é sinônimo de cumplicidade e de um segredo que compartilhamos.

Um ponto interessante a este respeito, toca em outra questão que já abordamos em outras partes do texto: trata-se da capacidade da metáfora de resguardar um fundo não interpretado, uma possibilidade sempre nova de ser retomada sua interpretação e de ser inovado seu uso. Poderíamos pensar assim que as próprias metáforas fazem história no campo terapêutico, numa correlação entre suas mudanças de uso e sentido e o processo de mudança do mundo do paciente. As metáforas, por sua compactação, colocariam em evidência este processo.

### **3.3.2. Mau uso da metáfora:**

#### **3.3.2.1. Sedução (encantamento), tecnicismo e pedagogia.**

Acreditamos que o mau uso da metáfora na interpretação ocorre sobretudo em quatro situações:

- como uso de uma verdade aceita socialmente, aliada à sugestão do poder transferencial do analista para persuadir;
- como meio de sedução e encantamento, no sentido de “usar” o paciente para sua própria economia narcísica;
- como objeto pedagógico, servindo como meio de sugestão;
- como “instrumento” aplicável, isto é, retirado de um “manual de metáforas”, se aproximando mais de um tecnicismo de engenharia do que da arte da singularidade terapêutica.

Na primeira situação, podemos destacar o uso de metáforas ampliadas mortas (provérbios) por parte do analista, com finais moralizantes (por exemplo, “Água mole em pedra dura, tanto bate até que fura” ou “quem com ferro fere, com ferro será ferido”), ou tomando-os no sentido adotado por Cohen<sup>549</sup> e que aqui criticamos, como fonte de “sabedoria”. Trata-se antes, no nosso entender, da cristalização de uma moral e de práticas sociais amplamente aceitas e partilhadas. Fazer uso destas máximas pode transformar o analista em um padre, ou num defensor da *mores*, finalidade a qual não aceitamos como objetivo de uma análise ou mesmo de um processo terapêutico, pois que o sujeito muitas vezes procura uma “ajuda” em função de seu sofrimento pelo “excesso de adaptação”. Geralmente os provérbios apelam, como vimos, para o Eu e o Supereu, abrindo pouco espaço para a verdade idiossincrática do próprio sujeito. É o *des-velamento*, *re-conhecimento* (fruto do trabalho do paciente e do analista no campo analítico), que deve ser persuasivo. O que deve estar em jogo é uma outra “verdade”, aquela que coloca o sujeito como um enigma para si mesmo. É ele quem deve ocupar o lugar central de suas próprias produções.

A segunda situação é, acreditamos, ainda mais perigosa e grave: nela o analista usa metáforas para dar a si um ar de profeta, guru, xamã, ou sábio. Aproveita-se da transferência do paciente para utilizá-lo como lenha para seu próprio fogo narcísico. Aproxima-se aqui de *Chance*, jardineiro analfabeto apresentado no romance *O Vidiota*, de Kosinski. Encontrando-se em uma posição de influência e autoridade, por uma série de coincidências, é consultado pelo presidente dos Estados Unidos acerca da estação atual de *Wall Street*. Ao que nosso pretenso (ou suposto?) “sábio” responde: “Em um jardim, o cultivo tem sua estação. Há primavera e verão, mas também há outono e inverno. E depois primavera e verão de novo. Na medida em que as raízes não forem prejudicadas, tudo está bem e tudo ficará bem”<sup>550</sup>. O presidente, estupefato, lhe agradece por ter ouvido “uma das mais interessantes afirmações” dos últimos tempos. Convocado a opinar acerca da periculosidade de certos subprodutos industriais, nosso “sábio” dá a seguinte opinião: “Eu vi cinzas, eu vi poeira (...). Sei que ambos são maus para o desenvolvimento de um jardim”<sup>551</sup>.

Apesar de ser patética esta situação, podemos rir, pois ela se encontra descrita em um livro. Tratando-se de uma *práxis*, tal como o é a psicanálise, torna-se evidente o perigo de um mau uso da palavra, num jogo manipulador e sedutor, no qual o próprio analista pretende ocupar um lugar de suposto saber, ou o que é tão grave, não sabe nem porque fala as coisas que diz. Torna-se impossível o processo analítico, pois “será impossível encaminhar a análise das



resistências, liquidar o amor de transferência e suportar o impacto das transferências negativas enquanto prevalecerem aqueles ganhos narcisistas por parte do analista”.<sup>552</sup>

Além disto, destacamos que a interpretação do analista obedece as máximas do *Princípio de Conversação*, isto é, tem intencionalidade; no caso de *Chance*, é o *Princípio de Caridade* nos ouvintes que, se esforçando e baseando-se no amor de transferência por ele, atribuem e contróem sentidos, ou então os imaginam profundos e inacessíveis, reforçando mais ainda a “sabedoria” e a superioridade de nosso “herói”.

A terceira situação trata-se da possibilidade de uso pedagógico da metáfora, como é o caso, segundo a nosso ver, do uso feito por Milton Erickson e seus seguidores, desvirtuando assim a própria finalidade analítica do processo terapêutico. David Gordon, seguindo os passos de Erickson, destaca que “as metáforas terapêuticas, ao contrário das terapias em geral, começam com O PROBLEMA”<sup>553</sup>. Trata-se de delimitar a problemática do paciente e pensar num modelo interventivo no qual a metáfora será um instrumento valioso e ativo, utilizada para atingir uma situação desejável<sup>554</sup>. O “método” utilizado é a transposição metafórica, isto é, a busca de criar uma isomorfia entre os elementos da vivência do paciente e a metáfora. As etapas básicas de construção da metáfora seriam<sup>555</sup>:

- 1) identificar completamente o problema; 2) definir as partes estruturais do problema e as “personagens” adequadas; 3) encontrar uma situação isomorfa; 4) oferecer uma solução lógica - determinar o que seria útil descobrir e então encontrar contextos nos quais essas descobertas seriam evidentes; 5) Acomodar esta estrutura em uma história divertida, ou que disfarce a intenção (para evitar a resistência do cliente).

Um exemplo fornecido por Lonnoy<sup>556</sup> trata-se de uma estudante que, apesar de ser bem sucedida em seus estudos, apresenta muitas dificuldades em estatística. O seu terapeuta usou então a seguinte metáfora: Solo, um carpinteiro, decide tornar-se seu próprio patrão, pois ele adora seu trabalho e tem todos os utensílios necessários para realizá-lo sozinho. Ele é bastante minucioso, mas detesta uma parte de sua tarefa que consiste na colocação das portas e janelas, de modo que acaba por fazê-las para “se livrar”, isto é, sem o mesmo capricho e cuidado com os quais realiza suas demais atividades de construção. Como o cliente não fica satisfeito com o trabalho solicitado, Solo deve recomeçar, o que o faz detestar ainda mais esta atividade. *Moral* da história: “Quanta energia perdida!”<sup>557</sup>. A situação desejável, segundo a autora, é fazer a garota

compreender que a estatística faz parte de seu trabalho geral e que ela poderá vir a gostar da mesma. A estratégia de solução seria a continuação da história de Solo, transcrita a seguir:

Ele é desencorajado a ter que recomeçar seu trabalho, pois isto lhe causa perda de tempo e dinheiro. Ele pensou bem em dar esta tarefa a um sub-contratado, mas o custo lhe seria elevado e ele perderia seus lucros. Um dia, durante o período de repouso, ele estava sob os raios quentes de sol que penetram por uma das aberturas que ele acabara de instalar com tanto esforço. Misteriosamente, ele ouve um dos raios que começa a lhe falar: “Eu sei que você é um grande carpinteiro, lhe diz ele, e sei também que você não gosta de instalar as aberturas que devem proteger as pessoas do frio e da força dos meus raios. Há alguma coisa que sua companheira não gosta de fazer na cozinha?”, lhe pergunta o raio. “Sim”, responde Solo. “Ela detesta descascar as batatas”. “E ela te serve as batatas com as cascas?”, pergunta o sol. “Claro que não” afirma Solo. “E por que faz ela algo que detesta?”, questiona o raio mágico. “Porque é assim mesmo”, diz Solo, “as batatas fazem parte da refeição e mesmo se minha companheira detesta esta parte de seu trabalho, ela o faz mesmo assim. E desde que ela o executou, algumas vezes cantando, outras vezes olhando uma emissão de TV ou escutando o rádio, ela fica contente e orgulhosa dela mesma”. “É isso aí!” disse o raio. “O que pensa você?”. “Eu compreendi tudo”, assegura Solo. “E obrigada pela confiança”, declara ele. Desde que Solo, algum tempo mais tarde, sai de seu torpor, ele se pergunta se sonhou, mas olhando todos os quentes raios de sol dançar a seu redor, ele sente que, durante sua sonolência, qualquer coisa de especial aconteceu...<sup>558</sup>

Haveria em cada parte da história uma isomorfia com a situação da paciente e a metáfora buscaria lhe dar uma nova perspectiva de seu problema. Acreditamos que o limite desta técnica se dá, de um lado, pela circunscrição do problema da paciente (o que poderia caracterizar uma clínica dos sintomas - prática portanto já distanciada da análise. Voltaremos a este ponto); de outro lado, pela sugestão do que seria desejável como “resolução” de seu problema. Ora, fica evidente aqui uma desconsideração total pelo inconsciente... não sabemos que sentidos insuspeitos tinham para Solo e para a paciente a realização de seus trabalhos. A questão a ser colocada é: quem decide o que é desejável? É possível realizar uma ortopedia adaptativa pedagógico-metafórica do sujeito, sem levar em consideração aquilo mesmo que lhe escapa e no qual se desconhece? Parece-nos que esta prática se enquadra nos supermercados das terapias instantâneas e de auto-ajuda.

Para diferenciar esta prática do uso que aqui fizemos de metáforas ampliadas, vamos retomar o caso que citamos quando o tema foi a nomeação. Trata-se da história da leoa que estava apaixonada por uma motocicleta. Ora, podemos perceber uma isomorfia entre o sintoma da paciente (seu comportamento repetitivo, compulsivo de sedução e idealização) e o comportamento da leoa (ela se apaixona por uma motocicleta pensando que é um leão), mas a metáfora busca aqui realizar antes uma nomeação do que sugerir qual comportamento seria desejável para a paciente. Cria-se, através da objetivação do sintoma na história, a possibilidade de que a paciente possa falar disso, se perceber, rir de si mesma, se desidentificar. Isto é, a palavra opera, trazendo para o reino do partilhamento da linguagem a riqueza do vivido. Poderíamos dizer que, parafraseando Clarice Lispector, *interpretar* é o modo que tem a palavra como isca: a palavra pescando o que não é palavra. Quando essa não-palavra - a entrelinha - morde a isca, alguma coisa se *inscreveu* (ou *traduziu*)<sup>559</sup> (as palavras grifadas estão modificadas do original). É a própria nomeação que é interventiva, como verdade desveladora. Como ressaltamos diversas vezes no decorrer deste livro, o que está em jogo é a realidade psíquica, sendo somente o próprio paciente quem pode e deve ocupar o centro da referência de sua própria experiência.

Por último, gostaríamos de destacar o perigo do tecnicismo relacionado de alguma maneira à própria noção pedagógica da metáfora. Algumas correntes como as já citadas, advindas de Milton Erickson, ou a PNL, pensam a metáfora como utensílio clínico a ser construído, como mostramos, de modo analógico ao “problema” do paciente (isomorfia de parte a parte). Ora, cabe aqui o apontamento do perigo de se fazer da suposta ‘técnica’ da metáfora, uma receita *fast-food* de intervenção. Gostaríamos de ressaltar que a metáfora, para resguardar sua poeticidade, não pode ser uma construção planejada passo a passo pelo analista, pois seu trabalho, como vimos, situa-se na região entre a experiência de fala da escuta flutuante e a interpretação que se aproxima do *Princípio Conversacional*. A interpretação, para ser efetuada, não pode ser mera linguagem instrumental. Neste sentido, espanta-nos a tipologia de metáforas criadas por Propp<sup>560</sup>, dentre elas: o órfão, o mártir, o inocente, o vagabundo, o guerreiro, dentre outras.

Tomemos como exemplo o guerreiro, já que esta metáfora foi utilizada com uma paciente para nomear sua repetição e transferência. O autor define assim a metáfora: coragem, capacidade de afrontar e de assumir. Ora, o uso que fizemos desta metáfora tinha, como vimos, um outro sentido: a tendência repetitiva da paciente a afrontar *sempre* outras mulheres (em situações mesmo as mais insólitas) e, no fundo, sua incapacidade de reconhecer seu amor

imenso pela sua mãe. Foi a especificidade do uso desta metáfora relacionada à especificidade do vivido da paciente que a fez *metáfora viva*, assumindo para ela um sentido próprio e particular, completamente imbricado com sua história de vida. Seguir assim um livro de receitas metafóricas não só é arriscado, mas acreditamos que seja mesmo antiterapêutico, criando-se aqui uma clínica apenas da sugestão. Se o objetivo nestas terapias é fornecer ao paciente, através da metáfora, uma solução ao seu problema, a análise tem como objetivo, por seu turno, o desvelamento de suas verdades. O analista não sabe de fato qual é a solução do paciente para o seu “problema”, pois o que está em jogo não é o ‘problema’ do paciente, mas sua própria pessoa. Um retorno à clínica do sintoma, seria um retorno à técnica pré-psicanalítica e à negação da importante passagem da ênfase do “ter o sintoma” para o “ser o sintoma”. Trata-se aqui também, como apontamos anteriormente, de um deslocamento do analista do centro da racionalidade e do saber acerca do paciente, para uma modificação na qual o próprio paciente é trazido para este centro.

O acontecimento de metáforas deve ser compreendido enquanto tal: enquanto *acontecimento*. Não pode e nem deve ser erigido como uma apologia à uma pretensa técnica metafórica ou ao uso da linguagem como um instrumento de engenharia. Isto é, o paradoxo é a autenticidade da metáfora nesta fala que deve ser viva sob pena de perder justamente as funções que aqui apontamos. Neste sentido, de nada adiantaria o analista cercar-se de metáforas (*a priori*), perdendo a vivacidade do campo analítico instaurado ali, entre ele e seu paciente, em toda sua idiosincrasia. Acreditamos que grande parte desta possibilidade de criar metáforas na fecundidade do “aqui e agora” terapêutico dependerá da análise do próprio analista, de sua capacidade de jogo, mobilidade psíquica, “liberdade” com a linguagem, e criatividade (e, por que não dizer? dele ser também *cultivé...*). Como a interpretação deve ser inovadora, ou pelo menos surpreendente, cabe aqui apontar um limite de nosso próprio trabalho acerca do uso de metáforas na interpretação do analista. Não há manual que possa ensinar sua criação, nem nenhum “passo-a-passo” que garanta sua eficácia.





## CONCLUSÕES

A metáfora foi banida desde os gregos do pensamento dito sério e rigoroso, demorando séculos para ser novamente objeto de interesse da filosofia. Muitas teorias apareceram neste percurso histórico. Nos provemos de algumas delas para compreendermos o acontecimento de metáforas na clínica. Dentre elas, duas vertentes foram aqui da maior importância: a hermenêutica de Heidegger e Paul Ricoeur, e a pragmática de Grice e Searle. Ambas foram utilizadas para a compreensão da situação interlocutiva na clínica, quando nesta acontece uma metáfora.

Foi o sintoma histérico (metáfora “em negativo”, dessimbolizada ou abortada) que possibilitou a afirmação de um fazer clínico diferenciado por parte de Freud. Ao se deparar com tal fenômeno, foram colocadas em xeque as próprias metáforas de base com as quais comungava com a filosofia, via medicina. Isto o levou a criar um campo de saber específico (com novas metáforas de base) - a psicanálise, no qual o inconsciente e a fala puderam ser plenamente qualificados.

Firmou-se também aí um método e uma técnica que garantem que a situação clínica analítica instaure um molde específico, incitador de neurose de transferência. Como apontamos, esta pode ser compreendida como metáfora, desde que se trata de uma repetição (transferência) de protótipos numa nova situação, isto é, a manutenção do veículo (protótipos infantis) ainda que haja a mudança do teor (o analista). É a manutenção em cena do terceiro ausente pelo analista que o possibilita justamente nomear esta ausência no momento adequado. O molde instaura também uma dissimetria de posição entre o analista e o paciente, levando-os a experiências diferentes da fala e da escuta de uma metáfora.

O paciente, em associação livre, se encontra mais próximo da “experiência de fala” (Heidegger), já sua escuta de uma interpretação metafórica por parte do analista aproxima-se da implicatura do Princípio Conversacional (Grice). Isto quer dizer que o paciente fala metáforas mesmo quando não intenciona (o

motor desta lógica seria o inconsciente, o determinismo psíquico), e aceita como metafórica uma interpretação mesmo que ele não a compreenda (quando a transferência está positiva).

A escuta do analista (escuta flutuante), por seu turno, localiza-se próximo à “experiência de fala” (Heidegger), enquanto sua interpretação se concretiza dentro do Princípio Conversacional (Grice). Isto é, sua escuta é marcada por um não perguntar, mas antes por um surpreender-se. O analista pode assim realizar, fazer a *torção* (Ricoeur) da metáfora na fala do paciente mesmo quando ela não foi intencionada por ele. Isto implica em dizer que a metáfora pode não estar apenas na intenção do falante, mas também na escuta do ouvinte. Por outro lado, sua interpretação metafórica fere, intencionalmente, a máxima de qualidade e modo do Princípio Conversacional, com o objetivo não apenas de dizer, mas de dizer de determinada maneira.

A maneira de dizer algo na clínica é tão importante quanto o que é dito, podendo trazer efeitos diferentes para a transferência e para o próprio *Stimmung* do campo analítico. Nesta “maneira” de dizer incluímos não apenas a forma sintática e semântica escolhida para a frase proferida, mas também a entonação. Chamamos este fator de “catálise” da palavra.

A metáfora realiza de maneira específica determinadas funções na clínica, de um lado por sua afinidade com o inconsciente (características de suspensão da referência, não-contradição), por outro por sua afinidade com a própria interpretação (nas funções de nomeação, construção, desconstrução e *phármakon*). Sua especificidade se dá sobretudo por dois traços: econômico (é sintética) e estético (é imagem/ícone pincelada em palavras). Destacaram-se na associação livre do paciente as funções de nomeação, potenciação e encobrimento/disfarce. Já na interpretação do analista, encontramos as funções de nomeação, construção, revitalização, desconstrução, *phármakon*, promoção de humor e criação de intimidade.

Apesar de tais funções poderem ser compartilhadas com o fazer clínico em outras línguas, não poderíamos fechar este trabalho sem sublinhar a especificidade de imagens e de sentidos relacionados à nossa cultura em algumas das metáforas aqui apresentadas. Assim, se “a metáfora é a criação e sonho da linguagem na palavra”<sup>561</sup>, trata-se de apontar que “todo idioma possui sua própria linguagem onírica”<sup>562</sup>.



## NOTAS

<sup>1</sup> MAX BLACK. "Metaphor". In *Models and Metaphors Studies in Language and Philosophy*. New York: Itaca, 1968, p. 25.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>3</sup> PLATÃO. *A República*. Tradução: Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa, Portugal: Fundação Calouste Gulbenkian, 1972.

<sup>4</sup> *Ibid.*, 389-b. Ver também nosso artigo: VALESKA ZANELLO. "Algumas implicações filosóficas do discurso / phármakon em **A República** de Platão". *Heródoto*, Órgão informativo do CAHIS UnB, N°. 20, 06-07, dezembro-1999/fevereiro-2000.

<sup>5</sup> MARIA ZAMBRANO. *Filosofia Y Poesia*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 52.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 59.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>9</sup> FOSS. *Encyclopedia of Poetry and Poetics*. Princeton University Press: Princeton, 1965.

<sup>10</sup> RICHARD RORTY. *A filosofia e o espelho da natureza*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

<sup>11</sup> RICHARD RORTY. "Heidegger, contingência e pragmatismo". *Ensaios sobre heidegger e outros- Escritos Filosóficos 2*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1999, pp. 51-52.

<sup>12</sup> Trabalhamos este aspecto em nosso artigo: VALESKA ZANELLO. "Para uma crítica metafilosófica: uma possível conversa entre filosofia e poesia". *Revista Universa Ciências Humanas Letras e Artes*. Universidade Católica de Brasília, Vol. 1, No.1, 165-187, Junho/2002.

<sup>13</sup> JACQUES DERRIDA. "Mitologia Branca". In *Margens da Filosofia*, São Paulo: Papyrus, p. 288.

<sup>14</sup> ADÉLIA MENEZES. *Do poder da palavra: Ensaios de Literatura e Psicanálise*. São Paulo: Duas Cidades, 1995.

<sup>15</sup> ARISTÓTELES. *Poética*. Os Pensadores. São Paulo: Abril, 1999, p. 63, parágrafo 128.

<sup>16</sup> MICHEL MEYER. "Prefácio". In: Aristóteles; *Retórica das Paixões*. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. XXXV.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. XLI

<sup>18</sup> PAUL RICOEUR. "Entre Retórica e Poética: Aristóteles". In: *A Metáfora Viva*. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 19



- <sup>19</sup> PAUL RICOEUR. *A Metáfora Viva*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- <sup>20</sup> Ibid.
- <sup>21</sup> Ibid.
- <sup>22</sup> Aristóteles, Op. Cit., parágrafo 144.
- <sup>23</sup> Segundo HEDWIG KONRAD. *Étude sur la Métaphore*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1958.
- <sup>24</sup> Ricoeur, Op. Cit.
- <sup>25</sup> Ibid.
- <sup>26</sup> Aristóteles, Op. Cit., parágrafos 136 e 138.
- <sup>27</sup> ARISTÓTELES. *Tópico* 158b 17, apud Mora, J.F. *Diccionario de Filosofía*. Tomo II. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1969, p. 189.
- <sup>28</sup> Meyer, Op. Cit., p. LI
- <sup>29</sup> PAUL RICOEUR. "O declínio da Retórica : a Tropologia". In: *A metáfora viva*. São Paulo: Edições Loyola, 2000, pp. 77-105.
- <sup>30</sup> Ibid, p. 79.
- <sup>31</sup> Definição retirada do *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001, p. 2812.
- <sup>32</sup> Ricoeur, Op. Cit., p. 82.
- <sup>33</sup> PIERRE FONTANIER. *Figures du discours*. Paris: Flammarion, 1968.
- <sup>34</sup> Ricoeur, Op. Cit., p. 92.
- <sup>35</sup> JACQUES DERRIDA. "A mitologia branca: a metáfora no texto filosófico". In *Margens da Filosofia*. São Paulo: Papirus, 1991, pp. 249-313. Discutiremos mais adiante algumas idéias presentes neste texto.
- <sup>36</sup> PAUL RICOEUR. "A metáfora e a semântica do discurso". In: *A metáfora viva*. São Paulo: Edições Loyola, 2000, pp. 107-156.
- <sup>37</sup> EMILE BENVENISTE; apud Ricoeur, Op. Cit.
- <sup>38</sup> Ricoeur, Op. Cit., p. 112.
- <sup>39</sup> EDWARD LOPES. *Metáfora: da retórica à semiótica*. São Paulo: Atual, 1987, p.25.
- <sup>40</sup> PAUL RICOEUR. "A metáfora e a semântica da palavra". In: *A Metáfora Viva*. São Paulo: Edições Loyola, 2000, p. 158.
- <sup>41</sup> Ibid, p. 126.
- <sup>42</sup> IVOR ARMSTRONG RICHARDS. "Metaphor". In: *The Philosophy of Rhetoric*. New York: Oxford University Press, 1965, pp. 89-112; e "The command of metaphor". In: *The Philosophy of Rhetoric*. New York: Oxford University Press, 1965, pp. 115-138.
- <sup>43</sup> Ibid, p. 120.
- <sup>44</sup> Ibid, p. 93. Se na idéia de metáfora em Richards temos uma teoria da "composição", na qual o teor e o veículo realizam uma *Gestalt* diferente, temos em Freud também uma teoria da "composição", na qual pensamentos diferentes constróem produções inconscientes tais como os sonhos e os chistes. Alguns autores, como Lacan por exemplo, tomarão a condensação como o equivalente da metáfora, porém compreendendo esta última no sentido tradicional da retórica: enquanto substituição, o que se afasta, a nosso ver, da idéia original freudiana.
- <sup>45</sup> Ibid, p. 94.
- <sup>46</sup> Ibid, p. 96.
- <sup>47</sup> Ricoeur, Op. Cit., p. 130.
- <sup>48</sup> Richards, Op. Cit., p. 100.
- <sup>49</sup> Ibid, p. 116.
- <sup>50</sup> Ibid, p. 118.

<sup>51</sup> Ibid, p. 120.

<sup>52</sup> Ibid, p. 127.

<sup>53</sup> Esta noção de apreensão metafórica da realidade será essencial, como veremos, na concepção hermenêutica da metáfora.

<sup>54</sup> Richards, Op. Cit., pp. 135-136.

<sup>55</sup> PIERRE FEDIDA. "Amor e morte na transferência". In: *A Clínica psicanalítica: estudos*. São Paulo: Escuta, 1988, pp. 25-66.

<sup>56</sup> MAX BLACK. "Metaphor". In: *Models and Metaphors Studies in Language and Philosophy*. New York: Itaca, 1968, pp. 25-47.

<sup>57</sup> Ibid, p. 27.

<sup>58</sup> Ibid, p. 29.

<sup>59</sup> INGRID FINGER. *Metáfora e significação*. Coleção Filosofia 46. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

<sup>60</sup> Black, Op. Cit., p. 30.

<sup>61</sup> Finger, Op. Cit.

<sup>62</sup> Exemplo claro desta perspectiva é a obra de Fontanier, apresentada anteriormente.

<sup>63</sup> Veremos mais adiante este autor.

<sup>64</sup> Black, Op. Cit., p. 34.

<sup>65</sup> Frisamos o "aparentemente", pois Derrida colocará em xeque justamente esta visão, mostrando o quão enganadora é a leitura asséptica da linguagem filosófica.

<sup>66</sup> Black, Op. Cit., p. 36.

<sup>67</sup> Ibid.

<sup>68</sup> Ibid, p. 37.

<sup>69</sup> Richards, Op. Cit., p. 93.

<sup>70</sup> Lakoff, como veremos mais adiante, trata não apenas das diferenças de metáforas entre as culturas, mas também de suas semelhanças. Para ele, os conceitos metafóricos advêm de nossas relações com nosso corpo, nosso ambiente e nossa cultura. Quanto mais as metáforas se aproximam da experiência corporal (por exemplo, usarmos termos do espaço para falar do tempo: "o futuro está adiante"), mais partilhadas elas são mesmo entre as diversas culturas. LAKOFF, G. & JOHNSON, M. *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid: Catedra, 1980.

<sup>71</sup> Black, Op. Cit., pp. 44-45.

<sup>72</sup> Ricoeur, Op. Cit.

<sup>73</sup> Ibid.

<sup>74</sup> Ibid, p. 144.

<sup>75</sup> Ibid, p. 150.

<sup>76</sup> Roger Von Oech realiza uma abordagem interessante desta parábola, apontando a necessidade de não nos atermos na resposta certa para ser possível a emergência de um pensamento criativo. As metáforas são, para ele, uma característica deste pensamento. Elas interligam, segundo suas próprias palavras, universos através de alguma similaridade. Ver ROGER VON OECH. *Um 'toc' na cuca*. São Paulo: Cultura, 1988.

<sup>77</sup> PAUL RICOEUR. "A metáfora e a nova retórica". In: *A Metáfora viva*. São Paulo: Edições Loyola, 2000, p. 242.

<sup>78</sup> LUDWIG WITGENSTEIN. *Investigações Filosóficas*. Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

<sup>79</sup> Ibid, p. 28.

<sup>80</sup> No sentido de que segue o curso da idéia wittgensteiniana, segundo a qual fazemos coisas diversas com as palavras. No entanto, como veremos adiante, ele limita o número de tipos de jogos de linguagem a cinco, distanciando-se aqui do próprio Wittgenstein.

<sup>81</sup> JOHN SEARLE. *Os Actos de Fala*. Coimbra: Almedina, 1984.

<sup>82</sup> JOHN SEARLE. *Expressão e Significado - Estudo da teoria dos atos de fala*. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. X.

<sup>83</sup> *Ibid*, pp. 02-46.

<sup>84</sup> Acerca dos promissivos no começo de uma análise, ver FRANCISCO MARTINS & VALESKA ZANELLO, "Psicanálise e promessa Acerca dos atos de linguagem no início do tratamento". *Pulsional Revista de Psicanálise/SP*, Ano XIII-XIV, No. 140-141, dezembro/2000-Janeiro/2001, pp. 81-97.

<sup>85</sup> Searle, *Op. Cit.*, 1984, pp. 28-29.

<sup>86</sup> *Ibid*, p. 32.

<sup>87</sup> *Ibid*, p. 30.

<sup>88</sup> PAUL GRICE. "Lógica e Conversação". In: Dascal, Marcelo (org), *Fundamentos Metodológicos de Lingüística*. Vol. 4, Campinas, 1982, pp.81-103.

<sup>89</sup> Finger, *Op. Cit.*, p. 11.

<sup>90</sup> Grice, *Op. Cit.*, p. 86.

<sup>91</sup> *Ibid.*, pp. 86-89.

<sup>92</sup> *Ibid*, p. 92.

<sup>93</sup> *Ibid*, p. 92.

<sup>94</sup> *Ibid*, p. 103.

<sup>95</sup> Searle, *Op. Cit.*, 1984, p. 60.

<sup>96</sup> Searle, *Op. Cit.*, 1995, pp. 123-124.

<sup>97</sup> *Ibid*, p. 128.

<sup>98</sup> No entanto, "Lúcia" e "Fernanda" são nomes de pessoas, isto é, apontam para a mesma espécie. Se colocássemos no lugar de "Lúcia", o nome "Totó", referente a uma cadela ou "Maquinho", um nome atribuído a um computador, teríamos a alteração do sentido metafórico da palavra "gata".

<sup>99</sup> GOTTLÖB FREGE. "Sobre o sentido e a referência". In: *Lógica e Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Cultrix, 1978, pp. 59- 86.

<sup>100</sup> Searle, *Op. Cit.*, 1995, p. 146.

<sup>101</sup> Lakoff explorará esta idéia, mas apresentará uma explicação diferente, mais relacionada ao experientialismo, como veremos adiante.

<sup>102</sup> LUIZ C. P. JUNIOR. *Com a língua de fora a obscenidade por trás de palavras insuspeitas e a história inocente de termos cabeludos*. São Paulo: Angra, 2002, p. 53.

<sup>103</sup> *Ibid*.

<sup>104</sup> CLARICE LISPECTOR. *A paixão segundo G.H.* Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1991, p. 113.

<sup>105</sup> ELISA LUCINDA. *O semelhante*. Rio de Janeiro: Record, 1998, p. 48.

<sup>106</sup> Searle, *Op. Cit.*, 1995, pp. 178-180.

<sup>107</sup> *Ibid*, p. 179.

<sup>108</sup> Grande parte das idéias aqui apresentadas foram trabalhadas em VALESKA ZANELLO. *A linguagem poética em Heidegger*. Monografia. Brasília: Dept. de Filosofia/ UnB, 2002 (publicado como artigo em *Revista Filosofia & Educação*, Uberlândia: UFU, 2004, prelo).

<sup>109</sup> GIANNI VATTIMO. *Introdução a Heidegger*. Lisboa: Edições 70, 1989.

<sup>110</sup> MARTIN HEIDEGGER. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Editora Vozes, 1993.

<sup>111</sup> Vattimo, *Op. Cit.*, p. 28.

<sup>112</sup> Ibid, p. 38.

<sup>113</sup> Ibid, p. 50.

<sup>114</sup> Ibid, p. 52.

<sup>115</sup> Aprofundaremos um pouco mais esta idéia em nosso próximo capítulo, ao falarmos da novidade da clínica psicanalítica. Para tanto, utilizaremos o texto heideggeriano: MARTIN HEIDEGGER. "Sobre a essência da verdade". *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1979, pp.127-146.

<sup>116</sup> Optamos por modificar a tradução do termo "discurso" presente na obra *Ser e Tempo* traduzida para o português pela Editora Vozes, por "fala".

<sup>117</sup> Heidegger, Op. Cit. p. 219.

<sup>118</sup> BENEDITO NUNES. *Passagem para o poético Filosofia e poesia em Heidegger*. São Paulo: Ática, 1992, p. 194.

<sup>119</sup> Heidegger, Op. Cit., p. 219.

<sup>120</sup> Ibid, p. 201.

<sup>121</sup> Ibid, p. 222.

<sup>122</sup> Ibid, p. 206.

<sup>123</sup> Ibid, p. 205.

<sup>124</sup> Ibid, p. 225.

<sup>125</sup> Nunes, Op. Cit., p. 167.

<sup>126</sup> Ibid, p. 168.

<sup>127</sup> Grice, Op. Cit., p. 103.

<sup>128</sup> MARTIN HEIDEGGER. *A origem da obra de arte*. Lisboa: Edições 70, 1991; ou "El origen de la obra de arte" em *Arte y Poesia*. México: Fondo de Cultura Mexicana, 1978, pp. 37-123.

<sup>129</sup> MARTIN HEIDEGGER. "Hölderlin y la esencia de la poesia" em *Arte y Poesia*. México: Fondo Cultura Mexicana, 1978, pp. 126-148.

<sup>130</sup> MARTIN HEIDEGGER. *De camino al habla*. Barcelona: Odós, 1987.

<sup>131</sup> Heidegger, Op. Cit., 1991, p. 27.

<sup>132</sup> Ibid, p. 33.

<sup>133</sup> Ibid, p. 36

<sup>134</sup> Ibid, p. 35

<sup>135</sup> Ibid, p. 58

<sup>136</sup> Ibid, p. 59

<sup>137</sup> Vattimo, Op. Cit., 1989.

<sup>138</sup> Heidegger, Op. Cit., 1978, p. 133.

<sup>139</sup> Ibid, p. 140.

<sup>140</sup> Heidegger, Op. Cit., 1987, p. 11.

<sup>141</sup> Ibid, p. 12.

<sup>142</sup> Ibid, p. 105.

<sup>143</sup> Ibid, p. 167.

<sup>144</sup> Ibid, p. 15.

<sup>145</sup> Ibid, p. 22.

<sup>146</sup> Ibid, p. 30.

<sup>147</sup> Ibid, p. 208.

<sup>148</sup> Ibid, pp. 172-173.

<sup>149</sup> Ibid, p. 168.

<sup>150</sup> Ibid, p. 179.

<sup>151</sup> Ibid, p. 235.

<sup>152</sup> Ibid, p. 227.

<sup>153</sup> Ibid, p. 69.

<sup>154</sup> Ibid, p. 167.

<sup>155</sup> Derrida, Op. Cit.

<sup>156</sup> HEIDEGGER, apud Derrida, Ibid, p. 267.

<sup>157</sup> HEGEL (*Estética*), apud Derrida, Ibid.

<sup>158</sup> Heidegger, Op. Cit., 1987, p. 186.

<sup>159</sup> GOTTFRIED BENN. "Problemas de la lírica". In: *Ensayos Escogidos*. Buenos Aires: Alfa, 1977.

<sup>160</sup> PAUL RICOEUR. "Metáfora e discurso filosófico". In: *A Metáfora Viva*. São Paulo: Edições Loyola, 2000, pp. 391-482.

<sup>161</sup> Ibid, p. 433.

<sup>162</sup> Ibid, p. 435.

<sup>163</sup> Segundo Greisch o problema da metáfora em sua definição canônica aristotélica é, para Heidegger, uma nova oportunidade de explicitação da proximidade entre a linguagem e a metafísica. Neste sentido, o filósofo apontaria na "transferência de significação" uma idéia de projeção do *Stimmung*, que deixa de lado justamente a única pergunta que realmente deveria ser feita: a pergunta por "quem" faz esta transposição e projeção. Trata-se, é óbvio, da pergunta sobre o *Dasein* (a diferença ôntica/ontológica). Para Greisch, Heidegger defende um conceito não metafísico da metáfora, aproximando-se aqui da idéia que desenvolvemos em *A linguagem poética em Heidegger*. A metáfora não seria um *fazer* (instrumental), mas uma palavra de origem, uma abertura. Neste sentido, o autor propõe uma leitura da metáfora como diáfora, uma espécie de acordo entre identidade e diferença, entre *Ereignis* e *Austrag*, isto é, a metáfora como um misto de *look at* e *look through*, assim como um ícone verbal. Ver JEAN GREISCH. *La parole heuruse Martin Heidegger entre les choses et les mots*. Paris: Beauchesne, 1987 (sobretudo os capítulos: II, parte VI; e IV, parte VIII).

<sup>164</sup> PAUL RICOEUR. "Metáfora e símbolo". In: *Teoria da Interpretação*. Lisboa: Edições 70, 2000, p. 62.

<sup>165</sup> PAUL RICOEUR. "O processo metafórico como cognição, imaginação e sentimento". In: *Da Metáfora*. São Paulo: EDUC, 1992, pp. 145-160.

<sup>166</sup> Esta idéia está desenvolvida em seu livro *Los Lenguajes del arte*. Barcelona: Six Barral, 1976.

<sup>167</sup> Ricoeur, Op. Cit., 1992, pp. 153-154.

<sup>168</sup> Ricoeur, Op. Cit., *Teoria da Interpretação*, 2000, pp. 71-72.

<sup>169</sup> ROMAN JAKOBSON. "Deux aspects du language et deux types d'aphasies". In: *Essais de Linguistique Générale*. Paris: Ed. Minuit, 1963, pp. 43-67.

<sup>170</sup> PAUL RICOEUR. "O trabalho da semelhança". In: *A Metáfora Viva*. São Paulo: Edições Loyola, 2000, pp. 267-329.

<sup>171</sup> Ricoeur, Op. Cit., *Metáfora Viva*, p. 157. Veremos no capítulo seguinte uma idéia próxima a esta e importantíssima, segundo Freud, no processo terapêutico: *Annahme*.

<sup>172</sup> Ricoeur, Op. Cit., 1992, p. 158.

<sup>173</sup> PAUL RICOEUR. "Metáfora e referência". In: *A Metáfora Viva*. São Paulo: Edições Loyola, 2000, pp. 331-389.

<sup>174</sup> Ricoeur, Op. Cit., *Teoria da Interpretação*, 2000, p. 67.

<sup>175</sup> Ibid, p. 70.

<sup>176</sup> PIERRE FEDIDA. "A ressonância atonal: sobre a condição de linguagem do analista". In: *Nome, Figura e Memória a linguagem na situação psicanalítica*. São Paulo: Escuta, 1991, p. 192.

<sup>177</sup> GEORGE LAKOFF & MARK JOHNSON. *Metaforas de la vida cotidiana*, 1986.

<sup>178</sup> Maiores detalhes em EDITH HAMILTON. *Mitologia*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

<sup>179</sup> Precisamos reduzir o tamanho da letra nesta tabela, tendo em vista não haver a perda da própria visualização do conjunto.

<sup>180</sup> Esta parte do trabalho foi baseada em seu sugestivo e interessantíssimo livro *Metaforas de la vida cotidiana*, Op. Cit., 1986.

<sup>181</sup> Esta leitura se aproxima da perspectiva apontada por Nietzsche, para quem os conceitos eram metáforas cristalizadas. Ver FRIEDRICH NIETZSCHE. "Introduction théorétique sur la vérité et le mensonge au sens extra-moral". *Le livre du Philosophe/Das Philosophen Buch*. Paris: Aubier/Flammarion, 1969, pp.171-215.

<sup>182</sup> Apud Lakoff & Johnson, Op. Cit., p. 51.

<sup>183</sup> Se a depressão se associa às psiconeuroses de transferência, a melancolia seria por seu turno uma psiconeurose narcísica. Ver SIGMUND FREUD. "Luto e melancolia" (1917[1915]). E.S.B.Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 271-291.

<sup>184</sup> FRANCISCO MARTINS. "Melancolia e depressão com especial atenção para a obra São Bernardo de Graciliano Ramos". *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, V.03, 69-82, 2002.

<sup>185</sup> *Ibid*, p. 71.

<sup>186</sup> Parte de uma frase de Paulo Honório, em *São Bernardo*.

<sup>187</sup> *Ibid*, p. 74.

<sup>188</sup> *Ibid*, p. 75.

<sup>189</sup> FRANCISCO MARTINS. *Psicopatologia I - Fundamentos*. Textos Universitários. Editora Universidade de Brasília: Brasília, 1994.

<sup>190</sup> Lakoff & Johnson, Op. Cit., p. 56.

<sup>191</sup> Miranda apontou, em sua livro de doutorado, a interessante passagem, no decorrer da prática clínica de Freud, dos atos de fala diretivos (sobretudo questões, perguntas) para os assertivos. Como podemos refletir aqui, trata-se não apenas de uma mudança na forma de intervir, mas também de se colocar face ao paciente: como aquele que desconhece, ou como aquele que conhece. FÁBIO MIRANDA. *Atos de fala e Psicanálise: Estudo Teórico-Clinico sobre a Direção do Tratamento Psicanalítico em Freud*. Livro de doutorado. Orientador Prof. Dr. Francisco Martins. UnB: IP, 2001.

<sup>192</sup> No capítulo dois, veremos que ambas as metáforas estão presentes no paradigma da compreensão da situação de interlocução humana como centrais telefônicas ou envio de mensagens por telégrafos.

<sup>193</sup> Lakoff & Johnson, Op. Cit., p. 88.

<sup>194</sup> Como veremos, esta será uma das críticas de Derrida dirigida à filosofia.

<sup>195</sup> Martins, Op. Cit., 1994.

<sup>196</sup> Lakoff & Johnson, Op. Cit., p. 198.

<sup>197</sup> Wittgenstein, *Investigações filosóficas*, Op. Cit., parágrafo 67.

<sup>198</sup> Lakoff & Johnson, Op. Cit., p. 252.

<sup>199</sup> *Ibid*, pp. 235-236.

<sup>200</sup> *Ibid*, pp. 277-278.

<sup>201</sup> PAUL VERNANT. *Mito e pensamento entre os gregos*. São Paulo: Difel, 1973.

<sup>202</sup> MARQUES, M.P. *O Caminho Poético de Parmênides*. São Paulo: Edições Loyola, 1990, p. 33.

<sup>203</sup> LUIZ ALFREDO GARCIA-ROZA. *Palavra e verdade na filosofia antiga e na psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p. 70.

<sup>204</sup> KARL-OTTO APEL. *Transformações da Filosofia 1: Filosofia Analítica, Semiótica, Hermenêutica*. São Paulo: Edições Loyola, 2000, p. 334.

<sup>205</sup> *Ibid*, p. 333.

<sup>206</sup> Ammonius, *apud* Apel, *Ibid*, p. 333.

<sup>207</sup> FOSS, Op. Cit.

<sup>208</sup> ARISTÓTELES. *La Métaphysique*. +3, 1005b19. Inglaterra: Agora, 1991.

<sup>209</sup> *Ibid*, +7, 1011b23 e 1057a31.

<sup>210</sup> Encyclopédie Philosophique Universelle. *Les notions Philosophiques Dictionnaire 1*. Paris : PUF, 1990.

<sup>211</sup> Poderíamos aqui parafrasear Heidegger quando ele aponta que na idéia aristotélica de metáfora enfatiza-se a substituição e a projeção (segundo a leitura de Greisch), deixando-se de lado a pergunta que seria a mais importante: “quem” faz esta transferência. Aqui teríamos uma exclusão análoga, um esquecimento do *Da-sein*.

<sup>212</sup> Entres estes “percalços” citamos o nominalismo de Ockham e a *Mathesis Universalis* de Leibniz. Para maior esclarecimento ver a própria explicação de Apel. Percorrer tal caminho aqui, extrapolaria, e muito, nossos objetivos.

<sup>213</sup> LUDWIG WITTGENSTEIN. *Tractatus Logico-Philosophicus*. São Paulo: EdUSP, 1994.

<sup>214</sup> A proposição diria não o que o mundo é, mas *como* ele é.

<sup>215</sup> Trazer o sentido para um plano anterior do verdadeiro e do falso implica em dizer que posso formar uma proposição que tenha sentido, ainda que seja falsa. Por exemplo, quando digo ‘a grama é rosa’, tenho uma proposição falsa para o nosso planeta, este mundo, mas poderia haver um mundo possível no qual esta proposição fosse o caso. O importante é que, para dizer que algo é verdadeiro ou falso, devo antes entendê-lo, isto é, deve ter sentido. O sentido seria a própria possibilidade de figurar o mundo.

<sup>216</sup> Ver seu texto: LUDWIG WITTGENSTEIN. “Algumas Observações sobre Forma Lógica”. In: Wittgenstein. *Revista Manuscrito*, Campinas/SP, Vol. XVIII, No. 02, 39-47, outubro/1995.

<sup>217</sup> LUDWIG WITTGENSTEIN. *Investigações Filosóficas*. Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

<sup>218</sup> Wittgenstein, Op.Cit., *Tractatus*, 1994, aforismo 4.1.

<sup>219</sup> *Ibid*, aforismo 4.11.

<sup>220</sup> FRANCISCO MARTINS. *Psicopatologia II Semiologia Clínica*. Brasília: Laboratório de Psicopatologia e Psicanálise/ABRAFIPP, 2003.

<sup>221</sup> Jean-Pierre Meunier aponta que esta metáfora de base foi bastante difundida em quase todas as ciências, sobretudo as sociais. JEAN-PIERRE MEUNIER. “Les théories de la communication”. *Recherches en Communication Métaphores (I)*. Département de Communication/Université Catholique de Louvain, 1994, pp. 71-92.

<sup>222</sup> Todas as características aqui apontadas foram retiradas de Martins, Op. Cit., *Psicopatologia II*, 2003.

<sup>223</sup> *Ibid*, p. 42.

<sup>224</sup> Será interessante, mais adiante, pensarmos na questão da suspensão do olhar que o *setting* psicanalítico implica com o uso do divã, bem como a técnica da associação livre e atenção flutuante que suspendem a linguagem enquanto representação de fatos, colocando em xeque a própria questão da referência.

<sup>225</sup> Martins, Op. Cit., 2003, p. 96.

<sup>226</sup> PHILIPPE VERHAEGEN. “Image, diagramme et métaphore A propos de l'icône chez C.S. Peirce”. *Recherches en Communication Métaphores (I)*. Département de Communication/Université Catholique de Louvain, 1994, pp. 19-47.

<sup>227</sup> Segundo Descartes, em seu *Discurso sobre o Método*, teríamos dois tipos de *res*: a *extensa* e a *cogitans*. O corpo seria *res extensa*, um corpo máquina. Tal idéia-metáfora se infiltrou de modo maciço em nossa cultura e não sem conseqüências sérias e importantes. Como exemplo, a morte em massa de animais que são criados somente para o abate, pois estes já que não tem *res cogitans*, são apenas corpos-máquinas (*res extensa*). Ver RENÉ DESCARTES. *Discurso sobre o método*. São Paulo: Martin Claret, 2000.

<sup>228</sup> Martins, Op. Cit., 2003, p. 68.

<sup>229</sup> O corpo psíquico é essencialmente relacional, faz a ponte e opera a troca entre a cultura (linguagem) e a biologia (corpo orgânico). O corpo orgânico é transformado em corpo psíquico pelo sistema simbólico. Ver ANTOINE VERGOTE. "Le corps". *La Signification du corps*. Groupe de Synthèses de Louvain, coordineur: Morren, L. Louvain-la-Neuve: Cabay, 1981, pp. 07-33.

<sup>230</sup> Exemplos retirados de Martins, *Ibid*.

<sup>231</sup> SIGMUND FREUD. "Histeria". E.S.B. Vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 1974, p. 79.

<sup>232</sup> Isto é, os sintomas mudam com as épocas, tendo portanto uma influência cultural. Van den Bergh deu a esta característica o nome de 'metabólica'. Ver VAN DEN BERG, J.H. *Metabólica*. São Paulo: Mestre Jou, 1965.

<sup>233</sup> Freud, Op. Cit., "Histeria", p. 88. Os sintomas entram também na 'conversação' isto é reagem e aumentam, diminuem ou mudam como 'resposta' ao próprio processo terapêutico.

<sup>234</sup> *Ibid*, p. 95.

<sup>235</sup> SIGMUND FREUD. "Estudos sobre histeria". E.S.B. Vol. II. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

<sup>236</sup> *Ibid*, p. 227.

<sup>237</sup> Neste sentido, olhar os comentários de Paul Ricoeur anteriormente apresentados acerca da natureza do 'é' na metáfora: Trata-se de um "é" e "não é", ao mesmo tempo.

<sup>238</sup> Freud, Op. Cit., "Estudos sobre histeria", p. 230.

<sup>239</sup> SIGMUND FREUD. "Caráter e erotismo anal" (1908). E.S.B. Vol. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1974, p. 180.

<sup>240</sup> SIGMUND FREUD. "Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos". E.S.B. Vol III. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

<sup>241</sup> Freud cita estes dois últimos em Op. Cit., "Estudos sobre histeria", p. 263.

<sup>242</sup> *Ibid*, p. 209.

<sup>243</sup> Linda metáfora utiliza por Freud em "Estudos sobre histeria", p. 336.

<sup>244</sup> Ver FRANCISCO MARTINS. *O sintoma simbólico*. Textos Universitários. Editora Universidade de Brasília: Brasília, 1994.

<sup>245</sup> SIGMUND FREUD. "O inconsciente" [1915]. E.S.B. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 183-245.

<sup>246</sup> *Ibid*, p. 211.

<sup>247</sup> Martins, Op. Cit., *O sintoma simbólico*, p. 14.

<sup>248</sup> Freud, Op. Cit., "O inconsciente", p. 178.

<sup>249</sup> SIGMUND FREUD. Conferências Introdutórias. Conferências XVII e XXIII. "O sentido dos sintomas" e "Os caminhos de formação dos sintomas". E.S.B. Vol. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

<sup>250</sup> Martins, Op. Cit., *O sintoma simbólico*.

<sup>251</sup> Freud, Op. Cit., "O inconsciente", p. 228.

<sup>252</sup> *Ibid*, pp. 228-229.



<sup>253</sup> Esta última, apesar dos componentes altamente idiossincráticos, possui também uma marca de universalidade que Freud tentou atribuir a uma filogênese (as fantasias de origem, como veremos adiante). Veremos também a idéia de realidade psíquica, através do abandono, por parte de Freud, da sua *neurótica*, na qual de fato acreditava ter havido uma sedução por parte dos pais em relação às suas pacientes.

<sup>254</sup> Freud, Op. Cit., "O Inconsciente", p. 229.

<sup>255</sup> Ibid, p. 227.

<sup>256</sup> Ibid, p. 229.

<sup>257</sup> Ibid.

<sup>258</sup> Ibid.

<sup>259</sup> A psicose coloca a importante questão acerca do aspecto pragmático da metáfora, no que tange à implicatura. Isto é, se na metáfora, como vimos no primeiro capítulo, o que está em jogo é a criação de similitude entre as coisas, na psicose é a identidade de significantes, a palavra é tomada em seu sentido concreto, como coisa (diferente da neurose, na qual não há prejuízo na referência ao mundo partilhado, nem da possibilidade de retomada polissêmica da palavra ressimbolização da palavra).

<sup>260</sup> Martins, Op. Cit., *O sintoma simbólico*, p. 09.

<sup>261</sup> ANTOINE VERGOTE. "The symbolic body and symbolic symptom". *International Journal of Psychology*, North Holand, 20, 419-437, 1985.

<sup>262</sup> Ibid, p. 424.

<sup>263</sup> Ibid, p. 425.

<sup>264</sup> Ibid, p. 437.

<sup>265</sup> REGNIER PIRARD. "Symbole, symptôme et métaphore. A la recherche d'une articulation". *La Métaphore approche pluridisciplinaire*. Lettres. Bruxelles : Faculté Universitaires Saint-Louis, 1980, pp.141-184.

<sup>266</sup> Ibid, p. 165.

<sup>267</sup> Ibid, p. 183.

<sup>268</sup> Neste tópico, faremos uma breve apresentação da ruptura psicanalítica no que tange à experiência da linguagem, aberta pelo espanto freudiano face ao sintoma simbólico. Nosso intento aqui é dar prosseguimento à configuração do que na prática clínica de Freud se apresentou como ruptura em relação ao modo de pensar filosófico/médico. Destacamos no entanto que, como o tema de nossa livro são as funções das metáforas proferidas nas situações clínicas (seja na fala do paciente, seja na interpretação do analista), voltaremos a este tópico e o aprofundaremos na introdução da segunda parte de nosso trabalho.

<sup>269</sup> Como apontamos no capítulo anterior, as metáforas ontológicas "A mente é um recipiente" e "As idéias são substâncias" encontram-se aqui presentes na base de compreensão da situação interlocutiva como uma central telefônica.

<sup>270</sup> Retirado de FRANCISCO MARTINS. "Hermes está cansado? Interrogações a propósito do paradigma da comunicação aplicado a situações de interlocução humana". *Psicologia: Teoria e Pesquisa*. Brasília, Vol. 3, No. 1, 43-51, 1987.

<sup>271</sup> Ibid.

<sup>272</sup> Poderíamos pensar aqui, usando uma terminologia de Lévinas, o outro como afirmação do mesmo; isto é, a ausência de alteridade.

<sup>273</sup> Martins, Op. Cit., 1987, pp. 47-48.

<sup>274</sup> Garcia-Roza, Op. Cit., p. 38.

<sup>275</sup> MAUD MANNONI. "Du symptôme hystérique à l'analyse". *Un savoir qui ne sait pas L'expérience analytique*. Paris : Denoel, 1985, pp. 09- 30.

<sup>276</sup> Ibid, p. 14.

<sup>277</sup> O citado artigo de Mannoni dá uma visão interessante do banimento da histeria e de seus sintomas na história ocidental, primeiro por motivos religiosos, depois por motivos ditos científicos, pois como se sabe, os sintomas negam o saber médico dos tratados de anatomia. É a própria subversão do saber. Chama-nos a atenção que no banimento da histeria, inscreve-se o banimento do feminino. Segundo Mannoni, neste mesmo artigo, a histeria representa a própria desorganização do Sistema e é lida a partir do imaginário masculino, poderíamos dizer, *Lógico* (de *Logos*). Isto nos remete a refletir sobre os motivos que fizeram Nietzsche, abrindo o caminho para Heidegger, pensar a verdade (não mais como correspondência, mas como perspectivismo) como uma “mulher”. Segundo BIRMAN, “percorrer o universo da feminilidade implica aventura, antes de mais nada, já que supõe uma viagem pelo imprevisível e no limite do indizível. Isso porque o território da feminilidade corresponde a um registro psíquico que se opõe ao do *falo* na tradição psicanalítica, sendo seu contraponto nos menores detalhes. Enquanto pelo *falo* o sujeito busca a totalização, a universalidade e o domínio das coisas e dos outros, pela feminilidade o que está em pauta é uma postura voltada para o particular, o relativo e o não-controle sobre as coisas.” JOEL BIRMAN. *Cartografias do feminino*. São Paulo: Ed. 34, 1999, p.10. Feminilidade, poesia e psicanálise se aproximam. Veremos que a noção de verdade, enquanto *alethéia*, se encontra mais próxima da feminilidade (tal como definida por Birman) também, pois trata-se não de uma verdade absoluta e imutável, mas temporalizada, sempre parcial e processual.

<sup>278</sup> Maud Mannoni, Op. Cit., 1985, p. 28.

<sup>279</sup> Freud, Op. Cit., “Estudos sobre histeria”, p. 324.

<sup>280</sup> ANTOINE VERGOTE. “Da técnica analítica”. Tradução para uso interno do Laboratório de Psicopatologia e Psicanálise/UnB, realizada a partir de “De la technique analytique” in *Psychoanalyse* École Belge de Psychoanalyse, No. 10. 419-437, 1996.

<sup>281</sup> JEAN LAPLANCHE & J.B. PONTALIS. *Fantasme originaire, fantasmes des origines e origines du fantasme*. Paris: Hachette, 1985, p. 16.

<sup>282</sup> Trabalharemos no próximo tópico esta questão, de modo que a apontamos aqui somente no intuito de esboçar o encontro radical e profundo entre a mudança na qualificação da fala e da técnica com o surgimento do objeto mesmo da psicanálise: o inconsciente. A separação entre os dois tópicos aqui apresentados não tem outro objetivo que não a clareza. Trata-se portanto de uma separação didática mas não do tema mesmo.

<sup>283</sup> CLARICE LISPECTOR. *Água-viva*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1994, p. 38. Acreditamos haver uma profunda relação entre a experiência de associação-livre e a experiência de linguagem presente em formas de escrita que denominamos ‘feminina’, ainda que não necessariamente realizada por mulheres. Como exemplo, poderíamos citar *Emmily L* e *Lol Valérie Stein* de Marguerite Duras e *A paixão segundo G.H.* e *Água-viva* de Clarice Lispector. Uma ponte possível para realizar esta leitura parece ser a experiência da fala trabalhada por Heidegger na última fase de seu pensamento. Parte desta idéia pode ser encontrada em nosso artigo “O inominável na experiência de linguagem de Marguerite Duras”. *Revista de Estudos da Linguagem (The Journal of Language Studies)*, UFMG, V. 11, No. 1, 163-171, jan./jun., 2003; bem como no texto “A escrita feminina: do bordejamento da falta ao desamparo”, apresentado em mesa-redonda, no *II Seminário Internacional As mulheres e a Filosofia*, em São Leopoldo/RS, em novembro de 2003 (inédito).

<sup>284</sup> Como apontamos no capítulo anterior, esta idéia se aproxima da noção de “sentimento” em Paul Ricoeur. Para ele, sentimento é o pensamento legitimizado como nosso (cap.1). Trata-se de sublinhar que a mudança fornecida pelo *insight* configura-se não apenas

cognitivamente, mas é também *sentida*. Sua principal característica é ser uma “auto-assimilação”. Como veremos agora, em *Annahme* o que é definitivo em sua constituição é a idéia de ser uma “auto-implicação”.

<sup>285</sup> MONIQUE SCHNEIDER. *Afeto e linguagem nos primeiros escritos de Freud*. São Paulo: Escuta, 1993.

<sup>286</sup> A pulsão se exprime em dois registros, a representação e o afeto. O termo mais correto para compreender aqui a idéia de Schneider seria utilizarmos “quantum de afeto”, pois para Freud a idéia pode ser inconsciente, mas não o afeto. O que existe, neste último caso, quando há o recalque, é “um início potencial impedido de se desenvolver”. Isto quer dizer que o recalque pode conseguir inibir um impulso pulsional impedindo-o de se transformar na manifestação do afeto. Este último seria já a expressão (subjetiva) qualitativa da quantidade (quantum) de energia pulsional e de suas variações. “No entanto”, nos diz Laplace & Pontalis, “poderíamos encontrar em Freud exemplos de utilizações mais frouxas das duas designações (afeto e quantum de afeto) em que se apaga a sua oposição, que é esquematicamente entre qualidade e quantidade”. Ver Freud, Op. Cit., “O inconsciente”, p. 203 e LAPLANCHE & PONTALIS. *Vocabulário de Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 421.

<sup>287</sup> Schneider, Op. Cit., p. 70.

<sup>288</sup> Freud, Op. Cit., O inconsciente, p. 202.

<sup>289</sup> Schneider, Op. Cit., p. 71.

<sup>290</sup> *Ibid*, p. 72.

<sup>291</sup> *Ibid*, p. 76.

<sup>292</sup> Acredito haver uma relação entre o estado mental da associação-livre e alguns estados alterados de consciência da meditação budista. Nesta última, trata-se de deixar vir à mente livremente todos os pensamentos “para que morram como ondas na praia”. A principal resistência imposta para que isto ocorra ‘naturalmente’ é, segundo a psicologia budista, o apego à própria imagem de Eu. Em outras palavras, poderíamos destacar a importante questão do narcisismo aí implicado e a defesa face a determinadas idéias ou desejos que coloquem em xeque justamente este “amor por si mesmo”. Mark Epstein, psicanalista e monge budista, possui um excelente livro sobre o assunto, buscando usar a meditação como técnica auxiliar para o processo analítico, sobretudo no que tange a atitude necessária do paciente em análise. Ver MARK EPSTEIN. *Pensamentos sem pensador - Psicoterapia pela perspectiva budista*. São Paulo: Gryphus, 2001.

<sup>293</sup> PIERRE FEDIDA. “Do sonho à linguagem”. In: *Nome, figura e memória A linguagem na situação analítica*. São Paulo: Escuta, 1991, pp. 21-22.

<sup>294</sup> JACQUES LACAN. *Os escritos técnicos de Freud*. Livro 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986, p. 302.

<sup>295</sup> Veremos adiante esta idéia.

<sup>296</sup> Heráclito. Fragmento 18. *Filosofia Grega: Cadernos da UnB*. Brasília: EdUnB, 1978.

<sup>297</sup> SIGMUND FREUD. “Tratamento psíquico (ou mental)” (1905), E.S.B. Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, p. 306.

<sup>298</sup> *Ibid*, p. 302.

<sup>299</sup> Freud, Op. Cit, “Estudos sobre histeria”, pp. 359-360.

<sup>300</sup> Maud Mannoni, Op. Cit., 1985, pp. 09-30.

<sup>301</sup> Lagache nos diz que “o analista está presente, mas no silêncio e no mistério. A regra fundamental incita a deixar o raciocínio de lado, a deixar falar a fantasia”. DANIEL LAGACHE. “Fantaisie, réalité, vérité” (1963). *De la fantasie à la sublimation*. Œuvres V. Paris: Presses Universitaires de France, 1984, p. 89.

<sup>302</sup> SIGMUND FREUD. "Observações sobre o amor transferencial (Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise III)" (1915 [1914]). E.S.B. Vol. XII. Rio de Janeiro: Imago, p. 215.

<sup>303</sup> Fedida, Op. Cit., "Do sonho à linguagem", p. 22.

<sup>304</sup> PIERRE FEDIDA. "D'une essentielle dissymétrie dans la psychanalyse". In: *L'absence*. Paris: Gallimard, 1978, p. 257.

<sup>305</sup> A palavra usada é literalmente esta! Ver Fedida, Op. Cit., "Amor e morte na transferência", 1988.

<sup>306</sup> Clarice Lispector escreveu um interessante e sugestivo conto intitulado *O Amor*, no qual a protagonista, sugada nas tarefas de seu dia-a-dia como dona-de-casa, se vê reduzida à mera funcionalidade e ao 'ser-olhada'. É justamente um cego, um cego mascando chicletes, que lhe abre a dimensão do que Clarice chamará de amor e que no caso da personagem se traduzirá na subversão que a perda ou suspensão desta dimensão de ser-olhada lhe representará. Acreditamos que a situação analítica do divã aponta também para esta dimensão de suspensão do ser-olhado (que Sartre, por exemplo, relacionará com o ser capturado e com a perda de liberdade). Discutimos esta questão em nosso artigo "A mulher ou Da prisão na funcionalidade do olhar à prisão do olhar em sua funcionalidade: conflito ou homeostase?". *Crátulo*. Brasília: Departamento de Filosofia/UnB (prelo).

<sup>307</sup> Garcia-Roza, Op. Cit., p. 100.

<sup>308</sup> FRANCISCO MARTINS. *Le langage dans la schizophrénie Étude de la doctrine freudienne et contribution théorique-clinique*. Livro de doutorado, promotor Antoine Vergote. Louvain-la-Neuve: UCL/Departement de Psychologie, 1986.

<sup>309</sup> Laplanche & Pontalis, Op. Cit., 1985.

<sup>310</sup> No entanto o Édipo já se encontra aí indicado, invertidamente.

<sup>311</sup> Freud, Op. Cit., "Os caminhos da formação do sintoma", pp. 429-430.

<sup>312</sup> TÂNIA RIVERA. *La 'perte de réalité' dans la pensée freudienne- Entre névrose, psychose et perversion : l'art ?* Livro de doutorado, promotor Jean Florence. Louvain-la-Neuve : UCL/Departement de Psychologie Clinique/Université Catholique de Louvain, 1996.

<sup>313</sup> JACQUES DERRIDA. "Geschlecht différence sexuelle, différence ontologique". In: *Psyché : Invention de l'autre*. Collection la Philosophie en Effet. Paris : Galilée, 1987, pp. 395-414.

<sup>314</sup> Schneider, Op. Cit., p. 93.

<sup>315</sup> Freud tenta dar a estas fantasias uma interpretação filogenética. Segundo Laplanche & Pontalis, os termos em inglês *fantasy* e *phantasy* poderiam nos auxiliar a diferenciar os devaneios (*fantasy*) daquelas fantasias estruturais, que seriam 3: cena originária (coito) para as neuroses obsessivas, sedução para a histeria e castração para as psicoses [Martins (2003, Op.Cit) introduz ainda o retorno ao seio relacionada às timopatias]. Os autores destacam ainda que a origem da fantasia (*fantasy*) está integrada na estrutura mesma da fantasia originária (*phantasy*). Ver LAPLANCHE & PONTALIS, Op. Cit., 1985.

<sup>316</sup> *Ibid*, p. 62.

<sup>317</sup> Freud, Op. Cit., "Estudos sobre histeria", p. 283.

<sup>318</sup> Freud destaca, em seu texto "O Ego e o Id", a dificuldade das pessoas educadas na filosofia em aceitarem a idéia de inconsciente tal como ele veio a pensá-lo. Neste sentido, Freud se separa da tradição que pensa o inconsciente como o não-observado, ou ainda como o não-consciente. Para ele, como veremos, o inconsciente tem leis e dinâmica próprias. Ver "O Ego e o Id". E.S.B. Vol XIX. Rio de Janeiro: Imago, p. 25 e notas de rodapé das páginas 28 e 29.

<sup>319</sup> Freud, Op. Cit., "O inconsciente", p. 213.

<sup>320</sup> Ibid, p. 214.

<sup>321</sup> Ibid, p. 214.

<sup>322</sup> Aristóteles, Op. Cit., *La Métaphysique*, +3, 1005b19.

<sup>323</sup> Ibid, 7, 1011b23 e 1057a31.

<sup>324</sup> Se para Freud a consciência não é coisa, *res*, o mesmo vale para o inconsciente. Podemos ver em muitos meios psicanalíticos, no entanto, a difusão da transformação do inconsciente em *coisa*. Segundo Zeljko Loparic, trata-se da metaficização e reificação da metapsicologia, que seria apenas um modelo. Ver "Psicanálise: uma leitura heideggeriana", *Veritas/PUC-RS*, vol. XLIII, no. 1, 25-41, 1997.

<sup>325</sup> Depois das descobertas do heliocentrismo de Copérnico e da teoria da evolução de Darwin, a descoberta do inconsciente seria, segundo Freud, o terceiro golpe narcísico ao homem. Ver SIGMUND FREUD. "Uma dificuldade no caminho da psicanálise [1917]". E.S.B. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 167-179.

<sup>326</sup> Martins, Op. Cit., 1986.

<sup>327</sup> Ibid, p. 313.

<sup>328</sup> Ibid, p. 315.

<sup>329</sup> Parte de um poema de Mário de Sá Carneiro.

<sup>330</sup> Ricoeur, Op. Cit., 1992, pp. 153-154.

<sup>331</sup> Ricoeur, Op. Cit., 2000, pp. 71-72.

<sup>332</sup> ALAIN PIERROT. "La référence des énoncés métaphoriques". *Esprit Paul Ricoeur*, Paris, Vol. VII, No. 14-141, 274-294, 1988. Segundo o autor, quanto à questão da referência na metáfora, trata-se não da designação ou ostensão, mas da redescoberta.

<sup>333</sup> Heidegger, Op. Cit., "Sobre a essência da verdade", pp. 127-146.

<sup>334</sup> Heidegger, Op. Cit., *De camino al habla*, 1987.

<sup>335</sup> Ibid, p. 179.

<sup>336</sup> A escuta fluutuante, nos parece, se encontra na região de vizinhança entre pensamento e poesia, na qual trata-se de um deixar dizer, um escutar e não um perguntar...

<sup>337</sup> Schneider, Op. Cit.

<sup>338</sup> Ibid, p. 99.

<sup>339</sup> Lagache, Op. Cit., 1984, p. 88.

<sup>340</sup> Tabela retirada de MARTINS, Op. Cit., 2003, p. 135 e modificada por nós.

<sup>341</sup> Freud, Op. Cit., p. 209.

<sup>342</sup> Muitos psicanalistas, seguindo os passos de Freud, apontaram a relação entre a psicanálise e a literatura. Maud Mannoni, por exemplo, dizia explicitamente buscar em certos escritores uma espécie de saber sobre uma parte ignorada dela mesma. Neste sentido, a autora aponta que aquilo que no sintoma insiste como palavra amordaçada, encontra na escritura uma saída 'natural' de uma análise infinita. Ver MAUD MANNONI. "Les écrivains sont nos maîtres". In: *Ce qui manque à la vérité pour être dit*. Paris : Denoel, 1988, pp. 135-151.

<sup>343</sup> SIGMUND FREUD. "Delírios e sonhos na Gradiva de Jensen" (1907[1906]). E.S.B. Vol. IX. Rio de Janeiro: Imago, p. 18.

<sup>344</sup> Ibid, p. 93.

<sup>345</sup> Ibid, p. 50.

<sup>346</sup> FEDIDA, P. "A ressonância atonal: sobre a condição de linguagem do analista". In: *Nome, Figura e Memória*. São Paulo: Escuta, 1991, p. 193.

<sup>347</sup> RICOEUR, PAUL. "Metáfora e símbolo". In *Teoria da Interpretação*. Lisboa: Edições 70, 2000, pp. 70-71.

<sup>348</sup> BLACK, M. "Models and Archetypes". In: *Models and Metaphors Studies in Language and Philosophy*. New York: Itaca, 1968, pp. 219-243.

<sup>349</sup> Boas e engraçadas críticas foram realizadas por Brickmont e Sokal, neste sentido, ao uso indevido, e mesmo algumas vezes desnecessário, da matemática, da lógica e da física nas ciências humanas. Ver ALAN SOKAL & JEAN BRICKMONT. *Imposturas intelectuais O abuso da ciência pelos filósofos pós-modernos*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

<sup>350</sup> MARY HESSE. "The Explanatory Function of Metaphor". In : *Models and Analogies in Science*. Indiana: Notre Dame Press, 1970, pp. 157-177.

<sup>351</sup> Título Original: *Blade Runner*. Direção de Ridley Scott. The Ladd Company, EUA: 1982.

<sup>352</sup> SIGMUND FREUD. "Os instintos e suas vicissitudes" (1915). E.S.B. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1974, p. 137.

<sup>353</sup> DONALD SPENCE. *A metáfora freudiana*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

<sup>354</sup> *Ibid*, pp. 27-28.

<sup>355</sup> Heidegger já dizia: toda interpretação é, desde sempre, fruto de uma pré-compreensão. Ver *Ser e tempo*, Op. Cit.

<sup>356</sup> Hesse, Op. Cit., p.176-177.

<sup>357</sup> Spence, Op. Cit., p. 24.

<sup>358</sup> SIGMUND FREUD. "Análise de um caso de fobia em um garoto de cinco anos (O Pequeno Hans)". E.S.B. Vol. X. Rio de Janeiro: Imago, 1974, p. 112.

<sup>359</sup> Vera Stela Telles nos aponta, neste sentido, o interessante paradoxo no qual se contruiu/se constrói a psicanálise, no impasse entre a afirmação do particular na clínica e a necessidade do universal na teoria: "Evidentemente, na apreensão do singular, aparecem os universais (tanto os universais psicológicos linguagem, conteúdo, etc. como os universais metapsicológicos os conceitos, as hipóteses, etc., teóricas). Todavia, quando se trata de estabelecer uma teoria, trata-se de transformar este singular numa combinatória de elementos formais, isto é, perdê-lo como este vivente singular para transformá-lo num vago inexistente, que se deixa 'expulsar' porque não mais sujeito, não mais sentido encarnado. No entanto, mesmo no interior da pretensão de formalização desse objeto, verifica-se que problemas fundamentais permanecem insolúveis: sem dúvida, o objeto da psicanálise é real (aquela parte do mundo que os atos humanos formam e pressupõem), mas é também um vazio, pois cada real tomado aqui e agora é inconfundível e singular (...). A peculiaridade do objeto da psicanálise cria, portanto, impasses para a teoria psicanalítica. Na sua prática, ou melhor, como diz Castoriadis, em sua 'atividade práctico-poética', a psicanálise trabalha com o ponto de vista absoluto do paciente, com sua explicação. Na teoria, porém, essa explicação não o explica; para que o fizesse, sua explicação precisaria remetê-lo a termos universais. (...) Assim, o indivíduo seria o irreduzível, o resíduo que não pode ser ultrapassado nem desfeito. Ora, a teoria, a formalização, exige que não se postule o irreduzível (a ciência só se justifica baseada nesta possibilidade). Dessa maneira, o postulado prático da singularidade do indivíduo na cura é acompanhado pela evidência de sua não-singularidade, ao mesmo tempo que a hipótese de sua redutibilidade na teoria encontra constantemente a evidência de sua irreduzibilidade. O postulado prático não coincide com o evidente teórico". VERA STELA TELLES. *Metáfora, transferência: a constituição do campo psicanalítico*. Livro de mestrado, promotora Marilena Chauf. São Paulo: USP/ Departamento de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 1979, pp. 154-155.

<sup>360</sup> Precisamos reduzir o tamanho da letra na tabela para tornar visível o conjunto das comparações.

<sup>361</sup> Enfatizamos aqui que a função da metáfora deve ser diferenciada da metáfora enquanto função. Nesta última, trata-se da ênfase da compreensão da metáfora enquanto resultado mesmo de sua operação, isto é, como transferência. Na primeira, trata-se de apontar os papéis que a metáfora, enquanto figura ("ver-como"), exerce na fala e no processo analítico.

<sup>362</sup> Milner *apud* VERA STELA TELLES. *Metáfora, transferência: a constituição do campo psicanalítico*. Livro de Mestrado, orientadora Profa. Dra. Marilena Chauí. USP: Departamento de Filosofia, 1979, p. 19.

<sup>363</sup> Fedida é explícito neste sentido, como vimos.

<sup>364</sup> IMRE HERMANN. *La Psychanalyse comme méthode*. Paris: Denoel, 1979, p. 29.

<sup>365</sup> Luís Cláudio Figueiredo aponta que trata-se aí de uma presença que comporta certa ausência, uma ausência convidativa, uma disponibilidade e confiabilidade. Ver LUÍS CLAUDIO FIGUEIREDO & NELSON COELHO JUNIOR. *Ética e Técnica em Psicanálise*. São Paulo: Escuta, 2000.

<sup>366</sup> SIGMUNDO FREUD. "A dinâmica da transferência" [1912]. E.S.B. Vol. XII. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 131-143.

<sup>367</sup> Teles, Op. Cit.

<sup>368</sup> Freud, Op. Cit., "A dinâmica da transferência". Freud diz que a transferência sendo repetição é resistência a rememoração.

<sup>369</sup> Richards, Op. Cit., pp. 135-136.

<sup>370</sup> SIGMUND FREUD, S. "Além do princípio do prazer" [1920]. E.S.B. Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1974, p. 31.

<sup>371</sup> SIGMUND FREUD. "Recordar, repetir e elaborar (Novas recomendações sobre a técnica da Psicanálise II)". E.S.B. Vol. XII. Rio de Janeiro: Imago, 1974, p. 201.

<sup>372</sup> Freud, Op. Cit., "Além do princípio do prazer", p. 32.

<sup>373</sup> SIGMUND FREUD. "O Ego e o Id". E.S.B. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 28-29.

<sup>374</sup> Freud, Op. Cit., "A dinâmica da transferência".

<sup>375</sup> SIGMUND FREUD. "Análise terminável e interminável" [1937]. E.S.B. Vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1974, p. 272.

<sup>376</sup> Utilizamos este termo, apesar das severas restrições apontadas por alguns autores como Hermann, por não encontrarmos outro melhor (e por ser este termo amplamente difundido). No entanto, destacamos, nele, a idéia de "lidar com", de maneira criativa, de acordo com a reserva psíquica do próprio analista. Isto é, a utilização deste termo não deve ser compreendida como tecnicismo a ser aplicado, como numa espécie de engenharia e logística.

<sup>377</sup> PIERRE FEDIDA. "Le vide de la métaphore et le temps de l'intervalle". In: *L'Absence*. Paris: Éditions Gallimard, 1978, pp. 197-238.

<sup>378</sup> PIERRE FEDIDA. "Do sonho à linguagem". In: *Nome, Figura e Memória A linguagem na situação psicanalítica*. São Paulo: Escuta, 1991, p. 10.

<sup>379</sup> PIERRE FEDIDA. "Amor e morte na transferência". *Clínica Psicanalítica: Estudos*. São Paulo: Escuta, 1988, p. 62.

<sup>380</sup> Hermann, Op. Cit., p. 66. Segundo o autor, o psicótico não separaria facilmente a psicanálise da vida. Podemos pensar aqui numa analogia com a questão que apontamos anteriormente acerca da implicatura das metáforas. Como vimos, segundo Pirard é a metaforização da estrutura que garantiria a possibilidade de metaforização lingüística, isto é, a realização das implicaturas.

<sup>381</sup> Teles, Op. Cit.

<sup>382</sup> LUIS CLAUDIO FIGUEIREDO. "Fala e acontecimento em análise". In: *Escutar, recordar, dizer Encontros heideggerianos com a clínica psicanalítica*. São Paulo: Escuta/EDUC, 1994, p. 165.

<sup>383</sup> Ver Hermann, Op. Cit., pp. 40-41; mas também JEAN FLORENCE. A propósito do segredo. Traduzido por Francisco Martins e Juliano Barbosa para uso interno do Laboratório de Psicopatologia, Psicanálise e Linguagem. Segundo Ricoeur, a análise diz respeito muito mais ao enigma do que ao segredo: este último estaria ligado a uma "falsa consciência", enquanto o primeiro seria o próprio resultado recuperado pela interpretação. Ver PAUL RICOEUR. "Técnica e não-técnica na interpretação". In: *O Conflito das Interpretações- Ensaios de hermenêutica*. Rio de Janeiro: Imago, 1978, pp. 151-165.

<sup>384</sup> Outro elemento constituidor desta "segurança" ou confiança básica, diz respeito ao contato estabelecido entre analista e paciente. Tal contato vai desde a maneira que o analista o recebe, ao modo de sua presença/ausência, estilo, humor e a linguagem "muda dos gestos". Ver JEAN FLORENCE. "Le contact dans la pratique analytique". In: Jacques Schotte (Org.). *Le contact*. Bibliotheque de pathoanalyse. Bruxelles : DeBoeck/Editions Universitaires, 1990, pp. 102-109.

<sup>385</sup> Hermann, Op. Cit.

<sup>386</sup> Freud fala aqui de uma "atenção dirigida para a moléstia". Ver Freud, Op. Cit. "Recordar, repetir, elaborar".

<sup>387</sup> PATRICK MAHONY. "Os limites da associação-livre". In: *Psicanálise e Discurso*. Imago: Rio de Janeiro, 1990, p. 32.

<sup>388</sup> *Freier Einfall*. Podemos ver isto em SIGMUND FREUD. "Uma nota sobre a pré-história da técnica de análise (1920)". E.S.B. Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1974, p. 316.

<sup>389</sup> Mahony, Op. Cit., p. 32.

<sup>390</sup> O determinismo em psicanálise não tem nada a ver com o determinismo das ciências. Na física, por exemplo, como observa Hermann, o determinismo é entendido como precisão do advir. O conceito de determinismo psíquico apregoado pela psicanálise é algo diferente: significa que nenhum evento mental se dá ao acaso, isto é, **todo evento psíquico tem sentido** (é passível de ser restituído na continuidade mental). Ver Hermann, Op. Cit., p. 96.

<sup>391</sup> *Ibid.*, p. 86.

<sup>392</sup> Como vimos, para Lakoff & Johnson, não há metáforas mortas, pois estas estruturariam o modo de viver de uma cultura ou das pessoas. Acreditamos, porém, que a renúncia ao uso do termo "metáforas mortas" gera um impasse quando se tenta elucidar alguns usos na *práxis* da linguagem. Isto é, o termo "viva" utilizado em "metáfora viva" para compreender um fenômeno pragmático da linguagem, não coincide com o "viva" da metáfora que estrutura o modo de viver. Seus usos são diferentes, de modo que seus sentidos também divergem. Antes de ser um transtorno lingüístico, acreditamos que estes diversos usos apontam para a complexidade do tema, suas variações e riquezas de tonalidades.

<sup>393</sup> JOEL BIRMAN. *Freud e a interpretação psicanalítica*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1991, p. 159.

<sup>394</sup> Freud destaca que a mudança da técnica deu papel central à resistência e à interpretação. Ver SIGMUND FREUD. "O método psicanalítico de Freud (1904 [1903])". E.S.B. Vol.VII. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 258-259.

<sup>395</sup> Mahony, Op.Cit., p. 39.



<sup>396</sup> Mesmo na filosofia podemos encontrar filósofos que destacaram esta proximidade. Dentre eles, destacamos Schopenhauer, em seu “O mundo como vontade e representação”, conhecido por Freud. Neste livro, o filósofo aponta a música como a única forma de realização pura da vontade, sem representação. Ver ARTHUR SCHOPENHAUER. *O Mundo como Vontade e Representação*. Porto: RÉS-Editora (s/d), sobretudo o capítulo X.. Em Rousseau, como veremos adiante, a linguagem primeira, a linguagem da paixão, linguagem ainda não representativa, teria como marca característica ser nomeadora e canto ao mesmo tempo: viva porque melodiosa também. Ver JACQUES ROUSSEAU. *Essai sur l'origine des langues- ou il est parlé de la mélodie et de l'imitation musical*. Bordeaux : Ducros, 1968. Discutimos este elemento « tonal » da linguagem viva em nosso artigo já citado “Para uma crítica metafilosófica: uma possível conversa entre filosofia e poesia”.

<sup>397</sup> Hermann, Op. Cit., p. 108.

<sup>398</sup> Na tradução para o português temos “atenção imparcialmente suspensa”. Ver SIGMUND FREUD. “Dois verbetes de enciclopédia”. E.S.B. Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1974, p.291.

<sup>399</sup> PIERRE FEDIDA. A ressonância atonal: sobre a condição de linguagem do analista. In: *Nome, Figura e Memória- A linguagem na situação psicanalítica*. São Paulo: Escuta, 1991, pp. 191-213.

<sup>400</sup> Figueiredo & Junior, Op. Cit., “Ética e técnica em psicanálise”.

<sup>401</sup> Segundo Figueiredo, trata-se aí de um “aqui e agora” multideterminado em que se sobrepõem, se encavalam, se interpenetram, se confundem e se ocultam tempos, lugares e personagens variados. *Ibid*, p. 23.

<sup>402</sup> Segundo Piron & Vergote somente com *A Interpretação dos Sonhos* é que Freud afirma uma outra escuta que não apenas da significação da palavra: “(Freud) só reconhecia às palavras o seu poder de significação desejada, tal como era definida pela sua acepção corrente. O recalco, e eventualmente a interpretação, eram encarados unicamente nesta perspectiva de significação a da palavra compreendida na sua integralidade, abstraindo a significação eventual da sua configuração fonemática. Mas aqui (no caso de 'Signorelli') pela primeira vez, Freud introduz a noção de independência relativa dos fenômenos e de seus avatares (...). É preciso concluir daí que o inconsciente se dá a jogos de palavras, tal como os praticam os adultos e também as crianças”. Ver PIRON & VERGOTE. “O exercício da psicanálise em Freud e a descoberta dos conceitos psicanalíticos”. In: *Psicanálise: Ciência do Homem*. Coleção Vida e Cultura. Lisboa: Livros do Brasil, s/d, pp. 34-35. Tal mudança se dá, como veremos adiante com Birman, juntamente com o descentramento da importância da representação (e da interpretação apenas como deciframento), para a afirmação paulatina, posteriormente, de um Eu libidinal (ou seja, investido pelas pulsões sexuais) e da existência do Id, no qual existiriam não apenas o recalco, mas também o não-inscrito, o excesso pulsional. Nesta ‘mudança’ são colocados em xeque a própria racionalidade e ‘neutralidade’ do intérprete, afirmando-se cada vez mais o campo intersubjetivo da transferência e da contra-transferência.

<sup>403</sup> A idéia de continuidade psíquica liga-se à atemporalidade do inconsciente. Mahony, Op. Cit.

<sup>404</sup> ALFREDO NAFFAH NETO. *O inconsciente como potência subversiva*. São Paulo: Escuta, 1991, pp. 23-25.

<sup>405</sup> *Ibid*, pp. 31-32.

<sup>406</sup> Heidegger, Op. Cit., “La esencia del habla”, p. 146.

<sup>407</sup> CLARICE LISPECTOR. *A paixão segundo G.H.* Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1991, p. 180.

<sup>408</sup> Telles, Op. Cit., p. 53.

<sup>409</sup> Freud, Op. Cit., "O Ego e o Id", p. 34.

<sup>410</sup> Ibid.

<sup>411</sup> Telles, Op. Cit., p. 13.

<sup>412</sup> EUGÈNE MINKOWSKI. "Le langage et le vécu". *Recueil D'articles 1923-1965 : Psychopathologie, Expression et Langage, Phenomenologie. Cahier du Groupe Française Minkowska.* Paris, 1965, p. 110.

<sup>413</sup> Telles, Op. Cit., p. 167.

<sup>414</sup> Ibid, p. 122.

<sup>415</sup> Vimos como para Nietzsche o conceito é a morte da metáfora em toda sua dimensão vívida, estética.

<sup>416</sup> Fedida, Op. Cit., "A ressonância...", pp. 198-199.

<sup>417</sup> Schneider, Op. Cit., p. 99.

<sup>418</sup> Rousseau, Op. Cit., p. 39.

<sup>419</sup> Ibid, p. 43.

<sup>420</sup> Ibid, p. 51 e p. 141.

<sup>421</sup> A experiência de fala (em Heidegger) se aproxima por sua vez ao que Rousseau denominou de 'fala originária', na região de vizinhança entre poesia e pensamento.

<sup>422</sup> Ibid, p. 20.

<sup>423</sup> Um exemplo comum, neste sentido, é o "tamanho" dos pais para os filhos e as metáforas designadoras deste tamanho. Um conhecido nosso contou a seguinte história: sua filha, morando no exterior, lhe enviou por email estas palavras 'Você é o maior pai do mundo'. Sua resposta foi lacônica, mas humorada: "Querida filha, só tenho um metro e setenta!".

<sup>424</sup> Rousseau, Op. Cit., p. 43.

<sup>425</sup> Caso retirado de Martins, Op. Cit., *Psicopathologia II*.

<sup>426</sup> Schneider, Op. Cit., p. 59.

<sup>427</sup> Linda frase: "Le travail du deuil: l'envers du mourir". Em MAURICE BLANCHOT. *Le pas au-delà.* Paris: Gallimard, 1973, p. 132.

<sup>428</sup> CLAUDIO COHEN. *Provérbios e o inconsciente.* São Paulo: Casa do Psicólogo, 1991.

<sup>429</sup> Freud, Op. Cit., "O Ego e o Id", p. 50.

<sup>430</sup> SIGMUND FREUD. "Sobre o Narcisismo: uma introdução (1914)". E.S.B. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1974, p. 110 e p. 112.

<sup>431</sup> SIGMUND FREUD. "A negativa (1925)". E.S.B. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 291-300. Corresponderia ao termo alemão *Verneinung*. Segundo Hans, possui um espectro de significados mais amplo do que "negar" e "denegar", podendo significar rejeitar, não conceder, desmentir, renegar, etc. e não remetendo o falante a explicitar o "não". Ver LUIZ HANNS. *Dicionário Comentado do Alemão de Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 314.

<sup>432</sup> Freud, Op. Cit., "A negativa", pp. 296-297.

<sup>433</sup> Garcia-Roza nos diz que, neste caso, não basta ao analista afirmar em sua interpretação o que está negado na fala do paciente: trata-se aqui de diferenciar uma afirmação afetiva de outra apenas intelectual, sem maiores efeitos terapêuticos. Explicando isto, ele nos diz: "Antes, portanto, da aquisição da linguagem (e da possibilidade de dizer 'não'), a criança permanece dominada pelo 'sim' do afetivo primordial que não possibilita um afastamento em relação à sua própria vivência pela linguagem (...). Há portanto uma primeira negação que se opõe à afirmação original, e posteriormente há uma segunda negação que é negação da negação (ou denegação), que se constitui como uma afirmação intelectual.

Pela denegação, dá-se uma suspensão (*Aufhangen*) do recalçamento, de modo que o recalçado possa, intelectualmente, ter acesso à consciência sem que isto implique sua aceitação, isto é, o recalçado ressurgir 'sob a forma de não sê-lo". Ver LUIZ ALFREDO GARCIA-ROZA. *Acaso e repetição em psicanálise- Uma introdução à teoria das pulsões*. Rio de Janeiro: Zahar, 1986, pp. 74-77.

<sup>434</sup> SERGE VIDERMAN. "As difrações no meio analítico"; "A linguagem no campo da análise" e "Sentido e força: a transferência". In: *A construção do espaço analítico*. São Paulo: Escuta, 1990.

<sup>435</sup> JOEL BIRMAN. "A constituição do campo transferencial". In: *Freud e a interpretação psicanalítica*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1991, p. 175.

<sup>436</sup> ANDRÉ GREEN. "O espaço potencial na psicanálise". In: *Sobre a loucura pessoal*. Rio de Janeiro: Imago, 1988, p. 296.

<sup>437</sup> Se a associação livre e a escuta flutuante são o método analítico, a interpretação se coroa como sua técnica por excelência, complementada pela "construção", que configuraria os "buracos" inatingíveis pela lembrança do paciente e pela interpretação do analista. A interpretação aplicar-se-ia a um material isolado enquanto a construção se daria face a um fragmento da história 'primitiva' do sujeito que ele mesmo se esqueceu. Ver SIGMUND FREUD. "Construções". E.S.B. Vol. XXIII. Rio de Janeiro : Imago, pp. 290-304. Uchitel apresenta uma interessante crítica acerca desta distinção, apontando que, em sentido estrito, toda interpretação acaba sendo uma construção e toda construção é interpretativa. Ver MYRIAM UCHITEL. *Além dos Limites da Interpretação indagações sobre a técnica psicanalítica*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1997, pp. 06-07.

<sup>438</sup> Birman, Op. Cit., 1991, p. 161.

<sup>439</sup> Green, Op. Cit., "O espaço potencial na psicanálise", 306.

<sup>440</sup> HENRI MALDINEY. In: "La langue poétique". In: *Avènement de l'oeuvre*. Saint-Maximin: Téétète, 1997, p. 59.

<sup>441</sup> Ibid, p. 60.

<sup>442</sup> SIGMUND FREUD. "Psicanálise silvestre". E.S.B. Vol. XI. Rio de Janeiro : Imago, 1974, pp. 205-213. Trata-se de não distribuir cardápios para pobres, segundo a linda metáfora do próprio autor.

<sup>443</sup> OCTAVE MANNONI. "Sur l'interpretation". In: *Ça n'empêche pas d'exister*. Paris: Seuil, 1982, pp. 90-91.

<sup>444</sup> SIMONE GARCIA & FRANCISCO MARTINS. "Lógica conversacional e técnica psicanalítica". *Agora*, Vol. v, No.02, 249-270, jul/dez 2002.

<sup>445</sup> Ibid.

<sup>446</sup> Lagache, Op. Cit., 1984, p. 91.

<sup>447</sup> PAUL RICOEUR. "Técnica e não-técnica na interpretação". In: *O conflito das interpretações Ensaios de hermenêutica*. Rio de Janeiro: Imago, 1978, p. 157.

<sup>448</sup> O processo analítico se realiza sempre no domínio da estranheza. É o *Unheimlich* abordado por Freud em "O estranho": 'estranho' é algo que deveria ter permanecido oculto, mas veio à luz. Ver SIGMUND FREUD. "O estranho". E.S.B. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 273-314.

<sup>449</sup> Ricoeur, Op. Cit., "Técnica e não técnica...", p. 159. Aqui estaria, segundo Ricoeur, a grande distância da psicanálise e algumas psicologias adaptativas cujo enfoque de realidade é o meio ambiente.

<sup>450</sup> Ibid, p. 153.

<sup>451</sup> Freud compara a técnica sugestiva à pintura, “per via de porre”, e a técnica analítica à escultura, “per via de levare”. Ver SIGMUND FREUD. “Sobre a psicoterapia”. E.S.B. Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1974, p. 270.

<sup>452</sup> Viderman, Op. Cit., “A linguagem no campo da análise”, p. 67.

<sup>453</sup> MAUD MANNONI. “Entre rêve et réalité”. In: *De la passion de l'Être à la « Folie » de savoir*. Paris: Denoel, 1988, p. 67.

<sup>454</sup> Freud diz que “o paciente deve, através de preparação, ter alcançado ele próprio a proximidade daquilo que ele reprimiu (...)” para então se dar qualquer “intervenção” do analista, sob pena desta qualificar-se como ‘selvagem’. Ver Freud, « Picanálise silvestre », Op.Cit., p. 211.

<sup>455</sup> O. Mannoni, Op. Cit., “Sur l'interpretation”, p. 93.

<sup>456</sup> Grice, Op. Cit, p. 92.

<sup>457</sup> De fato, seria mais correto afirmarmos que o analista “realiza” (faz a torção, segundo Ricoeur) a metáfora, mesmo quando o paciente não a intencionou. Aqui fica em xeque a própria idéia serleana segundo a qual não há significado metafórico da sentença, mas somente significado metafórico da emissão. Como podemos ver, Searle enfatiza demais a intenção do falante. Poderíamos contrapor a escuta do analista a esta idéia: se há significado metafórico da emissão, há também o da “escutação” (a realização da torção mesmo onde ela não foi intencionada pelo falante) que não é nem linear, nem necessariamente a contraparte da primeira. Apontamos assim uma dissimetria presente também no trabalho realizado na escuta de uma metáfora por parte do paciente e por parte do analista.

<sup>458</sup> Segundo Fedida, a interpretação é o ato que dá ao paciente o não-dito que ameaça em sua palavra. Este não-dito, não é o não dito, mas aquilo que ele pode “escutar”. A metáfora por excelência da interpretação seria a imagem do *caminho*, que se designa não por sua representação geográfica, mas justamente por sua impossibilidade de ser representado, pois é caminho somente aquilo que a distância e a diferença podem negativamente nomear. Ver PIERRE FEDIDA. “Une part maudite”. In: *Comment l'interpretation vient au psychanalyste : Journées Confrontation*. Mayenne: Ed. Aubier Montaigne, 1977, pp. 77-81.

<sup>459</sup> Maldiney, Op. Cit., p. 73.

<sup>460</sup> Nos aproximamos aqui, em muitos aspectos, da leitura realizada por Rosenfeld acerca do papel de nomeação da metáfora na interpretação do analista. Ao que nos parece, a autora foi bastante influenciada pela psicanálise de Fedida, bem como pela literatura de Clarice Lispector, o que coloca seu pensamento na mesma região de vizinhança do nosso. Ver HELENA KON ROSENFELD. *Palavra pescando não-palavra - A metáfora na interpretação psicanalítica*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1998.

<sup>461</sup> RENATO MEZAN. “A transferência em Freud: apontamentos para um debate”. In: *Tempo de Muda Ensaios de Psicanálise*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 266.

<sup>462</sup> OCTAVE MANNONI. “L'amour de transfert”. In : *Ça n'empêche d'exister*. Paris: Seuil, 1982, p. 107.

<sup>463</sup> O autor, trabalhando a articulação formal do tempo vivido, realiza uma análise *pathológica* do tempo, apontando como possibilidades radicais destas *pathologias*: a psicopatia, como *pathologia* do presente; a mania, como *pathologia* do futuro e a melancolia, como *pathologia* do passado. Ver ANTOINE VERGOTE. “Le Temps Psychologique”. In: *Temps et Devenir* (Groupe de Synthèses de Louvain). Série Interdisciplinaire. Bélgica: Louvain-la-Neuve, 1984, pp. 213-215.

<sup>464</sup> Telles, Op. Cit., p. 108.

<sup>465</sup> Uchitel, Op. Cit., p. 126.

<sup>466</sup> Ibid, p. 131.

<sup>467</sup> ANDRE GREEN. "Análise superficial, análise profunda". In: *Sobre a loucura pessoal*. Rio de Janeiro: Imago, 1988, p. 304.

<sup>468</sup> Freud é claro quanto a isto. Ele nos diz: "(...) o paciente não recorda coisa alguma do que esqueceu e recalcou, mas expressa-o pela atuação ou atua-o (*acts it out*). Ele o reproduz não como lembrança, mas como ação; *repete-o* sem naturalmente saber o que está repetindo. Por exemplo, o paciente não diz que recorda que costumava ser desafiador e crítico em relação à autoridade dos pais; em vez disso, comporta-se dessa maneira para com o médico". Freud, Op. Cit., "Recordar, repetir e elaborar", p. 196.

<sup>469</sup> Lakoff & Johnson, Op. Cit., pp. 277-278, ver p. 100.

<sup>470</sup> Freud, Op. Cit., "Além do princípio do prazer", pp. 36-37.

<sup>471</sup> Freud, Op. Cit., "Recordar, repetir, elaborar", pp. 192-193

<sup>472</sup> Viderman, Op. Cit., "Sentido e força: a transferência", p. 275.

<sup>473</sup> SIGMUND FREUD. "Escritores criativos e devaneios" [1908(1907)]. E.S.B.Vol. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1974, p. 150.

<sup>474</sup> As metáforas apontam para um mundo vivido, criando coerência entre experiências dispersas, dando-lhes um sentido, como vimos anteriormente no capítulo 1. Trata-se aqui da utilização de experiências mais delineadas, contruídas na historieta, para compreendermos experiências menos delineadas, permitindo a nomeação destas últimas.

<sup>475</sup> Nos afastamos aqui da perspectiva de trabalho com a metáfora desde o ponto de vista de Milton Erickson e alguns de seus seguidores, dentre os quais um dos fundadores da PNL, David Gordon. Apesar de ter algumas reflexões interessantes, estes autores não têm o mesmo enfoque sobre o inconsciente e a transferência tal como foi aqui enfatizado, e pensam a metáfora como uma técnica de construção analógica, de isomorfia entre partes. Isto é, a cada parte, por exemplo, de uma alegoria, deve corresponder uma parte do "problema" do paciente. Tal aproximação nos parece por demais sugestiva e objetiva, além de possuir, para Gordon, um fim explicitamente pedagógico (a metáfora 'terapêutica', para ele, é "uma história apresentada com o fim de aconselhar e de educar". Apud Lonnoy, 2002, p. 23). Em outras palavras, o que fica em xeque é o sintoma que se tem e não o ser do paciente. Como exemplo do caminho que aqui não seguiremos, adotando o ponto de vista destes autores, ver: CARINE LONNOY. *Metaphor e therapie: en quoi la métaphor verbale peut-elle aider un adulte dans sa demarche therapeutique?* Memoire. Promotoras : Nady Van Broeck & Anne De Keyser. Louvain-la-Neuve: Department de Psychologie et de Sciences de l'Education/UCL, 2002.

<sup>476</sup> Hermannn, Op. Cit., p. 58.

<sup>477</sup> Voltar ao capítulo 1, no qual apresentamos esta idéia.

<sup>478</sup> Almeida, Op. Cit.

<sup>479</sup> Segundo Peirce, existem três formas de pensamento: o dedutivo, o indutivo e o abduutivo. No pensamento dedutivo, temos uma proposição geral a partir da qual deduzimos as consequências. É o famoso caso do silogismo aristotélico: Todos os homens são mortais./Pedro é humano// Logo, Pedro é mortal. No raciocínio indutivo, temos o caminho inverso que vai dos particulares à uma conclusão geral. Seria o seguinte caso: Pedro é mortal, Gilberto é mortal e (a,b,c,d,...são mortais)// Pedro, Gilberto, a,b,c,d,... são todos humanos // Logo, todos os humanos são mortais. No caso acima, o raciocínio abduutivo poderia ser assim resumido: A leoa de Pretória faz isto e aquilo / Voce faz isto e aquilo (dito de maneira metafórica)// Logo, você é uma leoa de Pretória. "O resultado não é", nos diz Almeida, "mais certo ou provável, é razoável". JANE DE ALMEIDA. *Achados chistosos da psicanálise na escrita de José Simão*. São Paulo: Educ/Escuta/Fapesp, 1988, p. 87.

<sup>480</sup> Verhaegen, Op. Cit.

<sup>481</sup> Aproximando-se do que Bateson apresentou como o “silogismo Barbara”: A grama é mortal/ Ora, os homens são mortais// Logo, todos os homens são grama. Segundo ele, é através do pensamento abdutivo que se dá saltos qualitativos no conhecimento de uma forma em geral.

<sup>482</sup> Verhaegen, Op. Cit., p. 23.

<sup>483</sup> Isto é, ao se contar uma história “estranha” a princípio, o analista mantém o “como se” presente na arte, e que garante a própria possibilidade de prazer com a história (por exemplo, podemos sentir prazer ao ver um parricídio no teatro desde que estamos assegurados que trata-se ali de um “como se” e não de um parricídio real, executado na vida concreta), para no final realizar a metáfora. Ver SIGMUND FREUD. “Tipos psicopáticos no palco” (1942 [1905 ou 1906]). E.S.B. Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 317-327.

<sup>484</sup> Caso clínico retirado de Martins. Ver “Édipo e Metáfora” (inédito).

<sup>485</sup> Freud, Op. Cit., “O Método psicanalítico de Freud”, p. 260.

<sup>486</sup> Ver capítulo 1.

<sup>487</sup> Segundo Lakoff & Johnson, as metáforas criativas (eles não usam o termo ‘metáforas vivas’ pois, como apontamos anteriormente, não existiriam ‘metáforas mortas’) nos proporcionam uma nova compreensão de nossas experiências, criando *realidade*.

<sup>488</sup> Segundo Lonnoy, a metáfora operaria com mais força quando é o paciente quem está na sua origem. Isto é, quando é ele quem cria a metáfora. Tal visão no entanto pode ser relativizada quando refletimos sobre que origem está falando a autora. Em outras palavras, quer dizer estar na origem de uma metáfora? Uma transferência como metáfora repetida, pela qual se vive, não é uma origem da metáfora nomeada na interpretação do analista (que a torna visível)? Ver Lonnoy, Op. Cit.

<sup>489</sup> JOEL DOR. *Estruturas e clínica psicanalítica*. Rio de Janeiro: Taurus Editora, 1997, p. 99.

<sup>490</sup> FRANCISCO MARTINS. *O complexo de Édipo*. Brasília: Editora UnB, 2002, p. 62.

<sup>491</sup> Hermann, Op. Cit., p. 86.

<sup>492</sup> Desde “A Interpretação dos sonhos”, Freud já explicita que interpretar é devolver certo material à continuidade psíquica. Ver SIGMUND FREUD. “O método de interpretar sonhos: uma análise de um sonho modelo”. In: *A Interpretação dos sonhos*. E.S.B. Vol. IV. Rio de Janeiro: Imago, 1974, p. 103.

<sup>493</sup> Vergote, Op. Cit., “Da técnica analítica”.

<sup>494</sup> Ver Freud, Op. Cit., “O Ego e o Id”, p. 68 e p. 73

<sup>495</sup> Uchitel, Op. Cit., p. 90.

<sup>496</sup> *Ibid*, p. 120.

<sup>497</sup> Marca de uma geladeira/freezer bastante famosa no Brasil.

<sup>498</sup> O Osorno é um vulcão existente na patagônia chilena, adormecido, mas vivo, isto é, com a possibilidade de retomar sua atividade de erupção a qualquer momento. Visto do lado de fora, é coberto por neve e, em sua base, sobretudo no verão, fica tomado de florzinhas amarelas. Seu “ambiente” sugere calma, paz, silêncio e tranqüilidade.

<sup>499</sup> Metáfora utilizada por Freud em “Estudos sobre histeria”, Op. Cit., p. 285.

<sup>500</sup> Uchitel, Op. Cit., pp. 91-92.

<sup>501</sup> Platão, Op. Cit.

<sup>502</sup> SIGMUND FREUD. “Os chistes e sua relação com o inconsciente” (1905). E.S.B. Vol. VIII. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 175-176.

<sup>503</sup> Hermann, Op. Cit., p. 37.

<sup>504</sup> JOHN LANGSHAW AUSTIN. *Quando dizer é fazer - palavras e ação*. Tradução de Danilo Marcondes. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

<sup>505</sup> FLORA DAVIS. *Comunicação não-verbal*. São Paulo: Summus, 1979.

<sup>506</sup> Nos referimos aqui essencialmente aos estudos realizados por Ivan Fónagy. Voltaremos a ele mais adiante. IVAN FÓNAGY. *La vive voix Essais de psycho-phonétique*. Paris: Payot, 1983; IVAN FÓNAGY. "Les bases pulsionnelles de la phonation". *Revue Française de Psychanalyse*, Revue Bimestrielle, No.1, Tome XXXIV, 101-136, Janvier/1970. Este último artigo está contido no livro anteriormente citado.

<sup>507</sup> Fónagy nos diz que a glote, enquanto órgão totalizador de movimentos corporais expressivos, reproduz no curso das emoções os movimentos essenciais de tal ou tal atividade ancestral. Neste sentido, ela reage sensivelmente às mudanças emocionais, permanecendo o órgão por excelência das mensagens vocais não-articuladas. Ver Fónagy, Op. Cit., 1983, p. 43 e p. 49. O autor descreve de maneira incrivelmente articulada a "batalha" opressiva que se passa no aparelho fonatório quando emitimos proferimentos permeados de cólera, ou a doçura e a harmonia quando o que se faz presente é a ternura.

<sup>508</sup> Isto quer dizer que o *Princípio de Caridade*, o qual possibilita que o ouvinte busque, por exemplo, possíveis sentidos para uma metáfora ou uma ironia, esteja presente também na "busca" de um sentido para a entonação realizada.

<sup>509</sup> Aqui, da mesma maneira que temos metáforas mortas, tornadas clichês pelo uso, temos também entonações privilegiadas e lugares-comum.

<sup>510</sup> No entanto, mesmo as mudanças na entonação e na verbalização respeitam um quadro lingüístico definido pela língua. Ver Fónagy, *Ibid*, p. 153.

<sup>511</sup> *Ibid*, p. 14.

<sup>512</sup> *Ibid*, p. 229.

<sup>513</sup> Fónagy cita aqui a idéia proustiana segundo a qual a atitude se transforma, pela repetição, em caráter: "Os traços de nossa face não são nada mais que gestos que se tornaram (que vieram a ser), pelo hábito, definitivos. A natureza, como a catástrofe de Pompéia, como uma metamorfose de ninfa, nos imobilizou no movimento acostumado. Da mesma maneira, nossas entonações contêm nossa filosofia de vida, aquilo que a pessoa se diz a todo momento sobre as coisas. Sem dúvida não eram somente das jovens. Eles eram de seus pais. O indivíduo se banha em qualquer coisa mais geral que ele. Nessas condições, os pais não fornecem apenas o gesto habitual que são os traços do rosto e da voz, mas também certas maneiras de falar, certas frases consagradas, que são quase tão inconscientes como uma entonação, quase tão profundas, indicam, como ela, um ponto de vista sobre a vida". (*A l'ombre de jeunes filles en fleur*). MARCEL PROUST apud Fónagy, *Ibid*, p. 156.

<sup>514</sup> Fónagy, *Ibid*, p. 25.

<sup>515</sup> *Ibid*, p. 149. Como vimos, o próprio Rousseau se refere a esta separação, dizendo que a língua anterior era uma língua viva, essencialmente afetiva e nomeadora.

<sup>516</sup> Poderíamos nos perguntar sobre a possibilidade ou não de que ele utilize este fator como parte de sua intervenção terapêutica, já que o tom parece escapar a um controle consciente. Os estudos de Fónagy aportam um interessante ponto de partida: face à dificuldade de registros reais de situações de fala humana, o pesquisador utilizou-se sobretudo da atuação de atores amadores e profissionais, o que se mostrou bastante profícuo. Isto é, a intencionalidade do ator de dar à sua fala uma certa entonação não alterava a "compreensão" do ouvinte, antes pelo contrário, parece que para ser um bom ator há que se poder "jogar" com estas nuances de diferentes entonações.

<sup>517</sup> Segundo Fónagy, a mensagem secundária pode ser totalmente independente do conteúdo proposicional (a própria possibilidade de acontecimento do *double bind* está aqui incluída). Ela pode atuar de forma muito mais direta sobre o inconsciente, visto que não enfrenta as mesmas barreiras de defesa.

<sup>518</sup> Fónagy, Op. Cit., *La vive voix*, 137.

<sup>519</sup> Freud, Op. Cit., "O Ego e o Id".

<sup>520</sup> *Ibid*, p. 64.

<sup>521</sup> Green, Op. Cit., "Análise superficial, análise profunda", p. 303.

<sup>522</sup> Fónagy, Op. Cit., *La vive voix*, p. 40.

<sup>523</sup> *Ibid*, p. 154. Nas entonações ternas teríamos o processo inverso, com alongamento das vogais e encurtamento das consoantes e oclusivas.

<sup>524</sup> *Ibid*, p. 320.

<sup>525</sup> Octave Mannoni, Op. Cit., "Sur l'interprétation", p. 90.

<sup>526</sup> Freud, Op. Cit., "O humor", p. 192.

<sup>527</sup> *Ibid*, p. 194.

<sup>528</sup> Segundo Wilgowicz, o humorista alia o domínio de si à condição de deixar aparecer o contraponto da espontaneidade, do irracional, à comunicação com os outros em um clima de simpatia ou convivência ou na expressão de satisfações as mais ambíguas: de não-conformismo, de paradoxo, de transgressão. PAULETTE WILGOWICZ. "L'art de la fugue ou l'art de vivre avec ses doubles". *Revue Française de Psychanalyse*. Revue Bimestrielle, Paris, No. 03, 481-486, 1975.

<sup>529</sup> Como Ricoeur ressalta, Freud eleva o narcisismo ao nível de um obstáculo metodológico fundamental, atribuindo a ele, em última instância, a resistência à verdade, quando ela "nos revela como extraviados numa natureza privada desse centro apaixonado por si mesmo". Ver Ricoeur, Op. Cit. "Técnica e não-técnica na interpretação", p. 160.

<sup>530</sup> Almeida, Op. Cit.

<sup>531</sup> BERNARD SHAW. Apud Almeida. *Ibid*, p. 24.

<sup>532</sup> MÁRIO QUINTANA. *Da preguiça como método de trabalho*. Rio de Janeiro: Ed. Globo, 1987, p. 60.

<sup>533</sup> Acerca da relação do cômico com o humor, Freud nos diz: "O parentesco essencial entre os dois é tão pouco aberto à dúvida que uma tentativa de explicar o cômico está ligada a fazer pelo menos alguma contribuição à compreensão do humor" (Freud, Op. Cit., "Os chistes...", p. 257). Se o maior obstáculo ao cômico é a liberação de afetos aflitivos, visto que dificilmente acharíamos cômico algo que nos inflinge dor; é justamente a possibilidade de transformar o desprazer em prazer que se coloca em xeque no humor. Almeida, numa leitura de Freud, destaca que "O processo humorístico pode se realizar de duas formas: o sujeito com ele mesmo, de forma isolada, quando o outro participa apenas como espectador ou ouvinte; ou a respeito de um outro, como quando um narrador descreve sobre outros de forma humorística, e nós, leitores ou ouvintes, **nos identificamos** e rimos. O importante é que haja **uma expectativa emocional que é frustrada** pela forma humorística, é o sentimento que é economizado e transformado em prazer". (grifo nosso) (Almeida, Op. Cit., p. 24).

<sup>534</sup> OCTAVE MANNONI. "La désidentification". In: *Un si vif étonnement La honte, le rire, la mort*. Paris: Éditions du Seuil, 1988, pp. 119-136. É interessante o lugar que o autor aponta aqui para a cultura literária em geral. Ele nos diz que a arte também exerce um papel na formação da personalidade, desde que a desidentificação é assegurada desde o começo. Trata-se, em outras palavras, do "como se" que já apontamos anteriormente.



- <sup>535</sup> ULRICH KRAFT. "Riso um instinto vital". *Viver Mente & Cérebro- Revista de Psicologia, Psicanálise, Neurociências e Conhecimento (Scientific American)*. Ano XIII, No. 141, 2004, p.36.
- <sup>536</sup> Ibid, p.39.
- <sup>537</sup> OCTAVE MANNONI. "Le rire". In : *Un si vif étonnement La honte, le rire, la mort*. Paris : Éditions du Seuil, 1988, pp.154-166.
- <sup>538</sup> Ibid, pp. 163-164.
- <sup>539</sup> Parte essencial do processo terapêutico é a perloboração das resistências. Ver Mezan, Op.Cit., pp. 251-272.
- <sup>540</sup> Freud, Op. Cit., "Recordar, repetir, elaborar", p. 203.
- <sup>541</sup> Freud nos diz que uma das finalidades do tratamento analítico é o amansamento do supereu, sua maior flexibilidade, bem como "uma reeducação na superação das resistências internas". Ver Freud, Op. Cit., "Sobre a psicoterapia", p. 271.
- <sup>542</sup> Florence, Op. Cit., "Contact et pratique analytique", p. 108.
- <sup>543</sup> Maldiney, Op. Cit., p. 65.
- <sup>544</sup> Hermannn, Op. Cit., p.37.
- <sup>545</sup> ANDRÉ GREEN. "O duplo e o ausente". In: *Sobre a loucura pessoal*. Rio de Janeiro: Imago, 1988, p. 317.
- <sup>546</sup> Freud, Op. Cit., "Sobre a psicoterapia", p. 302.
- <sup>547</sup> TED COHEN. "A metáfora e o cultivo da intimidade". In: *Da metáfora*. São Paulo: EDUC/Pontes, 1992, p. 13.
- <sup>548</sup> Ibid.
- <sup>549</sup> C. Cohen, Op. Cit.
- <sup>550</sup> Kosinski, *apud* Spence, Op. Cit., p.75.
- <sup>551</sup> Ibid, p.76.
- <sup>552</sup> Figueiredo, Op. Cit., Ética e técnica em psicanálise, p. 20.
- <sup>553</sup> Gordon, *apud* Lonnoy, Op. Cit., p. 88.
- <sup>554</sup> Ibid, p. 90.
- <sup>555</sup> Tirado de <http://www.metaforas.com.br/search/artmetafter.htm>, parte do livro de LESLIE CAMERON BANDLER. *SOLUÇÕES - Antídotos Práticos para Problemas Sexuais e de Relacionamentos*. São Paulo: Summus Editorial, 1991.
- <sup>556</sup> Lonnoy, Op. Cit., pp. 99-100.
- <sup>557</sup> Ibid, 100.
- <sup>558</sup> Ibid, pp. 100-103.
- <sup>559</sup> No original: "Então escrever é o modo que tem a palavra como isca: a palavra pesando o que não é palavra. Quando essa não-palavra a entrelinha- morde a isca, alguma coisa se escreveu". CLARICE LISPECTOR. *Água-Viva*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1974, p. 25.
- <sup>560</sup> *Apud* Lonnoy, Op. Cit., p. 93.
- <sup>561</sup> Fedida, Op. Cit., "Le vide de la métaphore et le temps de l'intervalle", p. 216.
- <sup>562</sup> Freud, Op. Cit., "O método de interpretar sonhos...", p. 107, nota de rodapé.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, J. *Achados chistosos da psicanálise na escrita de José Simão*. São Paulo: Educ/Escuta/Fapesp, 1988.
- APEL, K.O. *Transformações da Filosofia 1: Filosofia Analítica, Semiótica, Hermenêutica*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.
- ARISTÓTELES. *La Métaphysique*. Inglaterra: Agora, 1991.
- ARISTÓTELES. *Poética*. Os Pensadores. São Paulo: Abril, 1999.
- AUSTIN, A.L. *Quando dizer é fazer- palavras e ação*. Tradução de Danilo Marcondes. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- BANDLER, L.C. *SOLUÇÕES - Antídotos Práticos para Problemas Sexuais e de Relacionamentos*. São Paulo: Summus Editorial, 1991. (<http://www.metaforas.com.br/search/artmetafter.htm>)
- BENN, G. "Problemas de la lírica". In: *Ensayos Escogidos*. Buenos Aires: Alfa, 1977.
- BIRMAN, J. *Freud e a interpretação psicanalítica*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1991.
- BIRMAN, J. *Cartografias do feminino*. São Paulo: Ed. 34, 1999.
- BLACK, M. "Metaphor". In: *Models and Metaphors Studies in Language and Philosophy*. New York: Itaca, 1968.
- BLACK, M. "Models and Archetypes". In: *Models and Metaphors Studies in Language and Philosophy*. New York: Itaca, 1968, pp. 219-243.
- BLANCHOT, M. *Le pas au-delà*. Paris: Gallimard, 1973.
- COHEN, C. *Prouvérbios e o inconsciente*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1991.
- COHEN, T. "A metáfora e o cultivo da intimidade". In: *Da metáfora*. São Paulo: EDUC/Pontes, 1992, pp. 09-17.
- DAVIS, F. *Comunicação não-verbal*. São Paulo: Summus, 1979.
- DERRIDA, J. "A mitologia branca: a metáfora no texto filosófico". In: *Margens da Filosofia*. São Paulo: Papirus, 1991, pp. 249-313.
- DERRIDA, J. "Geschlelecht différence sexuelle, différence ontologique". In: *Psyché : Inventions de l'autre*. Collection la Philosophie en Effet. Paris: Galilée, 1987, pp. 395-414.
- DESCARTES, R. *Discurso sobre o Método*. São Paulo: Martin Claret, 2000.
- DOR, J. *Estruturas e clínica psicanalítica*. Rio de Janeiro: Taurus Editora, 1997.
- ENCYCLOPÉDIE PHILOSOPHIQUE UNIVERSELLE. *Les notions Philosophiques Dictionnaire 1*. Paris : PUF, 1990.

- EPSTEIN, M. *Pensamentos sem pensador - Psicoterapia pela perspectiva budista*. São Paulo: Gryphus, 2001.
- FEDIDA, P. "A ressonância atonal: sobre a condição de linguagem do analista". In: *Nome, Figura e Memória a linguagem na situação psicanalítica*. São Paulo: Escuta, 1991.
- FEDIDA, P. "Amor e morte na transferência". In: *A clínica psicanalítica: Estudos*. São Paulo: Escuta, 1988, pp. 21-66.
- FEDIDA, P. "D'une essentielle dissymétrie dans la psychanalyse". In: *L'Absence*. Paris: Gallimard, 1978, p. 239-257.
- FEDIDA, P. "Do sonho à linguagem". *Nome, figura e memória A linguagem na situação analítica*. São Paulo: Escuta, 1991, pp. 13-50.
- FEDIDA, P. "Le vide de la métaphore et le temps de l'intervalle". In: *L'Absence*. Paris: Éditions Gallimard, 1978, pp. 197-238.
- FEDIDA, P. "Une part maudite". In: *Comment l'interprétation vient au psychanalyste : Journées Confrontation*. Mayenne: Ed. Aubier Montaigne, 1977, pp. 77-81.
- FIGUEIREDO, L.C. & JUNIOR, N.C. *Ética e Técnica em Psicanálise*. São Paulo: Escuta, 2000.
- FIGUEIREDO, L.C. "Fala e acontecimento em análise". In: *Escutar, Recordar, Dizer Encontros heideggerianos com a clínica psicanalítica*. São Paulo: Escuta/EDUC, 1994, pp. 149-169.
- FINGER, I. *Metáfora e significação*. Coleção Filosofia 46. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.
- FLORENCE, J. "A propósito do segredo". Traduzido por Francisco Martins e Juliano Barbosa para uso interno do Laboratório de Psicopatologia, Psicanálise e Linguagem.
- FLORENCE, J. "Le contact dans la pratique analytique". In: Jacques Schotte (Org.). *Le contact*. Bibliothèque de pathoanalyse. Bruxelles: DeBoeck/Éditions Universitaires, 1990, pp. 102-109.
- FÓNAGY, I. *La vive voix Essais de psycho-phonétique*. Paris: Payot, 1983.
- FÓNAGY, I. "Les bases pulsionnelles de la phonation". *Revue Française de Psychanalyse*, No. 1, Revue Bimestrielle, Tome XXXIV, Janvier/1970, Paris: Presses Universitaires de France, pp. 101-136.
- FONTANIER, P. *Figures du discours*. Paris: Flammarion, 1968.
- FOSS, M. *Encyclopedia of Poetry and Poetics*. Princeton University Press: Princeton, 1965.
- FREGE, G. "Sobre o sentido e a referência". In: *Lógica e Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Cultrix, 1978, pp. 59-86.
- FREUD, S. "Histeria" [1888]. E.S.B. Vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 77-100.
- FREUD, S. *Estudos sobre histeria*. E.S.B. Vol. II. Rio de Janeiro: Imago, 1974.
- FREUD, S. "Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos: uma conferência" [1893]. E.S.B. Vol. III. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 35-52.
- FREUD, S. "O método de interpretar sonhos: uma análise de um sonho modelo". In: *A Interpretação dos sonhos*. E.S.B. Vol. IV. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 103-130.
- FREUD, S. "O método psicanalítico de Freud" (1904 [1903]). E.S.B. Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 253-262.
- FREUD. "Sobre a psicoterapia". E.S.B. Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 263-278.
- FREUD, S. "Tratamento psíquico (ou mental)" [1905]. E.S.B. Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 293-316.
- FREUD, S. "Tipos psicopáticos no palco" (1942 [1905 ou 1906]). E.S.B. Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 317-327.
- FREUD, S. "Os chistes e sua relação com o inconsciente" (1905). E.S.B. Vol. VIII. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

- FREUD, S. "Delírios e sonhos na Gradiva de Jensen" (1907[1906]). E.S.B. Vol. IX. Rio de Janeiro: Imago, pp. 12-95.
- FREUD, S. "Escritores criativos e devaneios" [1908(1907)]. E.S.B. Vol. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 145-158.
- FREUD, S. "Caráter e erotismo anal" [1908]. E.S.B. Vol. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 171-181.
- FREUD, S. "Análise de um caso de fobia em um garoto de cinco anos (O Pequeno Hans)". E.S.B. Vol. X. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 11-154.
- FREUD, S. "Psicanálise silvestre". E.S.B. Vol. XI. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 205-213.
- FREUD, S. "A dinâmica da transferência" [1912]. E.S.B. Vol. XII. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 131-143.
- FREUD, S. "Recordar, repetir e elaborar (Novas recomendações sobre a técnica da Psicanálise II)" [1914]. E.S.B. Vol. XII. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 191-203.
- FREUD, S. "Observações sobre o amor transferencial (Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise III)" (1915 [1914]). E.S.B. Vol. XII. Rio de Janeiro: Imago, pp. 205-221.
- FREUD, S. "Sobre o Narcisismo: uma introdução (1914)". E.S.B. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 83-119.
- FREUD, S. "Os instintos e suas vicissitudes" [1915]. E.S.B. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 127-162.
- FREUD, S. "O inconsciente" [1915]. E.S.B. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 183-245.
- FREUD, S. "Luto e melancolia" (1917[1915]). E.S.B. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 271-291.
- FREUD, S. "Conferência XVII: O sentido dos sintomas". E.S.B. Vol. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 305-322.
- FREUD, S. "Conferência XXIII: Os caminhos de formação dos sintomas". E.S.B. Vol. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 419-437.
- FREUD, S. "Uma dificuldade no caminho da psicanálise" [1917]. E.S.B. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 167-179.
- FREUD, S. "O estranho". E.S.B. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 273-314.
- FREUD, S. "Além do princípio do prazer" [1920]. E.S.B. Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 13-85.
- FREUD, S. "Dois verbetes de enciclopédia- (A) Psicanálise" (1923 [1922]). E.S.B. Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 285-307.
- FREUD, S. "Uma nota sobre a pré-história da técnica de análise" (1920). E.S.B. Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 315-318.
- FREUD, S. "O Ego e o Id". E.S.B. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 13-83.
- FREUD, S. "A perda da realidade na neurose e na psicose" (1924). E.S.B. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 225-234.
- FREUD, S. "A negativa" (1925). E.S.B. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 291-300.
- FREUD, S. "Análise terminável e interminável" [1937]. E.S.B. Vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 241-287.
- FREUD, S. "Construções". E.S.B. Vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, pp. 290-304.
- GARCIA, S. & MARTINS, F. "Lógica conversacional e técnica psicanalítica". *Agora*, Vol. V, No.02, 249-270, jul/dez 2002.
- GARCIA-ROZA, L.A. *Acaso e repetição em psicanálise- Uma introdução à teoria das pulsões*. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

- GARCIA-ROZA, L.A. *Palavra e verdade na filosofia antiga e na psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- GREEN, A. "Análise superficial, análise profunda". In: *Sobre a loucura pessoal*. Rio de Janeiro: Imago, 1988, pp. 300-314.
- GREEN, A. "O duplo e o ausente". In: *Sobre a loucura pessoal*. Rio de Janeiro: Imago, 1988, pp. 315-334.
- GREEN, A. "O espaço potencial na psicanálise". In: *Sobre a loucura pessoal*. Rio de Janeiro: Imago, 1988, pp. 280-299.
- GREISCH, J. *La parole heuruse Martin Heidegger entre les choses et les mots*. Paris: Beauchesne, 1987.
- GRICE, P. "Lógica e Conversação". In: Dascal, Marcello (org), *Fundamentos Metodológicos de Linguística*. Vol. 4, Campinas, 1982, pp. 81-103.
- HAMILTON, EDITH. *Mitologia*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- HANNS, L. *Dicionário Comentado do Alemão de Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- HEIDEGGER, M. "Sobre a essência da verdade". *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1979, pp. 127-146.
- HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Editora Vozes, 1993.
- HEIDEGGER, M. *A origem da obra de arte*. Lisboa: Edições 70, 1991; ou "El origen de la obra de arte". In: *Arte y Poesía*. México: Fondo de Cultura Mexicana, 1978, pp. 37-123.
- HEIDEGGER, M. "Hölderlin y la esencia de la poesía". In: *Arte y Poesía*. México: Fondo Cultura Mexicana, 1978, pp. 126-148.
- HEIDEGGER, M. *De camino al habla*. Barcelona: Odós, 1987.
- HERÁCLITO. *Filosofia Grega: Cadernos da UnB*. Brasília: Ed. UnB, 1978.
- HERMANN, I. *La Psychanalyse comme méthode*. Paris: Denoel, 1979.
- HESSE, M. "The Explanatory Function of Metaphor". In: *Models and Analogies in Science*. Indiana: Notre Dame Press, 1970, pp. 157-177.
- HOUAISS, A. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.
- JAKOBSON, R. "Deux aspects du langage et deux types d'aphasies". In: *Essais de Linguistique Générale*. Paris: Ed. Minuit, 1963, pp. 43-67.
- JUNIOR, L.C.P. *Com a língua de fora a obscenidade por trás de palavras insuspeitas e a história inocente de termos cabeludos*. São Paulo: Angra, 2002.
- KONRAD, H. *Étude sur la Métaphore*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1958.
- KRAFT, U. "Riso um instinto vital". *Viver Mente & Cérebro - Revista de Psicologia, Psicanálise, Neurociências e Conhecimento (Scientific American)*. Ano XIII, No. 141, pp. 34-39.
- LACAN, J. *Os escritos técnicos de Freud*. Livro 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.
- LAGACHE, D. "Fantaisie, réalité, vérité" (1963). In: *De la fantaisie à la sublimation*. Œuvres V. Paris: Presses Universitaires de France, 1984, pp. 73-96.
- LAKOFF, G. & JOHNSON, M. *Metaforas de la vida cotidiana*. Madrid: Catedra, 1986.
- LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.B. *Fantasme originare, fantasmes des origines e origines du fantasme*. Paris: Hachette, 1985.
- LAPLANCHE & PONTALIS. *Vocabulário da Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- LISPECTOR, C. *A paixão segundo G.H.* Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1991.
- LISPECTOR, C. *Água-viva*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1994.
- LONNOY, C. *Metaphor e therapie: en quoi la métaphor verbale peut-elle aider un adulte dans sa demarche thérapeutique?* Memoire. Promotoras: Nady Van Broeck & Anne De Keyser. Louvain-la-Neuve: Departement de Psychologie et de Sciences de l'Education/UCL, 2002.

- LOPARIC, Z. "Psicanálise: uma leitura heideggeriana", *Veritas*, PUC-RS, Vol. XLIII, vol. XLIII, no. 1, 25-41, 1997.
- LOPES, E. *Metáfora: da retórica à semiótica*. São Paulo: Atual, 1987.
- LUCINDA, E. *O Semelhante*. Rio de Janeiro: Record, 1998.
- MAHONY, P. "Os limites da associação-livre". In: *Psicanálise e Discurso*. Imago: Rio de Janeiro, 1990, pp. 27-67.
- MALDINEY, H. "La langue poétique". In: *Avènement de l'oeuvre*. Saint-Maximin: Tétéète, 1997, pp. 55-75.
- MANNONI, M. "Du symptôme hystérique à l'analyse". In : *Un savoir qui ne sait pas L'expérience analytique*. Paris: Denoel, 1985, pp.09-30.
- MANNONI, M. "Entre rêve et réalité". In : *De la passion de l'Être à la « Folie » de savoir*. Paris : Denoel, 1988, pp. 65-84.
- MANNONI, M. "Les écrivains sont nos maîtres". In: *Ce qui manque à la vérité pour être dit*. Paris: Denoel, 1988, pp. 135-151.
- MANNONI, O. "La désidentification". In : *Un si vif étonnement La honte, le rire, la mort*. Paris : Éditions du Seuil, 1988, pp. 119-136.
- MANNONI, O. "L'amour de transfert". In: *Ça n'empêche d'exister*. Paris: Seuil, 1982, pp. 99-111.
- MANNONI, O. "Le rire". In: *Un si vif étonnement La honte, le rire, la mort*. Paris : Éditions du Seuil, 1988, pp. 154-166.
- MANNONI, O. "Sur l'interprétation". In : *Ça n'empêche d'exister*. Paris: Seuil, 1982, pp. 85-97.
- MARQUES, M.P. *O Caminho Poético de Parmênides*. São Paulo: Edições Loyola, 1990.
- MARTINS, F. *O complexo de Édipo*. Brasília: Editora UnB, 2002.
- MARTINS, F. "Hermes está cansado? Interrogações a propósito do paradigma da comunicação aplicado a situações de interlocução humana". *Psicologia: Teoria e Pesquisa*. Brasília, Vol. 3, No. 1, pp. 43-51, 1987.
- MARTINS, F. *Le langage dans la schizophrénie Étude de la doctrine freudienne et contribution théorique-clinique*. Livro de doutorado, promotor Antoine Vergote. Louvain-la-Neuve : Departement de Psychologie, 1986.
- MARTINS, F. "Melancolia e depressão com especial atenção para a obra São Bernardo de Graciliano Ramos". *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, V. 03, pp. 69-82, 2002.
- MARTINS, F. *O sintoma simbólico*. Textos Universitários. Editora Universidade de Brasília: Brasília, 1994.
- MARTINS, F. & ZANELLO, V. "Psicanálise e promessa Acerca dos atos de linguagem no início do tratamento". *Pulsional Revista de Psicanálise*, São Paulo, Ano XIII-XIV, No. 140-141, 81-97, dezembro/2000 - Janeiro/2001.
- MARTINS, F. *Psicopatologia I- Fundamentos*. Textos Universitários. Editora Universidade de Brasília: Brasília, 1994.
- MARTINS, F. *Psicopatologia II*. Textos Universitários, Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1993.
- MARTINS, F. *Psicopatologia II Semiologia Clínica*. Brasília: Laboratório de Psicopatologia e Psicanálise/ABRAFIPP, 2003 (antigo *Semiologia Clínica Investigação Teórica Clínica dos Procedimentos Semiológicos em Medicina e Psiquiatria*. Textos Universitários, Brasília: Universidade de Brasília, 1998).
- MENEZES, A. *Do poder da palavra: Ensaios de Literatura e Psicanálise*. São Paulo: Duas Cidades, 1995.

- MEUNIER, J.P. "Les théories de la communication". *Recherches en communication Métaphores (I)*. Bélgica : Département de Communication/ Université Catholique de Louvain, 1994, pp. 71-92.
- MEZAN, R. "A transferência em Freud: apontamentos para um debate". In: *Tempo de Muda Ensaios de Psicanálise*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, pp. 251-272.
- MEYER, M. "Prefácio". In: (Aristóteles) *Retórica da Paixões*. São Paulo: Martins Fontes, 2000, pp. XVII-LI.
- MINKOWSKI, E. "Le langage et le vécu". *Recueil D'articles 1923-1965: Psychopathologie, Expression et Langage, Phenomenologie*. Cahier du Groupe Française Minkowska. Paris, 1965, pp. 109-114.
- MIRANDA, F. *Atos de fala e Psicanálise: Estudo Teórico-Clinico sobre a Direção do Tratamento Psicanalítico em Freud*. Livro de doutorado, promotor Francisco Martins. Brasília: UnB/IP, 2001.
- MORA, J.F. *Diccionario de Filosofia*. Tomo II. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1969.
- NETO, A. N. *O inconsciente como potência subversiva*. São Paulo: Escuta, 1991.
- NIETZSCHE, F. "Introduction théorétique sur la vérité et le mensonge au sens extra-moral". In: *Le livre du Philosophe/Das Philosophen Buch*. Paris: Aubier/Flammarion, 1969, pp. 171-215.
- NUNES, B. *Passagem para o poético Filosofia e poesia em Heidegger*. São Paulo: Ática, 1992.
- OECH, R. V. *Um 'toc' na cuca*. São Paulo: Cultura, 1988.
- PIERROT, A. "La référence des énoncés métaphoriques". *Esprit Paul Ricoeur*, Paris, Vol. VII , No. 14-141, 274-294, 1988.
- PIRARD, R. "Symbole, symptôme et métaphore. A la recherche d'une articulation". *La Métaphore approche pluridisciplinaire*. Lettres. Bruxelles : Faculté Universitaires Saint-Louis, pp. 141-184.
- PIRON & VERGOTE, A. *Psicanálise: Ciência do Homem*. Coleção Vida e Cultura. Lisboa: Livros do Brasil, s/d.
- PLATÃO. *A República*. Tradução: Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa, Portugal: Fundação Calouste Gulbenkian, 1972.
- QUINTANA, M. *Da preguiça como método de trabalho*. Rio de Janeiro: Ed. Globo, 1987.
- RICHARDS, I. A. *The Philosophy of Rhetoric*. New York: Oxford University Press, 1965.
- RIKOEUR, P. "Metáfora e símbolo". In: *Teoria da Interpretação*. Lisboa: Edições 70, 2000.
- RIKOEUR, P. *A Metáfora Viva*. São Paulo: Martins fontes, 2000.
- RIKOEUR, P. "O processo metafórico como cognição, imaginação e sentimento". In: *Da Metáfora*. São Paulo: EDUC, 1992, pp. 145-160.
- RIKOEUR, P. "Técnica e não-técnica na interpretação". In: *O Conflito das Interpretações- Ensaios de hermenêutica*. Rio de Janeiro: Imago, 1978, pp. 151-165.
- RIVERA, T. *La 'perte de réalité' dans la pensée freudienne- Entre névrose, psychose et perversion : l'art ?* Livro de doutorado, promotor Jean Florence. Louvain-la-Neuve : Departement de Psychologie Clinique/Université Catholique de Louvain, 1996.
- RORTY, R. *A filosofia e o espelho da natureza*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.
- RORTY, R. "Heidegger, contingência e pragmatismo". In: *Ensaio sobre Heidegger e outros- Escritos Filosóficos 2*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1999, pp. 45-73.
- ROSENFELD, H.K. *Palavra pescando não-palavra A metáfora na interpretação psicanalítica*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1998.
- ROUSSEAU, J. *Essai sur l'origine des langues- où il est parlé de la mélodie et de l'imitation musical*. Bordeaux : Ducros, 1968.
- SCHNEIDER, M. *Afeto e linguagem nos primeiros escritos de Freud*. São Paulo: Escuta, 1993.

- SCHOPENHAUER. *O Mundo como Vontade e Representação*. Porto: RÉS-Editora (s/d).
- SEARLE, J. *Os Actos de Fala*. Coimbra: Almedina, 1984.
- SEARLE, J. *Expressão e Significado- Estudo da teoria dos atos de fala*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- SOKAL, A. & BRICKMONT, J. *Imposturas intelectuais O abuso da ciência pelos filósofos pós-modernos*. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- SPENCE, D. *A Metáfora Freudiana*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.
- TELLES, V.S. *Metáfora, transferência: a constituição do campo psicanalítico*. Livro de mestrado, promotora Marilena Chauí. São Paulo: USP/ Departamento de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 1979.
- UCHITEL, M. *Além dos Limites da Interpretação Indagações sobre a técnica psicanalítica*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1997.
- VANDEN BERG, J.H. *Metablética*. São Paulo: Mestre Jou, 1965.
- VATTIMO, G. *Introdução a Heidegger*. Lisboa: Edições 70, 1989.
- VERGOTE, A. "Da técnica analítica". Tradução para uso interno do Laboratório de Psicopatologia e Psicanálise/UnB, realizada a partir de "De la technique analytique" in *Psychoanalyse* No. 10. École Belge de Psychoanalyse, 1996, pp. 419-437.
- VERGOTE, A. "Le corps". In: *La Signification du corps*. Groupe de Synthèses de Louvain, coordinateur: MORREN, L. Louvain-la-Neuve: Cabay, 1981, pp. 07-33.
- VERGOTE, A. "The symbolic body and symbolic symptom". *International Journal of Psychology*, North Holland, 20, 419-437, 1985.
- VERGOTE, A. "Le Temps Psychologique". In: *Temps et Devenir* (Groupe de Synthèses de Louvain). Série Interdisciplinaire. Bélgica : Louvain-la-Neuve, 1984, pp. 209-230.
- VERNANT, P. *Mito e pensamento entre os gregos*. São Paulo: Difel, 1973.
- VERHAEGEN, P. "Image, diagramme et métaphore À propos de l'icône chez C.S. Peirce". *Recherches en Communication Métaphores (I)*. Bélgica : Département de Communication/Université Catholique de Louvain, 1994, pp. 19-47.
- VIDERMAN, S. "A linguagem no campo da análise". In: *A construção do espaço analítico*. São Paulo: Escuta, 1990, pp. 53-92.
- VIDERMAN, S. "As difrações no meio analítico". In: *A construção do espaço analítico*. São Paulo: Escuta, 1990, pp. 35-52.
- VIDERMAN, S. "Sentido e força: a transferência". In: *A construção do espaço analítico*. São Paulo: Escuta, 1990, pp. 239-295.
- WILGOWICZ, P. "L'art de la fugue ou l'art de vivre avec ses doubles". *Revue Française de Psychanalyse*, Paris, No. 3, 481-486, 1975.
- WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. São Paulo: EdUSP, 1994.
- WITTGENSTEIN, L. "Algumas Observações sobre Forma Lógica". In: *Wittgenstein. Revista Manuscrito*, Campinas, Vol. XVIII, No. 02, 39-47, outubro/1995.
- WITTGENSTEIN, L. *Investigações Filosóficas*. Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural. 1991.
- ZAMBRANO, M. *Filosofia Y Poesia*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- ZANELLO, V. "Algumas implicações filosóficas do discurso/ *phármakon* em **A República** de Platão". *Heródoto*, Órgão informativo do CAHIS UnB, N°. 20, 06-07, dezembro 1999/fevereiro, 2000.
- ZANELLO, V. *A linguagem poética em Heidegger*. Monografia. Brasília: Departamento de Filosofia/UnB, 2002 (publicado como artigo em *Revista Filosofia & Educação*, Uberlândia: UFU, prelo, 2004).



ZANELLO, V. "A mulher ou Da prisão na funcionalidade do olhar à prisão do olhar em sua funcionalidade: conflito ou homeostase?". *Crátilo*. Brasília: Departamento de Filosofia/UnB (prelo).

ZANELLO, V. "Para uma crítica metafilosófica: uma possível conversa entre filosofia e poesia". *Revista Universa Ciências Humanas Letras e Artes*. Universidade Católica de Brasília, Vol. 1, No. 1, 165-187, Junho/2002.

ZANELLO, V. & MARTINS, F. "O inominável na experiência de linguagem de Marguerite Duras". *Revista de Estudos da Linguagem (The Journal of Language Studies)*, Belo Horizonte/UFMG, V. 11, No. 1, 163-171, jan./jun 2003.

ZANELLO, V. "A escrita feminina: do bordejamento da falta ao desamparo", texto apresentado em mesa-redonda, no *II Seminário Internacional As Mulheres e a Filosofia*, em São Leopoldo/RS, em novembro de 2003 (inédito).

### **Bibliografia consultada (não-citada)**

BARTHES, R. *O prazer do texto*. São Paulo: Perspectiva, 2002.

DASCAL, M. "Hermeneutic Interpretation and Pragmatic Interpretation". In: *Philosophy and Rhetoric*, Pennsylvania, Vol. 22, No. 04, 238-259, 1989.

DERRIDA, J. *A Farmácia de Platão*. Tradução de Rogério Costa, 2ª. edição. São Paulo: Editora Iluminuras, 1997.

DUCROT, O. "De Saussure à Filosofia da Linguagem". Tradução de Francisco Martins, para uso interno do Laboratório de Psicopatologia e Psicanálise/UnB, realizada a partir do texto introdutório do livro de John Searle. *Les actes de langage*. Paris: Herman, 1972, pp. 07-34.

GARDNER, H. & WINNER, H. "O desenvolvimento da competência metafórica: Implicações para as disciplinas humanísticas". In: *Da Metáfora*. São Paulo: EDUC, 1992, pp. 127-144.

HARRIES, K. "O múltiplo uso da metáfora". In: *Da Metáfora*. São Paulo: EDUC, 1992, pp. 167-173.

JANKELEVITCH, V. *L'ironie*. Paris: Flammarion, 1964.

LACAN, J. *As formações do inconsciente*. Livro 5. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

LADRIÈRE, J. "Les mediations du sens: langage et existence". In: Brisart, R. & Célis, R. (orgs). *La voix des phénomènes contributions à une phénoménologie du sens e des affects*. Bruxelles: Facultés Universitaires Saint-Louis, 1995, pp.11-32.

MANNONI, O. "L'analyse originelle". In : *Un Commencement qui n'en finit pas : transfert, interprétation, théorie*. Paris: Éditions du Seuil, 1980, pp. 12-55.

MANNONI, O. "La part du jeu". In : *Un Commencement qui n'en finit pas : transfert, interprétation, théorie*. Paris: Éditions du Seuil, 1980, pp. 119-133.

MANNONI, O. "Le divan de Procuste". In: *Un si vif étonnement La honte, le rire, la mort*. Paris: Éditions du Seuil, 1988, pp. 103-118.

MILAN, B. A *força da palavra*. Rio de Janeiro: Record, 1996.



Este livro foi diagramado e composto em Cooper Lt Bt, Md Bt e Belwe Lt Bt, nos Estúdios Gráficos da Editora Ex Libris e impresso em abril de 2007, em papel offset 75g. e capa em papel Duodesign 250g.