

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

**ESFORÇOS PARA UMA TEORIA DO SIGNIFICADO EM PSICANÁLISE**

ALUNO: ÁLVARO LUÍS S. G. RIBEIRO

ORIENTADOR: DR. DANIEL DURANTE PEREIRA ALVES

NATAL, RN  
MARÇO/2020

ÁLVARO LUÍS S. G. RIBEIRO

ESFORÇOS PARA UMA TEORIA DO SIGNIFICADO EM PSICANÁLISE

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, como parte dos requisitos para obtenção de título de Doutor em Filosofia, sob a orientação do Prof. Dr. Daniel Durante Pereira Alves.

NATAL, RN  
MARÇO/2020

Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN  
Sistema de Bibliotecas - SISBI  
Catalogação de Publicação na Fonte. UFRN - Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes -  
CCHLA

Ribeiro, Alvaro Luis dos Santos Gomes.

Esforços para uma teoria do significado em psicanálise /  
Alvaro Luis dos Santos Gomes Ribeiro. - 2020.  
210f.: il.

Tese (doutorado) - Centro de Ciências Humanas, Letras e  
Artes, Programa de Pós-graduação em Filosofia, Universidade  
Federal do Rio Grande do Norte, Natal, RN, 2020.

Orientador: Prof. Dr. Daniel Durante Pereira Alves.

1. Psicanálise - Tese. 2. Dummett, Michael, 1925-2011 - Tese.  
3. Lógica - Tese. I. Alves, Daniel Durante Pereira. II. Título.

RN/UF/BS-CCHLA

CDU 1:159.964.2

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

## RESUMO

O que conhecemos quando conhecemos o significado de uma sentença ou de uma linguagem? Essa é uma pergunta de suma importância para o pensamento de Michael Dummett em seu livro *The logical basis of metaphysics*. Diante das possíveis respostas, critérios lógico-formais serão buscados para delinear de que maneira essas chamadas teorias do significado serão distintas. Quando é possível tal caracterização da linguagem ganhamos um modo de discutir diferentes visões metafísicas via suas respectivas teorias do significado. A psicanálise, enquanto saber que lida com o tema do significado inconsciente, pode se beneficiar com isso. Seu status científico, muitas vezes atacado, seria mais bem medido no caso de conseguirmos formalizar seus conceitos? Acreditamos ser possível destacar sua prática linguística e aplicar a ela os critérios formais exigidos por Dummett para uma descrição de uma teoria do significado. Podemos ao menos iniciar esse trabalho analisando um tema muitas vezes esquecido pelos psicanalistas: os chistes. Se ao menos dermos as indicações de como isso pode ser feito, futuros trabalhos poderão indicar formalmente que tipo de ciência podemos esperar da psicanálise, bem como sua ligação com a metafísica.

Palavras-chave: Psicanálise; Michael Dummett; Teoria do significado; Lógica.

## ABSTRACT

What do we know when we know the meaning of a sentence or language? This is a fundamental question for Michael Dummett's thinking in his book 'The logical basis of metaphysics'. Given the possible responses, logical-formal criteria will be sought to outline how these so-called theories of meaning are distinguished. When such a characterization of language is possible, we gain a way of discussing different metaphysical views via their respective theories of meaning. As a knowledge that deals with the topic of unconscious meaning, psychoanalysis can benefit from this. Would its scientific status, which is often attacked, be better measured if we were able to formalize its concepts? We believe it is possible to highlight the linguistic practice of psychoanalysis and apply to it the formal criteria demanded by Dummett for a description of a theory of meaning. We can at least begin this work by analyzing a theme often overlooked by psychoanalysts: jokes. If only we give the indications of how this can be done, future work may formally indicate what kind of science we can expect from psychoanalysis, as well as how it connects with metaphysics.

Keywords: psychoanalysis; Michael Dummett; meaning theory; logic

## SUMÁRIO

	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	7
a)	<i>Linguagem, ciência e M. Dummett</i> .....	7
b)	<i>Bases lógicas para a psicanálise?</i> .....	12
c)	<i>Esforços iniciais</i> .....	20
1	<b>CAPÍTULO 1: O PROGRAMA DUMMETTIANO</b> .....	27
1.1	Realismo e antirrealismo.....	27
1.2	Uma estratégia “de baixo para cima” .....	34
1.3	Linguagem enquanto prática.....	41
1.4	Regras de eliminação e introdução.....	55
2	<b>Capítulo 2: apresentando os chistes</b> .....	66
2.1	Os chistes: sob a perspectiva da técnica .....	70
2.1.1	Condensação com formação de palavras compostas.....	70
2.1.2	Condensação com modificação.....	75
2.1.3	Uso do mesmo material: Parte e todo.....	76
2.1.4	Uso do mesmo material: Reordenação.....	78
2.1.5	Uso do mesmo material: Ligeira modificação.....	79
2.1.6	Uso do mesmo material: A mesma palavra, plena e vazia.....	80
2.1.7	Duplo sentido: Significado nominal e como coisa.....	80
2.1.8	Duplo sentido: Significado metafórico e concreto.....	81
2.1.9	Duplo sentido propriamente dito (jogo de palavras) .....	82
2.1.10	Duplo sentido: Ambiguidade.....	83
2.1.11	Duplo sentido com alusão.....	84
2.1.12	Trocadilhos.....	85
2.1.13	Chistes de deslocamento.....	87
2.1.14	Chistes de absurdo.....	90
2.1.15	Chistes de tolice.....	91
2.1.16	Chistes com erros de raciocínio.....	93
2.1.16.1	Erros sofisticos.....	93

2.1.16.2	Automatismos.....	95
2.1.17	Chistes de unificação.....	98
2.1.18	Chistes de representação indireta.....	101
2.1.18.1	Representação pelo oposto.....	101
2.1.18.2	Representação por exagero.....	103
2.1.18.3	Representação por alusão ou conexão.....	105
2.1.18.4	Representação por omissão.....	108
2.1.18.5	Representação por algo pequeno ou mínimo.....	110
2.1.18.6	Representação por analogia.....	111
2.2	Os chistes: sob a perspectiva da tendência.....	112
2.2.1	Chistes inofensivos.....	116
2.2.2	Chistes obscenos e hostis.....	118
2.2.3	O mecanismo econômico do chiste.....	126
3	<b>CAPÍTULO 3: QUE PRÁTICA LINGUÍSTICA PARA O CHISTE?</b>	131
3.1	O chiste e o princípio de bivalência.....	131
3.2	O chiste e o verificacionismo.....	144
3.3	O chiste e o pragmatismo.....	151
3.4	O chiste e a teoria dos atos de fala.....	159
3.5	Sobre a lógica da psicanálise.....	179
4	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	184
a)	<i>Próximos passos</i> .....	184
b)	<i>Resistência, transferência e interpretação</i> .....	189
	BIBLIOGRAFIA.....	202

## INTRODUÇÃO

### *a) Linguagem, ciência e M. Dummett*

Dentre as importantes aquisições da espécie humana, a linguagem é certamente uma das mais intrigantes. Ela é um tema que parece resistir a uma apreensão definitiva, embora estejamos certos de que todo membro da cultura a tenha dominado. Qual seria a sua essência? Responder isso não é uma tarefa modesta. Certamente cometeríamos menos erros se nos referíssemos a suas diferentes funções: a comunicação diária, a expressão dos sentimentos, a poesia e assim por diante. Se conseguirmos delimitar ao menos uma delas, já teremos realizado um grande trabalho.

Uma incisão como essa, valiosíssima, é a seguinte. Diferente desses usos mencionados, o filósofo e o cientista estão interessados em saber como a linguagem é utilizada para a ampliação do seu conhecimento sobre o mundo. De outra forma, como a linguagem está sendo performada quando o filósofo ou o cientista procuram conhecer o mundo. Em quê eles diferem do poeta, por exemplo?

É uma importante noção filosófica e científica sabermos quando adquirimos ou não algum conhecimento, pois a linguagem pode ser utilizada sem esse compromisso. Dessa forma, diríamos que o poeta não está interessado em acrescentar novos conhecimentos á comunidade científica, antes quer expressar um estado de espírito seu.

Há um problema, todavia, pois nem sempre estamos cientes do modo como estamos utilizando a linguagem. Assim, um conjunto de ideias pode ser enganoso quanto a fazer justiça ao uso pretendido. Exemplo disto, na filosofia, poderiam ser os famosos argumentos para a existência de Deus, desde Anselmo à Tomás de Aquino. Esses argumentos, que prometiam provar como necessária a existência divina, revelaram-se errôneos<sup>1</sup>. Eles diziam mais do que podiam, apesar de possuírem toda a aparência de uma boa construção lógica. Mas como evitar erros tão sutis?

Também os cientistas estão a ver como proteger-se de intrusos indesejados e estipularam algumas formas de delimitar aquilo que deve ser tido como científico. Por exemplo, os positivistas lógicos reafirmaram que a ciência é essencialmente verificável quando comparada com a realidade; já Karl Popper considerou que teorias científicas seriam apenas aquelas com possibilidade de serem falseadas. De um ou outro ponto de vista, quer-se chegar a um acordo daquilo que deve ser levado a sério pela ciência. A linguagem, praticada dessa forma, deve prover apenas aquilo que é pertinente ao progresso do conhecimento.

No século XX, com o surgimento da filosofia analítica, cresce o interesse em oferecer critérios para apontar quais devem ser as sentenças, ou conjunto delas, que podemos aproveitar para o conhecimento filosófico-científico. Um desses critérios, amplamente difundido, foi o das *condições de verdade*. Os positivistas lógicos defenderam que uma sentença possuiria um significado somente no caso de ela se pronunciar sobre um estado de coisas no mundo, estado esse que, ao ser

---

<sup>1</sup> Tais argumentos exploram, p. ex., a ideia de que Deus, como ser perfeito, deve conter o atributo da existência - o que aprovou Kant denunciar (ver: *Crítica da razão pura*. Bragança Paulista: Vozes, 2013.)

verificado, deveria nos informar sobre um valor de verdade, ou seja, se tal sentença sobre o mundo é verdadeira ou falsa. Mesmo que uma sentença seja gramaticalmente bem construída, se não puder ser verificada como verdadeira ou falsa, então podemos descartá-la como sem sentido. É uma solução engenhosa, pois ofereceria uma forma de nos desviar dos argumentos superficialmente válidos: quando questionamos a que estado de coisas no mundo ele equivale, é impensável atribuir-lhe um valor de verdade. Não precisamos nos preocupar com a mensagem que essas sentenças querem transmitir, pois ou ela não nos quer dizer nada ou simplesmente deve pertencer a outros usos da linguagem não-científica. Quando Camões, em seu famoso poema, diz que “O amor é fogo que arde sem se ver”, não está querendo informar sobre um fenômeno inédito da natureza, mas sobre um sentimento paradoxal que desejaria que o leitor testemunhasse.

Mas seria esse critério suficiente para o trabalho filosófico-científico, ao menos o único a nossa disposição? De forma alguma. Também causa grande preocupação os casos em que podemos ter bem definidas as condições de verdade sem saber, no entanto, com quais meios chegamos a essa verificação. Na física contemporânea temos bons exemplos de como esse problema é sério e atual: teorias como a das supercordas ou da existência de múltiplos universos seriam proposições que conseguimos imaginar a que estado de coisas elas se referem, porém o meio de verificá-las até o momento não existe. E há quem diga que nunca haverá. Vale a pena dizer que compreendemos o significado dessas proposições sem termos um método para verificar se esse estado de coisas é realmente como a teoria o descreve? Mas não é preciso ir longe. Um escritor poderia criar personagens consistentes e de extremo valor psicológico. Como seres ficcionais, a existência deles é de alguma forma intrínseca à história de que fazem parte. Estamos até confortáveis em assumir

esse universo como um estado de coisas conhecido. Mas o que dizer quando alguém indaga o que esses personagens fariam em outras situações não criadas pelo seu autor? Podemos especular, mas raramente chegamos a um consenso. Deveríamos decidir se assumimos algum tipo de verdade própria do autor ou sobre a consistência interna do personagem. Entendermos quais condições de verdade são próprias a essas indagações seria insuficiente, já que aparentemente carecemos de um método para acessá-las e decidir. Assim, alguém poderia lidar com o problema de outra forma, e, ao invés de falar em condições de verdade, poderia buscar por suas *condições de asseribilidade*. Para haver significado em uma sentença, é necessário pensar em quais condições alguém poderia usar uma tal expressão. Nesse caso, o problema do comportamento do personagem ficcional careceria de conteúdo para a ciência – embora possivelmente fosse significativo para a literatura.

Eis um último (e estratégico) exemplo. John Austin (1990), filósofo de Oxford, diria em seu livro *Quando dizer é fazer* que a noção de uma sentença ser verdadeira ou falsa não faz justiça ao que ocorre quando um praticante da linguagem diz alguma coisa. Para ele, a fala é mais bem caracterizada como um ato, e não como a constatação de um estado de coisas no mundo, devendo ser analisada em consideração a isso. A fala tem o potencial de alterar algo da realidade, sendo, portanto, performática. Assim, devemos antes pensar em termos de *condições de felicidade* de uma sentença: se conhecemos ou não aquelas condições para que uma tal sentença tenha êxito naquilo que é pretendido quando a utilizarmos<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Essa perspectiva é importante para o argumento deste trabalho, detalharemos mais ela no capítulo 3.

Ao considerar essas diferentes visões já estamos dentro do campo que queremos explorar, a teoria do significado. Se temos mais de uma opção a analisar, parece bem-vindo um ramo da especulação filosófica que dê atenção a isso.

Michael Dummett, filósofo britânico de tradição analítica, é um pensador interessado em ampliar a discussão sobre o que leva o escrutínio científico a atribuir significados. Para ele, a metafísica, considerada por muitos como uma fonte de debates infrutíferos, deve ter sua relevância resgatada. Não haveria necessidade de repudiá-la para fora do rigoroso campo filosófico-científico, como se não tivesse significado, mas submetida a novos tratamentos. Podemos pensar a sua relação com a linguagem e lograr muitos ganhos. Podemos, inclusive, propor bases lógicas para a metafísica.

Em seu livro mais famoso, *The logical basis of metaphysics*, Dummett nos leva a crer que filosofia da linguagem, filosofia do pensamento e metafísica podem ser áreas articuladas juntas. Se isso for verdade, então é possível falar sobre cada uma delas com perspectivas externas, ou seja, criar argumentos plausíveis para uma área a partir da outra. Nos interessa muito, por exemplo, saber se é possível um veredito sobre assuntos metafísicos construídos com argumentos da filosofia da linguagem. O valor desse diálogo está nas chances de encontrarmos boas fundações lógicas, e até mesmo empíricas, para o debate.

Nesse trabalho estamos interessados em fazer uma contribuição para a nossa capacidade de delimitar o que é científico e o que não é, e para tanto vamos articular as ideias de Dummett em algo que podemos chamar de um estudo de caso. Se isso for bem construído, poderemos verificar como um saber empírico tem relevância prática para o trabalho dos lógicos e dos metafísicos. Escolhemos a

psicanálise para fazer sua aplicação. Mas por que valeria a pena estudá-la com essas ferramentas? Em resumo, se a psicanálise ensejar uma prática linguística particular, hipótese desejável para alguns, então teremos motivos para estipular uma lógica própria para ela, para pensar a que distância se encontra da ciência e que tipo de imagem metafísica nós temos se a assumirmos como um saber rigoroso. Teríamos uma experiência clínica fornecendo material para um debate que aparentemente lhe é indiferente. Através de Dummett poderemos apreciar detalhes lógicos de um saber que muitos críticos podem estar ignorando.

*b) Bases lógicas para a psicanálise?*

Explicamos algumas coisas sobre a psicanálise. Ela foi desde o início uma proposta de ciência considerada por muitos como controversa. Seu criador, Sigmund Freud, entusiasta do conhecimento científico, deslumbrou-se com as explicações que a clínica das neuroses descortinava e concluiu que a comunidade científica seria muito enriquecida com elas. Todavia, se viu diante de uma perene oposição. Ele interpretou isso da seguinte forma: as motivações para tantas críticas não tinham nada a ver com zelo científico – aquelas pessoas eram impermeáveis a um argumento honesto. Freud foi levado a buscar explicações psicológicas na própria teoria para compreender o que se passava. De seu ponto de vista, grande parte das críticas seriam exigências pautadas em inquietações emocionais que a psicanálise passaria a descrever. Segundo ele, tal ciência tocava em assuntos que as pessoas preferem silenciar (ver: Freud, 1914 e 1917).

Mesmo após a morte de Freud novas críticas permaneceram surgindo ou fazendo coro com as antigas. Rótulos como “pseudociência” e “pré-ciência” apareceram, segundo o gosto da oposição, mas o que há em comum a todos é a pecha dessa teoria não ser científica. Esse tema ecoa até os dias de hoje<sup>3</sup>. Todavia, não deveríamos dar por encerrado o assunto, há muito a ser investigado. Queremos revisitá-lo em novos termos: a prática linguística do psicanalista difere em algo daquela da ciência?

Uma importante crítica feita à psicanálise foi aquela que atacava a plausibilidade de suas interpretações. Freud a reconheceu e dedicou-se a respondê-la em um artigo (Freud, 1937b). Ali ele disputava sobre se haveria ou não um caráter trivial naquilo que o psicanalista dizia a seus pacientes. A acusação seria que na psicanálise estaria valendo a aposta do “cara eu ganho, coroa você perde”, ou seja, que a interpretação está sempre correta. Ao ouvir a interpretação, o paciente poderia concordar ou não com ela. No primeiro caso a interpretação estaria validada por consentimento; no segundo, entraria a seguinte explicação: a rejeição seria fruto de um processo de resistência ativado justamente por ela ser verdadeira. Nunca o psicanalista erra! Freud teria que defender-se respondendo que as interpretações em uma análise podem, sim, ser confirmadas ou não. O equívoco dos críticos estaria em uma má compreensão do que está em jogo no curso de uma análise. O que corrobora ou não o psicanalista não seria o consentimento consciente do sujeito ao ouvi-lo, mas um conjunto de efeitos que surgem nele a partir do que ouve. É como se

---

<sup>3</sup> Ver, por exemplo, o *Livro negro da psicanálise* (2011) organizado por Catherine Meyer.

inconscientemente ele produzisse uma série de indicações que anunciam ou não a felicidade da interpretação.

Em 1953 Karl Popper ressoa essa crítica. Ele diz que o corpo teórico da psicanálise não está apto a ser considerado científico, pois não passa na demarcação que, segundo suas ideias, é própria da ciência. Popper entende que só faz parte da ciência aquelas teorias que podem ser falseadas por algum tipo de experimento. A psicanálise (bem como o marxismo e a astrologia) apresenta proposições que não estão sujeitas a isso e, portanto, o que informam sobre o mundo é simplesmente sem sentido (Popper, 1980). Ele estaria correto? Por certo, Popper está se referindo às interpretações que são feitas durante a análise e pode incorrer no mesmo erro indicado acima. Sabemos que há filósofos de renome que não desdenhariam tão prontamente da teoria de Freud. Michel Foucault, por exemplo, fala da originalidade da interpretação psicanalítica, e a aproxima do modo de interpretar de Nietzsche e Marx. Assim ele fala:

(...) o caráter sempre inacabado do desenvolvimento regressivo e analítico de Freud (...) onde se perfila esta experiência tão importante a meu juízo para a hermenêutica moderna, de que quanto mais se avança na interpretação, quanto mais há uma aproximação de uma região perigosa em absoluto, onde não só a interpretação vai encontrar o início do seu retrocesso, mas que vai ainda desaparecer como interpretação e pode chegar a significar inclusive a desaparecimento do próprio intérprete. (Foucault, 1997, p. 20)

Aqui, em Foucault, a questão de uma trivialidade interpretativa não parece intimidar. A atividade de interpretar o simbolismo entrevisto na fala seria auto-referencial na psicanálise. Aliás, a hermenêutica moderna seria cortada por isto, por um sujeito que interpreta, inclusive a si mesmo, e que se depara com o impossível de um trabalho que se auto sustente. Podemos dizer que em psicanálise esse tipo de impossibilidade está intimamente ligada ao conceito de transferência: o analista

interpreta sem com isso deixar de ser também um sujeito de fala, conduzindo em suas palavras suas próprias paixões. Isso marca radicalmente o trabalho de interpretação fazendo dele um discurso que aguarda o momento de uma ruptura. Não se deve exigir que sua interpretação almeje o status de verdade objetiva, mas isso não destrói a sua eficácia em produzir conhecimentos. Se a interpretação psicanalítica é, nas palavras de Foucault, “interpretação de uma interpretação” (p. 23), ou que ela “precede o símbolo” (p. 24), seria como um trabalho inesgotável que devemos entendê-la, ao invés de trivial. Noutras palavras, a abordagem psicanalítica não seria sem significado, por se aventurar nas contradições e paradoxos do sujeito; o que ela procura seria valorizar o perene devir de seu conhecimento. Freud poderia ter lidado confortavelmente com isso através da ideia de sobredeterminação – nunca se estaria diante de uma causa exaurida, mas sempre em espera, onde uma série de determinações irão compor a fala e os atos do sujeito.

Nem por isso o assunto está completamente abrandado. Existem esforços para retificar o problema da trivialidade da interpretação psicanalítica. Um deles é aquele que discute sobre a necessidade de uma formalização da psicanálise. Será que as pessoas estariam atacando o caráter supostamente não formal da psicanálise quando lançam a pecha de não-científica ou trivial? Se a resposta for afirmativa, então somos conduzidos a um outro assunto, o de saber qual a relevância de uma formalização para a psicanálise e o de estabelecer a lógica que a subjaz. Alguns psicanalistas (p.ex. Miller 1997) alegaram, por exemplo, que a lógica clássica não cairia bem a sua teoria. Princípios como os do terceiro excluído, de identidade ou de não-contradição talvez não façam justiça àquilo que há de original nos acontecimentos clínicos. Como existe uma oferta de lógicas não-clássicas na atualidade, naturalmente se pode pensar nisso como solução. Essa proposta pode ser lisonjeira para os

praticantes que se sentem fustigados pelos ataques de um *mainstream* científico – não há problema com a psicanálise, é a lógica que está ultrapassada! Voltemos-nos para isso.

Temos a formalização de uma teoria quando conseguimos espelhar suas proposições através de manipulações simbólicas, ou seja, quando sequências de caracteres, fórmulas bem formadas, conseguem produzir sequências diferentes através de regras de transformação. Como as proposições de uma teoria são alcançadas mediante raciocínios lógicos, espera-se que uma formalização mapeie essa lógica utilizada no processo de deduzir novas fórmulas. Diríamos que à tal formalização subjaz uma lógica. Muito se ganha com esse tipo de abstração: conseguimos transmitir de modo mais eficaz os conhecimentos de uma área do saber (especialmente aos estudiosos de outras áreas), visualizamos melhor possíveis inconsistências do sistema, além de termos facilitado o nosso poder dedutivo.

Se assumirmos que as formalizações são importantes para o progresso das teorias científicas, então o presente trabalho pode oferecer sua contribuição. Aqueles que se entusiasmarem com essa tarefa aplicada à psicanálise certamente encontrarão nas ideias aqui trazidas novos pontos a considerar. Esse tipo de abstração é realmente possível para a psicanálise?

Citemos alguns importantes nomes que se associaram a isso: Lacan, Ignacio Matte-Blanco e o lógico Newton da Costa. Segundo Milner, a Lacan aprovou lidar com a imaturidade do rigor por uma outra via (Milner, 1996). Lacan defenderia que para a ciência é necessária não propriamente uma formalização, mas uma matematização. Trata-se de uma espécie de variante não preocupado em oferecer uma linguagem sistemática a todo o saber, mas apenas a uma parcela que convenha

trabalhar e que possa ser espelhada por um fragmento da matemática. Ele propôs muitas estratégias inspiradas na matemática e na lógica para definir os conceitos deixados por Freud, e tantos outros que surgiriam. Os matemas, termo criado por ele, seriam a expressão do projeto de transmitir o saber psicanalítico através de um simbolismo matemático. O entendimento lacaniano é certamente de que o psicanalista deve procurar um acabamento abstrato e rigoroso para a experiência clínica sem se preocupar que esse espelhamento seja completo. Já o psicanalista chileno Ignacio Matte-Blanco (1998) está a procura de uma lógica que descreva o funcionamento do inconsciente. Ele compreendeu que essa lógica seria regida por algo que identificou como o *princípio de simetria* – uma característica desviante das demais lógicas (assimétricas) e que permitiria uma série de deduções esdrúxulas nos outros sistemas. Por conta disso desenvolveu uma lógica não-clássica que chamou de bi-lógica. Por último, o lógico Newton da Costa, importante nome da lógica paraconsistente, foi lembrado por Jacques-Alain Miller (1983) por conta de sua hipótese de a psicanálise ter a marca da paraconsistência. As lógicas paraconsistentes são conhecidas por derrogar o *princípio de explosão*, ou seja, nelas as sentenças contraditórias podem não levar a uma trivialização do sistema. Elas lidam com as contradições de uma forma original, como se tolerassem a existência delas em um discurso científico. Ora, é uma ideia bem conhecida de Freud (1925b) que o inconsciente não percebe contradições – uma pessoa pode desejar e não desejar que algo aconteça. Poderiam ser essas contradições o elemento que justifica a escolha por uma lógica paraconsistente.

Essas três ideias mencionadas seriam material suficiente para aqueles interessados na formalização da psicanálise? Estão, no mínimo, no caminho que queremos percorrer. Atentemos para algumas coisas. Segundo o relato de Milner

(1996) Lacan não apenas não está interessado em uma formalização para a psicanálise como também não crê que isso seja possível. Para a ciência isso não seria necessário e para a psicanálise impensável. A teoria psicanalítica não poderia fornecer um saber completo sobre o real, pois este é, em último caso, inominável. Ele é algo que sempre escapa à formalização. Lacan utiliza os teoremas de incompletude de Gödel, por exemplo, para argumentar que, da feita que a aritmética está sujeita a ser incompleta, no caso de ser consistente, a ciência que a tem como núcleo também compartilhará dessa incompletude (ver: Lacan, 1968-1969, 1965; Ribeiro, 2014). Para ele isso corrobora a ideia de que o simbólico – que equivale aqui aos sistemas abstratos de raciocínio – sempre estará aquém de expressar todas as coisas. Sua busca por um saber rigoroso repousa, por conta disso, sobre a matematização. Devemos fazer algumas pontuações. Lacan está mais interessado com o tema da formação de analistas e, portanto, com transmissão da psicanálise para eles, de que em dar um acabamento apreciável às demais comunidades científicas. Talvez seja infrutífero procurar em sua obra por respostas prontas. Sobre a lógica, até o momento desconheço que ele tenha expressado alguma opinião direta sobre aquela que subjaz à psicanálise. Sua reflexão sobre a impossibilidade de uma simbolização completa não é nada desprezível, mas devemos nos perguntar se ela deveria inibir quaisquer esforços nessa direção ou se apenas os mais pretensiosos. É possível pensar em algum grau de formalização sem fantasias de completude. Não creio que isso se afastaria muito do que ele mesmo chamou de matematização.

Sobre Ignacio Matte-Blanco é conveniente interpretar que ele procurasse construir uma lógica para o inconsciente, o que é diferente de uma para a psicanálise. Uma quer descrever o modo como o inconsciente “pensa”, a outra o modo como o psicanalista reflete sobre sua experiência clínica e constrói sua teoria. Se não

fizéssemos essa diferença, confundiríamos o funcionamento daquilo que queremos estudar com o que podemos falar sobre tal coisa. Ao sucumbir a isso raciocinaríamos, por exemplo, que um psiquiatra que estudasse os fenômenos da loucura criaria, por isso mesmo, uma teoria esquizofrênica e ininteligível. Mas sabemos que podemos estudar a medicina desses fenômenos sem ter que sacrificar quaisquer dos princípios lógicos clássicos. Com a psicanálise poderia não ser diferente. Sendo assim, devemos pensar em um bom motivo para afirmar que para além do funcionamento aparentemente não-clássico do inconsciente freudiano, seria o discurso científico do psicanalista que subverteria tais princípios. Mas nós temos motivos suficientes para chegar a esse ponto?

O lógico Newton da Costa, com sua proposta de a psicanálise ser paraconsistente, está mais compartilhando uma intuição de que propriamente indicando como essa lógica resolveria os inúmeros problemas sobre o assunto. Ele tem a percepção de que a descrição do aparelho psíquico por Freud é pautada pela perene contradição inerente ao desejo humano, mas, assim como no caso de Matte-Blanco, permanecemos cautelosos de que isso necessite a lógica paraconsistente. É justo que as contradições sejam parte do discurso que o sujeito em análise professa, mas o simples fato de podermos apontá-las já nos ensina que a fala do cientista deve estar preservada (ao menos nesse ponto). É importante acentuar que (1) 'a lógica clássica não é apropriada à psicanálise' é um fato independente de (2) 'a lógica paraconsistente lhe é adequada'. Por mais tentador que seja dizermos que a psicanálise está a salvo das críticas porque sua lógica é heterodoxa, isso não é uma verdade acima de suspeitas. O presente trabalho pode contribuir com a questão (1), mas em praticamente nada com a (2).

Por quais motivos devemos abandonar as tentativas de raciocínio baseadas na lógica clássica? Tem que haver alguma característica nessa teoria que resista a qualquer esforço de reflexão ao modo clássico. Apontar com precisão qual é essa característica é um trabalho que ainda precisa ser mais debatido. Se tivermos uma boa resposta, ficaremos mais à vontade para procurar alternativas e endossar que críticos e psicanalistas, no fundo, podem estar falando sobre coisas diferentes. Ou a partir de linguagens diferentes.

*b) Esforços iniciais*

Essas questões, no fundo, devem ser relevantes para a própria lógica. Se existem ciências que extrapolam princípios lógicos reconhecidos, isso pode querer dizer que não é apenas o nosso discurso que deve ser analisado pela lógica, mas que ela também pode ser revista a partir de uma teoria científica. Se pensarmos na lógica como um prumo para os nossos pensamentos, torna-se plausível que esse prumo ora ou outra venha a ser criticado com uma base extra lógica. E, se é verdade que a psicanálise é uma ciência heterodoxa, pelo fato de subjazer a ela uma lógica não-clássica, o que quer que isso signifique, podemos estar diante de novas possibilidades de ciência? Ciências heterodoxas, mas ainda assim rigorosas em algum sentido?

O livro *The logical basis of metaphysics* pode nos dar as pistas de como elaborar um argumento que responda a isso. Se Dummett conseguiu aqui construir um mecanismo formal para contornarmos a idiosincrasia de diferentes posturas metafísicas, pode ser que ele tenha nos oferecido também o caminho para

elaborarmos aquilo em que a prática da psicanálise se diferencia. Ao conseguirmos mostrar que a prática linguística em questão segue uma estrada própria, teremos o caminho aberto para descrever o modo de raciocínio que opera nela. Afinal, para o filósofo, linguagem e pensamento são articuláveis. Explicitar a lógica subjacente ao pensamento é uma consequência de podermos descrever essa prática linguística.

Damos um passo em direção à formalização possível à psicanálise. Aquilo que Dummett chama de teoria do significado é uma área de investigação que em muito pode interessar o psicanalista. Desde que a interpretação é uma notável ferramenta de trabalho para ele, o tema do significado não é estranho a seu horizonte de interesses. Claro, quando o psicanalista fala em significado, certamente não tem em mente o mesmo que o filósofo. É preciso uma aproximação – coisa que intuitivamente nos parece plausível. Nossa tarefa, portanto, é a de aproximar Freud dessa proposta filosófica de Dummett.

O título desse trabalho merece algum comentário, pois comporta uma ambiguidade. Quando falo em “Esforços...” não quero jamais encerrar isso em meus esforços, mas naqueles possíveis que acho importante serem feitos, os quais nem tenho coragem de me listar como dos primeiros. Sei que já há tentativas de aproximar da psicanálise a tradição filosófica analítica (p. ex.: Felman, 2003; Forrester, 1980). Poderíamos também interpretar esse título como os primeiros “esforços...” de um trabalho que não pode se encerrar aqui. Não pode pelas limitações do autor e devido à amplitude do assunto. Compreendo que a formalização de uma ciência dificilmente conquistará a unanimidade sem esforços conjuntos. Se as ideias de Dummett forem úteis para o clareamento dos conceitos psicanalíticos e para enriquecermos nossa noção de que ciência ela é, nem por isso diremos que são definitivas. Mas toda contribuição merece ser vista.

Saiba o leitor que este trabalho é bastante incompleto. O que lhe dá unidade é a busca por uma parte da experiência psicanalítica, uma que seja imprescindível a qualquer tentativa de prover uma teoria do significado nos moldes que Dummett sugeriu. O que nos motiva é a esperança de poder organizar conceitos da psicanálise com que qualquer trabalho futuro necessariamente deva se preocupar. E claro, dar as primeiras sugestões sobre o que fazer com isso.

Assim, queremos argumentar que deve haver uma experiência, ou conjunto delas, sem a qual não é justo dizer que se pratica a psicanálise. Não parece que uma tal coisa é pedir demais, mesmo diante de uma variedade de escolas que diferem entre si tanto institucional quanto teoricamente. De outra forma, por que não dizer que ao invés de escolas elas sejam, na verdade, ciências derivadas? Mas ninguém parece concordar com isso. Deve haver um critério, e o próprio fundador o deixou (Freud, 1914, p. 186), para delimitar o praticante dos demais. Nunca ignoremos isso.

Mas por ora cabe ao leitor saber que algumas experiências se articulam inexoravelmente ao psicanalista, que por ele são iluminadas, ou o iluminam, e que marcam fortemente o trabalho realizado. São essas experiências que cabem ser reunidas e previamente analisadas em um trabalho como este: os chistes, os sonhos, os lapsos (parapraxias) e os sintomas. Todos esses são temas analisados por Freud e seus discípulos; temas clínicos que ensejam a eficácia de algo a ser chamado como inconsciente. Serão reunidos sob a categoria de formações inconscientes, e, se esse é o material, a prática será a sua devida interpretação. Portanto, as formações inconscientes são alvo da interpretação do psicanalista. Saber isso não nos diz tudo, mas abre as portas para compreender as liberdades que um tal trabalho de interpretação precisa ter. Alguém que queira uma teoria do significado para a

psicanálise, queremos argumentar, terá que assumir esse material como necessário para reflexão.

Todavia, delimitaremos ainda mais o assunto. Escolheremos uma porta de entrada, deixando o restante da tarefa para futuros trabalhos. Será abordado o tema dos chistes em Freud como um primeiro passo rumo a uma aproximação com as ideias de Dummett. A motivação para isso é que, ao que me parece, dentre as formações inconscientes estudadas pela psicanálise, os chistes são aquelas cuja compreensão podemos alcançar com um mínimo de pressupostos psicanalíticos – talvez nenhum. Os outros tipos necessitam de uma teoria sobre seu mecanismo de formação que nem todos estão dispostos a aceitar. Não é uma necessidade intelectual que uma pessoa concorde com Freud sobre sua teoria dos sonhos, que sejam produtos de um desejo inconsciente ao invés de um epifenômeno fisiológico. O mesmo poderia se dizer das parapraxias. Com os sintomas neuróticos a situação é ainda mais restrita, pois sua própria unidade clínica pode ser contestada por especialistas: suas “verdadeiras” unidades poderiam advir de seus substratos orgânicos; aquilo que os psicanalistas chamam de sintomas seriam percepções equivocadas. Além disso, mesmo que aceitemos a existência desses fenômenos da forma como Freud nos descreve, ainda precisamos acreditar na eficácia de um procedimento muito particular a fim de compreender seus significados quando ocorrem: a interpretação psicanalítica.

Notemos que com o caso dos chistes isso é diferente. Quando ouvimos uma piada ou dito espirituoso somos prontamente afetados por julgarmos reconhecer o seu significado. E não é difícil aceitar a explicação de que é sua forma linguística aquilo que nos afeta. O contrário disso será pensar que o efeito do chiste está em seu conteúdo. Mas por que então seu poder de provocar o riso é tão diminuído quando

mal contado ou tão ampliado quando a performance do contador é boa? Na maioria das vezes não desconfiamos de ter entendido ou não um chiste – o compreendemos precisamente à medida que compreendemos a linguagem usada para expressá-lo. Para entendermos o significado dos chistes, ou pelo menos para rir deles, não precisamos da psicanálise.

Ganhamos algo ao escolher esse tema como princípio de nosso trabalho, pois podemos acompanhar o procedimento analítico de Freud sem perder de vista os passos que em outros campos são rotineiramente ocultados<sup>4</sup>. O chiste é um fenômeno inequivocamente linguístico, não necessitando de adendos teóricos para que sejamos convencidos disto, como ocorre com os sonhos, parapraxias e sintomas. Aqui a autoridade de intérprete de Freud está à altura da de qualquer pessoa. Eles são uma ótima porta de entrada para nosso trabalho porque, creio eu, estamos confortavelmente dentro e fora da interpretação psicanalítica. Esse trabalho, portanto, consiste em uma análise dummettiana da prática linguística dos chistes a partir dos textos freudianos.

Infelizmente não apenas Dummett não é relacionado com a psicanálise por nenhum artigo ou livro (ao menos eu não encontrei nenhum) como o próprio tema dos chistes foi revisitado por poucos psicanalistas e quase não inspirou produções teóricas. Salvo Lacan, percebi que pouquíssimas pessoas escreveram sobre isso. Peço, portanto, a paciência do leitor para compreender a minha solidão nesses esforços. O que faço aqui é fruto de uma reflexão que tenta aplicar o estilo de análise

---

<sup>4</sup> Nos casos clínicos de Freud recebemos suas escusas por não poder apresentar todos os passos de sua interpretação (ver: caso Dora, Homem dos ratos), o que seria devido a enorme quantidade de informações que um caso clínico produz. O leitor deveria deixar margem para um pouco de fé no autor.

exposta no *The logical basis of methaphisics*, que, por sua vez, já traz algo de uma atmosfera ensaística. Temos em mente que em nenhum momento do livro vemos Dummett prometer mais que prolegômenos às questões que levanta (ver: Dummett, 1991, p. 15). É quase inevitável que deixemos uma atmosfera como essa adentrar em nossas reflexões. Não tentaremos ser mais completos que o próprio autor do livro em sua abrangência; tomaremos apenas alguns de seus *insights* como guia.

Dessa forma, fiz uma seleção das ideias de Dummett que, aliás, também podem ser adiantadas aqui. Para o filósofo, é possível que haja um grande recorte na maneira como os falantes podem utilizar a linguagem. No capítulo 1 faremos uma breve introdução à essas ideias, ou seja, da noção de três grandes tipos de teorias do significado: as realistas, as verificacionistas e as pragmatistas. Em quais dessas deveria ser colocada uma teoria do significado coerente com aquilo que Freud fala sobre os chistes? No capítulo 3 apresentarei motivos pelos quais essa teoria não poderia ser compatível com as duas primeiras, mas com a terceira delas. É pensando nisso que também nos dedicaremos a refletir sobre a teoria dos atos de fala de John Austin. Poderia ela nos ajudar a relacionar a psicanálise a um tipo pragmatista de teoria do significado? Não serei o primeiro a ver compatibilidades entre a psicanálise e essa perspectiva da linguagem.

No capítulo 2 traremos uma coletânea dos chistes utilizados por Freud em seu livro. Portanto, faremos uma exposição da taxonomia trabalhada em *Os chistes e sua relação com o inconsciente*, bem como das considerações teóricas extraídas de suas técnicas. Esse capítulo é justificado por uma postura que esperamos ser apreciada pelo leitor: além de uma tese, queremos instigar à cooperação. Que esse trabalho seja completado por outros interessados e criticado por diferentes óticas. Por isso, acho importante compartilhar de maneira mais detida o material que me inspirou

às considerações expostas aqui. Praticar uma ciência sem o contato com seu objeto é uma tarefa tão ingrata quanto a de um alfaiate que costura para alguém cujo corpo nunca viu nem tem as medidas. Desejo que o leitor conheça mais que superficialmente esse corpo e por ele seja afetado.

Novamente, não temos a menor pretensão de esgotar o assunto de uma teoria do significado para a psicanálise, mas se conseguirmos chamar atenção para esse caminho, que em alguma coisa ele seja profícuo para a sua formalização ou escolha de sua lógica, assumindo que isso tenha valor para a ciência, então nossa tarefa terá alcançado seu êxito.

# CAPÍTULO 1: O PROGRAMA DUMMETTIANO

## 1.1. REALISMO E ANTIREALISMO

No início de seu livro *The logical basis of metaphysics*<sup>5</sup>, Michael Dummett (1991) atribui ao leigo uma inquietação diante do trabalho do filósofo de tradição analítica. As perguntas que ele esperaria serem respondidas aparentemente são deixadas de lado: existiria livre arbítrio? A alma (ou a mente) pode ser concebida separada do corpo? Como decidir entre o certo e o errado? Existe alguma entidade que possa ser chamada de Deus? Essas parecem ser preocupações metafísicas. Porém, a atenção desses filósofos estaria voltada unicamente para temas de teor linguístico, pouco apreciáveis para o não iniciado.

Querendo justificar o filósofo, o autor faz três considerações para apaziguar esse suposto desapontamento. Primeiro ponto, a filosofia analítica seria concebida na história do pensamento para cumprir um papel negativo. Ela deveria criticar a filosofia tradicional e buscar com afincado remanejar o pensamento para bases mais firmes, lógico-linguísticas. Figurativamente ela estaria destruindo um edifício impróprio para morar. É uma missão inquestionavelmente importante, mas trabalhosa e lenta. Reconstruir algo no lugar estaria na agenda desses filósofos, sim, porém não como sua prioridade de partida. Nem esse trabalho de crítica é feito de imediato nem

---

<sup>5</sup> Título que pode ser traduzido como *As bases lógicas da metafísica*.

tampouco o de reconstruir o saber, que só seria feito com atenção redobrada. E, ao contrário dos edifícios que podem ser destruídos e reconstruídos em uma única iniciativa, a filosofia trava embates crônicos para a solução de alguns de seus impasses.

Segundo, um desvio é necessário. Ao invés de analisar a estrutura da realidade em si, o filósofo analítico faria bem em se deter na estrutura do pensamento. Embora esses filósofos não rechacem as questões da filosofia tradicional como pseudoproblemas, atitude própria dos positivistas lógicos, nem por isso aceitam a crença no raciocínio *a priori*. Esse não pode nos oferecer conhecimentos substanciais sobre os fundamentos do mundo, pressupondo haver uma relação imediata entre lógica e realidade. Dummett é defensor de um posicionamento fregeano: “não se pode dizer que a realidade obedeça a uma lei da lógica; é nosso pensamento sobre a realidade que obedece tal lei ou a desrespeita” (Dummett, 1991, p. 2, tradução nossa)<sup>6</sup>. As leis da lógica não são leis da natureza, mas leis sobre as leis da natureza. Do ponto de vista exterior à filosofia analítica, dar proeminência à análise da estrutura do pensamento pode parecer um imenso desvio de propósitos. Mas segundo ele não haveria outro caminho.

O terceiro ponto é que, mesmo não sendo inteiramente nova a ideia de dar proeminência à filosofia do pensamento, a filosofia analítica estaria “fundada em uma análise muito mais penetrante da estrutura geral de nosso pensamento, que jamais esteve disponível em eras passadas” (Ibid., p. 2, tradução nossa)<sup>7</sup>. Dummett

---

<sup>6</sup> “*reality cannot be said to obey a law of logic; it is our thinking about reality that obeys such a law or flouts it*”.

<sup>7</sup> “*is founded upon a far more penetrating analysis of the general structure of our thoughts than was ever available in past ages*”.

entenderá que a partir de Frege ficou claro que avanços em lógica resultam em avanços na filosofia do pensamento. Mas qual grande avanço deve ser atribuído à Frege? Ele recusou ser guiado pela superficialidade das formas das sentenças.

Frege considerou sua notação de quantificadores e variáveis menos como um meio de analisar a linguagem, como nós a temos, do que como um dispositivo para substituí-la por um simbolismo melhor, projetado para executar raciocínio dedutivo rigoroso, insistindo que havia fornecido não apenas um meio de representar pensamentos, mas uma linguagem em que eles poderiam ser expressos. (Ibid., p. 2, tradução nossa)<sup>8</sup>

Frege, portanto, contribuiu com uma linguagem. Esse viés seria comum com o da filosofia analítica. Para ambos, a filosofia do pensamento só pode ser abordada através da filosofia da linguagem. Dessa forma, não podemos evitar a esfera do significado das palavras, já que a linguagem não prescinde dele, bem como o falante não se utiliza dela sem conhecer do que está falando. Há vínculo, portanto, inquebrável entre pensamento e significado. Alguém só poderia negar essa tese se admitisse a possibilidade de o pensamento ser indiferente ao meio linguístico em que ganha expressão. Seria como se acreditasse que o pensamento possui uma existência autônoma, anterior à linguagem (e que dela se utiliza apenas como veículo). Se essa visão estiver correta, se o vínculo entre linguagem e pensamento é desprezível, então o programa dummettiano não se sustenta. Na opinião do autor, por fim, é essa forma de abordar o pensamento, via linguagem, que é mal compreendida e soa como um desvio frívolo para o leigo.

---

<sup>8</sup> *Frege regarded his notation of quantifiers and variables less as a means of analysing language as we have it than as a device for replacing it by a symbolism better designed for carrying out rigorous deductive reasoning, insisting that he had provided not merely a means of representing thoughts but a language in which they could be expressed.*

Não é sem propósito que ele inicie o livro com esses argumentos. É preciso deixar claro que os problemas metafísicos carecem de uma estratégia especial. Responder as perguntas do leigo demanda que se olhe primeiramente para outro lugar.

Graças aos desenvolvimentos de Frege pode-se cogitar que a estrutura lógica das sentenças de uma linguagem reflita a estrutura do pensamento. Existiria um paralelo entre essas duas esferas, sendo que mediante a análise lógica de uma sentença é possível explicar de que se trata seu significado, e em que ela corresponde à expressão de um pensamento. Em outros termos, “‘estrutura lógica’ significa uma representação da relação das partes da sentença entre si que é adequada para os propósitos de um tratamento semântico, ou antes, *meaning-theoretical*”<sup>9</sup> (Ibid., p. 3). Assim, uma tese na filosofia da linguagem pode ser transposta em uma tese na filosofia do pensamento:

[1] O *significado* de uma sentença é determinado pelas condições para ela ser verdadeira

seria correlata de

---

<sup>9</sup> (...) '*logical structure*' is meant a representation of the relation of the parts of the sentence to one another that is adequate for the purposes of a semantic, or rather meaning-theoretical, treatment.

[2] O *conteúdo* de um pensamento é determinado pelas condições para ele ser verdadeiro

Uma filosofia do pensamento tem profunda relevância para a metafísica. Com ela podemos questionar sobre qual atitude devemos ter diante das entidades conceituais com que descrevemos o mundo. Para dar conta disso Dummett usará uma distinção conceitual que lhe é cara: o *realismo* e o *antirrealismo*. Ela serve para traçar uma divisória entre posturas metafísicas distintas, além de ser como uma ponte entre a metafísica e a lógica.

O que seria o realismo? Em suas palavras, é a doutrina de considerar que a “realidade existe independentemente de nosso conhecimento dela”<sup>10</sup> (Ibid., p. 9), ao passo que o antirrealismo é tão somente a negação dessa doutrina. Cada maneira de negar o realismo pode ser visto como um tipo de antirrealismo, e “pode tomar qualquer uma das numerosas formas possíveis, cada uma das quais é uma variedade de antirrealismo concernente ao assunto dado”<sup>11</sup> (Ibid., p. 4).

Eis um exemplo. Com respeito aos objetos materiais, temos o embate entre fisicalismo e fenomenalismo. Essas duas posições refletem respectivamente a postura do realista e do antirrealista. É notório que muitos conceitos na física contemporânea podem soar inquietantemente abstratos. Basta lembrarmos da física quântica. Sabendo que as entidades discutidas nessa teoria são consequências de

---

<sup>10</sup> (...) for the realist (...) the statements' truth-value is owed to a reality that exists independently of our knowledge of it (...).

<sup>11</sup> (...) may take any one of numerous possible forms, each of which is a variety of anti-realism concerning the given subject matter.

uma experiência sensorial, cabe considerar se elas existem em completa independência de nosso conhecimento delas (fiscalismo) ou se a sua vivência é constitutiva da realidade descrita (fenomenalismo). Como podemos assumir uma postura em detrimento da outra se “nenhuma observação de objetos físicos comuns nos dirá se eles existem independentemente de nossa observação deles”<sup>12</sup> (Ibid., p. 8)? Lembremos que aqui não se trata de uma querela entre conceitos da física, mas de uma disputa metafísica. Antes que queiramos resolver esse problema apelando para algum procedimento empírico, devemos entender que a nossa própria compreensão de empiria é que será determinada por uma tal solução. Logo, se a empiria não é o solo para suportar o metafísico, então qual? O que Dummett idealiza é que a linguagem, mais precisamente a lógica, faça esse papel.

As diferenças de postura diante do conceito de verdade são aqui fundamentais. Para o realista, se a realidade é um conjunto de fatos que independem de nosso conhecimento, tudo o que se declara sobre eles tem uma relação direta, por assim dizer, com a verdade. Tudo o que se pode declarar sobre o mundo ou é verdadeiro ou é falso. E nada mais. Por outro lado, o antirrealista vê as coisas de uma forma diferente. Tomemos outro exemplo, agora retirado da filosofia da matemática. O problema dos fundamentos da matemática encontra diferentes soluções. Uma delas é a do platonista, representante do realismo no âmbito matemático. Para ele todas as proposições matemáticas existem independentemente de nós e são ou verdadeiras ou falsas. O construtivista, por sua vez, apresenta uma postura diferente. Para este, as sentenças matemáticas não podem ser meramente verdadeiras ou falsas. Elas

---

<sup>12</sup> (...) *no observation of ordinary physical objects or processes will tell us whether they exist independently of our observation of them.*

também podem ser não verificáveis – quando não está ao alcance do matemático derivá-las de um conjunto de axiomas. Portanto, ele está interessado em saber se dada sentença possui ou não algum tipo de demonstração. Uma certa declaração será o caso apenas quando puder ser provado que ela seja um teorema. Igual acontece com sua negação: ela será o caso apenas quando isso também for possível, e, na ausência de uma demonstração, nada será dito dela. Ora, a demonstração é a maneira como o matemático construtivista alega poder conhecer uma sentença. Ela deve atender a um conjunto de critérios que, metaforicamente falando, traduzem os limites da percepção humana. Assim como não há nada para afirmar de algo que ultrapassa os fatos da finitude do observador, também não se pode dizer de antemão que o matemático espera ou a verdade ou a falsidade das suas proposições. Como dito antes, para o realista o conhecimento do sujeito que profere a declaração é apenas uma característica accidental, enquanto para o antirrealista é a essência do que quer afirmar.

No primeiro caso, esta alternância entre verdade e falsidade, determinadamente, reflete um princípio indispensável para a lógica tradicional, o chamado *princípio de bivalência*. Essa noção semântica é aplicável a uma lógica que possui como valores de verdade ou o *verdadeiro* ou o *falso*, e nada mais. Diz-se, então, que tal lógica respeita o princípio de bivalência, ou que ela é bivalente. O advérbio ‘determinadamente’ é crucial para caracterizar o princípio. Quando utilizado, assumimos como garantido que uma sentença será apenas ou verdadeira ou falsa. Não é preciso fazer qualquer apelo ao conhecimento daquele que observa, ou seja, mesmo que a verdade sobre uma sentença não seja verificável, já temos a pressuposição de que é uma ou outra coisa. O exemplo mais conhecido é o da lógica clássica. Assim, a posição realista implica assumir que as proposições sobre o mundo

são determinadamente verdadeiras ou falsas. A lógica que subjaz a uma postura realista é pelo menos sujeita ao princípio de bivalência, para não dizer clássica.

Dummett estipula o antirrealismo simplesmente como uma postura metafísica que nega essa característica. Derrogando o princípio de bivalência, em tantos contextos quanto possível, diferentes formas de antirrealismo correlacionadas aparecerão. O exemplo do matemático construtivista, que não vê motivos para aceitar somente a verdade ou a falsidade de uma proposição, mas também a sua indecidibilidade, ou do fenomenalismo físico, que considera as entidades de sua teoria determinadas pela vivência do fenômeno, são algumas dentre outras formas de negar a bivalência e, conseqüentemente, o realismo.

## 1.2. UMA ESTRATÉGIA “DE BAIXO PARA CIMA”

Embora encontrar um meio para resolver controvérsias metafísicas seja uma tarefa nada fácil, essa consideração sobre o princípio de bivalência nos parece uma “pista para a estratégia correta de investigação”<sup>13</sup> (ibid., p. 10, tradução nossa). É como se tivéssemos uma postura metafísica refletindo conseqüências para a lógica. Será que poderíamos tentar o contrário? Para Dummett isso conduz a uma nova estratégia que ele resume da seguinte forma: “ao invés de [o problema] ser abordado de cima para baixo, devemos fazê-lo de baixo para cima”<sup>14</sup> (ibid., p. 12, tradução

---

<sup>13</sup> *It may (...) provide us with a clue to the correct strategy of investigation.*

<sup>14</sup> *Instead of tackling them the top down, we must do so from the bottom up.*

nossa). Tentemos elucidar essa imagem. Podemos considerar a metafísica como um tipo de conhecimento próprio das regiões mais elevadas do espírito humano, e os temas da linguagem e do significado como uma área de conhecimento relativamente mais imanente, mais baixa. A abordagem tradicional em filosofia parte da metafísica para o conhecimento da realidade. Nas palavras do autor: “Um ataque de cima para baixo tenta resolver primeiro o problema metafísico, então derivar dessa solução o modelo correto de significado, e a noção apropriada de verdade, para as sentenças em disputa, e daí deduzir que lógica devemos aceitar para governá-las”<sup>15</sup> (Ibid., p. 12, tradução nossa). Inverter essa prioridade, fazer valer a nova estratégia, é partir da linguagem para culminar na metafísica. Se for bem estabelecido que teses na filosofia da linguagem podem ser transpostas para a filosofia do pensamento, então iluminamos o caminho. A relação entre linguagem e lógica é o que fundamenta dizer que a metafísica pode possuir bases lógicas – ao invés de ser a lógica aquela que assenta suas bases na metafísica, como propõe a filosofia tradicional<sup>16</sup>.

Duas vantagens nos motivam a levar adiante essa tarefa. Ao longo dos séculos, as discussões metafísicas não produziram um critério que decida entre atitudes rivais de maneira definitiva; opositores expõem seus argumentos sem que se consiga chegar a uma vitória. Assim, “nenhum golpe foi nocauteador. A decisão precisa ser dada em pontos; mas nós não sabemos como contá-los”<sup>17</sup> (Ibid., p. 12,

---

<sup>15</sup> *An attack from the top down tries to resolve the metaphysical problem first, then to derive from the solution to it the correct model of meaning, and the appropriate notion of truth, for the sentences in dispute, and hence to deduce the logic we ought to accept as governing them.*

<sup>16</sup> Como é o caso da filosofia aristotélica, que parte da metafísica para a estipulação dos princípios lógicos.

<sup>17</sup> *No knock-out blow has been delivered. The decision must be given on points; and we do not know how to award points.*

tradução nossa). Junto a isso, paira uma obscuridade sobre o conteúdo das doutrinas e argumentos metafísicos. Claro, um conjunto de ideias metafísicas pode ter figuras muito convincentes, mas ainda resta a dificuldade de explicar em termos não-figurativos esse conteúdo. O discurso pode ser eloquente, mas faltariam caracterizações precisas para suas afirmações. Foi essa carência, por exemplo, que teria levado os positivistas lógicos a um tipo de rechaçamento de tudo que é obscuro na metafísica<sup>18</sup>. As questões metafísicas foram tratadas como pseudoproblemas, e qualquer tentativa de resposta como sem-sentido: “O que significa dizer que os números naturais são construções mentais ou que objetos imutáveis ou imateriais existem independentemente? (...) O que significa dizer, ou negar, que objetos materiais são construções lógicas a partir de dados dos sentidos?”<sup>19</sup> (Ibid., p.10, tradução nossa). Simplesmente não valeria a pena discutir coisas de relevância duvidosa.

Mas será mesmo que escolhas metafísicas não possuem consequências práticas? Evitar essas questões, como os positivistas lógicos fizeram, não é a única alternativa. Decidir entre realismo e antirrealismo transforma, sim, nossas atitudes diante do mundo. Como vimos, negar a postura realista tem uma equivalência prática na lógica, que é a de negar o princípio de bivalência. Por que não haveria outras equivalências? Na outra via, cada decisão tomada dentro da lógica repercute também na metafísica e é rica em consequências para a esfera do pensamento. Afinal, debater

---

<sup>18</sup> Ver: Ayer, 1991.

<sup>19</sup> *What does it mean to say that natural numbers are mental constructions, or that they are independently existing immutable and immaterial objects? What does it mean to ask whether or not past or future events are there? What does it mean to say, or deny, that material objects are logical constructions out of sense-data?*

sobre a coerência de um pensamento está muito próximo de um inquérito sobre a correção da lógica subjacente. Assim, “nem realismo nem antirrealismo são desprovidos de conteúdo. Não pode ser uma questão de gosto se uma forma de argumento é válida ou não; os significados das premissas e da conclusão precisam determinar se ou não essa última segue das primeiras”<sup>20</sup> (Ibid., p. 11, tradução nossa). No fundo, o que Dummett quer defender é que metafísica, lógica, linguagem e significado estão inter-relacionados entre si, e que se nós fizermos escolhas ao nível de uma dessas áreas, a mesma repercutirá nas outras. Não temos como evitar a metafísica.

Entender essa ideia não é difícil. Dummett reflete, por exemplo, sobre o significado da expressão ‘consequência lógica’. Para ensinarmos o significado dela para uma pessoa, inevitavelmente falaremos sobre como ela funciona dentro de um sistema lógico. Começaríamos dizendo que é uma relação entre um conjunto de fórmulas, que chamamos de premissas, e uma outra que chamamos de conclusão. Além disso é preciso ter também em mente algum sistema específico que autorize essa relação para um conjunto de fórmulas e a proíba para outro. Isso decorre do fato que uma lógica tem por tarefa demonstrar quais raciocínios são válidos e quais devem ser repudiados. Assim, cada lógica oferece um significado diferente para a expressão ‘consequência lógica’. Se o pensamento está pautado por ela, também o estará pelo significado das expressões que utilizamos dentro desse sistema. Não podemos fazer

---

<sup>20</sup> (...) *neither realism nor anti-realism can be devoid of content. It cannot be a matter of taste whether a form of argument is valid or not; the meanings of the premisses and the conclusion must determine whether or not the latter follows from the former.*

qualquer escolha de significado para a expressão ‘consequência lógica’, pois isso poderia levar a um pensamento indesejado, ou jamais autorizado pela realidade.

Lembremos alguns exemplos. Pela *lei do terceiro excluído*, se ela é aceita, teremos sempre como verdade que ou uma proposição é verdadeira ou sua negação o é – escrita como (A ou não-A). Ela costumeiramente acompanha o princípio de bivalência, e, como ela, é derogada pela lógica intuicionista. Quando derogada, sabemos que se seguem restrições ao raciocínio dedutivo. Em sua falta não podemos usar, por exemplo, uma demonstração por *reductio ad absurdum* – ao menos não aquela vastamente utilizada pela lógica clássica, mas uma versão mais modesta. Com esse tipo de demonstração é possível ter como consequência uma proposição A quando temos uma prova de que não-A é um absurdo, mesmo não tendo uma prova ostensiva para A. Esse tipo de raciocínio será possível somente quando aceitamos a lei do terceiro excluído em nosso sistema lógico. Outro exemplo é o da lógica quântica. Ela aceita a lei do terceiro excluído, mas rejeita a *lei distributiva*, e, assim, a seguinte dedução não existirá no sistema:

$$((A \text{ e } B) \text{ ou } (A \text{ e } C))$$

---

$$(A \text{ e } (B \text{ ou } C))$$

Mudanças nas leis lógicas, portanto, implicam diferentes alterações nas nossas noções de consequência lógica. Dizemos que um argumento é válido quando ele não pode seguir de premissas verdadeiras para uma conclusão falsa. O que uma

lógica, com um conjunto  $L$  de leis lógicas, aceitará como argumento válido, a outra, com um conjunto  $M$  distinto poderá não aceitar. Estamos falando, portanto, do significado que o termo *validade* adquire em diferentes contextos de leis lógicas. Assim como a noção de consequência lógica, a de validade também sofre ajustes.

Os contextos lógicos podem ser diversos, mas quando aceitamos um deles assumimos um compromisso correspondente com uma única noção de significado. Quando um pensamento é logicamente estruturado, ele será determinado pelas escolhas a nível do significado que chegemos a fazer.

Dois ou mais significados deverão estar em contraste quando doutrinas metafísicas estiverem em disputa. Tais idiossincrasias não precisam ser da mesma ordem, podendo inclusive contrastar de diferentes maneiras e níveis. Elas podem ser mais superficiais ou mais profundas. As posições podem destoar apenas na maneira como distribuem os significados às expressões, como podem chegar ao ponto de nem mesmo reconhecer a racionalidade na adversária.

Quando uma área científica se depara com mudanças, eis aqui também a contrapartida do significado, que tende a mudanças correlatas. A teoria da relatividade especial de Einstein é citada por Dummett para ilustrar isso. Anteriormente ao seu surgimento podíamos considerar como intrínseco ao significado das palavras ‘antes’ e ‘depois’ que havia um conjunto de eventos que se ordenavam no tempo, sendo desnecessário qualquer outro tipo de referência para essa ordenação. Ao aceitarmos a teoria surge a necessidade por um ponto de vista particular no universo, e somente a partir dele é que se pode dizer que um evento veio antes ou depois do outro. Portanto, também aqui o significado das palavras foi solidário à aceitação da teoria (Ibid., p. 11).

O que dizer então sobre a disputa entre realismo e antirrealismo? Já deve estar claro que a questão é posta nos mesmos termos, mas de uma forma muito mais ampla: “A divergência, portanto, não é sobre como expressões particulares devem ser explicadas, mas sobre o modelo geral correto para o significado de uma sentença do tipo sob disputa. Podemos também descrevê-lo como *uma divergência sobre a noção apropriada de verdade* para afirmações feitas por meio de tais sentenças”<sup>21</sup> (Ibid., p. 12. Grifo meu). Aqui a divergência é propriamente metafísica, e parece ser do tipo que deve levar a uma consideração sobre todo um setor de nosso vocabulário, e mesmo sobre o nosso uso da linguagem em si, já que a própria noção de verdade estará em pauta. Verdade e significado são conceitos intimamente conectados e necessitam ser esclarecidos solidariamente.

A abordagem de Dummett, de baixo para cima, como ele a denomina, ignora em seu ponto de partida a metafísica. Mesmo assim, quando se busca o modelo correto de significado para as declarações de uma classe de sentenças sob disputa, também ela estará em questão. No entendimento dele o debate metafísico é imortal pela falta de parâmetros. E se isso é verdade, ir atrás deles deve ser de valor inestimável. A estratégia a ser proposta será procurar parâmetros em nossa própria postura diante da noção de significado. Extrairemos da maneira como utilizamos a linguagem um delineamento teórico sobre o significado, que há de ressoar sobre a metafísica, mas também sobre a lógica e a ciência. Mas com cuidado, Dummett defende que não podemos aceitar o mero uso da linguagem como um critério pronto.

---

<sup>21</sup> *The divergence is therefore not over how particular expressions are to be explained but over the correct general model for the meaning of a sentence of the kind under dispute. We may also describe it as a divergence about the appropriate notion of truth for statements made by means of such sentences.*

Esse uso é essencial, mas não é nada que lembre uma substância autoexplicativa. Não é um favor óbvio ao alcance de seus praticantes. Dessa forma, a teoria do significado deve ser a caracterização explícita daquilo que um falante implicitamente conhece da linguagem que domina.

### 1.3. LINGUAGEM ENQUANTO PRÁTICA

Tentemos entender melhor esse problema. Não é simples preciosismo querer explicitar o que os falantes entendem como o significado de suas expressões. Não se trata de conhecer ou não um idioma. Com espanto, alguém poderia reclamar dizendo que não há polêmica, que aprendemos o que as palavras significam ao longo da vida e de nossa educação; conhecemos o modo de usá-las em seus contextos apropriados. Todavia, o que nós não conhecemos é a forma de representar esses significados, ou seja, o que conhecemos quando conhecemos o significado disto ou daquilo. “Somos como soldados em uma batalha, apreendendo o suficiente para desempenharmos nossos ofícios, mas completamente no escuro sobre o que está acontecendo em qualquer escala maior”<sup>22</sup> (Ibid., p. 13). Um físico quântico poderia bem saber como aplicar as teorias de sua prática, confiando firmemente que sejam verdadeiras, e mesmo assim titubear na hora de descrever seu significado. Qual deve ser sua postura diante das abstrações físico-matemáticas a que se habituou? Estaria inclinado a tratar essa linguagem como um realista, assumindo como certa a

---

<sup>22</sup> (...) *we are like soldiers in a battle, grasping enough to be able to play our assigned parts but completely in the dark about what is happening on any larger scale*

existência dessas entidades em algum lugar do mundo? ou como um antirrealista, questionando-se sobre seu próprio papel na determinação do conhecimento?

Mesmo que o uso de uma linguagem seja essencial para a delimitação do significado, ele não é suficiente. Dummett alerta reiteradamente que não podemos tomar o conhecimento que adquirimos sobre o uso da linguagem como uma caracterização do significado em si mesma. Saber usar a linguagem é diferente de conhecer como ela funciona: “Tal descrição de como a linguagem funciona, isto é, de tudo que uma criança aprende durante o processo de aquisição da linguagem, irá constituir uma teoria do significado”<sup>23</sup> (Ibid., p. 13). Notemos que uma criança aprende mais de que simplesmente aquilo que pode ser escrito em um dicionário; ela aprende sutilezas sobre como essas palavras são usadas pela sua comunidade. Assim, podemos dizer que o núcleo de uma teoria do significado é a caracterização deste uso, que não é autoexplicativo, mas pode ser observado.

Para a solução de problemas metafísicos a estratégia é não partir da metafísica, mas, como já dito, encontrar um solo no qual essas disputas possam ser efetivamente julgadas. E esse solo é linguístico/semântico. O filósofo o terá encontrado quando antes encontrar um modelo viável dessa prática. Isso é o que uma teoria do significado faz.

Caracterizar como a linguagem funciona é um objetivo nada simples, mas podemos nos esforçar. Primeiramente, ela não pode ser pensada senão enquanto um bem social. A linguagem pressupõe a existência de uma comunidade de falantes. A teoria do significado deve explicitar o que é afetado pelo proferimento de uma

---

<sup>23</sup> *Such a description of how language functions, that is, of all that a child learns during the process of acquiring a language, will constitute a meaning-theory.*

sentença na presença do ouvinte que conhece a linguagem em questão (Ibid., p. 21). Sendo assim, precisamos falar em termos de um falante e de um ouvinte, e sobretudo da linguagem propriamente dita, aquela que está sendo praticada por eles. Dificilmente se fará justiça ao modo como a linguagem funciona sem que se considere a íntima relação entre essas partes.

O que aconteceria, por exemplo, se tomássemos o significado de uma palavra como sendo suas condições suficientes e necessárias para o uso? Ou seja, conheceríamos o significado das palavras quando tivéssemos uma boa definição delas. Aprenderíamos o significado de todas as expressões da mesma forma que podemos apreender os significados das expressões lógicas já citadas, 'consequência lógica' e 'validade'. Se isso for possível, então podemos começar a pensar que a linguagem possa vir a ser uma aquisição de foro privado do sujeito. Mas, para Dummett, as pessoas não conhecem a linguagem dessa forma. Exigir de um falante que ele tenha uma boa definição de todos os termos que utiliza, que ele só fale quando tiver as devidas definições científicas, é um absurdo. Não é apenas um critério difícil de ser cumprido, é impraticável. A proficiência linguística não tem a ver nem com a extensão nem com a intensão perfeitas do conhecimento. Ter as boas definições das palavras usadas, ou as devidas definições científicas, é mérito de uns poucos especialistas. O mesmo vale para aqueles que conhecem todo o vocabulário de uma língua. Se é que isso é possível. A linguagem, nesse aspecto, não é inteiramente conhecida por ninguém. Todavia, isso não impede que ela funcione.

Cada sujeito se apropria da linguagem que é praticada em sua comunidade de uma maneira particular. Ele terá um estilo próprio de falar, mas acima de tudo um conhecimento, sobre ela, que certamente não é completo. Como dito anteriormente, por mais erudita que uma pessoa possa ser, é virtualmente impossível conhecer tudo.

Uma língua natural é geralmente muito vasta e continuamente acrescida de novas expressões. Essa parcela de conhecimentos que o sujeito adquire sobre a linguagem recebe o nome de idioleto. Será que poderíamos considerar a linguagem como a soma dos idioletos de uma sociedade? Também esse caminho soa errôneo. Por definição um idioleto é de fato uma parte da linguagem, mas será sempre uma parte deficiente, além de incompleta. Ninguém está seguro de dominar todos os aspectos das palavras. As pessoas não ignoram apenas a parte da linguagem que não carregam consigo, mas aspectos daquilo que elas mesmas utilizam. Inclusive sem o saber, utilizando-a de forma equivocada. Como podemos dizer que a linguagem é a soma dessas partes deficientes? Pensando assim, mesmo que juntássemos todos os idioletos idealizando encontrar em sua forma integral a linguagem, é provável que encontrássemos apenas uma outra deformação dela. Parece que algo está faltando, algo para além da mera soma dessas partes.

Na nossa prática linguística nós pressupomos o conhecimento de nossos parceiros da linguagem até em detrimento daquilo que nós mesmos conhecemos – suspendemos o que conhecemos de nossas expressões a fim de perguntar o que o parceiro ouvinte conhece sobre isso. Naturalmente, nós apelamos à compreensão do outro quando escolhemos e proferimos as sentenças de nossa fala. Portanto, utilizar a linguagem da maneira como fazemos pressupõe, além de uma consciência social, um conhecimento sobre a racionalidade dos interlocutores.

Em uma ilustração bastante cativante, Dummett imagina uma situação em que certo marciano possuiria uma capacidade fantástica: computar exaustivamente todos os comportamentos dos seres humanos que observa. Surpreendentemente ele julgaria as pessoas como fenômenos da natureza, impulsionados por um complexo sistema de causas naturais, não por volição – talvez como um tipo mais sofisticado de

plantas. Noutras palavras, o marciano não lhes atribui qualquer racionalidade. Ele se interessa, então, pelo jogo de xadrez. Na verdade, pelo fenômeno do jogo de xadrez. Com sua avançada tecnologia ele consegue prever um grande número de movimentos dos humanos envolvidos, mas com uma limitação conceitual. Ele não se dá conta que o fenômeno xadrez é regido por regras que lhe são próprias, e que são elas que baseiam os comportamentos e escolhas das pessoas. Dito isso, podemos dizer que o marciano sabe jogar xadrez? De nosso ponto de vista ele é perfeitamente capaz de simular uma boa partida. Mas sua percepção conceitualmente limitada sobre nós o restringe de apreender noções fundamentais como as de vitória, derrota, boa e má performance. Claramente essas noções deveriam acompanhar aquela mais geral da inteligência. Logo, antes que possa atribuir certa intencionalidade aos seres que observa, não será possível dizer que o marciano saiba jogar xadrez. Isso é ilustrativo para a característica da linguagem que estamos abordando. O falante necessita reconhecer uma consciência igual à sua em seus interlocutores. Embora havendo regras – que estabelecem o que é certo e errado na linguagem – e algum padrão de comportamento, a exemplo do jogo de xadrez, não se pode dizer que a prática da linguagem seja esgotável com esses padrões.

Mas há uma interessante diferença entre a linguagem e os jogos. Há um fato paradoxal sobre a linguagem, pois “enquanto sua prática precisa estar sujeita a padrões de corretude, não há autoridade última para impor esses padrões de fora. O único determinante último do que são os padrões de corretude é a prática geral daqueles reconhecidos falantes primários da linguagem<sup>24</sup>” (Ibid., p. 85). Jogos como

---

<sup>24</sup> (...) while its practice must be subject to standards of correctness, there is no ultimate authority to impose those standards from without. The only ultimate determinant of what the standards of correctness are is the general practice of those recognised as primary speakers of the language.

o xadrez possuem regras bem estabelecidas, por uma ou mais pessoas, necessariamente antes que a partida tenha início. O mesmo não pode ser dito da linguagem, que não possui um momento prévio para os falantes chegarem a um consenso<sup>25</sup>. Ao que tudo indica, preocupar-se com as regras de uma língua é uma atitude reflexiva posterior à prática. Realmente não se pode dizer que seja um assunto simples – a determinação do significado não parece estar inteiramente nas mãos daquele que profere as sentenças nem daquele que as ouve, e tampouco em algum tipo de conhecimento arbitrado pela sociedade. Como nós fazemos para instituir e utilizar esse acervo é uma questão ainda aberta. Mas o filósofo está determinado em acreditar que é um problema que deve ser enfrentado por uma teoria do significado.

A habilidade de falar uma língua é realmente um caso de conhecimento? Essa é a pergunta posta pelo autor em uma de suas palestras em *The seas of language* (Dummett, 1993) que é vital para o entendimento do presente assunto. Já que o programa que estamos defendendo procura nas práticas linguísticas uma teoria do significado, devemos evitar um mal-entendido. Quando se fala em habilidades práticas há muitas ocasiões em que se pode entendê-las não como um conhecimento propriamente consciente. Ele pode ser o domínio psicomotor de uma atividade. Um esporte, nadar, andar de bicicleta, no geral todas as atividades físicas, seriam desse

---

<sup>25</sup> Existe o caso das linguagens artificiais, que só aparentemente são um contraexemplo disso. Dummett rejeita a postura de tratar a linguagem como um veículo para o pensamento, portanto, não pode imaginar que exista um momento de preparação à prática linguística. Esse momento pré-linguístico, que cogitaria sobre a qualidade do veículo, não acompanha o exemplo dos jogos e seu momento pré-partida no qual as regras são combinadas. As linguagens artificiais podem até ser fruto de um momento de preparação, mas somente se não nos importarmos em dizer que nesse momento também o sujeito já vem inspirado por alguma outra linguagem. E essa ele mesmo não inventou. Sobre as línguas formais podemos responder que também estas não são um problema para a ideia em questão, a menos que alguma já tenha conseguido espelhar em toda a sua eficácia alguma língua natural.

tipo. Quando dominamos uma prática dessas não temos muita facilidade para explicá-la com descrições inteiramente científicas. Geralmente fazemos apelos a imagens e outros recursos, digamos, oblíquos. Em casos como a dança, por exemplo, não seria surpreendente que um aprendiz assistisse a uma apresentação e em seguida a imitasse, da maneira como puder, até aprender. Conhecer uma dança apenas com livros desafia a crença em nossa capacidade de explicação. Dominar uma linguagem não poderia ser uma prática desse tipo? Realmente é necessária uma caracterização que dê conta de transmitir intelectualmente como uma linguagem funciona?

A linguagem, todavia, seria um caso de prática diferente desses. Por mais que em seu domínio esteja envolvido um aspecto performático parecido, que é matizado pelo tempo de uso do idioma e pelas capacidades particulares do falante. Praticar um idioma é bastante diferente de praticar uma atividade física. A tese do filósofo é que a linguagem tem essencialmente a seguinte característica: quando alguém a domina passa a deter um conhecimento latente sobre ela, mas que pode ser explicitado com algum esforço de compreensão. Uma pessoa, após assistir a uma apresentação de dança, poderia ser questionada sobre se ela sabe executar o que acabou de ver. Diria Dummett que a resposta pode ser “acho que sim, posso tentar”. Mas se essa pessoa, após presenciar uma conversa em um idioma estranho, respondesse isso, ficaríamos muito surpresos. Ela não tem nenhum conhecimento sobre o que falam, nem latente. A postura normal nos casos de completa ignorância de uma linguagem é dizer “não, não posso repetir o que estão fazendo”. O marciano, mencionado acima, é quem pode estar disposto a agir dessa forma. Mesmo que a linguagem seja praticável em diferentes níveis de domínio, tal como a dança ou outro tipo de atividade psicomotora, ela incontornavelmente demanda um conhecimento

sobre o significado de suas expressões. Falar não é apenas um agir igual a outras pessoas<sup>26</sup>.

A ideia de um conhecimento latente na prática da linguagem é fundamental para esse raciocínio. É preciso admitir, por um lado, que o falante conhece algo de sua prática linguística, mas, por outro, que também ignora algo. Há pouco temos falado que é importante distinguir a linguagem como uma prática que se conhece intelectualmente, portanto, distinta daquelas práticas psicomotoras. Ela não é apenas uma habilidade, ela é algo mais. Todavia, o programa de Dummett também nos leva a conceber o falante como alguém que não conhece inteiramente o que diz, ou melhor, que não conhece imediatamente a forma de representação dos significados de suas sentenças. Isso também já foi mencionado. O falante, portanto, se encontra no meio do caminho entre esses dois extremos.

Mas isso pode ser mais bem caracterizado. Para tanto, ele usará de uma outra distinção, a dos *conhecimentos explícitos e implícitos*. Alguém conhece explicitamente uma coisa quando é capaz de dar, ele mesmo, uma caracterização sobre ela. Não deve apenas saber usar as palavras corretamente, mas expressar uma definição correta, ou, no máximo, ser lembrado por um outro que ele é capaz disso. Conhecer explicitamente as expressões ‘consequência lógica’ e ‘validade’ significa ser capaz de dar uma definição como a que foi dada anteriormente. Nas palavras do autor, “alguém tem conhecimento explícito de algo se alguma afirmação puder ser extraída

---

<sup>26</sup> Curiosamente a criança nos primeiros meses é quem parece agir dessa forma. Ela tenta imitar os falantes que já dominam a linguagem, mas ainda sem a ciência de que as palavras possuem significados. Dá-se a isso o nome de ecolalia, o que tende a provocar muitos risos nos adultos que a rodeiam. Com essa observação não estamos distantes dos temas que serão tratados nos próximos capítulos.

dele, através de um inquérito ou estímulos adequados”<sup>27</sup> (Ibid., p. 96). Já o conhecimento implícito é aquele em que “o seu possuidor é, sem ser ajudado, *incapaz de formular verbalmente*, apesar de poder reconhecer uma formulação quando apresentado a uma”<sup>28</sup> (Ibid., p. 95. Grifo meu). O conhecimento aqui é acompanhado por uma incapacidade, aquela de oferecer sem auxílio uma caracterização do que conhece. O sujeito saberia usar as expressões em questão, mas não consegue explicar em quê ele baseia esse uso. Mesmo assim, seu conhecimento é real, e ele pode identificar uma caracterização verdadeira delas se lhe for apresentada. Os falantes conhecem a sua linguagem, para Dummett, desse jeito implícito. Em princípio, não conhecem a forma de representação dela, mas são perfeitamente capazes de reconhecer aquelas que lhe são adequadas. Como dito, uma teoria do significado é uma explicitação dos conhecimentos que todo falante de uma língua tem implicitamente, já que ele sabe como utilizá-la.

Para ficar claro como é possível tornar explícita uma caracterização como essa, devemos explicar qual é o papel desempenhado pela *composicionalidade*, pelas *leis lógicas* e pelas *constantes lógicas*. Temos começado afirmando o interesse por uma interface entre filosofia da linguagem e filosofia do pensamento. Agora precisamos de um mecanismo pelo qual o pensamento seja inteligível como a contraparte de um modelo correto de significado, de uma teoria do significado. Um pensamento, quando é um argumento racional, é estruturado por uma lógica. Como ele poderia ser diferente e/ou estruturado por outra lógica, diremos que esse caso

---

<sup>27</sup> *Someone has explicit knowledge of something if a statement of it can be elicited from him by suitable enquiry or prompting (...).*

<sup>28</sup> *(...) its possessor is incapable, unaided, of formulating verbally, but of which he can recognise a formulation when presented with one.*

representa um fragmento da linguagem. Uma tal lógica deve ser governada por leis, que dizem o que é permitido e o que não é, e que precisam ter significados coerentes. Essas leis lógicas, por sua vez dependem de quê? “As leis lógicas que devem ser aceitas para governar qualquer fragmento da linguagem dependem dos significados das sentenças nesse fragmento, em particular, dos significados das constantes lógicas usadas nelas”<sup>29</sup> (Ibid., p. 14).

Usamos em um momento atrás um exemplo de lei lógica, a lei do terceiro excluído, e dissemos que ela é aceita pela lógica clássica. Os motivos nós já conhecemos, é quase certo que ela acompanhe o princípio de bivalência, portanto, a posição metafísica do realismo. A lógica intuicionista, porém, que está do lado de uma posição antirrealista, a derrogará. Essa lei governa um fragmento da linguagem, esse que corresponde à posição realista, mas não governa o outro, o que corresponde ao antirrealismo. Por conta desse governo, as noções de consequência lógica e validade serão diferentes em cada caso. Consequentemente, o pensamento racional também estará sujeito aos efeitos dessa diferença. Mas para compreendermos com rigor uma lei lógica devemos dar um passo a mais, um em direção ao significado da sentença que a compõe, ou melhor, das constantes lógicas que a compõem.

Antes de prosseguirmos, precisamos considerar mais um importante fato sobre as leis lógicas. Quais critérios utilizamos para decidir se uma lei deve ser aceita ou não? Assim como nas disputas metafísicas, aqui também temos bastante dificuldade em arbitrar sobre perspectivas rivais. Quem estará certo, os lógicos

---

<sup>29</sup> *The logical laws that ought to be accepted as governing any given fragment of the language depend upon the meanings of the sentences in that fragment, in particular, upon the meanings of the logical constants as used in those sentences.*

clássicos ou os intuicionistas? Filósofos platonistas da matemática ou construtivistas? A posição fisicalista ou a fenomenalista da física? Todos esses são exemplos trazidos por Dummett para mostrar em diferentes versões a querela em torno de aceitar ou não o princípio de bivalência. E com ele a lei do terceiro excluído. Cada um desses lados pode apresentar boas razões para justificar sua escolha em termos de leis lógicas, mas será que essas justificativas são suficientes para convencer os rivais? Parece que sempre haverá a possibilidade de eles poderem contra argumentar dizendo que elas são demonstrações circulares e tendenciosas. Como o proponente de uma lógica utiliza a própria lógica para refletir a validade de uma lei, dificilmente esse esforço vai agradar aquele que defende um sistema rival. Semelhante às disputas metafísicas, esse caso parece carente de parâmetros que ambos os lados respeitem.

Mas aqui teremos uma estratégia diferente: utilizar o significado das constantes lógicas para derivar o significado das leis lógicas. Como isso funciona talvez ainda não esteja claro, mas está fortemente ligado à noção de composicionalidade.

Uma teoria do significado tem o compromisso de caracterizar a prática da linguagem, de explicitar seu modo de funcionamento em termos do que o falante conhece. Essa tarefa inclui fornecer uma descrição de como as constantes lógicas são utilizadas para a formação de sentenças, e como essas contribuem com o significado de outras mais complexas. Essa característica é chamada de *composicionalidade*. Ela é tão importante para a proposta do filósofo que praticamente se confunde com o papel da própria teoria do significado. Explicar como a composicionalidade funciona em uma determinada linguagem implica em um modelo geral de significado. A ideia que está por trás disso é a necessidade de afirmar que

conhecimentos mais complexos são formados por outros menos complexos. Assim, conhecer é encarado como um procedimento ordenado. Para que uma teoria como essa faça a ponte entre linguagem e pensamento, ela deve respeitar essa característica.

Se esse critério for obedecido, fará sentido dizer que, se encontrarmos um procedimento não tendencioso para estabelecer o significado das constantes lógicas, obteremos com isso também uma forma de criticar as leis lógicas. Conseqüentemente, nos orientaremos na escolha da lógica adequada para um determinado fragmento da linguagem, e, inclusive, nas próprias disputas metafísicas – temos enfim um parâmetro para decidi-las!

Esse programa é pensado com grande otimismo por Dummett. Para ele, “isso vai resolver tais controvérsias sem deixar resíduo: não haverá mais nenhuma questão propriamente metafísica a ser determinada”<sup>30</sup> (Ibid., p. 14, tradução nossa). Evitaremos a duvidosa luta de buscar solução por via do engenho apriorístico. Ele nos traz um desafio metodológico, pois no fundo concerne sobre a nossa própria maneira de entender a realidade. Tomar partido por uma posição metafísica, é, em si mesmo, uma escolha sobre o ato de pensar o mundo, e corre o risco, portanto, de ser uma petição de princípio. Isso é análogo ao que dissemos sobre as leis lógicas. Mas como as posturas metafísicas possuem conteúdos não-metafísicos correlatos, a maneira como a linguagem é utilizada pode ser descrita através de um modelo de significado. Ele funcionará como uma tese, e poderá ser avaliada a partir de uma teoria do significado bem construída.

---

<sup>30</sup> *It will resolve these controversies without residue: there will be no further, properly metaphysical, question to be determined.*

O programa de construir essa teoria, e com isso fornecer um ambiente apropriado para avaliar as teses sobre como uma linguagem funciona, correlatas às posturas metafísicas, é o objetivo de Dummett em seu livro *The logical bases of metaphysics*.

Como ele mesmo diz, não pretende alcançar mais que prolegômenos dessa estratégia. De antemão afirma não pretender solucionar essas questões, mas fornecer as ferramentas para futuras pesquisas. Portanto, as bases devem ser firmes, devendo consistir em um conjunto de princípios gerais que governem a formulação de uma teoria do significado. Se por um lado ele é otimista quanto à eficácia da estratégia, por outro não será tanto com respeito à posse de uma teoria tal:

Eu tenho falado em construir uma teoria do significado como se fosse uma tarefa que nós já soubéssemos como definir; mas é claro que não é. (...) Nós estamos, todavia, ainda longe de qualquer consenso sobre a forma geral que uma teoria do significado deve ter; se não estivéssemos nessa posição, os problemas metafísicos que listei pareceriam muito mais próximos de uma solução.<sup>31</sup> (Ibid., p. 16)

Quais são esses princípios gerais que ele pretende legar? Que traços seriam esses sem os quais uma teoria do significado se tornaria, se não impensável, ao menos muito difícil de conceber? Para o autor, há uma abordagem semântica que deve receber atenção na montagem de seus conceitos, a saber, a *proof-theoretic*. A partir das regras de introdução e eliminação das respectivas constantes lógicas,

---

<sup>31</sup> *I have spoken of constructing a meaning-theory as if it were a task we knew how to set about; but of course it is not. [...] We are, however, still far from any consensus about the general shape a meaning-theory should take; if we were not, the metaphysical problems I have listed would look much closer to a solution.*

Dummett acha possível fazer um tipo de corte que oriente as possibilidades de estilos de teorias do significado.

Graças a esse mecanismo teremos também a chance de explicar qual é o lugar da verdade dentro de uma prática linguística. Ao falarmos em consequência lógica e em validade propusemos que cada teoria do significado se serviria delas de uma maneira particular. Propor um modelo de significado tem como efeito a proposição de uma lógica. Isso nos ajuda a pensar o conceito de verdade, pois ele também articula as duas coisas. É também difícil definirmos o que é a verdade sem relacioná-la a um sistema lógico específico. Quando não consideramos isso, o que temos são mais idiossincrasias, ou seja, concorrentes que acreditam falar da mesma coisa sem o estar. Abordando esse problema partindo das disputas metafísicas é o que encontraremos, porque cada partidário oferecerá um significado próprio ao que chama de verdade. Com a nova estratégia conhecemos como ela é articulável à linguagem, e quando tivermos um cenário adequado para julgar um modelo de significado, também teremos para debater diferentes noções de verdade.

Daremos um exemplo bastante visitado por Dummett. De acordo com ele, quando matemáticos platonistas e construtivistas discutem sobre a noção de verdade, certamente não estão falando da mesma coisa. O platonista, que aderiu ao realismo metafísico, defende que para entender uma declaração matemática basta conhecer um estado de coisas. Ou seja, ele conhece o significado de uma declaração sem se importar com sua capacidade de conhecer esse estado de coisas. Já um construtivista supõe que uma dada declaração matemática só é suficientemente explicada quando possuímos uma prova dela. Ele exige dispor de uma demonstração guiada e limitada por regras previamente estabelecidas. No primeiro caso dizemos que o significado de uma declaração são suas condições de verdade, mas no segundo não podemos dizer

o mesmo. Diremos que são suas condições de asseribilidade. Como no segundo modelo é feito um apelo direto ao conhecimento do matemático, só podemos explicar a verdade de uma declaração em termos de prova matemática. Dummett separa uma nomenclatura para esses casos. Para o platonista, a verdade é uma noção *irreduzível*, enquanto para o construtivista, ela é uma noção *reduzível* a outra noção, a de prova.

Reduzir uma noção à outra, como explicaremos mais adiante, não necessita ser feito apenas em dois níveis. Por conta disso, precisamos introduzir outro termo, o de *noção central*. Quando existe mais de um nível de redução vale a pena apontarmos qual delas é a de maior significância. Diríamos que a noção central de uma teoria do significado platonista seria a verdade, enquanto para o tipo construtivista seria a noção de prova. Logo, quando um ou outro lado utiliza o conceito de verdade, somente na aparência estão falando a mesma coisa.

#### 1.4. REGRAS DE ELIMINCAÇÃO E INTRODUÇÃO

Quando Dummett defende a importância da composicionalidade para uma teoria do significado, subjaz a isso o entendimento que a aquisição da linguagem segue o modelo de uma *ordem parcial*<sup>32</sup>. Com essa ideia ele está se posicionando, por exemplo, contra uma compreensão holística do significado, tal como aquela

---

<sup>32</sup> Uma descrição informal de *ordem parcial* é a seguinte: São relações com as seguintes propriedades - *reflexividade* (todos os elementos passivos de uma relação R, estão na relação R consigo mesmos, ou seja,  $xRx$ ); *antissimetria* (se algum x está em uma relação R com y,  $xRy$ , e o contrário,  $yRx$ , então x e y são iguais); e *transitividade* (se algum x está em uma relação R com y, e esse y está em uma relação R com z, então x também está em uma relação R com z).

oferecida pelo filósofo Quine em seus trabalhos. Mas por que essa última abordagem deve ser evitada? *Grosso modo*, o holista visiona que a fixação do significado de um termo ou sentença seja determinada pela totalidade dos termos e expressões de uma linguagem. Todavia, será que essa compreensão pode reproduzir com fidelidade o modo como os falantes de um idioma chegam a conhecê-lo? Se considerarmos que o significado de uma expressão é assim solidário à totalidade das expressões, segue-se disto que o processo de aprendizado de novas expressões fatalmente reverbera no significado de expressões já adquiridas, e disto a impossibilidade de se falar da linguagem em termos de conhecimento. É compreensível que a aquisição de novas expressões possibilite usos outros para as expressões já em estoque, mas o infortúnio do qual Dummett quer se afastar é de comprometer a própria noção de que quando alguém domina uma língua, ele de fato adquire algo em termos de conhecimento, o entendimento do significado de uma expressão. Ora, sabemos que a relação entre linguagem e conhecimento para o filósofo é algo caro, e disto depende seu programa para solução de problemas metafísicos via teoria do significado.

Por compreender a aquisição da linguagem como uma ordem parcial, ele está afirmando que as novas expressões podem enriquecer o uso da língua sem, no entanto, alterar o conteúdo base. Sempre que um conteúdo novo é aprendido, o antigo permanece inalterado. Chamar isso de uma ordem parcial é estabelecer que a relação entre o conteúdo novo e o antigo seja uma relação ordenada e crescente. Para expressar essa propriedade a partir de uma perspectiva lógica, Dummett usará o termo *extensão conservativa*. Dizemos que uma teoria T' é extensão conservativa de uma teoria T quando a primeira estende o vocabulário da segunda, e continuamos incapazes de provar declarações que não eram expressáveis antes dessa extensão (Ibid., p. 218). O vocabulário introduzido não afeta a "porção" da linguagem do

vocabulário anterior/reduzido, que é comum às duas teorias. Ou seja, todo argumento inválido segundo T continua inválido segundo T'. T' só estende T para regras fora do vocabulário original. Ela estende T conservando suas características originais. Qual o papel da composicionalidade nessa caracterização?

“Uma teoria do significado composicional representará as palavras que ocorrem em qualquer sentença **S** e os modos de composição da sentença de acordo com o qual essas palavras estão sendo conectadas, como elementos que determinam em conjunto quais são as sentenças de complexidade inferior das quais o entendimento de **S** depende; e isso descreverá como o significado de **S** é derivado daquelas sentenças menos complexas”<sup>33</sup> (Ibid., p. 225, tradução nossa).

O holismo tem como seu oposto radical o *atomismo lógico*, onde se espera que cada termo ou sentença possua um significado determinável autonomamente, em completa independência. O passo de Dummett, todavia, seguirá por uma via diferente. O termo *molecularismo* (ver: Weiss, 2002) expressa a postura intermediária às definidas na citação acima. O significado de uma sentença não pode depender nem da totalidade da linguagem nem ser independente de qualquer outra expressão. Na perspectiva aqui defendida, o significado é dependente de uma “região” da linguagem, uma espécie de holismo reduzido. Uma teoria do significado composicional parece fornecer a característica desejada por esse ponto de vista por estipular que o significado de declarações complexas dependa do significado das declarações de menor complexidade que a compõem.

---

<sup>33</sup> A compositional meaning-theory will represent the words occurring in any sentence *S*, and the modes of sentence composition in accordance with which those words have been connected, as together determining which are the sentences of lower complexity on whose understanding that of *S* depends; and it will describe how the meaning of *S* is derived from those of the less complex sentences.

Diante de uma necessidade como essa, que uma caracterização da linguagem represente corretamente o seu modo de aquisição como uma ordem parcial, bem como o seu uso seja refletido pela característica da composicionalidade, é obrigatório que as constantes lógicas sejam passivas de acompanhar uma tal descrição.

Reconhecemos que o significado das constantes lógicas está diretamente envolvido nas idiosincrasias que dificultam, ou mesmo impossibilitam, a resolução das disputas metafísicas. É preciso um meio para descrever e fixar esses significados. Ao pensarmos nas leis lógicas temos uma pista de como proceder. No caso destas, não se trata de entendê-las corretamente ou não, mas de aceitá-las ou não. Expliquemos. Um lógico intuicionista, caso tenha dificuldades para expressar no que sua interpretação das constantes lógicas difere das do clássico, terá seu trabalho facilitado quando olhar para as leis lógicas. Nesse outro âmbito trata-se de comparar diretamente dois conjuntos de leis bem definidas – quais leis pertencem a um conjunto e não ao outro. Se for possível exaustivamente determinar o significado de uma constante lógica por via de um conjunto de leis lógicas, então a tarefa de caracterização é deslocada para a de justificar essas leis. Dummett defende que o modelo propício para a justificação das leis lógicas não pode ser o holístico, pelos motivos mencionados, mas uma teoria do significado composicional. Para tanto, ele precisa argumentar o motivo pelo quê essas leis não sejam meramente escolhas ao gosto do lógico.

O procedimento de justificação para leis lógicas será um artifício *proof-theoretic*. Dois tipos de justificativas serão estipuladas: as *auto justificáveis* e as *relativas*. Leis auto justificáveis são aquelas estipuladas desde o início como válidas, que não carecem de prova, e que servem como base para a justificação *proof-*

*theoretic* de outras leis. Uma justificação relativa de lei lógica será a daquela lei justificada mediante a construção de uma prova, sempre dependendo da existência de leis auto justificáveis. As leis auto justificáveis contribuem, portanto, com o próprio processo da construção de prova.

Antes de prosseguir, vale mencionar uma interessante distinção que Dummett faz sobre o problema da circularidade. Convicto de que nem toda circularidade precisa ser descartada de antemão, ele define como *circularidade pragmática* uma em que, ao se procurar justificar uma lei lógica, pelo menos uma das etapas inferenciais no argumento deve ser tomado de acordo com essa lei, ao passo que uma *circularidade grosseira* seria o ato direto de colocar a conclusão almejada junto das premissas iniciais do argumento (Ibid., p. 202). Diante desse último tipo de circularidade, está garantido o sucesso da argumentação para qualquer caso de lei lógica que se queira justificar, o que nos leva pensar que, no fundo, nada em termos de conhecimento está sendo ganho. Há casos, por sua vez, em que uma circularidade pragmática não garantirá de antemão o sucesso – nesses casos, assumir na metalinguagem uma determinada classe de raciocínio terá poderes limitados sobre o que ela pode validar, e assim um conhecimento é efetivamente produzido. Dummett confia que as circularidades pragmáticas podem ser úteis nos casos em que se demanda das leis lógicas apenas uma explicação delas, sendo evitadas, portanto, para justificações diante de seus adversários convictos. Procuremos relacionar uma tal circularidade com o caso que estamos tratando das leis auto justificáveis:

Quando a lei lógica em questão é genuinamente controversa, será porque a teoria do significado, e em particular sua base semântica, é questionada. Nesse caso, nós vamos procurar, e frequentemente encontrar, uma teoria semântica que permita uma justificação não circular, mesmo pragmaticamente; embora o oponente da lei também rejeite essa teoria

semântica, pelo menos será levado a reconhecer o que está em questão.<sup>34</sup>  
(Ibid., p. 245)

Estamos diante de um método, via teoria do significado, que busca encaminhar a resolução de disputas metafísicas. Quando ele diz que o oponente da lei lógica rejeitaria a teoria semântica sob consideração, já que isso envolveria algum tipo de circularidade, e mesmo assim seria trazido ao entendimento do que está em jogo nessa escolha, ele está afirmando que a disputa terá sido levada então a um outro nível: agora o que se torna decisivo é o tipo de escolha de leis auto justificáveis que definem o significado das constantes lógicas. Assim, circularidades pragmáticas podem servir como um passo intermediário na construção de bases mais compreensíveis.

Mas, se as leis auto justificáveis não estão sujeitas, por definição, a uma justificativa por meio de prova, qual deverá ser o crivo para a sua seleção? Já foi mencionado que a intenção de Dummett é determinar exhaustivamente o significado das constantes lógicas por meio das leis lógicas. Antes de mais nada é preciso argumentar que a liberdade de escolha dessas leis não é sem restrições. Aqui há um interesse especial em dividi-las em dois grandes grupos: as regras de *introdução* e *eliminação* de constantes lógicas. Em um sistema de dedução natural falar em regras de introdução é estabelecer que de um conjunto de premissas pode-se ter como consequência delas uma nova sentença cujo operador principal seja uma certa

---

<sup>34</sup> *When the logical law under consideration is genuinely controversial, this will be because the meaning-theory, and in particular its semantic base, is questioned. In such a case, we shall seek, and frequently find, a semantic theory which permits of a justification that is not circular, even pragmatically; although the opponent of the law will reject this semantic theory also, he will at least be brought to recognise what is at issue.*

constante lógica. O caso oposto é o das regras de eliminação, onde um certo operador já está nas premissas, mas ausente em sua conclusão. As regras que introduzem uma constante lógica e aquelas que a eliminam não podem ser pensadas separadamente, pois é possível selecionar de maneira infeliz esse conjunto: Arthur Prior exibiu “uma combinação de regras de introdução e eliminação para um conectivo binário que imaginou, cada uma aceitável em si mesma, que permitiria rapidamente a derivação de uma contradição”<sup>35</sup> (Ibid., p. 246).

A maneira de evitar isso é impor como um critério para esse conjunto de regras que ele seja *harmônico*. De maneira informal, diz-se de duas regras, uma de introdução e outra de eliminação, que elas têm harmonia entre si quando elas não acrescentam sentenças válidas ao sistema, salvo aquelas que possuem a constante lógica em questão. Outra condição importante para a determinação do significado das constantes lógicas por via das leis lógicas, que já podemos declarar serem as regras de introdução e eliminação, é a propriedade da *singularidade (uniqueness)*. Seu propósito intuitivo é tão somente dizer que, se um conjunto L de leis lógicas possui essa propriedade, então ele determina completamente o significado de uma constante lógica que lhe está associada, e a nenhuma outra.

Mencionemos uma outra noção muito importante para o procedimento dedutivo que o autor pretende estabelecer. Será chamada *suposição fundamental* o fato assumido que “se uma declaração que pode ser estabelecida tem como operador principal uma das constantes lógicas em questão, então ela pode ser estabelecida também por um argumento que termina com uma das regras de introdução estipulada”

---

<sup>35</sup> (...) *a combination of introduction and elimination rules for an imaginary binary connective, each acceptable in themselves, that would allow the swift derivation of a contradiction.*

(Ibid., p. 252). Não será difícil perceber a afinidade que esta suposição tem com os requerimentos feitos até agora, seja o de harmonia, seja o da singularidade. Já que o ideal é definir as constantes lógicas exclusivamente por um conjunto de leis lógicas, isso tornará praticável a derivação, em todos os casos, de uma sentença por via das regras de introdução de seu operador lógico principal, bem como das regras de introdução dos outros operadores no caso de sentenças complexas. Sendo possível que cada um desses operadores possua uma demonstração canônica desse tipo, também estará garantido que cada parte do vocabulário lógico respeite o critério de harmonia no sentido apresentado.

Estipular as coisas dessa forma, todavia, traz o benefício de não exigir das leis auto justificáveis um critério de escolha que viole sua definição, ou seja, que as justifique por meios estranhos à sua própria forma. Podemos assumir, com isso, uma definição de validade para leis lógicas relativas que se reporte à suposição fundamental, a saber, se for possível estabelecer um argumento canônico tanto para as premissas quanto para a conclusão, então esta lei será válida. Assim, as leis relativas são justificáveis pelas leis auto justificáveis.

Feita a distinção entre regras de introdução e de eliminação, e tendo descrito o papel de uma suposição fundamental, podemos definir as duas grandes partições na linguagem que Dummett propõe para reunir propostas de teorias do significado de tipo anti-realista. O que acabamos de apresentar, estipulando que para cada declaração aceita de um sistema deve haver um argumento canônico em que a última fórmula seja a consequência de uma regra de introdução para o operador principal dessa declaração, deve nos levar a perceber uma prioridade das regras de introdução sobre as de eliminação. Quando decidimos estipular as regras de introdução como aquelas auto justificáveis, e as de eliminação como pertencendo ao

conjunto daquelas outras que são justificadas relativamente por elas, estamos diante de uma teoria do significado de tipo *verificacionista*. O caso oposto, onde as regras estipuladas são aquelas de eliminação, e as justificadas relativamente a elas as de introdução, será chamada de uma teoria do significado de tipo *pragmatista*.

Chegamos a dois termos que são muito importantes para o presente trabalho, verificacionismo e pragmatismo. Enquanto classes de teorias do significado, trazem as respectivas noções centrais: aquilo que um falante deve conhecer para que se tenha proficiência em uma determinada linguagem é, no primeiro caso, a maneira como as regras de introdução dos conectivos lógicos possibilita compreender a composicionalidade de uma sentença complexa a partir daquelas mais simples; e no segundo caso, a maneira como as sentenças mais simples são extraídas como componentes das mais complexas. Para simplificar, diremos que a noção central do tipo verificacionista são as regras de introdução dos conectivos lógicos, enquanto no tipo pragmatista seriam as regras de eliminação.

Dummett acredita que isso, junto com a noção realista, representaria uma grande partição na linguagem. Os verificacionistas seriam aquele grupo que defende que para compreender o significado de uma sentença é necessário dispor dos meios pelos quais se chegou a ela. A sentença precisa ser verificada – suas partes constituintes, ligadas pelos conectivos lógicos, precisam equivaler a alguma verdade sobre o mundo, corresponder a ele em algum sentido. Os exemplos que demos até agora são na matemática, o construtivismo, na física, o fisicalismo, na lógica, o intuicionismo. Os pragmatistas seriam o oposto, onde compreender o significado de uma sentença seria conhecer as consequências que surgiriam a partir de sua afirmação. As regras de eliminação dos conectivos lógicos, como noção central de uma teoria do significado, deveriam ter alguma relação com a expectativa de que a

linguagem, de forma predominante, é algo que repercute no mundo. Poderíamos dizer que teorias do significado surgiriam de ideias como dos utilitaristas, do pensamento de C. S. Peirce, e, o que mais nos importa aqui, de John Austin.

Esse recorte que fiz das ideias de Dummett, que apresento de forma resumida, peca por solicitar do leitor um exercício de abstração muito grande. Optei por não usar recursos visuais e esquemáticos como é habitual em livros de lógica. Com eles já é difícil apreender tantas informações, sem eles é quase uma violência. O próprio Dummett é bastante árido em sua forma de escrever, mas não se trata de copiá-lo, pois meus propósitos são outros. Meu trabalho é mais o de um propagandista desse programa do que o de um expositor. Creio não ter deixado de fora as informações que são importantes para meu argumento; sinto que são rigorosas, apesar de pouco didáticas. Quis, com isso, informar o leitor sobre os aspectos que quero explorar para a análise de um fragmento de teoria psicanalítica. Sinto que se leu com razoável atenção o que escrevi, não terá dificuldades para entender o que se segue, especialmente no capítulo 3.

Recapitemos o que foi trazido aqui. Vimos que Dummett elaborou um programa filosófico que pensa ter potencial para solucionar querelas metafísicas. Ele entende que essas disputas são intermináveis porque seus proponentes se utilizam em seus argumentos dos próprios recursos que querem defender. Assim a conversa se torna circular e idiossincrática. Mas é possível fugir a essa circularidade se soubermos olhar para o campo certo, a saber, a linguagem. Por estipular que haja uma correspondência entre linguagem e pensamento, Dummett intenciona analisá-la a fim de perceber que correspondências metafísicas seriam possíveis. A vantagem estaria em que a linguagem é um objeto passivo de um inquérito empírico. A teoria do significado seria a estipulação formal da maneira como os praticantes da linguagem a

utilizam, ou a explicitação daquilo que alguém sabe implicitamente quando domina uma língua ou uma de suas regiões.

Depois passamos a certos fatos sobre a linguagem que são fundamentais. Primeiro, que é possível uma correspondência entre lógica e metafísica, o que foi exemplificado com as posturas do realismo e antirrealismo. O princípio de bivalência, noção do campo da lógica, faria essa demarcação. Em seguida, exploramos ideias sobre a forma como a linguagem deve ser encarada. Ela é praticada por seres inteligentes, conscientes de si e dos outros, conhecida de forma implícita e de maneira crescente. Utilizamos a expressão matemática *ordem parcial* para descrever a forma como o sujeito amplia seus conhecimentos sobre a linguagem, em contraste com as interpretações holista e atomista. Por conta disso a *composicionalidade* seria uma característica desejável para uma teoria do significado, pois é necessária para a noção de um conhecimento crescente. O significado dos conectivos lógicos vem em seguida, já que eles precisam ser definidos de uma forma que respeite essa composicionalidade. A *suposição fundamental* garantiria a possibilidade de definir os conectivos lógicos, e a *harmonia* entre regras de introdução e eliminação seria exigida na escolha dessas regras a fim de evitar a trivialização do sistema. Por último, as *noções centrais* definiriam escolhas de diferentes categorias em teorias do significado.

## CAPÍTULO 2: APRESENTANDO OS CHISTES

O livro de Freud “*Os chistes e sua relação com o inconsciente*”, publicado em 1905, tem especial interesse para o presente estudo. Há razões para acreditarmos que ele pode nos colocar na trilha da caracterização da prática linguística da psicanálise, ou seja, de sua teoria do significado. O motivo de partirmos dele, como já mencionado, advém da seguinte reflexão: iniciar pelo chiste pode ter toda a força erística e didática que precisamos para abordar nosso problema. Estamos falando de um fenômeno que dispensa a maior parte das premissas psicanalíticas que devemos assumir para aceitar a típica explicação de Freud para o acontecimento psíquico. Se começássemos, por exemplo, pelo tema da interpretação dos sonhos isso não seria possível, bem como pelos atos falhos ou os lapsos de memória, ou, ainda, pelos sintomas clínicos. Nesses outros casos, o leitor deveria estar disposto a aceitar, já de início, uma quantidade de elaborações teóricas: o fato da cisão psíquica, da resistência e do trabalho de deformação de representações, por exemplo. Tudo isto, a meu ver, é dispensável com os chistes. Neles podemos vislumbrar sem qualquer pretensão psicanalítica o que se passa quando é formado. Interpretar um chiste é um ato linguístico que o falante, por direito, deverá compreender.

Qualquer pessoa pode acompanhar a interpretação de um chiste e opinar sobre ela. Basta que conheça a língua, o contexto social e, quase sem exceção, o contexto imediato em que ele é contado. Os méritos de Freud aqui não são os de interpretar o que já é interpretável, mas de relacionar o seu surgimento ao inconsciente. Essa tarefa, sim, pode exigir do leitor não iniciado a confiança na

experiência clínica do psicanalista, e, na falta disso, ligeiro obscurecimento dos argumentos. Mas não é com essa parte do livro que queremos tratar, ao menos não inicialmente. Faremos o possível para que os fatos psicológicos não sejam os atores principais. Nos importa, antes, aquilo que contribui com a prática linguística, obviamente.

O tema dos chistes tem o potencial de facilitar a chegada nos outros temas. Usaremos ele para descrever em que sentido podemos afirmar que existem mensagens indiretas na fala que a psicanálise preza ouvir. Acredito que esta seja uma outra maneira de descrever o inconsciente: o sujeito ignora que emite mensagens indiretas. No caso do chiste, ele está ciente. Talvez não de tudo que lhe provoca o riso, mas se diverte com a dubiedade da mensagem. A interpretação psicanalítica dá um passo a mais que a interpretação do chiste ao considerar a existência dessa “ignorância”. Em ambos os casos, todavia, o trabalho de formação é muito semelhante.

Segundo Birman (2005, p. 97), “Freud começou a trabalhar sistematicamente com o chiste desde os primórdios da psicanálise (...). Ao expressar as suas inquietações fundamentais, [ele] temperava seus relatos com muitos chistes”. Ao buscar decifrar sua estrutura e relevância, descobriu-se prestar também um serviço para a compreensão dos sonhos, das parapraxias e dos sintomas. Freud declara esse projeto nos seguintes termos: (...) “há uma conexão íntima entre todos os acontecimentos psíquicos capaz de assegurar que um conhecimento psicológico sobre um dado âmbito tenha considerável valor também para outros âmbitos, aparentemente distantes” (Freud, 1905 p. 25). Assim, diversos assuntos possuem relevância clínica para a psicanálise, e os chistes estariam entre eles. Apesar de um

interesse como esse já ter pertencido a outros teóricos, “a originalidade de Freud estava em tê-lo articulado ao riso e ao inconsciente” (Birman, 2005, p. 98).

Todavia, também sabemos que os temas do chiste e do riso foram quase que completamente esquecidos pela comunidade psicanalítica. Isso aconteceu tanto na época em que Freud estava vivo quanto na pós-freudiana (Birman, 2005, p. 95, 96). Nenhum acréscimo digno de nota fora feito. Ao pesquisar na literatura atual percebemos que esse quadro não sofreu grandes alterações, e que o que mais se aproxima do tema é a preocupação clínica com o humor, ou seja, seu lugar nas intervenções do psicanalista (ver: Barron, 1999). Com Jaques Lacan temos uma revalorização do assunto, principalmente no Seminário 5, *As formações do inconsciente* (1957-1958), e *Função e campo da palavra e da linguagem em psicanálise* (1953). Todavia, não discutiremos se Lacan fez ou não algum progresso nas reflexões de Freud ou se apenas utilizou-se das ideias ali contidas para desenvolver suas particularidades teóricas. Assumirei o segundo caso como verdade. Escapa a meu conhecimento que algum psicanalista tenha se debruçado sobre essa temática de forma original chegando a elaborar críticas às formulações freudianas. Sendo assim, nosso livro de cabeceira não poderá ser outro senão *Os chistes e sua relação com o inconsciente*.

Isso nos traz vantagens e desvantagens. As desvantagens são que estamos lidando com uma literatura escassa, e, portanto, com muito poucas vozes para dialogar. A vantagem é que exploraremos um único texto chave e não teremos dificuldades em falarmos coisas novas. Com certa facilidade seremos originais, mas também falhos.

No presente capítulo tentarei trazer ao leitor a compreensão do que seja um chiste. Por acompanharmos Freud, faremos um resumo de sua análise, dos argumentos que montou em busca de uma estrutura que dê conta de delimitar esse objeto. Como gênero linguístico, todavia, não queremos fugir à tarefa de mostrar o que seja um chiste, ao invés de simplesmente explicá-lo. Listo dois motivos para fazer assim. O primeiro é que esse parece ser o modo mais fácil de trazer o leitor à sua compreensão, ou seja, por exemplos e comentários. O segundo, que considero metodológico, é de afetá-lo com um objeto que não pretendo esgotar. O trabalho que realizo aqui não deixa de ser um convite a novos pontos de vista, para que outras pessoas também se interessem por desenvolver o tema de uma teoria do significado para a psicanálise. Procedo melhor se deixar à mostra meu objeto de análise para que me acompanhem, mas principalmente que me critiquem.

Freud propõe uma taxonomia para os chistes. Seu corte mais geral é o que o divide sob o ponto de vista da técnica e da tendência. O técnico seria para nós o mais importante se não fosse o fato que na tendência encontramos não apenas as explicações psicológicas, mas aquilo que nos permite a ponte entre os chistes e os demais fenômenos de nosso interesse. A tendência do chiste é aquilo que nos explicará o porquê não podemos reduzi-lo a seus aspectos puramente formais. O chiste é um acontecimento singular, embora seja possível repeti-lo e até promovê-lo a novo conhecimento da linguagem. Discutiremos mais sobre isso no capítulo 3.

A lista em que nos baseamos para formar a nossa é a do próprio Freud (Ibid., p. 62-63). A *técnica do chiste* é a via escolhida pela qual um pensamento pode ser reelaborado na forma de um chiste. A análise dessas técnicas, exposta em seu livro, se mostrará uma boa fonte para nosso estudo. Copiamos alguns exemplos e ao término faremos nossas considerações.

Para interpretar os chistes sua estratégia será a de reduzi-lo ao suposto pensamento que é emitido com ele, a saber, sua mensagem por trás da sentença. Ficará mostrado que mesmo existindo essa proposição, a escolha por falar mediante um chiste não se serve dela essencialmente, mas a visiona em um horizonte sem que seja alcançada. O chiste precisa desse distanciamento e o consegue graças a sua técnica, que pode ser verbal ou intelectual. É isso que analisaremos nas próximas páginas. Essa, sim, é essencial para ele, que em sua falta não provoca sua marca, o riso (ver *Ibid.*, p. 137). Sobre a estratégia de redução do chiste, podemos dizer que sua intenção não é que ela seja o seu exclusivo conteúdo, mas que seja uma espécie de conteúdo mínimo, a partir do qual se poderá dizer mais coisas, sem o qual o pensamento se torna incompreensível. O leitor terá muitos exemplos para se familiarizar.

## 2.1. Os chistes: sob a perspectiva da técnica

### 2.1.1. Condensação com formação de palavras compostas

Demonstremos o que seja um chiste. Freud inicia sua análise com a questão de se a técnica do chiste estaria baseada no *pensamento* expresso pela frase, ou se na *expressão* que o pensamento encontrou nela (Freud, 1905, p. 27). Começemos pelo primeiro tipo, aquelas técnicas baseadas na forma do chiste e não no pensamento. Eis um que Freud retira de um romance do poeta Heinrich Heine (1797-1856):

Heine apresenta a deliciosa figura de Hirsch-Hyacinth, agente de loteria e pedicuro de Hamburgo, que se gaba ao poeta de suas relações com o rico barão de Rothschild e, por fim, diz: “E, tão certo como Deus me dará tudo de bom, doutor, sentei-me ao lado de Salomon Rothschild e ele me tratou como um semelhante, de modo bem *famillionário*. (Freud, 1905, p. 27. Grifo do autor)

O que torna essa fala um chiste passa necessariamente pelo trabalho de elaboração de algo que o antecederia, um pensamento. Freud o coloca nos seguintes termos, por um procedimento de redução<sup>36</sup>:

a) Rothschild me tratou como um semelhante, de modo bem *famillionário*.

b) Rothschild me tratou como um semelhante, de modo bem familiar, **isto é, até onde um milionário é capaz de fazê-lo** (Freud, 1905, p. 28. Grifo meu)<sup>37</sup>.

Ao comparar o chiste com a sua suposta tradução, temos o julgamento que enquanto o primeiro tem grande potencial para provocar o riso, o segundo não tem. A espíritosidade que marca o chiste, mas não sua tradução, foi obtida mediante a seguinte técnica: omitiu-se a segunda parte da oração (“isto é, até onde um milionário é capaz de fazê-lo”) e modificou-se uma palavra da primeira parte<sup>38</sup>. Sobre esta palavra, ela

---

<sup>36</sup> Termo utilizado por ele mesmo: é um procedimento “que anula o chiste mudando a expressão e, para isso, introduz novamente o sentido original completo, tal como pode ser inferido com segurança de um bom chiste” (Freud, 1905, p. 36).

<sup>37</sup> “A observação que Heine coloca na boca de seu personagem é correta e penetrante, uma observação de indisfarçável amargura, facilmente compreensível no homem pobre em relação a tão grande riqueza (...). (Freud, 1905, p.28)

<sup>38</sup> As palavras em alemão, ‘FAMILIÄR’ E ‘MILIONÄR’, formam o chiste de forma praticamente idêntica ao português.

(...) coincide a princípio com o 'familiar' da primeira frase e, nas sílabas finais, com o 'milionário' da segunda: ela como que representa a primeira parte da segunda frase ('milionário') e, portanto, a segunda frase inteira, deixando-nos desse modo em condições de adivinhar esta segunda frase, omitida no texto do chiste. (Freud, 1905, p. 30)

Portanto, a segunda parte da oração teria sido abreviada na nova palavra, mas somente graças às características fonéticas de ambas e ao fato da palavra 'milionário' poder representar o pensamento do restante omitido. Como isso é possível? Freud não o diz, mas é facilmente dedutível de seu raciocínio: o suficiente da palavra 'milionário' converte-se como que num sufixo a ser colocado na palavra 'familiar', agora um radical. Daí a ideia de familiar, mas ao modo de um milionário – o que quer que isso signifique. A técnica aproveita-se dessas coincidências para formar o chiste. Seria a palavra "familionário, em si mesma incompreensível, mas *reconhecida nesse contexto* como imediatamente compreendida e plena de sentido" (Freud, 1905, p. 32. Grifo meu). Assim, não podemos dizer que a técnica tenha criado um novo elemento para a linguagem, mas que elaborou uma totalidade que deve ser apreciada enquanto tal e dentro de um determinado contexto. Esse fato é muito importante.

Para designar essa técnica Freud ofereceu o termo *condensação com formação substitutiva* (Ibid. p. 32). Essa nomenclatura é facilmente localizável na teoria psicanalítica. O ato de *condensar* ideias em uma única não é outro senão o de fundi-las, como o exemplo do 'familionário'. E por *formação* podemos entender a criação de um complexo de ideias que serve a uma função, que, aqui no caso, é a de *substituir* algo omitido. Nesse exemplo a formação substitutiva consiste em uma palavra composta.

O outro exemplo (Ibid., p. 34) é o de um jovem que nota uma *Ehering* (aliança de casamento) na mão de um amigo que chega de viagem. “O quê?”, exclama ele, “Você se casou?” “Sim”, responde o outro, “*Trauring*, mas verdadeiro.” A palavra alemã *Trauring* é útil por uma dupla peculiaridade: ela é sinônima da palavra *Ehering* (aliança de casamento) e quase homônima da palavra *traurig* (triste). Freud não oferece uma tradução como a do exemplo anterior, mas pela clareza podemos fazê-lo:

a) *Trauring*, mas verdadeiro.

b) *Traurig*, mas verdadeiro. Sim, é um *Ehering*. Agora terei as responsabilidades que eu estava evitando.

O pensamento contido na segunda sentença sofre da mesma limitação que o do exemplo anterior: leva a pensar, mas não a rir. Foi preciso omitir uma parte do período condensando-a dentro de uma palavra na primeira frase. A modificação exigida para isso ser possível é a escolha de uma palavra intimamente conectada com as orações apagadas. Essa técnica recebe o nome de *condensação sem formação substitutiva*, pois ao contrário do *familonário* não existe um conteúdo linguístico novo sendo criado, mas o uso estratégico de uma palavra com o objetivo de criar a sensação de um duplo sentido. Vale lembrar que é muito comum (digo culturalmente) contrastar em locuções palavras como ‘tristeza’ e ‘verdade’, o que parece ser o ponto de partida para esse trocadilho.

Outro chiste, um tanto mais complexo, mas por isso mesmo recompensador, é o seguinte. Um certo sr. N é chamado a fazer um comentário sobre

um escritor ruivo, conhecido por enfadonhos ensaios sobre Napoleão, e pergunta: “Não é este aquele *roter Fadian* que se estende pelas histórias das conquistas napoleônicas?” (Freud, 1905, p. 36). É impossível aplicar algum procedimento de redução aqui sem que se conheça o contexto bastante específico dessa situação. Ele partiu de dois componentes: “de um juízo depreciativo sobre o escritor e de uma lembrança de uma famosa metáfora com que Goethe introduz os excertos do “Diário de Otília” em *As afinidades eletivas*”<sup>39</sup>. As palavras ‘roter’ e ‘Fadian’ devem ser traduzidas respectivamente por ‘vermelho, escarlate’ e ‘cara chato’ (Nota do tradutor, Freud, 1905, p. 36). Assim sendo, teríamos as seguintes sequências de traduções”

- c) Não é este aquele *roter Fadian* que se estende pelas histórias das conquistas napoleônicas?
  
- b) Então este homem vermelho é aquele que escreve os enfadonhos folhetins sobre Napoleão!
  
- a) É este o homem, pois, que só sabe escrever, o tempo todo, folhetins enfadonhos sobre Napoleão na Áustria!

---

<sup>39</sup> Façamos como o editor das obras de Freud que colocou de forma instrutiva a citação de Goethe: “Ouvimos falar de uma prática peculiar na Marinha inglesa. Todas as cordas da frota real, da mais forte à mais fraca, são tecidas de tal modo que um fio vermelho (*roter Faden*) corre por toda a sua extensão, sendo impossível extraí-lo sem desfazer a corda inteira. Assim, até mesmo a menor parte da corda pode ser reconhecida como pertencente à Coroa. Do mesmo modo, um fio de afeição e dependência atravessa o diário de Otília, ligando todas as partes e caracterizando o todo” (v.20 da *Sophien-Ausgabe*, p. 212, apud Freud, 1905, p. 37). A metáfora utilizada para o diário de Otília tem a função de associá-lo essencialmente (“...sendo impossível extraí-lo sem desfazer a corda inteira”) aos adjetivos “afeição” e “dependência”. Não podemos perder de vista que no *roter Fadian* deve haver também uma queixa essencialista: a sua marca distintiva é ser enfadonho.

A análise de Freud considera que antes de ter chegado à sua forma final em (c), é como se a técnica do chiste fosse conduzida por uma fase intermediária (b). O pensamento por trás do chiste comporta um julgamento pejorativo sobre a pessoa, o de ser um escritor enfadonho (a). Para chegar em (c) foi preciso produzir uma conexão entre esse juízo e a imagem retirada de *As afinidades eletivas*. “O ‘fio vermelho’ da metáfora exerce assim um efeito de modificação sobre a expressão da primeira frase [a], devido à circunstância acidental de que também o alvo da zombaria é ‘vermelho’, isto é, tem cabelos ruivos” (Freud, 1905, p. 38). Podemos dizer que o chiste produz uma zombaria sob medida. Ao invés de um simples e indelicado ataque, o sr. N cria algo inesperado: uma conexão entre a poesia de Goethe e uma característica da pessoa. Nem a literatura aludida nem o fato de ser ruivo são elementos em si agressivos, mas por substituírem uma ideia omitida – o homem enfadonho – trazem amplas ressonâncias sobre o juízo que agora é indireto. Com esse artifício, mesmo sendo fruto de uma abreviação, (c) tende a ser mais rico que (a), pois tange também os temas de uma certa poesia e do rutilismo.

Esses dois últimos chistes relatados repetem a técnica do primeiro. Eles substituem o elemento suprimido do pensamento por uma palavra composta, seja ela uma formação substitutiva, como o *famillionário*, o nexos entre aliança e triste, no *Trauring*, ou o nexos entre ruivo e enfadonho, no *roter Fadian*.

### 2.1.2. Condensação com modificação

Um matiz dessa técnica do chiste está nos seguintes exemplos. “Viajei *tête-à-bête* com ele”; “Sim, a vaidade é um de seus *quatro calcanhares de Aquiles*”; “Ele tem *um grande futuro* atrás de si” (Ibid., p. 39-41). Em todas elas opera uma *condensação com ligeira modificação*. As partes suprimidas são aludidas em uma pequena modificação na expressão que já é conhecida pelos falantes. Na primeira, uma simples troca de letra, ‘t’ por ‘b’, leva a pensar que a viagem fora feita com alguém que o emissor da sentença quis chamar de besta. Na segunda, ao invés de mencionar no singular o calcanhar de Aquiles, insere-se o número quatro, que leva a pensar no xingamento ‘fulano é um animal’. No último caso, o trocar de ‘pela frente’ por ‘atrás’ insinua a imagem que tal pessoa estaria em declínio. Novamente, o ataque surge na forma de um juízo indireto graças à formação do chiste.

Freud nota, aliás, que as modificações empregadas pela técnica do chiste parecem seguir um princípio econômico. “Quanto menor a modificação, quanto mais rapidamente se tem a impressão de que um sentido diferente está sendo veiculado com as mesmas palavras, melhor será o chiste do ponto de vista técnico” (Ibid., p. 50). Os exemplos mencionados até agora fornecem bem esse critério. Mas os próximos provarão que não é requerido, estritamente falando, algum tipo de modificação para essa abreviação ocorrer. A técnica do chiste possui a seu dispor o recurso da *homonímia*.

### 2.1.3. Uso do mesmo material: parte e todo

Napoleão teria travado num baile da corte uma conversa com uma moça italiana. Ele desdenha dos compatriotas dela: “*Tutti gli italiani danzano si male*” [Todos os italianos dançam tão mal]. Imediatamente ela responde: “*Non tutti, ma buona parte*” [Não todos, mas boa parte], sendo que ‘buona parte’, claro, alude ao sobrenome de Napoleão (Freud, 1905, p. 48). A produção desse chiste não envolve a modificação de nenhuma palavra. Sua sentença é perfeitamente inteligível e não provocaria estupefação alguma se não fosse por um detalhe: a sonoridade da palavra em destaque é a mesma do nome da pessoa da qual se quer uma vingança. Se quisermos usar o procedimento de redução de Freud teremos:

a) *Non tutti, ma buona parte.*

b.1) Nem todos, apenas uma parcela, da qual aliás você não faria parte se fosse italiano, pois também não dança bem. [ou]

b.2) Você não tem o direito de ofender os homens italianos, pois você mesmo não dança bem.

Tudo o que é omitido, seja da sentença b.1, seja da b.2, é resgatável graças à paronímia *buona parte*/Bonaparte que não precisa modificar nenhuma letra sequer nem criar uma palavra composta. A frase possui sentido, qualquer que seja o significado que se queira adotar para essa imagem acústica. A mesma sequência de palavras serve para um duplo propósito: para uma resposta educada, e até mesmo

esperada pelo contexto da conversa, bem como para responder com igual audácia à Napoleão. Na verdade, é como se uma resposta agressiva pudesse ser disfarçada de normalidade e polidez.

Outro chiste representante dessa técnica é retirado por Freud dos círculos médicos. “Quando se perguntava a um paciente jovem se ele já tinha alguma vez praticado a masturbação, a resposta ouvida seria com certeza: “Oh, não, nunca!” [O *na, nie!*]” (Freud, 1905, p. 48). O chiste reside no fato de as expressões ‘O na, nie!’ e *Onanie* (onanismo) serem homófonas. Os médicos já esperariam, em certos quadros clínicos, tanto a existência da prática da masturbação quanto a vergonha em confessá-la. Assim, a graça dessa formação está em que o empenho do paciente em negá-la reproduziria inusitadamente a sonoridade do oposto, de sua afirmação. É como se ele dissesse: *Eu digo que não me masturbo, mas lembre-se, sou como todos os outros jovens*. Esse exemplo de chiste guarda um valor especial para nosso trabalho e será revisitado mais adiante.

Nos dois exemplos citados, “o nome é usado duas vezes, na primeira por inteiro, na segunda decomposto em suas sílabas – uma decomposição em que as suas sílabas adquirem outro sentido (Ibid. p. 49). Portanto, todo e parte são usados como recursos técnicos para a formação do chiste.

#### 2.1.4. Uso do mesmo material: Reordenação

Ao assumirmos como certo que tanto menor a modificação do material melhor será o chiste, surge a estratégia de apenas reordená-lo. O próximo exemplo é

bastante ilustrativo. “O casal X vive em grande estilo. Na opinião de alguns, o homem *ganhou muito e se deitou um tanto*; segundo outros, *a mulher se deitou um tanto e ganhou muito*” (D. Spitzer, *Passeios por Viena*, v. II, p. 42. Apud Ibid. p. 50).

A formação chistosa pôde ser criada com recursos extremamente sutis. A simples mudança de ordem das expressões – ‘ganhou muito/deitou um tanto’ para ‘deitou um tanto/ganhou muito – associados aos personagens, explora intensamente os artifícios linguísticos, para a percepção de causa e efeito, e os signos culturais a fim de ofender a honra do casal<sup>40</sup>.

#### 2.1.5. Uso do mesmo material: Ligeira modificação

Outra variação de uso do mesmo material, novamente por via de paronímia, é reproduzida no mote “*Traduttore – Traditore!*” [Traudor – Traidor!] (Ibid., p. 51). O som das duas palavras não é perfeitamente o mesmo, substitui-se o som do ‘u’ pelo do ‘i’ na segunda palavra. Por uma pequena mudança como essa envia-se ao ouvinte a sensação de que se trata da mesma palavra sendo reaproveitada. Com essa conexão por semelhança, o seguinte pensamento é veiculado: não é possível traduzir uma obra sem errar em algum aspecto de seus significados, já que é impossível repetir as sutilezas de um idioma em outro. Uma característica que apoia a técnica desse

---

<sup>40</sup> Tornou-se conhecido um chiste de H. Ebbinghaus, com essa mesma técnica, para criticar as ideias de Freud: “O que é novo nessas teorias não é verdadeiro, e o que é verdadeiro não é novo” (Eysenck. H. H. *Decadência e queda do império freudiano*. p. 37).

chiste, não mencionada por Freud, advém da relação que há entre uma mudança inocente com uma mudança de significado: são praticamente a mesma palavra, até que se atente a mudança de letras; ao invés de uma repetição de palavras, são expressões com significados próprios, assim como as traduções tornam-se independentes das obras originais.

#### 2.1.6. Uso do mesmo material: A mesma palavra, plena e vazia

As palavras podem ser *plenas* ou *vazias*. Devido à sua enorme plasticidade, as palavras podem adquirir novos usos e, ao serem utilizadas em novos contextos, perder seu sentido originário. Diríamos que nesses novos contextos a palavra está esvaziada de significado, enquanto que em contextos apropriados ela seria plena de significado. O seguinte chiste ilustra essa propriedade. “*Como anda você?*”, pergunta o cego ao paralítico. “*Como você está vendo*”, responde o paralítico ao cego” (Ibid., p. 52). A técnica empregada aqui, segundo Freud, consiste em o cego retomar o significado pleno dos verbos ‘vendo’ e ‘anda’ em sua resposta, após um uso vazio. Sem que qualquer expressão nova seja criada, o material para a produção do chiste é praticamente o mesmo da pergunta de saudação: o uso da função fática, nesse contexto específico, abre caminho ao duplo sentido com o significado pleno.

#### 2.1.7. Duplo sentido: Significado nominal e como coisa

O nome próprio de uma pessoa pode ter outro significado quando usado enquanto coisa. Alguns dos exemplos trazidos por Freud (Ibid., p. 55): “*Pistola*,

*descarregue-se de nossa companhia*” (em Shakespeare). “Mais cortejo [*Hof*] do que casamento [*Freiung*]”<sup>41</sup>. Heine: “Aqui em Hamburgo não é a vil Macbeth quem reina, mas o Banco (*Banquo* [o dinheiro do banco])”.

#### 2.1.8. Duplo sentido: Significado metafórico e concreto

Trata-se de uma pequena variação da técnica anterior. Ao invés de um nome próprio, o duplo sentido pode advir do “significado efetivo e do metafórico de uma palavra (Ibid., p. 55). “um colega médico conhecido por seus chistes disse certa vez ao escritor Arthur Schnitzler: ‘Não me admira que você tenha se tornado um grande escritor. Afinal, o seu pai segurava um *espelho* diante de seus contemporâneos” (Ibidem). A elucidação desse chiste é bastante particular. Freud explica que espelho [*Spiegel*] era uma alusão ao pai do autor mencionado, médico que se tornou famoso por ser inventor do laringoscópio [*Kehlkopfspiegel*]. Como podemos ver, ‘laringoscópio’ é em alemão uma palavra composta formada pela palavra ‘espelho’ – ambas, portanto, em uma relação metonímica. Esse seria o uso concreto da palavra. O metafórico seria explicado por “um conhecido dizer de Hamlet, [em que] a finalidade do teatro, portanto também do autor que o cria, é ‘como que segurar o espelho diante da natureza; mostrar à virtude suas próprias feições, ao

---

<sup>41</sup> “(...) dizia um vienense espirituoso referindo-se a muitas belas moças que eram admiradas havia anos, mas ainda não tinham encontrado um homem. *Hof* e *Freiung* são duas praças contíguas no centro de Viena” (Op. Cit.).

escárnio sua própria imagem, e à época e corpo do tempo sua forma e estampa” (ato III, cena 2. Apud Ibid. p. 56)<sup>42</sup>.

#### 2.1.9. Duplo sentido propriamente dito (jogo de palavras)

Esse caso é explicado por Freud da seguinte forma: “Aqui *não é feito violência à palavra*, ela não é partida em suas sílabas, não precisa passar por nenhuma modificação, nem trocar a esfera à qual pertence – de nome próprio, por exemplo – com alguma outra” (Ibid., p. 56. Grifo meu.). Podemos pensar que o duplo sentido surge pela polissemia da palavra, ou de homonímias perfeitas, quando usada de forma engenhosa. Para exemplificar, ele menciona uma suposta frase dita quando Napoleão assumiu o governo e confiscou as propriedades de Orleans: “É o primeiro voo [vo/] da águia”. A palavra francesa *vo/* além de significar ‘voo’, significa também ‘roubo’ (Ibidem). Um outro teria sido usado como resposta ao rei Luís XV, após este desafiar um cortesão a criar um chiste onde ele fosse o “sujeito”: “*Le roi n’est pas sujet*” [O rei não é sujeito]. ‘Sujet’ pode significar tanto ‘sujeito’ quanto ‘súdito’. Em ambos os casos, o duplo sentido é alcançado graças ao duplo significado das palavras<sup>43</sup>. Aliás, nenhum dos significados é desperdiçado, até parece que se mesclam: Napoleão voa roubando, e o rei estaria acima das piadas por não ser súdito.

---

<sup>42</sup> Infelizmente Freud não revela mais sobre o contexto em que isso é dito, preocupando-se apenas com a técnica do chiste. Carecemos de informações para efetuar seu procedimento de redução: esse foi um comentário maldoso ou um elogio discreto?

<sup>43</sup> Em contraste com os exemplos anteriores de duplo sentido, é como se este chamasse um sentido secundário diretamente, pelo valor intrínseco, lexical, da palavra, enquanto os outros, indiretamente - a palavra ‘espelho’ não se conecta com (não significa) a profissão de escritor, salvo por uma

### 2.1.10. Duplo sentido: Ambiguidade

Freud guarda em sua lista de técnicas um lugar para os duplos sentidos relacionados com a sexualidade. Ele as denomina de ambiguidades. O primeiro exemplo tem como contexto a época do caso Dreyfus, capitão do exército francês acusado de traição. Certa pessoa comenta sobre uma mulher: “Essa moça me lembra o Dreyfus. O exército não acredita na sua *inocência*” (Ibid. p. 60. Grifo do autor). A polissemia da palavra se encarrega de erguer o chiste. ‘Inocência’ pode significar tanto a ausência de culpa como a ausência de iniciação sexual. Como o primeiro significado é absurdo de ser aplicado à moça, e o segundo, um absurdo ao caso Dreyfus, acomoda-se melhor a ordem inversa. Assim como o exército julga confiantemente Alfred Dreyfus com base em certas provas, também julga a moça.

Aqui também somos lembrados que um chiste não necessita de uma técnica exclusiva, mas pode pertencer a mais de uma categoria dessas listadas. É o caso do chiste já mencionado: “na opinião de alguns, o homem *ganhou muito e se deitou um tanto*; segundo outros, a mulher *se deitou um tanto e ganhou muito*”. Ele se encaixa nas duas categorias, reordenação do mesmo material e ambiguidade. Algo mais é observado.

No chiste da “inocência”, um sentido da palavra está tão próximo da nossa compreensão quanto o outro; não é necessário estabelecer se o significado sexual é mais habitual e conhecido do que o não sexual, ou o contrário. [Com o exemplo anterior] é diferente: neste, um dos sentidos, muito mais banal e óbvio, como que cobre e oculta o sentido sexual, que poderia passar despercebido a um ouvinte pouco atento. (Ibid. p. 61)

---

conexão, intermediária, com a peça teatral de Hamlet; tampouco o nome Pistola está relacionado ao significado de ‘retirar-se’, antes está em conexão com outro verbo mais adequado, ‘descarregar-se’.

Essa diferenciação não parece inteiramente didática. Arrisquemos um esclarecimento. As palavras 'inocência' e 'deitar' possuem ambas uma conotação sexual. A menos que o alemão utilize muito menos que o brasileiro esse segundo sentido de 'deitar', informação difícil de extrair do texto de Freud, a diferença pronunciada aqui pode ser que ele seja mais dependente do contexto da oração de que no outro caso. Assim, quando se diz "o homem (...) se deitou um tanto" não estamos tão inclinados à ambiguidade como quando se diz "a mulher se deitou um tanto" seguido de "e ganhou muito". Não há simetria, e o segundo caso evoca a figura da prostituição da mulher, imagem menos usual de que no sexo masculino. Talvez a palavra 'inocência' seja mais independente do contexto, servindo para significar 'pureza sexual' independentemente do gênero e outros elementos.

#### 2.1.11. Duplo sentido com alusão

Os casos em que existe assimetria entre os significados de uma palavra, ou seja, em que um dos significados do duplo sentido é mais familiar que o outro, ou que os demais elementos da sentença o tornam mais visível, podendo ser de caráter sexual ou não, receberão a nomenclatura de *duplo sentido com alusão*. Para este caso Freud retoma o exemplo do "É o primeiro voo [vol] da águia". Mesmo que os significados de 'voo' e 'roubo' sejam possíveis à palavra 'vol', a imagem de uma águia jovem está mais associada ao voo de que ao roubo. Como o voo aparece como que em primeiro plano, o roubo surge por alusão, ligado ao contexto de insatisfação com a pessoa do novo administrador: a imagem fala do voo, o contexto, do roubo.

Numa tentativa de diferenciar essa classe de técnica com a de *duplo sentido propriamente dito ou jogo de palavras*, mencionemos que não seria justo citar o outro exemplo, “*Le roi n’est pas sujet*” [O rei não é sujeito]. Não podemos dizer que um dos significados da palavra ‘sujet’ seja mais privilegiado que o outro, nem pelo uso da palavra nem pelos outros elementos da sentença. A diferença seria, portanto, que na presente categoria um dos significados fica em primeiro plano, aludindo-se o outro; já na anterior, isso não é necessário.

#### 2.1.12. Trocadilhos

Esses seriam tidos como “a pior espécie de chistes verbais”, mesmo sendo os mais numerosos (Ibid., p. 67). Mas onde residiria essa desvalorização, na técnica? Possivelmente não, pois esse tipo “não nos leva ao conhecimento de uma técnica inteiramente nova” (Ibid., p. 70). A ideia dos tipos anteriormente mencionados, o grande conjunto dos jogos de palavras, é que uma única palavra faça o trabalho de duas, ou que o material à disposição seja aproveitado da forma mais rica possível. Neste outro caso, “(...) basta que as duas palavras para os dois significados lembrem uma à outra por alguma semelhança evidente, seja uma semelhança geral em sua estrutura, uma semelhança de sonoridade na rima, o compartilhamento de algumas letras etc” (Ibid., p. 67).

Alguns dos exemplos que ele traz são os seguintes. Um poeta italiano “hostil ao império se viu obrigado a louvar o imperador alemão em hexâmetros: ‘Se ele não podia eliminar os Césares [*Caesaren*], podia ao menos abolir as cesuras

[*Caesuren*]”. (Ibid., p. 68). Sobre certo personagem, “Depois de ter fingido para a sua dama por muito tempo ser um “príncipe indiano”, ele retira a máscara e admite: ‘Madame! Eu a enganei... Estive em Calcutá (*Kalkutta*) tão pouco quanto o *Kalkutenbraten* (frango de Calcutá) que comi no almoço ontem” (Ibid., p. 70). Freud também fala de um amigo seu habilidoso na criação de trocadilhos: “Certa vez, quando as pessoas a quem ele estava entretendo desse modo expressaram o seu espanto com a sua atitude, ele disse: ‘Sim, estou aqui *auf der Ka-lauer*’ [Kalauer: ‘trocadilho’; *auf der Lauer*: ‘à espreita’]. E, à medida que lhe pediam para enfim parar, ele colocou a condição de que fosse nomeado Poeta *Ka-laureatus* (Idem).

Por esses exemplos nem podemos com igual veemência depreender que os trocadilhos sejam uma classe de tão mau gosto. A crítica que ele faz do segundo caso, o do falso príncipe, é tão somente que a palavra utilizada é apenas a repetição da anterior. No terceiro caso – e por que não no primeiro! – Freud faz um elogio aos trocadilhos de seu amigo dizendo que eram, na verdade, bastante chistosos. Ditos no momento certo, não parecem forçados. Se isso for assim, como podemos insistir na ideia de que os trocadilhos são de todo ruins? Não é o que ele defende, apesar da opinião comum. A qualidade do trocadilho deve ser buscada em outro lugar além da técnica<sup>44</sup>. “A ênfase ainda recai na redescoberta do que é familiar (...)” (Idem). Com

---

<sup>44</sup> Faço um adendo pessoal sobre o assunto. O que qualifica um trocadilho como ruim ou bom pode estar no fato, respectivamente, de o pensamento servir às palavras, ou as palavras servirem ao pensamento. Quanto mais o ouvinte percebe que o trocadilho é inventado para ressaltar uma semelhança entre duas palavras quaisquer, mais ele estará disposto a vê-lo como artificial e de mal gosto. Esse trocadilho não comunica nada de valor, apenas uma coincidência. Quanto mais as palavras são escolhidas a fim de encobrir um pensamento relevante, mais chistoso esse trocadilho parecerá. O valor parece ser proporcional ao sentido, e ao quão bem conseguimos ocultá-lo. Seguindo esse critério, dou dois exemplos de trocadilhos que considero ruins: “Tudo dura, até rapadura”; “Toda costureira perde a linha alguma vez”. Os chistes inofensivos, que serão explicados mais adiante, parecem estar próximos disso.

isso, ele quer dizer que existe um fio que a todas essas técnicas liga (um *roter Faden!*), pois um aspecto de semelhança, redescoberta, é perene nos chistes. Sobre esse assunto voltaremos mais adiante.

### 2.1.13. Chistes de deslocamento

Esse grupo de chistes é o primeiro a ser mencionado no segundo grande grupo, os chistes intelectuais. Um tipo de duplo sentido será evocado aqui, mas sob uma condição especial. Pode-se dizer que o duplo sentido apresentado até agora “permite ao ouvinte encontrar a passagem de um pensamento a outro (...). No caso do deslocamento, porém, o próprio chiste tem um curso de pensamento em que tal desvio é realizado; o deslocamento faz parte, aqui, do trabalho que se teve para criar o chiste, e não daquele que é necessário para compreendê-lo” (Ibid., p. 79). Por mais que esta diferença pareça sutil, os exemplos dados por Freud devem justificar o uso de uma nova nomenclatura. Dos vários chistes que ele analisa, uns poucos devem ser suficientes.

Um homem pobre tomou 25 florins emprestados de um conhecido rico, queixando-se de suas condições difíceis. No mesmo dia, o benfeitor o encontra no restaurante diante de um prato de salmão com maionese. E o repreende: ‘Como? Você toma o meu dinheiro emprestado e vem pedir salmão com maionese? Foi nisso que você usou o meu dinheiro?’. ‘Eu não entendo você’, responde o devedor, ‘se eu não tenho dinheiro, *não posso* comer salmão com maionese; se tenho dinheiro, *não devo* comer salmão com maionese? *Quando é, então, que vou comer salmão com maionese?*’ (Ibid., p. 74. Grifo do autor).

Primeiramente, não se pode encontrar um duplo sentido nas palavras do homem pobre. Ele está, antes, na fala do rico! À repreensão efetuada por ele segue-

se uma interpretação. Pelo contexto, intuímos que sua indignação é por conta da irresponsabilidade em gastar o dinheiro emprestado com algo supérfluo. Mas outra interpretação também é possível. Forçada, é claro. A repreensão seria devida ao fato simplesmente de ele ter escolhido consumir o salmão com maionese (Ibid., p. 75) – daí ele ter todo o direito à réplica. A resposta que o homem pobre dá, em si mesma, não é um chiste conforme apresentado nas técnicas anteriores. Não há duplos sentidos nem formações de palavras compostas ou algum tipo de trocadilho. Aliás, soa como um raciocínio perfeitamente lógico. E, no entanto, ela é chistosa. A técnica reside em um “*desvio* no curso do pensamento, o *deslocamento da ênfase* para um tema diferente do inicial” (Ibid., p.76. Grifo meu). É como se ele se fizesse de desentendido, assumindo uma interpretação muito particular do que ouviu, na verdade tendenciosa.

Nas técnicas anteriores o chiste é realizado criando-se na fala um outro sentido para o interlocutor; agora, o outro sentido na fala do interlocutor é que é aproveitado. “O chiste de deslocamento tem um grau elevado de independência relativamente à expressão verbal. Ele não depende da palavra, mas sim do *curso* do pensamento” (Ibid., p. 77. Grifo meu). Assim, tem-se também uma pequena mudança na estratégia de redução. Para chegarmos a ela é necessário que se resgate algo não da resposta chistosa, mas do sentido abandonado na fala que a antecede. Segundo Freud, este seria o pensamento por trás do chiste: “Não posso privar-me daquilo que agrada a meu paladar, e é indiferente onde consigo o dinheiro para isso. Eis por que estou comendo salmão com maionese agora, depois de tomar o seu dinheiro emprestado” (Idem). Vê-se dessa redução que o significado não é resgatado da forma do chiste, mas da relação do seu pensamento com o pensamento desdenhado do interlocutor.

Algo mais aqui é importante, sua aparência lógica. É como se o “raciocínio lógico servisse para ocultar uma falha de raciocínio, a saber, um deslocamento do pensamento” (Ibid., p. 82). Essa aparência, todavia, não se pode simplesmente dizer que é um sofisma. Seu efeito é fazer rir, e não enganar. É justamente por ser um chiste que, se isso engana, o faz com um propósito diferente de uma trapaça, ou de uma ilusão curiosa<sup>45</sup>. O que salta aos olhos não é o raciocínio impecável, mas o uso absurdo dele. Esse absurdo está em primeiro plano. Acontece que ele é dito com a desenvoltura de uma verdade. Poderia ter uma função a mais de que meramente jogar com o duplo sentido da fala do homem rico? É possível, já que a simples confusão com os significados da repreensão não garante a surpresa do chiste. Ele é engraçado não por alguém ter se confundido, mas por uma maneira específica de “confusão”.

Exemplo semelhante é dado com outra estória, aqui parafraseada. Os médicos teriam dito a um homem pobre o quão recomendável eram os banhos de mar à recuperação de sua saúde. Assim, ele solicita a certo barão que lhe financie a viagem para Ostende. “Muito bem, vou lhe dar algo para isso’, diz o homem rico, ‘mas você precisa ir justamente para Ostende, o mais caro de todos os balneários?’ – ‘Senhor barão’, corrige o outro, ‘nada é muito caro para mim, quando se trata de minha saúde’” (Ibid., p. 82). A análise aqui é quase a continuação da anterior. Este homem pobre oferece uma resposta, lógica e louvável, salvo por um detalhe, “(...) é dada do ponto de vista de um homem rico” (Idem). Ele age como se o dinheiro fosse dele. Ao

---

<sup>45</sup> Tenho em mente enigmas do tipo: “Certo homem, precisando comprar para si um sapato no valor de 50 reais, emprestou dinheiro de duas pessoas, 25 R\$ de cada. Pechinchando o valor, conseguiu compra-lo por 45 R\$. Quando retornava encontrou-se com outro amigo que lhe pediu emprestado 3 R\$. Mais tarde devolveu aos dois primeiros os 2 R\$ restantes. Assim, sua dívida para com eles seria reduzida à 24 R\$ para cada. Todavia,  $24 + 24 + 3 = 51!$  De onde surgiu esse 1 real?”. O leitor é instado a descobrir que passo aritmético errado foi feito para chegar nesse surpreendente resultado. Mas o que provoca o riso no chiste está em outro lugar.

invés de interpretar a pergunta do barão como uma indignação pelo luxo desnecessário, ele a interpreta como uma admiração diante do zelo com a saúde. Esse duplo sentido na fala do barão, possível apenas a alguém que desconsidere o contexto imediato da conversa, enseja a criação do chiste. Mesmo que Freud não tenha oferecido uma redução a este caso, tentemos a seguinte: “Não me importo em me humilhar para conseguir as coisas, e fazer você se sentir superior, contanto que eu seja compensado com algum luxo e pareça rico aos olhos de outros”.

#### 2.1.14. Chistes de absurdo

Introduzido nos dois últimos exemplos, o absurdo é uma coisa que pode ser explorada nos chistes. Longe de ser evitado, como o é no raciocínio científico e filosófico, nesses tipos de formações ele é um poderoso agente de sentido. Cabe analisar a técnica de como ele é utilizado, o que admite uma ampla variação. Nas palavras de Freud, eis o caso “mais forte e ao mesmo tempo mais puro” (Ibid., p. 83):

Itzig foi designado para a artilharia. Ele é um rapaz claramente inteligente, mas pouco habilidoso e sem interesse pelo serviço. Um de seus superiores, que o quer bem, leva-o para o canto e lhe diz: ‘Itzig, você não serve para nós. Vou lhe dar um conselho: *compre um canhão e se torne independente*’ (Idem. Grifo do autor).

Nenhuma das duas ações sugeridas pelo superior são passíveis de êxito. “Não existem canhões à venda, e um indivíduo não pode tornar-se independente como força militar” (Idem). Esse fato é óbvio para a situação. Então o que ele quer quando aconselha o jovem a isso? Um detalhe irá ajudar no entendimento: Itzig é um comerciante. Para ele deve ser natural que um trabalhador ambicioso adquira

autonomia e se destaque dos demais concorrentes. É justo esse tipo de iniciativa que não funciona na guerra. É como se o oficial se fizesse de tolo “para mostrar a Itzig quão tolo é seu próprio comportamento. Ele imita Itzig (...). Pega a [sua] estupidez (...) e a torna visível para ele, colocando-a na base de uma proposta que supostamente corresponde ao seu desejo” (Ibid., p. 83-84).

Essa técnica de chiste não deixa de lembrar um argumento de tipo *reductio ad absurdum* ou uma ironia socrática. O conselho absurdo adquire sentido se partimos do desejo de Itzig, um típico comerciante, e chegamos em suas consequências nada frutíferas. Se o desejo dele, por trás de suas ações, for levado a termo, o resultado é uma situação absurda. Logo, ele deve sair. Freud propõe a seguinte redução para a fala do oficial:

Itzig, eu sei que você é um comerciante inteligente. Mas eu lhe digo: é uma *grande estupidez* você não perceber que no exército as coisas não se passam como no comércio, onde cada um trabalha por conta própria e em competição com os outros. No exército é preciso subordinação e trabalho conjunto. (Ibid., p. 85-86. Grifo do autor)

#### 2.1.15. Chistes de tolice

Se quisermos encontrar o deslocamento que ocorre aqui, consideremos que sejam vários os motivos que levam um jovem a ser inadequado para a artilharia. Dentre todos, ele era inadequado porque não tinha o espírito condizente com a função. Assim, a primeira metade da fala do oficial é clara; é só a segunda metade que provoca estupefação: ser proprietário ou não de um canhão seria o menor dos problemas. Ao invés de abordar diretamente o assunto que realmente importa, o

chiste desvia-se para um de nenhuma importância. Mas isso só é feito pelo potencial desse desvio em aludir à verdade sobre o desejo do jovem.

Freud menciona a *tolice* como uma sutil variação do uso do absurdo pela técnica. Para ele, os dois próximos exemplos ilustram isso. “Ele se admirava de *que os gatos têm dois buracos, na pelagem, exatamente no lugar onde ficam os olhos*” (Ibid., p. 87. Grifo do autor); “Como a natureza arranja bem as coisas! Mal a criança chega ao mundo, encontra uma mãe pronta para cuidar dela!” (Idem).

Assim como o superior de Itzig, esses dois exemplos trazem falas que informam coisas tolas. Que a pelagem dos gatos seja funcional para os órgãos, e que uma mulher seja mãe exatamente pelo nascimento de seu bebê, é tratado aqui não como uma relação trivial, mas admiravelmente coincidente. Nas palavras de Freud, “admirar-se do óbvio, de algo que é tão somente a expressão de uma identidade, é certamente uma estupidez” (Idem). Como ele não se dedica a uma análise mais detalhada, tomaremos a liberdade para uma pequena expansão.

No primeiro exemplo, uma fala *descreve* o comportamento de uma outra pessoa. Por um momento pode-se acreditar que está sendo neutra, pois tal descrição é isenta de juízos de valor – é tão somente algo como “A se admira de B”. Mas quem fala realmente não tem nenhuma opinião pessoal? A dúvida não resiste por muito tempo: ao enunciar um espanto por causa de uma relação óbvia, sutilmente a descrição toma partido. O sujeito é colocado no lugar de um tolo que não julga eficazmente aquilo que qualquer pessoa compreenderia. Ao invés do emissor da frase ser tido por tolo, por um excesso de neutralidade, ou fidelidade, é o outro que tem direito à pecha. É como se dissesse: “A facilidade para se admirar com coisas pequenas torna Fulano pouco perspicaz para observar coisas realmente importantes”.

O segundo exemplo é para Freud somente uma fala estúpida e não um chiste propriamente (Idem), mas no contexto adequado pode se passar perfeitamente por um. Da mesma forma que o caso anterior, só que agora o juízo tolo seria dito pelo próprio falante. O propósito poderia ser aludir à tolice de algum ouvinte presente: “Estou observando esta relação óbvia, e com isso me fazendo de tolo, para ilustrar o quão fúteis são as opiniões de Fulano”.

#### 2.1.16. Chistes com erros de raciocínio

Os erros de raciocínio podem ser usados como técnicas de chiste. Podem ser tidos como uma variação dos chistes de absurdo, mas se distanciam suficientemente para ocuparem uma classe própria. Freud subdivide esta técnica em *erros sofisticados* e de *automatismo*.

##### 2.1.16.1. Erros sofisticados

Os dois exemplos selecionados contendo erros sofisticados são os seguintes:

O *Shadchen* [casamenteiro] está defendendo a moça que propôs ao jovem contra as objeções deste. ‘Não gosto da sogra’, diz o jovem, ‘ela é uma pessoa má e estúpida.’ – ‘Mas você não vai se casar com a mãe; é a filha que você quer.’ – ‘Sim, mas ela não é muito jovem, nem bonita de rosto.’ – ‘Isso não importa. Se ela não é jovem e bela, tanto mais ela deverá ser fiel a você.’ – ‘Também não há muito dinheiro em jogo.’ – Mas quem falou em dinheiro? Por acaso você vai se casar com o dinheiro? O que você quer é uma mulher.’ – ‘Mas ela também é corcunda!’ – ‘Ora, o que você quer? Que ela não tenha nenhum defeito?’” (Ibid., p. 90)

Dentre os vários chistes de casamenteiros judeus trazidos por Freud, este contém uma técnica que consiste em tratar cada defeito da pretendente, e cada defesa realizada, como uma unidade isolada das outras. O que há de estranho em tal apologia, e também engraçado, é que ela escorrega do seguinte balancete: a soma dos pontos positivos desse casamento deve ser maior que a dos negativos. Mas ele “age como se cada defeito fosse eliminado por suas desculpas, quando na verdade cada um implica uma perda de valor que se soma às outras” (Ibid., p. 90). Acrescentemos algo. É uma espécie de falácia que tenta garantir uma conclusão verdadeira a partir de premissas apenas plausíveis, mas em grande quantidade. Inclusive este pode ser o deslocamento em questão: uma mudança de ênfase da *validade* das premissas para a *quantidade* delas. O efeito final é fazer o jovem parecer uma pessoa muito exigente.

O absurdo aqui invocado, que não deve ser confundido com um de tipo accidental, deve ter um significado. Mesmo que os erros lógicos de uma pessoa possam ser cômicos, e mais a frente esse assunto será retomado, não parece que a verdadeira graça encontrada nesse chiste de deva a isso. Esse erro de raciocínio parece ser motivado. E já se pode adiantar algo da tese de Freud quanto ao tema: é esta motivação, oculta por trás do erro de raciocínio, que movimenta a maior quantidade de energia que se converterá em riso. O absurdo tem significado por ter propósito, função. Eis o próximo chiste que se assemelha bastante ao primeiro.

A. tomou emprestado a B. um caldeirão de cobre e, após a devolução, foi acusado por B. de ter feito um grande buraco no caldeirão, assim inutilizando-o. Eis como ele se defendeu: ‘Primeiramente, não tomei caldeirão nenhum emprestado de B.; em segundo lugar, o caldeirão já tinha um buraco quando o peguei com B.; em terceiro lugar, devolvi o caldeirão inteiro’. (Ibid., p. 91)

Novamente aqui cada argumento em defesa de A., tomado isoladamente, é válido para a argumentação. O erro de raciocínio está em que ao ser tomado o conjunto como um todo ele é inconsistente. Freud observa que “se poderia dizer que A. coloca um ‘e’ no lugar onde somente caberia um ‘ou-ou’” (Ibid., p. 91). Ao que parece A., no afã de se defender, dá mais ênfase à quantidade das premissas em seu favor de que à própria validade do argumento.

Mas, assim como no chiste do casamenteiro, o riso aqui provocado não parece advir de um simples erro de raciocínio. Ele tem alguma semelhança, inclusive, com o chiste do *O na, nie/Onanismo*, em que ao negar uma proposição, surpreendentemente ele a afirma; aqui não mais pela semelhança dos sons, mas em fracassar o argumento por excesso de desculpas. Esse erro de raciocínio, mais que revelar a falta de atenção com a estrutura lógica em causa, denuncia a verdade sobre o buraco no caldeirão. E isso, vale dizer, não por eventuais inconsistências da defesa – coisa que um investigador poderia apurar – mas porque ele próprio é quem se desnuda, sozinho.

#### 2.1.16.2. Automatismos

Ainda nas estórias de casamenteiros, extraímos dois exemplos daqueles trazidos por Freud para ilustrar os erros de raciocínio ligados a um automatismo psíquico. Enquanto o casamenteiro fazia a defesa da noiva, um outro lhe ajudava reforçando-o. “‘Ela é esbelta como um pinheiro’, diz o Schadchen. – ‘Como um pinheiro’, repete o eco. – ‘E ela tem olhos que só vendo para crer.’ – ‘Que olhos ela

tem!’, reforça o eco. – ‘E ela é culta como nenhuma outra.’ – E que cultura!’ – ‘Agora, uma coisa é verdade’, admite o casamenteiro, ‘ela tem uma pequena corcunda.’ – ‘E que corcunda!’, reforça novamente o eco” (Ibid., p. 93-94). O outro é o seguinte. “O noivo tem uma surpresa desagradável durante a apresentação da noiva, e puxa o casamenteiro de lado para expressar as suas queixas em voz baixa. ‘Para que você me trouxe aqui?’, pergunta ele, indignado. ‘Ela é feia e velha, é vesga e tem dentes podres e olhos remelentos...’ – ‘Você não precisa sussurrar’, diz o casamenteiro, ‘ela também é surda” (Ibid. p. 94).

De fato, caracterizar esses últimos quatro exemplos como chistes pode ser controverso, como o próprio Freud considera (Ibid., p. 95). No Brasil há a preferência por chamá-los de piadas. O que podemos dizer em defesa é que, mesmo que a rigor não o sejam, as técnicas utilizadas neles podem facilmente ser transformadas em um chiste. Basta que sejam empregadas nas circunstâncias adequadas<sup>46</sup>. O mesmo foi argumentado para o chiste em que alguém se admirava de a natureza prover para cada recém-nascido uma mãe que o aguarde. Nos dois primeiros, ao imaginarmos que alguém comete os erros de raciocínio de propósito já ilustram a situação em que se tornariam verdadeiros chistes; nesses dois últimos, um casamenteiro bastante cínico poderia fazer troça de um “automatismo” para dizer algo a mais.

Mas no que consiste esse automatismo? Nas palavras de Freud: “Uma pessoa que reagiu seguidas vezes do mesmo modo continua a expressar-se assim numa ocasião em que isso é inadequado e contraria os seus propósitos. Ela falha em

---

<sup>46</sup> Além disso, encontra-se na p. 103 um indício de que um chiste pode ser *dramatizado e situado num pequeno episódio* a fim de reproduzir seu efeito. Se isso é verdade, torna-se possível que uma ampla quantidade de piadas possa ser adaptada para um chiste e vice-versa.

se adaptar às exigências da situação, sucumbindo ao automatismo do hábito” (Ibid., p. 94).

Ainda nesse caso, vale a pena lembrar que não é meramente no erro em que repousa o chiste, mas, como no anterior, numa espécie de auto revelação: o verdadeiro interesse da pessoa, aquilo sobre o que sua atenção é efetiva, não está na cena mais do que o necessário para um fingimento. E mais. Assim como há uma discrepância entre a ação e o interesse, entre o que ele fala e o seu real desejo, o erro de raciocínio parece guiar ironicamente a situação à própria verdade daquilo que se quer esconder.

O que se quer esconder no primeiro exemplo? Que a lista de grandes qualidades, dita antes do único defeito, deve querer suavizar a verdade de a moça não ser uma boa opção. É exatamente o cuidado em ocultar esse fato que é desbaratado pela última resposta do ajudante. Ele se “esquece de que foi trazido para corroborar o anunciante em sua defesa da noiva proposta e, tendo até então cumprido bem a sua tarefa, sublinhando as vantagens da noiva por meio da repetição, ele agora sublinha também sua corcunda (admitida discretamente pelo outro) quando deveria minimizá-la” (Ibid., p. 95). As duas coisas se desvelam, tanto o desejo do ajudante quanto do casamenteiro. No fundo, o *Schadchen* não está tão interessado (e muito menos o outro) em fazer um bom casamento. Os seus muitos argumentos adquirem essa espécie de duplo sentido: convencer o jovem e ocultar a sua indiferença para com ele.

No segundo exemplo parece que se quer esconder algo semelhante. Freud interpreta da seguinte maneira: “O casamenteiro (...) se vê tão fascinado ante a enumeração das falhas e defeitos da noiva que completa a lista com aquilo que ele

mesmo conhece, por mais que isso claramente não seja a sua função nem o seu propósito” (Idem). Portanto, ele automaticamente continuaria uma sequência de queixas do noivo <sup>47</sup>. Abandonar sua função para entregar um novo defeito da noiva, sendo ou não um lapso, parece possível por poder revelar um traço de suas verdadeiras opiniões – que, se aparecerem, colocam em risco seu objetivo.

#### 2.1.17. Chistes de unificação

As técnicas dessa classe de chistes estão descritas da seguinte forma: “(...) são estabelecidas aqui novas e inesperadas unidades, relações de representações entre si, e definições de umas pelas outras ou por meio da referência a um terceiro elemento” (Ibid., p. 95). Com os exemplos essa definição tende a ficar mais clara. “Janeiro é o mês em que fazemos votos de coisas boas aos nossos amigos, e os meses restantes, aqueles em que esses votos não se realizam” (Ibid., p. 96). Outro: “A vida humana se divide em duas metades: na primeira ansiamos pela chegada da segunda, na segunda ansiamos pela volta da primeira” (Idem).

No primeiro exemplo as duas classes de meses, janeiro e todos os outros, são caracterizados por “uma relação modificada com um terceiro elemento” (Ibid., p.

---

<sup>47</sup> Vê-se que esse chiste perderia algo de sua graça se o personagem de um casamenteiro judeu não fosse o dono das palavras em questão. É comum a todos os chistes de *Schadchen* trazidos por Freud a mesma insistência astuta para efetivar casamentos. Ele quer juntar jovens, mas *a todo custo*. Porém eles não podem saber disso, ou pelo menos não tão explicitamente. Esse fato é importante porque leva a um estranhamento diante da única fala do casamenteiro, que não é uma persuasão, mas uma pequena anuência. As persuasões dele estão subentendidas no encontro.

97), a saber, o desejo. Ele se realiza com um, e com os outros, não. De acordo com a definição, esta relação entre os meses e o desejo parece inesperada. Soa como uma partição, regida por um tema novo e distante, entre o conjunto dos meses do ano, ou seja, uma unidade. Outra coisa de interesse que podemos indicar é que a relação 'janeiro/meses restantes' pode substituir outras como '1/11' ou 'menor parte/maior parte'. É como se o chiste colocasse no primeiro lado a louvável tradição de iniciar o ano desejando boas coisas aos amigos; enquanto que ao lado correlato, a maior parte, à não realização disso. Os desejos não teriam um real poder para serem realizados, ou, aquilo que as pessoas falam é a menor parte daquilo que elas pensam.

No segundo exemplo, “as duas metades da vida humana são descritas através de uma relação recíproca descoberta entre elas” (Idem). Não é preciso fazer apelo a um terceiro elemento, como no caso anterior – a menos que se considere o ato de *ansiar* como algo que liga as duas partes. Com alguma liberdade poderia se dizer que esse chiste lembra uma petição de princípio, onde cada uma dessas partes não é caracterizada em si mesma, mas adquirem a forma de um apelo à outra. Seria isto aquilo em que reside a graça desse chiste? Como reduzir esses exemplos? Freud não o faz, mas novamente podemos experimentar, mesmo com a falta de informações sobre o contexto em que são ditos. O primeiro poderia ser: “Janeiro é o mês em que fazemos votos de coisas boas aos nossos amigos, mas os meses restantes, em que esses votos se mostram hipócritas e vazios, revelam a verdade de um tal desejo, que não é tão boa quanto parece”. Ao segundo podemos dar a seguinte forma: “A vida humana se reduz a um princípio ao mesmo tempo simples e difícil de entender:

quando somos jovens ansiamos algo da maturidade, mas quando somos maduros lamentamos algo perdido da juventude”<sup>48</sup>.

Talvez a ideia contida na técnica de unificação pareça mais restrita do que realmente é com os exemplos dados. Os próximos devem ampliar esse entendimento.

“O padeiro diz ao estalajadeiro, que tem uma ferida no dedo: ‘*Você molhou o dedo na sua cerveja, não foi?*’. Responde o senhorio: ‘*Não, não foi isso. Um pedaço do seu pão me ficou embaixo da unha*’” (Ibid., p. 99). Em outro exemplo, certo nobre passeava por suas terras e avista um homem muito parecido com ele. Ele então pergunta: “*Por acaso sua mãe já serviu no Palácio?*”. – ‘*Não, Alteza*’, responde ele, ‘*mas meu pai, sim*’” (Ibid., p. 100). Em que medida ocorreu a unificação aqui? “(...) no estabelecimento de uma inesperada unidade entre *ataque e contra-ataque*” (Ibid., p. 99. Grifo meu). O chiste é assim uma vingança “[paga] na mesma moeda” (Idem).

Se o padeiro, no primeiro caso, faz um comentário agressivo sobre a cerveja do estalajadeiro, o que não deixa de ser também um chiste, a resposta, uma espécie de contra-chiste, é ainda mais espirituosa. Ela parece ser grosseira como o comentário, mas se sobressai por esse aproveitamento de conteúdo, de uma criatividade na resposta como que um grau a mais que na da pergunta. O mesmo ocorre na resposta do plebeu ao nobre. Tentemos demarcar essa técnica daquela de uso do mesmo material, própria dos chistes verbais: É que ali há um jogo com a forma das palavras, e aqui um jogo com o pensamento por trás delas. A técnica da unificação está baseada em assemelhar, pela criação de uma unidade, um pensamento com

---

<sup>48</sup> Vale lembrar que esses exemplos, como Freud mesmo menciona, não excluem a possibilidade de serem colocados em outras categorias técnicas de chiste, por exemplo, como um tipo de *uso do mesmo material* (Ibid., p. 96).

outro; e a de uso do mesmo material em suscitar novos pensamentos a partir de material semelhante.

#### 2.1.18. Chistes de representação indireta

Freud (Ibid., p. 115) decide reunir com o nome *representação indireta* a forma de referir ao pensamento por trás da sentença chistosa com um estilo de conexões, podemos dizer, não próprias do objeto pretendido nesse pensamento.

##### 2.1.18.1. Representação pelo oposto

A primeira categoria desse tipo que traremos será a da *representação pelo oposto*. Eis o exemplo: “Esta mulher lembra a Vênus de Milo em muitos pontos: também é extraordinariamente alta, também não tem dentes e tem algumas manchas brancas na superfície amarelada de seu corpo” (Ibid., p. 102). Sendo a Vênus de Milo uma escultura que representa historicamente a beleza ideal feminina, é de se esperar que uma comparação com ela seja lisonjeira. Surpreendentemente o chiste faz o oposto. Relaciona à pessoa apenas as coincidências desprezíveis com a estátua, o que leva a uma reavaliação do juízo inicial. Mesmo não dito explicitamente, entende-se na verdade que esta mulher seja desprovida de beleza. Nas palavras de Freud: “Essas coincidências só podem estar, é claro, em propriedades expressas com duplo sentido ou em coisas secundárias” (Idem). Novamente aqui o real pensamento

daquele que faz o comentário não é dito de forma explícita, e é até brevemente disfarçado de elogio. Para chegar a ele é necessário um pequeno esforço de interpretação do ouvinte. Portanto, é um juízo realizado não “dentro” do enunciado, mas como que fora dele, como uma espécie de auxílio do outro.

Essa técnica pode vir num formato bem mais sutil. O seguinte chiste ilustra isso: “A cena se passa em um museu de figuras de cera (...). Um guia acompanha um grupo de velhos e jovens de figura em figura, dando as suas explicações. ‘Este é o duque de Wellington com seu cavalo. – Qual é o duque e qual é o cavalo? – Como você quiser, minha cara, você paga, você escolhe’” (Ibid., p. 103). Segundo Freud, o pensamento por trás do chiste pode ser esse: “São vergonhosas as figuras de cera que esse pessoal apresenta ao público! Não dá para distinguir o cavalo do cavaleiro. (Exagero jocoso). E as pessoas ainda pagam por isso!” (Idem). Para transmitir esse pensamento antes é necessária uma pequena dramatização cujos elementos também contribuem para o efeito chistoso. Mas a técnica prescinde disto. Por que se deve dizer que há uma representação de algo pelo seu oposto? Ora, o descaramento do guia em oferecer figuras tão indignas para os visitantes é representado pela fala de um “consciencioso negociante, que só pensa no respeito aos direitos que seu público adquiriu através do pagamento” (Idem).

Outras técnicas se juntariam aqui. Freud (p. 104) consente que haja também um deslocamento na resposta, que atende à respeitabilidade da troca de serviços, quando se havia questionado a qualidade das figuras. Ao notarmos que a própria pergunta “Qual é o duque e qual é o cavalo?”<sup>49</sup> em si já é chistosa, podemos

---

<sup>49</sup> Que por sua vez lembra os chistes de absurdo: a tolice em perguntar algo que é óbvio espelha a tolice do artista, incapaz de criar peças de qualidade (que por pouco não são indistintas).

acrescentar, inspirados na ideia de contra-ataque, que aqui também ocorre uma unificação.

#### 2.1.18.2. Representação por exagero

Os chistes podem representar não apenas pelo oposto, mas também pelo exagero. “Neles, o ‘sim’ – que seria apropriado na redução – é substituído por um ‘não’ que, no entanto, tem, devido a seu conteúdo, o mesmo valor de um ‘sim’ ainda mais forte; e assim também no caso inverso” (Idem)<sup>50</sup>. Os dois casos a seguir não são difíceis de explicar por essa via. “A boa Galateia! Dizem que ela tinge de preto os seus cabelos; Mas eles já eram pretos quando ela os comprou” (Ibid., p. 104). Um judeu percebe restos de comida na barba do outro. ‘Posso lhe dizer o que você comeu ontem.’ – ‘Então diga!’ – ‘Lentilhas.’ – Errou! Isso eu comi anteontem.” (Ibid., p. 105).

Percebe-se por aqui que o jogo entre afirmação e negação pode adquirir mais de uma forma. Na técnica anterior um juízo no chiste poderia ser a representação de um juízo oposto no pensamento por trás dele, em sua forma reduzida. Aqui se trata de uma ênfase justamente na afirmação ou negação. No primeiro exemplo, rebate-se um comentário maldoso contra alguém, ou seja, nega-se que ele seja verídico. Todavia, fazê-lo incorre em um comentário ainda mais maldoso. O ‘não’ ao boato é um ‘sim’ travestido e pior. Em termos de deslocamento, a ênfase da defesa recai não

---

<sup>50</sup> Vale lembrar que essa técnica não é exclusividade do chiste, podendo ser usada também no discurso irônico (Ibid., p. 106).

na depreciação da vaidade de uma mulher, mas em um detalhe só aparentemente central.

Ocorre algo idêntico no outro chiste. A resposta do judeu tende a deslocar a ênfase de um comentário maldoso, sobre sua higiene pessoal, para a habilidade de adivinhação do outro. Feito isso, é possível à sua negação fazer o papel de uma afirmação ainda mais exagerada do chiste inicial, a provocação “Posso lhe dizer o que você comeu ontem”: a higiene dele é surpreendentemente ainda mais precária que se supunha. A que isto serve? Talvez para expressar o seguinte pensamento: “Realmente não estou nem um pouco preocupado com meus hábitos de limpeza nem tampouco com sua opinião; posso ser ainda mais terrível de que você ao brincar comigo mesmo sobre esse assunto”. Claro, o chiste pode mudar dependentemente da perspectiva em que é analisado. Essa redução proposta seria possível se o chiste for considerado como uma fala intencional do judeu; mas será reinterpretado caso dele seja feito uma daquelas dramatizações que pretendem denunciar certa categoria de pessoas. Nesse segundo caso, arriscaríamos dizer que se trata de um automatismo de pensamento<sup>51</sup> aquilo que expõe a verdade.

---

<sup>51</sup> Assim como aquele *Schadchen*, que se empolgava com a lista de defeitos da noiva e desastrosamente a completava, este se deixa levar pela provocação do companheiro a ponto de auto trair-se.

### 2.1.18.3. Representação por alusão ou conexão<sup>52</sup>

Segundo Freud, essa técnica utilizaria um meio contrário àquele da representação pelo oposto (Ibid., p. 107). O tema da *alusão* retorna aqui, e pode-se dizer que seja a via pela qual o chiste produzirá a representação indireta do pensamento. A alusão, ele adverte, é por vezes o meio técnico do chiste mais complicada de analisar (Ibid., p. 109). O seguinte chiste é certamente valiosa ilustração para Freud<sup>53</sup>.

Dois negociantes pouco escrupulosos conseguiram adquirir uma grande fortuna por meio de uma série de empreendimentos bastante arriscados e agora estão se esforçando em fazer parte da alta sociedade. Entre outras coisas, pareceu-lhes apropriado serem pintados pelo pintor mais hábil e caro da cidade, cujos quadros eram vistos como verdadeiros acontecimentos. Os quadros, caríssimos, foram exibidos pela primeira vez numa grande noite de gala, e os dois donos da casa conduziram eles próprios o mais influente conhecedor e crítico de arte à parede do salão em que os dois quadros estavam pendurados, um ao lado do outro, para que ele proferisse seu admirado julgamento. Ele observou os quadros por um longo tempo, balançou então a cabeça, como se faltasse algo, e apenas perguntou, apontando para o espaço vazio entre os quadros: *'And where is the Savior?'* (E onde está o Salvador? Ou: sinto falta de um quadro do Salvador)." (Ibid., p. 108)

O que o crítico de artes tem em mente para fazer aos ouvintes essa surpreendente pergunta? Teria ele entendido errado sua função naquele momento ou estaria fugindo do assunto? Se o chiste nos faz rir, é porque certamente entendemos que sua pergunta é antes uma resposta. Ela nos permite "(...) *adivinhar* que, vendo os

---

<sup>52</sup> A forma escolhida foi uma tentativa de eleger o que há de mais importante entre as classificações de Freud "representação por pertencimento ou conexão", "apresentação por semelhança e parentesco" e a perene 'alusão'.

<sup>53</sup> Já que não é a única vez que ele o utiliza (ver: "Cinco lições de psicanálise" (1910[1909], p. 188-189).

dois quadros, o sujeito se lembra de outra visão, tão familiar para ele como para nós, mas mostrando um elemento faltante: o quadro do Redentor entre os outros dois quadros. Há um único caso como esse: Cristo pendurado entre dois ladrões (Ibid., p. 108. Grifo meu).

Freud retoma a definição de alusão, já trabalhada na técnica do *duplo sentido com alusão*: “Quando um dos dois significados expressos na mesma palavra é muito mais frequente e habitual que o outro, a ponto de ficar tão evidente que tem de ocorrer-nos em primeiro lugar, ao passo que o outro fica bem atrás (...) (Ibid., p. 109). Esse significado que fica em segundo plano é aquilo que está sendo aludido. Como a alusão é criada aqui?

Para fazer esse chiste o crítico sabe que certas imagens são amplamente reconhecidas por sua cultura. Da mesma forma os chistes de duplo sentido são feitos sob a pressuposição de que o significado de uma expressão é conhecido por seus ouvintes. Ele, portanto, faz um apelo a isso que reconhece como um conhecimento comum, seja ele linguístico, cultural ou histórico – o primeiro, próprio dos chistes verbais, e os dois últimos, próprios dos chistes intelectuais, onde o duplo sentido é obtido por uma conexão no pensamento (Idem), e não na palavra. Caso tivesse em mente uma cena que só ele conhecesse, suas intenções permaneceriam insondáveis. Quando diz, porém, um dos nomes pelos quais Cristo é lembrado, dá com isso o caminho para as próximas conexões.

O que o Salvador tem a ver com a situação presente? Nada. Isso é a princípio uma referência errônea, um absurdo, um erro de raciocínio ou uma tolice. Mas é realmente sem sentido? Se o Cristo é trazido à vista, o que o chama? De todas as famosas cenas associadas com sua figura, talvez haja uma que melhor se

assemelhe ao momento. Seria a de Jesus na última ceia com os apóstolos? Em tristezas no Getsêmani? O nome Salvador pode ser sugestivo – foi morrendo na cruz que recebeu esse título. Ora, Jesus nunca é lembrado crucificado sem que esteja entre outros dois homens. Uma figura entre duas outras. Mas é essa a semelhança requerida pelo crítico entre a cena atual e uma das tantas da vida de Cristo? Basta um detalhe para concluir: esses dois também estão marcados com seus próprios títulos ante as eras, a saber, os dois ladrões. Por deslocamento, ele questiona a falta de algo, o Salvador, que poderia aparecer ali, para falar de algo que não deveria aparecer ali: a verdade de sua fala.

Freud faz a seguinte redução para esse chiste: “O que me importam os seus quadros? Vocês são dois pilantras, eu sei” (Ibid., p. 108). Uma pessoa educada, porém, deve saber que um juízo tão cru, dito em público, teria consequências ruins, piores de que a simples ruína do evento. O chiste é como um leniente para o desejo de falar algo proibido.

O próximo exemplo deve afinar mais ainda a compreensão da técnica. “A grande cantora Marie Wilt, famosa pela amplitude de sua voz – e não somente de sua voz – ficou ofendida quando, em alusão à sua forma, basearam o título de uma peça de teatro no conhecido romance de J. Verne: *‘Die Reise um die Wilt in 80 Tagen’* (Viagem ao redor da Wilt [em vez de *Welt*, ‘mundo’] em 80 dias” (Ibid., p. 110-111). Houve nesse caso algo análogo ao inesperado comentário do crítico de artes? Um absurdo que provocasse a breve dúvida no ouvinte, se houve ou não um erro na comunicação? É possível que haja estupefação no fato de ser praticamente um título trocado. Os expectadores podem pensar: Ou é uma peça baseada diretamente no romance de Júlio Verne, com um erro de escrita no nome, ou uma com um título incompreensível. Na verdade, ambas as opções contribuem para o significado. Há

uma conexão em primeiro plano que salta aos olhos, mais conhecida, relacionada com o livro de Júlio Verne sobre os esforços de uma grande viagem. Mas não se pode ignorar que, em segundo plano, a única troca de letras cria o nome da famosa atriz. Seria apenas uma coincidência caso o resultado dessa troca não produzisse um outro significado notável. Experiência rápida de fazer: o que a nova frase passa a dizer quando trocamos as letras ‘e’ por ‘i’, e assim as palavras *Welt* [mundo] por *Wilt*?<sup>54</sup> Que todos os esforços contidos na ficção, por rodear o grande globo terrestre, serviriam como comparação hiperbólica para aviltar as dimensões de Marie Wilt. O absurdo está na própria cena que alguém poderia imaginar: um grupo de aventureiros em busca de rodear a cantora como uma tarefa extraordinária. É como se dissessem “ela é tão gorda que compará-la com o nosso planeta já não é um absurdo”. Também aqui um absurdo teria a função de denunciar outro absurdo (justificado ou não)<sup>55</sup>.

#### 2.1.18.4. Representação por omissão

Para Freud a omissão seria uma variante da alusão: “(...) em toda alusão há algo que é omitido, a saber, os caminhos do pensamento que conduziram á alusão. O que importa é se o que salta mais aos olhos, na formulação verbal da alusão, é a *lacuna* ou o *substituto*” (Ibid., p. 112. Grifo meu). Como exemplo, ele traz o episódio de um escritor diversas vezes agredido fisicamente por pessoas que criticara com

---

<sup>54</sup> “Não haveria nada muito sério a objetar caso alguém preferisse alocar este chiste sob a condensação com modificação substitutiva”. (Ibid., p. 111)

<sup>55</sup> É um conhecimento comum que para serem usados os chistes e os insultos não necessitam advir de juízos perfeitos (ver: Ibid., p. 33).

aspereza. “Quando se discutia certa vez uma nova agressão de um de seus habituais adversários, um terceiro falou: ‘*Se X escutar isso, levará outra bofetada*’” (Ibid., p 112). O que leva uma pessoa a levar uma bofetada após ouvir um certo conteúdo? Essa sentença só pode provocar surpresa. Ou ela é um absurdo ou está faltando algo aqui. Se assumirmos que ela possui uma lacuna a ser preenchida, o significado é resgatável. O que falta pode ser “*ele escreverá um artigo tão mordaz contra o sujeito que...*” (Idem).

Essa técnica lembra a figura de linguagem chamada *elipse*. Aqui, porém, o material suprimido parece sujeito a outras regras. Enquanto a motivação de uma elipse pode ser estética ou econômica, e regida pela gramática, a presente omissão é motivada pelos motivos do chiste, e não parece gramaticalmente limitável. Isso quer dizer que elipses em um texto ou conversa já são esperadas. O chiste, por sua vez, utiliza a omissão para provocar surpresa, tanto por ser inesperada quanto pelo absurdo que provoca.

No exemplo acima é como se a omissão de uma parte do pensamento possibilitasse ligar as duas outras orações, estabelecendo nova relação. Essa nova relação de causa e efeito, claro, absurda, chama atenção para algo que não está aparecendo. Mas por que algo necessário ao entendimento de uma oração deve ser omitido? Porque quer-se fazer acreditar que esse elemento é dispensável. O ímpeto do escritor em expor sua segurança quando critica alguém é tratado como uma obviedade, e é redundante mencioná-lo. Obviamente isso faz parte do jogo chistoso, pois se fosse verdade, não causaria nenhuma surpresa que faltasse. A estratégia do chiste visa dizer mais com menos. Propomos a seguinte redução: “Fulano é tão briguento que essa característica passou a fazer parte de sua essência, e não falar sobre isso não compromete o entendimento do que estamos falando. Se ele ouvir tal

coisa, é natural levar uma bofetada”. Vê-se que o chiste comporta um traço sutil de exagero, mas ao contrário de Marie Wilt, isso é acentuado por um encurtamento da sentença, e não pelo acréscimo de novas conexões.

#### 2.1.18.5. Representação por algo pequeno ou mínimo

A habilidade de representar através de algum pequeno detalhe pode ser também um recurso para produzir chistes. A tendência econômica, sempre considerada na técnica, é bem ilustrada aqui (Ibid., p. 116). Segue o exemplo selecionado:

O médico que foi chamado para acompanhar a baronesa em seu parto diz que o momento certo não chegou ainda e propõe ao barão jogar uma partida de cartas enquanto esperam. Depois de alguns minutos, um grito de dor da baronesa chega aos ouvidos dos dois homens. *'Ah, mon Dieu, que je souffre!* [Ah, meu Deus, como soffro!] O marido se levanta, mas o doutor o detém: 'Não é nada. Vamos continuar o jogo'. Alguns instantes depois, ouve-se novo grito da parturiente: *'Meu Deus, meu Deus, quantas dores!'*. – 'Você não quer entrar no quarto, professor?', pergunta o barão. – 'Não, não, ainda não está na hora.' – Finalmente, ouve-se no quarto ao lado o inconfundível choro: *'Ai, aai, aai'*. O médico joga as cartas na mesa e diz: 'Agora sim'. (Ibid., p. 117)

Os poucos comentários de Freud nos darão a direção em que seu entendimento pode ser aprofundado: “Como a dor faz a natureza original atravessar todas as camadas da educação, e como uma decisão importante é corretamente vinculada a uma manifestação que parece insignificante” (Ibid., p. 117). O que deve causar surpresa nesse chiste? O fato de um médico, cuja função é cuidar de outras pessoas, ignorar sem a menor culpa os apelos de uma mulher em apuros. Essa tensão só diminuirá quando em certo momento ele se decidir por acatar o chamado. Mas é possível que este seja um segundo absurdo na cena, pois o que o remove de sua

tranquilidade também não está claro. O que ele estava esperando para então agir, pois não eram verdadeiros os apelos da mulher? Podemos sintetizar a estratégia de surpresa do chiste da seguinte forma: em todos os chamados dela com frases bem construídas, o médico não reconhece importância; na única completamente desprovida de sentido, ele reconhece um significado importante. É como se o chiste tivesse feito uma troca de ênfases, pois aquilo que tem sentido é reconhecido e aquilo que não tem não o é. O que isso poderia denunciar? Parafraseando Freud, que a alta educação da baronesa precisou ser deixada de lado para que a sua verdade aparecesse. A representação por algo pequeno parece jogar com a ideia de insignificante/significativo, lembrando em alguma medida os chistes de representação pelo oposto.

#### 2.1.18.6. Representação por analogia

A analogia, ou comparação, não é um recurso linguístico exclusivo dos chistes, podendo estar em muitos outros contextos que não visam provocar o humor nem algum tipo de expressão indireta<sup>56</sup>. Mesmo assim, certamente ela pode ser muito bem empregada na produção de um. Tomemos o seguinte exemplo:

O *padre católico* mais parece um vendedor envolvido em uma *grande loja*: a igreja, a grande casa cujo chefe é o papa, lhe dá uma determinada ocupação e, por ela, um determinado salário; ele trabalha com indolência, como todos que não trabalham por conta própria, tem vários colegas e passa facilmente despercebido na grande firma. Só o que lhe importa é o crédito da empresa,

---

<sup>56</sup> Um exemplo disto, mencionado nos chistes com formação de palavras compostas, é a analogia entre o fio vermelho (*roter Faden*) com a “afeição e dependência” no diário de Otília. Fora do contexto do chiste, ou seja, na escrita de Goethe, essa conexão não é feita por uma espíritosidade (Ibid., p. 118).

e mais ainda a sua sobrevivência, pois em uma eventual falência ele perde o seu meio de vida. O *pastor protestante*, em contrapartida, é em tudo o seu próprio chefe, e administra o negócio religioso por sua própria conta. Ele não tem uma grande loja, como seu colega de profissão católico, mas sim uma *pequena lojinha*; e, como ele tem de sobreviver por conta própria, não pode ser indolente. Ele tem de fazer propaganda de seus artigos de fé, rebaixar os artigos dos concorrentes e, como um autêntico comerciante de pequeno porte, ficar o tempo todo na loja, cheio de inveja das grandes casas, em particular da grande empresa de Roma, com seus milhares de guarda-livros e empacotadores, e suas fábricas nos quatro cantos do mundo”. (Ibid., p. 125)

Por que esta analogia deve ser considerada chistosa? Ela é garantida uma comparação indesejável. Ao falar de analogias chistosas, Freud observa o fato comum de elas vincularem “uma coisa de alta categoria, abstrata (o decoro, a paciência), a uma de natureza muito concreta e mesmo de tipo inferior” (Ibid., p. 123). Neste caso compara-se as igrejas cristãs ao comércio. Poucas coisas devem ser tão sacrílegas para um sacerdote ou religioso de que esse tipo de aproximação. A igreja cristã, como um tipo de instituição que prega valores espirituais e altruístas é incomensurável com a lógica terrena e egoísta do comércio. Mesmo assim esse contato absurdo é feito através do chiste. Sem ser uma ofensa injustificada, a analogia denuncia que esses pontos de contato são bastantes razoáveis. São inclusive comparáveis ao ponto de concluirmos que, na verdade, a lógica de um subjaz a outra: nem católico nem protestante, ambos os sacerdotes estão sujeitos às mesmas necessidades mundanas que o comerciante, que visa a autossustentação através lucro.

## 2.2. Os chistes: sob a perspectiva da tendência

O ponto de vista técnico analisado pode de fato explicar o que é um chiste?

Alguns fatos são importantes para essa resposta. 1) A primeira coisa é que essas

técnicas não são exclusivas da formação de chistes. Como vimos nos casos da representação pelo oposto e por analogia, outros estilos literários podem igualmente se beneficiar desses recursos. Não precisamos ir além de Freud na busca de outros exemplos para acreditar nisso. As figuras de linguagem como um todo podem revelar mecanismos semelhantes aos citados aqui sem que sejam chamadas de chistes.

2) Além disso, nota-se que a exclusividade de uma técnica como forma de explicar o elemento chistoso está longe de pertencer à maioria dos casos, pois em muitos deles só é possível chegar à forma reduzida pela conjunção de duas ou mais técnicas. Mesmo que uma possa prevalecer sobre a outra, não se deve concluir que algo seja dispensável. Outros trabalhos poderiam tentar construir uma taxonomia mais complexa, considerando como unidade técnica a coexistência de tipos aqui apresentados, além de outros. Mas por que fazer isso? Freud mesmo não vê problemas em não exaurir o tema:

Estamos seguros de que nenhuma das possíveis técnicas do chiste escapou à nossa investigação? Certamente não, mas podemos nos persuadir de que, no contínuo exame de novos materiais, travamos conhecimento com os mais frequentes e importantes recursos técnicos envolvidos no trabalho do chiste, ou ao menos o tanto que era necessário para formular um juízo sobre a natureza desse processo psíquico. (Ibid., p. 127)

Como é visto, ele não está atrás de uma sistematização mais exigente que a que possa lhe entregar algo: o que se pode falar sobre a natureza do chiste, e se há alguma ponte desse tema para aquele dos processos inconscientes. Feito isso, ou seja, tendo recolhido exemplos numerosos para sentir que o núcleo do assunto foi atingido, ele pode dar por encerrada a tarefa de examinar as técnicas de formação.

3) A técnica também é insuficiente devido ao fato de ela depender de um contexto específico. Ela não serviria para praticamente nada se não fosse utilizada

em momentos chave da conversação. A resposta chistosa “*Trauring*, mas verdadeiro” não seria ambígua, mas um pequeno equívoco, se fosse, por exemplo, antecedida por “Ouvi dizer que um parente seu faleceu recentemente”; a palavra ‘famillionário’ nem de longe seria um neologismo caso fosse pronunciada em uma conversa livre de milionários; o judeu que se prontifica pagar qualquer preço por sua saúde seria um bom exemplo a ser seguido se não tivesse se dirigido à própria pessoa que lhe financiava; e assim por diante. Em muitos casos vê-se que a própria técnica nem chega a ser formada se o proferimento não vier no tempo correto. Parece que muitos chistes intelectuais são especialmente frágeis nesse ponto: se não for uma resposta a uma provocação específica de alguém, o estalajadeiro dizer que se feriu em um pão não é sequer uma técnica.

Por outro lado, mesmo dizendo que dificilmente a essência do chiste repousará em suas características técnicas, deve-se ter como certo que elas são indispensáveis, são a sua condição necessária. Freud o diz: “(...) permanece inquestionável que com a desconstrução da técnica o chiste é eliminável” (Ibid., p. 107). Daí a motivação para a insistência em descrever os meios pelos quais a formação chistosa é construída. Mas que outros aspectos devem ser analisados a fim de complementar esse quadro? Algo mais, além da técnica, é repetido em praticamente todos os casos de chistes: uma tendência a expressar pensamentos de forma indireta.

Basta lembrarmos que nos exemplos oferecidos até aqui o chiste é utilizado em circunstâncias onde uma pessoa entende que é preferível utilizá-lo ao invés de expressar diretamente uma opinião. Em alguns deles reconheceu-se claramente que a motivação por trás deve ser uma certa medida de cuidado para com os ouvintes. A moça que se utiliza de um duplo sentido com o nome de Napoleão para expressar

desgosto contra seu comentário; o jovem que responde ao nobre com um chiste de unificação, ao invés de simplesmente ofendê-lo de volta quando este desqualifica a memória de sua mãe; o crítico de artes que opta por fazer uma alusão a seus sentimentos de desprezo, em lugar de explicitamente os comunicar. Nesses casos e em muitos outros, para não dizer todos, a fala dessas pessoas realizou um rodeio, através do chiste, para comunicar uma mensagem “perigosa”. Mas o simples fato desse pensamento chegar a se tornar fala já chama atenção. Seria antes mais seguro que ele não fosse dito do que mascará-lo. O que pode então impulsionar uma pessoa a desafiar seu próprio senso de proteção? Seria algum tipo de ganho que compense esse risco? O que trouxe o chiste à conversa deve ter sido um desejo por algo. Desejo de falar a despeito dos infortúnios.

O chiste foi, dessa forma, o que possibilitou que um desejo, cheio de consequências, fosse realizado. Se isso é assim, e também a ubiquidade disso é um fato, como enxergar o mesmo nos chistes onde esse elemento de perigo não parece presente? Por exemplo, por que H. Hyacinth apela à formação da palavra *famillionário* para narrar sua conversa com Salomon Rothschild? Ou o que se ganha com o chiste que diz de uma mulher que ela *se deitou um tanto e ganhou muito*, ou os tantos chistes de casamenteiros que Freud se dedica em listar? Essas perguntas fogem ao escopo da técnica, mas são plenamente cheias de valor para a compreensão dos chistes. A seguir serão analisadas as cinco categorias listadas por Freud sob a ótica das tendências.

### 2.2.1. Chistes inofensivos

Para destacar a tendência nessa outra forma de agrupamento, a primeira categoria é aquela dos chistes inofensivos. Não é óbvio que este conjunto exista, e chega a ser um tanto estranho dizê-lo após afirmar que a tendência deveria ser considerada ao lado da técnica. Mas ser inofensivo realmente significa dizer que não há tendência? Talvez não. Mas para isso ficar claro é preciso dar atenção a algumas considerações de Freud.

Em seu entendimento é perfeitamente possível a existência de chistes que não visem expressar um desejo proibido contra alguém. Nesse caso, ainda poderíamos pensar que o prazer obtido, nossa intuição de que o chiste foi bom, poderia ser devido ao seu conteúdo. Sabe-se que um chiste poderia ser tecnicamente pobre, mas guardar um conteúdo relevante. E o oposto também é válido, um chiste com um pensamento diminuto, mas com uma técnica especialmente rica. Em ambos os casos o prazer obtido estaria garantido, pois “(...) recebemos de uma formulação chistosa uma impressão total, em que não somos capazes de separar a parte do conteúdo conceitual da parte do trabalho do chiste” (Ibid., p. 134-135). É como se “(...) nos [deixássemos] *enganar* pelo predomínio de um fator em detrimento do outro. Somente a redução do chiste nos [permitiria] afastar o equívoco de julgamento (Ibid., p. 133. Grifo meu)”.

Mesmo assim, há casos de chistes que aparentemente não expressam desejos proibidos nem tampouco carregam um conteúdo relevante. Sobre esses resta afirmar que o seu prazer é obtido apenas com a técnica que o forma. Freud conta uma experiência particular que acredita ser uma boa ilustração. “Numa casa onde estou

como convidado, é servida, ao final da refeição, uma sobremesa chamada *roulade*, cuja preparação exige certo talento por parte da cozinheira. ‘Feita em casa?’, pergunta um dos convidados. E o dono da casa responde: ‘Sim, claro, é uma *home-roulade*’ [*Home Rule*: governo autônomo]” (Ibid., p. 136).

Assegurando ele que os ouvintes obtiveram prazer com esse trocadilho, não com a sua tendência ou conteúdo, parece seguro que apenas a técnica tenha garantido o seu sucesso. Uma preciosa lição Freud extrai desse tipo: se comparado aos chistes tendenciosos, o chiste inofensivo “quase nunca ocasiona aquela súbita explosão de riso” (Ibid., p. 138). Seu efeito é bem mais moderado. O motivo parece ser que a diminuição da intensidade do riso deve ter algo a ver com a abstenção da tendência. A técnica é uma fonte de prazer necessária, mas inferior quando comparada àquela do conteúdo e da tendência. Assim, duas perguntas devem ser respondidas agora: o que torna o prazer da técnica necessário? e por que o prazer dos chistes ofensivos é bem maior que este?

A resposta tem a ver com seguinte comentário: “Quando o chiste não é seu próprio fim, isto é, não é inofensivo, ele se coloca a serviço de duas tendências apenas, as quais podem ser unificadas sob um mesmo ponto de vista; ou ele é um chiste *hostil* (que serve à agressão, sátira, defesa), ou um chiste *obsceno* (servindo ao desnudamento)” (Ibid., p. 139). O que procuraremos explicar agora é como essas tendências produzem o efeito de riso mais intenso que no caso inofensivo, que agrada exclusivamente por via da técnica.

### 2.2.2. Chistes obscenos e hostis

Ao explorar as tendências do chiste, Freud não pode se furtar a uma análise propriamente psicanalítica. Ao contrário de suas observações sobre a técnica, que qualquer pessoa poderia acompanhar, suas conclusões agora necessitam de premissas clínicas. Os chistes obscenos são aqueles que trazem como tema um teor sexual por trás da técnica, por exemplo, “na opinião de alguns, o homem *ganhou muito e se deitou um tanto*; segundo outros, a mulher *se deitou um tanto e ganhou muito*”.

Freud acredita que esse tipo de chiste estaria fortemente conectado com as piadas de baixo calão. Seriam quase que seus sucedâneos. Mas como um explicaria a gênese do outro? Antes disso, no entanto, existiu um típico momento que pode ser chamado de cortejo, onde mais ou menos diretamente um homem empreende uma tentativa de sedução a uma mulher. Ao abordar um assunto sexual com ela, esse homem estaria incitando-a à imaginação de tais conteúdos. E esse ato de levá-la a imaginar visando a sua excitação é um fenômeno conhecido de Freud. A substituição do toque pelo olhar, e esse pelo ato de lembrar ou imaginar, é uma relação que explica sintomas clínicos, que de outra forma seriam impenetráveis. Assim como o toque no corpo e nos órgãos sexuais é excitante, um pensamento pode ser excitante porque emula um toque. Assim, esse primeiro tipo de abordagem não faz outra coisa se não tentar levar a mulher a um estado de receptividade sexual.

Todavia, os casos em que falha essa tentativa levariam a uma segunda situação. A agressividade utilizada para a aproximação, agora frustrada pela resistência da mulher, “muda seu caráter, assim como todo impulso libidinoso quando encontra um obstáculo diante de si; ela se torna diretamente hostil e cruel, pede ajuda

aos componentes sádicos do instinto sexual contra o obstáculo” (Ibid., p. 142). Surge a piada de baixo calção, um fim em si mesmo, limitada “a evocar a excitação e [extrair] prazer dos seus sinais na mulher” (Idem). Esse homem não a terá como sua, mas estará contente por um tipo de posse à distância e a contragosto.

Um terceiro momento é esperado. Um tipo especial de impedimento pode surgir diante do impulso sexual para além da simples resistência da mulher. É o caso em que uma terceira pessoa se faz presente entre o interessado e ela, tornando a aceitação dela ainda mais improvável, já que este outro pode ser um agente de repressão e julgamento ao lado de sua própria consciência moral. A piada de baixo calção ainda será uma alternativa válida, mas com uma pequena mudança: outrora usada para obter um prazer direto da mulher, objeto do desejo, passa a ser dirigida gradativamente ao novo obstáculo. Dessa forma, “a mulher é desnudada perante a terceira [pessoa], que, agora como ouvinte, é *subornada* pela satisfação fácil de sua própria libido. (...) Falar sobre a nudez desvelada proporciona prazer à primeira pessoa e leva a terceira ao riso” (Ibid., p. 144. Grifo meu).

Só mais uma coisa precisa acontecer para o surgimento completo do chiste. A tendência leva Freud a refletir sobre o desejo e sua estratégia em lidar com obstáculos, sejam eles relacionados ao sujeito que é objeto de desejo, a mulher, sejam eles relacionados àquele outro que exerce uma censura, o terceiro. Para se tornar um chiste é preciso refletir também sobre o papel da técnica, que até o momento não surgiu. Qual a necessidade dela se a piada de baixo calção já tem realizado uma função análoga de gerar prazer? A verdade é que esse tipo de piada não será usado por qualquer pessoa nem em qualquer tipo de ambiente. Graças à educação, aos limites impostos pela cultura, aquilo que é francamente sexual não será suportado irrestritamente.

Tentemos melhorar essa explicação. Freud teria observado que em círculos de homens das classes mais simples as piadas de baixo calão, especialmente na presença de mulheres de origem igualmente simples, são amplamente usadas como fonte de prazer. Em outros ambientes, porém, os de pessoas que receberam educação mais rigorosa, uma pequena modificação ocorre: ao invés de ser dita na presença dela, esses homens esperam sua saída para desfrutar da piada. Essa postura é ainda mais forte quando se trata de mulheres de mesma classe social ou superior. Mas “é somente quando subimos até a sociedade mais cultivada que a condição formal do chiste entra em cena” (Ibid., p. 144). Em tais ocasiões, a piada de baixo calão precisa ser modificada para que sua mensagem seja agora implícita. Ou seja, a mensagem aludida é *reconstruída pelo ouvinte*<sup>57</sup> no privado de sua imaginação. Ela não é tolerada enquanto tal publicamente.

A diferença entre o primeiro e o segundo grupo de homens é que no segundo opera uma força: “Ao poder que dificulta ou impossibilita à mulher, e em menor medida também ao homem, fruir a franca obscenidade, chamamos “repressão”, e reconhecemos nele o mesmo processo psíquico que, em doenças graves, mantém distantes da consciência complexos emocionais inteiros e seus derivados (...)” (Ibid., p. 145). Aqui, por força da cultura, à censura não é estipulada uma medida apenas externa, mas também interna, onde os impulsos sexuais e agressivos são modificados também para a consciência daquele que cria e usa o chiste.

---

<sup>57</sup> É muito difícil exagerar o valor dessa afirmação, especialmente para nossos propósitos. É como se, ao ouvir um chiste, o ouvinte fosse forçado a participar ativamente da mensagem que, de outra forma, apenas receberia como um receptor. Agora ele a interpreta, reproduzindo-a em seu mundo interno.

A técnica é o meio pelo qual é possível não entrar em contato direto com o conteúdo da mensagem, tornando-a tolerável à censura ou “enganando-a”. Nas palavras de Freud: “Podemos também enfatizar novamente que no chiste tendencioso não estamos em condições de distinguir, pela nossa sensação, qual parte do prazer tem sua fonte na técnica, e qual na tendência. *Rigorosamente falando, portanto, não sabemos do que rimos*” (Ibid., p. 146. Grifo do autor).

Sobre os impulsos hostis, explicações muito semelhantes podem ser dadas. Estar dentro de uma sociedade implica abrir mão de satisfazer uma parte de nossos desejos sexuais e de nossos impulsos hostis. “A hostilidade violenta, proibida por lei, foi substituída pela invectiva em palavras, e um maior conhecimento da cadeia das emoções humanas nos rouba cada vez mais, por meio do seu coerente “compreender tudo é perdoar tudo”, a capacidade de odiar o próximo que obstrui nosso caminho” (Idem). E assim como no caso anterior, essa invectiva em palavras também não pode ser explícita, mas deve ser modificada pela presença de um *terceiro desapaixonado*, no linguajar de Freud. O dono do chiste

contornará limitações e abrirá fontes de prazer que se tornaram inacessíveis. Além disso, incentivará o ouvinte, pelo seu ganho de prazer, a tomar nosso partido sem maiores reflexões – tal como tantas vezes nós mesmos, incentivados por um chiste inofensivo, costumamos superestimar o conteúdo do que é dito no chiste (Ibid., p. 148).

Antes de nos dedicarmos ao fator no chiste que, segundo Freud, tem a aparência de um suborno, nos deteremos sob outras variações de tendências, mas que podem facilmente ser derivados dos chistes hostis. Eis uma importante afirmação feita por Freud, apesar de discreta: “(...) só é chiste aquilo que considero um chiste” (Ibid., p. 151). Diferentes tentativas de definir o chiste são listadas no início do livro, mas não parece que Freud tome partido por uma delas. Porém, pode ser que nessa

frase ele esteja deixando sua contribuição ao tema. Mesmo que em princípio seja difícil entender como. O que significa dizer que uma mensagem será um chiste apenas se eu a considerar como tal? É como se ele estivesse propondo que o chiste não é redutível à suas características formais. Algo em sua formação depende da intenção do sujeito. Lembremos de dois casos, o dos trocadilhos e dos chistes que parecem histórias cômicas. Quanto ao primeiro, Freud desconfia da opinião comum de que eles sejam os tipos de chiste de menor qualidade. Ele parece insinuar que, ditos no momento correto, podem ser muito espirituosos. Quanto ao segundo, aqueles que parecem histórias cômicas ao invés de chistes, ele está determinado a dizer que de fato o são. Os chistes de casamenteiros, tantas vezes trazidos no livro, seriam mais de que meras histórias cômicas, pois, tudo indica, quem se serve deles tem isso em mente. Dependendo de quem o conta, pode ser um excelente chiste e provocar muitos risos. Segundo sua experiência, seriam os próprios judeus que tanto se divertem com eles. Como é possível que a mesma história seja apenas uma piada de pouco valor quando contada por uma pessoa, e um prazeroso chiste quando trazida por outra?

Ele explica que os chistes de casamenteiros tocam em pontos da cultura judaica que, apesar de tratados com devoção, podem despertar sentimentos muito incômodos. “O espírito popular, que criou essa e outras histórias, encontra-se num conflito (...) (Ibid., p. 153), pois as pessoas sentem a necessidade de zelar pela instituição, tal como ela é, e ao mesmo tempo se revoltam contra o comportamento de tratar a união dos noivos como um assunto comercial. A figura dos pedintes judeus também é um exemplo de instituição que provoca sentimento dúbio nas pessoas. Freud explica que a lei judaica determina que os ricos repassem ajudas aos mais pobres, e muitas pessoas se utilizam disso de forma não escrupulosa – “não é privilégio algum ser rico entre os judeus, pois o sofrimento alheio não permite que se

goze a própria felicidade” (Ibid., p. 163). Também o chiste do *salmão com maionese* entraria nessa lista. Qual seria o alvo da crítica? A civilização e a cultura exigiriam das pessoas um severo padrão de auto controle, que nem sempre recompensa o sujeito por esse sofrimento. Uma dose de cinismo, por trás de chistes como esse, serviria como um sutil ataque a essa troca que todos fazemos – nossos prazeres pela nossa segurança.

Um outro tipo de ataque leva Freud a separar mais uma terminologia. A única ilustração que nos dá é a seguinte: “Dois judeus se encontram num vagão de trem, numa estação da Galícia. ‘Para onde você vai?’, pergunta um deles. ‘Para Cracóvia’, responde o outro. ‘Ao dizer que vai para Cracóvia, você quer que eu acredite que vai para Lemberg. Mas eu sei que você vai realmente para Cracóvia. Por que então a mentira?” (Ibid., p. 165).

Sem darmos atenção ao seu aspecto técnico, que ele resume como um chiste de absurdo acrescido de uma representação pelo oposto, consideremos que “seu conteúdo mais sério (...) é a questão das *condições da verdade*” (Ibid., p. 165. Grifo meu). Sobre isso ele questiona: “Quando alguém descreve as coisas como elas são, e não se preocupa como o ouvinte compreenderá o que diz, isso é uma verdade? Ou é apenas uma verdade jesuítica, e a efetiva verdade estaria muito mais em levar o ouvinte em consideração, e dar-lhe uma imagem fiel de seu próprio saber?” (Ibid., p. 165, 166). Freud denomina esse tipo de *chistes cétricos*. Eles atacam “a segurança de nosso próprio conhecimento” (Ibid., p. 166).

O tema é interessante. Até parece que ele põe aos nossos olhos aquilo que é importante para o livro de Dummett, a prática linguística articulada com uma postura

metafísica – a questão de assumirmos ou não o nosso conhecimento como relevante para o significado de nossas sentenças.

Segundo essa história, parece que os judeus são mentirosos a ponto de ser indispensável lembrar disso ao conversar com um deles. Verdadeiros equivalentes dos cretenses do paradoxo de Epimênides. Possivelmente o que torna a história engraçada é que também o interlocutor é um judeu, que trata o fato não com espanto, mas com certa cumplicidade. Se isso é um chiste, semelhante às histórias de *Shadchen* e de pedintes, como Freud nos apresenta, e criado pelos próprios judeus, algum tipo de prazer está envolvido nele além de mera satisfação cômica. O que leva esse povo a se divertir relembando uma fama tão desprezível? Teria a ver com o difundido comércio entre os judeus, com suas exigências de esperteza? Ou o apego ao dinheiro, que de forma muito comum leva ao temor dos olhares alheios? É uma pena que os comentários de Freud sejam poucos. Teriam nos poupado de tantas conjecturas.

Qualquer que seja a sua origem, se é um chiste, estamos autorizados a pensar que os motivos por trás dele não são tão desprezíveis como parecem. O chiste nos leva na direção de um desejo reprimido, é uma estratégia para contornar os impedimentos da obtenção de um prazer. Com ele, satisfazemos algo. O que pode estar em questão aqui é, como Freud o afirma, nosso esforço para que o outro nos compreenda.

Quando queremos comunicar uma verdade, temos a necessidade de nos situar frente ao conhecimento do outro. Como já dissemos no capítulo 1 a respeito das ideias de Dummett, devemos pressupor que nosso interlocutor tem conhecimentos sobre a linguagem e sobre o mundo, mas limitados. Para entregar-lhe

efetivamente uma mensagem devemos nos perguntar se seus conhecimentos são suficientes para recebê-la. E podemos ter um enorme trabalho para adivinhar isso. Em que medida conseguimos ignorar os conhecimentos do outro será sempre um grande problema em nossas relações, e não é nada óbvio o jeito ideal de lidar com isso. Deveríamos, portanto, continuar surpresos com a postura do judeu? Não teria ele, no fundo, uma boa razão para agir assim? Como pode ser árdua a tarefa de falar a verdade, e como pode ser desejável um mundo em que simplesmente falamos como queremos, sem a responsabilidade de suportar a compreensão do outro. Mas esse é um mundo impraticável (é uma piada!).

Eis um bom motivo para pensarmos esse tipo de chiste como uma continuação dos chistes hostis. Poderíamos faltar com a verdade porque, afinal, o outro poderá estar para além de nossos esforços; é um ignorante que nos atormenta ao impor o pesado fardo de lhe trazer a verdade. A despreocupação com esse fato, ao abrir mão, enfim, de zelar pelo outro em benefício próprio, é o que pode ser o desejo tocado nesse chiste de judeu. Por trás, é claro, de sua máscara cômica. Se o conhecimento verdadeiro é sempre um assunto difícil, seria um grande prazer deixá-lo de lado<sup>58</sup>.

---

<sup>58</sup> À luz do capítulo 3 essa ideia se torna ainda mais intrigante. Esse tipo de humor estaria antecipando as inquietações filosóficas que abriram espaço para o surgimento de teorias pragmatistas da linguagem?

### 2.2.3. O mecanismo econômico do chiste

Não exageramos em repetir a afirmação de Freud, que não sabemos exatamente do que rimos ao ouvir um chiste. As duas fontes de prazer, a técnica e a tendência, precisam ser misturadas ao conteúdo intelectual do enunciado (Ibid., p. 168). É desse mecanismo que queremos falar. Como o prazer é produzido?

Uma parte dessa pergunta já foi respondida quando falamos que o prazer da tendência está na satisfação de um desejo, obsceno ou hostil, proibido. A suspensão de obstáculos com o chiste nos possibilita a seguinte fórmula: “tal ganho de prazer corresponde ao gasto psíquico que foi poupado” (Ibid., p. 170). Qualquer inibição, vinda de dentro ou fora do sujeito, implica a utilização de uma energia, e quando esta é poupada equivale a uma quantidade de prazer manifesta na forma de riso. Quanto melhor é o chiste, ou seja, quanto riso ele é capaz de provocar, maior é seu potencial de satisfazer um desejo penoso ao sujeito.

Isso explica o prazer da tendência, mas e quanto ao prazer próprio à técnica do chiste? O interesse de Freud em falar de chistes inofensivos é precisamente o de defender que aqui também há um prazer (Ibid., p. 171). Em muitos tipos de chistes que estudamos “a técnica consistia em dirigir a nossa atenção psíquica à sonoridade em vez de ao significado das palavras, *deixando a própria representação verbal (acústica) tomar o lugar do seu significado*, dado por suas relações com as representações das coisas” (Idem. Grifo meu). Esse fato é de extrema importância. Ele já é familiar para Freud a partir de pelo menos duas fontes: certas condições patológicas e as crianças. Muitos pacientes dele revelam um misterioso tratamento das palavras “mais pelas associações “externas” da

representação verbal [de que] pelas “internas”” (Idem). As crianças agem de forma parecida, tratando as palavras como coisas, ao que diz: “observamos a inclinação de procurar o mesmo sentido por trás de palavras com a mesma ou semelhante sonoridade, o que se torna a fonte de muitos dos erros de que os adultos tanto riem” (Idem).

Podemos definir o fenômeno como próprio da infância, mas que retorna posteriormente como um aspecto do patológico. Assim, o chiste pode se aproveitar dessa tendência dita infantil. Seu prazer é o de “passar de um círculo de ideias a outro, dele distante, pelo uso de uma palavra igual ou parecida” (Ibid., p. 172). Uma conexão pouco exigente, que lembra um curto-circuito, e que seria abandonada pelo nosso aprendizado da linguagem. O chiste a resgata, mas com um detalhe: “Um “chiste bom” ocorre (...) quando a expectativa das crianças é correta e com a semelhança das palavras se mostra simultaneamente uma semelhança essencial do significado” (Idem). A tendência infantil é ligeiramente sofisticada, já que “a associação externa [não apenas] toma o lugar da conexão interna; [mas] serve ou para indicá-la ou para explicitá-la” (Idem).

Um segundo grupo de recursos técnicos do chiste – unificação, semelhança sonora, uso múltiplo, modificação de locuções familiares, alusão a citações – permite notar, como uma característica comum, que sempre se reencontra algo conhecido onde se poderia, em vez disso esperar algo novo. Esse reencontro do conhecido é prazeroso, e novamente não teremos dificuldades em reconhecer tal prazer como um prazer de economizar e relacioná-lo à parcimônia no gasto psíquico. (Ibid., p. 173)

O reencontro do conhecido, ou o reconhecido, é sempre a tônica do que está em questão. Encontrar o mesmo é, para Freud, um prazer em si. Podemos relacioná-lo ao prazer interpretado como uma diminuição de tensão, pois o que está sendo economizado aqui é a típica energia que empreendemos diante de uma coisa

nova. Ao encontrarmos o mesmo, nos poupamos do trabalho de conhecer, apenas recordamos. O *mesmo* é conservador.

Esse tipo de mecanismo também pode agir em outra importante característica. Freud chama de *atualidade* o fato de um bom chiste ter a tendência a ser atual, ou seja, fazer alguma menção ao presente. Na medida que as vivências vão envelhecendo e se afastando da memória, seu potencial de nos fazer rir decai proporcionalmente. Um chiste, portanto, habita uma faixa temporal para um sujeito. É como se o traço da semelhança que discutimos fosse agora um reencontro no chiste com algo do contexto do ouvinte. Quanto mais reencontramos as experiências da atualidade nele, maior é seu potencial em provocar prazer.

Vale a pena fazermos um comentário sobre isso. Não devemos perder de vista que o reencontro com o mesmo também guarda um aspecto de novidade. Embora seja um reencontro, trata-se também de descobrir relações novas, não esperadas pela linguagem. Já podemos ver que a linguagem não é apenas uma ferramenta que serve às necessidades de comunicação da criança, ela também cobra um preço. Para aprendê-la a criança deve dispor de um grande gasto em energia. Suas regras e seu vocabulário devem ser guardados na memória; suas sutilezas chegam a ser temas para a vida toda. Se, por um lado, o chiste revive prazeres pré-linguísticos, por outro lado ele também é um fato linguístico. Na verdade, um novo. Ele joga com relações entre palavras que a linguagem proíbe, mas, depois de criado, torna-se impossível ignorá-las. Depois de percebido o duplo sentido de uma palavra, quando esta é aplicada em um contexto apropriado, dificilmente será ouvida da mesma forma. Em certo sentido, é como se, do ponto de vista da linguagem, o reencontro que acontece “dentro” do chiste, fosse absorvido como novidade. Ele revive algo, mas seu efeito é completamente o de uma criação.

A técnica que promove o reencontro com o mesmo, todavia, não serve para explicar outras categorias de técnica, como aquelas que se utilizam de um erro no pensamento. Haveria um outro tipo de prazer invocado aqui, um “prazer no absurdo” (Ibid., p. 179). Acompanhando Freud, quando sustentamos pensamentos, “(...) é particularmente cômodo aceitar métodos de inferência rejeitados pela lógica, [além de ser mais fácil], ao juntar palavras e pensamentos, esquecer que eles também deveriam fazer sentido” (Idem). Assim, o que é proibido pela razão pode ter algum atrativo para a atividade psíquica. Podem ser violentas “as limitações que têm de abrir espaço na educação para o pensar correto e a separação, na realidade, do verdadeiro e do falso; daí ser tão profunda e duradoura a rebelião contra a coerção do pensamento e da realidade” (Ibid., p. 180).

Para toda pessoa, então, é exigido ao longo da infância uma disciplina do pensamento, através do que a língua está impedida de ser fruída a seu bel-prazer e capricho<sup>59</sup>, devendo sujeitar-se a uma norma. A criança também aprenderia que qualquer fuga desse regime representa um ganho de prazer, pois a evasão lhe economiza tais esforços. A clínica psicanalítica encoraja esse tipo de explicação, pois a atividade fantasiosa do neurótico pode surgir como uma resposta ao fardo do pensamento racional.

No chiste, portanto, a função do absurdo é a de ligar um prazer infantil à tendência, obscena ou hostil, do momento. O reencontro com o mesmo e o prazer no

---

<sup>59</sup> O exercício do aparelho fonador é em si mesmo algo prazeroso. Mesmo que desde muito cedo os gritos e a lalação de uma criança estejam estruturados pela relação de cuidados com o outro, sabemos que esse ato é também uma descarga motora. Freud e Breuer (1893,1895) já avaliavam uma série de motricidades aparentemente banais como a descarga de tensões produzidas internamente pelo organismo. Assim seriam, por exemplo, as andanças despropositadas de um animal enjaulado.

absurdo são fatores somados à tendência que resultam em uma impressão total, misturada. Separar o joio do trigo não é uma tarefa a que o ouvinte do chiste pareça atento, ele se deixa subornar por esses prazeres e torna-se cúmplice do conteúdo da mensagem, mesmo que seja por um breve instante.

## CAPÍTULO 3: QUE PRÁTICA LINGUÍSTICA PARA O CHISTE?

### 3.1. O CHISTE E O PRINCÍPIO DE BIVALÊNCIA

No capítulo 1 vimos que para Dummett o princípio de bivalência é aquilo que caracteriza uma teoria do significado realista. Para seu proponente uma sentença terá significado no caso em que se conheça suas condições de verdade, noutras palavras, que ela seja determinadamente verdadeira ou falsa. Esse será o nosso ponto de partida para a análise da prática linguística pressuposta no chiste: quando uma pessoa se utiliza dele em uma conversa, estaria correto analisar essa mensagem atribuindo-lhe um valor de verdadeiro ou falso determinadamente? Estamos diante de uma postura para com a linguagem que prescindia dos meios de conhecimento dos seus praticantes para impor seu significado? Busquemos uma resposta.

Temos visto que uma pessoa com intenções obscenas ou hostis pode se ver numa situação em que seja impedida de agir. O decoro social a impede de levar adiante seus propósitos contra o outro visado em seu desejo, pois agrediria a sensibilidade dos que estão presentes e mesmo a sua própria. Mas para contornar essa censura o chiste pode ser uma via aceitável. Ele envolve o ouvinte no tema desse desejo e obtém sua complacência, suspende a censura social que também está nele, poupando-o, assim, do trabalho da crítica. Então ele pode rir. Aliado desse terceiro, aquele objeto – a pessoa que é alvo da agressão ou da obscenidade – então poderá ser alcançado.

Comparar o chiste a um truque é uma grande metáfora e está em harmonia com muitos *insights* freudianos. Basicamente, um truque é algo que desvia a atenção de um espectador para que aquele que o utiliza alcance de forma velada um objetivo. Eis alguns exemplos de fora do âmbito dos chistes. Tanto o trabalho do escritor quanto o do dramaturgo são analisados por Freud como uma atenuação de fantasias reprimidas através da estética de sua arte, como se esta fosse um *brinde incentivador* ou um *prazer preliminar* que seduz e desvia a atenção do espectador (Freud, 1908; 1942[1905 ou 1906]). Os conteúdos que mais profundamente operam nestas obras são fruíveis graças a uma ilusão laboriosamente criada.

Vemos também na própria atitude clínica da interpretação esse princípio: o de seguir o ritmo das resistências do ouvinte. O momento propício para se indicar a solução de um sintoma, segundo Freud (1913, p. 140), seria quando o paciente já estivesse a um passo de ele mesmo encontrá-la. E que não seja dito, tanto quanto possível, senão de forma alusiva (ver: Freud, 1907). Quanto maior é a distância dessas regras, mais ele resistirá às interpretações oferecidas.

Poderíamos também mencionar as elaborações secundárias e as racionalizações encontradas nos sonhos e nas parapraxias. Fazem o mesmo papel de desviar a atenção de algo proibido, mas desejável, para algo aceitável pelo *Eu* consciente. O sonhador pode descansar em paz: aquilo que é manifesto de sua vida onírica não é uma verdade sobre seu desejo, ou é um conjunto absurdo de ideias ou uma mensagem vinda de alguma entidade externa. Aquele que comete atos falhos pode se fiar em respostas semelhantes. E as mesmas conclusões são tiradas dos sintomas neuróticos que, em sua ininteligibilidade, urge afastar o sujeito daquilo que não lhe apraz reconhecer sobre sua pessoa. Em todas essas formações há satisfação inconsciente a partir de conteúdos que de outra forma jamais seriam tocados.

Quando pensamos nos chistes, a partir dessa ótica de um desvio de atenção, reconhecemos que é por vias análogas que são bem-sucedidos em provocar o riso. Eles fazem uso de artifícios linguísticos que despertam no ouvinte prazeres infantis há muito esquecidos. Todos esses artifícios envolvem a rememoração de experiências lúdicas: o encontro com o mesmo e a fala despreziosa (pensamento absurdo). São esses prazeres do passado que funcionam como uma porta para os prazeres atuais atravessarem a parede da censura. Em todo o caso, o chiste concede uma possibilidade de obtenção de prazer através de um desvio, ou seja, de uma fala indireta. Ao acompanharmos os tipos de técnicas anexadas por Freud, vimos que a fala hesita em tocar diretamente o assunto pensado. Ela pode se servir da forma das sentenças, aproveitando os equívocos das palavras, que são criadas pelas homofonias e polissemias; pode também se servir do pensamento expresso, explorando um outro tipo de equívoco, agora possibilitado pelo pensamento absurdo, tolo ou alusivo. De um lado temos o prazer do reencontro com o mesmo, e, do outro, a fala absurda, ambos rememorando prazeres pré-linguísticos.

A mensagem indireta emitida por uma pessoa através de um chiste precisa ser como que “resgatada” pelo ouvinte. Mesmo que os chistes não sejam propriamente enigmas, eles necessitam ser interpretados de maneira correta. Para que a mensagem corresponda ao pensamento disfarçado, é preciso um trabalho por parte daquele que ouve, por mais célere que isso pareça. Pensando nisso, diríamos que é um tipo de mensagem não habitual. Queremos acreditar que as mensagens remetidas por um sujeito são por ele elaboradas em um processo criativo, enquanto que o outro, o destinatário, as reconhece com base na sua proficiência linguística. No caso do chiste é diferente, devemos insistir que o destinatário participa de outra forma, pois antes que possa reconhecer as mensagens que lhe são enviadas, ele precisa

decifrar o que ouve. Ao contrário do que acontece em uma troca habitual de mensagens, aqui será exigido do ouvinte um esforço peculiar, um tipo de interpretação. Que esforço é esse?

Lembremos aqui de uma ideia importante para Dummett. Quando uma pessoa está envolvida em uma conversa, ela deve pressupor que seu parceiro de linguagem seja um ser racional. Diferentemente do marciano trazido em sua ilustração, o outro da linguagem é alguém que escolhe suas palavras não pela força de leis naturais, mas de acordo com regras de uma gramática, e, especialmente, com muitas pressuposições. Quando falamos, pressupomos um complexo conjunto de verdades na outra pessoa. Queremos conhecer o que o outro pensa, não apenas o que faz ou fala, mas sobretudo baseados em pressuposições.

Podemos fazer a seguinte pergunta a alguém: “você estará presente na reunião de hoje?” Diante dela será que estaríamos realmente dispostos a ouvir qualquer coisa ou será que devemos esperar que um conjunto de respostas possíveis já esteja pressuposto na própria pergunta? Podemos não saber o que o outro vai responder, mas temos uma flexibilidade limitada sobre o que estamos dispostos a ouvir. Com nossa experiência linguística, a resposta menos surpreendente seria “sim” ou “não”. Mas é claro que não é a única. Poderia ser “não sei ao certo, ainda estou pensando a respeito”. Assim como em um jogo de xadrez, nossas possibilidades de responder ao outro com uma jogada podem ser grandes, mas sempre serão limitadas.

Seria estranho imaginar uma situação em que alguém que lance uma pergunta não tenha a mínima noção de quais tipos de sentenças possíveis poderiam ser usadas como resposta. Mesmo que a pessoa questionada seja pega de surpresa, sem jamais ter pensado sobre o assunto. Essa convicção é tão forte que quando a

resposta dada é muito diferente daquilo que esperamos, supomos que o outro não entendeu corretamente o ponto. Nesse caso, ela é excepcionalmente estranha ao conjunto de respostas possíveis já pressupostas de partida.

Se recebemos essa resposta estranha, devemos decidir o que fazer com ela. Podemos simplesmente compará-la com nossas pressuposições, concluindo que não pertence a esse conjunto, e que é, portanto, uma resposta errada. A pergunta pode ser refeita quantas vezes necessário até obtermos uma resposta melhor, dentro do esperado. Podemos ter vários motivos para querer interpretar aquele que dialoga conosco. Talvez para descobrir em quê devemos melhorar a indagação, talvez para conhecer seu modo de pensar, ou, em muitos casos, porque confiamos na sua inteligência – então nos convencemos de que não houve erro algum, quiçá uma sutileza, ainda que nossa compreensão seja incompleta.

Se esse conjunto de pressuposições não for assumido, torna-se difícil explicar como o ouvinte supõe estar falando com alguém racional e digno de uma troca de mensagens. Em uma relação linguística devemos ter uma aptidão para ouvir certas coisas e rejeitar outras. Se alguém é questionado na rua sobre que horas são naquele instante, não é uma exigência tola que se espere uma resposta relacionada às horas. Caso a pessoa retribua algo do tipo “estamos próximos da hora do almoço” ao invés de simplesmente informar um número, consideraríamos essa uma resposta plausível, mesmo que improvável. Todavia, seria extremamente desconcertante que o outro sujeito respondesse algo como “os grandes esforços de Napoleão na batalha de Waterloo”. A liberdade linguística com que podemos interagir com outras pessoas é extremamente ampla, mas não é infinita. Possuímos uma maneira limitada de combinar as palavras, assim como o tempo para utilizá-las em um diálogo. Dizer que de uma pergunta segue qualquer resposta é pior de que considerar que o interlocutor

nos engana com falsidades, é comprometer a própria racionalidade do diálogo. Se isso ocorre, temos o direito de dizer que ele é trivial.

O que acontece nos casos em que existe uma mensagem indireta, ou seja, o chiste? Por um breve instante o sujeito que demandou a resposta pensará que seu companheiro não o tenha entendido corretamente. Ele ficará surpreso, e de forma espontânea tentará compreender os motivos do engano, mas descobrirá outra coisa. Já sabemos que o chiste joga com a ideia do erro, que pode ser um erro de raciocínio, um pensamento absurdo ou uma tolice. No entanto, após vermos os exemplos do livro de Freud, estamos prontos para dizer que nenhum desses casos representa um engano na escolha da mensagem. O chiste não surpreende sem propósito: essa é sua condição *sine qua non*. Suas testemunhas logo perceberão que, mesmo não sendo uma resposta esperada, pressuposta com a pergunta, há uma mensagem sendo transmitida. Ele é um meio legítimo de enunciar um pensamento.

Nossa comparação, todavia, não está completa. Bem sabemos que nem todos os chistes exercem a função de respostas em um diálogo. A categoria dos chistes de unificação se ajusta aqui, e alguns outros, mas certamente não todos. Além disso, a técnica de chiste baseada no pensamento é apenas uma parte das técnicas possíveis. Temos também os chistes verbais, que podem não provocar surpresa enquanto erros de pensamento, mas, pelo contrário, serem respostas perfeitamente normais à princípio. Quando ouvimos o chiste “É o primeiro voo [vo] da águia” (p. 82), destinado a Napoleão, não sentimos a estranheza de uma mensagem mal colocada no diálogo (nem que ela precisa ser a resposta de uma pergunta). O ouvinte não ficaria descontente, pois entrega um pensamento pleno de sentido. Acontece que ela faz mais do que isso. Além de responder com uma metáfora, que não é uma figura exclusivamente chistosa, ela deixa escapar um segundo pensamento. Como já

explicado, o verbo *vol* em francês também pode significar 'roubo'. Assim, na primeira mensagem o chiste exalta a figura de Napoleão, comparando-o à altivez da águia, mas na segunda o denuncia como um governante centrado em seus próprios interesses. Ambas as coisas com a mesma sentença.

Poderíamos dizer que, diferente dos chistes de pensamento, os chistes verbais provocam a surpresa não pelo absurdo, pela falta de sentido, mas por comunicar mais do que parece, pelo excesso de sentido. Não é atoa que Freud o expressa como uma técnica que condensa informações. O exemplo do *familiário* é apenas ligeiramente diverso. O ouvinte pode até ter chamada a atenção para o surgimento de uma palavra estranha, mas só para ele se dar conta, em seguida, que ela não é um engano, apesar de lexicalmente errada. Como no exemplo anterior, ela também diz mais do que aparenta em princípio. Esse traço de provocar surpresa está em todas as técnicas de chiste. Seja por dizer mais com menos, seja pela máscara de erro no pensamento, o chiste tende a deixar o ouvinte atônito para em seguida lhe revelar algo. Ele, portanto, joga com a surpresa no parceiro da linguagem.

Se a surpresa é uma condição para a existência do chiste, retornamos ao tema das pressuposições. Só é surpreendido alguém que, ao invés de encontrar o que já esperava, se depara com o não premeditado. Necessariamente o chiste se furta às pressuposições daquele que o ouve. Mas em que quantidade ele se furta? Certamente não de forma ilimitada. Após a surpresa ter provocado seu efeito no ouvinte, acomete-o então a outra mensagem, como que revelada, despertando o riso. Essa, porém, pertence ao conjunto de respostas (ou sentenças) esperadas. O ouvinte encontra o que procurava. O pensamento do chiste é perfeitamente inteligível, encaixando-se na racionalidade do diálogo, que se pensou por um momento ter escapado.

Talvez o leitor se questione sobre como podemos caracterizar esse conjunto de mensagens pressupostas, que temos mencionado como necessário para a racionalidade do diálogo. Nossa suposição de racionalidade é uma noção muito geral e, de fato, não precisa ser definida em detalhes. Se interessasse descrevê-la, deveríamos ter à nossa disposição uma teoria sobre ela, mas não temos uma em vista. Para o argumento é necessário apenas elencar os motivos pelo que podemos postular a existência de um tal conjunto. Não precisamos sequer exigir que ele seja finito, basta que não admita todo o tipo de sentenças de uma linguagem. Alguma coisa deve ficar de fora dele. Essa seria a tradução formal da característica do chiste de provocar surpresa – a partir do rompimento com a expectativa de a linguagem possuir regras, quaisquer que sejam.

Voltemos ao tema da interpretação. Dissemos que o ato de interpretar é um esforço diferente daquele de compreender a mensagem, e sugerimos que ele destaca uma participação especial do ouvinte. A tarefa de interpretar um chiste é relativamente mais ativa que a de alguém que meramente compreende a mensagem dita em sua língua. Por quê? Se essa pessoa não compreende uma mensagem, isso pode ser por falta de domínio na linguagem, por parte do remetente ou do destinatário, ou porque algum ruído atrapalhou o processo que a tornaria efetiva. Ou seja, porque alguma coisa ao nível da efetividade do enunciado falhou. Como já dissemos, esse ouvinte pode considerar essas eventualidades e caridosamente procurar por um sentido, sabendo que o outro quis dizer algo, embora não tenha sido capaz. Ele tem regras que o norteiam na procura pelo sentido. Isso é, uma racionalidade que o guia caso ele seja proficiente nessa linguagem. Se ele tiver que interpretar um chiste, se verá ligeiramente desamparado. Um chiste parece habitar uma zona que vai do erro ao acerto das regras da linguagem. Pode ser até que ele seja as duas coisas. Se ele

fosse apenas um erro, o ouvinte poderia propor algo que o complementasse, e assim seria inteligível. Mas é preciso que ele trabalhe a mais, que descubra um *fato novo* sobre a linguagem: como esse erro pode, ao mesmo tempo, ser um acerto. Ou, para a maioria dos chistes verbais: como essa mensagem pode, ao mesmo tempo, ser outra. Esse fato novo, não regido pelas regras habituais da linguagem, coloca o ouvinte em uma atividade, que, se não acontece, compromete a própria existência do chiste. Uma mensagem não compreendida ainda é uma mensagem; um chiste que não convoca o ouvinte a participar de seu sentido não parece ter existência no âmbito em que ele precisa ser eficaz. É no mínimo infeliz.

Lembremos que existem fatos psicológicos que nos levam a conceber o chiste dessa forma. Ele tem uma função na economia da libido, é através dele que um certo impulso, obsceno ou hostil, pode resultar em algo não danoso. O outro, que antes era visto como um censor dos valores sociais, deve agora legitimar a fala chistosa. Os melhores chistes são feitos para o outro, poderíamos dizer, sob encomenda. Ele pode até ser repetido, para novos outros, mas nunca será esquecido como fato singular. Ele só é absorvido pela prática linguística ao preço de negociar uma parte de seu prazer. Diríamos nesse caso que ele “envelheceu”. Isso está presente na ideia de atualidade do chiste.

Sobre dizermos que há um fato novo sobre a linguagem, isso também precisa de um breve comentário. Em suas considerações psicológicas sobre o chiste, Freud o relaciona a uma fonte de prazer infantil ligada à fala, a lalação. Logo interrompida pela exigência social, a criança é frustrada por ter que abandonar essa versão puramente lúdica em prol de ser inteligível às outras pessoas. Nesse primeiro estágio, abandonado, ela trataria as palavras como coisas, ao invés de termos em uma linguagem estruturada. O significado das palavras, assim, é apenas mais uma

de suas propriedades, convive lado a lado com outras. Todas as relações possíveis entre palavras são intrínsecas a essa palavra-coisa: rimas, homonímias, polissemias, e, inclusive, vivências relacionadas. Desse ponto de vista, não há fato novo na linguagem a ser explorado pelo chiste, as possibilidades de relações entre as palavras são, em si, fatos linguísticos, se bem que de um outro regime. Daí Freud dizer que é difícil para a criança entender, porque palavras semelhantes não têm necessariamente significados semelhantes. Se dizemos que esse fato linguístico aqui é novo, é apenas porque as regras linguísticas há muito o rejeitaram como impróprios para a comunicação. O chiste, na verdade, revive antigas relações linguísticas para provocar seus efeitos, e cabe ao ouvinte trabalhar para interpretar quais dessas relações estão a ressurgir. Podemos parafrasear essa ideia freudiana dizendo que a trivialidade na fala converge com algum prazer. Tem, portanto, função.

Sobre o trabalho específico de interpretação que o sujeito realiza, não creio ser fundamental para nosso argumento. Assim como diferentes técnicas de chistes podem ser listadas, cada trabalho de interpretação pode ser investigado correlatamente. Uma teoria geral da interpretação foge ao nosso escopo. Basta defender que ela é um trabalho para além da compreensão da mensagem, que envolve o ouvinte do chiste em uma atividade, e que parece ter a ver com algum rompimento das regras normais de linguagem.

Quando postulamos a existência de um conjunto de respostas possíveis, ou de mensagens possíveis, a fim de sustentar a racionalidade de um diálogo, o fizemos sem acreditar que o chiste é excluído dele. É apenas aparentemente que ele o faz, se o pensamos como dividido em dois momentos, um de surpresa e outro de revelação. Ele sempre apontará, e de outra forma não será um chiste, para uma mensagem perfeitamente inteligível. Quando Freud fala em aplicar um procedimento

de redução a ele, e assim descobrir seu pensamento, não está dizendo nada mais de que isso. É como se uma mensagem direta, que pertence a esse conjunto, fosse implicada por uma indireta, que não pertence a ele. Mas poderíamos apontar uma outra característica desse conjunto, ao relacionar um subconjunto dele como um composto daquelas mensagens odiosas que não devem ser ditas publicamente. Como mensagem indireta, o chiste é uma sentença de fora desse conjunto que indica outra de dentro de um subconjunto seu.

Sempre que nos deparamos com uma mensagem direta podemos nos questionar se ela é verdadeira ou falsa. Sugerimos que ela é como o elemento de um conjunto de sentenças possíveis que é pressuposto pelo interlocutor. Podemos pensar nesse conjunto como um domínio de objetos. Quando nos dirigimos a alguém não estamos fazendo mais de que solicitar a nosso interlocutor que nos devolva uma sentença, ou conjunto delas, de dentro deste domínio. Ao recebermos essa mensagem do outro estamos livres para julgá-la como verdadeira ou falsa. Julgaremos como verdadeira se essa mensagem estiver de acordo com nossas próprias soluções, ou, na falta de uma, se confiamos no outro; julgaremos como falsa se não estiver de acordo, ou se não confiamos nele. Logo, o nosso julgamento sobre as mensagens vindas do outro respeitam o princípio de bivalência?

Rigorosamente falando, nosso julgamento aqui não é em virtude de uma verdade ou falsidade sobre o mundo, mas sobre aquilo que o interlocutor tem para falar sobre o mundo. Mesmo que ele emita um juízo inconcluso sobre o mundo, onde o princípio de bivalência não seja considerado, da perspectiva da interação linguística essa sentença pode ser considerada bivalente. Em uma conversação, um sujeito estará interessado na verdade que seu interlocutor tem para lhe oferecer e, no máximo, em como essa verdade ressoa na sua própria verdade sobre o mundo. Se a

uma pergunta sobre um estado de coisas inconcluso alguém responde “não sei a resposta e nem sei se alguma é possível”, a pessoa que fez a pergunta terá como verdade que o outro não sabe a resposta. Como se trata de um domínio de objetos, esse conjunto de mensagens pressupostas em uma conversa racional, podemos ter como garantido que todas elas são verdadeiras ou falsas. Ou ele fala a verdade ou ele mente, essa é a bivalência que poderia ser encontrada aqui.

Quando a mensagem indireta faz parte do diálogo as coisas devem ser repensadas. Haverá a possibilidade de o interlocutor proferir uma sentença que não respeite o princípio de bivalência da forma como o aplicamos? Ao se deparar, por exemplo, com um chiste de erro de pensamento, a expectativa racional da conversa poderá levar o ouvinte a julgar a sentença como falsa. No entanto, após reflexão, mudará de postura, percebendo que ela esconde e encaminha outra mensagem. Seria correto dizer que a sentença era verdadeira sem que ele soubesse, e que, portanto, seu valor de verdade já estava dado? Não é fácil assumir essa postura. Quando dizemos que uma sentença é verdadeira ou falsa estamos fazendo apelo à forma como os caracteres que a compõem se organizam para expressar um sentido. Através das regras da linguagem o emissor da sentença pretende garantir um determinado enunciado que, graças às suas regras de composição, irá possuir um valor de verdade. A mensagem, quando indireta, parece ter alguma autonomia diante dessas regras.

É graças aos aspectos extralinguísticos do chiste que ele pode invocar uma segunda mensagem. Como o desejo a ser realizado através dele é contextual, sua composição tende a ter associações feitas para o momento. Ao menos os bons chistes portam essa característica. Assim, quem faz uso dele deve ter um conjunto de conhecimentos sobre o contexto em que profere algo: ele deve conhecer o ouvinte,

saber que ele é capaz de descobrir os elos que ligam a primeira mensagem à segunda. Para tanto, podem ser considerados aspectos éticos, religiosos, políticos e outros. Em suma, enquanto o valor de verdade de uma sentença depende das regras de formação dessa linguagem, a mensagem indireta é uma criação momentânea e contextual. Em situações diferentes a mesma sentença pode indicar coisas diferentes. Para que ela tenha sentido, é necessário que aquele ouvinte específico seja colocado para participar de sua criação. O falante aqui está jogando com os valores de verdade de suas sentenças: dizendo absurdos, fala a verdade; dizendo verdades, tange outras verdades.

Passa a ser impensável que uma sentença do conjunto que postulamos seja verdadeira ou falsa, sem qualquer consideração ao conhecimento dos envolvidos no diálogo. Tendo isso em vista, a mensagem indireta parece demandar que o princípio de bivalência seja abandonado<sup>60</sup>. Isso nos coloca a seguinte questão quando estamos diante de um outro que pode se servir do chiste: “Ele fala isso, mas o que realmente está dizendo quando fala isso?”. Não é simples afirmar que o que ele diz é verdade ou falso, principalmente se levamos a sério as palavras de Freud: “Rigorosamente falando, (...) não sabemos do que rimos” (Ibid., p. 146).

---

<sup>60</sup> Encontro no artigo de GIANESI, A.P.L. (2015) opiniões semelhantes, embora eu tenha chegado a elas por outros caminhos.

### 3.2. O CHISTE E O VERIFICACIONISMO

Essas reflexões levam a pensar que há grandes dificuldades em conceber uma fala chistosa simplesmente como verdadeira ou falsa determinadamente. Parece que o motivo de tudo isso está no fato de só podermos compreender seu significado quando o analisamos em um determinado contexto. Não nos damos ao luxo de desprezar a identidade nem do remetente nem dos destinatários dessa mensagem, tampouco da situação passageira de que ele extrai seu surgimento. Não devemos assim esperar que o chiste seja apreensível enquanto sentença, antes é como proferimento que devemos analisar a sua novidade. A mesma sentença pode ser utilizada em contextos diferentes e produzir ora uma fala normal, ora um chiste.

Se não podemos deixar de lado as singularidades daqueles que participam de uma troca de mensagens como essa, por certo seguimos bem em considerar o conhecimento que é próprio a cada um. O princípio de bivalência, essencial às teorias do significado realistas, não pode caracterizar a presente situação porque ele supõe a não relevância do conhecimento dos falantes envolvidos. Aqui, na fala chistosa, nada pode acontecer se não for pela via com que o sujeito chega ao conhecimento. Portanto, não podemos admitir algo como uma suposição fundamental, para usar o termo de Dummett, enquanto o que houver de nuclear em uma certa prática seja o próprio fato da surpresa. A surpresa é uma reação de um sujeito cognoscente.

Refletamos sobre o que acontece quando interrogamos nosso tema com a afortunada questão colocada por Dummett – *O que eu conheço quando conheço o significado de uma linguagem?* Antes de mais nada, queremos saber como ela pode ser adaptada aqui. Os chistes seriam uma prática linguística própria, que nós

alternamos com a habitual após tê-la dominado, como se fosse uma segunda proficiência? Ou de alguma forma quem se utiliza dos chistes está exercitando as mesmas habilidades que já lhe servem ao uso da linguagem ordinária? Posto de outro jeito, se consideraremos sua proficiência como intrínseca ou não à linguagem ordinária.

A primeira dificuldade em responder a essa questão seria que ela parece pressupor que temos uma caracterização de que tipo de prática linguística é essa da linguagem ordinária como um todo, para depois compará-la com o uso dos chistes. Mas esse não é o caso. Mesmo Dummett mostra-se reticente ao concluir qualquer coisa sobre isso. Todavia, o processo de redução do chiste proposto por Freud e as inúmeras técnicas utilizadas para sua formação podem indicar que sim, que sejam de um gênero próprio. Qualquer que seja a maneira de caracterizar a prática linguística da linguagem ordinária, trata-se aqui de uma elaboração criada para um propósito outro, prioritariamente o de fazer rir. E, segundo Freud, esse tipo de elaboração não é um mero substituto de uma mensagem disfarçada, uma simples codificação. Essa mensagem indireta dificilmente produziria os efeitos prazerosos que o chiste consegue, mas o oposto disso. A existência de técnicas que produzam esse tipo de efeito também nos afasta de incorporar inteiramente o chiste à linguagem ordinária. Enquanto a linguagem do dia a dia se utiliza normalmente de regras de raciocínio ligadas ao conteúdo das sentenças, o chiste joga com possibilidades advindas da forma dessas expressões. Mesmo que outros gêneros também tenham essa característica em comum, como a música e a poesia, mesmo que alguém advogue que a linguagem como um todo se serve dela mais do que comumente aceitamos, não podemos esquecer que a linguagem é feita com regras. Os chistes tendem a jogar com a falta delas: o absurdo, o erro, a obviedade, as criações de palavras e os usos

ambíguos, todos são casos de um uso heterodoxo da língua. Sem que conheçamos inteiramente a natureza da linguagem ordinária, ainda podemos distinguir dela os chistes, pois nos parece que é das características centrais desse último o referir-se à linguagem, e não o aceitar ser uma parte dela. Parece que essa é uma condição para a existência da surpresa chistosa.

Existiria algum concomitante teórico que nos ajude a pensar essa distinção? Sugerimos que o equivalente na teoria psicanalítica seja o seguinte: enquanto a linguagem não chistosa está baseada naquilo que foi chamado de processos secundários, o chiste é montável graças aos processos ditos primários. Em textos como *Projeto para uma psicologia científica* (Freud, 1950[1895]) e *A interpretação dos sonhos* (Freud, 1900) Freud nos introduz à noção de que o aparelho psíquico possui dois modos fundamentais de funcionamento. Resumiremos, com Laplanche e Pontalis, que os processos primários são

um tipo de funcionamento mental que apresenta os seus mecanismos próprios, que é regido por certas leis e é muito diferente dos processos de pensamento que se oferecem à observação psicológica tradicional. Este modo de funcionamento, particularmente evidenciado pelo sonho, caracteriza-se não por uma ausência de sentido, como afirmava a psicologia clássica, mas por um incessante *deslizar de sentido*. (2001, p. 372. Grifo meu.)

Nos processos primários a energia psíquica passa livremente de uma representação a outra pelos mecanismos de deslocamento e condensação. Esses processos caracterizam o inconsciente, cuja finalidade é “estabelecer, pelos caminhos mais curtos, uma identidade de percepção, isto é, reproduzir, na modalidade alucinatória, as representações a que a vivência de satisfação original atribuiu um valor privilegiado” (Idem). Essa identidade de percepção deve estar por trás da técnica do chiste que anuncia um reencontro com o mesmo, aparecendo aqui como uma

“nova” gramática, uma alternativa não oficial ao juízo de identidade. Esse mecanismo foi primeiramente percebido nos sintomas e nos sonhos, mas não erramos em pressupô-los no caso dos chistes (basta ver que Freud também se dedica a isso em seu livro: 1905, p. 227-256). No caso dos processos secundários “a energia começa por estar “ligada” antes de se escoar de forma controlada; as representações são investidas de uma maneira mais estável, a satisfação é adiada, permitindo assim experiências mentais que põem à prova os diferentes caminhos possíveis de satisfação” (Laplanche e Pontalis, 2001, p. 371). Os processos secundários, assim, caracterizariam o sistema pré-consciente e consciente. São próprios desses processos o pensamento de vigília, a atenção, o juízo, o raciocínio, a ação controlada (Idem). Aqui, ao invés de uma identidade de percepção, o que é procurada é a identidade de pensamento. “Nessa perspectiva, o processo secundário constitui uma modificação do processo primário. Desempenha uma função reguladora que se torna possível com a constituição do *ego*, cujo principal papel é inibir o processo primário” (Ibid., p. 372).

Paralela a essa distinção é que podemos falar em princípio de prazer e princípio de realidade: o primeiro, pautado pela expressão mais econômica de uma descarga de energia; o segundo, como um reconhecimento do mundo exterior em suas exigências específicas de trabalho. O princípio de realidade, portanto, parece ser a orientação adequada para associarmos com a prática linguística não chistosa. Porém chegamos a um ponto curioso. Se a concepção freudiana estiver correta, a prática do chiste pode não ser vista como uma proficiência derivada do uso ordinário da linguagem, mas o oposto: assim como os processos secundários são uma modificação dos processos primários, a fala não chistosa poderia ser, na verdade, uma forma especializada daquela chistosa. Mesmo assim essa não é uma conclusão

fácil de ser assumida. Poderíamos contra argumentar que não faz sentido defender a existência de uma fala essencialmente chistosa, anterior à linguagem estruturada pela gramática, pois, se ela é anterior às convenções linguísticas, pode estar aquém do mínimo necessário para a compreendermos como uma linguagem. Felizmente não precisamos dessa resposta. Basta que nos orientemos quanto ao fato de o chiste merecer uma análise distinta de sua prática.

Como já mencionado, quem faz um chiste não pode perder de vista que sua mensagem é destinada a um outro e que quando isso não ocorre deveríamos concluir que fora infeliz ou que simplesmente não aconteceu. Portanto, isso pressupõe uma relação social. Podemos presumir também algumas condições, dentro dessa relação, já que a criação do chiste deve jogar com particularidades desse outro que o recebe. Quais particularidades seriam essas? Aquelas em torno de seu conhecimento. Se aquele que profere o chiste não conhece algo sobre o sujeito que o escuta, incorre no risco de ser incompreendido, pois os recursos para a interpretação podem não ser possuídos por ele. É o caso quando escutamos um chiste de uma época passada ou de uma cultura da qual nada sabemos. O que nos escapa nesses casos e em outros similares é um conhecimento sobre o contexto do chiste. A única surpresa que ele pode provocar é a de ser imperdoavelmente descabido para nossos ouvidos. Não possuímos a chave do seu sentido.

Digamos, todavia, que o ouvinte recebe o chiste com êxito e se ri dele, o que deveríamos dizer que ele conhece com ou através disso? Se isso é uma mensagem, um conjunto de sentenças, poderíamos supor que esteja sendo acrescentado algo ao conhecimento do ouvinte no ato de seu proferimento. Seria um estado de coisas, a partir do que o ouvinte receberia certo valor de verdade? Creio dispormos da opinião de Freud a esse respeito – se teriam a pretensão de descrever

corretamente o mundo: “Os chistes não costumam preocupar-se muito com isso” (Freud, 1905, p. 33). A princípio não nos parecem proposições científicas. Aliás, conhecer algo sobre um estado de coisas já está pressuposto no ato do proferimento, e se não fosse assim o ouvinte não o compreenderia. Ele faz parte do contexto necessário ao sentido. É importante que o leitor de Freud, como já deve estar claro pela forma como temos apresentado os chistes aqui, seja sempre introduzido em cada situação a fim de compreender a função da sentença que provoca o riso. Ou melhor, a fim de rir com essa sentença.

Eis uma alternativa. Coerente com o que já foi dito sobre os chistes e a bivalência, o que interessa sobre o que está sendo transmitido nesse proferimento pode não ser algo sobre o mundo, mas sobre as crenças do sujeito que fala. Ao ouvir um chiste, certo sujeito estaria adquirindo conhecimentos sobre o estado psicológico de seu interlocutor, de como ele interpreta as coisas do mundo e quais julga existir. A primeira pergunta que cabe fazer aqui é se as crenças dessa pessoa devem fazer parte ou não do contexto necessário ao entendimento do chiste. No *roter Fadian* é perfeitamente imaginável que uma novidade sobre o modo de pensar de uma pessoa seja introduzida ao ouvinte no momento em que profere o chiste. No caso de ‘*O na, nie!*’, também nos parece desnecessário introduzir a identidade das pessoas envolvidas na estória. Por outro lado, se tomamos o exemplo do *trauring*, parece justo advogar que uma parte importante da graça se deve ao fato de o personagem ter um conhecido desfrute da sua solteirice. Outro que não fosse assim poderia provocar mais estranheza nas pessoas do que uma surpresa hilária. O mesmo se aplicaria ao *familionário*, pelo que nos divertimos em supor uma pessoa de fina crítica como Hirsch-Hyacinth.

Nos dois primeiros exemplos achamos prescindível a descrição das identidades envolvidas na conversa, bem como seu estado de conhecimentos, mas nos dois outros apostamos que seja diferente. Parece justo concluir que não se trata de uma regra universal dos chistes o conhecimento prévio dessas coisas, todavia essas informações acrescentam uma riqueza de detalhes à cena que tem relevância para o efeito do riso. Se o que estamos procurando é um tipo de conhecimento acrescentado ao ouvinte no ato em que o chiste é proferido, não podemos esperar que este seja sobre um estado psicológico, já que, mesmo existindo aqueles que parecem informar uma opinião nova, devemos pensar nisso como uma característica não central.

Por outro lado, poderíamos especular que, ao contrário de uma descrição sobre um estado de coisas no mundo ou na mente de uma pessoa, o chiste tenha a ver com um estado de coisas sobre a linguagem. Já vimos que as técnicas de formação do chiste podem ser resumidas e remetidas a basicamente duas fontes de prazer infantil: a busca pelo mesmo e o raciocínio sem regras. Cada vez que escutamos um chiste novo poderíamos estar apreendendo novas maneiras de combinar as palavras, novas maneiras de explorar sua função lúdica abandonada, mas sempre bem-vinda. Apreenderíamos, portanto, novos fatos sobre a linguagem que não havíamos percebido antes. Todavia essa forma de analisar o chiste parece incorrer no mesmo problema que as anteriores. Aprendemos fatos novos sobre a linguagem apenas quando somos ensinados, ou seja, quando o objeto visado são as regras que devemos observar para a proficiência linguística. O chiste não necessita ensinar algo como gramática para ter seu efeito garantido; pode até se utilizar do cancelamento de algumas dessas regras. Para o seu sucesso entendemos que o ouvinte já deva conhecer a linguagem, e em muitos casos o seu efeito só é garantido

quando esse conhecimento é razoavelmente profundo (motivo pelo qual muitos estrangeiros podem deixar escapar que uma fala tenha sido chistosa). Mesmo se quisermos nos remeter àqueles fatos mais primitivos sobre a linguagem, a semelhança sonora das palavras ou a ausência de regras, ainda assim estamos pressupondo de partida que o ouvinte já os possua e que já tenha a inclinação psíquica para repeti-los. Proporíamos até uma analogia: aquilo que se pode fazer com as palavras em uma língua, no campo da combinatória, lembra a ideia de um juízo analítico e sua aprioricidade. Não há fatos realmente novos, apenas o ato de mencioná-los.

### 3.3. O CHISTE E O PRAGMATISMO

Então algo realmente está sendo conhecido pelo proferimento de um chiste? Pela caracterização dada por Dummett em seu livro, sabemos que uma teoria do significado deve nos responder sobre o que estamos conhecendo quando entendemos o significado de uma linguagem ou sentença. As teorias ditas realistas são aquelas cujo conhecimento é um estado de coisas sobre o mundo; as verificacionistas, aquelas em que as condições de asseribilidade são conhecidas. Nos afastamos de ambas nas reflexões anteriores. Nos resta analisar como esse tema pode ser descrito sob uma roupagem de tipo pragmatista.

Procuremos identificar o chiste como uma prática descritivamente menos pretensiosa. Começemos por uma comparação. Sabemos que existem outras práticas relacionadas à linguagem como a poesia, a música ou à arte no geral, que parecem

ter objetivos análogos: provocar certos estados de espírito em seus espectadores. Por mais que esteja presente nelas algum aspecto comprometido com a constatação de uma realidade, ele não deve ser central – por que alguém lançaria mão da arte, certamente mais laboriosa, quando pode se expressar com a linguagem convencionada? O que se quer aqui é outra coisa. É justo dizer que a arte revele algo, mas não costumamos abandoná-la após esse feito, substituindo-a por um conjunto de sentenças mais diretas. As obras artísticas são sempre revisitadas. O que quer que haja de especial nelas não parece ser facilmente esgotável em um conjunto de proposições. Ela não se torna obsoleta por termos entendido sua mensagem. Aliás, as melhores obras até parecem ser aquelas que mais se esquivam a um completo entendimento. Elas levam a pensar, mas porque levaram antes a sentir.

Tanto as artes como os chistes podem ser mais ou menos dependentes de seu contexto. As circunstâncias históricas em que as artes chegam a existir podem ser muito importantes para alguns tipos de arte (p.e. teatro, cinema), mas nem tanto para outras (p.e. música). Mencionamos acima que, apesar de não ser uma característica indispensável para a compreensão de seu significado, o conhecimento prévio do contexto em que um chiste é proferido é proporcional ao deleite advindo dele. Porém, intuímos que em algum sentido os chistes podem ser mais dependentes de algo que está em seu entorno que os outros exemplos – a fruição desses últimos pode estar mais preservada que a daqueles.

Já fizemos uma analogia entre o chiste e o truque: o prestidigitador desvia a atenção da plateia para um ponto enquanto realiza sua “mágica” em outro lugar, livre de olhares. Na opinião de Freud esse mecanismo seria, inclusive, muito comum na literatura e talvez nas artes em geral. O autor da obra utilizaria como fonte de inspiração suas fantasias inconscientes, e, sem podê-las fruir, as ofertaria a seus

espectadores de forma disfarçada. Esses, por sua vez, protegidos da culpa de não as terem produzido, poderiam desfrutá-las catarticamente. Assim, o autor da obra tem um ganho de prazer advindo do outro, por este ter sido satisfeito. A técnica artística consiste num trabalho de disfarce do conteúdo que serve de base. Disso não queremos concluir que é essa base aquele conteúdo novo que estamos procurando para chamar de conhecimento. Freud não entende que o conhecimento das fantasias inconscientes seja em si mesmo espetacular, ao contrário, elas sempre são repugnantes ou entediantes (Freud, 1908, p. 235). Aliás, já está pressuposto que o espectador da obra artística e do chiste seja possuidor de conteúdos dessas fantasias, mesmo que não se aperceba disso.

Nossa atenção deve se voltar para a técnica. Quando ouvimos um chiste, o que há de novo nele se não a técnica adequada a articular ímpetos lúdicos infantis e desejos inconscientes? A técnica é como um caminho possível para que desejos proibidos, especialmente de um tempo passado, emerjam em busca de alguma satisfação que o presente ensejou. Mas se dissermos que esse caminho é o conhecimento vinculado ao chiste – entender seu significado é saber disso – teremos que lidar com o fato de ser um de tipo bastante efêmero. Lembremos que uma importante característica é que, após uma pessoa ouvir um chiste, ela deva ser capaz de transmiti-lo a outras pessoas. A fruição de prazer é dinâmica; não se tem o mesmo efeito com o chiste enquanto o sujeito permanece no mesmo lugar de ouvinte. Tudo indica que com a obra artística nós temos um outro cenário. Como mencionado, é comum ouvir que uma bela obra de arte produza deleite por longos períodos. É como se elas não pudessem ter seu significado esgotado, ao menos não sem muito esforço. O chiste possui um encanto passageiro. Tão logo o ouvimos e rimos dele seu poder tende a diminuir, já que o efeito surpresa por definição só pode ser utilizado uma única

vez. O contexto, para o chiste, é utilizado para a criação da surpresa – isso nos motivou a dizer que as artes gozariam de uma liberdade ou independência maior com respeito a seu contexto.

Afinal, o que estamos conhecendo quando conhecemos o significado de um chiste? Ao invés de dizermos que há um fato sendo constatado por ele, podemos conceber a fala chistosa como algo que produz efeitos no mundo. Ela não descreve, mas altera o mundo. Porém, o que alteraria nele? Conforme a interpretação de Freud, o riso é um fenômeno associado a uma liberação de energia que de outra forma seria retida. Ao invés desse ouvinte concentrar seus esforços psíquicos em garantir o decoro social, em detrimento de seus próprios impulsos hostis e obscenos, ele é, por sedução ou ilusão, liberado desse trabalho. O chiste altera a economia das forças anímicas do sujeito de forma que ele possa aliviar-se de tais tensões. Ao que podemos dizer: conhecer o significado de um chiste é conhecer as repercussões possíveis que o seu proferimento pode causar nessa economia.

Retornemos ao texto de Freud para descrever melhor suas ideias sobre esse ponto. Ele diz: “(...) ninguém pode se contentar em fazer um chiste apenas para si mesmo. O impulso de comunicar o chiste está inseparavelmente ligado ao *trabalho do chiste*” (Freud, 1905, p. 204. Grifo meu.). Enfatizamos que aqui se trata de um trabalho a ser realizado. Não é tolice adjetivá-lo como trabalho linguístico – um tipo de tarefa realizada com a linguagem e que visa um propósito que não se confunde com aquele de comunicar um estado de coisas.

Freud faz uma diferença entre o cômico e o chistoso. Considera que no primeiro pode haver prazer numa circunstância envolvendo apenas duas pessoas, aquela que ri e aquela de quem se ri, a pessoa-objeto (Freud, 1905, p. 205). Todavia,

“do chiste que me ocorreu, que eu fiz, não posso rir eu mesmo, apesar da evidente satisfação que sinto com ele” (Freud, 1905, p. 204). O prazer que realmente importa estará completo apenas com o ato de ele ser transmitido a um terceiro. Estes dois fatos estão relacionados. Na economia da qual Freud se serve, “o riso surge quando um montante de energia psíquica, usado antes para o investimento de certos caminhos psíquicos, se tornou inutilizável e, assim, pode ser livremente descarregado”. (Freud, 1905, p. 210). Esses caminhos psíquicos – caminhos associativos, certamente linguísticos – que tocam conteúdos inconscientes, estão através do chiste, por assim dizer, desobstruídos. Essa via psíquica aberta poupa os esforços que antes a mantinham fechada, que por sua vez podem ser descarregados por via motora. É uma importante tarefa do chiste poder garantir esta via e não uma outra qualquer<sup>61</sup>.

Daquele que cria o chiste não podemos afirmar que descarregou essa energia psíquica por via motora, pois falta o seu riso. Se o chega a fazer, não é em intensidade como o que ocorre no ouvinte. Apesar de o chiste liberar alguma quantidade de energia nele, o prazer preliminar proporcionado pela técnica, devemos logo supor que ela seja empregada em outro propósito: “(...) o gasto com o trabalho do chiste é subtraído a cada caso do ganho com a suspensão da inibição” (Freud, 1905, p. 214). Portanto, quem cria o chiste não ri porque gasta esse excedente na própria produção dele. Já o ouvinte, “compra o prazer do chiste com um gasto próprio

---

<sup>61</sup> Caso não esteja claro para o leitor o raciocínio desta explicação, creio que uma analogia poderá ajudar. Dizemos que em uma rua há um engarrafamento quando a quantidade de carros que transita nela é grande ao ponto de interromper o próprio fluxo. A rua se torna bloqueada pelo excesso de carros. Se abriremos de maneira improvisada uma via lateral que possibilite a passagem deles, os colocaremos novamente em movimento. O riso é como que um destino possível aos carros que tomaram esse atalho.

muito pequeno. Ele lhe é dado de presente, por assim dizer” (Freud, 1905, p. 212). É provocado nele a mesma conexão de pensamentos que na primeira pessoa, mas ao contrário dela, este está pronto para rir.

Uma interessante observação de Freud em apoio a isso está nos casos de insucesso por esforço intelectual. Quando o chiste é complexo demais a terceira pessoa deixaria de rir por conta desse novo gasto; mesmo compreendendo o sentido do chiste, um tal esforço consumiu aquele excedente tão importante para o prazer. Assim “as alusões de um chiste têm de ser evidentes, as omissões têm de ser facilmente preenchidas (...). Aqui reside uma importante diferença entre o chiste e o enigma” (Freud, 1905, p. 214). Tanto a primeira quanto a terceira pessoa estão sujeitos a esse tipo de gasto, mas na primeira ele é inevitável.

Para que o ouvinte descarregue na forma de riso um montante de energia de investimento, Freud lista três condições a serem satisfeitas:

“1) É preciso assegurar que a terceira pessoa realmente efetive esse gasto de energia. 2) É preciso impedir que, uma vez liberada, essa energia encontre outro uso psíquico, a não ser o de estar disponível para a descarga motora. 3) Só pode ser vantajoso que o investimento a ser liberado seja antes fortalecido e intensificado na terceira pessoa”. (Freud, 1905, p. 214 e 215)

Com respeito à primeira, sua razão de ser está no fato de que nem todo ouvinte rirá de um mesmo tipo de chiste. É mais difícil que as críticas transmitidas através de uma fala chistosa encontrem boa acolhida quando o ouvinte se identifica com o objeto da agressão ou tenha motivos para escusá-lo – usar um chiste áspero contra a religião diante de uma plateia de sacerdotes tem uma chance menor de provocar o riso de que na presença de filósofos insatisfeitos com a mesma. Deve haver na terceira pessoa “uma compatibilidade psíquica tal que chegue a apresentar

as mesmas inibições internas que foram superadas pelo trabalho do chiste na primeira” (Ibid., p. 215). Com isso temos a noção de que as características do ouvinte são variáveis relevantes para o processo, que “cada chiste demanda assim seu próprio público, e rir dos mesmos chistes é uma prova de grande compatibilidade psíquica” (Ibid., p. 215). Em algum sentido, a primeira e a terceira pessoa acham-se identificadas por suas inibições.

Satisfeita a primeira condição, vemos que na segunda a tarefa recai sobre algo mencionado acima. Liberada das inibições, é preciso que essa energia não seja empregada em outros processos além da via motora. O desafio é evitar que um esforço intelectual seja despertado antes que o riso. Por isso é importante que surjam certas técnicas auxiliares “que servem claramente ao propósito de afastar a atenção do ouvinte do processo chistoso, de modo a deixar este último correr automaticamente” (Freud, 1905, p. 216). Algo deve “capturar” o ouvinte, a fim de que “a liberação do investimento de inibição e sua descarga se realizem sem entraves” (Ibid., p. 217). As omissões na verbalização, o absurdo, as fachadas silogísticas e cômicas, seriam exemplos de técnicas que desviariam a atenção pela imposição de uma pequena tarefa. Enquanto se detém nelas, o ouvinte sujeita-se ao riso proibido, mas automático. Defende Freud que quase nunca sabemos do que estamos rindo em um chiste, e isso parece ser determinado por um tal trabalho de desvio de atenção.

A terceira condição está relacionada ao ímpeto de tornar o riso do ouvinte o mais intenso possível. Estamos cientes de que há algo de muito efêmero no chiste. Inclusive, a condição de surpresa, sem a qual não se pode alcançar seu propósito, nos tem levado a deslizar de encará-lo como uma prática linguística realista ou verificacionista. O que quer que seja o seu significado, essa condição lhe é indispensável (valeria a pena chamar de chiste uma mensagem sem potencial para

provocar o riso em alguém?). A atitude que de alguma forma resiste a essa efemeridade deve ser aquela de contá-lo ao outro.

Numa repetição do chiste, a atenção é direcionada, pela lembrança que emerge, para a primeira vez que o ouvimos. Partindo disso, chegamos a entender o impulso de contar o chiste que ouvimos a outros que não o conheçam. *Provavelmente recuperamos uma parte do prazer, que se perdeu por ele não ser mais novo para nós, quando vemos o chiste proporcioná-lo ao novo ouvinte.* E um motivo análogo deve ter levado o criador do chiste a contá-lo a alguém". (Freud, 1905, p. 219-220. Grifo meu.)

Quem conta o chiste não pode rir ou pela efemeridade do efeito surpresa que já não lhe afeta ou porque dedicou certos investimentos ao ato de criá-lo. Como lembra Freud, rimos "*par ricochet*", por tabela (Ibid., p. 222), pelo que "tudo o que visa o ganho de prazer no chiste é calculado para a terceira pessoa" (Ibid., 221). Não podemos rir de nossos próprios chistes, mas rimos através do outro. Aumentar, portanto esse montante de energia, através de técnicas auxiliares, é o que ele defende como terceira condição: tudo o que suscita interesse e estupefação opera aí, inclusive o absurdo e o contraste das representações.

A comunicação do chiste, assim, servirá a vários propósitos. 1) Dar a certeza objetiva do sucesso do trabalho do chiste; 2) complementar o prazer com o riso do outro; 3) compensar a perda de prazer devido à ausência de novidade quando já o conhecemos (Ibid., p. 222). Se chegamos a acentuar até aqui que a surpresa é condição *sine qua non* do chiste, acompanhando as reflexões de Freud podemos chegar a um corolário: sua comunicação a um outro também o é. Não há chiste sem fruição, não há fruição sem surpresa, não há surpresa sem a presença do outro. Conhecer o significado de um chiste pressupõe essa existência de um sujeito a quem o dedico.

### 3.4. OS CHISTES E A TEORIA DOS ATOS DE FALA

A filosofia analítica, que mencionamos no capítulo 1, é uma tendência filosófica que busca elucidação “não através de um método especulativo ou introspectivo, mas mediante a análise da forma em que nosso conhecimento, crenças e opiniões sobre o real se expressam e nossa experiência se articula” (Souza Filho, 1990, p. 8). Essa tendência é comumente chamada de virada linguística. Uma doutrina filosófica muito expressiva foi a concepção do significado como valor de verdade. Os que defenderam essa postura foram os chamados positivistas lógicos. Já os mencionamos. Wittgenstein, filósofo austríaco, em um primeiro momento de sua obra, deu forte ensejo ao surgimento dessas ideias através de seu *Tractatus Logico-Philosophicus* (1921). Posteriormente, em seu livro *Investigações filosóficas* (1958), passa a mover-se em sentido contrário, tornando-se um ávido crítico. O significado seria, na verdade, o uso da linguagem. Na década de 60 um nome muito importante ecoa esse segundo Wittgenstein, um filósofo de Oxford chamado John Austin. Há forte paralelo entre os dois (Levinson, 1983, p. 227). Também para este, a maneira como a linguagem é utilizada é aquilo que deve direcionar os nossos esforços para a compreensão de seu significado. Ele traz “(...) interesse pelas regras de uso da linguagem (...), apoiando-se [em seu] caráter intersubjetivo” (Souza Filho, 1990, p. 9).

Ele é um dos principais proponentes do que será chamado filosofia da linguagem ordinária. Em seu método de análise

a necessidade de se levar em conta o contexto de uso das expressões e os elementos constitutivos deste contexto indica claramente que a linguagem não deve ser considerada em abstrato, em sua estrutura formal apenas, mas *sempre em relação a uma situação em que faz sentido o uso de tal expressão*. Desta forma superam-se as barreiras entre linguagem e mundo,

entre o sistema de signos sintaticamente ordenados e a realidade externa a ser representada. (Souza Filho, 1990, p. 10. Grifo meu.)

Com isso surge um novo paradigma teórico no qual a linguagem, ao invés de meramente representar ou corresponder à realidade, atua sobre o real. Desse ponto de vista “(...) a ocasião de um proferimento tem enorme importância, [e as] palavras utilizadas têm de ser até certo ponto “explicadas pelo “contexto” em que devem estar ou em que foram realmente faladas numa troca linguística” (Austin, 1990, p. 89). Com isso, o conceito de verdade, central para a semântica clássica, passa a um segundo plano, perdendo sua importância para a noção de eficácia do ato, suas condições de sucesso. A própria noção de significado perderia sua relevância, “dando lugar a uma concepção de linguagem como um complexo que envolve elementos do contexto, convenções de uso e intenções dos falantes” (Op. cit., p. 11). Os elementos teóricos de Austin foram desenvolvidos por filósofos como P. F. Strawson, H. P. Grice e J. R. Searle, e deram origem à teoria dos atos de fala (Souza Filho, 1990, p. 13).

Seu pensamento parte da percepção de que nem toda sentença se reduz à noção de constatar um estado de coisas no mundo, em que seu significado seja dado pelas suas condições de verdade. Para tanto, ele identifica um tipo de proferimento que chamará de *performativo*. Esse, por sua vez, não estaria sujeito à verdade ou falsidade, mas a *condições de felicidade*. Quando alguém diz “prometo que estarei aqui amanhã”, essa pessoa não está descrevendo ou constatando algo que acontecerá num futuro próximo, mas se comprometendo a tal no próprio ato de proferir a sentença. Os performativos de Austin contrastam, portanto, com as sentenças *constatativas*. Essa distinção é seu passo inicial para formular uma teoria mais ampla pautada no valor pragmático da linguagem. Em seu livro *How to do things*

*with words (Quando dizer é fazer)*, o filósofo avança na distinção performativo/constatativo, entendendo que ela não seja tão fundamental como poderia parecer. Tudo indica que não é possível ser tão purista.

Antes de prosseguirmos para essa teoria mais geral, mencionaremos quais critérios Austin entende que seriam necessários (Austin, 1990, p. 31) para a felicidade de um performativo. Eles serão bastante úteis para nossos comentários. Para que o performativo seja feliz:

**(A.1)** Deve existir um procedimento convencionalmente aceito, que apresente um determinado efeito convencional e que inclua o proferimento de certas palavras, por certas pessoas, e em certas circunstâncias; e além disso, que

**(A.2)** as pessoas e circunstâncias particulares, em cada caso, devem ser adequadas ao procedimento específico invocado.

**(B.1)** O procedimento tem de ser executado, por todos os participantes, de modo correto e

**(B.2)** completo.

**(Γ.1)** Nos casos em que, como ocorre com frequência, o procedimento visa às pessoas com seus pensamentos e sentimentos, ou visa à instauração de uma conduta correspondente por parte de alguns dos participantes, então aquele que participa do procedimento, e o invoca deve de fato ter tais pensamentos ou sentimentos, e os participantes devem ter a intenção de se conduzirem de maneira adequada, e, além disso,

**(Γ.2)** devem realmente conduzir-se dessa maneira subsequentemente.

Cada cláusula dessas corresponde também a uma maneira diferente de um performativo ser infeliz. Diremos, por motivo de brevidade, que Austin divide as infelicidades em dois grandes grupos: os *desacertos*, aqueles performativos que não cumprem com as classes A e B; e os *abusos*, aqueles que não cumprem com a classe Γ. Conforme a necessidade de nossa explicação entraremos em mais detalhes.

Eis como Austin avança. Mesmo o modo constatativo da linguagem ainda poderia ser compreendido como um ato: “Uma vez que percebemos que o que temos que examinar não é a sentença, mas o ato de emitir um proferimento é uma situação linguística, não se torna difícil ver que declarar é realizar um ato” (Op. cit., p. 115).

Quando alguém diz ‘a casa está limpa’, essa pessoa pode ter uma intenção além daquela de informar um outro, ela poderia estar alertando a que se tire os sapatos antes de entrar. A dificuldade em distinguir de maneira satisfatória performativos de constatativos leva Austin a categorias mais amplas. Assim ele chega a sua teoria dos atos de fala (*Speech-acts Theory*). Define como três as categorias centrais para a análise dos atos performados em uma sentença: *ato locucionário*, *ilocucionário* e *perlocucionário*. O ato locucionário ele define que seria aquele que equivale “a proferir determinada sentença com determinado sentido e referência” (Op. cit., p. 95); o ato ilocucionário como aquele “que tem uma certa força ao dizer algo” (Op. cit., p. 103), além de ser “(...) um ato realizado em conformidade com uma convenção” (p. 92); e o ato perlocucionário, “que consiste em se obter certos efeitos pelo fato de se dizer algo” (Op. cit., p. 103). Uma outra maneira de comunicar esses conceitos é relacionar os atos locucionários à visão fregeana de significado; os atos

ilocucionários como aquilo que alguém faz *ao* dizer algo; e os atos perlocucionários como um certo efeito que acontece *por* alguém ter dito algo.

O motivo de trazermos a teoria dos atos de fala de Austin para o debate é que acreditamos poder indicar um caminho para conceber o uso dos chistes, e posteriormente da psicanálise, como uma prática linguística de tipo pragmatista. Chegamos a entender que esse tipo de teoria do significado seria a que melhor reflete o que é essencial para o seu acontecimento. Alguma coisa é posta em movimento após o uso de um chiste e queremos saber se isto pode ser tratado nos termos de uma teoria dos atos de fala como a de Austin. Também aqui não tenho a pretensão de oferecer uma tradução acabada, mas, mais uma vez, provocar o leitor a pensar que esse terreno seja fértil.

Outras pessoas já dedicaram atenção às articulações possíveis entre psicanálise e o filósofo de Oxford – cito: Shoshana Felman (2003), John Forrester (1990), Ana Maria Rudge (1998) e Osmyr Gabbi Jr. (2007). Todavia, sinto uma carência dessas articulações abarcarem o tema dos chistes. Tenho conhecimento de apenas uma pessoa que tenha chegado próximo<sup>62</sup>. Pode ser que o que tenha desestimulado o assunto seja a própria opinião do filósofo quanto a importância disso. Ele se desfaz do tema das piadas da seguinte forma: “Esses são tópicos adicionais que não vamos deslindar aqui. Mencionamos, por exemplo, insinuar (e outros usos *não-literais* da linguagem), fazer piadas (e outros usos *não-sérios* da linguagem), falar palavrões e contar vantagens (que são talvez usos expressivos da linguagem)” (Austin,

---

<sup>62</sup> Nealon, J. (2017). *Jokes and the performative in Austin and Derrida; or, the truth is a joke?*

1990, p. 104. Grifo do autor). Esse uso da linguagem, não-sério, deveria ser visto como *parasitário*:

(...) os performativos enquanto proferimento segredam também outros tipos de males que infectam *todo* e *qualquer* proferimento. Estes, porém, embora possam ser enquadrados em uma regra mais geral, foram, no momento, deliberadamente excluídos. O que quero dizer é o seguinte: um proferimento performativo será, digamos, sempre vazio ou nulo *de uma maneira peculiar*, se dito por um ator no palco, ou se introduzido em um poema, ou falado em um solilóquio, etc. de modo similar, isto vale pra todo e qualquer proferimento, pois trata-se de uma mudança de rumo em circunstâncias especiais. Compreensivelmente a linguagem, em tais circunstâncias, não é levada ou usada a sério, mas de forma parasitária em relação a seu uso normal, forma esta que se inclui na doutrina do estiolamento da linguagem. Tudo isso fica excluído de nossas considerações. Nossos proferimentos performativos, felizes ou não, devem ser entendidos como ocorrendo em circunstâncias ordinárias. Pelo menos por ora, o objetivo de excluir esta espécie de consideração é que me levou a não apresentar um tipo de “infelicidade” – já que realmente pode ser assim chamado – que se deriva do “mal-entendido” (Op. cit., p. 36. Grifo do autor.)

Parasitário? Não creio que precisemos nos intimidar com o seu recuo. Certas abstrações às vezes são necessárias para a construção de uma teoria, mesmo que elas não resistam à prática e se confundam com outras análises. O próprio Austin se explica de forma semelhante por sua distinção entre atos locucionários e ilocucionários (Op. cit., 1990). Espelho que o que ele queira com isso seja dizer, por exemplo, que quando um ator se utiliza da linguagem em uma peça teatral, tal linguagem não reverbera no mundo como quando dita em momentos ordinários. Mas essa seria uma desculpa muito injusta. A fala reverbera de modo ordinário no mundo fictício da peça! Também reverbera nos espectadores. Cabe explicar em que sentido a linguagem seja um ato para os espectadores, e isso é uma questão teórica muito interessante.

Essa forma de interpretar, que em casos similares a linguagem não está sendo levada a sério, dá o que pensar. Por alguém dizer (A) ‘a casa está limpa’ querendo dizer (B) ‘tire os sapatos’, não podemos considerar que em algum sentido o

ouvinte não levou (A) a sério? Mas o uso parasitário, conforme denomina Austin, poderia ser aquele que é desprovido de convenção, característica tão importante para a noção de performatividade. Ainda assim devemos argumentar: mesmo que o uso parasitário não seja um ato ilocucionário por não ser convencional, diríamos que ele seja sempre marcado por uma convenção. O ator, o poeta, os solilóquios, só são inteligíveis pela existência de convenções a que eles se referem. Se esses usos da linguagem parasitam algo, isso deve ser as convenções.

Essa distinção quer dizer que é só em casos não ordinários que parasitamos a linguagem? Devemos pensar que haja uma linguagem ordinária, pura, que rivaliza com uma outra? Ou que as artes e o humor são aquilo que nós fazemos quando deixamos a linguagem “real” um pouquinho de lado? Um psicanalista dificilmente ficaria em paz com a distinção de uso ordinário/parasitário. Para este, a verdade não está em outro lugar senão naquilo que “parasita” a linguagem. Todavia, nós temos um leniente, já que o propósito de Austin é que *pelo menos por ora* essa questão fique de lado.

Nos chama muito a atenção que essas coisas girem em torno de “mal-entendidos”, pois é exatamente disto que se trata no chiste. Mal-entendidos na forma das sentenças ou no pensamento, eles estão sempre lá. Estamos à altura de completar o trabalho de um grande filósofo? Não precisamos de tanto, apenas de tornar menos distante uma coisa e outra por achar que a psicanálise seja enriquecida com as ideias dele.

Começaremos a nossa análise nos questionando sobre o pensamento por trás do chiste, aquele que Freud julga encontrar através de uma redução. Tomemos

o exemplo do *famillionário*. Hirsch-Hyacinth, o pedicuro de Hamburgo, realizou o chiste (A) a fim de condensar o pensamento (B).

- A) “Rothschild me tratou como um semelhante, de modo bem *famillionário*”
- B) “Rothschild me tratou como um semelhante, de modo bem familiar, isto é, até onde um milionário é capaz de fazê-lo”

Que tipo de ato seria a proposição (B)? Vamos propor que ela pressuponha outros juízos, como por exemplo:

- C) Rothschild é um milionário, e milionários são incapazes de tratar pessoas não ricas como familiares.

Existem aqui todos os elementos para um silogismo. Pressupondo um pouco mais especulamos (D), e logo (E):

- D) Milionários se sentem superiores às demais pessoas.
- E) Milionários são egocêntricos

Que tipo de ato linguístico seria (E)? Afirmar que seja um ato locucionário parece muito pouco para a história que foi contada. Não nos parece que Hirsch-Hyacinth queria apenas trazer alguma informação sobre a personalidade de Rothschild ou das pessoas ricas. Lembremos que H. Heine o descreve como *gabando-se* para o amigo. As análises de Austin frequentemente consideram que a omissão de certas palavras pode ser inócua para a força ilocucionária de um

proferimento. Consultando a lista de expressões que ele faz no final do seu livro (Austin, 1990, p. 124-132), escolhemos algumas que poderiam se encaixar aqui: a) *Vereditivos* – classifico, caracterizo, condeno, interpreto como, analiso etc; b) *Ecercitivos* – sentencio, advirto, aconselho etc; c) *comissivo* – compactuo, garanto, concordo, juro; d) *comportamentais* – me declaro ofendido, não me importo, critico, reclamo etc; e) *expositivos* – afirmo, declaro, observo etc.

F) *Condeno*, milionários são egocêntricos.

Peço ao leitor que imagine qualquer uma dessas expressões substituindo ‘condeno’ em (F), e perceba que trazem potenciais forças ilocucionários para (E). Devemos perceber também que o contexto da cena nos ajuda a escolher algumas e descartar outras. Ainda mais, se tivéssemos mais elementos sobre a história contada por H. Heine, poderíamos chegar a um número bem restrito, talvez a uma única expressão possível. Uma outra maneira de conjecturar sobre a força ilocucionária de (E) é se perguntar sobre o motivo que levaria alguém a fazer um chiste para encobrir esse juízo. O faria caso concordasse ou admirasse tal comportamento? Dificilmente podemos imaginar uma situação em que alguém precise de um chiste para falar algo que considere feliz. Os galanteios amorosos são apenas aparentemente uma exceção. A hostilidade e a obscenidade são aqueles desejos que Freud entendeu que estavam por trás de todos os chistes, mesmo que direcionados a entidades abstratas.

No fim das contas, (A) é um ato ilocucionário? Se aceitarmos como certa esse tipo de cadeia associativa de pressuposições e paráfrases, então temos bons motivos para dizer que sim. Implicitamente os chistes são atos ilocucionários. Eles escondem proferimentos que performariam consequências danosas. Mas a questão

pode ser mais complexa. Se o chiste tem a função de evitar essas consequências danosas, em conseguindo evitá-las, eles seriam felizes ou infelizes? Se é feliz, então seu propósito de omissão não foi alcançado; se é infeliz, então foi um bom chiste. Portanto, fazer um bom chiste é equivalente a fracassar como ato ilocucionário?

Não vemos em que consiste os aspectos convencionais do chiste. Nenhuma das condições descritas por Austin para a existência e felicidade de um performativo pode ser identificada aqui. Todavia, não podemos desprezar que essas mesmas condições parecem ter uma espécie de correlato. Acompanhemos para isso a lista de critérios em *Ibid*, p. 31. (A.1) Para a existência de um chiste é importante que haja uma convenção, mas, nos parece, uma que possa ser desafiada; (A.2) são importantes as pessoas envolvidas, pois o sentido do chiste tem relação com os lugares ocupados por aqueles que estão a falar; (B.1 e B.2) talvez não seja forçar demais comparar a corretude e a completude das convenções aos elementos do chiste que respondem por sua eficácia, como a técnica; e (Γ.1 e Γ.2) a disposição interna e comportamental como o desejo próprio dos participantes.

A característica convencional dos atos ilocucionários tem sua importância sempre lembrada por Austin. Essa característica é preciosa também porque ajuda a diferenciá-los dos atos perlocucionários. Quando um sacerdote diz 'batizo esta criança', ele só o faz devido a existência prévia dessa prática como ritual. Ele não a inventou naquele momento. Quando alguém diz 'a casa está limpa', querendo com isso que tirem os sapatos, é compreensível que nessa cultura a forma educada de se falar seja essa. É fácil entender que para Austin esse não é um assunto para sua teoria, mas para a psicologia e os estudos da cultura. Na hipótese de dizermos que os chistes sejam atos ilocucionários implícitos, deveríamos poder dar a mesma resposta sobre o que é capaz de ligar o seu proferimento explícito ao conteúdo

implícito. No entanto, no caso dos chistes, seria possível dizer que essas criações linguísticas são ligadas a atos ilocucionários por alguma convenção? Não parece coerente com a já tão repetida ênfase no seu efeito surpresa.

Há um detalhe a ser lembrado. Contar um chiste implica uma relação entre três participantes. Uma pessoa deve falar insidiosamente de alguém a um ouvinte complacente. É possível evitar o efeito hostil graças ao redirecionamento da mensagem a esse outro. O efeito danoso do ato locucionário é apaziguado graças a um outro efeito no ouvinte: o riso. Poderíamos chamar este riso de *objeto perlocucionário* do chiste. Ato perlocucionário é, como vimos, aquele que produz um efeito por se ter falado ou feito algo. Um verbo perlocucionário que Austin (Ibid., p. 106) usa para exemplificar é *intimidar*. Não faz sentido dizer a uma pessoa 'Eu intimido você' acreditando-se em alguma força ilocucionária. A intimidação é possível graças a outros atos linguísticos, e quem pode dizer se obteve êxito é somente aquele que é intimidado. Por isso a pergunta 'você está me intimidando?' é também descabida. Mas podemos dizer que *intimidar* é o objeto perlocucionário do ato linguístico, pois é aquele tipo de efeito que se quer alcançar com as falas ligadas ao ato de intimidar. Austin também fala em *sequela perlocucionária* para se referir aos efeitos provocados, mas que não eram intencionados. Poderia ser que, ao tentar intimidar alguém, eu provoque decepção nessa pessoa. Parece que o ato de fazer um chiste é semelhante a isso. Não existe um ato ilocucionário do tipo 'faço você rir', tampouco a pergunta 'você está me fazendo rir?' é menos estranha. Quem pode responder se um chiste lhe parece engraçado é somente o próprio ouvinte.

Poderia ser que ao fazer um chiste estaríamos cambiando um ato ilocucionário por um perlocucionário? Explico. O fato de fazermos um chiste com a intenção de disfarçar um juízo obsceno ou hostil coloca em dúvida se sua natureza é

realmente a de um ato ilocucionário, pois, o que quer que signifique essa força ilocucionária, ela deveria ser discreta. Já sabemos que os chistes têm a função de manobrar ímpetos proibidos, pois vivemos em sociedade, logo, o efeito dele não pode ser mais aquele original. Mas é possível esse tipo de força ilocucionária? Se estou realmente determinado a ser hostil com uma pessoa, e aceitar as consequências desse ato, não preciso de nenhuma criação linguística. Agora nos lembremos de uma certa função que Freud bem compreendeu: aquele que faz um chiste *suborna, seduz*, o ouvinte. Esses são verbos perlocucionários. O ato de oferecer um prazer ao ouvinte, através do mecanismo que descrevemos no capítulo 2, é a condição para que o usuário do chiste obtenha seu prazer também. Assim, ao invés de um ato ilocucionário, semelhante a uma afronta, desafio ou xingamento, produz-se uma perlocução.

Deve haver mais coisa. O desejo chistoso não é apenas o de provocar o riso, mas também aquele hostil ou obsceno. Igualmente esse é objeto perlocucionário, só que dirigido ao outro personagem da cena. Essa troca de ato ilocucionário por perlocucionário parece garantir algo mais. Ao invés de eu ser o autor do ato, e assumir suas consequências, coloco meu ouvinte para compartilhar, ou mesmo assumir, essa função. Seduzido, o ouvinte atua junto comigo contra o outro que ataco. Ele força o ouvinte a lidar com sua falta ou excesso de sentido, e assim agir, ao mesmo tempo que um intérprete, como um responsável pelo descobrimento do sentido oculto. Mas aqui ele está poupado de culpa, afinal, de maneira estrita o “crime” não foi cometido. Apenas em *absentia*. Ouve-se o silêncio. Essa pseudo presença de crime é tolerável para o ouvinte, que pode rir com ela.

Na prática sabemos que diante de um dito chistoso uma pessoa pode se sentir atacada e reagir. Quando isso acontece poderíamos dizer duas coisas: 1) que

ele erra por responder àquilo que não foi o que parece; 2) que o chiste não foi bom o suficiente, ou não foi sorrateiro o suficiente, e que isso alertou as partes ofendidas. Diríamos então que essa pessoa reagiu a afronta, ao ataque, a condenação. Parece que o chiste é bem-sucedido quando esse “ato ilocucionário” não é percebido, e o motivo disso pode ser que para o chiste não exista convenção. O seu acontecimento surpreende (e vimos o quanto essa característica lhe é essencial) o atacado, que pode perceber esse ataque, mas não sabe responder a ele. Não há convenção nesse “performático” chiste nem à resposta que lhe cabe. Se é que alguma resposta lhe cabe. Só resta rir ou sofrer.

O chiste seria então um ato perlocucionário? Seguindo os exemplos de Austin, vemos que a teoria dos atos de fala não precisa se preocupar com o conteúdo de um argumento para analisar que certa pessoa foi convencida. É simplesmente um ato perlocucionário. A teoria não precisa dar conta do raciocínio que provocou um tal resultado. Neste sentido, os chistes seriam apenas atos perlocucionários, e nada mais deveria ser dito. Talvez tenhamos sido um pouco ousados ao falar sobre câmbio de atos ilocucionários por perlocucionários. Mas não precisamos concluir apressadamente. Essa teoria pode visualizar cada passo da conversa, encontrar a função de cada uma de suas partes e como elas cooperam para produzir o resultado final.

Por outro lado, as dúvidas não foram mitigadas, pois é ainda intrigante que o chiste seja perlocucionário pelo fato de seu proferimento produzir um efeito de riso – como se não fosse uma consequência direta do ato de proferir certas palavras. Assim como o “Te batizo!” performa uma ação, “...familiar”, pelo próprio ato de ser proferido, também leva a uma. Não podemos dizer que seja uma consequência do tipo “por ele ter falado errado uma palavra, rimos”. Talvez isso funcione para o cômico.

Aqui é justo dizer “ao pronunciar a palavra ‘famillionário’, rimos”. O erro aqui, a falta de sentido, suscita um posicionamento do ouvinte, principalmente se pensarmos que ele precisa supor que esse erro faça parte da inteligibilidade. Foi um erro proposital. Parece-me que devemos sucumbir à ideia de que o chiste tenha algo a ver com uma convenção. Uma bastante sutil, todavia.

A técnica do chiste lembra de perto um performático. O seu proferimento é o que importa, é ele que modifica algo no mundo. Ao contrário do performativo de Austin, o chiste é feliz quando seu proferimento não transforma o ambiente, ou seja, quando ele não modifica desastrosamente o contexto de seu proferimento. Enquanto um deve ser publicizado, o outro deve ser sorrateiro e discreto. O performático quer firmar um novo estado de coisas no mundo, o chiste quer conservar algo do mundo.

A economia libidinal do sujeito é alterada pelo chiste para poupar algo da economia do social. Mas o chiste é transgressor, ele também preza por alterar algo do social. Mas o quê? Ele seduz o ouvinte para que esse concorde nos ataques ao sujeito-objeto. Poderíamos dizer de forma metafórica que ele modifica internamente o ouvinte para que não atue como censor. Assim, deve ser criada uma identificação do ouvinte com o autor do chiste, em nome da mensagem expressa através do chiste. O ouvinte se identifica com ele através da insatisfação comum com o autor, inclusive na hostilidade para com o sujeito-objeto <sup>63</sup>. Como a identificação não é pública no sentido de uma instituição, não perdura por sua própria natureza, devendo ser um laço social de outra espécie.

---

<sup>63</sup> Vide o narcisismo das pequenas diferenças (Freud, 1921). Parece não ser uma identificação completa, como aquela vista na formação das massas, mas um ato de identificação que pode ou não ser passageiro.

A técnica é uma série de procedimentos que visa construir um tipo especial de juízo. Um juízo que visa equivaler um raciocínio com algumas motivações infantis inconscientes, ou seja, valorizar um raciocínio com uma moção infantil. É como se nós estivéssemos alimentando profundamente uma racionalização com as mais poderosas motivações afetivas. Quando expressamos um pensamento de forma crua e direta, colocamos o ouvinte no direito de concordar com ele ou não. O chiste é uma maneira de seduzir o ouvinte a concordar com o juízo por via de uma satisfação inconsciente. Se rimos, é porque concordamos com ele. Ao invés de a consciência despertar resistência, ele as afrouxa. Isso pode levar o ouvinte a trocar o juízo latente pelo chiste, tratá-lo como verdade por amor ao prazer, ao invés de julgar a proposição friamente. São memoráveis as ideias de Freud em um texto chamado *A negação* (1925b). Ele especula sobre o surgimento da capacidade de juízo no sujeito: afirmar uma coisa é análoga ao processo de formação do Eu pelo aparelho psíquico, onde o prazer e o *Eu* são plenamente confundidos. Assim, a capacidade de incluir ou excluir no *Eu* uma representação constitui a matriz de todos os julgamentos. Se tudo o que vai no Eu é prazer, o juízo do chiste, que é associado ao prazer, deve ser correto. Afirmando um ato locucionários através do chiste pode ser seu outro objeto perlocucionário.

Os chistes, já falamos bastante sobre isso, são utilizados como forma de burlar alguma regra. Quando os desejos obscenos ou hostis, que não devem vir a público, urgem por satisfação, ele é o veículo com que eles conseguem isso sem graves danos. Os ouvintes devem saber reconhecê-los, do contrário os tomarão por algum erro banal ou tolo. Há cumplicidade quando se ri de um chiste. Qual seria então a regra para reconhecê-los e se entregar ao riso? Não encontramos uma fórmula fixa como Austin espera: “Um juiz deveria ser capaz de decidir, ouvindo o que foi dito, que

atos locucionários e que atos ilocucionários foram realizados, mas não que atos perlocucionários foram produzidos” (Ibid., p. 104).

Assim, a menos que pensemos que haja algum tipo de convenção escondida, sutil, nessa prática, terminaremos por considerá-la um ato perlocucionário. O efeito surpresa poderia ser esse contraponto? Poderia ser esse equívoco da linguagem, sempre novo e deslumbrante, aquilo que produz uma suposta força ilocucionária? Se sim, a que tipo de convenção ele apelaria? Uma hipótese: poderíamos supor que a suspensão de uma convenção linguística, fato sempre inesperado e surpreendente, em nome da satisfação de desejos proibidos, seja em si uma convenção. Quando falta o sentido na troca de mensagens o ouvinte é sempre instado a procurá-lo. E por que ele o faz? Porque a inteligibilidade do outro é convencionalizada.

A classificação das infelicidades pode nos dar *insights* também. O chiste consegue seu efeito basicamente por um tipo de infelicidade: palavras erradas, pensamentos absurdos, ambiguidades etc. Não parece ousado dizer que todo chiste seja um ato infeliz. Assim como argumentamos em seções anteriores, os chistes podem ser vistos como mensagens inesperadas (para depois serem reconhecidas como corretas). Aqui podemos utilizar uma outra nomenclatura: usamos um proferimento que de início é visto como infeliz, para depois vê-lo como feliz. Aqui o trocadilho com o riso é irresistível.

Um problema que pode existir em nossa análise pode estar na maneira como interpretamos a palavra ‘convenção’. Talvez estejamos fazendo um abuso dela. Utilizamos-la indiscriminadamente, enquanto Austin a reserva como um critério para distinguir performáticos/atos ilocucionários dos perlocucionários – decidimos sobre a

felicidade de atos ilocucionários e locucionários através dos critérios da página 161, mas não podemos usá-los com os perlocucionários (pelo menos não sem algumas adaptações, acredito). Todavia, não é tão fácil assim decidir se esse erro está presente ou não. Por mais estranho que pareça, os equívocos da linguagem reclamam seu papel na prática linguística.

No absurdo trata-se de o ouvinte reconhecer que o autor do chiste não está sendo contraditório por ingenuidade, mas intencionalmente. O absurdo tem função. Lembremos de chistes como o *familionário*, o *trauring*, e o *roter Fadian*. O ouvinte deve reconhecer que as ligações dessas palavras com outros contextos não são fortuitas. Ele deve reconhecer que aquele que profere o chiste sabe o que está dizendo e mais, sabe que está sendo reconhecido como tal. Podemos generalizar? Diríamos que o erro, o absurdo, a tautologia, a falta e o excesso de sentido possuem função. Parece-me que em todos esses casos existe uma espécie de denegação: uso o absurdo para chamar atenção para um sentido muito verdadeiro no que estou dizendo; uso uma tautologia querendo que percebam um legítimo acréscimo de informação; uso o excesso de sentido para dizer que meu proferimento tem justa medida de sentido; uso o erro para mostrar que acertei. Quando pensamos assim, todavia, somos levados a raciocinar que esse tipo de fala se dobra sobre si mesma, que ela é auto referencial. Mas lembremos que essa autoreferencialidade só é possível quando duas condições são satisfeitas: 1) o ouvinte deve reconhecer a intenção heterodoxa do emissor; 2) o ouvinte deve conhecer os contextos que dão inteligibilidade a esses proferimentos.

Quando esses mal-entendidos são feitos de forma intencional possuem todo o aspecto necessário para a inteligibilidade de um pensamento – e a psicanálise se esforça por demonstrar que também os não-intencionais sejam assim. Não me

parece coerente chamá-los de unidades linguísticas, pois nunca o são<sup>64</sup>. Seria mais adequado vê-los como formações ou estruturas. Se as utilizamos, se visamos antecipadamente seus efeitos, alguns impossíveis de outra forma, por que não tentaríamos considerá-los como parte integrante dos atos linguísticos e nomeá-los?

Não darei por encerrada a questão de como interpretar os chistes na teoria austiniana, se atos ilocucionários ou perlocucionários. Apesar de me inclinar a vê-los como perlocucionários. Dou por feliz o meu ato se provoço o leitor a prosseguir essa análise. Caso ela pareça forçada em um momento ou outro, confio que certas tentativas de “forçamento” são importantes para vermos até onde conseguimos pensar, para depois separar a boa da má percepção. Passo agora a considerar o que ganhamos com isso.

Quando conseguimos descrever a prática linguística dos chistes com a teoria dos atos de fala de Austin, corroboramos a nossa ideia de que sua teoria do significado seja realmente aquela de tipo pragmatista. Uma única coisa prejudicaria nosso argumento: perceber que a teoria dos atos de fala seja estipulável como uma teoria de tipo verificacionista, por exemplo. Sua noção central precisa ser, portanto, a de eliminação dos conectivos lógicos. Praticar a linguagem da maneira como Austin a descreve, deve ser compreender que o seu significado, em sentido dummettiano, é equivalente a conhecer as consequências de se afirmar uma dada sentença. Seria surpreendente que o nosso recorte do pensamento de Austin não seja simpático a isso. Compreender o significado da sentença ‘batizo-te’ é ter o conhecimento do que esse ato ilocucionário implica: que convenção é essa, quem são os envolvidos na

---

<sup>64</sup> Noto que essa ideia perpassa todos os nossos argumentos.

cerimônia, o que é preciso fazer depois disso etc. Se eu conheço as repercussões no mundo que esse proferimento implica, então eu compreendo o seu significado.

Já até antevemos alguns ganhos que a psicanálise pode ter com isso. Ventilemos algumas ideias. A efemeridade com que surgem os chistes, sua condição de surpresa para o ouvinte, nos tem levado a pensar que seu significado não pode estar fixado na sentença em si, mas em outra coisa. Se por um lado o contexto em que é proferido (que geralmente é um conjunto de conhecimentos tácitos entre os praticantes da linguagem) é fundamental para surgir esse significado, por outro lado, o sujeito que o ouve também o é. O chiste é um acontecimento singular porque depende dessas peças históricas e singulares. O significado que lhe é próprio advém de circunstâncias que não podem se repetir, como o homem de Heráclito que não entra duas vezes no mesmo rio.

A experiência psicanalítica em muito se beneficia de algo assim. Desde Freud há uma busca por apreender um conjunto de relações que em essência é irreduzível a um tipo de fenômeno previsível e regular. A experiência com que Freud se depara faz resistência às abstrações de seu objeto de estudo, como se não fosse possível apreender completamente a causa do sofrimento neurótico ou do desejo humano. Algo ao nível das representações psíquicas estaria sempre como que deslizando, não capturado pela linguagem. Ana Maria Rudge, (1998, p. 140) se refere a isso nos seguintes termos: “O próprio estatuto dos “conceitos” psicanalíticos (...) está em questão. A especificidade do campo psicanalítico permite-nos tomar como necessária a relativa indeterminação de seus conceitos”. Seu comentário está preocupado em pontuar que a psicanálise é centrada na singularidade, sendo os seus conceitos resultados de seu valor operatório. Ou seja, a prática exercida pelo psicanalista deve contar como parte das determinações que constroem os conceitos,

de forma alguma independente deles. Para essa autora, nisso reside “o interesse de pensar a linguagem dentro do modelo austiniano, e não de acordo com a linguística estrutural” (Rudge, 1998, p. 98). A psicanálise estaria apoiada na experiência de uma maneira diferente, o que a distanciaria de ser um conhecimento especulativo como outras ciências.

Pelo lado do ato psicanalítico, ao tomar-se em consideração a dimensão de poder inerente aos atos de fala, instaura-se uma responsabilidade do analista em relação a suas intervenções inteiramente diferente da que significaria pensar essas intervenções como referidas a um objeto neutro de saber, a que se visaria apreender. *O que se produz na experiência tem que ser considerado como efeito dos atos do psicanalista*, e uma atividade crítica permanente passa a ser requerida para que as implicações desses atos sejam avaliadas. (Rudge, 1998, p. 140, 141. Grifo meu.)

Para a psicanálise está mais do que claro que a figura do analista, aquele que constrói a teoria, não equivale a de um observador neutro e objetivo, que se resguarda em uma contemplação dos fenômenos psíquicos. Ele dispõe de sua própria subjetividade para intervir, e só crê possível os avanços no tratamento quando isso ocorre. A teoria, portanto, não é como um mapa que ele deve ler para então agir, mas a resultante dos atos elaborados dentro de uma relação analítica. O que essa teoria não pode é “justificar-se por critérios externos à própria experiência” (Rudge, 1998, p. 140), critérios que prescindam dos atos que movem a análise. A valorização que Ana Maria Rudge dá à visão de linguagem austiniana é motivada pela incontornável participação da fala do analista no progresso do tratamento. Fala esta que em tudo se confunde com um ato.

Dessa forma ela diz que “a psicanálise nos oferece, com relação à concepção austiniana dos atos de fala, novos meios de distinguir falas que são verdadeiramente atos de fala das que não o são” (Ibid, p. 138). Parece-nos que a autora sugere alguma contribuição da psicanálise à teoria dos atos de fala. Segundo

ela, a criação de algo novo com a fala, mecanismo que a psicanálise busca evidenciar, “depende do ato de verdadeiramente tomar a palavra” (Idem), ao invés de reproduzir um saber estabelecido, de identificar-se com o poder inerente a ele. O sujeito só inscreveria no social sua marca subjetiva quando ele presentifica sua divisão, quando assume o risco de representar o irrepresentável de seu desejo. A fala é um ato, portanto, para a psicanálise, quando o sujeito cria; quando ele, através da fala, busca representar seu desejo impossível. Ele direciona sua fala a um Outro que poderá legitimá-lo enquanto sujeito, na evanescência desse ato. Quando esse risco não é assumido, algo não seria performado.

### 3.5. SOBRE A LÓGICA DA PSICANÁLISE

As reflexões que fizermos nesse capítulo podem nos ajudar a responder uma questão aberta na introdução de nosso trabalho. Seria a lógica clássica adequada à psicanálise e à sua formalização? Dummett nos ensina que o princípio de bivalência é indissociável de uma semântica *model-theoretic*. Esta, por sua vez, refletiria os argumentos válidos na lógica clássica. Em seu livro, ele próprio aponta que a ela, a lógica clássica, falta conectivos lógicos com a harmonia desejável a uma teoria do significado. É como se a uma prática linguística desse tipo não fosse possível a noção que julga tão importante, a de um acréscimo progressivo do conhecimento.

Quando concluimos que a prática linguística própria ao uso dos chistes não pode ser realista, estaríamos também concluindo que a lógica clássica não pode ser pensada como a subjazendo? Tudo indica que sim. Aliás, nosso argumento foi

construído em analogia a uma semântica *model-theoretic*, já que o tempo todo disputamos a possibilidade de haver um domínio de objetos que pudesse ser verificado e devolvesse um valor de verdade às sentenças chistosas. O que concluímos é que não poderia haver uma função que ligasse as sentenças proferidas em um chiste àquelas desse domínio pressuposto; não seria possível um modelo que interpretasse essas sentenças, posto que a inteligibilidade de um chiste depende de fatores que transcendem esse domínio. Pressupor a existência desse conjunto de sentenças que tornam o diálogo inteligível, e que podem se verdadeiras ou falsas determinadamente, é impensável sem uma consideração ao contexto de proferimento. Como dissemos, uma sentença chistosa não é necessariamente verdadeira ou falsa, ela depende da circunstância em que é utilizada. Mesmo assumindo que haja uma dimensão em que essas sentenças indicam objetos do mundo, ainda assim temos uma profunda consideração pelos conhecimentos do ouvinte, esse que interpretará o sentido a ser dado. Como não existe uma única interpretação possível, nunca há, torna-se difícil imaginar como compor esse domínio. “É o primeiro voo [vo] da águia” (p. 82) só indica a figura de Napoleão quando dito em um contexto específico para uma pessoa específica. E, mesmo assim, quem o diz e quem ouve sempre poderá retificar – não se referia mais que a um pássaro. Essa ambiguidade não é secundária, mas essencial aos chistes.

Como permaneceria então princípios como o do terceiro excluído, constituinte da lógica clássica? Quando os chistes são permitidos em uma troca de mensagens não podemos dizer que os objetos referidos do mundo se liguem à linguagem ao modo clássico de raciocínio. Verdadeiro ou falso determinadamente não são valores suficientes para abranger a complexidade da prática linguística. A

lógica clássica parece não lidar bem com algo aqui necessário: o contexto imediato da conversa, o elemento de efemeridade que demanda o riso.

Ficamos também com a suspeita de que a lógica intuicionista não ofereça um quadro muito melhor. Talvez seja necessário algo mais. As lógicas intuicionistas possuem como característica central a noção de prova construtiva. Essa lógica procura lidar não apenas com os valores de verdade clássicos, verdadeiro ou falso, mas com a existência de prova para uma determinada sentença. Não existir uma prova para a afirmação de uma sentença não implica que haja uma para a negação dela. Com isso, princípios lógicos comumente aceitos aqui seriam derogados, como é o caso do terceiro excluído. A forma como Dummett estipula uma teoria do significado coloca a lógica intuicionista em uma posição privilegiada com relação à clássica, pois ela refletiria muito bem a condição dos praticantes da linguagem: só há conhecimento em relação a um sujeito cognoscente, um que acresce de forma ordeira os conhecimentos sobre o mundo; conhecer é ter os meios para decidir sobre um estado de coisas, e não apenas imaginar esse estado de coisas.

Quando argumentamos que uma teoria do significado de tipo verificacionista não seria adequada aos chistes, podemos extrair como consequência que a lógica intuicionista também não lhe sirva? Vejamos o que podemos dizer por agora. Teorias do significado de tipo verificacionista possuem como noção central a introdução dos conectivos lógicos. Isso quer dizer que para tais praticantes da linguagem o significado de uma sentença só é conhecido quando se pode verificar no mundo o que possibilita a inserção desses conectivos. Vimos que no caso dos chistes essa visão das coisas não satisfaz o seu mecanismo: não conhecemos o seu significado por podermos verificar a validade do que está sendo dito e acrescentar em nosso repertório sua proposição. Para que o chiste seja eficaz, subentende-se que o

ouvinte já detenha essas informações ou uma parte delas, e mesmo que se negue isso, a verdade de um juízo chistoso não é o que importa. O juízo pode ser injusto, mas engraçado.

Acreditamos, todavia, que o uso dos chistes seria mais bem compreendido como uma teoria do significado de tipo pragmatista. Nessas a noção central seria as regras de eliminação dos conectivos lógicos; seus praticantes conheceriam o significado de uma sentença quando conhecem as consequências de utilizá-la. Por alguém se expressar de forma chistosa o que pretende com isso é causar um efeito em seus ouvintes. Se ele conhece os efeitos, primordialmente o riso, então ele sabe se utilizar desta linguagem. O ouvinte, por sua vez, se ri, é porque também a conhece. Aqui não se trata de o chiste ser verdadeiro ou falso, mas se foi feliz ou não. Aliás, por conta desta nomenclatura foi que nos aproximamos da teoria dos atos de fala de Austin.

Isso descarta a lógica intuicionista como imprópria aos nossos interesses? De forma alguma. Não podemos confundir lógica e teoria do significado – a primeira se diferencia por seu maquinário dedutivo enquanto a segunda pelo papel que atribui aos conectivos lógicos. Assim, o fato de a noção central de nossa teoria do significado ser as regras de eliminação não implica que regras de introdução verificacionistas não se harmonizem com elas. Não podemos dizer o contrário antes de fazer um estudo minucioso sobre esses conectivos. Porém, poderíamos pensar que a mentalidade verificacionista e as motivações para a criação de lógicas intuicionistas é praticamente a mesma. Se o verificacionismo falha no enquadramento de alguma prática linguística, é natural perdermos um pouco de confiança na outra, pois elas parecem correlatas. Temos, portanto, uma *desconfiança* de que essa lógica não seja suficiente. Minha

aposta é, por hora, que apenas uma lógica intuicionista, sem o acréscimo de outras características, não poderia dar conta de expressar a noção pragmatista.

Dar uma boa descrição à prática dos chistes com a teoria de Austin nos coloca em uma boa posição. Ganhamos algo que pode responder a nossa curiosidade sobre o tipo de lógica por trás deles, e conseqüentemente da psicanálise. Alimenta o nosso otimismo saber que existe uma tentativa de descrever uma lógica para a teoria dos atos de fala. Encontramos essa tentativa no livro *Foundations of Illocutionary logic* (1985) de John R. Searle e Daniel Vanderveken. Há nesse livro uma apreciação sintática e semântica, axiomas e leis lógicas inspiradas nas ideias de Austin e posteriores desenvolvimentos. Conseguiríamos ali as regras de eliminação para conectivos lógicos com os critérios desejados por Dummett para uma teoria do significado? Essa é uma questão que merece um estudo posterior e sua resposta tem muito para ser frutífera.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

### a) *Próximos passos*

No primeiro capítulo fizemos a introdução de algumas ideias de Michael Dummett a fim de considerarmos o que seria utilizado neste trabalho. De tudo o que ele expõe em seu livro *The logical basis of metaphysics* elegemos como matéria de nossa análise sua hipótese de a linguagem, ou as linguagens, serem repartidas em três grandes grupos: os realistas, os verificacionistas e os pragmatistas. Decidimos, portanto, organizar um conjunto de argumentos para identificar qual desses seria mais adequado à criação de uma teoria do significado para a psicanálise. Esse é o alvo que buscamos atingir. Conscientes de que avaliar uma teoria complexa e ampla como essa precisaria de um ponto de partida – devemos atravessar um terreno inexplorado pelo caminho com menos obstáculos – escolhemos o tema dos chistes em Freud como uma porta de entrada para iniciarmos nossos esforços. Com isso facilitaríamos em algo o trabalho dos próximos interessados. Os chistes pareceram uma boa estratégia para aproximarmos Dummett de Freud pelo fato de quase não exigir pressupostos teóricos psicanalíticos para que um leitor não iniciado o possa apreciar. Seria um tema “exotérico”, por assim dizer.

Os chistes foram organizados em uma espécie de taxonomia por Freud, que busquei resumir da maneira mais exígua possível. Procurei trazer ao leitor como os aspectos formais linguísticos possuem importância e como o contexto é

inseparável do sentido assim produzido – a intenção do chiste só se torna inteligível quando o conhecemos minimamente. Essa proposição é basicamente o que nos norteou a conceber que os chistes não ensejariam uma teoria do significado de tipo realista nem verificacionista. De forma resumida: o que é conhecido quando um chiste é feito não deve ter consideração ao princípio de bivalência, pois desta linguagem é feito sempre algo novo. Para sua apreciação parece não ser possível um tipo de correspondência inequívoca entre as sentenças proferidas e um estado de coisas no mundo; com as mesmas palavras pode-se falar uma verdade e/ou uma falsidade. Já no caso verificacionista não consideramos que fosse uma boa combinação, pois há outro problema: com os chistes não necessariamente temos a intenção de acrescentar um conhecimento que venha ser verificado como verdadeiro ou falso pelo ouvinte, pois muitas vezes ele já está inteirado desse conteúdo. O tipo de teoria do significado pragmatista, por outro lado, pareceu descrever bem um fato realmente importante para a existência do chiste: o seu significado deve ser buscado em seu potencial de alterar algo no mundo. Trata-se ao mesmo tempo de uma criação e de uma intervenção, posto que, segundo Freud, o sujeito que se utiliza dele cria-o em socorro a um desejo seu reprimido.

O que ganhamos tendo discutido sobre qual destas categorias seria a apropriada? Criamos com isso um argumento para afirmar que a lógica clássica não é apropriada ao trabalho de interpretação dos chistes. Também ficamos tentados a dizer que igualmente a lógica intuicionista estaria sob suspeita, pois é comum que se associe ela ao entendimento verificacionista. E por último, da feita que ela se adequou melhor ao tipo pragmatista, nos parece que extrairíamos bons frutos de uma lógica compatível com a teoria dos atos de fala de Austin, tal como aquela estipulada por Searle. Mas isso serviria para a teoria psicanalítica como um todo? Como já dissemos,

essa deve ser apenas uma parte da tarefa, pois os chistes não são o único fenômeno de interesse linguístico para a psicanálise. Podemos citar também os sonhos, os lapsos (ou parapraxias) e os sintomas. Cada um desses daria uma boa continuação ao presente esforço. Encontraríamos ideias discordantes ou sinérgicas quando esses outros casos fossem analisados? Lacan, no Seminário 5, acreditava poder reuni-los sob o rótulo de formações do inconsciente, o que nos leva a sentir um ar de unidade aqui. Do ponto de vista psicanalítico é como se houvesse um mecanismo único por trás de todas essas formações. Mas isso garante que todas elas estejam aptas a receber uma teoria do significado pragmatista? Apesar de estarmos inclinados a dizer que sim, é nossa obrigação um olhar mais minucioso para concluir. Tentemos algumas indicações sobre os próximos passos.

O caso dos sonhos, caro para a psicanálise, em muito se assemelha ao do chiste. O próprio Freud dá conta desta comparação em seu livro (Freud, 1905, p. 227-256). Para o psicanalista, os sonhos veiculam pensamentos dos quais o sujeito não se dá conta, e sustenta a tese de que são realizações de desejos. Mas sabemos que o próprio sonhador tem dificuldades em reconhecer que seus desejos estão presentes ali. Acontece que Freud percebeu a existência de pensamentos por trás do conteúdo que é lembrado dos sonhos. Assim como o chiste possui uma mensagem manifesta, que pode carecer de sentido, e uma mensagem disfarçada, mas plena de sentido, os sonhos possuem também um *conteúdo manifesto* e *pensamentos latentes*. O conteúdo manifesto seria a parte que é lembrada do sonho, que pode provocar grande estranhamento no sujeito por ser geralmente desconexa e absurda. Os pensamentos latentes são aqueles encontrados após a correta interpretação, todos eles relacionados aos elementos do conteúdo manifesto. Portanto, da mesma forma que

os chistes podem ser interpretados, um procedimento de interpretação para os sonhos pode resgatar os tais pensamentos que não estão aparentes.

Os lapsos (parapraxias) sejam os linguísticos, os de memória ou de atos, também revelariam um mecanismo bastante semelhante em sua formação. Algum pensamento que um sujeito venha ter, mas intolerável e, portanto, inconsciente, busca algum caminho para manifestar-se na consciência. Um tal caminho, que diríamos linguístico, repete o tema encontrado, nos chistes e nos sonhos, de um conteúdo proibido buscando caminhos para uma expressão distorcida. Freud se dedica a isso em seu livro *Sobre a psicopatologia da vida cotidiana* (1901). O esquecimento, a troca de um nome, um gesto aparentemente inocente, são exemplos de lapsos e possuem um grande valor tanto para as teses psicanalíticas quanto para o avanço da análise/tratamento de um sujeito. Assim como nos casos anteriores, os lapsos são passivos de uma interpretação, ou seja, que se estabeleça uma cadeia associativa entre eles e pensamentos inconscientes. Como o sujeito não pode trazer à consciência esses pensamentos, eles devem encontrar meios disfarçados para tanto.

O terceiro caso que devemos mencionar é o dos sintomas. Talvez ele seja o mais importante por se tratar do motor que suscitou historicamente a psicanálise. Ao lidar com os chamados pacientes neuróticos, Freud percebeu a existência de uma ordem de sintomas médicos *sui generis* que não apresentavam uma correspondente lesão anátomo-fisiológica. Assim, a sintomatologia histérica agruparia os casos em que o corpo é o lugar privilegiado para aparecerem: cegueiras, paralisias, tosses,

dores e uma infinidade de condições que, surpreendentemente, não são causados por algo que o olhar clínico detecte<sup>65</sup>. É necessária uma escuta.

Notemos que em todos os casos de formações do inconsciente, sempre há sustentada a hipótese da interpretação. Por mais estranhos ou triviais que pareçam, essas formações estariam sempre ligadas, através de uma cadeia associativa, a um pensamento inconsciente. Interpretar é encontrar esse caminho e desvelar o pensamento oculto. Para a psicanálise esses pensamentos deveriam ser distorcidos por conta de seu caráter: são desejos proibidos e intoleráveis para o sujeito.

De fato, quem a psicanálise advoga encontrar na clínica é um sujeito dividido, possuidor de desejos que ele próprio não deseja que estejam lá. No caso dos chistes, falamos de pensamentos que não poderiam ser revelados de maneira direta ao público e que, por isso, precisam de algum disfarce. Nos sonhos, os pensamentos devem ser disfarçados para o próprio sonhador, ou seja, para sua *consciência*. O aparelho psíquico trabalharia para deformar esses pensamentos a fim de serem diferentes do formato original. Aos sintomas Freud também dá o nome de *formações de compromisso*, pois, como os correlatos já citados, devem satisfazer a duas frentes: os desejos intoleráveis que são expulsos da consciência, e o Eu, que exerce essa pressão para suprimi-los. Freud deu o nome de *recalque* a esse mecanismo defensivo do Eu. O sintoma, assim como o sonho, surge para a consciência como um produto estranho, de pouco ou nenhum sentido. Aqui também há um trabalho de deformação, sem o qual os conteúdos rechaçados não retornariam sem serem percebidos

---

<sup>65</sup> Já nos neuróticos obsessivos os sintomas seriam pensamentos promotores de grande aflição. Ideias recalitrantes que não podem ser facilmente esquecidas, geralmente envolvendo a morte de pessoas queridas, incertezas profundas, e, quase sempre, comportamentos ritualísticos para lidar com elas.

conscientemente. Com a técnica adequada eles podem ser interpretados. Caso o enigma seja decifrado, o psicanalista se veria diante de um pensamento perfeitamente racional que, a bem de provocar sofrimento, indicaria o real quadro do desejo do sujeito. Os lapsos seguem a mesma lógica.

b) *Resistência, transferência e interpretação*

Tendo chegado até aqui, é muito importante mencionar as palavras de Freud com respeito às duas coisas que condicionam a existência da clínica e da teoria psicanalítica. Essas duas noções, que devem se articular ao trabalho da interpretação, ele as citou em um artigo de 1914 intitulado *Contribuições à história do movimento psicanalítico*:

Pode-se dizer (...) que a teoria psicanalítica é uma tentativa de tornar inteligíveis duas coisas notáveis e inesperadas que sucedem quando tentamos relacionar os sintomas de um neurótico a suas fontes no passado: a *transferência* e a *resistência*. Toda corrente de investigação que reconheça esses dois fatos e os veja como ponto de partida de seu trabalho pode se denominar psicanálise, mesmo quando chegue a resultados diferentes dos meus. (Freud, 1914, p. 186, grifo meu).

Esses dois fenômenos observados em pacientes neuróticos possuem a força de critérios para uma demarcação do que é psicanálise e do que não é<sup>66</sup>. Portanto, aqui ele está se referindo mais a um campo de investigação de que a um corpo teórico. É como se dissesse que se sua autoridade de criador da psicanálise

---

<sup>66</sup> O contexto do artigo está em harmonia com isto, pois foi escrito no momento seguinte às famosas dissensões de colaboradores como K. G. Jung e Alfred Adler. Segundo Freud, os mesmos teriam deixado de priorizar os tais fenômenos clínicos.

não pode estabelecer um cânone de explicações, mas o pode para um método. Seguindo esse caminho, mesmo que alguém discorde de seus resultados, permanece em uma mesma área científica.

Antes de prosseguir, façamos uma breve digressão. Podemos dizer que estar em uma mesma área científica garante as mesmas práticas linguísticas? Refletindo rapidamente, a resposta provavelmente será não. O próprio Dummett em seus exemplos parece crer que as duas coisas são pensáveis com um grau de autonomia. Os físicos não precisam concordar que sua prática linguística seja a mesma, para somente depois concordarem sobre o objeto de estudo; podem se reconhecer como físicos, mesmo que discordem em assumir uma postura realista ou antirrealista. Também um matemático construtivista não chegará a dizer que o platônico não seja um matemático, mesmo que não acredite plenamente na sua forma de raciocínio. Por certo, eles devem concordar em algum fragmento do saber que se propuseram estudar. A filosofia da matemática, ou a metafísica subjacente, não se relaciona de forma tão óbvia com o dia a dia do pesquisador. Da feita que temos motivos para deixar em aberto essa metafísica enquanto desenvolvemos um debate sobre a sua real natureza, parece razoável concluir que comungar de um mesmo saber não implica uma mesma prática linguística.

Mas, se ao invés de pensarmos em uma ciência como um conjunto mais ou menos fechado de conhecimentos tivermos em vista um método, seria possível uma resposta diferente? Talvez nesse âmbito os exemplos citados acima possam ser reavaliados. O método de obtenção de conhecimento parece mais sensível à postura metafísica e não necessita ter uma resposta definitiva, advinda do debate teórico, para ser posto em uso. Nesse ponto, a divergência entre o matemático construtivista e o platonista é um problema indiscutivelmente mais prático. O construtivista tem em

mente, de maneira explícita, as críticas ao método de obter conhecimento do matemático clássico. Ele sabe quais princípios lógicos quer rejeitar, o que considera uma demonstração matemática e o que não. Mesmo que não tenhamos uma decisão última sobre a postura filosófica que o matemático deve ter, o método com que se pratica a matemática é uma decisão tomada desde o princípio. O método empregado na produção de conhecimentos tem relação com a prática linguística.

Vou tomar esta relação como certa e admitir que investigar o método praticado em uma ciência pode contribuir com a descrição da prática linguística correspondente, ou seja, estabelecer uma teoria do significado que lhe sirva. No caso da psicanálise, os critérios mencionados por Freud podem nos indicar a direção a seguir. O que ele quer dizer com “toda corrente de investigação que reconheça esses dois fatos e os veja como ponto de partida de seu trabalho pode se denominar psicanálise”? Teve ele essas noções desde os seus primeiros dias como terapeuta? É preciso que ao menos de forma latente elas estivessem na sua prática, do contrário pareceria exagero dizer que são necessárias para a obtenção de conhecimento. Tentarei demonstrar isso nos parágrafos a seguir.

Sabemos que os primeiros resultados, mesmo que não tenham surgido sob a rubrica de psicanálise, vieram a partir do encontro com Josef Breuer. Trata-se de um médico vienense que introduziu Freud em um distinto método de apaziguar sintomas histéricos. Chamado de *método catártico*, solicitava-se por meio de hipnose que as pacientes buscassem em suas memórias a causa do adoecimento, e, tendo-as encontrado, revivendo as situações traumáticas, reagissem ao afeto suscitado. Essa reação, ou ab-reação, era libertadora e tinha prontos efeitos terapêuticos. Para que esse método fosse substituído pelo método psicanalítico, seria necessária uma correspondente substituição: a hipnose pela *associação livre*.

Subjaz à hipnose todo um conjunto de preconceitos. Os médicos entendiam a histeria como uma doença suspeita, carente de provas físicas. O transe hipnótico parecia dar, para aqueles que nela acreditavam, o subterfúgio adequado para vê-la como um fenômeno legítimo. De tal forma que Breuer, para falar do estado típico da histeria, postulou a existência de certos estados, que chamou de hipnoides, como disfunções próprias. O caminho seguido por Freud foi outro: o adoecimento histérico não é uma disfunção orgânica-nervosa, mas o fruto de um conflito psicológico. As pacientes histéricas não lutavam contra uma doença, mas contra si mesmas, ou melhor, resistiam a um desejo inconsciente que urge satisfação – o sintoma seria a estranha manifestação desse desejo, o *retorno do recalcado* (como seria chamado posteriormente).

A resistência é justamente a força que impede que certos pensamentos proibidos emergjam diretamente na consciência. Ela é a causa para que haja deformação dos tais conteúdos. Na clínica ela se denuncia como uma pressão interna no sujeito para que não se depare com o recalcado – o sujeito em análise não quer se deparar com o que “conhece” sobre si mesmo. Se não existisse resistência, poderíamos imaginar que não haveria a necessidade por uma mensagem indireta, carente de interpretação, e as formações do inconsciente não teriam razão para existir. Os chistes são criados para contornar algum tipo de resistência.

Como a ideia de resistência surge aqui? A resistência seria aquela força que impede o sujeito de tomar consciência desses conteúdos inconscientes, e que tornara tão necessário o uso da hipnose para contornar a amnésia – é que lembrar de certos eventos sempre se mostrou uma tarefa difícil e dolorosa para os doentes. Só a hipnose tornava possível, como uma espécie de anestesia, chegar a cenas tenazmente esquecidas. Portanto, a hipnose era uma forma de contornar ou burlar a

resistência. Com a associação livre Freud fez o oposto disso. Ao invés de evitá-la, prontificou-se à observação de como o sujeito resiste ao contato com as representações recalçadas. O sujeito seria instado a falar todo o tipo de conteúdos que lhe surgisse à mente, dedicando-se a refrear sua autocrítica. Mesmo que surgissem pensamentos sem sentido ou desprazerosos, esse seria o caminho para descobrir o que estava por trás dos sintomas. Desta forma, o sujeito, ao falar livremente, eventualmente produziria um tipo de material que, analisado, iria se revelar novo sobre seus pensamentos e desejos.

A transferência também foi um tipo de acontecimento que chamou a atenção de Freud em suas primeiras experiências. Ele próprio relata que Breuer teria desistido de uma de suas pacientes ao constatar que ela havia se apaixonado por ele, o que lhe traria prejuízos ao casamento (Freud, 1925). Os fatos poderiam não ser de todo errôneos, mas as conclusões deveriam ser reinterpretadas. Por que aquele aparente enamoramento haveria de cruzar os limites do tratamento com as histéricas? A verdade é que tinha todo o direito de ser relacionado ao complexo etiológico. Ao contrário de Breuer, Freud volta sua atenção para esse tipo de afeto, generaliza-o para a experiência com todos os pacientes neuróticos e o interpreta com o mesmo método empregado para as representações distorcidas com a resistência.

A transferência poderia ser, portanto, muito mais de que uma investida amorosa. Ela poderia ser riquíssima em seus matizes. Tornou-se famosa, por exemplo, a história de um de seus pacientes que surpreendentemente receava tomar dele uma bofetada enquanto falava (Freud, 1909). Sobre uma outra, dizia ter sido alvo de uma vingança velada quando de forma misteriosa resolvera abandonar o tratamento (Freud, 1901 [1905]). Em todos os casos, trata-se de o sujeito inconscientemente transferir o papel de certas pessoas em sua história para a figura

do analista. O que havia acontecido com Breuer foi prematuramente julgado por ele, não era nada além de um fenômeno, e mais de que comum, era necessário e objeto legítimo do escopo da psicanálise. O trabalho de Breuer sessa com a transferência, mas o de Freud prossegue.

Pode-se dizer que o método de Freud aprouve frutificar. Mas que método é esse? É de nosso pleno interesse saber, pois é nisso que os interessados na prática linguística da psicanálise devem se interessar. Segundo ele, resistência e transferência são os acontecimentos que um psicanalista não pode se privar de considerar. Queremos apontar qual o método utilizado para produzir conhecimentos em psicanálise sem que nos afastemos destas diretrizes. O que ele passou a fazer em contraste com Breuer, e com os outros terapeutas de sua época, que o colocou em uma posição fértil para afirmar coisas originais sobre as mulheres histéricas?

São muito conhecidas as inusitadas recomendações de uma paciente sua – ela rogava-lhe que lhe deixasse mais espaço para falar sem interrupções (Freud, 1893-1895 – Emmy von N.). Se a voz desta mulher o levou a um remanejamento técnico, foi por abrir-lhe os ouvidos a uma fala que o alcança não como vinda de uma doente, mas de um sujeito. Um que busca o sentido, e que assim deve ser interpelado. O sujeito com que a psicanálise se dispõe a trabalhar demanda do médico, portanto, uma *interpretação*. É por isso que sua reconstrução da história desses momentos iniciais faz a transição de uma técnica terapêutica para um método de investigação (Freud, 1925). A interpretação para Freud não mais será confundida com a do médico, que traduz em doenças os signos no corpo, os sintomas, para então elaborar o tratamento. A interpretação psicanalítica busca no sintoma a expressão de um desejo oculto, e seu deciframento – o torná-lo consciente – já coincide com a resolução do sintoma.

Tudo indica que a interpretação seja o método psicanalítico, mesmo que o vocabulário de Freud nem sempre facilite esta conclusão. Em muitos momentos trata as palavras 'método' e 'técnica' como sinônimas. Todavia, essa liberdade com as palavras não pode nos desviar da convicção de que, enquanto a técnica psicanalítica pode ser transformada com o tempo, revista e aprimorada, o método seria aquele que condiciona o próprio surgimento do objeto de estudo. A interpretação é a postura de supor na fala do paciente um significado para além daquele que ele próprio intenta emitir. O objeto a que visa é, assim, uma coisa que está sendo falada, não pelo sujeito, mas a partir da fala dele. Ter assumido que as histéricas diziam mais do que pretendiam, em um verdadeiro ato de "auto traição", foi a sua novidade. A associação livre é importante promotora de resultados, mas ela deve ser pensada do lado da técnica, antes que do método<sup>67</sup>.

A interpretação psicanalítica está em íntima relação com a resistência e com a transferência. Quando o analista se propõe a tarefa de interpretar – a fala, os sintomas, os sonhos, as parapraxias – é por supor a existência tanto de uma como de outra. Como já mencionado, a resistência seria uma força psíquica que pressiona certas representações para fora da consciência, condicionando todo o tipo de distorção àquelas que insistem em emergir. Interpretar nada mais é de que refazer o caminho inverso desse trabalho de deformação imposto, indo do material surgido conscientemente até os primórdios inconscientes que o causaram. Sobre a transferência, pode-se dizer que a função de uma psicanálise é a de interpretar à medida que é alvo de interpretação. Noutras palavras, o trabalho está incompleto

---

<sup>67</sup> Essas ideias são corroboradas por Baptista (2000), Hermann (2017), Le Guen (1991).

todas as vezes em que o analista não percebe que uma parte da interpretação (talvez a mais importante. Ver: Freud, 1914) é realizada por considerar que ele mesmo figura um elemento da história do paciente – ou seja, ele é interpretado também. Portanto, o analista interpreta em consideração à resistência e à transferência, e o que prescinde disso escapa ao alcance da psicanálise.

A caracterização da prática linguística da psicanálise, sua teoria do significado, deve ser procurada seguindo-se a via da interpretação. O explicitar a maneira como o psicanalista usa a linguagem quando interpreta é o alvo que os meus esforços buscam iniciar. Podemos aplicar a mesma questão norteadora de Dummett: O que o praticante da psicanálise conhece quando conhece o significado de uma sentença? Ou, o que significa conhecer essa linguagem praticada sob o desvelamento das causas inconscientes do sujeito em análise? No nosso caso, conhecemos um chiste quando conhecemos as condições de emergência de um desejo recalcado por via de um riso. Essas condições de emergência não são sempre percebidas pelo ouvinte (estão relacionadas ao efeito de surpresa), mas certamente são conhecidas dele. Conhecer essas condições deve ser justamente o ato de interpretar. Não nos cabe aqui responder se a interpretação é um ato voluntário ou não do sujeito. Definitivamente não é uma questão simples. Mas qualquer que seja a resposta nosso raciocínio permanece o mesmo: interpretar performa um ato no mundo. Mais que isso, um elo de atos, como explicamos no capítulo 3.

Na introdução desse trabalho tecemos algumas palavras sobre as críticas que atacam a integridade da interpretação. A psicanálise seria trivial porque a interpretação do psicanalista está sempre certa independentemente da resposta que o sujeito em análise lhe confere. Existiria arbitrariedade em seus julgamentos. No capítulo 1 explicamos que para Dummett uma prática linguística poderia ter como

noção central regras de introdução ou de eliminação para os conectivos lógicos. Enquanto as regras de introdução refletiriam o modo de operar das teorias do significado verificacionistas, as de eliminação equivaleriam às pragmatistas. A interpretação como método na psicanálise reforça a nossa intuição de que a ela cabe o segundo enquadramento. Para a psicanálise, qual é a autoridade que legitima a validade de uma interpretação? A importância disso está em como o conhecimento é adquirível por meio dessa prática. Seria a coerência do material interpretado à luz de uma teoria ou a concordância do paciente? Como já falamos em outro momento, a resposta que devemos dar a isso é outra.

Freud se dedica a tratar deste assunto em um artigo chamado *Construções em análise* (1937b). Ali ele se defende desta crítica. A resposta que ele oferece é que o escrutínio psicanalítico não está direcionado ao fato de o paciente concordar ou não com a interpretação proposta, mas com os efeitos provocados por ela. Enquanto ecoa no discurso e nas ações do paciente, o analista localiza-se em relação à verdade, como se percebesse a sua aproximação ou o seu afastamento dela. Mesmo que o sujeito negue o sucesso de uma interpretação, outra coisa pode lhe confirmar; mesmo que ele a aceite, outras respostas “escapam” de sua fala. A consequência de se lidar com os fatos dessa forma é que à resposta dada pelo paciente a uma interpretação segue-se outra interpretação. O ‘sim’ e o ‘não’ são novo material para a análise.

Mas não é apenas isso, existem os ecos da interpretação. O mais eloquente deles, o próprio motor que inaugura o método, é a melhora para os sintomas. Freud sempre encontrou relacionados esses dois acontecimentos: o significado da doença e a solução para o sintoma. Diferente da prática médica, em que a terapia para uma enfermidade é um passo dado como sequência à descoberta de sua etiologia, na psicanálise essas duas coisas convergem no tempo. Conhecer o

significado, ou seja, ter êxito em uma interpretação, é o desaparecimento de um sintoma. Claro, não apenas isto. Para reconhecermos sua pertinência, a sequência de uma interpretação não necessita ser essa dissolução. Testemunhar a modificação dele em outro sintoma já seria um sinal valoroso. Os sintomas podem inclusive se agravar, e isso ser um índice de que passos foram dados em direção à verdade. Esse é um tema bastante explorado por Freud (ver: Freud 1923 e 1925). Após variados e prolongados êxitos no tratamento, espereita o paciente não uma nova melhora, mas uma surpreendente piora em seus sofrimentos. É como se uma camada mais profunda de uma cebola fosse removida, e, por exemplo, um sentimento de culpa surgisse como pronta resposta ao sucesso. A interpretação avança, mesmo na escuridão do fracasso.

Mas então tudo é uma questão de o paciente ter o conhecimento de sua doença, bem como o médico de um conhecimento teórico apropriado? A prática médica pode seguir esse roteiro. Porém a experiência psicanalítica também aqui se furta. Não se trata de um conhecimento a ser passado de uma pessoa a outra. Em um artigo chamado *Sobre psicanálise selvagem* (Freud, 1910), Freud debate sobre as exigências do tratamento serem maiores que essas. Em *Recordar, repetir, elaborar* (Freud, 1914) ele considera que muito para além de se lembrar dos momentos cruciais de sua história, o sujeito necessita repetir em ato tais circunstâncias, e que essas repetições devem ser manejadas pelo analista a fim de ensejarem a interpretação adequada. O conhecimento teórico não deixa em condições privilegiadas nem paciente nem analista. Ele contribui com a técnica, possibilitando um melhor percurso, mas nunca exime o tratamento de seu drama constituinte. Em inúmeros momentos Freud (Ver: 1909) relata que os pacientes só chegam a se convencer da adequabilidade da teoria após terem superado, a duras penas, os longos desvios

causados pela transferência. E mesmo quando isso ocorre, é o trabalho de uma mensagem indireta, agora praticado pelo analista, que tende a ser efetivo no conhecimento dos significados dos sintomas (ver: Freud, 1907) – e não a comunicação direta desse conhecimento.

Esses dados são importantes porque parecem ser contrários a uma expectativa de uma teoria do significado para a psicanálise ser do tipo verificacionista. Se ela o fosse, enfrentaríamos problemas por querer justificar que o conhecimento em psicanálise é proposto por uma verificação das coisas no mundo. Mesmo que o ato da verificação tenha seu papel, parece não ser tão central quanto o outro: aquele de explorar as consequências do que é dito na interpretação. Mais fundamental de que formular a interpretação são as consequências que ela provoca. Inverter essas prioridades, se devemos dar tanta importância a resistência e à transferência, é provavelmente evadir a prática inaugurada por Freud.

Tentemos ajustar essas ideias. Conforme o linguajar de Dummett, assumir que a noção central de uma teoria do significado seja as regras de eliminação das constantes lógicas é o mesmo que dizer que aquilo que uma pessoa conhece quando conhece uma sentença é as suas consequências. Assim, conhecer as consequências daquilo que se fala, antes que as condições para a aferir, resulta em uma prática linguística pragmatista. O que o psicanalista conhece para poder usar sua linguagem? Já não podemos dizer que seja um estado de coisas observáveis em seu paciente, ainda que isto seja necessário para a produção de uma interpretação em si. Isso não garante que o que diz terá algum sentido (pode ter para o analista, mas isso realmente não importa). O que ele conhece é um estado de coisas que pode emergir no paciente, ou em sua relação com ele. Se ele conhece o significado do que diz, ele conhece o

âmbito dessa reação; e seu conhecimento é verdadeiro quando esse estado de coisas realmente surge.

Se podemos dizer que a psicanálise enquanto ciência verifica coisas no mundo a fim de produzir novos conhecimentos, nem por isso diremos que sua prática é semelhante àquela do físico ou do matemático, por exemplo. Dummett parece preferir guardar para essas o seu rótulo do verificacionismo. Assim, para atribuir um valor de verdade a uma dada sentença é necessário conhecer suas condições de asseribilidade. Isso quer dizer que os falantes que participam da linguagem devem poder conhecer o meio pelo qual chegam a atribuir verdade a ela: o físico deveria ter um meio para verificar a verdade de suas teorias e o matemático deveria ter um meio de provar que dada sentença é verdadeira ou falsa, antes de afirmar que compreende o seu significado. Já no caso da psicanálise o tipo de empiria que se evoca não é esse. Do lado dos exemplos primeiramente mencionados podemos dizer que a neutralidade do observador está fortemente garantida, mas só com muitas dificuldades podemos esperar o mesmo dessa última. A prática do psicanalista não é neutra. Aliás, está radicalmente apontada para o oposto disso. Interpretar é assumir uma posição diante dos acontecimentos que se pretende descrever. Inclusive com as limitações e preconceitos do terapeuta. Talvez essa posição assumida faça parte do próprio objeto, noutras palavras, conhecemo-lo enquanto o modificamos. Perde-se o interesse pela objetividade do conhecimento? Nem por isso. Freud não vê isso como um impedimento à apreensão do objeto, mas como a sutileza demandada para sua obtenção (Freud, 1914). É porque o psicanalista se reconhece como parte interessada que ele tem a chance de objetividade. Esse é o valor teórico do conceito de transferência.

Costuma-se dizer que o termo *a posteriori* refere-se ao ato de declarar um conhecimento após a observação de algo no mundo. Há um outro sentido em psicanálise pelo qual essa expressão é aplicável. Freud a adota literalmente para explicar que o significado de uma sentença – entenda-se: de algum material para análise – é dado *a posteriori* (*nachträglich*) (Freud, 1893-1895). Por quê? Porque o seu deciframento só surge como o resultado de novos materiais que são acrescentados à análise. A possibilidade de firmar-se em conhecimentos *anteriores* para a compreensão de algo presente deve ser vista com suspeita. O inconsciente se elucida a partir de uma fala que se desvela enquanto flui no tempo. Precipita-se aquele que compreende rápido demais. A diferença que podemos vislumbrar entre as duas formas de usar a expressão latina *a posteriori* pode estar no fato de que na primeira ela se refere a um dado do mundo, enquanto que na segunda à fala de um sujeito. Outra maneira de dizer isso é afirmar que compreender o significado das falas de uma pessoa envolve uma suspensão de juízo. Iludir-se-ia alguém que acredite apreender plenamente esses significados com um repertório precedente. O enigma dessas sentenças é elucidável apenas a partir do próprio repertório do sujeito. É esse repertório que só pode ser conhecido *a posteriori*.

Uma última ideia, que apesar de não ter sido contemplada aqui, seria de um valor imenso. Um dos principais propósitos de Dummett para estipular teorias do significado seria o de fornecer um método para analisar o valor de princípios lógicos. Como explicamos na introdução, disputas metafísicas tendem a ser intermináveis, na opinião do autor, porque existem princípios lógicos previamente definidos que conduzem ao estabelecimento destes próprios princípios. Existe algum tipo de circularidade aqui, que em nada facilita a disputa entre visões metafísicas rivais. Quando conseguimos estipular uma teoria do significado para uma prática linguística,

ganhamos um tipo de procedimento que nos indica quais desses princípios podem ou não ser utilizados. Para Dummett, a harmonia entre as regras de introdução e eliminação de conectivos lógicos nos garantiria que nem todas as regras ou princípios estariam aptos a compor uma tal teoria do significado. Isso nos abriria uma via de estudos para verificar o potencial de certas práticas linguísticas em produzir conectivos harmoniosos. Eventualmente encontraríamos aquelas incapazes de reuni-los, o que poderia nos levar a um descrédito quanto a sua utilização. Façamos agora a pergunta: Uma teoria do significado para a psicanálise tem o devido potencial para conectivos lógicos harmoniosos? Se essa resposta vier a ser negativa, então os psicanalistas terão um sério problema teórico para dar conta.

Essas são apenas algumas sugestões sobre como esse trabalho poderia prosseguir. Ao buscarmos uma teoria do significado para a psicanálise utilizando os instrumentos lógico-matemáticos elaborados por Dummett, podemos aproximá-la de um discurso científico mais amplo. O seguinte argumento deve ser apreciado: as inúmeras críticas elaboradas ao longo dos anos contra as ideias de Freud são apaziguáveis por descobrirmos que sua prática linguística é de um tipo original ou pelo menos pouco explorado. Se isso for assim, a falta de coerência acusada pelos críticos pode ser apenas a falta de percepção de que prática linguística é esta. Por exemplo: por que exigirmos respostas verificacionistas ou realistas para um saber que esteja no campo pragmatista? A forma de raciocinar de alguém que esteja praticando a linguagem desta forma poderá evocar princípios lógicos dos quais outros cientistas não estejam atentos.

O *The logical basis of metaphysics* em momento algum procura decidir sobre a prática linguística da ciência como um todo, antes busca descrever as ferramentas que poderão ser utilizadas na resolução desse debate, se é que ele

possui uma. Não é impensável que diferentes práticas possam coexistir permanentemente nas comunidades científicas. Neste caso é preciso pensar o ponto de onde parte uma crítica, posto que ela pode ser desferida injustamente contra um saber “estrangeiro”. Se for possível caracterizar a psicanálise como de tipo pragmatista, então com um único argumento daríamos resposta a inúmeras tentativas de desmerecê-la.

## BIBLIOGRAFIA

ARRIVÉ, M. **Linguagem e psicanálise, linguística e inconsciente: Freud, Saussure, Pichon, Lacan.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

ARRIVÉ, M. **Linguística e psicanálise: Freud, Saussure, Hjelmslev, Lacan e os outros.** São Paulo: EDUSP, 1994.

AUSTIN, J. L. **Quando dizer é fazer: Palavras e ação.** Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

AYER, A. J. **Linguagem, verdade e lógica.** Lisboa: Editorial Presença, 1991.

BARRON, J. W. **Humor and psyche: Psychoanalytic Perspectives.** New Jersey: The Analytic Press, 1999.

BATISTA, A. L. M. **O método psicanalítico e o objeto da psicanálise.** Revista Brasileira de Psicanálise. São Paulo, v. 34(1), p. 111-130, 2000.

BIRMAN, J. **Frente e verso: o trágico e o cômico na desconstrução do poder.** In: Seria trágico se não fosse cômico: humor e psicanálise. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2005.

DEVITT, M. **Dummett's Anti-Realism.** The journal of Philosophy. v. 80, p. 73-99, fevereiro 1983.

DUMMETT, M. **The logical basis of metaphysics.** Massachusetts: Harvard University Press, 1991.

DUMMETT, M. **The seas of language.** Clarendon Press: Oxford, 1993.

FELMAN, S. **The scandal of the speaking body: Don Juan with J. L. Austin, or Seduction in two languages**. California: Stanford University Press, 2003.

FORRESTER, J. **Language and the origins of psychoanalysis**. New York: Columbia University Press, 1980.

FORRESTER, J. **Seduções da psicanálise: Freud, Lacan e Derrida**. Campinas: Papirus, 1990.

FOUCAULT, M. **Nietzsche, Freud, Marx**. São Paulo: Princípio Editora, 1997.

FREUD, S. **Estudos sobre a histeria (1893-1895)**. In Obras completas vol. 2. São Paulo: Cia das letras, 2016.

FREUD, S. **A interpretação dos sonhos (1900)**. In Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. 5. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

FREUD, S. **Projeto para uma psicologia científica (1950[1895])**. In Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. 1. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

FREUD, S. **A interpretação dos sonhos (1900)**. In Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. 5. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

FREUD, S. **Sobre a psicopatologia da vida cotidiana (1901)**. In Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. 6. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, S. **Análise fragmentária de uma histeria: “o caso Dora” (1905 [1901])**. In Obras completas vol. 6. São Paulo: Cia das letras, 2016.

FREUD, S. **O método psicanalítico de Freud (1904)**. In Obras completas vol. 6. São Paulo: Cia das letras, 2016.

FREUD, S. **Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905)**. In Obras completas vol. 06. São Paulo: Cia das letras, 2016.

FREUD, S. **Personagens psicopáticos no teatro (1942[1905 ou 1906])**. In Obras completas vol. 06. São Paulo: Cia das letras, 2016.

FREUD, S. **Psicoterapia (1905)**. In Obras completas vol. 6. São Paulo: Cia das letras, 2016.

FREUD, S. **O chiste e sua relação com o inconsciente (1905)**. In Obras completas vol. 7. São Paulo: Cia das letras, 2012.

FREUD, S. **O delírio e os sonhos na Gradiva de W. Jensen (1907)**. In Obras completas vol. 8. São Paulo: Cia das letras, 2015.

FREUD, S. **O escritor e a fantasia (1908)**. In Obras completas vol. 8. São Paulo: Cia das letras, 2015.

FREUD, S. **Análise da fobia de um garoto de cinco anos: “o pequeno Hans” (1909)**. In Obras completas vol. 8. São Paulo: Cia das letras, 2015.

FREUD, S. **Observações sobre um caso de neurose obsessiva: “o homem dos ratos” (1909)**. In Obras completas vol. 9. São Paulo: Cia das letras, 2013.

FREUD, S. **Sobre o sentido antitético das palavras primitivas (1910)**. In Obras completas vol. 9. São Paulo: Cia das letras, 2013.

FREUD, S. **Sobre psicanálise selvagem (1910)**. In Obras completas vol. 9. São Paulo: Cia das letras, 2013.

FREUD, S. **Uma recordação de infância de Leonardo da Vinci (1910)**. In Obras completas vol. 9. São Paulo: Cia das letras, 1910.

FREUD, S. **O início do tratamento (1913)**. In Obras completas vol. 10. São Paulo: Cia das letras, 2010.

FREUD, S. **Recordar, repetir, elaborar (1914)**. In Obras completas vol. 10. São Paulo: Cia das letras, 2010.

FREUD, S. **Contribuição à história do movimento psicanalítico (1914)**. In Obras completas vol. 11. São Paulo: Cia das letras, 2012.

FREUD, S. **Uma dificuldade da psicanálise (1917)**. In Obras completas vol. 14. São Paulo: Cia das Letras, 2010.

FREUD, S. **Uma história de neurose infantil: “o homem dos lobos” (1914 [1918])**. In Obras completas vol. 14. São Paulo: Cia das letras, 2010.

FREUD, S. **Além do princípio do prazer (1920)**. In Obras completas vol. 14. São Paulo: Cia das letras, 2010.

FREUD, S. **Psicologia das massas e análise do Eu (1921)**. In Obras completas vol. 15. São Paulo: Cia das letras, 2016.

FREUD, S. **O Eu e o Id (1923)**. In Obras completas vol. 16. São Paulo: Cia das letras, 2011.

FREUD, S. **Autobiografia (1925)**. In Obras completas vol. 16. São Paulo: Cia das letras, 2011.

FREUD, S. **A negação (1925)**. In Obras completas vol. 16. São Paulo: Cia das letras, 2011.

FREUD, S. **Análise terminável e interminável (1937a)**. In Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. 23. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, S. **Construções em análise (1937b)**. In Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. 23. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

GABBI JR., O. F. **Sobre o uso da linguagem em psicanálise**. Revista Ide, São Paulo, v. 30(45). p. 109-114, dezembro 2007.

GIANESI, A.P.L. **Construção e formalização do caso clínico em psicanálise**. Revista A Peste, São Paulo, v.7, nº2, p. 37-45, Jul/dez 2015.

GREEN, K. **Dummett: Philosophy of language**. Cambridge: Polity Press, 2001.

HERRMANN, F. **Sobre os fundamentos da psicanálise: quatro cursos e um preâmbulo**. São Paulo: Blucher, 2017.

HILTON, R. A. A. **Michael Dummetts logical basis of metaphysics**. Tese (Tese em filosofia) – University of Toronto. Toronto, p. 1997.

KEHL, M. R. **Humor na infância**. In: Seria trágico se não fosse cômico: humor e psicanálise. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2005

KUPERMANN, D. **Perder a vida, mas não a piada: O humor entre companheiros de descrença**. In: Seria trágico se não fosse cômico: humor e psicanálise. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2005

LEVINSON, S. C. **Pragmatics**. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

MATTE-BLANCO, I. **The Unconscious as Infinite Sets: An essay in Bi-logic.**

London: Karnac Books, 1998.

PEREDA, L. C. **Humor e psicanálise.** In: *Seria trágico se não fosse cômico: humor e psicanálise.* Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2005

POPPER, K. R. **Conjecturas e Refutações.** Brasília: Editora da UnB. 1980.

LE GUEN, C. **Prática do método psicanalítico.** São Paulo: Escuta, 1991.

MEZAN, R. **A Ilha dos tesouros: relendo a piada e sua relação com o inconsciente.** In: *Seria trágico se não fosse cômico: humor e psicanálise.* Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2005.

MCGUINNESS, B. **The philosophy of Michael Dummett.** London: Kluwer Academic Publishers, 1991.

MILLER, J.-A. **Lacan elucidado: palestras no Brasil.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

RIBEIRO, A. **Lacan, Gödel, A ciência e a verdade.** Dissertação (Mestrado em Filosofia). Programa de Pós-graduação em filosofia, UFRN, Natal, RN. 160 p. 2014.

MILNER, J-C. **A obra clara.** Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

RUDGE, A. M. **Pulsão e linguagem: esboço de uma concepção psicanalítica do ato.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

SEARLE, J. R.; VANDERVEKEN, D. **Foundations of illocutionary logic.** Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

SOUZA FILHO, D. M. **A filosofia da linguagem de J. L. Austin.** In Quando dizer é fazer: Palavras e ação. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

TAYLOR, B. M. **Michael Dummett: Contributions to Philosophy.** Nijhoff international philosophy series, v. 25. Hingham: Kluwer Academic Publishers, 1987.

WEISS, B. **Michael Dummett.** Chesham: Acumen Publishing Limited, 2002.