

## **Um estudo sobre o uso de expressões figuradas no texto filosófico: Heidegger e o conceito metafórico**

### **A study on the use of figurative expressions in the philosophical text: Heidegger and the metaphorical concept**

**Diogo de França Gurgel**  
**Doutorando do PPGF-UFRJ/Bolsista CNPq**

**Resumo:** O artigo é parte de uma pesquisa sobre o estatuto de sentenças filosóficas nas quais ocorre um uso figurado da linguagem. Parto da análise da sentença heideggeriana “o pensamento é um ouvir e um ver”, apresentada no texto *O princípio de razão*. Faço essa análise à luz de algumas teorias contemporâneas da metáfora, de modo a desabilitar a associação feita por Heidegger entre metáfora e tradição metafísica.

**Palavras-chave:** gramática; metáfora; pensamento

**Abstract:** The article is part of a research on the status of philosophical sentences in which occurs a figurative use of language. My starting point is an analysis of Heidegger’s sentence “thinking is a hearing and a seeing” which is displayed on the text *The principle of reason*. I base this analysis in some contemporary theories of metaphor, in order to disable the association made by Heidegger between metaphor and metaphysical tradition.

**Keywords:** grammar; metaphor; thought

I.

Dando prosseguimento os estudos que venho empreendendo em busca da compreensão do uso de metáforas na escrita filosófica, convido-os a considerar uma passagem da obra *O Princípio de Razão*, de Martin Heidegger. O direcionamento metodológico que venho adotando para estudar esse tipo de metáforas em específico é uma investigação gramatical nos moldes estabelecidos por Wittgenstein em obras como *Investigações Filosóficas* e *Sobre a Certeza*, isto é,

---

trabalho colocando entre aspas as expressões e sentenças a serem consideradas e pergunto-me pelo seu uso na linguagem – o que implica, muitas vezes, numa investigação do modo como podemos aprender um determinado uso de uma expressão ou sentença. No entanto, o tratamento dado por Heidegger a termos como “pensar”, “ver” e “ouvir” nesse seu texto parece desafiar a abordagem que proponho. Tendo a afirmar que o filósofo se vale de metáforas de um determinado tipo, conceitos metafóricos, para propor a recategorização de um determinado vocabulário que comumente associamos à epistemologia moderna, mas Heidegger se defende textualmente contra uma leitura de seus enunciados como “meras metáforas”. E além desse primeiro fator adverso, minha hipótese encontra uma segunda dificuldade para se firmar: ainda que se consiga demonstrar que certos enunciados de Heidegger são metafóricos, nosso maior desafio é compreender quais são os princípios que tornam esses enunciados inteligíveis, posto que eles transgridem as regras de uso estabelecidas pela gramática. Nas palavras de Clive Cazeaux, em seu livro *Metáfora e Filosofia Continental*, nosso problema central seria “Se o significado é novo, o que é que nos dá sensação de que é apropriado?”<sup>1</sup>.

A tarefa em que Heidegger se engaja é, desde o início da obra, a de fornecer-nos outras bases de avaliação para o célebre princípio de razão suficiente, o qual é formulado por Leibniz de modo mais completo na *Monadologia* (1714), mas que já era esboçado desde o seu *O Discurso de Metafísica* (1686). Numa leitura tradicional da obra de Leibniz, a prerrogativa básica da metafísica aristotélica, qual seja a de estudar os fundamentos ontológicos do Ser a partir de um empreendimento em busca das causas primeiras e dos princípios, estaria sendo substituída pelo estudo de uma possível sistematização lógico-simbólica perfeita, fundada numa concepção de verdade como adequação entre pensamento (em sua estruturação linguística) e coisas, que faz distinção entre verdades de razão e verdades de fato. Heidegger, como se sabe, é inteiramente avesso uma concepção de verdade como essa. Mas o que leva o filósofo a se dedicar à tarefa de exploração do princípio de razão suficiente de Leibniz é a suspeita de que discussões bem conduzidas acerca deste princípio podem abrir caminho para um desvelamento da ancoragem dessa suposta ordem

---

<sup>1</sup> CAZEAUX, 2007, p.13.

---

lógica em uma ordem ontológica do fundamento do Ser. Sua ideia é de que há mais em questão no princípio enunciado por Leibniz do que a tradição da epistemologia moderna estava disposta a interrogar.

Na Lição de número 6 da mencionada obra, Heidegger aborda o tema do apreender pela vista (*Er-blicken*) e da escuta (*Er-hören*) ao perceber que versos como “A rosa é sem porquê”, de Ângelus Silesius, põem em xeque uma formulação estrita do princípio de razão suficiente, ao qual se refere com sua fórmula mais abreviada, a saber, “Nihil ist sine ratione”. Heidegger esforça-se para desfazer essa aparente oposição, afirmando que sua

discussão do princípio de razão procura uma perspectiva sobre o que é dito - ainda que não seja articulado - no princípio de razão. Então, a perspectiva que nós agora procuramos para nosso pensamento é aquela em que o pensamento obliterado até então efetivamente se move, uma perspectiva a qual a tradição libera para nós somente se nós apreendermos pela vista o que ela nos traz. (HEIDEGGER, 1957, p.83)

Logo a seguir, no texto, Heidegger aborda diretamente o tema da experiência ou, ao menos, do ponto de vista da análise gramatical, ocupa-se em distinguir certos conceitos que a tradição habitualmente atrela ao campo da experiência, a partir de uma consideração detida nas diferenças de raiz e de prefixo. Desse modo distingue, dentre outros termos, “er-blicken” (apreender pela vista) e o simples “sehen” (ver). Em dado momento, ele postula: “Nós vemos muito e enxergamos [apreendemos pela vista] pouco”<sup>2</sup>. A exposição segue rumo à postulação de que uma compreensão do princípio de razão exige um apreender pela vista e uma escuta acurada da entonação do enunciado leibniziano “Nihil ist sine ratione”. E, procurando expor o que deve ser escutado na entonação, Heidegger afirma que “o pensamento deve enxergar [apreender pela vista] o que é audível”<sup>3</sup> e arremata com uma formulação que muito nos interessa por seu caráter de definição conceitual: “O pensamento é um ouvir e um ver”<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> “Wir sehen viel und erblicken wenig” – HEIDEGGER, 1957, p.85.

<sup>3</sup> “Das Denken soll Hörbares erblicken” – HEIDEGGER, 1957, p.86.

<sup>4</sup> “Das Denken ein Hören und ein Sehen ist” – HEIDEGGER, 1957, p.86.

---

Irei ocupar-me especialmente com essa última formulação. Isso porque se trata de uma sentença muito sucinta, aparentemente descritiva, com sua forma “S é P”, mas nela, parafraseando Wittgenstein, “uma nuvem inteira de filosofia se condensa numa gotinha de gramática”<sup>5</sup>. A questão geral que procuro apresentar é: Quais são os critérios de correção usados por um filósofo para se certificar de que o emprego de termos com novo significado realmente vai cumprir seu papel? O que leva a Heidegger a ver sentido nessa aproximação semântica entre termos de nosso vocabulário empírico, como “ver” e “escutar” e o termo “pensar”, que se encontra, na tradição moderna, epistemologicamente proscrito do campo comum àqueles primeiros? Ou ainda, de outro modo, se admitirmos que o quadro categorial que se constituiu tradicionalmente na gramática (i.e. no conjunto de regras que atuam sobre o uso das palavras na linguagem) estabelece uma fronteira epistemológica clara entre o campo da percepção e o campo da racionalização (ou inteligência)<sup>6</sup>, e se admitirmos que é a própria inserção nesta gramática que nos habilita, enquanto falantes, a fazer certas asserções e a pôr em dúvida tantas outras<sup>7</sup>, quais princípios de pensamento poderiam habilitar Heidegger a desafiar esse quadro categorial? Mas, do modo como compreendo, essas questões só podem ser devidamente respondidas uma vez que consigamos estabelecer qual é o estatuto semântico da sentença heideggeriana “O pensamento é um ouvir e um ver”. Assim, assumirei como tarefa, no presente trabalho, o estabelecimento desse estatuto semântico (ou a demonstração dos desafios que encontramos para esse estabelecimento) e deixarei para uma outra oportunidade a tarefa ainda mais ambiciosa de desvendar os princípios que regem a composição e a compreensão de metáforas em textos filosóficos.

---

<sup>5</sup> WITTGENSTEIN, 2006, II, xi, p.565.

<sup>6</sup> E estou mesmo assumindo aqui que essa divisão entre os termos relativos à percepção e os termos relativos à inteligência toma a nossa gramática em geral e não apenas uma suposta gramática filosófica. Isso fica evidente na propensão que temos, ordinariamente, a assumir que expressões como “sentimento razoável” é defectiva ou mesmo que configura um oxímoro. Vale lembrar também que nossas práticas políticas e jurídicas tendem a assumir que razão e paixão concorrem no governo de nossas ações (podemos tomar como exemplo a atenuação da pena prevista pelo código penal brasileiro para os chamados “crimes passionais”, crimes em que o réu não estava em posse plena de sua razão).

<sup>7</sup> WITTGENSTEIN, 2006, §§ 6-7.

---

A hipótese que apresento aqui é de que o que parece ser uma descrição literal acerca da natureza do pensamento e da experiência não é senão um conceito metafórico<sup>8</sup>. Entretanto, como foi dito, essa é uma leitura deveras polêmica, visto que o próprio Heidegger se defende textualmente contra a tendência a compreendermos esse enunciado como “mera metáfora e a tratá-lo de modo muito brando”<sup>9</sup>. Tendo isso em vista, procurarei, no que se segue, fornecer fundamentos para essa minha afirmação.

## II.

Que tipo de sentença seria a sentença heideggeriana “O pensamento é um ouvir e um ver”<sup>10</sup>? O caminho que seguirei para responder a essa questão é o mais simples possível. Apresentarei determinados tipos de sentença descritiva e procurarei por aquele que parece mais adequado ao caso.

Seria a sentença heideggeriana uma sentença empírica? Não pode ser, dado que não se trata de uma formulação que apresente coerência sistemática com as descrições de mundo das ciências. Se tal sentença é admitida como uma sentença descritiva verdadeira, então, uma sentença como “pensar é diferente de perceber” ou “raciocinar e sentir são operações distintas” deveriam ser falsas, o que não procede.

Seria a sentença heideggeriana uma sentença gramatical (no sentido dado por Wittgenstein a essa expressão no *Sobre a Certeza*)<sup>11</sup>? Como se trata de uma sentença que busca uma definição do termo

---

<sup>8</sup> Trata-se de um recurso teórico hipotético que deve apresentar as seguintes características: a marca da transgressão gramatical voluntária (que alguns autores entendem como poder de recategorização), o uso necessário (nenhuma paráfrase literal poderia fazer seu trabalho), o não pertencimento a nenhum domínio da gramática vigente (sendo os princípios que regem sua estruturação e compreensão diferentes das regras gramaticais). Acrescenta-se a essas características a postulação de que uma teoria do significado não está completa se não der conta de explicar o caráter semântico desse tipo de conceito.

<sup>9</sup> No original: “für eine bloße Metapher halten und sie so zu leicht nehmen” – HEIDEGGER, 1957, p.89.

<sup>10</sup> HEIDEGGER, 1957, p.86.

<sup>11</sup> “Se ‘eu sei etc.’ é concebido como uma proposição gramatical, (...) isso significa propriamente ‘Não há algo como uma dúvida neste caso’ ou ‘A expressão ‘Eu não sei’ não faz nenhum sentido neste caso. (...)” – WITTGENSTEIN, 1969, § 58.

---

“pensar”, e como a gramática desse termo em grande parte dos nossos jogos de linguagem é tomada como dada, poderíamos nos inclinar a aceitar essa determinação. Mas não pode ser o caso, uma vez que a sentença em questão não é a expressão de uma evidência e que sua negação não é sem sentido.

Seria a sentença heideggeriana uma sentença lógica (no sentido do *Tractatus Logico-Philosophicus* e da tradição do positivismo lógico)? Não pode ser, dado que Heidegger não se ocupa em determinar uma linguagem artificial. Seu campo de ação é o da linguagem que pode ser ao mesmo tempo linguagem objeto e linguagem operacional.

Seria a sentença heideggeriana uma sentença expressiva (no sentido estabelecido nas *Investigações Filosóficas*)<sup>12</sup>? Não pode ser, visto que a frase não está na primeira pessoa - ainda que empregue um vocabulário que se possa tomar como psicológico.

Seria a sentença heideggeriana uma sentença em que ocorre algum tipo de ato de fala performativo e não uma descrição efetivamente (no sentido dado por Austin a esta expressão)<sup>13</sup>? Não pode ser, na medida em que parece se comprometer com aspectos semânticos das palavras empregadas. Talvez se trate de um compromisso com a referência dos termos ou talvez se trate de um compromisso com certos usos possíveis que se pode conferir aos termos. De qualquer modo, não há como ver uma ênfase de ação no verbo “ser” empregado na sentença, como ocorre com o verbo “jurar” em “Eu juro que o pensamento é um trazer à vista e um escutar”. A articulação do verbo “ser” em sua função de cópula já é um bom indício de que a frase requer atenção sobre o que se diz e não sobre o que se faz ao dizer.

Assim, tendo tentado sem sucesso enquadrar a sentença de Heidegger entre formas de descrição literal, perguntemo-nos: não seria o “é” da sentença heideggeriana um “é” metafórico e não um “é” atributivo ou de identidade? Temos algumas razões para supor isto, vejamos quais são:

---

<sup>12</sup> WITTGENSTEIN, 2006, § 244.

<sup>13</sup> Sentenças que não descrevem nada e não tem valor de verdade. Sua enunciação é ou faz parte da prática de uma ação (ex.: “Eu nomeio esse navio ‘Queen Elizabeth’”) - AUSTIN, 1978, pp.4 -5.

---

1) Se não é uma metáfora a sentença de Heidegger, o que ela é? Trata-se do empreendimento de uma reforma da gramática proporcionada pela postura fenomenológica? Parece que sim. Mas Heidegger, ao efetuar o seu empreendimento, estava a par das regras gramaticais que transgredia? Sim. Ora, se o filósofo, conhecendo a gramática e mesmo a partir dela, desloca o vocabulário de um domínio para elucidar aspectos de um outro domínio, que nome devemos dar a essa operação senão “metáfora”? Muitos são os estudiosos da metáfora que estão de acordo quanto ao fato de que nela podem ocorrer transgressões gramaticais. Autores como Goodman, Turbayne, e Ricoeur admitem, apropriando-se de uma ideia de Ryle e acrescentando a ela elementos de sua própria lavra, que a metáfora efetua uma espécie de “erro categorial calculado”<sup>14</sup>. E essa atitude de subverter voluntariamente a gramática para determinados fins é justamente o que diferencia a metáfora do mito e o que diferencia o filósofo que propõe um resgate ontológico por meio de metáforas daquele falante que vive em um contexto cultural em que essa ontologia efetivamente faz parte da gramática<sup>15</sup>.

2) Heidegger se defende contra essa leitura, dizendo que o escutar (*Erhören*) e o enxergar (*Erblicken*) não são meras percepções e que sua frase não pode ser entendida se se parte de uma ideia de transposição de um suposto sensível ao não sensível. Com isso, ele supõe um interlocutor que possui uma concepção de metáfora inteiramente comparacionista, isto é, uma concepção muito limitada de metáfora que se compromete ainda com a definição de Quintiliano, para quem “in totum antem metaphora est similitudo” ou, como diz Cícero, “uma metáfora é uma breve similitude contraída em uma única palavra; essa palavra é posta no lugar de outra, como se estivesse em seu lugar próprio e transmite [promove], se a semelhança é reconhecida, prazer; se não há semelhança, ela é condenada”<sup>16</sup>. Mas o que é propriamente a concepção comparacionista da metáfora? Bem, pode-se dizer que toda a tradição da retórica e da gramática, desde Aristóteles até os tratados de lingüística de meados do século XX (como raríssimas exceções como a do *Ensaio sobre a Origem das*

---

<sup>14</sup> Ver p.ex.: GOODMAN, 1976, p.73 e RICOEUR, 2005, p.141.

<sup>15</sup> RICOEUR, 2005, p.326 e p.381.

<sup>16</sup> JOHNSON, 2011, pp.8-9.

---

*Línguas*, de Rousseau) compartilhou, em maior ou menor grau, dessa concepção de metáfora. Dentre as principais teses presentes no discurso dos defensores dessa concepção estão: a) a metáfora é um caso de comparação não evidente ou elíptica (pela omissão da partícula comparativa), no qual que se nota o uso desviante ou impróprio de uma palavra; b) o enunciado metafórico é um modo ornamental de expressão que sempre pode ter seu sentido determinado por paráfrases literais; c) o critério que permite a relação de transferência de uma palavra para um campo semântico que não lhe é próprio é a semelhança que há entre uma ou mais propriedades do objeto que, por assim dizer, empresta a palavra (nome, descrição) e uma ou mais propriedades do objeto que recebe a palavra.

Esses são, a meu ver, alguns dos postulados fundamentais do comparacionismo. Analisando-os detidamente, podemos notar a enormidade de exceções que eles suscitam. Não teremos muita dificuldade para encontrar casos de metáforas que desobedecem cada um dos três postulados, seja por não se restringirem à esfera da palavra, seja por não comportarem qualquer paráfrase literal ou seja por não apresentarem qualquer relação óbvia de semelhança entre os objetos comparados. Metáforas tradicionais da história da Filosofia, como a da luz natural (*lumen naturae*), usada por Descartes para descrever a natureza da faculdade de conhecer, são ótimos exemplos de casos que não podem ser explicados pela concepção comparacionista<sup>17</sup>. Ao que parece, o enunciado de Heidegger (se é metafórico) constitui-se também como um desses casos e, portanto, restringindo-se a um debate com um opositor que sustenta essa concepção, Heidegger peca por trabalhar com uma visão muito limitada do uso metafórico da linguagem.

Em dado momento do texto, Heidegger diz: “A ideia de ‘transferência’ e de metáfora é baseada na distinção - quiçá na completa separação - entre sensível e não-sensível como dois reinos que subsistem por si sós. O estabelecimento dessa partição do sensível e do não-sensível físico e do não-físico é um traço fundamental daquilo que é chamado metafísica, a qual determina normativamente o

---

<sup>17</sup> “E daí se segue que a luz natural, ou seja, a faculdade de conhecer dada a nós por Deus, não pode jamais atingir qualquer objeto que não seja verdadeiro na medida em que é atingido por ela mesma, isto é, na medida em que é percebido clara e distintamente.” - DESCARTES, 2002, XXX, p.49.

---

pensamento ocidental”<sup>18</sup>. Mas a concepção de metáfora que busco traçar neste trabalho não se compromete com as dicotomias metafísicas entre visível e invisível ou entre físico e não físico. E quanto a isso, estou mesmo de acordo com Heidegger: as *meras* metáforas (como as que atuam nessas dicotomias) em que a metafísica se calca só existem no interior da metafísica. Mas a enunciação de Heidegger não deve ser vista como *mera* metáfora. Meras metáforas podem ser tomadas sem problemas como idênticas em significação aos seus símiles correlatos. E, sem dúvida, “Pensar é *como* um ouvir e *como* um ver” não diz e nem pode dizer o mesmo que o enunciado metafórico de Heidegger. Claro está que a introdução da partícula comparativa “como” altera inteiramente o conteúdo semântico da sentença. Mas de que modo? Pode-se dizer que essa alteração promove uma atenuação do caráter tensional ou defectivo da enunciação. Ela permite que se entenda que a enunciação da sentença não entra em embate com a base gramatical literal que assume, por exemplo, que “pensar e perceber são epistemologicamente distintos”. É contra essa forma de leitura que Heidegger se opõe dizendo que “o metafórico ocorre somente no interior da metafísica”<sup>19</sup>. E essa oposição contundente é legítima, visto que a partícula “como” nos impede de percebermos o possível lugar para a instauração de uma dúvida fulcral acerca da semântica das expressões “pensar”, “ver” e “ouvir”.

### III.

Assim, admitamos, contrariando Heidegger, que seja a sua enunciação uma enunciação metafórica, assumindo, contudo, a advertência de que ela não é redutível a símiles literais. Como, então, explicar a compreensibilidade de seu sentido, de sua patente transgressão gramatical?

Para responder a essa questão, proponho começarmos pedindo auxílio a um filósofo que, dada a sua preocupação com a determinação das fronteiras entre sentido literal e sentido figurado, apresenta uma teoria da metáfora muito consistente, a saber, John

---

<sup>18</sup> HEIDEGGER, 1957, pp.88-89.

<sup>19</sup> HEIDEGGER, 1957, p.88.

---

Searle. Em um capítulo de sua obra *Expressão e Significado*, Searle se dedica a explorar o tema da metáfora a partir da distinção entre o significado da sentença e o significado que o falante quer dar à emissão da sentença. De acordo com ele, as palavras têm somente o significado que elas têm e certos fenômenos de linguagem como a metáfora, a metonímia e a ironia, seriam possíveis graças não a uma alteração nos significado das palavras que compõem a emissão e sim à detecção, por parte do receptor, de que a intenção do emissor, ao fazer determinado enunciado em determinado contexto, não é a de ser compreendido literalmente. Assim, por exemplo, se se diz “está ficando quente aqui” num contexto em que realmente está quente, temos uma emissão literal, se, ao invés disso, encontramos-nos em um ambiente muito frio, é bem provável que a sentença nos pareça ter caráter irônico. A mesma sentença pode funcionar ainda como uma metáfora, se, por acaso, encontramos-nos em uma situação de debate e os interlocutores começam a dar mostras de irritação, como a elevação do tom de voz.

Mas como aplicar as teorizações de Searle acerca da metáfora ao nosso caso? Um leitor de Searle poderia dizer que a sentença de Heidegger é uma sentença em que o falante (no caso, Heidegger) diz uma coisa querendo dizer outra ou, de outro modo, é um uso da linguagem em que o significado pretendido pelo falante diverge do significado convencional da sentença. Mas o problema dessa leitura é: uma leitura do texto nos mostra que Heidegger se ocupa de uma proposta de recategorização e não de uma simples suspensão do significado literal (ou da sentença). Dito de outro modo, Heidegger efetivamente diz o que quer dizer. O significado do falante deve ser igual ao significado da sentença. Outro ponto: Searle se complica com relação a uma explicação clara do significado de sentenças metafóricas em que não há clareza sobre as propriedades de S (sujeito) ou sobre as possíveis associações entre P (predicado emitido) e R (predicado sugerido pela leitura metafórica de P) que não sejam por semelhança. E esse é justamente o caso da sentença de Heidegger. Em outros casos simples de metáfora, como na sentença “Richard é um gorila”, a semelhança efetivamente desempenha um papel fundamental. Não se costuma discordar de que, neste tipo de sentença, é a semelhança entre uma determinada característica do sujeito e uma determinada característica culturalmente associada ao termo nominal

---

que compõe o predicado que nos permite compreender o significado da metáfora. Ou seja, Uma propriedade notória de Richard, ser grosseiro, é expressa por meio de uma similaridade com o comportamento selvagem e rude comumente associado aos gorilas. Mas, no caso da sentença heideggeriana “O pensamento é um ouvir e um ver”, bem como no caso de tantos outros enunciados filosóficos, a semelhança não parece desempenhar nenhum papel na estratégia de compreensão da sentença.

Além dos dois problemas apresentados, vejo ainda mais uma dificuldade para uma abordagem do enunciado de Heidegger a partir da teoria da metáfora de Searle: Em um dado momento de sua exposição, Searle afirma que a interpretação de uma metáfora ocorre a partir de três operações:

Em primeiro lugar, ele deve ter uma estratégia para determinar, antes de mais nada, se deve ou não procurar uma interpretação metafórica para a emissão. Em segundo lugar, depois de ter decidido procurar uma interpretação metafórica, deve ter um conjunto de estratégias, ou princípios, para computar os possíveis valores de R; e, em terceiro lugar, deve ter um conjunto de estratégias, ou princípios, para restringir o domínio dos Rs – para decidir quais Rs são provavelmente os que o falante está afirmando de S. (SEARLE, 2002, p.164)

Mas, ao tratar desse último estágio, o estágio da restrição dos valores de R, Searle só leva em conta as propriedades atuais e gramaticalmente aceitas de S. Ora, as propriedades comumente atribuídas ao sujeito da sentença de Heidegger, isto é, ao pensamento, estão postas em questão. A força da enunciação de Heidegger consiste justamente em pôr em xeque a gramática da palavra “pensar”. Assumo que essas críticas são suficientes para desabilitar uma leitura da sentença de Heidegger a partir da teoria da metáfora de Searle<sup>20</sup>.

Talvez seja aconselhável, então, voltarmos um pouco mais no tempo e travarmos diálogo com uma das concepções mais originais sobre a metáfora que se produziu depois de Aristóteles. Poderia a concepção de metáfora esboçada por I. A. Richards e estruturada por Max Black nos auxiliar nessa empreitada por determinar o estatuto

---

<sup>20</sup> SEARLE, 2002, pp.121-181.

---

semântico da sentença heideggeriana? Esses autores trabalham em cima da ideia de que na metáfora encontram-se “dois pensamentos diferentes concomitantemente ativos operando em uma palavra ou frase, cujo sentido é a resultante de sua interação”<sup>21</sup>. O mérito dessa concepção é apresentar um modo de darmos conta da criação de metáforas novas (muitas das quais ocorrem em textos filosóficos). A tese central é de que os componentes da sentença entram em interação, do seguinte modo: os termos em torno dos quais se estrutura o predicado nos fornecem um “sistema de lugares comuns associados”<sup>22</sup> ou de outra forma, um vocabulário associado, que usamos para compreendermos algo sobre o significado do termo que estrutura o espaço sintático do sujeito. Em seu artigo de 1954, intitulado “Metáfora”, o qual se tornou um clássico sobre o tema, Black fornece o seguinte exemplo para demarcar sua posição:

Vamos tentar, por um momento, pensar a metáfora como um *filtro*. Considere o enunciado, “O homem é um lobo”. Aqui estão, nós podemos dizer, dois temas – o *tema principal*, Homem (ou: homens) e o *tema subsidiário*, Lobo (ou: lobos). (...) O efeito, então, de chamar (metaforicamente) um homem de “lobo” é evocar o sistema-lobo de lugares-comuns associados. (BLACK, 2011, pp.73-74)

Não poderíamos, seguindo Black, supor que, quando fala em “ouvir” e em “ver”, Heidegger está nos indicando o *filtro* vocabular a partir do qual devemos compreender algo sobre o pensamento? Não seria uma forma de interação o que está em jogo entre os termos na sentença de Heidegger? Penso que não. A teoria da interação é insuficiente para compreendermos a natureza de certas sentenças metafóricas empregadas em filosofia. É preciso notar que em contrapartida aos méritos da teoria interacionista com relação às teorias que a antecederam (comparacionista e substitucionista), muitas boas críticas já foram feitas a essa concepção de metáfora. Um exemplo de crítica contundente é a de que essa teoria sempre cai necessariamente em metáforas da metáfora, utilizando-se de termos como “projeção”, “tensão”, “interação” e, como vimos no texto citado,

---

<sup>21</sup> RICHARDS, 1965, p.93.

<sup>22</sup> BLACK., 2011, p.74.

---

“filtro”, de modo que usa o *definiendum* no *definiens*. Mas, para os nossos fins, basta lembrar que a definição de metáfora fornecida por Richards e acatada por Black toma por dados os significados de termos que a sentença de Heidegger está justamente pondo em questão, como é o caso de “pensamento”. Isto é, a teoria interacionista assume que o tema principal da sentença - no caso, o termo “pensamento” - resguarda o seu caráter literal, mas Heidegger pretende justamente desafiar essa concepção de literalidade.

Tendo falhado mais essa tentativa de dar um tratamento teórico à sentença de Heidegger, pergunto-me se não valeria à pena, então, recorrermos a uma das teorias da metáfora que mais se disseminou nas últimas duas décadas e que tem a seu favor a proposta de superação da dicotomia objetividade x subjetividade através do estudo de metáforas. Refiro-me à teoria desenvolvida por George Lakoff e Mark Johnson em um livro chamado *Metáforas através das quais vivemos*. Nesta obra, os autores procuram demonstrar que o sistema conceitual compartilhado em uma comunidade lingüística é permeado por metáforas, ou seja, as metáforas (ou, ao menos, o tipo de metáforas que eles denominam “conceito metafórico”) são ferramentas de conhecimento tão legítimas quanto qualquer outro conceito. E mais, as metáforas, elas mesmas, seriam sistemáticas e, dado sua natureza conceitual, e não propriamente lingüística, elas poderiam funcionar, em descrições, de modo tão literal quanto qualquer outro termo ou expressão. Tomando como exemplo a sentença metafórica “Discussão é guerra”, os autores dizem o seguinte:

A maneira normal pela qual nós falamos sobre atacar uma posição é usando as palavras “atacar uma posição”. Nossos modos convencionais de falar sobre discussões pressupõem uma metáfora de que nós dificilmente temos consciência. A metáfora não está meramente nas palavras que nós usamos - ela está em nosso próprio conceito de discussão. A linguagem da discussão não é poética, fantasiosa, ou retórica; ela é literal. Nós falamos sobre discussões desta forma porque nós as concebemos desta forma. – e nós agimos de acordo com a forma pela qual nós concebemos as coisas. (LAKOFF & JOHNSON, 2003, p.5)

---

Essa ideia de que a metáfora é uma forma de literalidade tem o mérito de não entrar em conflito com a afirmação de Heidegger de que sua sentença é efetivamente uma descrição – uma descrição que desafia aqueles que partem do pressuposto de que o ato de ver é desempenhado pelo olho e o de ouvir, pelo ouvido unicamente. Seria, então, a sentença heideggeriana, um conceito metafórico nos termos de Lakoff e Johnson?

O seguinte problema surge para essa leitura: A ideia de co-ocorrência de experiências é muito cara a Lakoff e Johnson, uma vez que eles assumem que as metáforas que emergem diretamente de bases físicas, como “Afeto é calor” e “Alegria é para cima” (ou na versão inglesa, que faz mais sentido: “Happy is up”) servem de base para a construção de metáforas mais complexas. A tese é de que

Metáforas complexas derivam de *metáforas primárias* que são diretamente fundadas na experiência cotidiana que conecta nossas experiências sensorio-motoras com o domínio de nossos julgamentos subjetivos. Por exemplo, nós temos a metáfora conceitual primária “Afeto é calor” porque nossas mais remotas experiências com afetos correspondem à experiência física do calor de ser posto junto ao peito. (LAKOFF & JOHNSON, 2003, p.255)

Uma redução da sentença a metáforas primárias fundadas na co-ocorrência de experiências, como sugerem os autores, pode parecer promissora à primeira vista, mas põe a perder um importante aspecto da enunciação heideggeriana, a saber, seu rompimento com toda ontologia ditada, em última instância, pela tradição metafísica.

O tratamento lingüístico-cognitivo dado ao tema da metáfora ao longo da obra de Lakoff e Johnson (publicada em 1980) acabou, mais tarde, abrindo espaço para uma teoria neuronal da linguagem (como podemos ver no posfácio de onde eu destaquei a citação acima). O que poderia ser mais anti-heideggeriano? A ideia da metáfora como uma coativação de regiões cerebrais pressupõe que toda a discussão sobre a semântica da metáfora possa ser reduzida, em última instância, a mapeamentos neuronais. Múltiplas podem ser as críticas de qualquer adepto da filosofia de Heidegger a essa tese, mas concentrar-me-ei em um único ponto. Fica evidente que Lakoff e

---

Johnson, ao assumirem o estudo neurolinguístico como última palavra sobre o assunto da metáfora, comprometem-se com uma forma de reducionismo. Sendo assim, eles trabalham, como ocorre com todos aqueles que defendem a tese de que o estudo da mente pode ser reduzido ao estudo do cérebro, tomando o corpo humano como algo simplesmente dado e a compreensão (e sua visada objetivante) como o ato intencional mais fundamental. A aposta reducionista de que tudo aquilo que se chama “consciência” ou, em termos mais heideggerianos, “Dasein”, pode ser explicado a partir de estudos fisiológicos, sem, no entanto, poder dizer o que é isso que se reduz, é claramente uma crença na primazia da experiência dos entes simplesmente dados.

É sintomático que, por mais que os autores se declarem adeptos de uma posição experiencialista, o significado do termo “experiência” não seja determinado em nenhuma parte de seu livro. Uma formulação metafórica como a de Heidegger não pode ser analisada a partir da teoria de Lakoff e Johnson justamente porque a teoria desses últimos é cega para o rompimento ontológico que a formulação do primeiro propõe. Ou melhor, a teoria de Lakoff e Johnson é cega para a constatação heideggeriana de que “abertura é o descerramento ontológico do domínio das possibilidades nas quais a descoberta ôntica pode tomar lugar”<sup>23</sup>. Eles buscam a descoberta ôntica sem admitir a revisão ontológica que ela impõe.

Assim, fica patente que a assunção da tese de que há certos domínios da experiência que são naturalmente emergentes entra em choque direto com as concepções mais fundamentais defendidas por Heidegger ao longo de sua obra<sup>24</sup>. Lakoff e Johnson herdaram irrefletidamente o conceito de experiência de uma tradição empirista que, de acordo com Heidegger, restringe-se a tomar o objeto da experiência como “objeto simplesmente dado”. Ora, é justamente contra essa tradição que Heidegger se posiciona. Seria no mínimo estranho que sua sentença pudesse ser explicada nas bases de uma teoria que ela quer justamente desabilitar.

---

<sup>23</sup> CAZEAUX, 2007, p.153.

<sup>24</sup> Em *Ser e Tempo*, por exemplo, Heidegger apresenta toda uma argumentação contra a ideia de que o modo mais imediato de lidar com o que nos vem ao encontro seja o conhecimento meramente perceptivo, o qual toma os entes como objetos em seu modo de ser simplesmente dado (*in ihrer puren Vorhandenheit*) – HEIDEGGER, 2006, §15, p.70.

## Conclusão

Após termos explorado algumas teorias da metáfora, visando subordinar a alguma delas a sentença heideggeriana “o pensamento é um ouvir e um ver”, continuamos (até aqui) sem uma classificação semântica adequada para esta sentença. Mas já colhemos alguns frutos de nossas investidas. Vimos que, para dar conta de um estudo do sentido da sentença de Heidegger, precisamos atentar aos seguintes pontos: a) Abre-se, com a impossibilidade de se classificar a sentença em questão entre os tipos literais de sentença, a possibilidade de que ela se constitua numa forma de descrição que atua para além do âmbito das sentenças declarativas com valor de verdade. E isso significa que sentenças como a de Heidegger podem ser evidências lingüísticas de que a concepção de descrição com que, em geral, trabalham os filósofos da linguagem e adeptos da filosofia analítica é deveras limitada; b) Trata-se de uma sentença que procura redefinir o significado de palavras, as quais, em geral, já têm seus significados pressupostos nos jogos de linguagem ordinários. Como tal, ela não entra em choque com o que é dito por sentenças ordinariamente presentes na lida com a linguagem (sentenças empíricas) e sim com o que é dito por sentenças que podemos construir para expressar certas convicções que fundamentam (estão pressupostas em) toda e qualquer prática lingüística (sentenças gramaticais); c) Se a sentença de Heidegger efetua, de fato, uma transgressão calculada da gramática, resta determinar qual é, por assim dizer, a base de cálculo em que se fia o filósofo na composição desse erro categorial significativo. Ao que parece, é possível, em Filosofia, detectar e fazer uso deliberado das possíveis falhas e lacunas semânticas para se dar prosseguimento à tarefa de elucidação de conceitos. Resta-nos, portanto, determinar quais são os princípios que permitem enunciações significativas para além das regras gramaticais.

## Referências bibliográficas

---

AUSTIN, John. *How to do things with words*. Edited by F.O.Urmson and Marina Sbisa. Massachusetts: Harvard University Press, 1978.

BLACK, Max. “Metaphor”. In JOHNSON, Mark. (Org.) *Philosophical Perspectives on Metaphor*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011, pp. 63-82.

CAZEAUX, Clive. *Metaphor and Continental Philosophy: From Kant to Derrida*. New York: Routledge, 2007.

DESCARTES, René. *Princípios da Filosofia*. Trad.: Guido Antônio de Almeida (Coord.). Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

GOODMAN, Nelson. *Languages of Art: An approach to a theory of Symbols*. Indianapolis: Hackett, 1976.

HEIDEGGER, Martin. *Der Satz vom Grund*. Pfullingen: Günter Neske, 1957.

HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2006.

JOHNSON, Mark. *Philosophical Perspectives on Metaphor*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011.

LAKOFF, George. & JOHNSON, Mark. *Metaphors we live by*. Chicago: The University of Chicago Press, 2003.

RICHARDS, I. A.. *Philosophy of Rhetoric*. New York: Oxford University Press, 1965.

RICOEUR, Paul. *A Metáfora Viva*. Trad.: Dion Davi Macedo. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

SEARLE, John. *Expressão e Significado: Estudos da teoria dos atos de fala*. Trad.: Ana Cecília G.A. de Camargo e Ana Luiza Marcondes Garcia. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Über Gewissheit. On Certainty*. Edited by G.E.M. Anscombe and G.H. von Wright. Oxford: Basil Blackwell, 1969.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Philosophische Untersuchungen*. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 501. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2006.