

**UNIVERSIDADE DO VALE DO SAPUCAI
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA LINGUAGEM**

DANIELLA FERRAZ AMARAL MONT'AVÃO

**“NEM... NEM...”, SENTIDOS QUE SE CONSTITUEM ENTRE:
UMA ABORDAGEM DISCURSIVA DE METÁFORAS DE C. S. LEWIS**

**POUSO ALEGRE
2017**

DANIELLA FERRAZ AMARAL MONT'ALVÃO

**“NEM... NEM...”, SENTIDOS QUE SE CONSTITUEM ENTRE:
UMA ABORDAGEM DISCURSIVA DE METÁFORAS DE C. S. LEWIS**

Tese apresentada ao programa de pós-graduação em Ciências da Linguagem para obtenção do título de Doutora em Ciências da Linguagem.

Área de concentração: Linguagem e sociedade

Orientadora: Profa. Dra. Paula Chiaretti

**POUSO ALEGRE
2017**

CERTIFICADO DE APROVAÇÃO

Certificamos que a tese intitulada **“NEM... NEM...”**, SENTIDOS QUE SE CONSTITUEM ENTRE: **UMA ABORDAGEM DISCURSIVA DAS METÁFORAS DE C.S.LEWIS**” foi defendida, em 29 de novembro de 2017, por **DANIELLA FERRAZ AMARAL MONT'ALVÃO**, aluna regularmente matriculada no Doutorado em Ciências da Linguagem, sob o Registro Acadêmico nº 98005119, e aprovada pela Banca Examinadora composta por:

Paula Chiaretti

Profa. Dra. Paula Chiaretti
Universidade do Vale do Sapucaí - UNIVÁS
Orientadora

Eduardo Roberto Junqueira Guimarães
Prof. Dr. Eduardo Roberto Junqueira Guimarães
Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP
Examinador

Fabiane Teixeira de Jesus

Profa. Dra. Fabiane Teixeira de Jesus
Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP
Examinadora

Eduardo Alves Rodrigues

Prof. Dr. Eduardo Alves Rodrigues
Universidade do Vale do Sapucaí - UNIVÁS
Examinador

Luciana Nogueira

Profa. Dra. Luciana Nogueira
Universidade do Vale do Sapucaí - UNIVÁS
Examinadora

DOCUMENTO VÁLIDO SOMENTE SE NO ORIGINAL

Pró-reitoria de Pós-graduação e Pesquisa (PROPPES)

Av. Prof. Tuany Toledo, 470 – Fátima I – Pouso Alegre/MG – CEP: 37550-000 – Fone: (35) 3449-9231

*Dedico essa tese e esse título ao meu pai,
S. Mauro Marques Amaral, a quem amo e honro.*

AGRADECIMENTOS

Ao escrever essa tese, fui levada a refletir sobre essa noção sempre misteriosa e intuitiva que parece estar conosco desde sempre. Essa noção que nos diz *como* tudo faz sentido. Tanto o reconhecimento quanto a produção de sentidos se inscrevem, funcionam em sua condição de existência, porém, nossa percepção dispersa e nosso olhar móvel, nem sempre perguntam por onde passam, de onde vem, para onde vão e, sobretudo, de que modo atuam em nós para nos constituir.

No percurso dos sentidos, das metáforas, dos caminhos pelas quais esse trabalho me fez trilhar, observo que ocupei, ora ao mesmo tempo, ora bem separadamente, três posições: a de leitora de C. S. Lewis, a de pesquisadora em Ciências da Linguagem, a de autora desse estudo. Posições de escuta. Posições das quais se fazem ouvir muitas vozes.

Como leitora de C. S. Lewis desde minha juventude, agradeço àqueles que me apresentaram seus textos e a todos os divulgadores de sua obra no Brasil, tradutores, editores, professores, pesquisadores, leitores ávidos por muito mais que palavras. Acredito que os estímulos de Lewis contribuem de modo significativo para a questão da conduta cristã e daquilo que a constitui.

Como aluna do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem, conheci o já-dito e também que ele não é “fechamento de mundo”, embora ele estabeleça, delimite e imobilize. Não fecha, porque o dito vira coisa, ganha espessura, faz história. Isso aprendi com Orlandi. Compreendi, a extensão da ilusão que é vestir do novo, palavras velhas. Aceitei o compromisso com o fragmento, com o múltiplo, com a falta, com o silêncio. Vi, pela Análise de Discurso, meu objeto, meu discurso, o sujeito que para mim foi se revelando conforme os sentidos em mim se constituíam. Meu espelho passou a refletir língua fluida. Por essa razão, para mim tão cara, agradeço a todos os professores do programa de doutorado que me “provocaram dores”, “provocadores” nesse processo. Ainda como aluna do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem, agradeço à FAI – Centro de Ensino Superior em Gestão Tecnologia e Educação, pelo apoio durante todo o curso.

Agradeço, de modo muito especial e afetuoso, a minha orientadora Paula Chiaretti, que me acolheu em meio as minhas rupturas e incertezas. Com ela, o caminho se (re)fez.

Como autora dessa pesquisa, agradeço aos meus familiares, especialmente, meu esposo, Carlos Alberto, que, desde o início desse percurso, posicionou-se como grande incentivador de minhas conquistas intelectuais e não mediu esforços para me apoiar. Primeira escuta de minhas palavras cambaleantes. Escuta amiga, gesto de amor. Cumplicidade explícita. Compreensão construída pelo querer.

O processo de escrita é aquele ao qual se imputa autonomia e responsabilidade, porém o discurso não nasce, nem termina naquele que escreve. Isso também aprendi com Orlandi. Enquanto escrevia, despia-me e vestia-me da ilusão autoral, empenhava-me em engendrar processos internos de controle do discurso, alargando e estreitando meus limites. No entremeio desses movimentos complexos, estavam a esposa, a mãe, a filha, a irmã, a tia, entrelaçando-se numa convivência familiar sacrificada em seu tempo e em suas formas. Percebo feliz que, ao concluir esse trabalho, volto-me para aqueles que amo acrescida de sentidos de afeto; amando mais.

Aos meus filhos, Augusto, Daniel, Davi, agradeço o amor incondicional e dedico esse trabalho. Quando o tiverem lido, desejo que seja para eles um

encorajamento para que procurem saciar sua própria sede e que possam refletir sobre o que, com C. S. Lewis, eu descobri: o mundo da vigília é considerado mais real porque pode conter o mundo dos sonhos; o mundo dos sonhos é considerado menos real porque não pode conter o mundo da vigília. Pelo mesmo motivo estou certa de que, ao passar dos pontos de vista científicos para os teológicos, passei do sonho para a vigília.

Porque Dele, por Ele, para Ele são todas as coisas...

Escrever é como distribuir os poucos pães e peixes que se tem confiando que se multiplicarão ao serem distribuídos.

Somos tentados a declarar nossa crença numa forma isenta de metáforas e de símbolos. O motivo por que não fazemos isso é que não podemos. Podemos, se preferirem, dizer “Deus entrou na história” em vez de dizer “Deus desceu à terra”. No entanto, “entrou” é tão metafórico quanto “desceu”. O que aconteceu foi apenas a troca de um movimento vertical por um movimento horizontal ou indefinido. Podemos tornar nossa linguagem menos insossa, mas não podemos torná-la menos metafórica.

RESUMO

MONT'ALVÃO, D. F. A. **“Nem... Nem...”**, sentidos que se constituem entre: uma abordagem discursiva de metáforas de C. S. Lewis. 2017. 111 Tese (Doutorado). Programa de Pós-graduação em Ciências da Linguagem, Universidade do Vale do Sapucaí. Pouso Alegre - MG.

Como efeito dessa pesquisa, proponho um percurso que forneça elementos para que se possa compreender que podemos identificar modos diferentes de tratar a metáfora observando, primeiramente, que os processos de significação e de produção de sentido nos permitem elencar diferentes perspectivas semânticas como: uma relação na estrutura da língua, uma relação da linguagem com o mundo, o que pretende comunicar aquele que engendra um dizer, a língua posta em funcionamento por um locutor e a relação desse modo de funcionar com as condições sócio históricas em que esse acontecimento se dá. Depois, um acentuado deslocamento teórico se fará ao observarmos que, pela Análise de Discurso de linha francesa, um conjunto de questões podem ser colocadas face à significação pelo não fechamento dos sentidos. Instalam-se diferentes formações discursivas no jogo das palavras que declinam, deslizam, derivam, que vão constituindo sentidos outros, outros possíveis. Na interface do simbólico, a possibilidade do equívoco. No gesto de interpretar, a ideologia, a abertura para múltiplos sentidos ou o movimento de contenção dos sentidos. Dessa perspectiva, então, temos meios para pensar a metáfora de outros modos, através de outras relações. Assim, dessa disposição teórica de entremeio, interrogamos o que é possível compreender sobre a metáfora tomando como corpus textos sobre o Cristianismo produzidos por C. S. Lewis. Outra questão que colocamos é o imaginário modelo de unidade que atravessa os textos, que aqui estão como corpus. Modelo esse que pensamos favorecer a circulação de sentidos que funcionam como os mesmos. Para tanto, o presente trabalho desenvolve-se como um estudo dos sentidos e das metáforas até chegar a um olhar discursivo sobre recortes textuais desse autor, dirigidos, inicialmente, aos seus ouvintes (como professor) e, posteriormente, aos seus leitores (como escritor) recortados como objeto de análise. Para trabalhar esse objeto, o caminho teórico que propomos procurará demonstrar que os sentidos não são naturais, tal como sabemos, fundamentados pela perspectiva da Análise de Discurso; que eles têm condições materiais específicas de existência e que, de um modo muito particular, pela metáfora, pode-se criar um efeito de verdade, com suas especificidades, quando alguém, com autoridade de um lugar de dizer estabelecido como legítimo, na função autor, imaginariamente, produz um efeito de “revelar” significados. Interrogamos de que modo ocorre esse funcionamento que fundamenta a produção de sentidos sobre “Cristianismo”, em Lewis, por meio da metáfora. O corpo teórico que movimenta os gestos na busca dessa resposta tem como fundamento posições semânticas nas diferentes abordagens acima elencadas e a análise de procedimentos discursivos, ancorados nos pressupostos da Análise de Discurso de linha francesa, nos trabalhos de autores como Michel Pêcheux, Paul Henry, Eni Orlandi entre outros. Compreendemos, dessa perspectiva, que a metáfora é uma palavra por outra, que segue produzindo seus efeitos a partir de certa relação de transferência. Partimos do princípio de que há sempre interpretação e de que ela pode ou não estabilizar certos sentidos e que, diante disso, não se pode pensar em literalidade ou referencialismo. Por esse viés, no tecido da obra de Lewis, podemos pensar o processo metafórico num jogo duplamente afetado como um lugar de desestabilização: uma palavra por outra e o sentido, nem aqui, nem ali, mas, entre. Especificamente, naquilo que já se produziu sobre a relação entre língua, sujeito e história e a ressignificação dessas noções quando tomadas no entremeio, nos empréstimos, nas metáforas. As análises mostram a pertinência da construção discursiva do referente, não da sua negação.

Palavras-chave: Metáfora; Sentido; Discurso; Entremeio.

ABSTRACT

MONT'ALVÃO, D. F. A. "Nem... Nem...", sentidos que se constituem entre: uma abordagem discursiva de metáforas de C. S. Lewis. 2017. 111 Tese (Doutorado). Programa de Pós-graduação em Ciências da Linguagem, Universidade do Vale do Sapucaí. Pouso Alegre - MG.

As an effect of this research, I propose a course that provides elements for understanding that we can identify different ways of treating the metaphor by first observing that the processes of signification and production of meaning allow us to list different semantic perspectives such as: a relation in structure of the language, a relation of language to the world, which the communicator intends to communicate, the language put into operation by a speaker, and the relation of this way of working with the socio-historical conditions in which this event takes place. Then, a marked theoretical shift will be made when we observe that, by the French Line Discourse Analysis, a set of questions can be placed in the face of signification by the non-closing of the senses. Different discursive formations are installed in the play of words that decline, slide, derive, which are constituting other senses, others possible. In the interface of the symbolic, the possibility of misunderstanding. In the gesture of interpreting, the ideology, the opening for multiple senses or the movement of restraint of the senses. From this perspective, then, we have the means to think metaphor in other ways, through other relations. Thus, from this theoretical disposition of intermission, we question what is possible to understand about the metaphor taking as corpus texts on Christianity produced by C. S. Lewis. Another issue that we pose is the imaginary model of unity that crosses the texts, which are here as a corpus. This model we think favors the circulation of meanings that function as the same. For this, the present work develops as a study of the senses and the metaphors until arriving at a discursive look on textual cuts of this author, directed, initially, to its listeners (like professor) and, later, to its readers (like writer) cut as object of analysis. To work this object, the theoretical path we propose will seek to demonstrate that the senses are not natural, as we know, based on the Discourse Analysis perspective; that they have specific material conditions of existence and that, in a very particular way, through metaphor, one can create a truth effect, with its specificities, when someone, with authority of a place to say established as legitimate, in the author function, imaginatively, produces an effect of "revealing" meanings. We question how this work that underlies the production of meanings about "Christianity" in Lewis occurs through metaphor. The theoretical body that moves the gestures in search of this answer is based on semantic positions in the different approaches mentioned above and the analysis of discursive procedures, anchored in the assumptions of French Speech Analysis, in the works of authors such as Michel Pêcheux, Paul Henry, Eni Orlandi and others. We understand, from this perspective, that metaphor is a word for another, that it continues producing its effects from a certain relation of transference. We assume that there is always an interpretation and that it can or can not stabilize certain senses and that, in the face of this, one can not think of literality or referentialism. By this bias, in the fabric of Lewis's work, we can think of the metaphorical process in a game doubly affected as a place of destabilization: one word for another and meaning, neither here nor there, but between. Specifically, in what has already occurred on the relation between language, subject and history and the re-signification of these notions when taken in the interweaving, in loans, in metaphors. The analyzes show the pertinence of the discursive construction of the referent, not its negation.

Keywords: metaphor, sense, speech, christianity, intermission

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1. DOS SENTIDOS	24
1.1 Demarcando os estudos sobre o sentido e a significação: sobrevoo pela Semântica.....	24
1.2 Os estudos semânticos de Bréal	35
1.3 Os estudos semântico-enunciativos de Benveniste	40
1.4 Os estudos semântico-argumentativos de Ducrot	43
1.5 Os estudos de Guimarães e o diálogo com a Análise de Discurso da escola francesa	45
1.6 O sentido na Análise de Discurso.....	50
2. CLIVE STAPLES LEWIS E SEUS ESPAÇOS ENUNCIATIVO-DISCURSIVOS	54
2.1 Considerações iniciais sobre C. S. Lewis: escritos epistolares	54
2.2 O discurso na produção do efeito de legitimidade autoral	58
2.3 Aprender com/sobre Lewis	62
2.4 Enunciações de uma outra voz: um porta-voz	70
2.5 Alguns encaminhamentos	74
3. DAS METÁFORAS	76
3.1 A metáfora: um percurso histórico	76
3.2 Estudos sobre a metáfora pelo itinerário da palavra, da frase e do discurso	81
3.2.1 A retórica da palavra	81
3.2.2 Estudos sobre a metáfora cognitiva	85
3.2.3 A metáfora do ponto de vista discursivo: o início de um deslocamento	87
3.3 Afastando o referencialismo: da enunciação ao discurso	90
3.4 O efeito metafórico: uma análise	93
CONSIDERAÇÕES FINAIS	105
REFERÊNCIAS	108

INTRODUÇÃO

Inquietações metafóricas

*A forma linguística é não apenas a condição de transmissibilidade, mas primeiro a condição de realização de pensamento.
(Benveniste)*

Pela via da metáfora, que se configura como ponto teórico e analítico central deste trabalho, nas diversas perspectivas de que, sob esse aspecto específico, é possível observar um objeto de linguagem, proponho um percurso de pesquisa que forneça elementos para que se possa compreender a metáfora pela análise dos processos de significação e de produção de sentido da perspectiva dos estudos semânticos e pelo efeito metafórico no discurso *sobre* o Cristianismo em C. S. Lewis sob o ponto de vista, primeiramente, da Semântica e, em seguida, da Análise de Discurso da escola francesa.

Para tanto, o presente trabalho propõe o estudo discursivo de um conjunto de textos desse autor, dirigidos, inicialmente, aos seus ouvintes (como professor) e, posteriormente, aos seus leitores (como escritor). Dizeres que fazem de Lewis um parceiro de diálogo para os inquietos, até mesmo um produtor de inquietações, uma vez que suas abordagens percorrem muitas questões no universo das significações que se inscrevem nas experiências humanas, em geral. Nas palavras desse autor:

O único envelope que posso abrir é o ser humano. Quando o faço, e, especialmente quando abro o ser humano chamado 'Eu', descubro que não existo por mim mesmo, mas que vivo sob uma lei, que algo ou alguém quer que eu me comporte de determinada forma (LEWIS, 2005, p. 34).

Observamos que, em Lewis, é possível encontrar o ceticismo racional, o apreço a valores humanos, a maestria imaginária da literatura e a apologia cristã, nos movimentos de uma mente inquieta e em busca de compreensão do que ele próprio chamou de “abolição do homem” (LEWIS, 2006).

Nos dizeres de Lewis, parece haver um processo contínuo de produção de sentidos, especialmente, para “Cristianismo” que, então, não encarna uma literalidade, um sentido dado, algo já-lá, que, imaginariamente, se constitui como direção única para o sentido dessa palavra. Para esse autor, “o Cristianismo ‘puro e simples’ é como um saguão de entrada que se comunica com as diversas peças da casa” (LEWIS, 2005, p. 20) e, para os que buscam o Cristianismo, tece a seguinte observação que se constitui da historicidade de sua condição de

produção: “Muitos dentre nós já nos recuperamos da euforia de antes da guerra¹ em matéria de política internacional. É hora de fazer a mesma coisa com a religião” (LEWIS, 2005, p. 44).

Assim, supõe-se que, tal como o autor se apresenta, como que “liberto” por suas novas formas de se inscrever no jogo dos pensamentos e das filiações ideológicas, pelo efeito metafórico, Lewis ponha em movimento uma forma de significação que parece *deslocar* o fluxo de certa cadeia significativa. A questão que se apresenta é: o que podemos saber a respeito da metáfora e seu funcionamento na produção de sentido, compreendido aqui a partir da perspectiva discursiva, tendo como tecido os dizeres de C. S. Lewis, dada essa suposta ruptura, que se faz pela *substituição de uma palavra por outra*²? Substituição essa que supõe uma transferência de sentidos. E ainda, não só transferência, mas um movimento de deriva desse sujeito.

A análise que proponho procurará demonstrar, percorrendo um denso caminho teórico sobre as noções de sentido e significação que começam na Semântica Formal e chegam à conclusão de que não há sentido nas palavras, de que os sentidos não são naturais, tal como entendido pela perspectiva da Análise de Discurso; o efeito de sentido têm condições materiais específicas de existência e que, de um modo muito particular, pela metáfora, cria-se um efeito de verdade com suas especificidades quando alguém com autoridade de um dizer estabelecido como legítimo na função autor, imaginariamente, produz um efeito de revelar significados. Tal efeito de revelar merece destaque, pois, pelo modo como a metáfora se constitui – pela substituição – o efeito de que haveria algo por trás desse funcionamento se fortalece. Interrogo de que modo ocorre todo esse funcionamento que fundamenta a produção de sentidos sobre “Cristianismo” em Lewis.

O corpo teórico que movimenta meus gestos na busca dessa articulação tem como fundamento a análise discursiva, ancorados nos pressupostos da Análise de Discurso de linha francesa, nos trabalhos de autores como Michel Pêcheux, Paul Henry, Eni Orlandi entre outros.

Lewis foi um acadêmico de Oxford, em 1930, portanto, habituado a ministrar palestras para estudantes da Inglaterra e a escrever artigos e livros eruditos que alicerçaram sua reputação acadêmica, em crescente corrente de admiradores desde os tempos em que foi um aluno considerado notável. Mas, como Lewis se dirige ao público fora dos limites universitários? Especificamente, como se dirigiria às pessoas que ouviam rádio em 1940? Ou

¹ Grifo nosso. Observamos um movimento de ruptura: antes e depois da guerra.

² Definição tradicional de metáfora.

ainda, a jovens que não tivessem qualquer pretensão acadêmica? Ao que parece, Lewis não tinha qualquer familiaridade com esse tipo de público. Mas algo inesperado aconteceu:

Quando estourou a Segunda Guerra Mundial, muitos clérigos estavam preocupados em garantir que as forças armadas britânicas tivessem acesso ao ensino e incentivo cristãos. W. R. Mathews, decano da Catedral de St. Paul, em Londres, propôs que Lewis fosse convidado a visitar bases da Royal Air Force para falar sobre sua fé com as tripulações (McGRATH, 2014, p.112).

Ao aceitar a tarefa que lhe foi proposta, Lewis encontrou uma oportunidade para realizar uma suposta “tradução”, entendemos como gesto de interpretação, de sua linguagem habitual para que pudesse expressar suas ideias em certa linguagem que a academia, provavelmente, denominaria vulgar³ ou inculta. Sua primeira palestra foi em Abingdon, ao sul de Oxford, em maio de 1941. É possível nos deixar levar pela imagem de um acadêmico, formal em seus modos, envolvido em uma discussão, cuja interlocução se dava com uma tripulação aérea astuta, nada tola, de fala dura, que se preparava para o combate, aprendendo que seu estilo acadêmico não o fazia se conectar para que pudesse comunicar o que desejava. Certamente, nessa hipótese, Lewis se colocaria a pensar a respeito de novas formas de dizer e movimentar a língua buscando produzir certos efeitos, enquanto as produções discursivas se revestiam de possibilidades. Ressalta-se que a palavra “efeito”, posta acima, aqui, assume a face persuasiva, de uma direção argumentativa própria ao sujeito em sua posição de enunciador a quem é dada a palavra em dado espaço específico para o ato comunicativo. Até que a guerra tivesse seu fim, Lewis já teria se consagrado como um dos mais eficazes e populares oradores do Cristianismo em seu sentido “puro e simples”, afastando-o dos valores religiosos associados à doutrina desta ou daquela igreja, uma vez que, depois desses eventos iniciais, atraiu grande audiência, com suas palestras radiofônicas na BBC de Londres, para sua série de considerações sobre o que significa ser cristão, sobretudo, no cenário

³ Podemos considerar aqui que o efeito de verdade do que diz Lewis advém também desse lugar social que o marca, o acadêmico. Observamos algumas referências sobre a vulgarização – sua articulação a um saber socialmente legitimado. Apesar de trabalhar com ciência, podemos considerar que, do modo como se apresenta aqui a produção do Lewis, é possível trabalhar de maneira análoga com os dizeres: “A erudição e ou vulgarização não se reduzem à estrutura da narrativa, mas são construídas na enunciação e em forma de efeitos de verdade, ou seja, na dimensão em que o saber científico é colocado no fato jornalístico. Embora possamos reconhecer a força retórica em “explicar com precisão”, a qual atribui reconhecimento do saber, o processo discursivo constrói uma memória futura, que impõe certa restrição do fato, que só será validado mediante comprovação. Mas, para isso, vamos ter de esperar esse momento chegar. Desse modo, o fechamento da possibilidade de o sentido circular como verdade pode estar sob o efeito de interdições que vêm de alguns lugares socialmente marcados. O pré-construído em torno do lugar do sujeito da ciência ocorre na mesma dimensão do construído acerca do lugar do gramático, do linguista, do professor, ou seja, todos ocupando o lugar do saber, da autoridade e que, portanto, orientam quando e como se pode dizer” (FÁVERO; SCHONS, 2009, p. 27).

desfavorável de uma guerra. E Lewis trouxe uma “nova” inscrição linguística para os domínios da escrita, segundo afirma:

Nas versões impressas fiz pequenos acréscimos àquilo que falei ao microfone, mas, em linhas gerais, mantive o texto tal como fora ao ar. Na minha opinião, uma “conversa” pelo rádio deve manter-se a mais próxima possível da linguagem oral e não deve soar como um ensaio acadêmico lido em voz alta. (LEWIS, 2005, p. 9)

Muitos críticos apontam o caráter excessivamente formal, e mesmo pesado, de seu livro “O regresso do peregrino” (1933) e concordam em apontar a forte perspectiva imaginativa e popular de suas obras publicadas após o período descrito acima. Em “Cartas do inferno” (1942), com uma prática languageira que foi considerada cativante e envolvente por parte de seus críticos, conquistou milhões de leitores pelo mundo. Então, como Lewis produziu suas formulações e a fez funcionar gerando em si mesma a argumentação de que lançou mão? Felizmente, ele mesmo nos fornece a chave para que possamos tomar as modificações em sua linguagem como ponto inicial para a compreensão do funcionamento da metáfora em suas iniciações, para tomá-las como objeto de estudo para a atividade do analista de discurso. Ele relata, em uma palestra ao clero e aos líderes jovens no país de Gales, em 1945, seus esforços em direção à conexão que pretendia estabelecer, fala sobre os conhecimentos e a sabedoria que teve de adquirir descobrindo pela experiência que há uma língua com a qual se faz comunicação para outro, e ao mesmo tempo, o mesmo público. Nessa palestra, Lewis considera: “Temos de aprender a linguagem de nosso público” (LEWIS, 2002, p. 153) e acrescenta: “Vocês têm de descobrir pela experiência” (*idem*). O que Lewis parece destacar é o processo de escuta que permitiria descobrir que palavras as pessoas usam e como são postos em funcionamento os sentidos para esse grupo específico, dito de outro modo, seria necessário aprender a linguagem de um certo público para depois transpor o dizer para esse outro modo. Para Lewis, é preciso “traduzir cada pedacinho da Teologia de que falamos para o coloquial e isso não é fácil, mas é essencial” (LEWIS, 2002, p. 157). Podemos observar que a palavra “traduzir”, usada por Lewis, remete-nos ao efeito de evidência do sentido, de que haveria uma única interpretação possível e que esta deveria/poderia ser traduzida sem perdas, apagando, então, o gesto de interpretação. Não há espaço para outros possíveis onde a questão do sentido se fecha, e não apenas transfere-se para outra forma de funcionar sob a face da interpretação.

A leitura atenta de seus textos permite compreender como o funcionamento da linguagem revela determinadas condições de um processo demonstrativo, isto é, que se faz com a produção de argumentos, na e pela linguagem, os quais produzem um efeito de

demonstração, que visa à paráfrase, uma repetição sobre a questão da fé cristã, especificamente.

Para que se inicie o percurso de compreensão das relações entre língua e sociedade, em um primeiro momento, quanto à produção de sentidos na sua relação com a argumentação, observo o que diz o jornalista e escritor Philip Yancey (2004) a respeito de sua relação com a fé cristã e seus porta-vozes:

Comecei a valorizar, em especial, a qualidade libertadora da palavra escrita. Os oradores das igrejas que frequentei podiam levantar suas vozes e manipular as emoções como quem toca um instrumento musical. Mas, sozinho em meu quarto, controlando cada virada de página, encontrei-me com outros embaixadores da fé – C. S. Lewis, G. K. Chesterton, John Donne –; cujas doces vozes atravessaram o tempo para convencer-me de que, em algum lugar, viveram cristãos que conheceram a graça e a lei, o amor e o julgamento, a paixão e a razão (YANCEY, 2004, p. 7).

Podemos observar que haveria, na palavra escrita, uma forma de produzir sentidos sobre o homem, como uma forma de testemunhar, algo que produz sentidos sobre si mesmos e sobre suas relações. Tal como um impulso fundamental sobre suas projeções de mundo, o autor revela-se, pela ilusão de ser a origem de seu dizer, pela função autoral que assume na formulação ser conhecedor daquilo que busca conhecer, revelador de suas próprias revelações. E quais são os fatos de linguagem que permitem observar esse funcionamento? Fatos que apontam para um dado nível de profundidade em que é a linguagem investida do imaginário, no que se refere à adesão, no seu desejo de compartilhar e de convencer. Isto é, a existência de um ponto de vista, de certa concepção do que está no funcionamento da linguagem argumentando, que argumenta em si mesma, no modo como as formulações são inscrições do sujeito que diz e de onde diz. Outras questões se impõem nesta busca por compreender de que modo os sentidos são produzidos pela metáfora, tais como: como as palavras falam às palavras, de que modo se cristalizam certos sentidos que constituem as formas de nossos saberes, como se dá a transferência de sentido de uma palavra por outra? Reconhecendo, analisando e sistematizando os valores, ideias e processos languageiros e a historicidade? Integrando a compreensão do que está envolvido no tema abordado à abordagem discursiva e à formalização por meio do texto elaborado, de uma perspectiva do problema em questão? O ponto de vista seria um ponto de partida ou uma via que acessamos pelo discurso como um efeito?

Falo aqui dos mecanismos que são capazes de constituir modos de dizer, que decorrem de experiências de leitura, de escrita, do desenvolvimento de um certo modo de fazer funcionar um sentido para o outro, aquilo que seria em nós um efeito imaginário do mesmo

partilhado, que se torne um efeito de sentido comum, a fabricação de um consenso, de uma hegemonia, ocorrendo um processo de constituição de sentidos que legitima uma maioria, em detrimento de uma série de possibilidades; em outras palavras, a construção de uma interpretação que exclui outras. Observe-se o que declara C. S. Lewis quanto a isso: “Não escrevo para expor o que poderia chamar ‘minha religião’, mas para explicitar o cristianismo ‘puro e simples’, que é o que é e sempre foi, desde muito antes de eu nascer, quer eu goste disso quer não”. (LEWIS, 2005, p.12). Podemos observar que o ‘puro e simples’ de que fala Lewis configura o cristianismo como algo fora da interpretação e fora da história. Interrogamos se isso é possível. Assim, o efeito imaginário de um só modo de compreender o cristianismo seria o que faz dele, segundo Lewis, algo “puro e simples”, que possa ser observado em sua centralidade, ou explicitado pelo efeito imaginário da evidência e da produção de um consenso. Para esse autor,

É no centro da religião onde habitam seus verdadeiros filhos, que cada comunhão cristã se aproxima das outras em espírito, mesmo que não em doutrina. Isso sugere que nesse centro existe algo ou Alguém, que, apesar de todas as divergências de fé, de todas as diferenças de temperamento, de toda uma história de perseguições mútuas, fala uma só voz. (LEWIS, 2005, p. 16)

O dizer acima parece estar reescrito, pelo emprego metafórico, do seguinte modo: “O cristianismo puro e simples é como um saguão de entrada, que se comunica com as diversas peças da casa. Se eu conseguir trazer alguém para esse saguão, terei cumprido o objetivo a que me propus” (LEWIS, 2005, p. 20). Seria o “saguão” o “centro” ou “Alguém” que “fala uma só voz”? A voz que legitima a compreensão do que significa o dizer sobre o cristianismo em detrimento de outras vozes? É nesse processo que compreendo estarmos formulando e reformulando o sentido, as formas de interpretação, que temos de todas as coisas, pela ideologia. Considere-se, que, da perspectiva de que estou tratando nesse trabalho, o sentido que se produz sobre os objetos simbólicos, o modo como esse sentido pode ao mesmo tempo em que não pode ser comunicado é também um modo constituído de formações discursivas, segundo a Análise de Discurso.

Dessa forma, não se trata de pensar as relações de significação como da ordem do indivíduo, que possa ser elaborado sem a correspondência com outros, já postos, sentidos. A linguagem constitui-se de opacidade, não é transparente. Também não são transparentes os sentidos, uma vez que se estabelecem em dadas condições de produção e circulação na materialidade da língua, que está sujeita às falhas e aos equívocos em sua opacidade. Procuo examinar um pouco mais de perto essa questão, dadas suas implicações na metaforização. Dizeres são produzidos a partir de certas condições de produção ao passo em que se dão as

relações sociais ao longo de suas faces de historicidade e de sentidos que se inscrevem nas formulações, face à interpretação. A relação com a língua é, nessa perspectiva, o ponto a ser compreendido porque é através de seus jogos imaginários, do movimento das significações e seus percursos, que, para o indivíduo, algo se dá para que nele se possa inscrever um sujeito.

A razão na apologética é algo que não se vê com frequência, uma vez que está posto o pensamento de que o território da crença se separe de qualquer objeto sobre o qual se possa lançar um olhar da perspectiva científica. Mas, para Lewis, o racionalismo “simplista e superficial” que adotara em seus anos de ateísmo, quando estudante em Oxford, não era intelectualmente convincente e era existencialmente insatisfatório. Durante os anos de 1940 e início dos anos 1950, ele desenvolveu abordagens à apologética baseadas em um apelo à razão. Nas obras *Milagres e Cristianismo puro e simples*, Lewis argumenta que a fé cristã, ligada aos pensamentos sobre a condição do homem e sua busca sincera pelo que seja Deus, faz funcionar outras possibilidades de interpretação, inscreve mais sentidos às coisas, do que alternativas religiosas (LEWIS, 2005). Dito de outro modo, versões dadas por certos veículos postos historicamente como porta-vozes oficiais de um conhecimento posto como “revelado”, perspectiva da qual muitos veem o cristianismo, movimentam-se estabilizando os sentidos, cristalizando-os imaginariamente como verdades. A igreja cristã, nas suas variadas denominações, durante séculos e séculos de sua existência, permanece institucionalizada e constituída conforme seus dogmas, portanto, não parece convidar para um percurso que busca compreender seu objeto de crença e de fidelidade de modo que considere a dispersão dos sentidos em outros.

Alistair McGrath, autor da biografia *A vida de C. S. Lewis: do ateísmo às terras de Nárnia*, relata que, quando era jovem, interessava-se muito por astronomia e isso o levou a uma experiência comparável ao que podemos compreender a respeito da relação aqui posta entre a fé e a razão. Observe-se seu relato:

Eu tinha um pequeno telescópio e gostava de olhar as luas de Júpiter e observar os movimentos dos planetas com o céu estrelado ao fundo. Certa vez, acompanhei o movimento de Marte por semanas. Eu não conseguia entender o que via. Marte derivava para leste durante várias noites, e, a seguir, parecia parar e avançar para oeste. Depois, mudava para leste de novo. Eu ficava perplexo, sem conseguir dar um sentido para aquilo. Pedi ao meu professor de ciências que me explicasse o fenômeno. Ele desenhou uns diagramas para me explicar os movimentos relativos da Terra e de Marte. A Terra girava em torno do Sol mais rápido que Marte. Então pude ver o que estava acontecendo. Mas alguém precisou me dizer. Meu professor me deu a *estrutura* para compreender o que eu havia visto, e fez todo sentido. Eu não conseguí *ver* sozinho (MCGRATH, 2014, p. 121, grifos nossos).

O Cristianismo, para Lewis, inscreve-se como um grande fundamento, como um discurso fundador, como uma estrutura (sentidos), na mesma relação de sentido da qual McGrath fala acima, que, parece amparado na ideia de que, sozinhos, sem auxílio de um “professor”, não poderíamos compreender seu modo de produzir sentidos. Porém, uma vez que tenhamos esse auxílio, e consigamos “ver”, compreender, descobrimos que, para cada um de nós, e de várias formas, o discurso religioso cristão segue produzindo seus efeitos.

Especificamente, em *Cristianismo puro e simples*, o foco de C.S.Lewis é explorar o que poderia ser descoberto sobre Deus por nosso próprio modo de pensar, sem recorrer à Bíblia ou às igrejas. Sabemos que “nosso próprio modo de pensar”, articula-se e é atravessado por relações de sentido. Suponho, então, que Lewis objetivasse fazer uma demonstração pública, através da literatura cristã, da razoabilidade do Cristianismo sem recorrer aos dizeres cristalizados pelo viés religioso para o qual já funcionam certos modos de se constituir cristão. O modo pelo qual iniciou seu percurso nessa direção foi trazer o foco de seus interesses para as experiências humanas comuns. A abordagem de Lewis segue a direção de autoridade, de discurso-origem, isto é, discurso que se constitui com uma figura de autoridade, de alguém autorizado, pelo funcionamento do político, a esclarecer, ao mostrar que a reflexão sobre as experiências da vida, fortemente, sugere a existência de Deus. Algo como se fosse a fé cristã aquilo que de fato dá sentido ao que observamos e experimentamos, mesmo que ela não possa oferecer o que para muitos se constituiria como ‘evidência’ de suas verdades. Em seus gestos de escrita, Lewis busca afastar o que considera uma série de obstáculos para a fé à medida que traz o imponderável, o imaginado aliado à pertinência histórica e à coerência do funcionamento linguístico de seus argumentos. O principal desses obstáculos, a serem deslocados para uma outra posição de entendimento, é o senso comum que aceita ser a fé algo irracional, algo da ordem das coisas nas quais podemos acreditar, não algo da ordem das coisas a saber.

Assim, como pretendemos demonstrar nesse trabalho, para C. S. Lewis, a apologética inscreve-se, num clima intelectual e imaginativo, na intelectualidade por haver naquilo que lhe é constitutivo a língua como materialidade e no imaginativo modo de funcionamento literário por lidar com uma forma muito particular de metaforizar aquilo que diz. Sobre isso, o autor nos fala que, “se o clima intelectual for tal que quando um homem viver a crise de aceitar ou rejeitar Cristo, sua razão e imaginação não estiverem do lado errado, o conflito será travado em condições favoráveis” (LEWIS, 2011, p. 56). Opinião diante da qual muitos de seus amigos teólogos mostraram-se favoráveis, como, por exemplo, seu colega de Oxford, o teólogo Austin Farrer, que escreveu um artigo no qual propunha que se refletisse a respeito da

razoabilidade da fé sobre a qual recaia a perspectiva de Lewis. Parece-me relevante aqui pensar por que em um dado momento histórico a fé deve ser razoável. Em que universo simbólico ela se inscreve? Farrer (2006) segue apontando que essa abordagem argumentativa seria vital para garantir sua aceitação em termos culturais, conforme o que se pode ler no trecho seguinte:

Embora a argumentação não gere convicção, sua falta destrói a crença. Aquilo que parece estar provado pode não ser abraçado; mas aquilo que ninguém parece ter a capacidade de defender é rapidamente abandonado. A argumentação racional não gera crença, mas mantém um clima no qual ela pode florescer (FARRER, 2006, p. 271).

Considero importante observarmos que se trata de uma crença que não ‘existe’ simplesmente, mas que deve ser apoiada em uma argumentação, mesmo que inconsistente no aspecto da cientificidade. Inaugura-se um ceticismo muito específico no período de guerra e, nessas condições, torna-se possível a construção de um enunciador que busca defender a fé para que “não seja rapidamente abandonada” (*idem*). Observamos que nas condições de produção dessa formulação está a guerra, estão as mudanças na ordem do mundo, sob a via do político, do litígio, da divisão dos sentidos.

Segundo Alister McGrath (2014), em 1946, Lewis recebeu a primeira de cinco formações honorárias: um doutorado em divindades da Universidade de St. Andrews, Escócia, e o professor Donald M. Baillie, ao discursar em nome do corpo docente na cerimônia de premiação, explicou a razão de homenagear Lewis, declarando que com suas obras havia conseguido captar a atenção de muitas pessoas que não ouviriam facilmente teólogos profissionais e arranjava um novo tipo de casamento entre a reflexão teológica e a imaginação poética. A relevância desse modo de constituir sentidos para a defesa da fé cristã, ou seja, para a apologética, comprova-se não apenas por essa fala, que a reconhece publicamente, mas pelo que podemos observar a respeito do grande número de leitores que conquistou pelo mundo até a atualidade⁴.

A partir desses fatos, a hipótese que se formula é de que C. S. Lewis percebe a razão e a imaginação como existindo em uma relação colaborativa, não competitiva. Sendo essa uma

⁴ É interessante notar como esse movimento de democratização do conhecimento religioso se estende e se aprofunda inclusive nos dias de hoje – desde as missas rezadas em latim, muita coisa mudou: reformulações da Bíblia, novas versões, “atualização” de acordo com as variações da língua (ex.: pai nosso que ESTAIS nos céus - > pai nosso que ESTÁ nos céus), “renovação carismática” – parece que esse movimento acompanha o próprio movimento político de democratização. Uma “democratização” – um movimento que já vinha se colocando antes inclusivo quando as missas param de ser rezadas em latim. Algo do acesso ao conhecimento (no caso, teológico) se coloca como imperativo.

das possíveis razões para o fato de que ele use metáforas em suas argumentações. Na metáfora, o movimento de mudança, o equívoco.

Assim, o efeito de sentido, da posição autoral, se configura como uma observação do modo como as experiências dos homens estão postas como elementos constitutivos da maneira cristã de ver todas as coisas, daquilo que o cristianismo faz funcionar como sentido fundante de todas as coisas. Observo como que para Althusser, a experiência material (de viver a fé) é a que funda a própria fé. Daí não nos surpreender que o cristão veja sentido nas coisas a partir da lógica cristã.

Devemos à dialética defensiva de Pascal a maravilhosa fórmula que nos vai permitir inverter a ordem do esquema nocional da ideologia. Pascal diz aproximadamente o seguinte: Ajoelhai-vos, mexei os lábios como se fosseis rezar, e sereis crentes. Inverte, portanto escandalosamente a ordem das coisas, trazendo, como Cristo, não a paz, mas a divisão, e, além disso, o que é muito pouco cristão, o escândalo. (ALTHUSSER, 1980, p. 88).

Proponho a questão: quantas de nossas observações de mundo se tornam “transparentes” para nós como um efeito do movimento de inscrição dos sujeitos nas formações discursivas? Como essa filiação ideológica funciona inscrevendo os sujeitos? E de que modo esse funcionamento discursivo promove a divisão e a partilha dos sentidos? Um exemplo disso está na reflexão proposta por Lewis, no quarto capítulo do livro *Cristianismo puro e simples* no qual ele aponta para a condição “de dentro” e a condição “de fora”, conforme se pode ler:

No universo inteiro existe uma coisa e somente uma que nós conhecemos melhor do que conheceríamos se contássemos somente com a observação externa. Essa coisa é o Ser Humano. Nós não nos limitamos a observar o ser humano, nós *somos* seres humanos. Nesse caso, podemos dizer que as informações que possuímos vêm de dentro. Estamos a par do assunto. Por causa disso, sabemos que os seres humanos estão sujeitos a uma lei moral que não foi criada por eles, que não conseguem tirar de seu horizonte mesmo quando tentam e à qual sabem que devem obedecer. Alguém que estudasse o homem “de fora”, da maneira como estudamos a eletricidade e os repolhos, sem conhecer a nossa língua e, portanto, impossibilitado de obter conhecimento de nosso interior, não teria a mais vaga ideia dessa lei moral a partir da observação de nossos atos. Como poderia ter? Suas observações se resumiriam ao que fazemos, ao passo que essa lei diz respeito ao que deveríamos fazer (LEWIS, 2005, p. 32, grifos sublinhados nossos e itálicos do autor).

Aqui, é interessante notarmos que o discurso da ciência atravessa o modo como esse autor produz seu discurso uma vez que ele estabelece uma divisão entre o sujeito (ser humano) e seu objeto de conhecimento (essa coisa que é o ser humano), Lewis declara que “não nos limitamos a observar o ser humano, nós somos seres humanos”. Para Lewis (LEWIS, 2005), essa voz que tenta nos levar a determinada conduta é “o único envelope que

podemos abrir”⁵ e isso é o suficiente para nos deixar com a “pulga atrás da orelha”. No mesmo capítulo, o autor coloca: “ainda não estou nem perto do Deus da teologia cristã”. Apesar disso, assegura-nos de que esse “algo”, que se manifesta em nós e nos incita ao que consideramos bem e incomoda diante do que consideramos mal, é “mais parecido com uma mente do que com qualquer outra coisa conhecida” porque, “afinal, a única outra coisa que conhecemos é a matéria e ninguém jamais viu um pedaço de matéria dar instruções a alguém” (LEWIS, 2005). O discurso produz um efeito de convite ao leitor: ‘tente ver as coisas desse outro jeito! Siga comparando as perspectivas ou meta-narrativas com lentes e observe qual delas, para você, parece pôr as coisas no lugar’. Da perspectiva da Análise de Discurso, o ser e o saber em si não estão no homem, mas são constituídos na e pela ideologia e funciona em certas condições de produção, em que há a história como constitutiva para fazer funcionar os sentidos.

Trata-se de compreender a constituição do sentido a partir da descrição da materialidade linguística. Trata-se de uma matriz simbólica cuja pertinência se apoia em condições históricas de valorização da racionalidade e de uma determinada ordem moral e de conduta. As condições de produção dos dizeres de Lewis remetem ao período entre guerras e ao ceticismo que nele se instala. A posição autoral se deixa afetar por outros modos de fazer funcionar a linguagem, afinal, sempre há furo, possibilidade de deriva, diante desse furo, os sentidos parecem funcionar em uma engrenagem que é mais facilmente afetada pela imaginação que pela razão. E, para Lewis, uma vez que essa imaginação tenha sido captada, pode-se apreciar sua racionalidade intrínseca.

Diante do exposto, importa compreender a trajetória teórica pela qual avançam os estudos sobre o funcionamento dos sentidos e especialmente dos sentidos postos na metáfora como forma de engendrar outras possibilidades, outras direções interpretativas, movendo, deslocando e apontando outras formações discursivas na transferência de uma palavra por outra, a metáfora, pela sua especificidade supõe uma espécie de redobramento do discurso, em outras palavras, está previsto um lugar de retomada, ela retorna a algo que está ausente no enunciado, mas cuja ausência produz significação. Tomaremos essas considerações de modo relevante para buscar a compreensão do efeito metafórico no discurso sobre o Cristianismo, em C. S. Lewis.

Contudo, antes disso, considero importante para o que esta pesquisa se propõe a compreender, a análise que tem como foco as questões relativas ao sentido, observar o

⁵ Conforme citamos anteriormente nesta tese.

contraponto que se estabelece com as relações de referência, sobretudo as que se constituem de modo relevante no campo da Semântica.

Veremos e problematizaremos em Frege, por exemplo, para quem importava o conceito de ‘verdade’, em que condições uma expressão linguística seria verdadeira apontando para a compreensão de que o sentido de uma expressão seria o modo de representação de um objeto ao qual essa representação se refere.

Considerando também relevante para esta análise, observaremos os caminhos da pragmática, especialmente os estudos de Grice (1957) e Searle (1969, 1983), autores que consideram que a significação é a relação do falante com o que ele fala. Para esses autores, o sentido de uma expressão é a intenção de um falante, que tem o objetivo de comunicar algo específico. O sentido é essa intenção.

Posteriormente, observaremos a noção de argumento com Ducrot (1973, 1984, 1988, 2005), para quem a significação é uma relação enunciativa, relação de argumentação, sendo a referência derivada dessa relação de argumentação. Para esse autor, a argumentação está na língua. O sentido de uma expressão seria, então, a relação argumentativa que ela estabelece e que não se apresenta como derivada de uma relação de verdade, mas é o que há de primeiro no sentido.

Veremos ainda como para Guimarães (2009), o sentido é produzido no acontecimento da enunciação. Este autor retoma os estudos de Benveniste (1962) tomando a noção de integração. O sentido de um enunciado é a representação que o acontecimento faz da relação de integração do enunciado ao texto. Dessa forma, a relação do enunciado ao texto é a relação fundamental na produção de sentido. O que para Guimarães é diferente do que é para Benveniste é que, para Benveniste, a integração se limita às relações internas ao enunciado. Não é possível pela posição que ele toma, baseada na combinatória, segmentalidade, de alguns elementos, considerar a integração do enunciado com o texto. Os enunciados se organizam de tal modo ao se fazer texto que indicam neles mesmos seus modos de integração e suas relações com outros enunciados. A integração para Guimarães é uma relação entre os segmentos e o sujeito que enuncia.

Após a apresentação dos fundamentos teóricos acima apresentados, segue a trajetória dos estudos sobre a noção de metáfora, em perspectivas distintas. Essa trajetória objetiva compreender como a metáfora é tratada pela retórica clássica, nos estudos de Lausberg, Quintiliano e Aristóteles e, sobretudo, como tais abordagens alicerçam ou dialogam com teorias modernas cuja premissa é de afastar-se do referencialismo. O que significa pela

metáfora, não significa explicitamente. Pensar a metáfora discursivamente significa propor novos caminhos de observação.

Para explicitar o porquê do diálogo proposto entre as teorias, nesse estudo, observamos que se efetua com o propósito de levar a compreensão dos processos de significação ao longo das diferentes abordagens teóricas e dos deslocamentos que elas propõem. Estamos em busca do que se pode saber sobre metáfora no tecido dos dizeres de C. S. Lewis sobre o cristianismo e esse caminho se percorre com movimentos de retrocesso e de avanço.

CAPÍTULO I

DOS SENTIDOS

O tratamento da enunciação deve se dar num espaço em que seja possível considerar a constituição histórica do sentido, de modo que a semântica se formule claramente como uma disciplina do campo das ciências humanas, fora de suas relações com a lógica ou a gramática pensada ou como o matematizável ou como estrutura biologicamente determinada.
Eduardo Guimarães

1.1 Demarcando os estudos sobre o sentido e a significação: sobrevoos sobre a Semântica

A língua é a base material de desenvolvimento dos processos discursivos. Diante disso, podemos pensar nos processos metafóricos como um lugar de desestabilização dessa ordem material que tem seu funcionamento com base num arcabouço referencial, dito de outro modo, que imaginariamente funciona com sentidos dados, já-lá, a saber sobre todas as coisas. Trata-se, discursivamente, de um efeito de estabilização dos sentidos que se dá pelo efeito de transparência da língua. A Semântica faz do sentido seu objeto de estudos, contudo, observamos que diversas teorias semânticas recortam esse objeto de modos diferentes, abordando especificamente alguns dos aspectos que envolvem a compreensão da significação e estabelecem um diálogo bastante específico com a Análise de Discurso da escola francesa. Daí considerarmos pertinente o sobrevoos pela Semântica que este capítulo propõe.

Na Semântica atual, podemos afirmar, não há uma única compreensão para a questão do significado e também não há apenas uma metodologia que o descreva em sua totalidade, o que configura uma pluralidade de teorias. Assim, adotar uma abordagem semântica é assumir um ponto de vista engajado em certa perspectiva dos estudos linguísticos. Há várias noções, eleitas pelas diversas perspectivas dos estudos semânticos, para descrever a produção da significação e, cada uma dessas noções responde diferentemente à questão da relação linguagem e mundo, constituindo-se como um modelo fechado, marcado por suas distinções, teorias que ora dialogam, ora permanecem incomunicáveis.

Tomemos como exemplo o estruturalismo de vertente saussuriana, segundo o qual, o significado é definido como uma unidade de diferença, isto é, o significado se dá numa estrutura de diferenças com relação a outros significados (MUSSALIM, 2001, p. 18). Essa perspectiva implica uma posição relativista, uma vez que cada língua, cada sistema de diferenças, comporta sua própria lógica. Então, para essa perspectiva⁶ de estudo semântico, o significado de uma palavra se define por não ser um outro significado e nada tem a ver com a relação linguagem e mundo, que, ao contrário, é fundamental para o modelo lógico da Semântica Formal. Iniciamos, assim, o percurso pelas rupturas. Para a Semântica Formal, o significado é um termo complexo que dispõe de duas partes, o sentido e a referência. O sentido de um nome é o modo de representação do objeto/referência (MUSSALIN, 2001). Sendo assim, é decisivo que se considere a relação linguagem e mundo para que se estabeleça a significação.

De forma diferente, a Semântica da Enunciação trabalha com a noção de que o significado é o resultado do jogo argumentativo criado na linguagem pela linguagem, diferenciando-se do estruturalismo, do qual é herdeira, por pensar nos encadeamentos argumentativos dos quais uma palavra pode participar. Dessa perspectiva, o significado é o somatório das contribuições de uma palavra em inúmeros fragmentos de discurso nos quais ela funciona. Assim, a Semântica da Enunciação observa a presença da polifonia, “a voz de mais de um enunciador” (OLIVEIRA, 2001, p. 18). Esse modo de compreender não será seguido pela Semântica Cognitiva, que considera a forma como a “superfície linguística de um conceito que é adquirido por meio de nossas manipulações sensório-motoras com o mundo” (OLIVEIRA, 2001, p.19). Por exemplo, tocando coisas que são *computador*, formamos o conceito pré-linguístico *computador* que aparece nas formas linguísticas como “computador” (objeto conceitualmente definido). A Semântica Cognitiva descreve seu objeto “a partir da hipótese de que na sua interpretação formamos espaços mentais” (OLIVEIRA, 2001, p.19). Conforme apresentamos, coexistem alguns pontos de vista bastante distintos tomando como objeto de estudo científico que tem como objeto as palavras e sua história, que buscam compreender a significação linguística e as características do sentido.

Neste capítulo, reunimos considerações sobre os estudos semânticos com a preocupação de apresentarmos um percurso histórico da abordagem da significação e sobre o sentido e também as especificidades teóricas e a complexidade das relações que se constituem pelos estudos do funcionamento dos sentidos.

⁶ A palavra “modelo” é tomada aqui e adiante de modo informal.

A Semântica se constituiu como a Ciência das Significações que se ocupa de questões referentes ao sentido das palavras, a partir de sua disciplinarização, ainda no século XIX. A direção dos estudos semânticos, nessa época, apontava para a mudança de sentido das palavras e esse fato a fez figurar como uma ciência que tratava das razões pelas quais se estabeleciam tais mudanças, constituindo-se, assim, como Semântica Histórica, no domínio dos estudos linguísticos. Contudo, é necessário traçar um panorama para que possamos compreender a semântica de ontem, semântica de hoje e o diálogo que estabelece com outras áreas que se dedicam aos estudos da linguagem como àquela que nos interessa de modo particular nessa pesquisa, a Análise de Discurso da escola francesa.

Atualmente, conforme apresentamos acima, podemos identificar modos diferentes de tratar a significação, o que nos permite elencar algumas posições: a Semântica Formal, a Semântica da Enunciação, a Semântica Cognitiva, a Semântica Lexical e a Pragmática. Para observarmos mais de perto como essas posições tratam o sentido, tomaremos, agora, a abordagem de Guimarães, que apresenta cinco modos de considerar a significação, os quais podem ser compreendidos como identificadores das posições acima referidas.

Segundo Guimarães, (GUIMARÃES, 2006, p. 106) um primeiro modo considera que a significação é uma relação de elementos linguísticos, configurando-se, dessa forma, uma posição estruturalista para a qual “a significação é dada pela língua, pela relação das palavras na língua”.

Outro modo de considerar os sentidos, também segundo Guimarães (2006), é aquele em que se considera que a significação é uma relação entre elementos linguísticos e o mundo. O estudo da significação, dessa posição, aponta para a relação das palavras nas frases em que essas palavras funcionam. Esse modo de compreender e tratar a significação se apresenta com fundamento no conceito de verdade, em outras palavras, a noção de verdade está como base para o tratamento do sentido. Esse modo de considerar a significação, nas palavras de Guimarães, “é chamado referencialista, pois, o que orienta a significação é a relação da frase, das expressões que a compõe, com as situações no mundo às quais as frases se relacionam” (GUIMARÃES, 2006, p. 106). Assim, as condições nas quais a frase é verdadeira definem a significação.

Considerar que o sujeito que fala coloca em funcionamento um dizer e não outro configura-se como um terceiro modo de tratar a significação. Nessa perspectiva, leva-se em conta a situação em que a frase é dita e o sentido distancia-se da relação palavra – mundo e passa a ser compreendido como uma relação entre quem fala e para quem se fala. Podemos concluir que se considera, assim, a intenção do sujeito que fala, segundo a Pragmática.

Ocorre ainda, segundo Guimarães (2006), uma quarta posição, na qual o sentido é resultado da atualização do que as palavras significam na língua, dada pelas condições do funcionamento do sentido, no momento em que se produz a frase. Reportando-se aos estudos de Benveniste, para esse modo de tratar a questão, Guimarães (2006) aponta que o sentido não está na língua, mas no seu funcionamento e, dessa forma, o sentido tem, naquele que fala, sua fonte. Com essa forma de compreensão, passa-se a considerar que “o sentido diz respeito à relação daquele que fala com a língua” (GUIMARÃES, 2006, p. 117).

Vejam os que C. S. Lewis, em sua posição de autor, declara a respeito das palavras e seu modo de funcionamento no trecho prefacial da obra *Cristianismo puro e simples*, que, embora seja um recorte extenso, considero relevante para refletirmos a respeito do modo como para esse autor se dão as relações de linguagem. Na apresentação da referida obra, Lewis adverte seus leitores de que, nas palavras do autor, “objeções profundas poderão fazer-se sentir a respeito do uso que faço da palavra cristão, significando aquele que aceita as doutrinas comuns ao cristianismo” (LEWIS, 2005, p. 17). Assim, da perspectiva de que os sentidos das palavras funcionam sobre certas condições de produção, podemos dizer que Lewis procura esclarecer a questão e o faz a partir do que, segundo sua própria observação, aconteceu com outra palavra. Uma questão que poderíamos compreender como inscrição histórica da língua para significar. Conforme podemos ler:

Originalmente a palavra *gentleman* tinha um significado evidente: o gentil-homem exibia um brasão e era senhor de terras. Quando dizíamos que alguém era um *gentleman*, não lhe estávamos fazendo um elogio, mas simplesmente reconhecendo um fato. Se disséssemos de um outro que não era um *gentleman* não o estaríamos insultando, mas dando uma informação a seu respeito. Então, certas pessoas começaram a afirmar – com tanta propriedade, generosidade, espiritualidade, sensibilidade; com tudo, enfim, menos com praticidade: “Ah, mas o que faz um *gentleman* não são as terras nem o brasão; é o saber comportar-se. A intenção dessas pessoas era boa. Ser honrado, cortês e corajoso é, sem dúvida, coisa melhor do que ter um brasão familiar, porém, não é a mesma coisa. Pior, é uma coisa sobre cuja definição as pessoas jamais chegarão a um acordo. (...). Quando uma palavra deixa de ter valor descritivo e passa ser um mero elogio, ela não nos esclarece sobre o objeto, só denota o conceito que o falante tem dele. O resultado é que hoje *gentleman* é uma palavra inútil⁷. Se alguém quiser utilizar a palavra em seu velho sentido não poderá fazê-lo sem dar explicações. Ela já não serve para esse fim. Ora, se permitirmos que as pessoas comecem a espiritualizar e refinar a palavra cristão, ela também vai rapidamente se tornar inútil. Em primeiro lugar, os próprios cristãos não poderão mais aplicá-la a ninguém. Não cabe a nós dizer quem, no sentido profundo está próximo do espírito de Cristo, pois não temos o dom de sondar os corações humanos. Não nos cabe julgar. Aliás, nos é proibido. (LEWIS, 2005, p. 19, grifos nossos),

⁷ Observamos: “palavra inútil” e, diante dessa formulação, interrogamos: o sentido é a origem? Não há deslocamentos? E como fica a interpretação?

Assim, as condições históricas do funcionamento da língua, quando consideradas, constituem o quinto modo de tratar as questões de significação. Conforme explica Guimarães, “a descrição do sentido consideraria que há alguém que diz a frase, mas o que interessa é que aquele que fala está sempre numa posição social, a partir da qual fala” (GUIMARÃES, 2006, p. 117). E é isso que podemos observar na citação acima. Há uma divisão observada por Lewis e sobre a qual tomou uma posição e não outra. A ‘escolha’ do autor diz respeito ao que ele concebe em sua relação com a linguagem e com a fé. Há nessa escolha duas marcas. Da perspectiva linguística, Lewis aponta para o que define como “palavra inútil”, uma vez que tenha perdido um certo modo de valoração, presumidamente, sua face descritiva, denotando uma concepção referencialista. Da perspectiva do fiel cristão, pode-se interpretar que o autor se inclui nessa posição pelo uso da forma pronominal ‘nós’, as quais grifamos no recorte. Do ponto de vista linguístico é interessante notarmos que, se antes, ele utiliza “os cristãos” e, no momento seguinte, “nós”, indica haver aí uma separação, uma não-coincidência. Lewis nos informa que não poderia tomar um sentido qualquer, mas um sentido que estivesse funcionando em concordância com os preceitos que o filiam, em outras palavras, que ideologicamente marcam seus limites institucionalizados pelo modo como se apresenta a fé cristã, embora o funcionamento linguístico-discursivo aponte para outra direção.

As perspectivas das quais podemos pensar a questão do sentido, que apresentamos acima, a saber, uma relação na estrutura da língua, uma relação da linguagem com o mundo, o que pretende comunicar aquele que fala, a língua posta em funcionamento pelo locutor e a relação do funcionamento da língua com as condições sócio-históricas em que se dá, combinam-se e apontam para as posições mais recentes dos estudos semânticos.

A Semântica Formal, a Semântica Cognitiva, a Semântica lexical, a Semântica da Enunciação e a Pragmática são as posições mais comuns dos estudos semântico-pragmáticos na atualidade. Apresentaremos, de modo breve e pontual, as características que delimitam esses estudos.

Da perspectiva que trata a questão da significação com a compreensão de que o sentido é uma relação da linguagem com o mundo, a significação é tratada com a noção de sentido lógico, a partir do conceito de verdade e marcando os domínios da Semântica Formal. A Semântica Formal antecede as demais, o que a torna “um referencial teórico e um grande inimigo a ser vencido”, segundo Oliveira (2001, p. 19), uma vez que uma das características importantes das expressões linguísticas é que elas são sobre alguma coisa, fala-se sobre o mundo, contudo, a própria estrutura sentencial possibilita à semântica avançar para além do

estudo do significado das palavras. O significado é descrito pela Semântica Formal a partir do postulado de que as sentenças se estruturam logicamente, essas seriam as relações lógicas ou formais. Ainda na Semântica Formal, a definição de significado estabelecida pelo lógico alemão, Frege (1848 -1925), oferece a distinção entre sentido e referência. A esse respeito, proponho observarmos que:

Esse autor afirma que o estudo científico do significado só é possível se diferenciarmos os seus diversos aspectos para reter apenas aqueles que são objetivos. Ele exclui da semântica o estudo das representações individuais que uma dada palavra pode provocar. [...] O estudo desse aspecto cabe à Psicologia. À Semântica cabe o estudo dos aspectos objetivos do significado, isto é, aqueles que estão abertos à inspeção pública. Sua objetividade é garantida pela uniformidade de assentimento entre os membros de uma comunidade. (OLIVEIRA, 2001, p. 20)

Para o filósofo Gottlob Frege (1978), o sentido é, pois, o que nos permite chegar a uma referência no mundo e esse modo de conceber nos permite retornar aos dizeres de C. S. Lewis, e observar seu modo de defender que “objetividade é garantida pela uniformidade de assentimento entre os membros de uma comunidade”. Segundo Lewis, em sua concepção da linguagem como transparente,

Devemos, portanto, ater-nos ao sentido original, e óbvio, da palavra. O nome cristão foi empregado pela primeira vez em Antioquia (AT 11:26) para designar os discípulos, os que acataram os ensinamentos dos apóstolos. [...]. A questão não é teológica ou moral, mas somente de usar as palavras de forma que todos possamos entender o que elas significam. (LEWIS, 2005, p.20)

Podemos observar como em “de forma que todos possamos entender” funciona o efeito de transparência da linguagem. A completude do sentido está presente apontando para uma relação unívoca entre linguagem e mundo, o que é negado pela Semântica Histórica da Enunciação e pela Análise de Discurso.

Dessa perspectiva, interrogamos: quem são “todos” nos dizeres de Lewis acima citados? Podemos aceitar a ideia de um sentido precípua, inicialmente marcado, mas não podemos aceitar do mesmo modo a obviedade a que ele se refere e, de modo muito particular, com a mesma forma de dizer com que ele a defende: para que ‘todos’ possam entender. Da perspectiva de que trabalhamos, discursiva, tomamos ‘todos’ como um efeito de homogeneidade dos sentidos, algo produzido ideologicamente, um efeito próprio de uma posição discursiva em sua forma de aparente evidência, com o movimento que aponta para a forma institucionalizada, já-lá, dada, fechada com efeito de verdade. Sabemos que para que, de fato, todos possam entender, os sentidos devem estar abertos aos outros modos de

constituírem para significar pelos sujeitos outros para os quais estariam em funcionamento sob outras condições e posições. ‘Todos’ envolve ‘outros’, outros sentidos, outros sujeitos; a reunião de ‘todos’ os outros.

Considere-se ainda que, se o sentido é o caminho que nos permite alcançar a referência, segundo Oliveira, quando descobrimos que dois caminhos levam à mesma referência, descobrimos que uma mesma referência pode ser recuperada por meio de vários sentidos (OLIVEIRA, 2001). O sentido só nos permite conhecer algo se a ele corresponde uma referência. Em outras palavras, a linguagem é um instrumento que nos permite alcançar os objetos no mundo, mas é o objeto no mundo que nos permite formular um valor que nos permite também julgar algo como falso ou como verdadeiro, como um efeito de nossa relação com a linguagem, com o mundo e com a historicidade, como nos convida a pensar a Semântica Histórica da Enunciação.

De modo diferente, a Semântica Formal considera que as línguas naturais são utilizadas para estabelecer uma referencialidade para falarmos dos objetos e fatos no mundo como externos à própria língua. Essa perspectiva está ancorada no fato de que, se não conhecemos as condições nas quais uma sentença é verdadeira, não conhecemos seu significado. Então, conhecer o significado de uma sentença, dentro desse paradigma, é, em parte, “conhecer suas condições de verdade”. Conhecer as condições de verdade de uma sentença significa saber em que circunstâncias, no mundo, aquela sentença pode ser considerada verdadeira ou falsa. Desse modo, observemos que, enquanto o corte saussureano, na constituição da noção de significado, que se apresenta como valor, exclui o referente, “Frege trata o sentido, algo da significação, que não é o objeto no mundo, mas o trata como modo de se conhecer a referência” (GUIMARÃES, 2010, p. 27). Assim, para esta teoria, as sentenças têm como sentido o pensamento que expressam e como referência seu valor de verdade.

Consideramos importante marcarmos alguns aspectos apresentados pela Semântica Formal, sobretudo a distinção que ela faz entre sentido e referência, porque essas noções serão utilizadas nas análises de outras abordagens como as que se verificam em semântica enunciativa, a Semântica da Enunciação, e em seu diálogo com a Análise de Discurso da escola francesa, que se constituem por diversos deslocamentos quanto a essas questões.

O conceito de referência em Frege, por exemplo, parece se apoiar no realismo do mundo como meio de alcançar a verdade fora da linguagem e pela linguagem. Essa perspectiva sobre a linguagem que alicerça a Semântica Formal será questionada pela Semântica da Enunciação para a qual a referência é uma ilusão criada pela linguagem. A

Semântica Formal, tem seus postulados na noção ilusória, criada pela própria linguagem de que ela se refere a algo externo a ela mesma, de onde ela retira sua sustentação, contudo,

A linguagem, afirma Ducrot, é um jogo de argumentação enredado em si mesmo; não falamos sobre o mundo, falamos para construir um mundo e, a partir dele, tentar convencer nosso interlocutor da nossa verdade, verdade criada pela e nas nossas interlocuções. A verdade deixa, pois, de ser um atributo do mundo e passa a ser relativa à comunidade que se forma na argumentação. (OLIVEIRA, 2001, p. 28)

Essa diferença de concepção da linguagem incide sobre a descrição dos fenômenos semânticos, produzindo seus efeitos.

Para a Semântica da Enunciação, a linguagem não se refere e, portanto, a referência se dá no jogo discursivo. Outra diferença bem marcada é que a ambiguidade estrutural funciona como explicação para as diferentes leituras da perspectiva da Semântica Formal. Pela Semântica da Enunciação esse fundamento se dá pela noção de polissemia, em outras palavras, a presença de uma série de enunciadores dá ao significado um conjunto de diferenças, mas que estão relacionadas, que estão em jogo no próprio enunciado. Essa semântica, lembramos, analisa sempre em termos de argumentação e possibilita a descrição de fenômenos que resistem ao tratamento formal.

Quando combinadas as noções da língua como uma estrutura, de que a língua é posta em funcionamento pelo locutor e de que é preciso considerar a relação do funcionamento da língua com as condições sócio históricas, estamos, então, diante dos principais aspectos abordados pelos estudos da Semântica Histórica da Enunciação.

Neste caso, como afirma Guimarães, trata-se de pensar o funcionamento da língua, mas esta não é vista como uma estrutura no sentido das relações na estrutura da língua, mas “como um sistema de regularidades afetadas também elas pela história.” (GUIMARÃES, 2007, p. 117).

Outra semântica desenvolve seus estudos opondo-se à visão de que o significado se baseia na referência e na verdade, no pareamento com o mundo, trata-se da Semântica Cognitiva, que compreende que a forma deriva da significação. Dito de outro modo, é a partir da construção de significados, os quais emergem de dentro para fora, que podemos aprender a lógica da linguagem. Sobre esse modo de aprender, tomamos conhecimento de que:

A criança na história da aquisição, contada pela Semântica Cognitiva, inicialmente aprende esquemas e categorias de nível básico. [,,]. Desses movimentos, emerge um esquema imagético sinestésico (uma memória de

movimento) em que há um ponto de partida do movimento, um percurso e um ponto de chegada. Esse esquema, que surge diretamente com nossa experiência corpórea com o mundo, ancora o significado de nossas expressões linguísticas sobre o espaço. Sendo assim, o significado linguístico não é arbitrário porque deriva de esquemas sensório-motores. São, portanto, as nossas ações no mundo que permitem apreender diretamente esquemas imagéticos e são esses esquemas que dão significado às nossas expressões linguísticas. (OLIVEIRA, 2001, p. 34)

A semântica cognitiva combate a ideia da representação formal de que a linguagem está em correspondência direta com o mundo. Os esquemas imagéticos, propostos pela Semântica Cognitiva, são organizações sinestésicas diretamente apreendidas e carregam uma memória de movimentação e de experiência que ampara o pensamento e o dizer. Assim, o significado não é considerado algo puramente linguístico, mas uma questão da cognição em geral. Segundo Oliveira (2001, p. 35), sobre esse tipo de semântica, “a linguagem articulada não é mais que uma das manifestações superficiais da nossa estruturação cognitiva, que lhe antecede e dá consciência”. Contudo, há certas experiências que, para se tornarem conceitos, dependem de mecanismos de abstração, então, nem todos os conceitos estão ancorados em esquemas imagéticos. A metáfora⁸ e a metonímia são, para a Semântica Cognitiva, outros desses mecanismos que permitem mapear esquemas em domínios mais abstratos, cuja experimentação é indireta. A esse respeito, podemos observar que há também certa correspondência com a forma linguística empregada por C. S. Lewis em seu modo de estabelecer uma analogia, tal como em:

A força vital é como um deus domesticado. Você pode tirá-lo de dentro da caixa sempre que quiser, mas ele não vai incomodá-lo em ocasião alguma – todas as coisas boas da religião sem custo nenhum. Não será a força vital a maior invenção da fantasia humana que o mundo jamais viu? (LEWIS, 2005, p.37)

Nos dizeres acima, criou-se um efeito pela adjetivação, de um pré-construído de que esse deus, antes, não era domesticado. Notamos que parece haver uma tentativa de mapear um domínio abstrato, a “força vital”, por um processo comparativo que o põe em relação de similaridade com outra forma abstrata, o “deus domesticado”. Ambas as formas, por se constituírem como totalmente abstratas, não podem contribuir para que, referencialmente, uma ideia seja ancorada para fazer funcionar certo sentido e não outro. Contudo, a expressão “invenção da fantasia” parece solucionar a questão da direção de sentido tanto para o

⁸ O termo “metáfora” tem um sentido próprio para a Semântica Cognitiva. Nesse modelo, o falar e o pensar cotidianos são, na maior parte metafóricos. No próximo capítulo desse trabalho, o conceito será retomado.

comparante quanto para o comparado, pois reescreve a impossibilidade da referência ao mundo concreto, mas traz algo familiar como a imaginação, cujo sentido está cristalizado como forma individualizada de conceber algo. Trata-se de uma invenção e, mais do que isso, de uma invenção da fantasia.

Outra questão cara à Semântica Formal em que encontramos oposição da Semântica Cognitiva é a questão da categorização. A problemática levantada diz respeito à seguinte situação linguística: que critérios permitem que um dado exemplar faça parte de certa categoria? Brevemente, apresentamos como a Semântica Cognitiva nega a abordagem clássica da categoria, tomando as palavras de Oliveira:

Parece que se houver uma propriedade comum a todos os usos de uma palavra uma propriedade necessária, ela não será suficiente para delimitar a classe. Com base nessa constatação, Wittgenstein propôs que as categorias se organizam por relações de semelhança de família. Os usos de uma mesma palavra se assemelham da mesma forma que os membros de uma família. Não é necessário que os membros compartilhem a mesma propriedade para pertencerem todos à mesma família, nem mesmo o sobrenome. A Semântica Cognitiva baseia-se nessa constatação para negar a abordagem clássica de categoria. Ela se ancora fortemente em evidências psicológicas para assegurar a posição de que não categorizamos por meio do estabelecimento de propriedades necessárias e suficientes. (OLIVEIRA, 2001, p. 39)

Da perspectiva da Semântica Cognitiva, aprendemos categorias de nível básico diretamente, mas para outras categorias de nível abstrato, tal como acontece com o mecanismo da metáfora – em relação aos esquemas imagéticos, conforme demonstramos acima, a metonímia estende as categorias e possibilita outros níveis de categorização. A metonímia aqui é tratada como um mecanismo cognitivo que permite criar relações entre conceitos. A questão da categorização, cara para a Semântica Formal e que interessa à Semântica Cognitiva, será secundária para a Semântica da Enunciação.

As teorias pragmático-enunciativas do sentido, segundo Tamba-Mecz (2001), têm como traço comum não isolar os significados linguísticos em sistemas fechados como o léxico ou as frases isoladas, mas “integrar a seus modelos algumas determinações provenientes do uso das línguas” (TAMBA-MECZ, 2006, p. 24). A Pragmática encontra-se na fronteira entre o linguístico e o extralinguístico. Na vertente aberta por C. Morris (1938) e R. Carnap (1939) a pragmática é concebida como uma componente semiótica fundamental, que trata das relações dos signos com seus usuários. A consequência linguística é a consideração do enunciado, que, no ato da enunciação, se torna uma unidade semântico-pragmática que pode ir da palavra ao texto ou ao discurso. Desenvolve-se, daí a semântica argumentativa a partir das correntes lógico-pragmáticas e enunciativas, as quais enfatizam as propriedades lógicas juntamente com

as normas sociais que regem o funcionamento linguístico, ou seja, os usos linguísticos. O que aquele que fala pretende que seja compreendido por aquele que ouve, é tomado na Pragmática como a questão que fundamenta a perspectiva dos estudos do sentido. Combinado a isso, essa posição também considera que há no sentido uma direção de verdade, sendo esse conceito fundamental para o modo de tratar a significação.

Como demonstramos, o modo de se tratar as questões da significação linguística revela que, sob o olhar de cada domínio, são observadas certas noções, certos conceitos e procedimentos que dizem respeito aos estudos daquela perspectiva. O que as diferentes teorias fazem é recortar o objeto de estudo de modo diferente, privilegiando alguns aspectos envolvidos na compreensão e análise da questão da significação. Assim, todas as teorias semânticas vão encontrar limites em sua abordagem, uma vez que tratam de um objeto recortado sob certo modo de compreender a linguagem e fazer avançar os estudos linguísticos.

É fundamental para este trabalho que esse fato seja compreendido e a posição de que falamos bem marcada antes de prosseguirmos. Porque estamos tomando vários aspectos que se podem observar sob diferentes teorias.

Consideramos que o que se diz constitui-se na linguagem e que, esse dizer, fala de algo que é constituído no espaço da enunciação em que funcionam as formações discursivas, que serão tomadas, adiante nesse estudo, para análise discursiva. Aqui importa pontuarmos que, para Guimarães, “saber o que significa uma forma é dizer como seu funcionamento é parte da constituição do sentido do enunciado” (GUIMARÃES, 2005, p. 6). Para considerarmos que uma forma funciona num enunciado, conforme a perspectiva que tomamos, consideramos que ela funciona num texto, ou seja, enquanto enunciado de um texto. O sentido de um elemento linguístico tem relação com o modo como esse elemento integra uma unidade mais ampla, como parte dela. Para Guimarães, que avança em relação os estudos de Benveniste⁹, para quem a relação integrativa não poderia passar dos limites do enunciado, “há uma passagem do enunciado para o texto, para o acontecimento, que não é segmental. É esta a relação de sentido” (GUIMARÃES, 2005, p.26).

Em linhas gerais, a semântica não se dá a uma compreensão teórica homogênea, qualquer que seja o ângulo pelo qual seja abordada. Nessas condições, necessitamos compreender as relações de contiguidade e de ruptura em suas questões mais discutidas. Para isso, propomos

⁹ Guimarães retoma vários aspectos dos estudos de Benveniste que posteriormente serão apresentados. Sobre o movimento integrativo de uma unidade linguística, aspecto aqui abordado, pode-se ler a respeito em “Os níveis da Análise Linguística”, (BENVENISTE, 1966)

considerar os primeiros trabalhos semânticos, num sobrevoo histórico até os trabalhos da atualidade, nos quais poderemos observar o diálogo, que aqui nos interessa de modo específico, com a Análise de Discurso da escola francesa (funcionamento próprio do sujeito, interdiscurso, acontecimento).

Como afirmamos, as produções teóricas, cujo resultado é um modo de compreender as concepções de aspectos linguísticos como as relações de sentido, podem ser vistas como trabalhos que guardam distinções e aproximações. Considerando que os conceitos que lhes dão sustentação têm, notadamente, cada um, a sua história e, a fim de que possamos compreender o percurso de algumas das teorias enunciativas bem como as relações que podem ser percebidas entre elas, propomo-nos a explorar os modos como são trabalhados os sentidos na linguagem com um panorama que passa pelos linguistas Bréal, Benveniste, Ducrot e Guimarães.

1.2 Os estudos semânticos de Bréal

*Um acordo de muitas vontades...
umas, presentes e atuantes, outras,
desfeitas e desaparecidas.
(Bréal)*

Não é tarefa fácil dividir os estudos semânticos em períodos, uma vez que o desenvolvimento desses estudos não se dá de modo linear. Propomos destacar alguns marcos que decisivamente trouxeram contribuições e que, por sua relevância, deram à semântica novos rumos. O primeiro deles é a publicação em 1883 do artigo de Michel Bréal, “As leis intelectuais da linguagem: fragmento de Semântica”, o qual, nas palavras de Tamba-Mecz, “constitui a ata oficial de batismo da semântica ou ciência das significações” (TAMBA-MECZ, 2006, p.15), conforme tomamos conhecimento:

O estudo no qual convidamos o leitor a nos seguir é tão recente que nem mesmo recebeu um nome. Com efeito, é sobre o corpo e a forma das palavras que a maioria dos linguistas exerceu sua sagacidade: as leis que presidem as transformações dos sentidos, a escolha de expressões novas, o nascimento e a morte das locuções foram deixados na sombra ou indicados apenas de passagem, dado que esse estudo, tanto quanto a fonética e a morfologia, merece ter um nome, vamos chamá-lo de semântica.

Começamos, assim, nosso sobrevoo histórico pelo semanticista francês Michel Bréal, cuja importância se marca na história dos estudos linguísticos por ele ser considerado o

linguista que inscreve a ciência da linguagem nos domínios das ciências humanas com seus estudos semânticos com tendências filológicas e histórico-comparativas. Além de “batizar” a Ciência da Significação, a “Semântica”, Bréal possibilitou pensarmos as atividades languageiras como a observação do histórico permeado da razão e dos desejos humanos. Segundo seus apontamentos, em seu *Ensaio de Semântica*, a linguagem se caracteriza como:

Um drama em que as palavras figuram como atores, em que o agenciamento gramatical reproduz os movimentos dos personagens e o produtor intervém frequentemente na ação para nela misturar suas reflexões e seu sentimento pessoal, e não à maneira de Hamlet que, mesmo interrompendo seus atores permanece alheio à peça, mas como nós mesmos fazemos no sonho, quando somos ao mesmo tempo espectador interessado e autor dos acontecimentos (BRÉAL, 1992, p. 156).

Sentimento e razão parecem estar, conforme destacamos, indissociáveis na perspectiva de Bréal, uma vez que, para ele, a representatividade das palavras significa enquanto representação da subjetividade humana, dito de outro modo, as palavras representam essa subjetividade agenciada por formas gramaticais, mas também pela vontade e pelos desejos humanos¹⁰. Para ele, quem se apropria da língua a subjetiva e, desse modo, a faz significar em seu discurso. Bréal reporta-se aos pronomes pessoais para caracterizar o elemento subjetivo identificando uma oposição da primeira pessoa às demais pessoas representadas pelos demais pronomes pessoais, inclusive tratando a terceira pessoa como a “porção objetiva da língua” (BRÉAL, 1992, p.161). Uma relação dicotômica é, portanto, observada pela oposição que se estabelece entre a primeira e a terceira pessoa como marcas linguísticas de subjetividade e objetividade respectivamente, essa oposição faz funcionar a dicotomia sujeito e língua, sinalizando que há uma separação entre o que é discursivo e o que é da língua. Dessa perspectiva, fica estabelecida também a relação opositiva demarcada entre enunciação e enunciado, de modo que a noção de enunciado se dá pensando somente nas sistematicidades que se constituem na língua e a noção de enunciação como a língua posta em funcionamento por um sujeito através de sua inscrição no enunciado. Assim, o funcionamento semântico do enunciado fica submetido a uma medida estrutural.

É preciso apresentar também, a fim de que se possa compreender a separação que adiante se fará, com vistas a ancorar os fundamentos teóricos e a metodologia usados para essa pesquisa, que, para Bréal (1992), os processos que resultam em mudança linguística, explicam-se pelo fato de que os seres humanos necessitam fazer-se compreender um pelo

¹⁰ Émile Benveniste, instigado pelo modo como Bréal considera a subjetividade na linguagem agenciada pelo desejo, pela vontade e por formas gramaticais, irá, em seu *Problemas de Linguística Geral I*, refletir, sobretudo, quanto ao ato de colocar a língua em funcionamento na qualidade de ato de enunciação. Faremos uma abordagem específica adiante sobre isso.

outro, e, portanto, a noção de utilidade não poderia, em momento algum, se ausentar das considerações de linguagem quanto ao modo de funcionamento da língua. Para Bréal, a linguagem “não possui realidade fora da atividade humana” (BRÉAL, 1992, p. 309) e sua liberdade é regida e limitada pelas capacidades do espírito humano. O porquê da regularidade observável na conservação e na transformação das significações linguísticas tem como causa a vontade humana. Para Bréal, “as leis semânticas da linguagem são leis intelectuais de ordem psicológica que tem sua sede em nossa inteligência” (BRÉAL, 1992, p. 314).

Assim, Bréal considera que o que foi pretendido por aquele que fala atua como causador de mudanças no aspecto lexical e considera também que o significado é construído durante a interação, no processo comunicativo entre pares conversacionais. Por conta da vontade de se fazer entender, o falante elaboraria formas de se expressar que afetariam diretamente a língua, podendo até mesmo transformá-la. A importância dada ao aspecto comunicativo da linguagem e ao modo como o significado é percebido pelo ouvinte ao ser formulado pelo falante aproximam os postulados de Bréal aos estudos da ciência cognitiva e da pragmática, atualmente. Tanto quanto os pragmatistas, Bréal defende que o uso e a função são mais importantes que a forma, conforme declara:

Concluiremos que em matéria de linguagem, existe uma regra que domina todas as outras. Desde que um conjunto tenha sido encontrado e adotado para um objeto, ele torna-se adequado ao objeto. Você pode truncá-lo, reduzi-lo, materialmente: ele manterá sempre seu valor, como uma condição, todavia, de que o uso que liga o signo ao objeto significado permaneça inalterado. (BRÉAL, 1992, p. 191)

Conforme demonstrado pelo fragmento acima, os postulados brealinianos coincidem com os princípios da Pragmática, pois, em ambos os casos, para a constituição do sentido, consideram-se a importância do falante e as motivações práticas das práticas discursivas que ele engendra.

Alguns dos postulados brealinianos que se apresentam como convergentes com a linguística que estuda a enunciação, a saber os que antes apresentamos, como o elemento subjetivo, serão retomados no pensamento de outros linguistas, como Benveniste e seguirão de perto os trabalhos que, a partir desses postulados, avançam na questão da significação, como em Guimarães.

Para essa entrada, voltemos a falar do *Ensaio de Semântica* (BRÉAL, 1992) a respeito do capítulo intitulado “O elemento subjetivo”. Nesse capítulo, conforme observamos pela leitura atenta, encontram-se, em posição convergente com os estudos de Émile Benveniste, a valorização do uso linguístico e a apresentação de um elemento subjetivo na linguagem. Para

Bréal, o elemento subjetivo, o qual sua teoria comprova existir na linguagem, provém da necessidade que sente o falante de interferir, conforme suas posições, naquilo que está linguisticamente formulando, no seu ato de dizer, deixando, assim, as marcas de sua interferência no próprio dizer. A língua possibilita essa interferência do falante, pois dispõe de certos recursos para o emprego da linguagem. Esses recursos estão presentes em certas formas gramaticais como advérbios e conjunções além de modos verbais como o imperativo e o subjuntivo e formas pronominais. Bréal aponta vários meios linguísticos de expressão que marcam o elemento subjetivo, contudo, o ato de representar-se naquilo que fala, é apresentado, de modo mais amplo, ao observarmos que está funcionando na enunciação desse autor a noção de agenciamento que encontramos na formulação abaixo:

O homem ao falar está tão longe de considerar o mundo como observador desinteressado que se pode julgar, ao contrário, que a parte que ele se dá a si na linguagem é desproporcionada. [...]. Deve-se começar a ver de que ponto de vista o homem agenciou sua linguagem. A fala não foi feita para a descrição, para a narrativa, para as considerações desinteressadas. Expressar um desejo, dar uma ordem, demonstrar a posse sobre as pessoas ou sobre as coisas – esses empregos da linguagem foram os primeiros. (BRÉAL, 1992, p. 161)

O agenciamento de linguagem, expresso no fragmento acima, é determinado por uma questão que, indiretamente se apresenta, trata-se da forma: “deve-se começar a ver”. Deve-se começar a ver o que não foi ainda visto, não está considerado nas análises de então? Do ponto de vista da linguística da enunciação observamos aí marcadas convergências da seguinte ordem: essa análise de agenciamento por pessoas gramaticais é semelhante ao que propôs Benveniste quando defende que “para cada falante, o falar emana dele e retorna a ele, cada um se determina como sujeito com respeito ao outro ou a outros” (BENVENISTE, 1989, p. 101). Além desse ponto em comum entre as perspectivas de Bréal e de Benveniste está a de que a primeira pessoa e a segunda pessoa do verbo definem-se mutuamente, segundo Benveniste, sobre essa questão, “é identificando-se como pessoa única, pronunciando *eu*, que cada um dos locutores se propõe alternadamente como sujeito” (BENVENISTE, 1989, p. 281). Observamos ainda que, para Benveniste, (BENVENISTE, 1989) o que transcende a noção *eu – tu* pertence ao ele, a terceira é uma não-pessoa, e essa noção está também em correspondência ao que diz Bréal quanto à terceira pessoa ser compreendida como a parte objetiva da linguagem, como nos referimos acima nesta seção.

Outro ponto importante que trazemos para essa abordagem diz respeito à polissemia. É necessário considerarmos essa noção, para compreendermos as relações que doravante estabeleceremos entre os postulados teóricos de Bréal e de Guimarães. O termo polissemia,

para designar a multiplicação de sentido das palavras, foi proposto por Bréal, e isso pode ser conhecido conforme a citação: “A esse fenômeno de multiplicação [...] chamaremos a polissemia, de *polis*, numerosos e *semeiôn*, significação” (BRÉAL, 1989, p. 103). Esta observação é importante, pois decorre do posicionamento de Bréal a respeito de como são processadas, pelos sujeitos que se comunicam, as informações cujo sentido foi ampliado ou modificado pela utilização da linguagem, dito de outra forma, quando as palavras são postas em funcionamento com o sentido que foi multiplicado. Quanto a esse modo de funcionamento, que observa o que foi ampliado em seu sentido, Bréal explica como o compreende:

Perguntar-se-á como esses sentidos não se contradizem um ao outro. Mas é preciso atentar que as palavras são colocadas cada vez num meio que lhes determina antecipadamente o valor. Quando vemos o médico assistindo a um doente, ou quando entramos numa farmácia, a palavra *ordonnance* (receita) toma para nós uma cor que faz que não pensemos, de modo algum, no poder legislativo dos reis de França. Se vemos a palavra *ascension* impressa na porta de um edifício religioso, não nos ocorre a menor lembrança dos aeróstatos, das escaladas de montanha ou da elevação das estrelas. Não se tem mesmo o trabalho de suprimir os outros sentidos da palavra: esses sentidos não existem para nós, eles não transpõem o limiar de nossa consciência. É assim para a maioria das pessoas, e deve ser assim, a associação das ideias se fazendo em conformidade com o fundo das coisas. (BRÉAL, 1989, p. 104)

Observamos que, para Bréal (1989), o sentido de uma expressão tem a ver com a estrutura na qual o dizer é posto em funcionamento pelo sujeito em dado contexto, a saber, considerando “o fundo das coisas”. Podemos assim afirmar que, para esse semanticista, a polissemia, a multiplicidade dos sentidos, tem relação com o modo antecipado que determina o valor de uma expressão e a observação de seu funcionamento em um cenário específico, e isso seria suficiente para a exclusão das demais possibilidades de compreensão, seria o único sentido possível. Para outras posições dos estudos semânticos, o sentido de uma frase não tem a ver só com sua estrutura, ainda que observada sob a influência de certo cenário em que é posta em funcionamento; para Guimarães, por exemplo, a significação tem a ver com “a história de sentidos da própria frase, com outros sentidos de outras frases, com a relação das frases com as coisas sobre as quais ela fala, etc.” (GUIMARÃES, 2006, p. 120). Guimarães mostra que, independentemente das intenções do locutor, a sentença, ao ser enunciada, faz funcionar a polissemia que sua história de enunciações constituiu, assim, “a polissemia é uma relação da frase com a história enquanto frase” (GUIMARÃES, 2006, p. 121). Além disso, diferentemente de Bréal, o que interessa ser observado nos estudos semânticos, da perspectiva da semântica enunciativa, é a relação integrativa. Isso se dá do seguinte modo: a expressão

que é dita integra o dizer de alguém que é o sujeito do dizer e, dessa perspectiva o falante e o locutor não são categorias empíricas, são categorias sociais e políticas. Desse modo, o sujeito do dizer tem configurações distintas daquelas apontadas pela semântica de Bréal.

Na construção de Bréal, a semântica como disciplina linguística considera a linguagem como fenômeno humano, então, também histórico. Isso, por si, já configura a ruptura com o modelo naturalista que considera a linguagem como organismo, “um quarto reino da natureza” (GUIMARÃES, 2010, p.16). De Bréal, devemos guardar que “as questões de significação não podem ser tratadas pela via etimológica, mas pela consideração de seu emprego” e que “é preciso considerar a palavra nas suas relações com outras palavras, no conjunto do léxico, as frases em que aparece” (GUIMARÃES, 2007, p. 13).

Em relação à concepção de funcionamento da linguagem proposta por Bréal não trata diretamente dos conceitos de enunciado e enunciação, mas suas reflexões em torno da subjetividade e da sua representação instigaram Benveniste a reflexão quanto ao emprego das formas, do modo como quem diz as faz funcionar em seu discurso. Abrimos agora o diálogo teórico com Benveniste que observa que as formas somente adquirem sentido no ato de enunciação.

1.3 Os estudos semântico-enunciativos de Benveniste

Para Benveniste, o ato de enunciação é individual e caracteriza o modo como a língua é mobilizada pelo locutor e passa a significar discursivamente, para ele, “é na enunciação que a língua se converte em discurso” (BENVENISTE, 1989, p.83).

Desse modo, pensando a língua como um conjunto de relações, observando as descrições que consideram o sujeito na linguagem e o tratamento enunciativo do sentido, trago para esse percurso, elementos que permitem construir um conceito histórico de enunciação, começando pelas colocações enunciativas de Benveniste e em seus estudos que tratam da subjetividade na linguagem.

Segundo Guimarães (2008), como para Benveniste, o lugar do locutor é colocado quando se considera a utilização da língua como um ato individual, os estudos desse autor constituem a matriz decisiva que nos permite afirmar algo sobre a natureza da enunciação que, definida desse modo, constitui-se como colocar em funcionamento a língua por um ato

individual de utilização. Em Benveniste, então, a enunciação é o ato de apropriar-se da língua. Contudo, Guimarães (2008) alerta para o fato de que é preciso que se considere a seguinte distinção: é um ato de um locutor que se relaciona à língua e não um ato de um locutor relativamente a um interlocutor. O que está pensado em Benveniste, segundo Guimarães é a intersubjetividade, conforme se pode observar:

A língua é feita de tal modo que tem formas tais que basta que se aproprie dela para constituir-se como sujeito relativamente a outro que se constrói como sujeito. A intersubjetividade é algo previsto no sistema da língua, não é uma construção da enunciação. Assim, se alguém coloca a língua em funcionamento, constitui-se como sujeito, intersubjetivamente. (GUIMARÃES, 2008, p. 72)

Em seu “Aparelho Formal da Enunciação” (1974), Benveniste conceitua a enunciação como uma relação do locutor com a língua. O locutor põe em funcionamento a língua apropriando-se dela, daí vem a noção de que a enunciação é uma relação do sujeito com a língua. Esse sujeito, que se apropria da língua, é, portanto, um sujeito que faz significar. Sobre esse aspecto, Guimarães (2010) lembra que só é possível tratar o sujeito da enunciação como o que se apropria da língua, considerando que esse movimento benvenistiano abre caminho para a reinclusão da referência, que fixa a relação de necessidade entre o significante e o significado. Essa relação entre o sujeito e a língua, que se dá pela apropriação, não é tomada como exposta à opacidade, ao equívoco, à ambiguidade. Para Benveniste, importa saber como a língua se semantiza produzindo sentidos possíveis em seu modo de funcionamento. Desse ponto de vista, a língua é retomada como sistema de modo que basta apropriar-se de um signo para dizer algo. Segundo Guimarães,

A centralidade do sujeito na enunciação de Benveniste é linguística e justificada diretamente por esse princípio da necessidade da relação constitutiva do signo. Por essa via, Benveniste impede que se trate da equivocidade da linguagem, dos signos, da língua, já que não há como tratar o deslizamento de significante em significado, um sobre o outro, o que o princípio da arbitrariedade de Saussure permitia e que a análise de discurso toma como ponto preferencial (GUIMARÃES, 2010, p. 87).

Nesta seção, porém, interessa refletir sobre a formulação de um conceito bastante específico: a enunciação. Mostrando que o locutor põe em funcionamento a língua e seus paradigmas, em seu texto “Aparelho Formal da Enunciação”, Benveniste conceitua a enunciação como uma relação do locutor com a língua, na qual “o locutor se apropria da língua pondo-a em funcionamento. E, segundo Guimarães, “é isso que a semantiza” (GUIMARÃES, 2010, p.47). A questão do sujeito da linguagem, para Benveniste, sujeito da enunciação, é também linguística, uma vez que a enunciação é uma relação do sujeito que se

apropriada da língua e a faz funcionar por um ato individual de utilização. Benveniste destaca: “o ato individual pelo qual se utiliza a língua introduz em primeiro lugar o locutor como parâmetro nas condições necessárias da enunciação” (BENVENISTE, 1976, p. 82). A ação individual a qual se refere é apropriar-se da língua, é um ato relativo à língua, ressalta-se. Segundo Guimarães (2008, p.72), a língua, com suas formas, permite ao falante dela se apropriar e se constituir como sujeito relativamente a outro que se constrói também como sujeito, sendo assim, “a intersubjetividade é algo previsto no sistema da língua, não é uma construção da enunciação. Se alguém coloca a língua em funcionamento, constitui-se como sujeito, intersubjetivamente” (GUIMARÃES, 2008, p. 72). A respeito desses apontamentos teóricos, formulam-se, ainda, importantes considerações:

Este conjunto de aspectos pode levar a censurar em Benveniste o fato de tratar essa passagem da língua para o semântico de um modo um tanto automático: basta se apropriar da língua para constituir-se como sujeito da enunciação, porque a língua tem formas que, apropriadas, fazem diretamente isso. Diria que este aspecto faz parte dos problemas do tratamento enunciativo de Benveniste [...] a questão da centralidade do sujeito da enunciação. Não se trata de um sujeito psicológico, não se trata de um sujeito pragmático, por exemplo, mas trata-se de um sujeito que tem a capacidade de apropriar-se da língua e semantizar, e fazer significar. (GUIMARÃES, 2010, p. 47)

Guimarães (2010) mostra que só é possível estabelecer essa perspectiva, que trata o sujeito da enunciação como o que se apropria da língua, desconsiderando-a como exposta à ambiguidade, ao equívoco, se, antes, se considerar a relação entre o significante e o significado como necessária, estabelecendo-se assim a noção de referência. Do mesmo modo, pode-se considerar o estabelecimento, em Benveniste, de uma relação significante/significado como ligada também à concepção de história, que é temporal, diacrônica. A concepção temporal é explicativa de como algo se torna signo. Entende-se essa filiação, uma vez que este autor, em diversos de seus trabalhos, esteve focado na questão das origens dos signos nas diversas línguas para as quais dedicou seus estudos, temas sobre os quais não se fará abordagem nesta tese.

Podemos concluir essa abordagem com a observação de que, ainda que sistematizando as relações, Benveniste mostra a amplitude das significações linguísticas. O autor estimula a percepção de que elas não se reduzem à intenção ou à vontade de um locutor, ainda que seja ele quem ponha a língua em funcionamento, nem, tampouco à relação com objetos. Como a língua se semantiza produzindo sentidos compreensíveis é a questão enunciativa na ordem do funcionamento específico do semântico que preconiza os avanços para a compreensão da

língua e seus paradigmas e da enunciação, aqui entendida como ato de apropriar-se dessa língua.

A Teoria Enunciativa de Émile Benveniste, ainda que partindo de conceitos saussurianos, alinha língua e discurso ao tornar o sujeito o centro de referência, assim, essa teoria:

Busca explicar como o aparelho formal da enunciação marca a subjetividade na estrutura da língua. A noção de enunciação é, para Benveniste centrada no sujeito, que, ao se apropriar do aparelho formal da língua, enuncia sua posição de sujeito, marcando-se como eu, instaurando o tu e o ele em seu discurso. A teoria de Benveniste focaliza, pois, o sujeito, suas marcas no discurso (BARBISAN, 2007, p. 34).

Como se pode compreender pelos apontamentos acima, o sujeito, excluído da proposta de Saussure, torna-se imprescindível para Benveniste. O homem na língua.

O percurso que fizemos até aqui retomou conceitos sem os quais a compreensão dos fundamentos teóricos, essenciais para esta reflexão, não seria possível. Procuramos traçar um breve, porém relevante, panorama para a questão da construção de um conceito histórico de enunciação a partir das questões relativas ao sentido.

1.4 Os estudos semântico-argumentativos de Ducrot

*Falar é tratar de impor aos outros uma espécie de
apreensão argumentativa da realidade
(Ducrot)*

Oswald Ducrot, criador da Teoria da Argumentação na Língua, assim como Benveniste, parte de conceitos estruturalistas saussureanos, e os ultrapassa. Porém, em relação a Benveniste, o faz de outro modo. Para Saussure, o signo é elemento da língua e se define em relação a outros signos. Para Ducrot, são as possibilidades de relação semântica que o signo apresenta com outras frases que o constituem, dito de outro modo, o signo é a frase, seu significado é constituído por seu funcionamento. No enunciado, entendido como um segmento de discurso, se estabelecem as relações entre as frases. Para o funcionamento desse enunciado e desse discurso estabelecem-se alguns aspectos como um enunciador, um ou mais enunciatários, um lugar, uma data, e, por isso, torna-se observável, fato empírico. Como valor semântico da frase está a significação e como valor do sentido está o enunciado. Desse modo,

A significação da frase é de natureza diferente do sentido, do enunciado. A significação não preexiste ao uso, ao contrário, é aberta: contém instruções que indicam que tipos de indícios é preciso procurar no contexto linguístico para se chegar ao sentido do enunciado. Atribui-se a cada frase de uma língua uma significação, ou seja, uma instrução que explica o sentido de seus enunciados no discurso (BARBISAN, 2007, p. 30).

Ducrot (1980) denomina enunciação, o acontecimento, o fato que constitui o aparecimento de um enunciado em determinado momento. Nas palavras desse autor, “o sentido do enunciado é, para mim, uma descrição, uma representação que ele traz de sua enunciação, uma imagem do acontecimento histórico constituído pelo aparecimento do enunciado” (DUCROT, 1980, p. 34). Apenas porque é produzido por um locutor, designado pelas diferentes marcas de primeira pessoa, um enunciado pode descrever sua enunciação. Ducrot explica que, “se exprimir-se é ser responsável por um ato de fala, então, ao interpretar-se um enunciado, ouve-se uma pluralidade de vozes, outras que não a do locutor” (DUCROT, 1980, p. 44), encontra-se aí o princípio da polifonia.

A criação, no âmbito da Teoria da Enunciação na Língua, de uma Teoria Polifônica da Enunciação está relacionada a alguns fatos, sobre os quais nos dá conhecimento o fragmento abaixo:

Um é a crítica que Ducrot faz à concepção de linguística da unicidade do sujeito falante, segundo a qual haveria apenas um falante no enunciado. O outro baseia-se na afirmação de que o sentido de enunciado é a descrição de sua enunciação e nessa descrição está inscrita a pluralidade de vozes que o locutor apresenta. Encontram-se no enunciado várias funções diferentes: a do sujeito empírico, a do locutor e a do enunciador. O sujeito empírico é o autor efetivo do que é produzido, essa função não interessa ao linguista que estuda o sentido. O locutor é o responsável pelo enunciado no qual ele se marca com a primeira pessoa. O enunciador é a origem dos pontos de vista que o locutor apresenta (BARBISAN, 2007, p. 31).

Devemos lembrar que os enunciadores são pontos de perspectiva. Um elemento que constitui o sentido é, portanto, o ponto de vista dos enunciadores. Para Ducrot, “sob a frase mais elementar, pode haver uma espécie de diálogo imaginário” (DUCROT, 1997, p.18). Desse modo, marca-se a oposição que substitui a visão de que apenas um resultado pode surgir da combinação de elementos (a semântica horizontal) pela visão de que o sentido é sobreposição de vozes.

O modo de compreender a enunciação tem decisiva importância na análise de discurso. Para Ducrot (1997), os enunciadores são argumentadores. É preciso, então, compreender o que é, para ele, argumentar. Como, para Ducrot (1997), a linguagem não descreve diretamente a realidade, não se pode pensar em um modo objetivo quanto aos

sentidos. A descrição da realidade, segundo esse autor, acontece por meio subjetivo (posição do locutor) e intersubjetivo (a relação locutor/interlocutor), assim, a realidade é tema discutível entre indivíduos e é por esse tipo de relações que se efetua a argumentação. Ducrot (1988, p. 51) compreende que: “a descrição (ou seja, o aspecto objetivo) se faz através da expressão de uma atitude e através também de um chamado que o locutor faz ao interlocutor” Desse modo, os valores subjetivo e intersubjetivo são amalgamados ao valor argumentativo dos enunciados. O valor argumentativo de uma palavra, para Ducrot, é, portanto, a orientação que essa palavra dá ao discurso. O foco das análises desse autor é a argumentação que está na língua, não está nos fatos.

Assim, a enunciação é definida por Ducrot como o surgimento do enunciado e as relações de sentido se estabelecem entre palavras, entre frases e entre discursos.

1.5 Os estudos de Guimarães e o diálogo com a Análise de Discurso da escola francesa

O sentido são efeitos da memória, e do presente do acontecimento: posições de sujeito, cruzamentos de discursos no acontecimento.
(Guimarães)

O percurso que acabamos de fazer, pelo caminho que vem de Bréal, Benveniste e Ducrot, constituíram conceitos teóricos que tratam da questão da significação, considerando o sentido em algumas perspectivas teóricas distintas. Agora, para compreendermos a posição tomada por Guimarães, observaremos o espaço teórico no qual os estudos desse autor fazem avançar a compreensão do funcionamento do sentido da perspectiva da Semântica Histórica da Enunciação.

De modo geral, como vimos até aqui, a significação, para Guimarães, deve ser vista a partir do que se definiu como exterior em Saussure, considerando que a reintrodução da exterioridade saussuriana se apresenta como questão para os estudos linguísticos com Bréal, ao tratar do elemento subjetivo, e também em abordagens como a de Benveniste e a de Ducrot. Contudo, para Guimarães, (GUIMARÃES, 2008, uma diferença fundamental se apresenta pelo fato de que essas posições mantêm a exclusão da história. Importa para os estudos de Guimarães que a questão do sentido seja tratada como uma questão enunciativa em

que a enunciação seja vista historicamente. Esclarecemos que a significação é tomada pelas condições históricas de sua existência. Dessa posição, portanto, afirmar que a significação é histórica não o significa no sentido temporal ou historiográfico, mas significa compreender que a materialidade da significação se constitui nessa historicidade, em certas condições de produção dos enunciados. O sentido deve ser tratado como discursivo e definido a partir do acontecimento enunciativo, e, para isso, como afirma Guimarães: “Benveniste é uma matriz decisiva, mas, na medida em que assumimos um ponto de vista sócio-histórico, devemos considerar no próprio conceito de enunciação condições sócio-históricas próprias deste acontecimento” (GUIMARÃES, 2008, p. 71).

Para Benveniste, é o tempo cronológico que possui caráter explicativo na consideração do histórico. Guimarães procura sair dessa perspectiva em que a noção de tempo obedece a uma cronologia. Procura abrir um diálogo com outras perspectivas teóricas que o levem a um conceito de enunciado que o caracterize também socialmente. De acordo com tais afirmações, confirmam-se as posições teóricas desse autor:

Procuraremos refletir, na perspectiva aberta pela análise de discurso, (Foucault (1969), Pêcheux (1969/1975), Henry (1977), Orlandi (1983,1988) e outros) sobre que papel tem a sua constituição: o ser elemento de uma prática social; seu caráter discursivo (ser unidade do discurso); seu sentido; sua relação com o sujeito; sua relação com o mundo; sua relação com outros enunciados; sua materialidade física. Assim, consideraremos o enunciado como uma unidade discursiva. (GUIMARÃES, 2008, p. 73)

Tomadas tais considerações, o enunciado se caracteriza como elemento de uma prática social e, desse modo, deve-se considerar uma relação entre sujeitos (com suas posições e conjunto de formações imaginárias) configurando o sentido do que se fala. Outro aspecto apontado por Guimarães é o fato de não ser possível a existência de um enunciado único, isto é, faz parte das condições de existência de um enunciado seu caráter necessariamente relacional. E quanto ao sentido, “é impossível pensar o sentido fora de uma relação. Algo só é linguagem com outros elementos e na sua relação com o sujeito. Isso dá o caráter histórico da linguagem” (GUIMARÃES, 2008, p. 74). O sentido é relativo a. Assim, observa-se que os enunciados para que assim se constituam, para que sejam linguagem, discurso, língua, constituem-se dos signos linguísticos, de suas relações e de suas condições de funcionamento.

Para compreendermos os aspectos a partir dos quais a reflexão desse trabalho se estabelece, é necessário considerarmos ainda que:

As palavras mudam de sentido segundo as posições daqueles que as empregam. Elas tiram seu sentido dessas posições, isto é, em relação às formações ideológicas nas quais essas posições se inscrevem. A formação

discursiva se define como aquilo que numa formação ideológica dada (isto é, a partir de uma posição dada em uma conjuntura sócio-histórica dada) determina o que pode e deve ser dito. As palavras recebem, pois, seu sentido da formação discursiva na qual são produzidas, na relação com as outras da mesma formação discursiva¹¹. (GUIMARÃES; ORLANDI, 1988, p. 21, grifo nosso).

Observamos, então, que uma unidade semântica só existe, se existir um enunciado em um domínio de enunciados. Compreendemos daí que a enunciação é o acontecimento que produz enunciados, que dá a eles suas condições de existência. Nessa perspectiva, considera-se, portanto, que a significação é histórica, não no sentido temporal, mas no sentido de que a sua materialidade é a historicidade no sentido de que a significação é determinada pelas condições sociais de sua existência. O sentido, como se observa até aqui, a partir dos estudos de Guimarães, deve ser tratado como discursivo e definido a partir do acontecimento enunciativo. Segundo esse autor, um dos aspectos mais importantes no trabalho de um semanticista é falar da significação linguística mostrando como essa significação “se reporta a”, “se relaciona a”, “diz de” alguma coisa, daquilo que acontece, assim, tanto a significação quanto sua relação com “aquilo que acontece” são construídas linguisticamente. A significação é produzida “enunciativamente no e pelo acontecimento da enunciação” (GUIMARÃES, 2008, p. 77). Desse modo, uma unidade lexical só existe na sua relação com outros enunciados no acontecimento de dizer, a saber, na enunciação. Como se apresentou, Eduardo Guimarães estabelece uma importante distinção quanto a Benveniste: a enunciação não é um ato individual do sujeito. Nas palavras do autor:

Inscrevo minha posição numa linha de filiações próximas que passa por Benveniste, para quem a enunciação é a língua posta em funcionamento pelo locutor, e por Ducrot, para quem a enunciação é o evento do aparecimento de um enunciado. Para mim a questão é como tratar a enunciação como funcionamento da língua sem remeter isto a um locutor, a uma centralidade do sujeito (GUIMARÃES, 2005, p. 5).

Os dizeres, portanto, desconsiderando a centralidade do sujeito da enunciação, têm seus sentidos produzidos em determinadas condições e essas condições de algum modo estão presentes em seu funcionamento. Isso nos remete ao que afirma Orlandi ao considerar as condições de produção e o interdiscurso:

O que são, pois, condições de produção? Elas compreendem fundamentalmente os sujeitos e a situação. A maneira como a memória “aciona”, faz valer, a condição de produção é fundamental. Podemos considerar as condições de produção em sentido estrito e temos as circunstâncias da enunciação: é o contexto imediato. E, se as considerarmos

¹¹ A isso Pêcheux chama “sociologismo” ou “historicismo”.

em sentido amplo, as condições de produção incluem o contexto sócio-histórico, ideológico. (ORLANDI, 2010, p. 30)

Guimarães abre o diálogo com a análise de discurso, a partir dos estudos de Pêcheux e Orlandi, autores que compartilham a perspectiva de que “o discurso é efeito de sentido entre locutores” (ORLANDI, 1992, p. 20), e de que o discurso é lugar em que estão em funcionamento língua e ideologia. Conceitos concernentes a essa noção, como o de interdiscurso, entendido como relação entre discursos, nas palavras de Guimarães, “um discurso se produz como trabalho sobre outros discursos” (GUIMARÃES, 2010, p. 66), como a memória do dizer, como Orlandi o conceitua, “o conjunto do dizível histórica e linguisticamente definido” (ORLANDI, 1992, p. 89), serão fortemente utilizados por Guimarães para a compreensão da historicidade do sentido.

A semântica que propõe Guimarães deve ser capaz de descrever o funcionamento do sentido pensando no movimento das relações interdiscursivas, uma vez que, para significar, as palavras funcionam de tal forma na enunciação de um texto que mobilizam discursos e o que está, então, significado em dado discurso, diz respeito ao cruzamento de posições de sujeito. Desse modo, Guimarães mobiliza conceitos da Análise de Discurso como interdiscurso, enunciação, sujeito, posição do sujeito, para construir sua concepção de sentido. A interpretação se dá a partir de uma posição teórica, relativamente ao interdiscurso. Orlandi (1992) mostra que “as formações discursivas são diferentes regiões que recortam o interdiscurso e que refletem as diferenças ideológicas, o modo como as posições dos sujeitos, seus lugares sociais aí representados, constituem sentidos diferentes” (ORLANDI, 1992, p. 20).

Assim, voltando a pensar na teoria da enunciação, articulamos que a unidade de sentido é o efeito do modo de presença das posições de sujeito no acontecimento enunciativo, em outras palavras, aquilo que se significa são efeitos do interdiscurso no acontecimento. Essa relação de interdiscursividade mobiliza a relação entre diferentes textos e, a partir dessa relação, podemos observar o lugar da historicidade específica da enunciação, ou seja, “a enunciação de um texto se relaciona com a enunciação de outros textos efetivamente realizados, alterando-os, repetindo-os, omitindo-os, interpretando-os” (GUIMARÃES, 2010, p. 68).

Como demonstramos, para Guimarães, o sentido não é formal, pois, pela interdiscursividade e sua necessária relação com a intertextualidade, constitui-se para o sentido uma materialidade, uma historicidade. A identidade do sujeito, na relação sujeito-língua se configura como posições histórico-sociais ocupadas no interdiscurso. Posições que

desdobram o sujeito na dispersão textual. A linguagem, para Guimarães, significa por sua relação com o exterior, e para esse autor, uma Semântica Histórica da Enunciação, se constitui no lugar em que se trata a questão da significação ao mesmo tempo como linguística, histórica e relativa ao sujeito que enuncia e fazer isso é, para Guimarães:

[...] aceitar que a linguagem funciona olhando para fora de si, mas esse fora só se alcança porque é simbolizado porque a linguagem não se confunde com a situação em que seus segmentos ocorrem. Nada é signo se fica colado como etiqueta à situação ou a pessoas da situação. Por outro lado, a linguagem não seria linguagem se se reduzisse a ser reflexo do pensamento [...] por isso é decisivo para nós, o tratamento da enunciação como a língua posta em funcionamento pelo interdiscurso no acontecimento. O acontecimento é constitutivo do sentido, mas enquanto configurado pela relação do presente com a memória do interdiscurso e as regularidades da língua que são históricas e assim sua autonomia é relativa: a sua interioridade tem as marcas de sua exterioridade. (GUIMARÃES, 2010, p. 86)

Guimarães considera ainda que, tomando o acontecimento sócio-histórico da produção do enunciado, compreendemos que a enunciação não é um ato individual do sujeito, segundo esse autor, “o repetível está na enunciação porque ela se dá no interior de uma formação discursiva” (GUIMARÃES, 2008, p. 79), contudo, o repetível pode ser exposto ao novo no acontecimento enunciativo e, o que há de novo na enunciação pode, até mesmo, levar a uma nova formação discursiva. Portanto, podemos dizer que a materialidade sócio histórica do enunciado, e da língua em que esse enunciado está posto, se dá em uma formação discursiva e pela enunciação. Esse modo de compreender a questão enunciativa e a questão discursiva nos interessa, especificamente, pois frisamos que, nessa posição teórica, as palavras, expressões e proposições têm sentidos outros advindos da posição ocupada pelos sujeitos que enunciam. Além disso, palavras diferentes podem ter, no interior de uma mesma formação discursiva dada, o mesmo sentido.

Explorando um pouco mais, devido à relevância da contribuição de Guimarães, ressaltamos a importância da temporalidade que o acontecimento enunciativo instala. Essa questão é tratada a partir do modo como esse autor define acontecimento. Segundo tomamos conhecimento, pelas palavras do autor,

O acontecimento é o que faz diferença na sua própria ordem. E o que especifica esse acontecimento é a temporalidade que ele constitui. Assim, um acontecimento não é considerado em virtude de estar num certo momento do tempo, antes de um outro acontecimento também no tempo. Não é este aspecto que considero como especificador de um acontecimento. O que significa um acontecimento é a temporalidade que ele constitui: um passado, um presente e um futuro. Ou seja, um acontecimento é distinto de outro acontecimento porque ele reporta um passado de sentidos que convive com o presente da formulação do locutor e assim traz uma projeção de futuro de

sentidos que não significariam não fosse o acontecimento em questão. (GUIMARÃES, 2011, p. 15)

Assim, saindo da perspectiva temporalista da história, formula-se o conceito de enunciação que a caracteriza socialmente e abre o diálogo com a Análise de Discurso na perspectiva de compreender que papel desempenha na constituição do enunciado. Nas palavras de Guimarães, “o ser elemento de uma prática social; seu caráter discursivo (ser unidade do discurso); seu sentido; sua relação com o sujeito; sua relação com o mundo; sua relação com outros enunciados; sua materialidade física” (GUIMARÃES, 2008, p. 73).

Aqui situamos a questão que nos impulsiona a pensar o processo metafórico e que se desenvolverá na próxima seção desse trabalho. A existência histórica da discursividade, o sempre já-dado, realiza-se pelas paráfrases sob as condições de jogo com a polissemia, “uma palavra por outra, essa é a fórmula da metáfora, que se localiza no ponto preciso em que o sentido se produz no *non-sens*” (PÊCHEUX, 2009, p. 239). A metáfora que se pode pensar pela construção discursiva do referente. Como esse processo funciona pela exterioridade que o constitui e pela ilusão de um sentido e de um sujeito já produzidos.

1.6 O sentido na Análise de Discurso

Movimento dos sentidos, errância dos sujeitos, lugares provisórios de conjunção e dispersão, de unidade e de diversidade, de indistinção e de incerteza, de trajetos, de ancoragem e de vestígios: isto é discurso, isto é o ritual da palavra. Mesmo o das que não se dizem. De um lado, é na movência, na provisoriedade, que os sujeitos e os sentidos se estabelecem, de outro, eles se estabilizam, se cristalizam, permanecem. (...) toda formação social, no entanto, tem formas de controle da interpretação que são historicamente determinadas.
(Orlandi)

Uma disciplina de entremeio é uma disciplina não positiva, ou seja, ela não acumula conhecimentos meramente, pois discute seus pressupostos continuamente.
(Orlandi)

Segundo Orlandi (2012), devemos reconhecer nas formações discursivas “a impossibilidade de se ter acesso a um sentido escondido em algum lugar atrás do texto”

(ORLANDI, 2012, p. 21). A partir desse reconhecimento, outra noção se estabelece para a questão do sentido que pode, então, ser pensada como “a questão da própria materialidade do texto, de seu funcionamento, de sua historicidade, dos mecanismos dos processos de significação” (p. 21). O lugar da ideologia que interpela em sujeito. A Análise de Discurso considera a opacidade, a não-transparência dos sentidos, da linguagem, com o pressuposto de que a língua é um sistema que falha, que está, portanto, sujeito ao equívoco. A materialidade da língua é o lugar em que se observa a presença do simbólico, do político e do ideológico no funcionamento da linguagem que se dá com sua própria inscrição na história para significar e constituir os sujeitos que nela se inscrevem. Assim, nessa filiação teórica, os sentidos estão sempre abertos, não há a noção de “sentido em si”, mas um efeito de fechamento do sentido em certa relação discursiva. Podemos perceber que a interpretação é posta em questão pela Análise de Discurso, pois, se não temos acesso ao sentido como tal, do mesmo modo, não podemos pensar que a interpretação se feche, embora soframos o efeito imaginário de seu fechamento.

Assim, interrogando a interpretação pela Análise de Discurso, Orlandi desloca a noção de ideologia, do viés sociológico, pensando-a discursivamente, como podemos observar:

O sujeito não pode não significar/fazer significar: ele é levado a dizer o que “isto” quer dizer. Há assim uma injunção à interpretação. Há, nesse fato, o que tenho chamado ilusão de conteúdo, apagamento da construção discursiva do referente. Trata-se a redução do sentido a um conteúdo, sendo que esta redução é parte da ilusão referencial, produção do efeito de evidência. É aí que reside um dos mecanismos ideológicos importantes. Na realidade, não há um sentido (conteúdo), só há funcionamento de linguagem. [...] o seu sujeito é constituído por gestos de interpretação que concernem sua posição. O sujeito é a interpretação. Fazendo significar, ele significa. É pela interpretação que o sujeito se submete à ideologia, ao efeito da literalidade, [...], à construção da evidência dos sentidos, à impressão do sentido já-lá. A ideologia se caracteriza, assim, pela fixação de um conteúdo, pela impressão do sentido literal, pelo apagamento da materialidade da linguagem e da história, pela estruturação ideológica da subjetividade. (ORLANDI, 2012b, p. 22).

Observamos que “o apagamento da construção discursiva do referente” é a construção de evidência, efeito de naturalizar, ‘o que vi é o natural’ e fixa um conteúdo pelo efeito de sentido literal, que entendemos como sendo o gesto de interpretação que submete o sujeito a uma ideologia. Orlandi, parafraseando Rancière (1995), nos diz que “a lógica consensual é a negação do político”. Segundo a autora, “no real não há o Um. Isto é historicidade, materialidade. [...] Declinando-se politicamente o mundo, tudo não é Um” (ORLANDI, 2012a, p. 26).

Um conjunto de questões podem ser colocadas face ao “como” os sentidos se constituem, conforme se observou, pelo não fechamento, pelo entremeio, pelos movimentos do discurso pela autonomia apenas relativa do linguístico, conforme a perspectiva da Análise de Discurso. Instalam-se diferentes formações discursivas no jogo das palavras que declinam, deslizam, derivam e que vão constituindo sentidos outros, outros possíveis, na interface do simbólico e da ideologia. Nesses movimentos, efeitos linguísticos, como a transferência, uma palavra por outra, produzem metáforas que estão na base da significação e da constituição do sujeito que interpreta e faz funcionar outros modos do dizer. Nas palavras de Orlandi, “O sentido para a AD não está já fixado a priori como essência das palavras, nem tampouco pode ser qualquer um: há a determinação histórica. Ainda um entremeio” (ORLANDI, 20012a, p. 27).

Para o analista de discurso, o sujeito que diz torna visível o modo como a ideologia funciona “porque os pilares da Análise de Discurso fundada por M. Pêcheux na perspectiva materialista são difíceis de serem compreendidos quando não se compreende o processo e a contradição como método de reflexão e a ideologia, na sua materialidade ligada à língua” (ORLANDI, 2012a, p. 29)

É preciso considerar ainda, na perspectiva da Análise de Discurso, que há sentidos cuja interpretação sofre uma interdição, em outras palavras, engendrou-se um processo de estabilização, que, mesmo sujeito a equívocos, circula como único, desconsiderando até mesmo a forma histórica da significação que afeta o modo de funcionamento da linguagem.

Assim, pela Análise de Discurso, observamos que o sentido não é conteúdo. O sentido resulta de processos de significação em que a língua se inscreve na história e se configura como um sistema que falha e não é fechado em si mesmo. A Análise de discurso abandona “o positivismo da estrutura e instala-se em uma posição materialista, a que privilegia a ideia de processo e de articulação entre estrutura e acontecimento, ganhando corpo a noção de funcionamento” (ORLANDI, 2012a, p. 22). No funcionamento da linguagem, da perspectiva discursiva, observa-se a dificuldade para estabelecer os limites entre o mesmo e o diferente. Esse é o deslocamento fundamental que Orlandi faz na noção de polissemia. Para essa autora, “todo funcionamento de linguagem se assenta na tensão entre processos parafrásticos e processos polissêmicos” (ORLANDI, 2012, p. 36).

Desse modo, afetados pela língua e inscritos na história, os sentidos e os sujeitos estão sempre se fazendo, sempre trabalhados pelo jogo entre o mesmo e o diferente no qual é possibilidade que se passe do sentido para o não-sentido, do irrealizado para o possível. Como a Análise de Discurso mostra, não há separação entre a linguagem e sua exterioridade

constitutiva, pois, trabalhando no entremeio, faz-se a ligação. Sem que houvesse essa separação, não teríamos o discurso como objeto. Em outras palavras, a especificidade do conhecimento que produz a Análise de Discurso tem no discurso sem objeto. Para apreender o funcionamento da linguagem enquanto processo significativo é preciso referir-se à sua exterioridade. Orlandi diz que

[...] a AD é uma espécie de antidisciplina, uma desdisciplina que vai colocar questões da Linguística no campo de sua constituição, interpelando-a pela historicidade que ela apaga, do mesmo modo que coloca questões para as Ciências Sociais em seus fundamentos, interrogando a transparência da linguagem sobre a qual elas se assentam. A AD trabalha no entremeio (ORLANDI, 2012a, p. 25).

A linguagem para a AD é tomada como o trabalho do simbólico, uma questão aberta em que há espaço para a interpretação. E isso nos permite afirmar que o entremeio e a contradição são trabalhados no discurso pela linguagem, segundo Orlandi, não há discurso sem sujeito, nem sujeito sem ideologia. A interpretação, que é regida por condições específicas em seu funcionamento, aparece como instalada no dizer. Por sua vez, a ideologia é a interpretação do sentido em certa direção e não outra atravessada pela relação linguagem e história e os mecanismos imaginários como efeitos dessa relação.

Assim, é na relação constitutiva da linguagem com o social que a noção de exterioridade se sustenta e que podemos falar na construção discursiva do referente. Veremos os deslocamentos produzidos pela perspectiva discursiva de modo mais específico quanto a questão do referente, pois ela interessa muito particularmente para a questão metafórica que é objeto de investigação nessa tese.

CAPÍTULO II

CLIVE STAPLES LEWIS E SEUS ESPAÇOS ENUNCIATIVO-DISCURSIVOS

Que todo texto é uma dispersão de enunciados e que todo autor não é senão uma função a ser preenchida, já é coisa sabida desde Foucault. O que ele não disse e nenhum tratado explica é que tanto o texto quanto o autor são produtos de uma condensação, de uma alquimia secreta que funde vontades, afetos, gestos, tudo na amalgama preciosa que constitui cada amigo.
Zoppi-Fontana

2.1 Considerações iniciais sobre C. S. Lewis: escritos epistolares

Compreender os processos de significação e os sentidos produzidos a partir das metáforas de C. S. Lewis envolve analisar os movimentos de significação postos em funcionamento pela materialidade linguística que, então, permutam significantes na troca de uma palavra por outra no processo metafórico. Ao estabelecer essas relações específicas na materialidade linguística, o autor movimenta diversas formações discursivas, produz deslocamentos, amplia os possíveis.

Sabemos pela Análise de Discurso que as palavras não significam por si mesmas,

[...] o sentido de uma palavra, de uma expressão, de uma proposição, etc., não existe 'em si mesmo' (isto é, em sua relação transparente com a literalidade do significante), mas, ao contrário, é determinado pelas posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio-histórico no qual as palavras, as expressões e proposições são produzidas. (PÊCHEUX, 1997 [1975], p. 160)

Assim, afirmamos que as palavras estão em uma relação de opacidade em que se articulam espaço, tempo, língua, sujeito. Relação em que algo fala, de outro lugar e de forma independente e anteriormente na produção dos sentidos. Pelos contornos de um espaço específico de condições de produção, dão-se os movimentos de linguagem em uma dada sociedade, em um dado tempo e tendo a memória (também equívoca) como base, conforme adiante veremos. Os sentidos se constituem e seguem formando a teia que os manterá, num efeito de cristalização, de estabilização, ou que os fará ser outros, constituindo outras teias.

Trazendo essas considerações para a conjuntura na qual os escritos de Lewis encontram seu espaço discursivo, pareceu-nos relevante considerarmos mais atentamente como se constitui o sujeito-autor, cujas metáforas temos em observação nesse trabalho. Clive Staples Lewis, mais conhecido como C. S. Lewis, nasceu na atual Irlanda do Norte, em *Belfast*, no ano de 1898. Residiu grande parte de sua vida na Inglaterra, onde estudou e se tornou escritor e professor acadêmico de renome. Condecorado em Oxford, foi instrutor no *Magdalen College* e tornou-se professor de Literatura Medieval e Renascentista em *Cambridge*. Suas palestras, em *Oxford* e *Cambridge*, contavam com auditórios fartos, sobretudo, formado por estudantes e pesquisadores. Após sua morte, ocorrida em 1963, Lewis é lembrado tanto por seus livros que se tornaram clássicos da literatura inglesa, como, por exemplo, os sete livros que compõem *As Crônicas de Nárnia*, quanto por seus escritos cristãos, sendo o mais renomado desses textos o seu *Cristianismo Puro e Simples*. O que chamou minha atenção, além de sua reconhecida excelência literária, é o fato de que sua vida e sua obra são tecidas em concordância por movimentos de uma mente lógica, mas regidos pela imaginação e isso os faz significar de modo muito marcado sob a forma de textos singularmente densos. Sua obra é extensa, de gênero variado, compreende literatura medieval, apologética cristã, narrativas para crianças, crítica literária e palestras, em todo seu percurso, estão as leituras que fez das experiências que teve e dos questionamentos que lhe chegaram e para os quais deu voz na posição autoral, na posição de professor e em qualquer outra que deveras tenha assumido, conforme podemos observar nos dizeres do próprio Lewis:

A questão que me pediram que discutisse nesta noite – “Teologia é poesia?” – não foi escolhida por mim. Encontro-me, na verdade, na posição de um candidato num exame e devo obedecer aos conselhos dos meus orientadores, certificando-me primeiro de que sei o que significa a questão. (...). Acredito que eles queriam dizer: “A Teologia é meramente poesia?”. Devo expandir essa pergunta: “A Teologia nos oferece, na melhor das hipóteses, apenas esse tipo de verdade que, de acordo com alguns críticos, a poesia nos oferece?”. A primeira dificuldade para responder a essa pergunta nessa forma é que não temos consenso quanto ao que significa “verdade poética”, nem se de fato existe algo desse tipo. (...). Assumirei que a pergunta a que tenho de responder é esta: “A Teologia Cristã deve sua atração a seu poder de despertar e satisfazer nossa imaginação? Aqueles que creem nela estão confundindo prazer estético com consentimento intelectual ou consentem porque gostam?” (LEWIS, 2015, p. 114).

Dado bastante relevante para esta reflexão é o fato de que C. S. Lewis era ateu convicto em sua juventude. Outrora cristão, por laços familiares, abandonara a fé por conta do sofrimento e destruição que lhe cercaram no campo de batalha quando serviu no exército

britânico durante a Primeira Guerra Mundial. Ele lutou nos campos franceses e foi gravemente ferido em combate. No entanto, durante décadas, buscou reconsiderar sua posição e, gradualmente, como se verá adiante, chegou à conclusão de que “a crença em Deus era a forma mais satisfatória de olhar as coisas” (McGRATH, 2014, p. 8). Lewis descreveu sua experiência de conversão, dada em 1931, partindo de uma relutância ativa que lhe rendeu o apelido de “o mais relutante dos convertidos” (DOWNING, 2008). E, de uma forma bastante particular, desenvolveu um olhar que alcança ambas as questões, para ele, a ideia que o irreligioso tem de uma vida religiosa e a ideia que o civil tem do serviço militar são “pura imaginação. [...] É esta a analogia entre as exigências da nossa religião e as exigências da guerra: nenhuma das duas vai cancelar ou remover da lista a vida simplesmente humana que levávamos antes de entrar na guerra ou na fé” (LEWIS, 2015, p.55).

A vida de Lewis foi complexa, difícil e, por vezes, trágica. Estava ao lado de sua mãe, ainda aos dez anos, e de sua esposa, com quem havia se casado tardiamente, quando ambas perderam para o câncer uma longa e cruel batalha. Pensar sobre as questões da vida não parece ter sido uma escolha para Lewis, suas próprias experiências as trouxeram sobre ele. Assim, forjadas no sofrimento, suas ideias o fazem um interlocutor profundamente sensível aos fatos da vida, ao que a condição humana faz partilhar, ao que todos têm em comum, a condição de incompletude e a busca por respostas. No prefácio à edição original de sua obra *O problema do sofrimento*, Lewis declara:

Há uma crítica que não se pode fazer contra mim. Ninguém pode dizer: ri-se das chagas quem não foi ferido, pois, em momento algum, achei-me num estado de espírito em que nem sequer a possibilidade de um sofrimento grave fosse menos que intolerável. Se existe um homem resguardado do perigo de subestimar esse adversário, sou eu. Devo acrescentar que o único objetivo deste livro é resolver o problema intelectual que surge com o sofrimento. (...). Tampouco tenho algo a oferecer a meus leitores exceto a convicção de que, diante da necessidade de suportar o sofrimento, um pouco de coragem contribui mais que muito conhecimento, um pouco de empatia humana ajuda mais que muita coragem e o mínimo matiz do amor de Deus vale mais que tudo isso (LEWIS, 2015, p. 15-16).

Como observamos nos dizeres acima, a intensidade de seus movimentos intelectuais sugere a inquietação e a busca por compreender como as experiências funcionam para tecer as formas de pensamento, a interpretação e expressão que possibilitaram a interlocução, seja pelo litígio, seja pela partilha.

Esta é a palavra de entrada para esse capítulo: “partilhar”. Muito além do gesto de leitura em si, com todas as suas implicações, segundo o pesquisador Alister McGrath, os

leitores de Lewis desejam “travar amizade” (MCGRATH, 2014, p. 8). Esses leitores, muitos deles alunos de Lewis, desejavam saber o que ele diria sobre algo que para eles se configurasse como importante ou como uma complexa questão para ser discutida, como vimos, por exemplo, a respeito de Teologia e de poesia. O que ele diria, em hipótese, para alguém que tenta superar o luto? Ou a alguém que tenta descobrir qual a melhor maneira de expor a fé cristã a um amigo ateu? Ou a alguém que questiona a própria fé e teme que ela seja um simples faz-de-conta? Como uma mãe cristã contaria ao jovem filho a paixão de um deus que morre? Como para além de todas as coisas há uma porta que leva até as terras de “Nárnia” metaforizando a existência? Ao buscarmos em seus escritos e na vasta literatura sobre C. S. Lewis, podemos encontrar o que diria ele a esses leitores que o procurassem com questões desse tipo. Tomarei esses leitores—como um efeito próprio do funcionamento discursivo, um efeito-leitor já que é um autor que responde às experiências de sentidos e projeta outros modos, outras interpretações. Em outras palavras, uma vez que para essas perguntas foram textualizadas algumas respostas, em forma de cartas e de livros, em suas palestras, ou em suas aulas, podemos trabalhar com a noção de pré-construído, pensando essa noção aqui como algo que em algum lugar, antes e independentemente formula uma pergunta, como um efeito discursivo. Lewis parecia gostar de provocações intelectuais ou literárias e, até mesmo, sentia-se motivado por elas, segundo MacGrath. O fato que assegura essa postura para com seus leitores e ouvintes está nas correspondências que trocou durante anos com alguns deles. Suas correspondências, algumas delas publicadas em forma de livro, mostram-no disposto ao diálogo, mais que isso, disposto ao aconselhamento que esses correspondentes desejavam, obras, como por exemplo, *Cartas a uma senhora americana* (LEWIS, 1967), comprovam isso, uma vez que a proposta dessa obra é reproduzir, integralmente, algumas cartas escritas por C. S. Lewis e endereçadas a quem o conhecia apenas através de seus livros e com quem ele esteve em fiel correspondência por décadas, conforme afirma Carlos Caldas, no prefácio à edição brasileira dessa obra:

Em 1950, o escritor britânico C. S. Lewis, provavelmente o mais popular, prestigioso e um dos mais articulados pensadores cristãos do século XX, recebeu uma carta procedente do outro lado do Atlântico. Naquele momento da vida, ele já era bastante famoso e respeitado como erudito, tendo publicado algumas de suas mais conhecidas obras. A carta fora-lhe enviada de uma senhora dos Estados Unidos. Lewis, gentilmente, respondeu de pronto. Iniciou-se ali uma troca de correspondências que prosseguiria ininterruptamente até 1963, ano da morte do escritor. O curioso é que eles nunca se encontraram pessoalmente. O conteúdo dessa correspondência é o que o leitor tem em *Cartas a uma senhora americana*. (LEWIS, 2006, p. 13)

Da perspectiva da Análise de Discurso, o que interessa não é o conteúdo das cartas. Trata-se da observação dos sentidos que circulam, que funcionam nesses dizeres; isso é algo aberto a efeitos da leitura e dos leitores. Ao contrário de uma perspectiva que se ocupa do conteúdo, que legitima uma única interpretação, a AD visa à abertura dos sentidos, ao expor o texto à sua opacidade.

2.2 O discurso na produção do efeito da legitimidade autoral

As iniciativas dos leitores de C. S. Lewis para se aproximarem dele não encontravam resistência. Ele, ao contrário, mesmo em fases difíceis de sua vida, não os deixava sem resposta, ainda que fosse breve. A brevidade de alguns desses escritos epistolares possibilitou justamente a inclusão de vários deles em diversas obras sobre o autor e com abordagens diversas e sobre vários assuntos, como se verá adiante. Por serem escritos pessoais, surpreende-nos o fato de que essas cartas mais acentuam que alteram o conhecimento que, em geral, se tem a respeito de C. S. Lewis como professor e como autor.

As cartas que compõem a obra *Cartas a uma senhora americana* (1967), acima citada, chegaram ao público após terem sido doadas à biblioteca de *Wheaton College* por sua destinatária. Uma nota editorial informa que a identidade dessa destinatária, a pedido dela, não seria revelada. Sabe-se apenas que foi descrita por Lewis como “uma senhora aristocrata sulista, encantadora e graciosa que fala bem e adora conversar” (McGRATH, 2014 p. 10). Como Lewis e sua correspondente tinham em comum um conjunto de pequenos hábitos, as cartas revelam traços do homem Lewis mais do que qualquer outra fonte. Encontramos o “amante de cães e gatos, dos primeiros sons e cores da primavera”; tomamos conhecimento de que Lewis acordava cedo e preparava o próprio café e depois fazia as tarefas domésticas nas horas matinais que tanto amava, “horas vazias, silenciosas, orvalhadas, unidas em teias de aranha”; e as palavras por outras palavras como “o sono é uma mulher sedutora que despreza quem a corteja e corteja quem dela escarnece” (McGRATH, 2014, p. 29). Encontramos recusas fundamentadas “não leio jornais; é quase tudo mentira e somos obrigados a navegar num mar de palavrórios e reescrever a matéria para entender o que estão dizendo” (McGRATH, 2014, p. 60). Manifesta-se sua antipatia pelo jornalismo, pela publicidade, pela “máquina da administração”, pelo tempo gasto com as cartas, segundo suas palavras, “dez cartas esta manhã. Não fiz absolutamente nada do meu trabalho, e a melhor parte do dia já se

foi...” (McGRATH, 2014, p. 60), entretanto, aqui há cartas em número suficiente para produzir um livro, escritas para uma única pessoa, de um país distante. De acordo com o organizador dessa obra, Clyde S. Kilby, embora essas cartas reunidas em livro configurem-se como uma das mais longas trocas de correspondência de Lewis, não é a única que chega a mais de cem cartas (LEWIS, 2006, p. 15).

Como em muitos outros escritos de sua autoria, nessas cartas, Lewis busca reflexões provocativas, inquietantes e que possam romper fronteiras, as fronteiras do pensamento comum e encorajar a voz dos questionamentos, que façam funcionar outros sentidos, que possam abalar os lugares de sentir e de pensar na sua aparente superfície inabalável, o efeito imaginário que se denomina senso comum. A respeito desses modos de sentir, parece haver uma atitude de aconselhamento para uma espécie de ruptura. Isso é percebido quando Lewis solicita: “Limitemo-nos a fazer, e que nossos sentimentos cuidem de ser o que lhes convier” (LEWIS, 2014, p. 9). No jogo das palavras, a tensão entre a liberdade para pensar o novo, o outro, a abertura para a possibilidade não pensada e o silenciamento, que fecha os sentidos num sentido dado, já lá, legitimado por uma forma ou por um lugar de dizer de autoridade. Como num jogo, a formulação de Lewis “cuidem de ser o que lhes convier” instala um movimento de pausa para a escuta de outras possibilidades de interpretar e de “sentir” os fatos da vida que reclamam sentidos. Lewis observa ainda que se pode compreender o sofrimento de um modo e não de outro ao afirmar que “as sombras são responsáveis pela metade da beleza do mundo e que não é necessariamente diferente com as sombras que entram em nossa vida” (LEWIS, 2014, p. 10). A metáfora que se instala requer um referente que poderá ser pensado discursivamente. Um referente por outro referente. Afirmer que “sombras são belas” é uma ruptura no imaginário senso comum que as coloca num lugar de dor, de ocultação, do não ser face ao que “deveria ser”, imaginariamente. O autor transfere essa noção para algo que lhe parece ser o reverso desse imaginário.

C. S. Lewis escreve a respeito de suas sombras em suas cartas, declara que é um homem que logo poderá ser “marido e viúvo” e depois descobre que algo semelhante a um milagre acontecera e que o câncer de Joy havia aparentemente desaparecido, vindo, em seguida, o duro golpe de sua morte. Toda sua realidade e seu modo de significá-la, expostos na superfície opaca, não transparente das palavras.

Não há sinal de que Lewis pensasse que essas cartas poderiam ser um dia publicadas e ocupariam lugar ao lado de suas obras. Não são cartas “literárias”. Conforme se pode ler no texto que prefacia a coletânea, a principal razão é que “Lewis acreditava que empregar tempo

para aconselhar e encorajar era um modo de oferecer os talentos a Deus [...] trabalho tão importante quanto escrever um livro” (LEWIS, 2014, p. 8).

Para melhor compreensão dessa forma de escrever, e interrogando o modo como essa escrita é significada pelo próprio sujeito que escreve e o modo como funciona na produção de sentidos, trazemos o que estabeleceu Michel Foucault (1992), em sua “A escrita de si”:

A carta que é enviada para auxiliar seu correspondente – aconselhá-lo, exortá-lo, admoestá-lo, consolá-lo – constitui para o escritor, uma maneira de se treinar: tal como os soldados se exercitam no manejo das armas em tempos de paz, também os conselhos que são dados aos outros, na medida da urgência de sua situação, constituem uma maneira de preparar a si próprio [...] a escrita que ajuda o destinatário, arma o escritor – e eventualmente os terceiros que a leiam. (FOUCAULT, 1992, p.129)

Para Foucault (1992), a correspondência é algo mais que uma possibilidade de conhecer e moldar a si próprio pela escrita, por intermédio de conselhos e opiniões que se dão ao outro, ela constitui também uma certa maneira de cada um se manifestar a si próprio e aos outros. O autor ainda ressalta a “presença” do escritor, através da carta, àquele a quem se dirige, não apenas pelas “informações que lhe dá acerca de sua vida, de suas atividades, de seus sucessos e fracassos, das suas venturas e infortúnios; presente de uma espécie de presença imediata e quase física” (FOUCAULT, 1992, p. 131). Trata-se de uma abertura de si, algo que se dá ao outro, “da troca do serviço da alma” (FOUCAULT, 1992, p. 132). A carta é, pois, mostrar-se, dar-se a ver, e deve-se entender, segundo Foucault (1992), que a carta é simultaneamente um olhar que se volve para o destinatário, (por meio da missiva que recebe, ele sente-se olhado) e uma maneira de o remetente se oferecer ao seu olhar pelo que de si mesmo lhe diz, de certo modo a carta proporciona um face-a-face (FOUCAULT, 1992, p. 136). Adiante, retomaremos alguns dos apontamentos de Foucault sobre a escrita de correspondências e sobre como as cartas reproduzem o movimento que leva de uma impressão subjetiva a um exercício de pensamento, para aprofundar a compreensão do funcionamento dos sentidos, que se estabelece por um efeito de interlocução produzidos nos recortes, que é observado de modo particular nessa pesquisa.

Ainda sobre o que declara C. S. Lewis, no prefácio acima citado, tomamos como exemplo para a observação da conjunção escrita de si e modos de significar-se, o dizer a respeito de livros. Ressaltamos que há muitos fragmentos de sentido nas cartas e observá-los com mais atenção torna-se relevante, pois os sentidos circulam nas diferentes regiões em que se constitui o sujeito que enuncia, como o que reproduzimos a seguir:

Meu novo livro foi para a gráfica na semana passada. É a história de Cupido e Psiquê, contada por uma das irmãs – de forma que acredito ter feito o que nenhum autor do sexo masculino fez antes, falei pela boca de uma mulher feia e vivi na mente dela durante todo o livro. Todas as mulheres que leram o livro até agora aprovaram a psicologia feminina do texto: ou seja, não há intrusões masculinas. Acho que isso é tudo que aconteceu comigo. Esta é a oitava carta da manhã de domingo. Que profanação do Sábado! Espero que tudo continue bem. Sincera e atenciosamente, Jack Lewis (LEWIS, 2006, p. 66)

Nota-se a forma muito particular, aparentemente simples, com que Lewis partilha seus sentimentos e impressões quanto ao modo de criação e elaboração de seus escritos. Porém, algo se constrói de modo complexo e permite uma observação mais atenta.

Por sua vez, considerando as cartas a partir da Semântica do Acontecimento, o funcionamento da língua apresenta uma escrita de/sobre si. Tomamos aqui a noção de acontecimento enunciativo tal como a compreende Guimarães, para quem constituem-se elementos decisivos a língua, o sujeito, a temporalidade e o real, a que o dizer se expõe ao falar dele, uma vez que “não se enuncia como ser físico, meramente no mundo físico. Enuncia-se enquanto ser afetado pelo simbólico e em um mundo vivido através do simbólico” (GUIMARÃES, 2005, p. 11).

Para compreender esse modo de inscrição de si, podemos pensar sobre as referidas cartas tomando-as como dizeres cujo funcionamento se dá pela constituição de cenas enunciativas. Uma cena enunciativa, segundo Guimarães, se caracteriza por constituir modos específicos de acesso à palavra dadas as relações entre as figuras da enunciação e as formas linguísticas. Para esse autor, cenas são especificações locais nos espaços de enunciação. (GUIMARÃES, 2005, p. 23).

A distribuição dos lugares de enunciação, nesse acontecimento enunciativo que estamos observando, ou seja, a carta, configura-se em um espaço particularizado por “aquele que fala” e “aquele para quem se fala”. Desse modo, o agenciamento enunciativo, autor da carta, constitui um lugar de dizer e pode-se observar o próprio modo de constituição desse lugar. A esse respeito, compreendemos com Guimarães que:

[...] podemos considerar que assumir a palavra é pôr-se no lugar que anuncia. [...] Locutor é então o lugar que se apresenta no próprio dizer como fonte desse dizer. E, dessa maneira representa o tempo do dizer como contemporâneo desse mesmo locutor, e assim, representa o dizer como o que está no presente constituído por esse locutor. [...] mas, para o locutor se representar como origem do que se enuncia, é preciso que ele não seja ele próprio, mas um lugar social de locutor (GUIMARÃES, 2005, p. 24).

C. S. Lewis fala enquanto predicado por um lugar social, o locutor-autor diz: “meu novo livro” (LEWIS, 2006, p. 66) enquanto o locutor-sujeito declara: “acho que isso é tudo

que aconteceu comigo” (LEWIS, 2006, p. 66). Essa distinção pode ser diretamente percebida. Este “meu livro” é a representação de que há um lugar social no dizer, ou seja, o locutor fala de algum lugar que o predica, lugar de autor de livros. No outro momento, configura-se o lugar de dizer que se apresenta como indivíduo, um lugar de dizer simplesmente como aquele que diz, lugar de enunciador, que assim funciona: “aconteceu comigo” (LEWIS, 2006, p. 66). Para esse locutor-indivíduo representa-se um lugar de enunciação como aquele em que se formula o dizer a partir de uma circunstância particular e independente de como se fará a interlocução e de como se constituirá o sentido para o leitor. O que esse modo de analisar pode levar a compreender é a interpretação. Esse funcionamento, para a Análise de Discurso, se coloca de outro modo, sobre o qual falaremos adiante nesse trabalho.

2.3 Aprender *com/sobre* Lewis

O historiador e teólogo Alister McGrath é um dos leitores de Lewis interessados em conhecer suas ideias mais de perto. Tornou-se também autor de vários livros sobre C. S. Lewis. Interessa, de modo especial para essa pesquisa, a obra na qual McGrath faz uma introdução sobre a obra de Lewis e propõe uma interpretação para os textos desse autor. McGrath faz funcionar de modo muito particular os sentidos produzidos pelas enunciações de C. S. Lewis. Trata-se do título *Conversando com C. S. Lewis*. A respeito dessa obra, esse autor nos permite conhecer que:

[...] a ideia para esse livro surgiu quando eu estava conversando sobre Lewis com um grupo de estudantes de Oxford. Eu queria explorar alguns temas de seus escritos, tais como sua rica e gratificante ideia sobre a alegria. Os alunos, no entanto, tinham ideias muito diferentes. Eles queriam aprender com Lewis, não aprender sobre ele. Ele era um grande nome, um modelo. Eles queriam saber o que ele pensava sobre as grandes questões da vida. Como me disseram, isso os ajudaria a organizar a si mesmos (McGRATH, 2014, p. 8, grifos sublinhados nossos).

O fragmento sublinhado, no recorte acima, nos permite pensar, pelas relações de sentido que nele se estabelecem, em uma “outra” aprendizagem para os alunos de Lewis, que difere da aprendizagem de dados que podem ser estudados como informações acadêmicas. Para que isso possa ser melhor observado, propomos que se considere um modo específico de abordagem. De acordo com a perspectiva, que compreende o trabalho de um semanticista como um modo de compreender a significação linguística considerando a relação de sentido

entre palavras, relação essa construída enunciativamente, proponho observar uma relação que se dá no interior do sintagma: “aprender *com* Lewis e não *sobre* ele”. Mas, antes, é necessário pontuar que partimos da compreensão de que determinar e predicar são relações que podem ser aproximadas semanticamente no interior das relações sintagmáticas nominais e verbais a fim de que se possa analisar e interpretar o funcionamento dos sentidos no acontecimento enunciativo. Para analisar como funcionam essas relações no enunciado proposto, tomamos o que diz Guimarães a esse respeito. Segundo esse autor, a relação da linguagem com as coisas é construída por uma determinação enunciativa, que os Domínios Semânticos de Determinação descrevem e interpretam (GUIMARÃES, 2007, p. 96). Doravante referidos como DSD, os Domínios Semânticos de Determinação devem ser compreendidos como a caracterização de “como”, no acontecimento da enunciação uma língua se movimenta ao funcionar, produzindo seus efeitos de sentido.

Para Guimarães (2007, p. 96), “no acontecimento, se refaz insistentemente uma língua, pensada não como uma estrutura, um sistema fechado, mas como um sistema de regularidades determinado historicamente e que é exposto ao real e aos falantes nos espaços de enunciação”.

Desse modo, um DSD mostra o funcionamento das palavras na enunciação, permite ver como a língua se movimenta ao funcionar. Para a construção de um DSD, parte-se de uma palavra específica e, por um procedimento de análise também específico, busca-se relacionar a palavra com outras palavras do corpus, observando as relações de determinação semântica que organizam esse funcionamento. Essas relações são representadas por uma escrita própria, que usa alguns sinais específicos para a representação no DSD. São eles: \vdash ou \lrcorner que significam “determina”. Traços que dividem, respectivamente, na horizontal e na vertical, representam as relações de antonímia e de sinonímia (\vdash , \lrcorner , \top , \perp , $-$, $|$) (GUIMARÃES, 2007)

Para darmos início às manobras analíticas em torno dos dizeres sobre C. S. Lewis, debruçamo-nos sobre o recorte 1.

Recorte 1: Eles queriam aprender *com* Lewis, não aprender *sobre* ele. Ele era um grande nome, um modelo.

O fragmento em estudo foi retirado da obra *Conversando com C. S. Lewis*, escrita por Alister McGrath e publicada no Brasil, pela editora Pórtico, em 2006, e, a partir dele, podemos propor as seguintes paráfrases que permitem visualizar a produtividade das relações semânticas que colocam em funcionamento sentidos sobre o autor.

1' Lewis é um grande nome

1'' Lewis é um modelo

1''' Lewis é referência

1'''' Lewis é um grande autor

1''''' Aprender é com ele

1'''''' Aprender não é sobre ele

Vejamos na figura 1 o que nos permite afirmar o DSD do referido trecho.

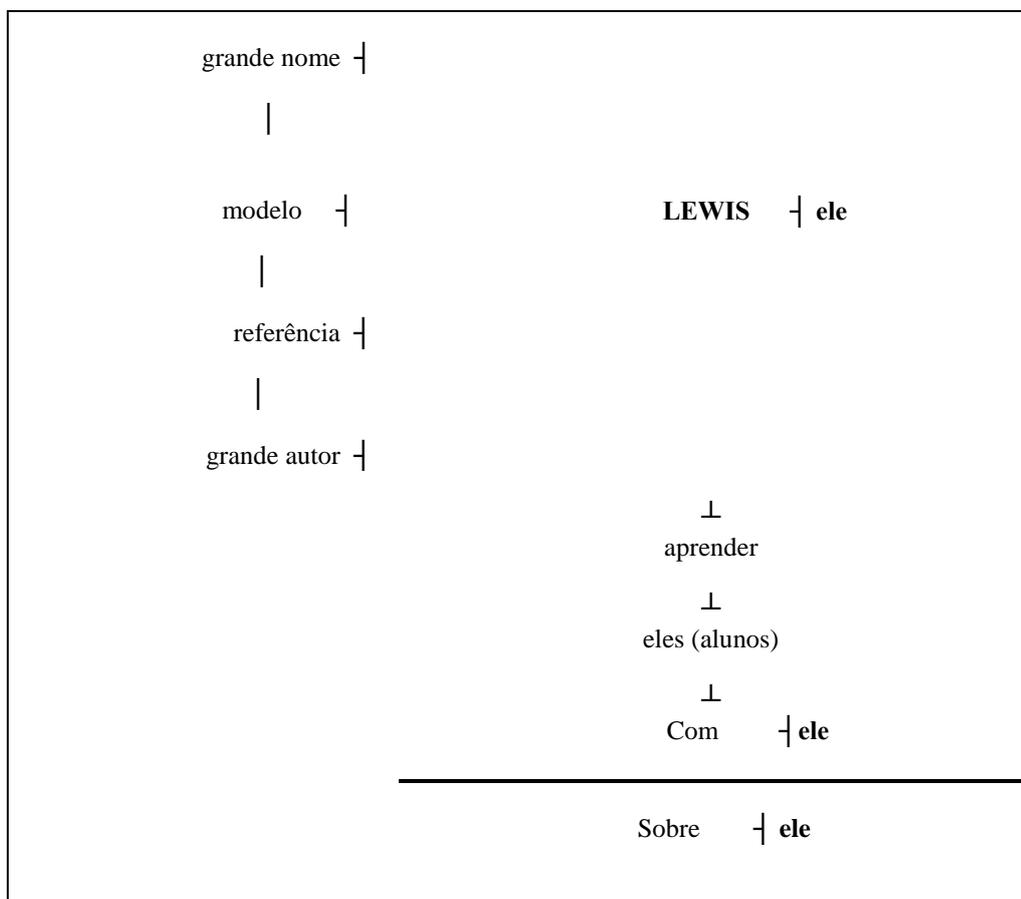


Figura 1: DSD 1

O DSD da figura 1 acima nos permite dizer que “Lewis” é determinado por “grande nome”, por “modelo”, por “referência” e por “grande autor” e tais palavras, que estão entre si em uma relação de sinonímia, reescrevem “Lewis” que é também reescrito por “ele”, pelo processo semântico de substituição por co-referência. Podemos afirmar ainda que “aprender” encontra-se em uma relação de determinação com “eles” (alunos) e, que, por sua vez, por articulação, determina as preposições “com” e “sobre” que funcionam entre si em uma relação de antonímia. Aprender “com” e aprender “sobre” funcionam determinados por “Lewis” e também por “ele”. “Lewis” e “ele” estão em uma relação de reescrituração por extensão, porém, “Lewis” (e não “ele”) funciona em uma relação de reescrituração por sinonímia com as palavras que o predicam: “grande nome” e “modelo” e isso permite afirmar que os alunos querem aprender com o modelo e não querem aprender sobre o modelo.

Destacamos que, diante do exposto, podemos interpretar que os “alunos” querem se tornar o que Lewis parece ser, ou ainda, que pudessem “organizar a si mesmos” - conforme as palavras de Alister McGrath, mencionadas anteriormente - com a ajuda desse autor, com o auxílio das questões sobre a vida por ele abordadas, com a ótica desse modelo, de acordo com suas perspectivas. De qualquer modo, o que parece estar em funcionamento aí é que Lewis é, para esses alunos, um modelo a ser seguido. Isso nos leva para além das informações que podem ser obtidas sobre ele. Estamos falando de interpretações de mundo, de sentidos atribuídos por Lewis às coisas e, portanto, de uma possível partilha de modos de ver e de sentir que se dará pelas relações de linguagem.

Essa abordagem, a de aprender “com” Lewis e não “sobre” Lewis, fará funcionar um deslocamento no espaço de enunciação. Segundo Guimarães (2005), espaços de enunciação são espaços em que a língua funciona, espaços que se dividem, redividem, se misturam, desfazem-se, transformam [...] são espaços habitados por sujeitos e seus modos de dizer (GUIMARÃES, 2005). Pelos dizeres em funcionamento, os papéis sociais são organizados, distribuídos. O espaço de enunciação é compreendido como um espaço político. Os espaços de enunciação, afetados politicamente, permitem não considerar a enunciação como prática individual, mas compreender que ao assumir a palavra o indivíduo o faz nesse espaço e não naquele. Os alunos, referidos acima, assumem, então, um outro espaço de enunciação que não o que os caracteriza como aprendizes de um tipo específico de conhecimento acadêmico. As relações de sentido com os dizeres de C. S. Lewis, afetadas pelo político, na posição de professor que diz aos seus alunos, está modificada por um novo funcionamento também

político, mas de uma perspectiva que remete a um modo de partilha de sentidos muito particular. Observamos o que Guimarães (2005, p. 22) diz a esse respeito:

O espaço de enunciação é assim decisivo para se tomar a enunciação como prática política e não individual ou subjetiva, nem como uma distribuição estratificada de características. Falar é assumir a palavra nesse espaço dividido de línguas e falantes. É sempre assim, uma obediência e/ou uma disputa. [...]. Enunciar é estar na língua em funcionamento [...]. A língua funciona no acontecimento, pelo acontecimento e não pela assunção de um indivíduo. [...]. No acontecimento o que se dá é um agenciamento político da enunciação. Nesse embate entre línguas e falantes, próprio dos espaços de enunciação, os falantes são tomados por agenciamentos enunciativos, configurados politicamente.

O que está posto, como uma dada enunciação remetida a um autor em uma certa obra, passará, então, a constituir outra cena enunciativa. Cenas enunciativas são especificações nos espaços de enunciação, tal como compreende Guimarães (2005), os lugares enunciativos são configurações específicas do agenciamento enunciativo para “aquele que fala” e “aquele para quem se fala”; são “lugares constituídos pelos dizeres e não pessoas donas de seu dizer” (GUIMRÃES, 2005, p.23). Dessa forma, para observar a cena enunciativa, para buscar a compreensão de como os dizeres estão funcionando, é necessário considerar o modo de constituição desses lugares pela língua em funcionamento, como se verá a seguir. A ideia é “conversar” com Lewis e, para funcionar, é necessário que seus escritos configurem sua “voz” nesse diálogo imaginário. Com essa abordagem, em seu livro, *Conversando com C. S. Lewis*, McGrath parte da seguinte brincadeira: “diga o nome de três pessoas com as quais gostaria de almoçar. Quem poderia ser os convidados e por quê”, a qual ele mesmo responde: “eu gostaria de almoçar com C. S. Lewis”. Desse modo, com o pressuposto de que, segundo esse autor, seria maravilhoso sentar e discutir as grandes questões da vida comendo e bebendo alguma coisa, surge o livro como um convite ao leitor para sentar-se com ele e com C. S. Lewis para almoçar num lugar tranquilo e, então, pensar sobre os dilemas persistentes que cada ser humano enfrenta na vida. Ouvir o que Lewis tem a dizer sobre eles. Vejamos como isso se faz, segundo o próprio autor:

Lewis morreu em 1963. Então, como podemos ouvi-lo? Um jeito seria inventar um diálogo imaginário, [...] vamos fingir que planejamos encontrar Lewis regularmente para falar sobre as coisas. Podemos nos encontrar em um dos bares preferidos de Lewis em *Oxford*, como o *The Eagle and Child*, ou seu vizinho próximo, *The Lamb & Flag*. E durante o almoço, podemos falar sobre algumas das grandes questões da vida (McGRATH, 2014, p. 12).

Assim, o leitor, interessado em acompanhar estes diálogos imaginários, é estimulado a chegar aos encontros com Lewis desafiado por questões sobre vários temas, pertinentes aos

trabalhos intelectuais de Lewis e a seus pensamentos sobre o mundo, para as quais as respostas estariam nas enunciações recortadas da obra desse autor.

Abaixo está reproduzido um fragmento, na íntegra, a fim de que não se perca a totalidade da reflexão que proponho, quanto ao modo de “dialogar”, mediado por Alister McGrath, entre C. S. Lewis e os leitores. Observo especialmente os elementos grifados que estabelecem uma identificação, pela forma escrita, entre McGrath e os demais leitores de Lewis.

É hora do nosso almoço com Lewis, e promete ser uma discussão animada. Estamos aqui, finalmente, para falar sobre *As Crônicas de Nárnia*, a série que muitos consideram a obra-prima de C. S. Lewis. No entanto, antes de chegar às perguntas que preparamos – Como foi escrita? Qual foi sua inspiração? – Lewis, obviamente, tem uma pergunta para cada um de nós: “Em que história você está?”. Para os ouvidos mais modernos, esse parece ser um jeito estranho de começar um bate-papo sobre Nárnia, uma história para crianças; mas Lewis está preocupado com algo mais profundo, algo mais fundamental do que aquilo que sua série se tornou. Seu foco são questões que estão no cerne de nossa vida. Cada um de nós de forma natural vive dentro de uma história, uma “metanarrativa” que molda nossa vida, estejamos cientes desse fato ou não. Alguns de nós vivemos sob pressupostos de progresso social da história ocidental: que a civilização está continuamente se aprimorando tecnológica, social e moralmente. Outros vivem a história do progresso individual do tipo que é vendida em programas de tevê, que diz ser o eu a coisa mais importante que existe e que mais ou melhor informação produz, organicamente, melhores eus. Outros ainda endossam a metanarrativa da vítima, que diz que suas escolhas pessoais têm pouco impacto no mundo em que vive. [...] O que Lewis está dizendo é que as perguntas que parecem mais prementes em nossa vida são construídas sobre premissas trêmulas de uma história que pode distorcer a realidade. Olhando para trás, quando era ateu, Lewis ficou chocado com a facilidade com que impensadamente fora cativado por aquela metanarrativa. Por que foi convencido por ela? “Eu devia estar cego como um morcego por não ter visto muito antes a contradição absurda entre minha teoria de vida e minhas experiências reais” (LEWIS, 1998). [...] qual é a melhor história sobre o mundo? (McGRATH, 2014, p. 63, grifos nossos)

Na citação acima, a identificação entre os “leitores” pode ser indicada pelo uso do pronome “nós”, em funcionamento pelo verbo “estamos” e também em “para cada um de nós”. Observo ainda que em “nossa vida” funciona o efeito de uma totalização, de um efeito de sentido universal, ‘todos nós’. “Para cada um de nós, de uma forma natural” faz funcionar ainda um impossível ser de outra maneira, uma prescrição, um destino que ‘molda a nossa vida’. Um ponto muito importante para nossa reflexão está justamente nesse aspecto de mediação, que se estabelece pelo funcionamento das formas de escrita com o pronome nós (que funciona aqui como um ‘entre nós’), através do efeito imaginário de “mesma condição” que se dá pelo uso da expressão “forma natural” e pelo ato de recortar que doravante será o

modo em que os dizeres de Lewis aparecerão no suposto diálogo. O que McGrath parece fazer é ilustrar, ou seja, ele supõe transparência de sentido nos dizeres de Lewis que, para ele, seriam capazes de representar perfeitamente algo que ele quer dizer. Um efeito de resposta que se produz a posteriori. Lewis pode responder novas perguntas por meio daquilo que já havia dito antes. Há uma montagem aqui.

A partir da perspectiva da Análise de Discurso, o recorte é pensado de outro modo. Sobre essa noção, vamos observar o que estabeleceu Orlandi (1994), para quem o gesto analítico de recortar, pela noção discursiva, tem como objetivo compreender o funcionamento do discurso, das relações entre elementos linguísticos que funcionam para significar. Segundo Orlandi (1994, p. 14), o recorte é uma unidade discursiva. Por unidade discursiva, entendemos fragmentos correlacionados de linguagem-situação. O analista de discurso não segmenta uma frase ou um texto, mas, frente a uma sequência discursiva, ele a recorta. Essa distinção nos permite esclarecer o viés metodológico que prevê as relações com a exterioridade como constitutivas do discurso. Assim, um recorte é um fragmento de uma situação discursiva. Dessa perspectiva, podemos pensar em certo modo de funcionamento do recorte, dado um cenário de interlocução, que permite interrogar que princípio está funcionando para que se efetue o recorte, a saber, que efeito já de interpretação se revela nesse espaço discursivo.

Os leitores do livro *Conversando com C. S. Lewis* terão em mãos fragmentos da obra de Lewis selecionados sob a ótica de um certo sujeito-leitor que se coloca na posição de autor na cena em que esses recortes figuram como se saíssem da boca de um “personagem” que almoça e fala através de seus textos. Algo de muito particular se configura discursivamente, pois, esse a quem chamamos de personagem é um sujeito que ocupa a posição de sujeito-autor. Trata-se de C. S. Lewis e de seus dizeres que, durante o almoço proposto por McGrath, funcionam na condição específica de recortes de diversos textos já publicados, ao longo de sua carreira literária e acadêmica. Importa, para os leitores de MacGrath, que compreendam C. S. Lewis como um sujeito que assume a posição de autoria de seus textos sejam quais forem as condições em que circulam. O que revelam essas posições de autoria, tanto de MacGrath quanto de C. S. Lewis? A princípio, é necessário compreendermos o autor como uma função, cuja força é bastante relevante em nosso modo de organização social por se tratar de uma forma de legitimação. Para Foucault (1971), em *A Ordem do discurso*, o modo de apropriação particular que essa função determina traz implicações como ter um caráter restritivo, fazendo funcionar um certo modo de ser do discurso caracterizado pelo princípio do agrupamento, da unidade, no qual o funcionamento da autoria legitima o dizer. Assim,

(...) o fato de se poder dizer “isto foi escrito por fulano” ou “tal indivíduo é o autor” indica que esse discurso não é um discurso cotidiano, indiferente, um discurso flutuante e passageiro, imediatamente consumível, mas que se trata de um discurso que deve ser recebido de certa maneira e que deve, numa determinada cultura, receber um certo estatuto (FOUCAULT, 1971, p. 45).

A função de autoria torna-se responsável pelo efeito de fechamento do texto. Orlandi e Guimarães consideram “a própria unidade do texto como efeito discursivo que deriva do princípio de autoria” (ORLANDI, 1988, p. 61). Para esses autores, essa noção está localizada na “origem da textualidade”. Em outras palavras, Orlandi e Guimarães mostram que a função discursiva autor é assumida pelo sujeito, que faz do dizer algo imaginariamente seu, responsabilizando-se por ele. Além disso, podemos observar que, diferenciando da dimensão discursiva do sujeito, Orlandi afirma que a função autor é a mais afetada pelas exigências e “se o sujeito é opaco e o discurso não é transparente, no entanto, o texto deve ser coerente, não contraditório, e seu autor deve ser visível, colocando-se na origem de seu dizer. (ORLANDI, 1988, p. 75-76). Dessa perspectiva, retomamos nossa reflexão com a indagação: o que podemos pensar a respeito de uma função autor assumida por um sujeito do discurso, que também se posiciona como leitor, no caso McGrath, que em cujo texto circula o dizer formulado por um outro sujeito que enuncia também da posição de autor, no caso, C. S. Lewis? A esse respeito, o leitor-autor McGrath nos propõe uma reflexão: É sempre útil quando um grande pensador como Lewis é apresentado por alguém que conhece muito bem seus escritos e ideias e que pode nos ajudar a lhes dar sentido. Eu li Lewis nos últimos quarenta anos e passei a apreciar sua sabedoria em muitos níveis, bem como a trabalhar a melhor forma de explicar e aplicar suas ideias (...) você pode ver esse trabalho como um prefácio para a leitura de Lewis (McGRATH, 2014, p. 13).

Como podemos observar, está em funcionamento na citação acima, no jogo das palavras, a apresentação de um alguém que “conhece bem” C. S. Lewis e que por isso seria “útil” para apresentá-lo. A voz autoral chama para si a responsabilidade e a “utilidade” de se posicionar como porta-voz, legitimando uma posição auxiliadora capaz de “explicar” e de “aplicar” as ideias de Lewis produzindo um efeito de coesão. A partir desse ponto, trata-se de um sentido fechado, imaginariamente transparente, comunicável. Sobretudo, sugere-se ao leitor que considere essa “voz” como prefácio para a leitura do referido autor. Interroga-se: que sentidos serão postos em funcionamento pela voz que resulta sua própria interpretação como “explicação”? Quem, e em que momento da enunciação recortada, assume a condução do dizer, afetado igualmente por uma ideologia, e como se constituirão os sentidos para significar, uma vez que sujeito e sentido se constituem mutuamente? Que outros tipos de leitura e de autoria estariam apagados pela constituição do porta-voz? Essas questões tornam-

se relevantes para compreendermos o que parece se constituir como uma fusão de sujeitos que dizem para o estabelecimento de uma versão.

2.4 Enunciações de uma outra voz, um porta-voz

Para compreendermos o funcionamento discursivo em que o sujeito-autor ocupa a posição de observador e depois de porta-voz, retornemos à cena imaginária do almoço: “É hora do nosso almoço com Lewis, e promete ser uma discussão animada. Estamos aqui, finalmente, para falar... Lewis, obviamente, tem uma pergunta para cada um de nós” (MACGRATH, 2004). Nela figuram elementos linguísticos tais como “nosso” e “estamos” e “cada um de nós”. Quem está ali e irá falar? Seria C. S. Lewis representado por seus recortes ou por sua testemunha, o sujeito autor-leitor MacGrath? O que seria discutido e quem estaria legitimado para falar na referida animada discussão? Propomos observar o que diz Zoppi-Fontana (1994, p. 155) a fim de que possamos refletir sobre essa questão:

A construção discursiva de uma posição de sujeito externa e anterior ao acontecimento discursivo é o que permite ao sujeito do discurso representar-se como testemunha privilegiada dele e justificar a partir desse imaginário excedente de visão sua interpretação dos fatos.

A presença dessa testemunha é o que podemos observar na cena imaginária do almoço que, na ilusória relação de diálogo entre Lewis e seus leitores, instaura como legítima uma voz pela qual se institui discursivamente a figura do porta-voz sustentada pelo efeito de transparência produzido pela enunciação que projeta uma relação de identificação-representação estabelecida entre os leitores de Lewis e o sujeito-autor-leitor MacGrath. Inicia-se, então, uma construção enunciativa de uma unidade imaginária que funciona discursivamente como legitimação das opiniões, reflexões e até mesmo perguntas de C. S. Lewis. Dizendo de outro modo, o que se vai enunciar, dali em diante, como sendo voz do sujeito-autor C. S. Lewis, são dizeres que se farão circular inscritos no funcionamento imaginário dos processos de significação que permitem observar a produção de um sentido legitimado por uma posição sujeito-leitor das obras de Lewis que sabe algo mais em relação aos demais leitores; um sujeito que se constitui sujeito do saber, das coisas a saber a esse respeito. De uma posição epistemológica, pode-se compreender que o tom didático ratifica

essa posição em que o sujeito enunciador se apresenta. Podemos observar um dêitico¹², que ancora o enunciador, constituído a partir desse funcionamento semântico-enunciativo do porta-voz como testemunha, como aquele que sabe, e, então, enuncia como “nós”, criando um efeito de subjetividade, efeito esse imaginário que o legitima nessa posição enunciativa na qual, segundo Orlandi, filiada, por sua vez, à perspectiva da Análise de Discurso, o discurso se caracteriza por uma retórica de apropriação, “falar no lugar de que funciona, então, discursivamente, como falar do lugar próprio” (ORLANDI, 1987, p. 58).

Assim, podemos compreender que certos dizeres funcionam produzindo um efeito de legitimidade que qualifica certos discursos, estabilizando os sentidos que neles circulam, na mesma medida em que desqualifica/apaga outros possíveis.

A partir da perspectiva da teoria da enunciação, as sequências enunciativas que integram esses recortes nos permitem observar diferentes manifestações do “tom didático” desse locutor:

Então, por onde começamos? Certamente, Lewis gostaria que começássemos com a descoberta do cristianismo, que rapidamente se tornou a bússola moral e intelectual de seu mundo. Então, vamos começar nossos almoços perguntando a Lewis sobre o significado da vida. (McGRATH, 2014, p.14)

Como podemos observar no excerto acima, a voz de representação diz “vamos” marcando legitimamente sua posição como a daquele que está apto a conduzir e orientar aqueles que representa. Observamos uma dupla representação da posição discursiva do porta-voz: essa voz representa os leitores que perguntam e essa voz reporta o que Lewis gostaria que fosse o assunto inicial do imaginário diálogo. Observamos ainda que a formulação “Lewis gostaria” faz funcionar um sentido de autoridade sobre tudo que se dirá depois desse dizer, projeta-se, mais uma vez, a legitimação. O verbo “gostaria” funciona nesse dizer determinado pelo advérbio “certamente”, o que lhe confere ainda maior grau de ilusão de evidência. Aspectos de ordem moral e intelectual muito particulares, do próprio C. S. Lewis, são expostos como se ele mesmo o estivesse fazendo. E a resposta que se dá para a pergunta “por onde começamos?” sustenta-se pelo que está representado no dizer como sendo o pensamento de Lewis.

A forma de circulação dos dizeres de C. S. Lewis, conforme o arranjo de McGrath em sua obra, apresenta-os recortados e relocados se considerarmos sua formulação na cena

¹² É importante ressaltar aqui que a noção de dêitico caracteriza o elemento subjetivo reportando-se aos pronomes pessoais, identificando a primeira pessoa em oposição aos demais pronomes, proposto por Benveniste em seu *Problemas de Linguística Geral I* (BENVENISTE, 1995)

enunciativa em que primeiro aparecem, ou seja, nas peças das quais foram deslocados. Pode-se compreender que uma nova cena enunciativa permitirá novas formas de significação para esses dizeres, uma vez que, novos modos de circulação possibilitam novas maneiras de funcionamento do sentido. A cena enunciativa imaginária faz encontrar em Lewis alguém que reescreve o seu próprio dizer fazendo esse movimento de ressignificação. Entretanto, é uma outra voz, não a de Lewis, que interpela o leitor. Trata-se da voz de um narrador, de um porta-voz que se produz como aquele que conhece o pensamento e a postura de Lewis diante dos assuntos sobre os quais se pronuncia. As duas vozes se fundem e ao leitor restaria o movimento de escuta dessas vozes desembaralhando os ecos e seguindo na leitura pelo modo de funcionamento dos sentidos para qual foi convidado. Propomos refletir sobre o modo de funcionamento dessas vozes no fragmento abaixo:

Em nossas conversas na hora do almoço, Lewis com certeza pincelaria algumas declarações maravilhosas que saborearíamos [...] Aqui está uma delas: “Eu acredito no Cristianismo como acredito que o sol nasceu, não apenas porque o vejo, mas porque por causa dele vejo todo o resto”. O que Lewis está insinuando aqui? Basicamente está colocando em palavras uma das razões mais fundamentais para ele ter se tornado um cristão. Lewis descobriu que a fé cristã lhe dava uma lente que punha as coisas em foco (McGRATH, 2014, p. 14).

Usando essa “imagem poderosa” (McGRATH, 2014, p. 14), o sol, o funcionamento de sentido aponta para uma visão na qual Deus está tanto como fundamento da racionalidade do mundo quanto como aquele que permite compreender essa racionalidade. Com essa “resposta” o que se tem é uma percepção muito específica segundo a qual o cristianismo oferece um ponto de vista pelo qual se pode examinar as coisas e compreender sua ocorrência intrínseca. Essa ideia básica é encontrada em uma das grandes obras da literatura medieval que, segundo McGrath, Lewis amava – a Divina Comédia, de Dante, escrita no século XVI. O famoso poeta e teólogo florentino expressa nessa obra a ideia de que o cristianismo oferece uma visão das coisas, algo maravilhoso que pode ser visto, mas muito difícil de se expressar em palavras.

Chesterton (1903) afirmou que uma teoria confiável nos permitiria ver as coisas corretamente, conforme seu pensamento, nós “vestimos a teoria como uma cartola de mágico e a história se torna transparente como uma casa de vidro”. Para ele, uma boa teoria deve ser julgada pela quantidade de iluminação que oferece e sua capacidade de acomodar aquilo que se pode ver no mundo ao redor e aquilo que pode acomodar as experiências humanas. Compreendemos que nesse discurso funciona uma injunção à estabilização dos sentidos, pois há um controle da deriva que se estabelece a partir dessa premissa – a da fé ou da existência

de Deus. Cria-se uma matriz explicativa que controla esse movimento de deriva. Lewis usa de forma recorrente uma gama de metáforas do olhar notadamente ampla, tais como o sol, a luz, a cegueira, e as sombras para demonstrar sua perspectiva, produzindo um efeito de concretude do referente, mas isso seria supor que existe correspondência entre pensamento e linguagem. Trata-se de produzir efeitos. A questão é: por que ele considera a metáfora uma via privilegiada na construção de sua obra? Isso nos permite compreender que Lewis vê a razão e a imaginação trabalhando juntas para “iluminar” uma certa forma de compreensão de todas as coisas. Em sua apologética, é extenso o número de analogias. Há aqui um retorno ao empirismo, inclusive, “creio porque vejo”, vejo o sol e ele existe, logo, existe Deus. As relações de equivalência e substituição são propostas pelo próprio modo de funcionamento da metáfora, funcionam na direção de sustentar um sentido caro: a existência de Deus. Desse modo, estabelece-se uma transferência discursiva do referente sol, que dá pelo discurso da ciência para o referente deus, que se dá pelo discurso religioso.

Com a observação da presença desses processos metafóricos, pretendemos nesse trabalho seguir o trajeto desenhado pelas abordagens propostas para a compreensão do funcionamento da metáfora por diversos autores. Nosso estudo se orienta na direção de descrever e explicitar um modo específico de se pensar os processos de significação e a argumentação pela via da metáfora pensada discursivamente. Esse modo de perceber e pensar a realidade a partir das formas e analogias encontra solidez nas palavras do próprio Lewis que, na obra *Surpreendido pela alegria*, descreve uma percepção muito particular: “De um lado o mar salpicado da poesia e do mito; de outro, o racionalismo volúvel e raso. Praticamente tudo que eu amava, cria ser imaginário e tudo que eu cria ser real, julgava desagradável e inexpressivo” (LEWIS, 1998, p. 16).

O ateísmo em C. S. Lewis começou a ser por ele questionado quando percebeu que fazia equivaler a realidade ao que a realidade era capaz de conceber, e a razão não poderia provar nem mesmo sua própria credibilidade, pois assim funcionaria como réu e como juiz. A esse respeito Lewis escreve: “a menos que a régua seja independente das coisas medidas, não podemos fazer a medição” (LEWIS, 2000, p. 250). Essa régua seria uma referência ao que se pode considerar um conhecimento legitimado, como o conhecimento científico. Para ele, havia mais vida do que se via na superfície. Lewis sugere, então, que existe um sentimento profundo e intenso de desejo dentro dos seres humanos que nenhum objeto ou experiência terrena pode satisfazer. Lewis chama esse sentimento de “alegria” e ele argumenta que aponta para Deus como sua fonte e seu objetivo último, “Deus atira flechas de alegria nos corações

humanos para despertar-nos de um ateísmo simplista e um agnosticismo preguiçoso e para nos ajudar a encontrar o caminho de casa” (LEWIS, 2000, p. 28).

Lewis explorou essa ideia em uma palestra sobre os tempos de guerra, em *Oxford*, em junho de 1941, cujo título é “*The weight of glory*”¹³ na qual ele fala de um desejo que nenhuma felicidade natural vai satisfazer, um desejo ainda errante e incerto de seu objetivo. Há algo de contraproducente no desejo humano, observa Lewis, naquilo que é desejado; quando é alcançado, parece deixar o desejo insatisfeito. O ateísmo descartaria esse sentimento como ilusão ou absurdo. Lewis começou a confiar em suas intuições e explorar aonde o levavam.

Assim, C. S. Lewis faz circular em seus dizeres a sua forte crença na razoabilidade da fé cristã que se apoia em sua própria maneira de pensar a racionalidade da ordem das coisas no mundo e em seu fundamento em Deus. Vejamos, ao longo desse trabalho, como, em suas formulações, nos espaços de circulação de seus dizeres, funcionando pelos sentidos produzidos nas posições-sujeito que o representam e pelo efeito de sentido produzido por suas metáforas, C. S. Lewis ocupa o lugar de sujeito-autor e se inscreve num processo muito específico de significação e de escuta de sua voz.

2.5 Alguns encaminhamentos

Refletir sobre C. S. Lewis tal como é constituído em seus dizeres implica a consideração de que esse autor é referido como “um bom parceiro de diálogo” (McGRATH, 2014, p. 191), uma vez que Lewis não é percebido em suas enunciações como um enunciador que ajuda seus enunciatários na concepção de certos pensamentos, mas como aquele que desafia a pensar acima e avante da face, imaginariamente transparente, dos sentidos. Essa ideia pode ser compreendida a partir da observação do fragmento abaixo, o qual nos permite supor o modo como esse desafio se dá:

Lewis parece ter entendido a ideia de paraíso como uma espécie de dispositivo fazedor de sentido que ajudava a dar coerência ao mundo do pensamento e da experiência. Durante a maior parte da década de 1940 e 1950 Lewis se exultou principalmente com a capacidade da fé cristã de dar sentido à realidade. O Cristianismo dava coerência ao mundo. Ele nos ajudava a perceber que existe um quadro maior que dá sentido aos instantâneos, aos quadros menores (McGRATH, 2014, p. 183).

¹³ O peso da glória

Uma vez que Lewis obteve entendimento sobre certa questão, a saber a ideia de “paraíso”, e exultou a respeito dessa perspectiva, pois “ela o fazia compreender as coisas do mundo”, instala-se, no funcionamento enunciativo, a noção de que “ele”, Lewis, pode ajudar “-nos” a perceber o que “dá sentido aos instantâneos, aos quadros menores”. Empregou-se a expressão: “dispositivo fazedor de sentido” (dispositivo de interpretação?) que, da perspectiva discursiva, funciona como um modo de fundamentar o efeito de estabilização dos sentidos, de certos sentidos e não de outros. Em contrapartida, ao “nós”, que aí se estabeleceu, não se dá “o quadro maior”, formulado um conceito, como uma noção, uma direção que pode seguir, mas, a esse “nós”, dá-se a escuta de uma certa voz que parece interrogar a respeito de que é o “quadro maior” e propõe o desafio: descobrir.

Nesse capítulo, propomo-nos a refletir sobre como os dizeres de Lewis, apresentados aqui muitas vezes em forma de conversas imaginárias, propostas pelo autor e leitor, McGrath, e recortados para esse estudo, permitem compreender o funcionamento da linguagem sob a ótica enunciativa em contextos de produção e de circulação distintos.

No próximo capítulo, propomos tratar das delimitações entre as diversas perspectivas a partir das quais são produzidas concepções de enunciado e enunciação, nos domínios das Ciências da Linguagem, considerando a descrição do modo como cada uma delas entende o modo como a linguagem funciona e significa, antes de prosseguirmos em direção ao mundo metafórico de Lewis e o que ele pode nos oferecer para a compreensão da metáfora.

CAPÍTULO III DAS METÁFORAS

Vocês estão aqui para ser o sal que traz o sabor divino à terra (...). Há uma outra maneira de dizer a mesma coisa: vocês estão aqui para ser luz para trazer as cores de Deus ao mundo. Deus não é um segredo a ser guardado. Vamos torná-lo público, tão público como uma cidade num plano elevado.
Mateus, 5:13, 16

O mundo está coberto de signos que é mister decifrar. E esses signos que revelam semelhanças e afinidades, não são mais do que as formas da similitude. Conhecer será, pois, interpretar, ir da marca visível ao que se diz através dela e que, sem ela, permaneceria palavra muda, adormecida nas coisas.
Foucault

3.1 A metáfora: um percurso histórico

Várias teorias abordam a noção de metáfora. Verificar o modo como esse conceito se inscreve em diferentes épocas e para diferentes propósitos em diferentes estudos, é tarefa que parece se alongar a cada etapa. Diante disso, de modo específico, concordante com o objetivo deste trabalho, nossa abordagem se fará a partir de uma breve incursão pela retórica clássica, passando por estudos mais recentes de retórica, até chegarmos ao lugar onde se pensa a metáfora enquanto um processo de construção do sentido dentro de uma perspectiva teórica discursiva. Propomos, como recorte teórico-metodológico, observar a metáfora como constitutiva da linguagem ancorando essa noção ao processo de construção histórico-social do discurso.

Assim, propomos refletir sobre a metáfora com diversas entradas, problematizando sua natureza e seu funcionamento, construindo um quadro de relações que nos permitam alguns deslocamentos. Principalmente, propomos deslocar o ponto de vista bastante recorrente no qual a metáfora é tratada como figura de linguagem e ancorada em uma noção que a conceitua como um fenômeno no qual um dado sentido é “transportado”/”transposto”/”transferido” (como veremos adiante) para outro, pelo caminho metafórico que se faz produzindo um efeito de que se sai de um sentido constituído com o valor de referência, em direção a um sentido

imaginário, conotado. Compreendemos que isso fortalece a ilusão de que haveria um sentido atrás das palavras.

Abordaremos, ao longo desse capítulo, algumas posições de ruptura desse modelo metafórico que foram engendradas por alguns autores que, em seus trabalhos, propõem novos modos de pensar a metáfora, sobretudo, em relação à perspectiva na qual a metáfora, tal como é tratada pela retórica, é compreendida como desvio. Assim, Paul Ricoeur e Lakoff e Johnson, em suas respectivas obras, *A metáfora viva* (2000) e *Metáforas da vida Cotidiana* (2002), figuram como autores que propõem outros modos de observação, e, a princípio, irão amparar teoricamente esta abordagem.

A fim de que possamos especificar o modo como se reconhece hoje comumente a palavra metáfora, começamos nossa incursão histórica pela atualidade, por observar o resultado de uma simples busca pela Internet quanto ao significado atribuído a esse termo. Perguntamos: o que é metáfora? E, então, obtivemos a seguinte resposta:

Metáfora é uma figura de linguagem em que se usa uma palavra ou uma expressão em um sentido que não é muito comum, revelando uma relação de semelhança entre dois termos. Metáfora é um termo que no latim, "*meta*" significa "algo" e "*phora*" significa "sem sentido". Esta palavra foi trazida do grego onde *metaphorá* significa "mudança" e "transposição". Metáfora é a comparação de palavras em que um termo substitui outro. (www.dicio.com.br/metáfora/ acesso em 20/10/2016)

Antes de analisarmos o sentido atribuído à palavra metáfora, buscaremos essa informação também em outras fontes. Optamos por verificar o que apresenta a esse respeito o dicionário informal, também consultado via internet.

No dicionário informal, encontramos 19 definições. Citamos abaixo, a primeira dessas definições, pois é a que possui maior número de concordantes, segundo a manifestação positiva de leitores. Com esta definição para a palavra metáfora, 1134 pessoas concordam e 50 pessoas dela discordam, segundo a informação obtida na data de acesso, a saber 20/10/2016.

Metáfora¹⁴ é uma figura de linguagem em que um termo substitui outro em uma relação de semelhança entre os elementos que esses termos designam. Essa semelhança é resultado da imaginação, da subjetividade de quem cria a metáfora. A **metáfora** também pode ser entendida como uma comparação abreviada, em que o conectivo comparativo não está expresso, mas subentendido. Aquele homem é um leão. Estamos comparando um homem com um leão, pois esse homem é forte e corajoso como um leão.

¹⁴ Significado de Metáfora Por Dicionário inFormal (SP) em 21-02-2013

Podemos observar que, em todas as definições citadas acima, há em comum o fato de que a metáfora se encontra elencada dentre as figuras de linguagem. Sendo deste modo compreendida, podemos afirmar que o que se instalou como sentido cristalizado, como um “já-dito” a respeito do sentido da palavra metáfora é a sua caracterização clássica, tradicionalmente herdada da retórica aristotélica, que a compreende como ornamento linguístico.

Assim, dessa perspectiva que aponta para o comumente aceito, ou seja, cujo efeito discursivo é a criação do consenso, o que se pode compreender, com o estatuto da metáfora como figura de linguagem, é que o uso figurado se distancia da noção de correspondência com a realidade. Em outras palavras, não ocupa um papel central na proposição dos sentidos, sendo a metáfora tratada como um processo de linguagem em que aparece um certo sentido incomum, inesperado.

Conforme as definições que observamos, podemos dizer que o uso figurado se mostra até mesmo como um “não sentido”, um “sentido pouco comum”, da ordem “da imaginação” e da “subjetividade”. A perspectiva de que uma palavra substitui outra palavra, por uma relação de analogia faz funcionar a noção de empréstimo e essa conotação sugere uma distância entre o sentido primeiro, ou seja, referencial, e o outro, metafórico, e, de certo modo, esse outro sentido seria percebido como mais fraco, considerando a força do sentido denotado, de acordo com uma referência. Distante de sua forma referencial, confiável, ilusoriamente transparente, o sentido produzido pela forma metafórica funciona como adorno da linguagem, subjacente à significação. Essas conotações do sentido cristalizadas nos dicionários pela conceituação da metáfora, fazem com que o sentido, pela forma da metáfora, seja percebido como algo distorcido e menor, como um recurso apenas da ordem do embelezamento da forma. Desta perspectiva reducionista, o que se tem é a compreensão de que a metáfora é uma figura de linguagem, e essa cristalização de sentido atua subtraindo a possibilidade de pensarmos na metáfora fora da perspectiva da retórica. Esse aspecto, de cristalização de um certo modo de compreensão, parece, então, retirar da metáfora, que é, então, entendida como elemento ornamental e, portanto, supérfluo da linguagem, a possibilidade de que seja compreendida como uma importante forma de significação.

Lembrando que o uso figurado se distancia da noção de correspondência com a realidade, conforme dissemos acima, observamos que Lewis usa abundantemente a metáfora e interrogamos: Por que será que é preciso se afastar da “realidade” (observável) para produzir metáforas que dizem respeito da existência de Deus? Parece que a metáfora, por seu

funcionamento, permite estabelecer essa existência que não encontraria outras maneiras (representação direta) para se “provar”.

Como nossa proposta é pensarmos nas formas do sentido outras que as metáforas inauguram, sobretudo pensando a metáfora como constitutiva, não havendo, desse modo, linguagem metafórica, cabe-nos para tanto observar que os estudos sobre a metáfora desde Aristóteles caminham por teorias a respeito da relação palavra-mundo, referência e sentido abordados no capítulo II deste estudo.

Como afirmamos, compreender que a função metafórica é meramente “ornamental” ou “ilustrativa” resulta do processo reducionista a que a retórica foi submetida, no decorrer dos séculos. Esse fato, segundo Vereza (2010), representou um processo gradual de apagamento ou esvaziamento dos eixos mais diretamente relacionados aos aspectos lógico-discursivos da retórica, conforme conhecemos, a *inventio* e a *dispositio*. Na Idade Média, esse processo de apagamento intensificou-se e a *ilocutio*, tomou lugar central. Esse é justamente o aspecto que diz respeito ao uso do léxico e, sobretudo, diz respeito ao modo figurado como adorno na linguagem, em outras palavras, a dimensão das figuras de linguagem. Desse modo, podemos afirmar, ecoando Vereza (VEREZA, 2010), que a retórica reduzida é a “retórica tropológica (dos tropos) e é por meio dela que a metáfora também se reduz ao seu nível decorativo” (VEREZA, 2010, p. 203). Nessa medida, é também comum encontrarmos nos dicionários atuais a definição de metáfora como tropo, conforme tomamos conhecimento pela busca do que se entende por esse termo:

Tropo s.m.[Retórica]. Qualquer figura em que se empregam palavras com um sentido diferente do habitual: a metonímia e a metáfora são tropos. Tropo é sinônimo de metáfora. (DICIO. **Tropo**. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/tropo/>. Acesso em: 10 Out 2016).

Sendo assim, consolidada essa visão que organiza o pensamento a respeito da metáfora como uma categoria de figuração linguística, um tropo, figura de desvio, possivelmente, o estatuto da metáfora teria sofrido o mesmo impacto reducionista da retórica e, parece ser desse outro lugar, que se consolidaram, por um longo período, as referências para a compreensão dessa figura em um modo de compreendê-la que a reduz, ou seja, que a concebe como ornamento linguístico que poderia ser parafraseado por uma outra expressão da ordem da referência, cujo sentido denotasse algo mais literal. Esse modelo, não obstante, o fato de haver pesquisas que seguem outros percursos, chega até nós como um sentido posto, um já-dito que guarda um conceito e “fecha a questão”, para o senso comum, sobre como deve ser compreendida a noção de metáfora e sobre os modos de seu funcionamento.

Assim, para atendermos ao objetivo de avançarmos para a perspectiva discursiva, antes, buscaremos compreender como a abordagem semântica se diferenciou do ponto de vista retórico, observando que, se nos afastarmos dessa visão, encontraremos significativas mudanças na forma de conceituação da metáfora ao longo dos estudos linguísticos.

Um exemplo de deslocamento é a perspectiva interacional, que confere ao funcionamento linguístico metafórico um estatuto cognitivo, que, aqui mencionamos e, adiante retomaremos. Embora essa visão interacional da metáfora inscreva-se em uma dimensão cognitiva, o que nos permite pensar que ela seja uma ferramenta para a construção de significados, ela mantém a posição retórica que observa a metáfora a partir do uso que pode fazer dela na linguagem. Percebemos que há uma ruptura, portanto, apenas em certo aspecto.

Observaremos adiante que um deslocamento muito significativo em relação aos postulados da retórica para a metáfora acontece com a publicação de *Metáforas da vida cotidiana*, de George Lakoff e Mark Johnson, traduzida para o português e publicada em 2002. Nessa obra, os autores compreendem e mostram que as metáforas, além de ornamentos usados de modo específico, estão também presentes nos modos de expressão do cotidiano, subjacentes às ações da vida humana representadas pela atividade linguageira. Por essa razão, a metáfora não poderia ser tratada apenas como figura de linguagem, mas deveria ser abordada como figura de pensamento, uma vez que atua na construção que se dá na linguagem para os fenômenos cognitivos, de compreensão e apreensão de sentidos na esfera sociocultural. Ecoando Vereza (2007), metáforas que são assim constituídas resultariam de um processo pelo qual a mente humana pudesse compreender e legitimar de modo social e cognitivo, pela linguagem, conceitos de ordem abstrata, cuja origem se reportasse a outros domínios, já aceitos, compreensíveis, legitimados, portadores de referências, que denotariam experiências de uma natureza menos abstrata. Dessa perspectiva é que se fundamenta a Teoria da Metáfora Conceitual, a qual, epistemologicamente, formaliza em um movimento novo, uma posição teórica consistente. Como propõem Lakoff e Johnson (2002):

A metáfora para a maior parte das pessoas é um mecanismo de imaginação poética e do requinte teórico: uma questão de linguagem “extraordinária” em vez de linguagem comum. Além disso, a metáfora é tipicamente vista como uma característica da linguagem: uma questão de palavras e não de pensamentos e ações. Por essa razão, a maioria das pessoas pensa que pode viver perfeitamente bem sem a metáfora. Nós acreditamos, no entanto, que a metáfora faz parte da vida cotidiana, não somente na linguagem, como também, no pensamento e na ação. Nosso sistema conceitual, a partir do qual pensamos e agimos, é fundamentalmente metafórico pela sua própria natureza. (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p. 3)

A Teoria da metáfora conceitual, a partir dessa nova estrutura teórica e filosófica, introduzida por Lakoff e Johnson (2002), motivou um grande número de pesquisas sob a ótica da transferência do *locus* metáfora, da linguagem para o pensamento. Contudo, observamos que essa perspectiva considera a linguagem apenas como o espaço em que a metáfora conceitual se materializa. Para a compreensão que estamos propondo, é decisivo considerar o deslocamento teórico em que os estudos sobre a metáfora têm se voltado para a consideração da linguagem em uma perspectiva discursiva, e, mais recentemente, para observação de situações em que a metáfora está nas enunciações e do modo como isso se dá.

Conforme destacamos anteriormente, a metáfora tem sido objeto de reflexões variadas. O conceito de metáfora inscreve-se em diversas posições que dizem respeito aos estudos linguísticos, filosóficos e estéticos. A questão é complexa e requer a observação de teorias que se desenvolvem a partir desses diferentes modos de olhar para os efeitos de significação produzidos pelo movimento metafórico. O estudo sobre o conceito de metáfora deve, então, ser compreendido na sua evolução, enquanto fenômeno social e histórico, em conjunto com as teorias relativas à linguagem que percorrem a história dos estudos linguísticos, especialmente, relativos à significação, ao modo como os sentidos são produzidos e como funcionam produzindo seus efeitos, inclusive derivando para outros, confrontando nossas referências ou estruturas cognitivas à medida em que se constituem outros modos de compreensão postulados pelos deslocamentos propostos pelos linguistas na atualidade.

Neste percurso histórico, propomos observar o modo como essas teorias diferem entre si, os movimentos de ruptura e de resgate e as implicações de suas abordagens para os estudos do processo metafórico. Ressaltamos que o nosso objetivo é fundamentalmente construirmos uma base teórica sólida que nos permita compreender de que modo o estatuto consensual da metáfora como figura de linguagem e de pensamento, que trata a metáfora como categoria de desvio, pode ser deslocado para pensarmos sob a leitura de que a metáfora ocupa um papel, também central, no processo de construção de sentido.

3.2 Estudos sobre a metáfora pelo itinerário: palavra, frase e discurso

3.2.1 A retórica da palavra

Iniciamos nosso percurso de compreensão da metáfora buscando compreender a palavra com a observação de que os estudos preliminares da metáfora nos remetem à Retórica, uma disciplina que não mais figura nos estudos linguísticos, ou está reduzida a alguns de seus aspectos. Desse modo, recorreremos àquele que pensou a Retórica e discorreu sobre seus interesses e postulados, Aristóteles. Segundo Ricoeur,

A retórica é, sem dúvida tão antiga quanto a filosofia, diz-se que Empédocles a inventou. Por essa razão ela é sua mais velha inimiga e sua mais velha aliada. Sua mais velha inimiga: é sempre possível que a arte de “bem falar” liberte-se do cuidado de “dizer a verdade”; a técnica fundada no conhecimento das causas que geram os efeitos de persuasão confere um poder formidável a quem a domine perfeitamente: o poder de dispor das palavras sem as coisas, e de dispor dos homens ao dispor das palavras. Talvez seja necessário compreender que a possibilidade dessa cisão acompanha toda a história do discurso humano. Antes de tornar-se fútil, a retórica fora perigosa. (...) A metáfora também terá seus inimigos. Numa interpretação que se pode dizer tanto “cosmética” quanto “culinária”, não verão nela nada além de simples ornamento e puro deleite (RICOEUR, 2005, p. 20).

O aspecto que nos interessa nesse estudo é o modo como Aristóteles, compreende a metáfora, ele a observa como pertencente a dois domínios: da retórica e da poética; a retórica, tomada como a técnica da eloquência que gera persuasão, e a poética, como a arte de criar poemas, voltada para a representação essencial das paixões da alma humana. A mesma estrutura de substituição ou empréstimo, que, como vimos, define a metáfora, cobre a função poética e a função de eloquência, essa última definida por Aristóteles como: “a arte de inventar ou de encontrar provas” (RICOEUR, 2005, p. 23). Há, assim, uma dualidade de função e de intenção que nos permite estabelecer uma distinção e uma similaridade ou um núcleo comum. A retórica adota da poética uma definição de metáfora, bem conhecida e que é hoje encontrada em muitas gramáticas, formulada por Aristóteles que a define como: “a transposição do nome de uma coisa para outra, transposição do gênero para a espécie, ou da espécie para o gênero, ou de uma espécie para outra, por via de analogia” (ARISTOTELES, 1959, p. 312). O núcleo comum está no traço de que a metáfora é algo que acontece à palavra, não ao discurso. A teoria dos tropos, assim, abraça a metáfora como uma figura de palavra. Entretanto, esse confinamento da metáfora entre essa categoria de figuras, segundo Ricoeur,

[...] será pago a um preço elevado: a impossibilidade de reconhecer a unidade de certo funcionamento que, como Roman Jakobson mostrará, ignora a diferença entre palavra e discurso e opera em todos os níveis estratégicos da linguagem: palavras, frases, discursos, textos, estilos (RICOEUR, 2005, p. 30).

Assim, pela definição aristotélica, a metáfora é pensada a partir da palavra que se desloca para outra. Ocorre que, com esse movimento de um nome para o outro, caracteriza-se um desvio do sentido corrente para um sentido outro, tido como incomum, estranho. O postulado que definiria a metáfora seria, desse modo, pautado em conceitos como desvio, empréstimo e substituição, com a compreensão de que há entre os termos essa diferença entre o sentido próprio, o primeiro, e o sentido incomum, o figurado. Assim, seria a figura de palavra que incide em uma categoria de desvio, a forma de definição da metáfora.

Diante disso, para Ricoeur, “selou-se por séculos a sorte da metáfora: ela se uniu à poética e à retórica, não em termos de discurso, mas em termos de um segmento do discurso, o nome” (2005, p. 25). Observamos duas consequências quanto ao modo de compreensão aristotélico, que podemos considerar: ao não vincular a metáfora ao discurso, mas à palavra, Aristóteles postula esse confinamento da metáfora entre as figuras de palavras e esse modo de tratar a metáfora perdurará por séculos; outra consequência: a noção de transposição de termos, tomada de modo geral, como empregada por Aristóteles, sugere um interesse pelo próprio funcionamento desse movimento de transposição. Observamos que, a formulação elaborada por Aristóteles para a compreensão da metáfora faz funcionar uma metáfora, emprestada à ordem do movimento, a *phora*, uma espécie de mudança segundo o lugar. Podemos interrogar a respeito do que significa transpor o sentido das palavras e essa resposta poderia estar ancorada em alicerces semânticos, conforme explica Ricoeur,

Na medida em que, com efeito, a noção de “som complexo portador de significação” cobre a um só tempo o domínio do nome, do verbo e da locução, (portanto da frase) pode-se dizer que a epífora é um processo que afeta o núcleo semântico não somente do nome e do verbo, mas de todas as entidades da linguagem portadoras de sentido, e que esse processo designa a mudança de significação enquanto tal. É necessário conservar essa extensão da teoria da metáfora para além da fronteira imposta pelo nome, tal como a autoriza a natureza indivisível da epífora (RICOEUR, 2005, p. 31).

Além disso, outro traço que podemos destacar, segundo Ricoeur, é que a metáfora como fenômeno de transposição de um nome que Aristóteles denomina estranho *allotrios*¹⁵, que designa outra coisa, que pertence a outra coisa, “opõe-se a ordinário, corrente, *kyrion*”, que Aristóteles define como sendo “aquele de que ordinariamente se serve cada um de nós” (RICOEUR, 2005, p. 32). E esse desvio fundamenta-se no fato de que o uso de expressões

¹⁵ Aristóteles atribui à *allotrios*: “A elocução tem como qualidade essencial a clareza sem baixeza. Claríssima, mas baixa é quando se compõe de nomes correntes... é nobre afastar-se da banalidade quando usa palavras estranhas ao cotidiano” (RICOEUR, 2007, p. 33)

metafóricas está posto na categoria de embelezamento da linguagem, assim como o uso de termos raros, o uso metafórico faz funcionar termos ornados, figurados, inventados.

Para melhor compreensão dessa perspectiva, consideramos relevante o que se pode obter como resultado da consulta ao E-dicionário de termos literários, sobre a metáfora, segundo Carlos Ceia. Citamos o trecho que segue.

Aristóteles propõe quatro tipos diferentes de metáfora. O primeiro tipo de metáfora – de gênero a espécie – consiste em estabelecer uma relação de transferência entre gênero e espécie. Assim, tomando um exemplo canônico da filosofia, o gênero "mortais" compreenderia a espécie "homens" por meio de uma relação lógica. A palavra "mortais", estaria, então, substituindo homens. O segundo tipo de metáfora – de espécie a gênero – baseia-se numa relação lógica inversa àquela descrita para o primeiro tipo. O terceiro tipo, de espécie a espécie, assemelha-se mais a uma metáfora comumente reconhecida pelo fato de implicar uma associação de semelhança entre dois nomes, que se faz segundo uma analogia ou proporção. Este tipo de metáfora implica uma estrutura lógica entre três elementos – o termo metaforizante, o termo metaforizado e o termo de referência semelhante a ambos, por exemplo, “a língua é arma afiada”. O quarto e último tipo de metáfora proposto por Aristóteles é a metáfora por proporção - quatro termos estão interligados por pares e a relação entre os elementos em união é analógica. O quarto termo comporta-se em relação ao terceiro termo, assim como o segundo termo comporta-se em relação ao primeiro. Deste modo, A, B, C e D estão relacionados de uma forma que a relação de B com A é análoga à de D com C. Um exemplo, “a velhice está para a vida como a tarde está para o dia”. Para a retórica pós-aristotélica, a metáfora por analogia ou por proporção constitui e identifica a "verdadeira" metáfora, pois, nela se faz expressamente referência a uma relação de semelhança entre duas ideias, uma das quais transfere determinadas características a outra que as adquire como suas, por analogia¹⁶.

Assim, observamos que a metáfora se dá em uma ordem já constituída por gêneros e espécies e por relações que constituem um jogo cujas regras já funcionam e, por isso, a metáfora se coloca como uma não-regra desse jogo, dando ao gênero o nome da espécie, por exemplo, ou dando ao quarto elemento da relação proporcional, o nome do segundo termo, uma vez que, são necessárias sempre duas “ideias” ou termos para se fazer uma metáfora.

Consolida-se, assim, o modelo retórico da tropologia como resultado, segundo Ricoeur, de um erro inicial que levou ao declínio a retórica, conforme tomamos conhecimento:

Esse erro inicial conserva a ditadura da palavra na teoria da significação. Percebe-se apenas o efeito mais distante desse erro: a redução da metáfora a um simples ornamento. Entre o ponto de partida, o primado da palavra, e o ponto de chegada, a metáfora como ornamento, – desdobra-se uma série de postulados que, pouco a pouco, tornam solidárias a teoria inicial da significação, que tem por eixo a denominação, e uma teoria puramente

¹⁶ (<http://edtl.fcsh.unl.pt/business-directory/7045/met%C3%A1fora> – acesso em 10/10/16)

ornamental do tropo, que atesta, finalmente, a futilidade de uma disciplina que Platão já pusera ao lado da cosmética. (RICOEUR, 2005, p. 79)

Há, portanto, uma sensível diferença no modo de compreender o declínio da retórica se consideramos que Ricoeur não atribui a causa à redução progressiva de seu campo, conforme o faz Genette (1970), por exemplo, para quem, desde os gregos, a retórica reduziu-se à teoria da elocução por amputação de suas partes mestras, como sabemos, a teoria da argumentação e a teoria da composição e, por sua vez, a teoria da elocução, a uma classificação das figuras e esta, a teoria dos tropos. Esta tradição prevalece ainda no ensino tradicional que define metáfora com uma transposição, por comparação, do significado de uma palavra para outra que inicialmente não lhe pertence. Porém, a natureza desse movimento de transferência e seu funcionamento quanto aos aspectos semântico, retórico, cognitivo, discursivo e enunciativo estão em constante perspectivação, como fonte de aproximação e de distanciamento teórico entre os estudiosos da metáfora.

Outras formas de pensar acerca da metáfora surgem como uma reação às teorias defendidas em séculos anteriores e, tradicionalmente aceitas. O modo mais recente da retórica conceber a metáfora defende que não se pode reduzi-la ao seu efeito de ornamentação porque ela é antes uma maneira de pensar e de viver, uma projeção imaginativa de certo modo de compreender as coisas. A função essencial da metáfora reside, assim, na expressão da imaginação.

A metáfora é, desse modo, indissociável da linguagem no seu todo, que por sua vez é essencialmente metafórica. A metáfora intensifica uma atividade característica e inerente à linguagem. Então, observamos um deslocamento, a metáfora não constituiria um modo excepcional de utilização da linguagem, mas antes o modo como a língua, repleta de conceitos e ideias metafóricas, funciona.

3.2.2 Estudos sobre a metáfora cognitiva

*Grandes poetas podem falar conosco porque usam os modos de pensar que nós já possuímos. Usando a capacidade que todos partilhamos, poetas podem iluminar a experiência, explorar as consequências, de nossas crenças, desafiar a maneira que pensamos e criticar nossas ideologias
(Lakoff e Turner)*

A perspectiva cognitivista do tratamento da metáfora resulta da Teoria Conceitual da Metáfora, formalizada em suas bases por Lakoff e Johnson (2002) que apresenta um deslocamento da ordem da linguagem para a ordem do pensamento. Desse fato epistemológico em diante, dedicar-se a compreender a metáfora passou a funcionar como um importante instrumento para a compreensão do papel do corpo e da cultura, que, pela metáfora, estabelecem suas relações e produzem seus sentidos.

Tratar a metáfora como figura de pensamento não significa pensar em termos de uma correspondência mental entre as coisas significadas pela verbalização da linguagem. É decisivo considerar que, dessa perspectiva, a metáfora tem seu *lócus* no pensamento, não apenas em um contexto relativo a cognição, mas, sendo considerada, em si mesma, como elemento importante da própria cognição. A partir desse outro modo de compreensão, podemos dizer, cresce a relevância conceitual da metáfora, pois, deixa de ser tratada como ornamento para a linguagem e passa a ser pensada como um recurso cognitivo, conforme afirma Vereza:

Ela não é mais apenas um adorno supérfluo, mas um importante recurso cognitivo usado não só para se referir a algo por meio de outro termo mais indireto, mas, de fato, construir esse algo cognitivamente, a partir da interação com um outro domínio da experiência. Dessa forma a metáfora não seria apenas uma maneira de falar, mas de pensar (ou até mesmo de ver) o real de uma determinada forma e não de outra. (VEREZA, 2010, p. 204)

Como fundamentalmente da ordem da cognição, ou seja, tratada como recurso cognitivo, a metáfora constitui-se como parte da linguagem primeira, não somente como uma prática da poética ou de retórica, portanto, não é mais concebida como uma questão de linguagem extraordinária, mas originária, conforme Lakoff e Johnson: “Nosso sistema conceitual, a partir do qual pensamos e agimos, é fundamentalmente metafórico pela sua própria natureza”. (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p. 3). Dessa forma, a partir de experiências já existentes no nível conceitual, outras experiências são elaboradas cognitivamente. Para Vereza, poderíamos pensar nesse processo com uma metáfora: “a utilização de uma forma de papel para dar forma a uma massa disforme, sem limites, sem características próprias, sem uma linguagem e, conseqüentemente, sem acesso a redes conceituais que viabilizariam sua consciência” (VEREZA, 2010, p. 205). Assim, mantendo uma relação de determinação mútua com a língua e com a cultura, usos metafóricos seriam desdobramentos de metáforas conceituais, tomados coletivamente e não da ordem de um indivíduo, deslocando a metáfora do nível da linguagem em uso para a abordá-la como uma visível marca linguística de uma metáfora conceitual subjacente. Isto é o que interessa aos estudiosos da metáfora cognitiva:

que as metáforas conceituais sejam identificadas pelas marcas na língua e dessa forma compreender como o indivíduo, através da conceituação de coisas mais concretas, percebe coisas mais abstratas. Portanto, para essa perspectiva, o lugar da metáfora é o pensamento e sua atuação é percebida na elaboração sócio cognitiva do real. Contudo, em relação a influência da língua sobre o pensamento, devemos nos lembrar do que diz Benveniste,

Nenhum tipo de língua pode por si mesmo e por si só favorecer ou impedir a atividade do espírito. O voo do pensamento liga-se muito mais estreitamente às capacidades dos homens, às condições gerais da cultura, à organização da sociedade que à natureza particular da língua. (BENVENISTE, 1988, p. 80)

Concluimos, que, dessa perspectiva, a metáfora explora a rede conceitual da linguagem humana, que é estruturada e sistemática, mas tem valor cognitivo e é instrumento do pensamento porque justapõe categorias semânticas com certa regularidade composicional. Ressaltamos que, nesse modo de compreender a relação homem/língua, o cognitivo (falar de) evita a questão da ideologia. Com o propósito da expressão do pensamento, em seu uso, a metáfora garimpa correlações de categorias que a língua permite que sejam interpretadas como pensamento metafórico.

Destacamos que estudar a metáfora conceitual implica compreender esse tipo de metáfora como estruturante de cenas culturais, inserida numa dimensão socialmente compartilhada, como parte de uma discursividade organizadora do ponto de vista sócio cognitivo, como explica Vereza, “o pensamento ao qual a expressão ‘figura de pensamento’ se refere é o pensamento coletivo, inconsciente e compartilhado, formador de e formado pela cultura, e não o pensamento individual” (VEREZA, 2013, p. 4). Pesquisas que avançam nessa perspectiva teórica buscam explicitar metáforas que se apoiam na linguagem em uso, como pensamento e como sistema, mas que são subjacentes a cenas culturais que adquirem dimensão discursiva, conforme nossa próxima abordagem.

3.2.3. A metáfora da perspectiva discursiva: o início de um deslocamento

*Se pensarmos o discurso como espaço onde os sentidos se produzem reverberando o que já foi sócio e linguisticamente reiterado, revertendo, estendendo e, até mesmo, desconstruindo essas reiterações, num jogo articulatório entre a cognição, a língua e o uso, podemos tratar a metáfora como um fenômeno que evidencia essa complexa teia que forma e é formada por novos (mas nunca totalmente inéditos) e velhos (mas sempre muito vivos) sentidos
(Vereza)*

Como demonstramos, Lakoff e Johnson (2002), a partir da Teoria da Metáfora Conceitual, motivaram o desenvolvimento de muitas pesquisas caracterizadas pela observação de expressões metafóricas encontradas na linguagem a fim de tratar essas expressões como evidências de metáforas conceituais por elas fundamentadas. Porém, questionam-se esses objetos linguísticos como não sendo de uso autêntico na língua; seriam, na maior parte das ocorrências, tomados da língua pelos pesquisadores como uma espécie de modo de evidenciar uma marca linguística, ou seja, como uma ilustração para as metáforas conceituais propostas, seriam, essas metáforas, invenções.

A partir daí, surge um novo enquadramento analítico, uma vez que a linguagem, vista como secundária pelos cognitivistas, recuperou sua importância como fonte de dados e passou a investigar a linguagem figurada tal como ela ocorre nos gêneros textuais. Conforme aponta Vereza:

Foi com a constatação de que a linguagem em uso, ou o discurso, não era apenas o universo de manifestações linguísticas de metáforas conceituais, mas de articulações cognitivas e pragmáticas e até mesmo de emergência de outras metáforas conceituais [...] que a linguagem recuperou, pelo menos parcialmente, o seu estatuto de *locus* da metáfora. (VEREZA, 2010, p. 208)

Os aspectos cognitivos inerentes à metáfora, serão descartados pela perspectiva discursiva adotada por Vereza, mas articulados com o discurso, que é, nesta teoria, entendido como o espaço em que os aspectos linguísticos e sócio cognitivos se encontram no tecido da figuração que possibilita o funcionamento dos sentidos. Essas considerações implicam uma rede multiforme de modos de se pensar a produção do sentido no jogo entre a cognição, a língua e o uso. Nesse jogo, velhos e novos sentidos se colam e se descolam na dinâmica das construções e efeitos metafóricos. Essa é uma direção analítica desafiadora. Contextualiza-se, assim, a metáfora como objeto de investigação no âmbito do discurso, dito de outro modo, esse deslocamento implica que é a partir da perspectiva discursiva que a metáfora pode ser observada como figura de pensamento e cognitiva. A linguagem, como base em que se desenvolvem os processos discursivos, será, então, observada em seu funcionamento e compreendida como o *locus* desse objeto linguístico.

A questão específica a ser explorada nesse deslocamento refere-se à produção de metáforas novas ou criativas no discurso, em oposição ao uso de metáforas que se estabelecem pela categorização, pela classificação. Sobre o surgimento de metáforas novas, Lakoff e Johnson (2002) explicam que essas metáforas seriam filiadas a um construto cognitivo, ou a certa metáfora conceitual, como desdobramentos de informações já mapeadas.

Ao pesquisador é proposto, então, o desafio de compreender essa estratégia discursiva quando essas metáforas criativas constituem enunciados não convencionais que indicam grande indeterminação, como, por exemplo, o uso de que fazem os poetas.

Para Vereza, o falante pode explorar a metáfora a partir de desdobramentos que desempenham no discurso um papel cognitivo e argumentativo criando textos caracterizados por “nichos metafóricos”¹⁷ (VEREZA, 2000, p. 488). Essa autora examina as possibilidades de ocorrência de um “argumento metafórico novo”, que seriam desdobramentos, na dimensão textual, de metáforas convencionalizadas. Aqui, o que é percebido como novo é justamente a elaboração textual de uma metáfora (nova ou não) com efeito argumentativo por meio dos desdobramentos. E ainda, o que Vereza propõe observar é que a “metáfora nova, a partir de uma cadeia de desdobramentos, textualmente coesivos, colabora linguístico, cognitiva e pragmaticamente para a força argumentativa do discurso” (VEREZA, 2000, p. 496). É, portanto, a partir dessa perspectiva que, em textos de natureza persuasiva, a estruturação discursiva da argumentação se vale da metáfora discursiva e ela, então, pode ser identificada e examinada. A natureza da metáfora, que é tanto linguística quanto sócio cognitiva, encontra no discurso o espaço de sua articulação e figuratividade como forma de fazer funcionar os sentidos.

A relação desse modo de compreender a metáfora com o *corpus* de análise, que nesse estudo apresentamos, está na observação de que, nos textos de Lewis, metáforas criativas constituem modos de dizer não convencionais com desdobramentos argumentativos. Observemos o recorte:

E quando a neblina anestésica que chamamos de “natureza” ou de “mundo real” se dissipar e a Presença diante da qual você sempre esteve se mostrar palpável, imediata e inevitável? Se Deus existe, você está sozinho diante dele. Não pode fazê-lo desaparecer com especulações ou memórias de coisas escritas em livros. (LEWIS, 2005, p. 287)

Observamos que “natureza” aqui está no lugar/referente produzido pela metáfora. Chamamos a neblina anestésica de “natureza” – o que seria a representação do referente está entre aspas. O “verdadeiro sentido” é “neblina anestésica” que não vem entre aspas. Esse parece ser um jogo com as aspas fazendo funcionar essa espécie de inversão que Lewis faz pelo jogo metafórico. A metáfora que seria o primeiro termo é atribuída ao segundo termo. O que nos permite compreender que, pelo metafórico, um processo argumentativo se instala.

¹⁷ Segundo Vereza (2000), o conceito de nicho metafórico é analiticamente pertinente porque ressalta as redes formadas por expressões metafóricas inter-relacionadas que podem ser vistas como desdobramentos cognitivos e discursivos de uma proposição metafórica superordenada presente ou inferida no próprio co-texto.

Depois, o verbo “dissipar” faz funcionar o sentido de que algo tem de sair da frente para que outro algo possa entrar em cena. Cognitivamente, podemos dizer a partir da perspectiva teórica que apresentamos nesse tópico, engendra-se um raciocínio hipotético, marcado pelo “e se”, no qual a imaginação, o poético, a metáfora nova, estão, estrategicamente, nessa formulação, para levar a *uma* resposta. Ao analisarmos, pela via do processo discursivo, observamos pelo mapeamento das formas que circulam no discurso religioso, que a resposta “esperada” é a confirmação de que Deus é a presença que “sempre esteve” e devemos enfrentar por nós mesmos a “realidade” de sua manifestação a despeito de “especulações” ou “memórias de coisas escritas em livros”. Assim, as formulações em que o “figurativo” argumenta abrem-se para uma análise discursiva.

3.3 Afastando o referencialismo: da enunciação ao discurso

A metáfora é um movimento de sentido que produz efeitos. Ela introduz um modo de significar, que não é apenas um desvio de sentido, mas a própria instauração de uma subjetividade
(Joanilho)

Iniciaremos a abordagem da metáfora enunciativa, lembrando o que observamos anteriormente, no capítulo II quanto ao trabalho de Ducrot, (1988) para quem a significação é produzida na enunciação. Essa posição se apresenta ratificada por Guimarães (2006, 2007, 2008, 2010) para quem o sentido é produzido no acontecimento da enunciação, considerando que a relação de integração do enunciado com texto – aqui tomando integração tal como Benveniste, mas transportada para outras condições¹⁸ – é a relação fundamental para a questão do sentido. Retomamos essas posições, pois, para esses autores, o que está na constituição da significação não é nem uma relação entre a expressão e a coisa, nem a intenção do falante, mas é o que funciona no enunciado como relação de argumentação, sendo a referência derivada dessa relação argumentativa. Deste modo, a relação de integração não é apenas uma relação entre segmentos, é uma relação entre segmentos e o sujeito que enuncia. Essas considerações sobre o modo de compreender o funcionamento do sentido são relevantes para a descrição enunciativa da constituição das metáforas nos enunciados de um texto porque, de imediato, afastam-se do referencialismo e da noção de comparação da retórica clássica.

¹⁸ Guimarães (2011) considera que o enunciado significa pela integração com o texto e pensa essa relação como transversal e não segmental

Para Guimarães, o que há no processo metafórico é “uma fusão de dizeres” (GUIMARÃES, 2011, p. 369) Para esse autor, o que ocorre na forma metafórica “são dois enunciadores distintos de tal modo que, de um dos lugares do dizer, se reescreva sinonimicamente um elemento apresentado de outro lugar de dizer” (GUIMARÃES, 2011, p. 366). O fato de serem díspares esses enunciadores (lugares de dizer) é que faz funcionar uma fusão de dizeres ou uma relação sinonímica cuja reciprocidade entre os termos deve ser colocada em questão.

Além do que reportamos acima, de acordo com a perspectiva discursiva de Orlandi (2012), observamos que o funcionamento da metáfora se caracteriza pela polissemia, especialmente, pelo deslocamento que Orlandi faz desse conceito, tomando-o como um processo que faz funcionar, produz sentido na tensão com a paráfrase. Apesar das diferentes abordagens relativamente à Semântica e à Análise de Discurso, que adiante marcaremos nesse trabalho, opera-se uma conexão entre a metáfora e a polissemia.

O enunciador da metáfora é uma posição assumida pelo locutor, mas na fusão metafórica, o acontecimento apresenta outra voz, que dá à metáfora a condição de ser constituída por uma dada relação em que o termo metafórico determina o sentido do termo metaforizado. A esse respeito, Guimarães esclarece:

Não se trata simplesmente de dizer que a metáfora, através de uma palavra que significa outra coisa, vem a significar algo que não significava. Esse tipo de interpretação acabaria por reduzir a metáfora a uma ambiguidade. Trata-se, ao contrário, na metáfora de polissemia que, desde Bréal, é caracterizada como a convivência de sentidos diversos num mesmo elemento de linguagem. Gostaria de registrar aqui o deslocamento que Orlandi faz no conceito de polissemia, ao colocá-lo como um processo que produz sentido na tensão com a paráfrase. [...] julgo que essa caracterização enriquece o sentido do que seja polissemia ao não a tomar como simples produto de uma acumulação histórica. (GUIMARÃES, 2011, p. 369)

Para essa abordagem da metáfora, a questão central é compreender que não se trata de um desvio de sentido, relativamente ao oposto de um sentido próprio de uma expressão, conforme a metáfora é frequentemente tratada por outras perspetivações. Do modo como é observada da posição enunciativa, a metáfora faz funcionar um outro jeito de significar, no jogo de vozes-sujeito que se dá no enunciado e que constitui a própria instauração de uma subjetividade, num movimento de sentido que produz seus efeitos, conforme afirma Joasilho:

Em nossa compreensão do processo de significação é fundamental considerar que o sujeito faz parte da construção do sentido e que, portanto, este sentido não independe do sujeito que o produz e o utiliza. Assim, o sentido metafórico não se faz por desvio. No jogo da significação, o sentido se faz por efeitos de sentido. (JOANILHO, 1995, p. 69)

Compreender a metáfora como efeito de sentido, e não como uma forma à margem do sentido que lhe seja próprio, implica colocar a linguagem como base para a diferença, para outras possibilidades de compreensão do sentido atravessado pela historicidade, pelos embates subjetivos e sociais que estão em funcionamento na enunciação. O que possibilita afirmar que a metáfora é essencialmente um movimento de sentido constitutivo da subjetividade enunciativa, é a observação da alternância de posição entre os sujeitos nas formações discursivas. Ecoando Pêcheux (1975), uma formação discursiva determina o que pode e deve ser dito a partir de uma posição política e ideológica dada em uma conjuntura dada. Importa, desse modo, verificar o funcionamento enunciativo desses discursos em seus movimentos e relações como a exterioridade que os constitui. Assim:

Sempre sob as palavras, outras palavras são ditas: é a estrutura material da língua que permite que, na linearidade de uma cadeia, se faça escutar a polifonia não intencional de todo discurso, através da qual a análise pode tentar recuperar os indícios da pontuação do inconsciente. (AUTHIER-REVUZ, 1990, p. 28)

Na perspectiva enunciativa, pode-se, então, refletir sobre a maneira pela qual a metáfora realiza a representação, no discurso, de outros discursos. Não há, portanto, uma maneira estanque de se conceituar a metáfora ou mesmo de classificá-la. Joasilho busca evidenciar a natureza subjetiva do processo de construção da metáfora e, para isso, a autora articula uma concepção de linguagem que envolve a noção de sujeito e de discurso a uma concepção de enunciação que privilegie as noções de acontecimento e de interdiscurso, como constitutivos de toda atividade enunciativo-argumentativa (JOANILHO, 1995, p. 69).

Contudo, em nossa compreensão, é a partir desse arcabouço teórico que a reflexão sobre a metáfora deve prosseguir com acentuado deslocamento. Pela perspectiva discursiva, que trabalha no entremeio, não há separação entre a linguagem e sua exterioridade constitutiva, embora a relação palavra-coisa pareça direta, pelo efeito imaginário, pela ilusão referencial, pelo efeito de evidência.

Pensar a construção discursiva do referente é o que estamos propondo e que, doravante, seguirá com os dispositivos analítico-discursivos elencados para as análises efetuadas em nosso trabalho, “porque o espaço da interpretação é o espaço do possível, da falha, do efeito metafórico, do equívoco, em suma: do trabalho da história e do significante, em outras palavras, do trabalho do sujeito” (ORLANDI, 2012a, p. 22).

3.4 O efeito metafórico: uma análise

O lugar mesmo do movimento é o lugar do trabalho da estabilização e vice-versa.

(Orlandi)

A proeza de Lewis é mostrar que aquilo que observamos e vivemos, se “encaixa” com a ideia de Deus.

(McGrath)

Pensar da perspectiva discursiva é ampliar a visão para os múltiplos sentidos que atravessam o objeto discurso. Tomando como unidade de análise o objeto texto, estar na posição analítica, como analista de discurso, é significar-se como sujeito cuja reflexão se desloca da interpretação para a compreensão dos “gestos de interpretação inscritos nos textos” (ORLANDI, 2012, p. 26), pensando os sentidos que o atravessam, as filiações às formações discursivas, o funcionamento do simbólico, da historicidade, a memória discursiva e, o que de modo particular nos interessa nessa reflexão, o efeito metafórico.

Na Análise de Discurso, a língua passa a ser trabalhada como condições materiais de base sobre as quais se desenvolvem os processos discursivos, na produção dos sentidos. Isso implica um deslocamento em relação a forma tradicionalmente abordada por outros campos de estudos linguísticos, uma vez que, muitos desses campos de estudos linguísticos tomam a língua como um sistema autônomo e fechado, conforme mostramos no capítulo II desse estudo. Desse modo, as concepções em que a língua é compreendida como código ou como instrumento de comunicação tomado de imparcialidade e transparência devem ser abandonadas pelo analista de discurso e substituídas pela noção de materialidade, na qual se pensa essa materialidade como algo que a constitui, como sujeita a falhas, capaz de equívocos, de deslizes e que comporta a inscrição de efeitos linguísticos que se inscrevem na história para se significar. Para o analista de discurso, a linguagem em funcionamento produz discursos em seus processos de significação, historicamente determinados. Então, buscar compreender como funcionam os sentidos nos textos é, antes de tudo, um movimento de interrogação da complexidade das significações, de abertura para múltiplos sentidos ou sua contenção.

Tomemos aqui, para fundamentar o que afirmamos acima, uma análise que trata de como os sentidos circulam produzindo seus efeitos, de modo muito específico, no discurso religioso.

A posição sujeito-histórica “cristão”, nessa formação discursiva, pelo discurso religioso constitui a posição sujeito crente ou fiel. Os textos “oficiais” e a igreja são significados como materiais discursivos, que consolidam e transmitem saberes necessários à individuação desse sujeito, já determinados pelas formações discursivas numa formação ideológica dada, nesse caso, a religiosa cristã. É importante marcar aqui que a formação discursiva se define como “aquilo que numa formação ideológica dada – ou seja, a partir de uma posição dada em uma conjuntura sócio histórica dada – determina o que pode e deve ser dito” (ORLANDI, 2012, p. 43).

A questão que se coloca é o imaginário modelo de unidade que atravessa esses textos religiosos e favorece a circulação de sentidos que funcionam como os mesmos, circulando como o que Orlandi chama de discurso disponível (2012). Por esse funcionamento, o sujeito fiel identifica-se com sentidos tomados desse disponível e, no processo da individuação, se inscreve na formação discursiva religiosa.

O que está proposto nesta reflexão é colocar em relação aquilo que é dito de um modo - e não de outro - com aquilo que é dito, em outro lugar, de outro modo. Interessa-nos especificamente o que não é legitimado como lugar “autorizado” do dizer religioso, no espaço discursivo da religiosidade, ou seja, das instituições e dos porta-vozes legitimados pelos púlpitos das igrejas ou por suas escolas catequéticas. É importante ressaltar que estamos trabalhando com o sujeito do dizer, que assume a posição sujeito autoral de seu dizer e, ao trabalharmos com esse sujeito, partimos da perspectiva de que ele é determinado pela forma histórica. Consideramos ainda que há um deslocamento da noção de criatividade na linguagem, isto é, não se trata de pensar esse sujeito como aquele que produz sentidos novos ou velhos, mas, segundo Orlandi (2012) de trazer a diferença como lugar de possibilidade do movimento de sentidos.

A partir dessa compreensão, Orlandi estabelece as noções de produtividade e criatividade marcadas pela seguinte distinção: o processo de produtividade, segundo essa autora,

[...] reconduz todo o dizer ao mesmo espaço significativo, embora na variedade dessa produção; já a criatividade é a ruptura do processo dominante de produção de sentidos, apontando para outras posições do sujeito. Esses processos andam tão juntos que é impossível separá-los (ORLANDI, 1998, p. 59).

Importa reconhecer que há um movimento, entre a repetição e a diferença, um jogo no qual os sentidos não são evidentes nem se fecham, daí a abertura para a interpretação no domínio do simbólico. Porém, os gestos de interpretação podem ser regulados, pode-se dispor

sobre como se interpretar e por quem. Como nos lembra Orlandi, “a questão dos sentidos é uma questão que não se fecha”, que é “só por ilusão que se pensa poder dar a palavra final” e ainda que “o dizer também não tem começo verificável: o sentido está (sempre) em curso”. (ORLANDI, 2004, p. 11). Então, observamos na perspectiva discursiva que o espaço de significação no qual o autor de um texto se insere ao se constituir como autor, pelas formulações que produz, faz do texto uma peça que pode produzir deslocamentos e partir para várias direções. Diferentes formulações constituem novos produtos significativos e isso torna pertinentes as interrogações sobre o que muda nessas diferentes formulações, segundo Orlandi, “é só uma explicitação do que lá já estava? São seus possíveis? [...] ou outra direção?” (ORLANDI, 2004, p. 14).

Então, partimos do princípio de que há sempre interpretação e ela pode ou não estabilizar certos sentidos, e, diante disso, não se pode pensar em literalidade do sentido. Segundo Michel Pêcheux (1988), a metáfora está na base da significação. Compreendemos, dessa perspectiva, que a metáfora é uma palavra por outra, produzindo sentidos a partir de certa relação. Vejamos o que escreve Orlandi a esse respeito:

O sentido é sempre uma palavra, uma proposição por outra e essa superposição, essa transferência (“meta-phora”) pela qual elementos significantes passam a se confrontar de modo que se revestem de um sentido não poderia ser predeterminada por propriedades (intrínsecas, eu diria) da língua. Isso seria admitir que os elementos significantes já estão, enquanto tais, dotados de sentido. Ora, os sentidos só existem nas relações de metáfora dos quais certa formação discursiva vem a ser o lugar mais ou menos provisório: as palavras, expressões, proposições recebem seus sentidos das formações discursivas nas quais se inscrevem. A formação discursiva se constitui na relação com interdiscurso (a memória do dizer), representando no dizer as formações ideológicas. (ORLANDI, 2004, p. 21)

Bem, se o lugar do sentido é função da interpretação, esse também é o lugar da metáfora, como espaço da ideologia, pois, pelo mecanismo ideológico da construção do sentido pelo qual o sujeito ao significar se significa (ORLANDI, 2004), entendemos que, pelo gesto de interpretação, estará decidida a direção dos sentidos produzindo seus rompimentos e filiações no espaço do possível.

Nessa reflexão, buscamos compreender “como”, interrogamos que sentidos são produzidos, de que modo esses sentidos estão em funcionamento, em que condições foram produzidos e interpretados, se observados através da noção de efeito metafórico, no objeto de análise. Para isso, recortamos da obra *Cristianismo Puro e Simples*, escrita por C. S. Lewis, o que tomamos como objeto discursivo.

O recorte:

O professor é capaz de ajudar as crianças a formar as letras porque é adulto e sabe escrever. Para o professor é fácil escrever e é essa mesma facilidade que o habilita a ajudar a criança. Se ele fosse rejeitado com a desculpa de que essa tarefa é fácil para adultos e a criança quisesse aprender a escrever com outra criança igualmente analfabeta (o que anularia qualquer vantagem “injusta”), o progresso dela não seria lá muito rápido. A vantagem – chame-a de injusta se quiser – é o único motivo pelo qual esse homem pode ser útil. Essa é minha própria maneira de ver o que os cristãos chamam de Expição. Lembre-se, porém de que se trata apenas de mais uma imagem, que não deve ser confundida com a realidade. Se ela não lhe for útil, deixe-a de lado. (LEWIS, 2005, p. 79)

Com a compreensão de que todo processo discursivo é parte de um processo discursivo mais amplo, iniciamos a descrição do recorte e a análise, que é regida por ele, tomando as relações discursivas a partir da observação do efeito metafórico, ou seja, uma palavra por outra palavra, segundo a perspectiva discursiva, que apresentamos acima.

Começemos por observar que “professor” é a palavra que, posicionada logo no início do dizer, põe, de imediato, dois aspectos: anuncia uma prática significativa, ou seja, funciona em certas condições – que, nesse caso, nos remete, ao discurso pedagógico e aos sentidos que nele circulam – e ainda sugere que o dizer deve ser compreendido a partir dela. Isso se confirma, pois, o sentido avança no universo escolar, citando a criança, o aprendizado da escrita e a ajuda do professor. O dizer reveste-se das características do discurso pedagógico como, por exemplo, a imaginária neutralidade daquele que ensina, a imaginária “transmissão” de informações seguras (teóricas, científicas...), a credibilidade e a distância entre os interlocutores envolvidos nessas relações. O que está em jogo é que a criança “deve” ser ajudada por quem é capaz de ajudá-la: um adulto, um professor. O que o professor é capaz de fazer se reverte em conhecimento para que esteja apto a ajudar a criança, que não sabe e que precisará da ajuda do professor para saber. Como se vê, está caracterizado fortemente o discurso pedagógico como autoritário.

A capacidade da criança de se constituir como alguém que escreve está em relação com outro alguém, que já escreve, ou com outro alguém, que não escreve. Nesse modo de funcionar, nessas duas direções, os sentidos remetem a uma questão, que se constitui no próprio dizer, e o leva para relações de sentido de outra natureza, própria das relações que põem em funcionamento o discurso jurídico. Perguntamos: que justiça há e em qual dos procedimentos? Ser adulto, ser professor, saber escrever, poder ajudar, são atributos que colocam o sujeito em posição diferente da posição da criança e isso funciona no recorte como

uma “vantagem injusta”. Mas, notamos que há uma ironia nesse dizer, pois, marca-se pela presença das aspas e está em relação de sentido com o que se diz adiante pela oposição que se estabelece com a possibilidade de que a criança aprenda “se anulada a vantagem injusta”, ou seja, se o aprendizado se desse com a ajuda de outra “criança analfabeta”. O resultado dessa possibilidade seria um processo lento, nas palavras do recorte, “um progresso não muito rápido”. Então, os sentidos seguem a direção de que há vantagens para a criança em submeter-se a ajuda de quem se constitui nesse processo como autoridade: o professor. Ele, afinal, já sabe o que deve fazer e já o faz. Assim, temos até aqui a caracterização do professor como autoridade e como plenamente capaz de, ou somente ele capaz de, ajudar a criança no processo de “formar as letras” ou “escrever”.

Vamos a outro ponto relevante para a compreensão que buscamos. O período que está na sequência, que se inicia pelo pronome “essa mesma facilidade”, deriva para, desliza, faz funcionar o efeito metafórico, produz um efeito de totalidade, trazendo os sentidos para uma espécie de bloco memorável a partir do qual o que se dirá será imaginado através da situação posta, da perspectiva de que foram descritos os fatos, como um imaginário já-lá, algo dado para que, a partir dele uma direção de sentido se instale. Sabemos, da perspectiva discursiva, que há, para a significação, outras vozes que se fazem presentes antes e de outro modo. Os sentidos que estão em funcionamento até aqui não apenas se fazem valer nesse funcionamento do discurso, mas são também retomados, pois, esses sentidos caminham para a declaração que vem resumir o que se disse. “Essa é à minha maneira de ver o que os cristãos chamam de Expição” torna-se, então, a chave de leitura para a compreensão dos sentidos que estão em funcionamento interrogando: a metáfora é construída por um dito retomado na superfície textual e sobre um já-dito, retomado discursivamente? Observemos como isso pode se dar. A referência ancora-se sobre uma retomada lexical e sobre a coesão textual, mas podemos compreender também que a referência se ancora na exterioridade do texto. Estamos falando da referência discursiva que não é da ordem do recuperável textualmente. O que ocorre nesse ponto do recorte é uma pronominalização cuja base é anterior e exterior, remetendo-nos para algo além do laço coesivo, fazendo-nos pensar a posição que toma o sujeito do discurso. Diante disso, a interpretação pode ser construída em três bases. A representação imaginária do referente aponta para diferentes posições-sujeito a propósito da questão temática: de que modo se pode compreender a “expição”. De qualquer modo, a interpretação aponta para uma tensão discursiva que se estabelece entre “essa” (e seu referente), “minha própria maneira de ver” (e seu referente) e “o que os cristãos chamam” (e seu referente). Nenhuma marca textual expressa a retomada do mesmo referente. Parece haver um já-dito específico no interdiscurso

do discurso em questão. “essa” interliga elementos ausentes, recuperados pelo interdiscurso, a elementos presentes na materialidade discursiva. Podemos compreender, então, que há uma continuidade textual e uma descontinuidade discursiva. Paráfrases nos permitem dizer que a interpretação está em movimento: “essa não outra”, “essa não a outra”, “outra que não é a minha”, “outra que é a minha”.

Assim, pelo processo de redizer o que já foi dito, através de um modo de dizer (e não de outro) por outro modo de dizer (e não de outro), tem início o jogo de relações de sentidos, que, pelo efeito metafórico, segue em outra direção: o discurso religioso. A palavra “expição” não aparece “conceituada” em nenhum outro momento do recorte considerado. Mas, por outro lado, o sentido da palavra “expição” funciona pela relação parafrástica estabelecida pelo efeito metafórico e, vale ressaltar que, o que se produz de sentido pelo efeito metafórico, não se significa explicitamente, mas irá produzir seus sentidos pelo jogo de relações de sentidos, promovidos pelas substituições possíveis que o uso da metáfora autoriza. De modo muito particular, nesse recorte, podemos observar que há algo mais para considerarmos em nossa reflexão, pois, ele traz aparente o próprio movimento de constituição da metáfora trazendo a possibilidade de pensarmos ser a posição sujeito autor, assumindo um movimento de argumentação que se constitui pela articulação de duas formulações: “minha própria maneira de ver” e “o que os cristãos chamam de expiação”, num movimento que aponta para uma tentativa de contenção da deriva engendrado pela posição sujeito autor, que se assume como origem de seu dizer e o legítima.

Antes de observarmos a polissemia que a direção de sentidos faz funcionar através da metáfora, é importante que pensemos, o sentido de “expição”, no campo da religiosidade cristã, recorrendo ao arquivo do discurso religioso, para que possamos compreender como se dá esse processo, que aponta para o sacrifício tomado por expiação, conforme o texto abaixo que se encontra na epístola de São Paulo, destinada aos colossenses:

Pois foi do agrado de Deus que nele habitasse toda a plenitude e, por meio dele, reconciliasse consigo todas as coisas tanto as que estão na terra quanto as que estão nos céus, estabelecendo a paz pelo sangue derramado na cruz. Antes vocês estavam separados de Deus e, na mente de vocês, eram inimigos por causa do mau procedimento de vocês. Mas agora, ele os reconciliou pelo corpo físico de Cristo, mediante a morte, para apresenta-los diante dele santos, inculpáveis e livres de qualquer acusação. (COLOSSENSES, 1:19, 22)

O que buscamos compreender é se os sentidos são outros ou se estão funcionando na mesma direção. No discurso religioso cristão, o que faz funcionar o sentido de expiação é a entrega sacrificial de Jesus, o Cristo, conforme demonstra o trecho acima transcrito. De acordo com a perspectiva cristã, Cristo é aquele que se entregou à submissão e à humilhação

perfeitas: perfeitas, como se pode esperar de um Deus; submissão e humilhação, como pode acontecer a um homem. Ora, a crença dos cristãos está em que, se houver partilha de algum modo da humildade e do sofrimento de Jesus, o Cristo, haverá partilha também de seu triunfo contra a morte. Isso implicaria bem mais do que tentar seguir seus ensinamentos. Trata-se de um passo para além do próprio homem. Para os cristãos, somente Jesus poderia executar a ação de expiar, ou seja, reparar mediante castigo, sofrer as consequências de penitenciar-se. Temos, então, o efeito metafórico pelo qual “expição” significa-se metaforicamente por “professor habilitado a ajudar” e isso desliza para Jesus, o Cristo, que, é o único por meio do qual se pode receber de Deus a justiça, conforme se pode ler nos seguintes versículos bíblicos: “Se pela transgressão de um só a morte reinou por meio dele, muito mais aqueles que recebem de Deus a imensa provisão da graça e dádiva da justiça reinarão em vida por meio de um único homem, Jesus Cristo” (Romanos, 5:17).

A questão, que agora se coloca, é: como funciona essa diferença entre o que os cristãos chamam de expiação e o que o é chamado de “minha própria maneira de ver”? Interrogamos: há “minha própria maneira de ver”? Considerando os esquecimentos de que nos fala Pêcheux, estaria o sujeito-autor assumindo a origem de seu dizer, mas colocando em funcionamento uma formação discursiva, o próprio discurso religioso ao qual se filia? Quais sentidos escapam, deslocam-se, tornam-se outros e como funcionaria essa outra forma de ver, declarada como “minha própria maneira de ver”, seria essa outra forma um litígio de sentidos, uma divisão?

Podemos analisar alguns pontos dentro e fora do texto para nosso gesto de interpretação e análise. Tomamos, primeiramente, a percepção de que a figura do professor é também associada a Jesus, que é descrito na Bíblia como quem ensina. Ele desfrutava de autoridade para discorrer sobre todos os assuntos pertinentes à cultura da qual fazia parte e era seguido por discípulos e pessoas comuns que desejavam ouvi-lo e aprender seus ensinamentos. Na Bíblia, Rabôni significa Mestre. Rabôni tem o mesmo significado que Rabi e era um título dado a professores da lei judaica. Jesus foi chamado Rabôni conforme se pode ler em João:20:16, “Disse-lhe Jesus: Maria! Ela, voltando-se, disse-lhe: Rabôni (que quer dizer mestre)!” (ALMEIDA, 1995, p. 1612). Um Rabôni, ou Rabi, era um judeu instruído que conhecia e ensinava as Escrituras, estudava as Escrituras como discípulo. Normalmente, para ser rabi, um homem tinha de ser discípulo de outro Rabi durante vários anos. Só homens maduros, com mais de 30 anos eram considerados rabis. O Rabôni tinha autoridade para explicar as Escrituras ao povo e podia treinar discípulos para que um dia também fossem rabis. O Rabôni escolhia quem podia ser seu discípulo e servia como professor e exemplo

para eles. Ser escolhido para ser o discípulo de um Rabôni era uma grande honra para um judeu.

Isso posto, podemos notar que o discurso pedagógico, que observamos em funcionamento no início do recorte, apenas aparentemente, desliza para outra discursividade, própria do discurso religioso. O que está de fato em funcionamento é o mesmo discurso. Jesus é o professor, mas a Jesus corresponde a figura do professor não porque ele ensina, mas porque ele é superior e por essa razão pode se submeter a um sacrifício válido. Quem pode se sacrificar? Quem está numa posição superior, que “sabe mais” como o professor. O sacrifício do “analfabeto pelo analfabeto” é de pouca serventia e o fato de não ser um sacrifício “em vão” “prova” que Cristo é superior, é Deus. Assim como era de pouca serventia o sacrifício feito por simples homens sumo sacerdotes para expiação dos pecados, diariamente, que foi substituído pelo sacrifício feito uma só vez pelo Filho de Deus. Essa expiação, daquele que tem a “vantagem”, segundo vimos na metáfora de Lewis, vem frisar um deslocamento na própria questão religiosa. Essa compreensão se ratifica se tomarmos o seguinte arquivo do discurso religioso cristão, a Bíblia, na carta de São Paulo aos Hebreus:

Porque nos convinha tal sumo sacerdote, santo, inocente, imaculado, separado dos pecadores e feito mais sublime do que os céus, que não necessitasse, como os sumos sacerdotes de oferecer cada dia sacrifícios, primeiramente por seus próprios pecados e, depois, pelos do povo; porque isso fez ele, uma vez, oferecendo-se a si mesmo. Porque a lei constitui sumo sacerdotes a homens fracos, mas a palavra do juramento que veio depois da lei, constitui ao Filho, perfeito para sempre. (HEBREUS, 7:26, 27,28)

Pelo efeito metafórico, compreendido como uma palavra por outra, produziu-se uma variação do mesmo e não outro, num movimento de estabilização dos sentidos e não de ruptura. O que se afirmou como “minha própria maneira de ver”, na relação discursiva em funcionamento, não se distancia, nesse ponto, de certa outra maneira de ver, em outras palavras, está em funcionamento o discurso religioso e o pedagógico postos em relação como se um fosse solidário com o outro para um certo efeito de sustentação.

O outro ponto importante para nossa observação encontra-se em “facilidade que o habilita a ajudar a criança”, que funciona como uma espécie de segunda parte da metáfora, também no efeito metafórico, pela palavra “expiação”, voltamos à questão da construção discursiva do referente. Lewis parece ver o referente de uma outra maneira, o que reforça essa construção discursiva da expiação. É nesse ponto que percebemos a deriva, pois, um “professor” ou um rabi não estaria habilitado para a tarefa de expiar, mas de ensinar. No sentido religioso, Jesus é denominado Cristo por ser o cumpridor de uma missão messiânica. Para nossa reflexão, importa que tenhamos como ponto de partida a informação de que a

palavra hebraica “messias” é traduzida para o grego pela palavra “cristo”. Nesse cenário, as expectativas do povo judeu quanto à chegada de um messias, que iria libertá-los do jugo romano, eram imensas. Segundo os profetas semitas, de acordo com o Antigo Testamento, nos dias de Jesus, o povo esperava um libertador em relação ao domínio romano, mas o entendimento que o próprio Cristo tinha sobre sua missão messiânica não se harmonizava com os ideais da época. Os judeus tinham o pensamento de que o messias teria um reino político, mas Jesus interpretou o conceito de messias de outro modo¹⁹. O conceito da “unção para realizar uma missão”, próprio dos sacerdotes judeus, significado nos textos sagrados com a expressão “pelo Espírito eterno”, oferece a base principal para a compreensão de que Jesus estaria habilitado para a expiação dos pecados dos homens diante de Deus, conforme se lê, no livro de Hebreus, capítulo 9, a partir do verso 11:

Mas, vindo o Cristo, por seu próprio sangue efetuou a eterna redenção. O sangue de Cristo, que, pelo Espírito eterno, se ofereceu a si mesmo imaculado a Deus, é mediador de um novo testamento, para que, intervindo a morte para a remissão das transgressões que havia debaixo do primeiro testamento, os chamados recebam a promessa da herança eterna. Porque onde há testamento necessário é que intervenha a morte do testador (HEBREUS, 9:11).

E esse é o pensamento expiatório do próprio Jesus, cujas palavras são transcritas por João, no capítulo 14, verso 6, de seu evangelho: “Eu sou o caminho, e a verdade, e a vida. Ninguém vem ao Pai senão por mim”. Desse modo, “expiação”, para os seguidores de Cristo, ou cristãos, está ligada ao sacrifício de sangue que somente um unguido de Deus poderia realizar. Isso nos remete àquilo que, no recorte, está como vantagem, “injusta”. O fato de que o “professor” é “adulto” e “sabe escrever” o “capacita” a ensinar. Essa formulação, pelo efeito metafórico, desliza para: porque Jesus é unguido pelo Espírito eterno e está capacitado para a expiação pode levar as pessoas ao Pai. A “vantagem injusta” deriva o fato de que a “criança” não poderia, nas mesmas condições, realizar a tarefa que o “professor” realiza. Talvez levasse mais tempo, como sugere o texto. Mas, pelo funcionamento do discurso, que estamos analisando, compreendemos que, independente das condições, uma pessoa não poderá executar a obra messiânica de Jesus, o Cristo, pois se encontra em desvantagem. Ele “é o caminho”; ninguém vai ao Pai senão por seu sangue derramado como expiação. E é nesse ponto que os sentidos partem em outra direção. Não se trata de “ensinar” algo, mas de “fazer” algo que não poderia ser feito por outra pessoa. A partir dessa posição analítica, podemos compreender que há uma outra maneira de entender o que os cristãos chamam expiação e que essa outra maneira é “essa” que está em funcionamento no recorte.

¹⁹ Observamos aqui a noção de versão tal como Orlandi (2012b) a introduz, remetendo-nos à dispersão.

Como vimos, o processo de produção de sentidos está, necessariamente, sujeito a deslizes havendo sempre um outro possível que o constitui. Tanto o *diferente* quanto o *mesmo* constituem o efeito metafórico, porque são constituídos de memória, são inscrições do sujeito histórico em certas condições e em certo modo de formular. Vemos aí a historicidade representada pelos deslizes produzidos nas relações de paráfrase que instalam o dizer nas diferentes formações discursivas submetendo-os a transferências, a deslocamentos, a metáforas. Nas palavras de Orlandi, “a metáfora é constitutiva do processo mesmo de produção de sentido e da constituição do sujeito” (ORLANDI, 2012, p. 79).

A definição de efeito metafórico permitiu-nos, pondo em relação discurso e língua, dar lugar à interpretação como constitutiva da própria língua e do sujeito. E onde está a interpretação, está a relação da língua com a história para significar. De modo bastante curioso, o próprio recorte traz a advertência: “Lembre-se, porém, de que se trata apenas de mais uma imagem, que não deve ser confundida com a realidade. Se ela não lhe for útil, deixe-a de lado”. Interrogamos: que realidade? A realidade se apresenta aqui como um efeito de sentido desse discurso; se constitui como sentido na produção discursiva.

Diante do exposto, evocamos uma diferença fundamental ao tratarmos da metáfora pela perspectiva da Análise de Discurso da escola francesa em relação ao tratamento formalista que a toma como capaz de produzir sentidos por si mesma, partindo de uma ideia de literalidade, uma vez que é compreendida como estrutura que “revela” algo inerente à palavra em uso, figurativamente. Na perspectiva de que estamos aqui tratando, não podemos tomar os sentidos como sendo “naturais” às palavras. Compreendemos que os sentidos são produzidos pelo jogo do real da língua e do real da história, em certas condições, atravessados pelo inconsciente e pela ideologia (ORLANDI, 2011). Como os sentidos podem ser, então “descobertos” nas palavras se não estão inscritos nelas, mas por elas têm sua materialidade histórico-linguística? A metáfora, para a Análise de Discurso, é concebida como um processo de constituição de sentidos; fundamentalmente, a tomada de uma palavra por outra para colocar em funcionamento a produção de sentidos. A metáfora, assim pensada, não serve a uma finalidade, como é no tratamento figurativo que “quer expressar” de modo não literal algo que tenha natureza própria. O fluxo da cadeia significante está em movimento, há um processo contínuo de produção de sentidos que se dá fundamentalmente pelo efeito metafórico sujeito aos gestos de interpretação.

Para pensarmos um pouco mais a esse respeito, vejamos um outro recorte da mesma obra, *Cristianismo puro e simples*, de C. S. Lewis:

Logo que nos debruçamos sobre os escritos cristãos, vemos que eles falam de algo inteiramente diferente dessa religião popular. Dizem que Cristo é o Filho de Deus (o que quer que isso signifique). Dizem que os que Nele depositam sua confiança podem também tornar-se filhos de Deus (o que quer que isso signifique) e dizem ainda que Sua morte nos salvou de nossos pecados (o que quer que isso signifique). Não adianta reclamar que essas afirmações são difíceis. O Cristianismo pretende falar-nos de um outro mundo, de algo que está por trás do mundo que podemos ver, ouvir e tocar. Você pode até pensar que essa pretensão é falsa, mas, se for verdadeira, o que o Cristianismo nos diz será necessariamente difícil. Tão difícil quanto à Física Moderna e pela mesma razão. (LEWIS, 2005, p. 207)

Observamos que, nesse recorte, está a interpretação em um movimento forte na direção de negar algo, mostrar uma diferença. Entre “escritos cristãos” e “religião popular” instalam-se diferentes formações discursivas. Sob a face dos escritos, o estudo, o gesto de leitura, a abertura para a deriva, para outros possíveis e, sob a face popular da discursividade religiosa, o já-dito, a ilusão de fechamento dos sentidos, da produção de evidências de um já-lá que “diz o que significa”. Funcionando de modo diferente, os dizeres: “o que quer que isso signifique” provocando a inquietação, provocando uma escuta mais atenta e uma busca, apontando que os sentidos são em relação a, de uma formação discursiva com outra, de uma posição sujeito com outra. Como sabemos, o sentido não é exato, mas móvel, se desloca. Sujeitos e sentidos constituídos pelo efeito metafórico em “filhos de Deus” não coincidem entre si, mas tocam o ponto em que os sentidos se dispersam, em que uma palavra não fala com outra e, nessa desarticulação, funciona o equívoco. Pela ideologia também cercamos os sentidos, mas ele nos escapa, foge para o irrealizado: “O Cristianismo pretende falar-nos de outro mundo”, qual?

Interrogamos se nesse trajeto de fuga dos sentidos, “o que quer que isso signifique” não há uma forma de silenciamento, do apagamento do interpretável, do gesto de busca pela exterioridade constitutiva da linguagem que se significa pela historicidade, pela ideologia, que constitui os sujeitos, negando ou relativizando a importância dessas questões cristãs para a posição sujeito fiel, enquanto os sentidos vão para outro lugar. Sob a face da metáfora, pelo silêncio, o interdiscurso, esse lugar de sentir sentidos que não se sabe, mas que funcionam imaginariamente como sabidos, atuando na constituição movente das interpretações.

Para o sujeito leitor, um aviso: “não adianta reclamar que essas afirmações são difíceis”. Em que reside a dificuldade de interpretação para um leitor? Na negação do interpretável? Isso poderia ser imaginado apenas se estivéssemos também sob o imaginário de que há uma forma de interpretação e que somente por um certo trabalho complexo de leitura poderíamos alcançar. Ou que os sentidos em fuga seriam contidos por uma certa revelação. Mais uma vez

afirmamos: pela metáfora, há um processo contínuo de produção de sentidos, o fluxo da cadeia significante está em movimento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como efeito desse trabalho, propusemos um percurso teórico que fornecesse elementos para que pudéssemos identificar os diferentes modos de tratar a produção de sentidos na/pela linguagem e a significação produzida pela metáfora tendo em vista as formulações sobre o Cristianismo em C. S. Lewis.

Desse modo, o caminho que percorremos nos permitiu dizer que os sentidos não são naturais, não são em si, são referentes a. Permitiu-nos dizer ainda que eles têm condições materiais específicas de existência e que, pela metáfora podemos movimentá-los em um jogo duplamente afetado como lugar de desestabilização, uma palavra por outra; uma transferência que interrogamos: de onde? Para onde?

Iniciamos o percurso em busca dessas respostas considerando pertinente um sobrevoo pelos estudos semânticos, em suas diferentes formas de recortar e tratar seu objeto de estudo que é o sentido. Abordamos, especificamente, alguns aspectos que envolvem a questão da significação e estabelecem diálogo com a Análise de Discurso. Além disso, como parte da perspectiva pretendida, observamos os estudos sobre a metáfora, colocados desde Aristóteles, com a retórica e com a poética, e a sua retomada com os estudos semânticos do século XX, como figuras e tropos, sendo tratada, do mesmo modo, como sentido que desvia de um sentido primeiro, tornando-se imaginativo, poético. O que nos fez considerar que não podemos negar a existência de um referente na metáfora, porém, podemos compreender que há a construção discursiva desse referente. Há mais movimentos que engendram a interpretação.

Sustentamos essas considerações compreendendo ainda que a significação pensada a partir das relações de referência apoia-se no conceito de verdade, por exemplo, para a Semântica Formal, a qual descrevemos.

O sentido de uma expressão tratado como intenção de um sujeito que diz, constituindo-se por essa intenção, é o modo como o sentido é compreendido pela Pragmática, caminho que também percorremos a fim de que pudéssemos observar melhor nossa posição que interroga.

Derivado de uma relação argumentativa, o sentido de uma expressão se estabelece pela perspectiva enunciativa, em outras palavras, o sentido é produzido no acontecimento da enunciação. Mediante essa perspectiva, consideramos a face argumentativa das metáforas de

C. S. Lewis, que, pelas palavras instigantes, reclamando sentidos, interpreta a teia da ideologia cristã.

Pudemos pensar a metáfora a partir de todas essas formas de compreender a produção de sentidos. Até chegarmos, naquilo que, do nosso modo de compreender, não nos afastou do referencialismo, mas, antes, nos permitiu interrogá-lo. O que a metáfora funde? Então, contextualizamos a metáfora como objeto de investigação no âmbito do discurso. Esse deslocamento implicou que seria a partir da perspectiva discursiva que a metáfora passaria a ser observada em nosso estudo.

A metáfora liga-se ao interdiscurso e à polissemia quando tratada como um processo de significação. Pelo interdiscurso, a compreensão de que a memória faz valer a condição de produção fundamental que inclui o sócio histórico e o ideológico. Pela polissemia, compreendemos como diferentes movimentos de sentidos em diferentes direções em um mesmo objeto simbólico se fazem presentes.

Assim, podemos pensar no efeito metafórico como algo que desliza, como sendo o lugar em que o sentido pode ser outro, no qual os sujeitos e os sentidos não coincidem entre si, justamente porque se constituem, no entremeio, como metáforas. Estão, pois, em movimento, deslocam-se, fogem, e, pela incompletude, pela historicidade, pelo silenciamento, tornam-se outros.

As metáforas de C. S. Lewis acendem a fagulha que produz a fuga dos sentidos. Há, conforme demonstramos nesse estudo, regularidades nessas formas metafóricas, o que justificou a escolha do *corpus*. Nessas metáforas, o lugar de observação, pela perspectiva da Análise de Discurso, é o da construção discursiva do referente, diferentemente das teorias que negam o referente e das que consideram o referente como a matriz do sentido e, desse modo, tratam a metáfora como desvio, figurativamente.

Como um “saguão de entrada”, de que fala este autor, o Cristianismo que se observa nas metáforas construídas por C. S. Lewis, convida a entrar em uma perspectiva de diferentes movimentos de sentido, convida a abandonar o imaginário modelo de unidade que atravessa os textos religiosos e que favorece a circulação de sentidos que funcionam como os mesmos. Com a compreensão de que todo processo discursivo é parte de um processo discursivo mais amplo, pela interpretação, o processo de produção de sentidos está, necessariamente, sujeito a deslizos havendo sempre um outro possível que o constitui. O efeito metafórico de que fala a Análise de Discurso, permitiu-nos, pondo em relação discurso e língua, dar lugar à interpretação como constitutiva da própria língua. Lembrando que relação língua/história está no gesto de interpretação para significar.

Propomos considerar a partir desse estudo, pensar, além do Cristianismo que se constitui pelas metáforas de Lewis, o Cristo, que é o referente construído pelo processo discursivo ligado ao Cristianismo. Ao analisarmos as metáforas de Lewis face aos elementos teóricos que mobilizamos nesse estudo, podemos pensar a figura de Cristo como algo entre homem e Deus. A metáfora cuja construção discursiva do referente está em algum lugar entre esse homem e esse Deus. Ele, Cristo, o entremeio. Define-se a si mesmo como “caminho”²⁰. A metáfora é o Cristo que se constitui entre: homem e Deus; Deus e homem; homem-deus; Deus-homem. Nem aqui. Nem ali. Entre. Algo que nos escapa. Convida-nos a mais um passo na compreensão daquilo que está silenciado, em sua incompletude constituída pela metáfora.

Tocamos, assim, o ponto em que os sentidos se dispersam, segundo Orlandi (2005), buscam invisibilidade sob a cobertura silenciosa, em que a palavra que fala, não fala com outras e o irrealizado tem no processo polissêmico seu ponto de desarticulação, na construção/destruição de evidências, pela fuga, pela polissemia, pelo silêncio.

Pensar a metáfora tendo em conta a construção discursiva do referente nos remeteu a questões como a ilusão de que há um sentido já-lá, que nega a interpretação, uma vez que se tem a impressão de que esse é um sentido que se reconhece. O Cristo da religião cristã é tomado de sentidos que, pela ideologia, funcionam imaginariamente como efeito de uma evidência, de um sentido sustentado pelo já-dito. Entretanto, pelas metáforas de C. S. Lewis, o trajeto de fuga. Equivocamo-nos indo para onde aponta a ideologia, nos diz Orlandi, enquanto os sentidos vão para tantos outros lugares.

²⁰ “Eu sou o caminho, a verdade e a vida” (JOÃO, 14:6)

REFERÊNCIAS

- ALTHUSSER, L. **Freud e Lacan. Marx e Freud: introdução crítica-histórica**. 2 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- _____. **Uma observação sobre uma categoria: processo sem sujeito nem fim (s)**. In: Posições -1. Rio de Janeiro: Graal, 1978.
- BARBISAN, L. B. **O conceito de enunciação em Benveniste e em Ducrot**. Santa Maria: PPGL/UFSM, 2007.
- BENVENISTE, É. **Problemas de linguística geral I**. Tradução Maria da Glória Novak e Maria Luísa Neri; revisão Isaac Nicolau Salum. 4 ed. Campinas: Pontes, 1995a. (volume I)
- _____. **Problemas de linguística geral II**. Tradução Maria da Glória Novak e Maria Luísa Neri; revisão Isaac Nicolau Salum. 4 ed. Campinas: Pontes, 1995b. (volume II)
- BÍBLIA. Português. **Bíblia de estudo pentecostal**. Tradução João Ferreira de Almeida. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 1995. 2030 p.
- BÍBLIA. Português. **Bíblia de estudo plenitude**. Tradução João Ferreira de Almeida. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2001. 1632 p.
- BRÉAL, M. **Ensaio de semântica: ciência das significações**. Tradução Aída Ferrás, Eduardo Guimarães, Eleni Jacques Martins e Pedro Souza. 2 ed. Campinas: RG, 2008.
- DOWNING, D. C. S. **Lewis: o mais relutante dos convertidos**. Tradução Almiro Pisetta e Fernando Dantas. São Paulo: Vida, 2006.
- DUCROT, O. **O dizer e o dito**. Campinas: Pontes, 1987.
- FARRER, A. **A apologética cristã, em Uma luz sobre C. S. LEWIS**. São Paulo: Vozes, 2006.
- FOUCAULT, M. **A escrita de si**. In: O que é um autor? Lisboa: Passagens. 1992. pp. 129-160.
- GADET, F.; PÊCHEUX, M. **A língua inatingível**. Campinas: Pontes Editores, 2004.
- GENETTE, G. **A retórica restrita**. In: COHEN, J.; BREMOND, C.; KUETZ, P. e GENETTE, G. Pesquisa de retórica. Tradução Leda Pinto Mafra Iruzun. Petrópolis: Editora Vozes, 1975, pp. 129-146.
- GUIMARÃES, E. **Análise de texto: procedimentos, análise, ensino**. Campinas: RG, 2011.

_____ Domínio semântico de determinação. In: GUIMARÃES, E.; MOLLICA, M. C. **A palavra: forma e sentido**. Campinas: Pontes, 2005

_____ Enunciação e história. In: GUIMARÃES, E. (Org). **História e sentido na linguagem**: incluindo texto de Michel Bréal. 2 ed. Campinas: RG, 2008.

_____ **Os limites do sentido**: um estudo histórico e enunciativo da linguagem. 4 ed. Campinas: RG, 2010.

_____ **Semântica e Pragmática** – Introdução às Ciências da Linguagem: A palavra e a Frase. Campinas: Pontes, 2006

_____ **Texto e argumentação**: um estudo de conjunções do português. 4 ed. Campinas: Pontes, 2007.

JOANILHO, M. P. **As metáforas da língua nacional**. 2005. F 227. Trabalho de conclusão de curso (Tese). Unicamp, 2005.

LAKOFF, G.; JOHNSON, M. **Metáforas da vida cotidiana**. Campinas: Mercado de Letras, 2002.

LEWIS, C. S. **A abolição do homem**. Tradução Remo Mannarino Filho. São Paulo: Martins Fontes, 2005a.

_____ **As crônicas de Nárnia**. Tradução Paulo Mendes Campos e Silêda Steuernagel (A última batalha). 2 ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.

_____ **Cartas a uma senhora americana**. Tradução Lenita Esteves. São Paulo: Editora Vida, 2006.

_____ **Christian apologetics em Essay collection and other short pieces**. Londres: Harper Collins, 2002.

_____ **Cartas de um diabo a seu aprendiz**. Tradução Juliana Lemos. São Paulo: Martins Fontes, 2011a.

_____ **Cristianismo puro e simples**. Tradução Álvaro Oppermann e Marcelo Brandão Cipolia. São Paulo: Martins Fontes, 2005a.

_____ **Milagres**. Tradução Ana Schaffer. São Paulo: Vida, 2006.

_____ **Na leitura de velhos livros, em ensaio**. São Paulo: Vida, 2011b.

_____ **O peso da glória**: mensagens para o homem moderno. São Paulo: Vida, 2001a.

_____ **Os quatro amores.** São Paulo: Mundo Cristão, 2001b.

_____ **Surpreendido pela alegria.** São Paulo: Mundo Cristão, 2001c

_____ **Teologia é poesia? em ensaio.** São Paulo: Vida, 2011c.

McGRATH, Alister. **Conversando com C. S. Lewis.** Tradução Sandra Martha Dolinsky. São Paulo: Planeta, 2014.

MUSSALIM, F.; BENTES, A. C. (Orgs). **Introdução à linguística: domínio e fronteiras.** São Paulo: Cortez, 2001.

OLIVEIRA, R. P. **Semântica formal: uma breve introdução.** Campinas: Mercado das Letras, 2001.

ORLANDI, E. P. **A linguagem e seu funcionamento – as formas do discurso.** Campinas: Pontes Editores, 1987.

_____ **Análise de discurso: princípios e procedimentos.** 10 ed. Campinas: Pontes Editores, 2012.

_____ **Cidade dos sentidos.** Campinas: Pontes, 2004a.

_____ **Discurso e leitura.** São Paulo: Cortez, 1988.

_____ **Interpretação.** Petrópolis: Vozes, 1996.

_____ **Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico.** Campinas: Pontes, 4ª edição, 2004b.

PÊCHEUX, M. **A língua inatingível; o discurso na história da linguística.** Campinas: Pontes, 2004.

_____ **Análise de discurso: Michel Pêcheux.** Textos escolhidos por Eni Puccinelli Orlandi. Campinas: Pontes, 2011.

_____ **Análise automática do discurso.** In; Gadet, Fr. & Tony, Hak. Por uma análise automática do discurso. Campinas: Editora da Unicamp, 1990a.

_____ **Discurso: estrutura ou acontecimento.** Campinas: Pontes, 1990b

_____ **Semântica e discurso: princípios e procedimentos.** Campinas: Editora Unicamp, 1988.

PERELMAN, C.; OLBRECHTS-TYTECA, L. **Tratado da argumentação – A nova retórica.** Tradução Maria E. G. G. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

RICOUEUR, P. **A metáfora viva**. Tradução Dion Davi Macedo. 2^a edição. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

TAMBA-MECZ; I. **A semântica**. Tradução Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2006.

VEREZA, S. C. **Metáfora e argumentação: uma abordagem cognitivo-discursiva**. In: *Linguagem em (Dis)curso / Universidade do Sul de Santa Catarina*. V. 1, n. 1 (2007) – Tubarão: Ed. Unisul, 2007.

_____. **O lócus da metáfora: linguagem, pensamento e discurso**. Caderno de Letras da UFF – Dossiê: Letras e cognição nº 41, p. 199-212. Rio de Janeiro: UFF, 2010.

ZOPPI FONTANA, M. G. **Modernização e discursos democráticos. Porta-vozes esclarecidos nos tempos da transição**. 1994. 278 f. Trabalho de conclusão de curso (Tese). Unicamp, 1994.

YANCEY, P. **O Deus (In)visível: como se relacionar com um Deus que não podemos ver, ouvir e tocar**. Tradução Yolanda M. Krievin. São Paulo: Vida, 2001.

_____. **Rumores de outro mundo: a realidade sobrenatural da fé**. Tradução James Monteiro dos Reis. São Paulo: Editora Vida, 2004.