

METÁFORA E CULTURA

UMA ABORDAGEM SOCIO-COGNITIVISTA

Sérgio N. de Carvalho (UERJ/UNESA)

RESUMO

Pretendemos neste artigo explorar a interface entre metáfora e cultura, segundo o enfoque socio-cognitivista. Ao compartilharmos a premissa da antropologia lingüística de que a linguagem dever ser entendida como prática cultural, não podemos deixar de discutir a noção de cultura, considerando que esta é bastante complexa (Duranti, 1997).

Entendemos que as metáforas conceptuais não são apenas ornamentos lingüísticos, mas também figuras de pensamento e, portanto, estão relacionadas diretamente à cognição (Lakoff; Johnson, 1980/2002). E, se o ser humano se conhece e se faz como tal através da interface com o outro (via linguagem) - daí a relação com o social (Tomasello, 1999) -, podemos, então, abordar metáfora e cultura do ponto de vista da sócio-cognição, conforme veremos nas subseções seguintes.

Palavras-chave: metáfora conceptual; cultura; sócio-cognição

CONCEITUAÇÃO DE CULTURA

Mesmo considerando o fato de que, como afirma Deignan (2003: 256), “é notoriamente difícil desenvolver uma definição operacional da noção de cultura”, é preciso partir de uma conceituação dessa noção para que possamos articulá-la à questão da metáfora.

A visão popular de cultura remete à noção de “conhecimento adquirido”, principalmente através do letramento, das ciências e da literatura. Assim, sob este ponto de vista, certas pessoas teriam mais ou menos cultura do que outras.

Essa visão, no entanto, foi desafiada, formalmente, já em 1871, quando Edward Tylor, em *Primitive Culture*, propõe a primeira definição de cultura sob o ponto de vista antropológico. Segundo Tylor, cultura seria “um complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade” (Tylor, *apud* Laraia, 1986: 25). Duranti (1997: 27) hipotetiza que, se cultura é apreendida, muito do que se entende por cultura pode ser pensado em termos de conhecimento de mundo. Segundo o autor, reconhecer

objetos, lugares e pessoas não é o objetivo único daqueles que pertencem a uma determinada cultura; esses membros deveriam também compartilhar determinados padrões de pensamento e maneiras de se entender o mundo, fazendo inferências e predições por meio desses padrões. E como bem define Ward Goodenough (1964: 36-39), ao resumir a visão cognitiva de cultura, cultura seria

aquilo que as pessoas têm que saber diferentemente de sua herança biológica, deve consistir do produto final da aprendizagem: conhecimento, no seu termo mais geral ... cultura é uma organização de coisas, pessoas, comportamento e emoções...

Neste estudo, adotamos a visão de cultura apontada por Tylor, tendo em vista que entendemos que a sua perspectiva é abrangente e coerente com o que entendemos que seja a dimensão cultural de metáfora.

Outra questão que perpassa o debate em torno da noção de cultura é a sua origem biológica ou social. Trataremos, a seguir, dessa discussão.

CULTURA VERSUS BIOLOGIA

Em primeiro lugar, observa-se que as teorias que atribuem capacidades específicas inatas a “raças” ou a outros grupos humanos são antigas e persistentes (Laraia, 1986). Estamos falando aqui da possibilidade de um determinismo biológico para se entender cultura. Entretanto, os antropólogos estão totalmente convencidos de que as diferenças genéticas não são determinantes das diferenças culturais. Segundo Felix Keesing (Keesing *apud* Laraia, 1986: 17), “não existe correlação significativa entre a distribuição dos caracteres genéticos e a distribuição dos comportamentos culturais”.

A maneira como as pessoas se comportam diante da aprendizagem remete ao processo que a antropologia chama “endoculturação”. Ou seja, a mente humana não passa de uma caixa vazia quando nascemos, dotada simplesmente da capacidade ilimitada de adquirir conhecimento. Por exemplo, um homem e uma mulher agem diferentemente não em função de seus hormônios, mas por serem educados de forma diferente.

Ao considerarmos a definição de Tylor acima, entendemos que ele marcava fortemente o caráter de aprendizado da cultura em oposição à idéia de cultura como aquisição inata, transmitida por mecanismos biológicos.

Kroeber (1986: 37), por sua vez, não refuta a idéia de que o homem depende muito de seu equipamento biológico e que, para manter-se vivo, independentemente do sistema cultural a que pertença, “ele precisa de algumas funções vitais, como a alimentação, o sono, a respiração, a atividade sexual, etc.” (*ibidem*, p. 38). Entretanto, a maneira de satisfazer essas funções variaria entre as culturas. Para ele, essa variedade na operacionalização de um número bastante pequeno de funções faz com que o homem seja visto como um ser fundamentalmente cultural. Os seus comportamentos não são biologicamente determinados. A genética, assim, não seria responsável pelas ações e pensamentos do homem, pois seus atos dependem totalmente de um processo de aprendizado.

Na verdade, o homem desenvolveria a cultura simultaneamente ao seu equipamento fisiológico. A cultura, de fato, molda uma vida “num ser biologicamente preparado para viver enumeras vidas” (*ibidem*, p. 68).

Essa discussão nos leva a entender que cultura não está desassociada da biologia. Elas, de fato, se complementam. Veremos mais adiante que o debate em torno da universalidade – ou não – da metáfora, ou de certas metáforas, como a metáfora primária, perpassa, também, a questão da biologia (dimensão corpórea da metáfora) e da cultura (dimensão cultural, social da metáfora).

CULTURA E LINGUAGEM

Compartilhando a visão de Tylor, Alfred Kroeber, antropólogo americano, argumenta que não se pode realmente entender outra cultura a não ser que se tenha acesso a sua língua (Kroeber, 1963).

A relação, assim, entre cultura e língua(gem) é fundamental para os antropólogos lingüistas como Duranti, que chega a afirmar que “conhecer uma cultura é como conhecer uma língua e descrever uma cultura é como descrever uma língua (1997: 28)”. Vale notar

que, como vimos acima, língua é entendida na sua relação com as práticas discursivas que formam a cultura e que essas práticas, por sua vez, se dão através da interação entre indivíduos e grupos. A interação, mediada pela linguagem, seria, segundo Tomasello (1999), o centro da cognição humana. O homem é um domínio que se descobriu na contra – face do outro via linguagem. Ele é capaz de se ver através do outro, de partilhar intenções e desenvolver ações conjuntas.

Vendo a linguagem como um dos modos da cognição humana, Tomasello afirma que as construções abstratas formam a base da criatividade lingüística da criança. Cada criança deve elaborar essas construções individualmente, da mesma forma que faz a distinção entre as falas que ouve de usuários mais experientes na língua. Isso torna as construções lingüísticas abstratas especialmente interessantes do ponto de vista da cognição, uma vez que elas estão fundamentadas tanto na aprendizagem das estruturas lingüísticas culturalmente convencionais como nas habilidades cognitivas individuais de categorização e formação de esquemas que advém, em última análise, da sua herança biológica como primatas individuais. Soma-se a isso o fato de que, segundo o antropólogo, “as construções lingüísticas abstratas levam a algumas operações cognitivas singulares sem similar no reino animal” (1999: 157).

Entre essas, Tomasello ressalta “a interação entre as construções lingüísticas abstratas e palavras individuais concretas” que, segundo o autor, cria novas e poderosas possibilidades para construções de elementos derivacionais, analógicos e metafóricos” (*ibidem*), tais como:

- propriedades e atividades como se fossem objetos: Azul é minha cor favorita (*Blue is my favorite color*), Esquiar é divertido (*Skiing is fun*), Descobrir o tesouro foi sorte (*Discovering the treasure was lucky*);
- objetos e atividades como se fossem propriedades: Sua vozinha me balançou (*His mousy voice shook me*), Sua cabeça raspada distraiu-a (*His shaven head distracted her*), Sua maneira Nixoniana me ofendeu (*His Nixonesque manner offended me*);

- objetos e propriedades como se fossem propriedades: Ela presidiu a reunião (*She chaired the meeting*), Ele molhou as calças (*He wet his pants*), O pequeno jornaleiro “abrigou” o jornal (*The paperboy porched the newspaper*);
- eventos e objetos como se um fosse o outro: O amor é uma rosa (*Love is a rose*), A vida é uma viagem (*Life is a journey*), Um átomo é um sistema solar (*An atom is a solar system*);

Os seres humanos criam esses tipos de analogias quando os recursos no seu inventário lingüístico são insuficientes para atender a demandas, principalmente as demandas expressivas, de uma determinada situação comunicativa. É difícil imaginar que seres humanos poderiam conceptualizar ações como objetos ou objetos como ações – ou mesmo se engajarem em qualquer atividade além das formas mais rudimentares do pensamento metafórico – se não fosse pelas demandas funcionais que recaem sobre eles, na medida em que adaptam meios convencionais de comunicação lingüística a determinadas exigências comunicativas (Tomasello, 1999). E, sobre o pensamento metafórico, Tomasello argumenta, ainda, que ele surge, em última análise, da interação e que está na base da cultura. Assim, dentro do paradigma sócio-cognitivista, cultura, interação e a metáfora emergem da própria comunicação humana.

Assim, a visão sócio-cognitivista de cultura preconizada por Tomasello, por fazer referência ao papel da linguagem e, principalmente, à linguagem figurada na cultura tem grande relevância para o presente estudo.

METÁFORA E CULTURA

É interessante ressaltar que, quando Gibbs (1999: 153) se refere à base cultural da metáfora, ele destaca que tanto antropólogos como lingüistas acreditam que a presença de metáforas em expressões lingüísticas reflete não somente a operação de estruturas mentais individuais, mas também o trabalho de diferentes modelos culturais. Esses modelos culturais podem ser definidos como “esquemas culturais subjetivamente compartilhados que funcionam no intuito de interpretar experiências e guiar ações em vários domínios, incluindo eventos, instituições, e objetos mentais e físicos” (*ibidem*). Ou seja,

modelos culturais podem ser entendidos como uma representação de visão de mundo de uma sociedade/cultura no que tange à suas crenças, atos, maneira de falar sobre o mundo e suas próprias experiências.

Boers (2003) compartilha com Deignan a visão de que a linguagem figurada de uma comunidade poder ser entendida como “uma reflexão dos padrões convencionais do pensamento *daquela* comunidade ou como uma visão de mundo” (2003: 256). Por conseguinte, a metáfora reflete e reproduz as visões de mundo de uma comunidade.

Dessa forma, o estudo cognitivo de metáforas como “esquemata” cultural é bem próximo à idéia de que não só entendemos o mundo, mas também a linguagem, em termos de protótipos, visões generalizadas ou teorias populares (*Folk Theories*) de experiência (Duranti *apud* Rosch, 1978). Assim, a metáfora estaria, simbioticamente, relacionada à cultura.

A relação entre metáfora e cultura é também ressaltada por Lakoff e Johnson (1980/2002). Como vimos anteriormente neste trabalho, para os autores, a metáfora, longe de ser um fenômeno exclusivo da linguagem, embora a nossa linguagem cotidiana esteja repleta de metáforas, estruturaria o sistema conceptual humano, o qual, por sua vez, está edificado sobre as bases da cultura. Para os autores, a metáfora é entendida como uma caracterização da nossa experiência, na medida em que ela se adequa a outros conceitos metafóricos mais gerais, formando, portanto, um todo coerente. Os autores reconhecem também a importância da cultura no processo de formação do referido tropo, embora, em sua obra, não elaborem detalhadamente esse aspecto.

Em que medida os modelos cognitivos seriam determinados sócio - culturalmente ou vice-versa ainda é fonte de grandes debates na lingüística cognitiva. Quinn (1991), por exemplo, argumenta contrariamente ao que Lakoff e Kövecses sugerem no artigo *The cognitive model of anger inherent in American English* (1987), afirmando que as metáforas simplesmente refletem os modelos culturais preexistentes, ao contrário dos dois outros autores, que acreditam que as metáforas constituem amplamente o modelo cultural. Quinn ilustra seu argumento usando o conceito abstrato de casamento.

De acordo com a autora, a sociedade americana vê o casamento como expectativas: troca, benefício para os cônjuges e durabilidade (1991: 67). Essas expectativas seriam propriedades do amor. Segundo Quinn, o conceito abstrato de amor surge literalmente de experiências básicas como a fase do bebê com suas primeiras experiências de vida e com o seu responsável, experiências essas que sustentam a concepção de amor adulto e de casamento. Dessa forma, para Quinn, nenhuma metáfora é necessária para que conceitos abstratos emergjam. O argumento da autora é de que a estrutura motivacional do amor forneceria a sua estrutura de expectativa; isto é, desejamos estar com a pessoa que amamos, preenchendo nossas carências mútuas, e que esse amor seja longo.

Segundo Kövecses (2005), a análise de Quinn é incompleta já que essas experiências básicas, naquela etapa de vida, carecem do conteúdo detalhado e estrutural que caracteriza o conceito de amor em adultos.

Ainda segundo Lakoff e Johnson, ao usarmos expressões como “atacar uma posição”, “nova linha de ataque”, “vencer”, “ganhar terreno”, etc., estamos sistematizando a linguagem usada para falar do conceito de guerra e que, no mundo ocidental, tais expressões fazem parte do ato de discutir (Lakoff; Johnson, 1980/2002: 07; Kövecses, 2002: 74-75).

Por outro lado, Lakoff e Johnson explicam que, se imaginássemos uma cultura em que a discussão fosse compreendida em termos de dança, por exemplo, os participantes seriam vistos como dançarinos, cujo objetivo seria realizar a ação de forma harmônica, equilibrada e estética. Nessa cultura, as pessoas entenderiam as discussões de forma diferente, e também as realizariam e fariam sobre elas diferentemente. Nós ocidentais, no entanto, não pensaríamos, de modo algum, que essas pessoas estivessem discutindo: elas estariam fazendo alguma outra coisa. Consideraríamos estranho chamar esse ato de discussão. Talvez fosse melhor dizer que, em nossa cultura, a discussão estaria estruturada em termos de batalha e, naquela, em termos de dança (*ibidem*, p. 05).

Outros conceitos que fazem parte do nosso repertório, como TEMPO É DINHEIRO (*TIME IS MONEY*), metáfora já discutida anteriormente neste estudo, só são possíveis porque o tempo em nossa

cultura é considerado um bem de consumo, o que pode não acontecer em outros grupos sociais.

Esses exemplos corroboram a argumentação de Deignan (2003: 269) que enfatiza o papel da cultura na determinação do conteúdo e da forma de expressões metafóricas. Mas a autora, como Kövecses (2005), nos alerta que a metáfora que usamos hoje pode não refletir a compreensão atual sobre a nossa cultura. A pesquisadora afirma que muito das expressões metafóricas foram geradas a partir de determinadas situações históricas e, na medida em que elas se fossilizam, sua motivação fica, de certa maneira, pouco transparente para os falantes de uma língua. Isso, de certa forma, nos alerta para o problema do enfoque cultural na metáfora. E, neste caso, Boers (2003: 235) referencia Deignan (2003) que acredita que devemos abordar a metáfora na linguagem, em sua grande parte, como uma reflexão diacrônica de cultura, e não sincrônica. E, assim, uma determinada expressão metafórica, ao longo do tempo, pode tornar-se opaca para a compreensão do falante daquela língua.

Apesar de concordarmos com essa ressalva, fazemos eco, neste estudo, a autores como Kövecses (2005) que ressaltam a relação simbiótica entre metáfora e cultura.

VARIAÇÃO CULTURAL E METÁFORA

Littlemore (2003) investiga a metáfora do ponto de vista da variação entre culturas, examinando o efeito dessa variação no plano de julgamentos de valores associados ao uso de certas metáforas. Especificamente, a pesquisadora observa as dificuldades que estudantes de Bangladesh, em cursos na Grã-Bretanha, tiveram para entender as metáforas usadas por seus professores britânicos. Segundo a estudiosa, muito dos problemas ocorreram por causa de diferentes sistemas de valores, tendo em vista a diferença entre as duas culturas. Ela conclui que é importante tanto para os professores quanto para os alunos reexaminarem seus valores e ficarem atentos para um possível desentendimento ao usarem metáforas que, de certa forma, estão impregnadas desses julgamentos.

Boers (2003), por sua vez, ressalta que, no que se refere à metáfora conceptual, a variação entre culturas tem um papel mais pre-

ponderante nas metáforas complexas ou compostas do que nas primárias (Lakoff; Turner, 1989; Turner, 1995). Segundo ele, diferentemente da experiência física que subjaz as metáforas primárias, “os domínios complexos experienciais são mais de natureza cultural e, por isso, variam de lugar para lugar” (2003: 233). Assim, um determinado domínio pode não estar igualmente disponível para um mapeamento metafórico em todas as culturas. Para ilustrar tal argumento, Boers (*ibidem*) afirma que em uma comunidade distante dos Andes não se esperaria ter uma quantidade de metáforas do domínio da navegação a vela, como em inglês: “*She sailed through her exams*” (Ela “navegou” (voou) nas suas provas). Isso sem considerar o fato de que certas metáforas podem “sair de moda” ou novos objetos podem ser inventados pelo homem, gerando novas metáforas. A MENTE É UM COMPUTADOR (*THE MIND IS A COMPUTER*), por exemplo, é uma metáfora conceptual recentemente criada a partir do surgimento da eletrônica e que já licencia expressões como “Vou deletar você da minha memória”, entre outras.

Podemos, ainda, exemplificar esse aspecto intercultural da metáfora citando a metáfora CASA COMUM EUROPÉIA (*COMMON EUROPEAN HOUSE*), que apareceu no discurso político em várias línguas européias no final da década de 80, por ocasião do desgaste e do colapso da Guerra Fria na Europa. Essa metáfora foi introduzida por Mikhail Gorbachev durante sua visita à França em outubro de 1985. Ela surgiu para moldar o novo pensamento da então União Soviética na gestão do ex-presidente. Pensamento esse que tentava mostrar aos outros países da Europa que a União Soviética já pensava em uma Europa sem muita divisão. Entretanto, é interessante observar que essa metáfora sofreu algumas adaptações devido a diferenças culturais no que diz respeito ao conceito de “casa”. “Casas” são conceptualizadas protótipo e estereotipicamente de formas diferentes de cultura para cultura. Há variações em termos de tamanho, formato, desenho, espaço, limites, regras de entrada e saída, receber e visitar, coabitar etc. A concepção de casa e de seus desencaamentos, a partir da metáfora em questão, não pôde ser pressuposta como conhecimento comum, pois havia risco de não acontecer uma comunicação eficaz e eficiente para a proposta do governo soviético (Chilton; Iilyn, 1993: 7-13).

Contudo, é interessante refletir sobre a proposta de Boers (2003: 236) de que, devido à globalização econômica e cultural, as diferenças interculturais relevantes para o uso da metáfora podem, um dia, desaparecerem. O autor argumenta que se a linguagem é uma parte integrante da cultura, e se a cultura é expressa através da metáfora (ainda que indiretamente), então a comunicação intercultural se beneficiaria substancialmente de um aumento da compreensão de metáforas por parte dos educadores e aprendizes de línguas. No entanto, essa possível (mas não necessariamente provável) “universalização” cultural que levaria à “universalização” de muitas metáforas não estaria no mesmo paradigma da discussão, na literatura lingüístico-cognitivista acerca da “universalidade” de determinadas metáforas, mais especificamente, as metáforas primárias (Grady, 1997; Gibbs *et al.*, 2004) Essa discussão, pela sua centralidade na compreensão da relação entre metáfora e cultura, será tratada a seguir.

METÁFORAS, CULTURA E CORPO: A QUESTÃO DA UNIVERSALIDADE

Kovecses (2005) argumenta que o pensamento metafórico fundamenta-se na experiência corpórea e em atividades neurológicas no cérebro. E assim, pressupondo que a metáfora tem como base o funcionamento do corpo humano e do cérebro e que, neste sentido, os seres humanos são iguais, poder-se-á concluir que a maioria das metáforas conceptuais que as pessoas usam seriam universais.

Quando um conceito metafórico faz parte de uma experiência básica humana como as metáforas primárias (Lakoff e Johnson, 1980/2002; Lakoff e Turner, 1989; Turner e Fauconier, 1995) diz-se que ela tem base corpórea.

Pode-se alegar, por exemplo, que conceitos espaciais que fazem parte do repertório humano, do tipo em “cima/embaixo”, “frente/trás”, “dentro/fora”, “perto/longe”, também denominados de “esquemas-imagens” (Lakoff, 1990), surgem da interação do homem com o meio-ambiente físico. Assim, quando identificamos o conceito de em cima ou para cima como alguma coisa boa e positiva, em contraste com o seu oposto *embaixo* ou *para baixo*, estaríamos apenas

tomando ciência de algo já enraizado em nosso repertório sensório - motor (Lakoff e Johnson, 1980/2002).

Com o surgimento (ou formalização) do conceito de metáfora primária (Grady, 1997), a possibilidade teórica da “universalidade” de determinadas metáforas ganha força, não deixando, no entanto, de representar uma hipótese polêmica na área da metáfora.

Lakoff e Johnson (1999: 56) observam que as metáforas primárias fazem “parte do inconsciente cognitivo”, uma vez que o ser humano adquire-as automática e inconscientemente. Os autores afirmam que, quando as experiências corpóreas no mundo são universais, as metáforas primárias correspondentes a essas experiências seriam adquiridas universalmente (Lakoff, 1993), o que explicaria o grande número dessas metáforas em diversas línguas.

Lembramos que Kovecses (2005: 64), também, argumenta que não somente as metáforas primárias, mas também as complexas, podem ser universais, desde que essas últimas tenham como base experiências humanas universais.

Para o momento, é importante destacar que o conceito de guerra, subjacente às expressões acima, teria uma base corpórea (ação física) que é estendido a domínios mais abstratos como discussão, jogos, etc. (Ritchie, 2003).

Ao trazermos essa discussão da universalidade das metáforas para a metáfora estrutural e central dessa pesquisa, O ACONTECIMENTO/EVENTO “X” É UM ATO DE GUERRA, poderíamos conjecturar que sendo o sentido de lutar um ato que envolve agressão física - experienciado desde os primórdios da nossa civilização (Vanparys; 1995; Kouler, 2002), uma forma de garantir a própria sobrevivência do ser humano e viabilizar a possibilidade de se resguardar e, assim, perpetuar até mesmo a própria espécie -, a metáfora da guerra poderia ter uma dimensão universal e, possivelmente, uma outra que variaria interculturalmente. Por exemplo, vimos anteriormente que, segundo Lakoff e Johnson (1980/2002), a metáfora DISCUSSÃO É GUERRA - que licencia expressões como:

1- Não ganhei nunca uma discussão com ele. (*I've never won an argument with him*)

2- Ele derrubou todos os meus argumentos. (*He shot down all of my arguments.*)

3- Se você usar aquela estratégia, ele o aniquilará. (*If you use that strategy, he'll wipe you out.*)

provavelmente não seria compreendida em uma cultura que conceitualizasse discussão como dança. O que é cultural ou universal nas metáforas conceituais é uma questão complexa e polêmica na Linguística Cognitiva.

Estudiosos como Charteris-Black (2004, 2005) defendem a variação intercultural entre metáforas e a sua determinação sócio-histórica, assumindo, assim, uma postura mais “relativista” do que “universalista” dentro do debate. As experiências socioculturais relacionadas, por exemplo, à metáfora corpo como contêiner podem muitas vezes explicar como as pessoas entram e saem de contêineres, como a saída de diferentes fluidos é compreendida, como as experiências das pessoas como contêineres afetam suas relações interpessoais e suas próprias noções de identidade e autonomia. Pesquisas nessa área poderiam revelar como as metáforas estão relacionadas ao corpo e à cultura do indivíduo, além de contribuir para a compreensão do significado de expressões linguísticas (*ibidem*).

Em outras palavras, de acordo com o autor, até mesmo o que chamamos de “experiência física direta” acontece sempre dentro de uma vasta bagagem de pressuposições culturais. Ou seja, toda experiência, física ou não, é totalmente cultural.

É a partir dessa relação entre os aspectos socioculturais da metáfora conceptual que Eubanks (2002: 25) observou que “a ligação entre o cognitivo e o cultural é a maior força da teoria cognitiva da metáfora”.

Da mesma forma, Gibbs (1999) rejeita a idéia de que experiências corpóreas aparentemente universais possam se interpretadas da mesma forma em culturas diferentes:

Não se pode falar ou estudar cognição separadamente das nossas interações específicas corporificadas com o mundo cultural uma vez que o que entende-

mos como significativo no mundo físico é altamente limitado pelas nossas crenças e valores (Gibbs, 1999: 153)⁹.

Podemos concluir que a inseparabilidade de mente, corpo, mundo e modelos culturais implica uma visão de metáfora em que esta emerge da interação entre todos esses fatores. Nesse sentido, Kövecses (2005: 293) acredita que algumas metáforas são potencialmente universais e que outras variam entre culturas e dentro da própria cultura. Assim, afirma (2005: 293) que “a metáfora é inevitavelmente conceptual, lingüística, neuro - corpórea e sociocultural ao mesmo tempo” (*ibidem*, p. 156).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por tudo que já foi discutido neste artigo, podemos concluir que o fator “cultura” será de importância crucial para a compreensão do conceito metafórico “O ACONTECIMENTO/EVENTO X” É UM ATO DE GUERRA” que investigaremos como metáfora dominante, assim como aquelas relacionadas ao crime e à política internacional que interagem com a dominante. Uma de nossas hipóteses é de que essas metáforas, mesmo podendo ter uma base corpórea significativa, são geradas pela cultura e, ao mesmo tempo, determinantes dessa cultura. Dessa forma, optamos por não considerar a possibilidade da universalidade dessa metáfora, acreditando que sua dimensão cultural, em sua relação com seus possíveis aspectos ideológicos seja mais relevante para a presente discussão. Essa afirmação pode ser corroborada com a argumentação de Deignan (2003: 256) de que “cultura” pode-se fazer compreensível desde que se entenda que ela carrega as ideologias dominantes de uma comunidade. Explorar essa relação, com foco no discurso, política e ideologia, a partir de uma perspectiva cognitiva, será o nosso objeto de pesquisa em outro momento.

⁹ “One cannot talk about, or study, cognition apart from our specific embodied interactions with the cultural world, (and this include the physical world, which is not separable from the cultural world in the important sense that what we see as meaningful in the physical world is highly constrained by our cultural beliefs and values” (Gibbs, 1999: 153).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOERS, F. Applied Linguistics Perspectives on Cross-Cultural Variation in Conceptual Metaphor”. *Metaphor and Symbol*, 18(4), p. 231-238, 2003.
- CHARTERIS-BLACK, J. *Corpus approaches to critical metaphor analysis*. London: Palgrave MacMillan, 2004.
- . *Politicians and Rhetoric*. London: Palgrave, 2005.
- CHILTON, P.; ILYIN, M. Metaphor in Political Discourse: the Case of the “Common European House”, *Discourse and Society*, vol. 4, nº 1, p. 7-31, 1993.
- DEIGNAN, A. Metaphorical Expressions and Culture: An Indirect Link. *Metaphor and Symbol*, 18 (4), p.255-271, 2003.
- DURANTI, A. *Linguistic Anthropology*. Cambridge U. Press, 1997.
- EUBANKS, P. *A war of words in the discourse of trade: The rhetorical constitution of metaphor*. Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois U. Press, 2002.
- GIBBS, R. W.; STEEN, G. eds. *Metaphor in Cognitive Linguistics*. Amsterdam: John Benjamins, 1999.
- GIBBS, R.; LIMA, P. L.; FRANCOZO, E. Metaphor is grounded in embodied experience. *Journal of Pragmatics*, Vol. 36, Issue 7, p. 1189-1210, 2004.
- GRADY. J. E. Theories are buildings revisited. *Cognitive Linguistics*, 8(4), p. 267-290, 1997a.
- KOLLER, V. A shotgun wedding: co-occurrence of war and marriage metaphors in mergers and acquisition discourse. *Metaphor and Symbol*, 17, p.179-204, 2002.
- KÖVECSESES, Z. *Metaphor: a practical introduction*. Oxford: O.U.P., 2002.
- . *Metaphor in Culture: universality and variation*. Cambridge: C.U.P., 2005.
- KROEBER, A. O Superorgânico. In: PIERSON, D. (org.) *Estudos de organização social*. São Paulo: Livraria Martins, 1986.

LAKOFF, G. The contemporary theory of metaphor. **In:** ORTONY, A. (ed.). *Metaphor and Thought*, 2nd ed. Cambridge: C.U.P., p. 202-252, 1993.

LAKOFF, G. & JOHNSON, M. *Metaphors we live by*. Chicago: Harvard University Press, 1980.

LAKOFF, G. & TURNER, M. *More than cool reason: a field guide to poetic metaphor*. Chicago: The University of Chicago Press. 1989.

LAKOFF & JOHNSON. *Metáforas da vida cotidiana*. Mercado das Letras. Tradução: Grupo de Estudos da Indeterminação e da Metáfora (GEIM). Coord. Mara Sophia Zanotto e pela tradutora Vera Maluf. São Paulo, 2002.

LARAIA, R. *Cultura: Um conceito antropológico*. 3^a ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

LITTLEMORE, J. The effect of cultural background on metaphor interpretation. **In:** *Metaphor and Symbol*, 18(4), 273-288, Lawrence Erlbaum Associates, 2003.

QUINN, N. The Cultural Basis of Metaphor. **In:** *Beyond Metaphor: The Theory of Tropes in Anthropology*, Ed. by D. Fernandez, 56-93. Stanford: S.U.P., 1991.

ROSCH, E. Principles of categorization. **In:** ROSCH, E. & LLOYD, B. eds. *Cognition and categorization*. Hillsdale, N.Y.: Laurance Erlbaum, p. 27- 48, 1978.

TOMASELLO, M. *The cultural origins of Human Cognition*. Harvard U. Press, Cambridge, Mass., 1999.

VANPARYS, J. A Survey of Metalinguistic Metaphors. **In:** GOOSSENS, L.; VANPARYS, J. *By Word of Mouth: metaphor, metonymy and linguistic action in a cognitive perspective*. J. J. Benjamins Co., Amsterdam, Philadelphia, 1995.