

# Retórica e metáforas

**Regina Rossetti**

Pós-doutora em Filosofia – USP;  
Professora de Filosofia – IMES/UMESP.  
rrossetti@imes.edu.br  
Santo André [Brasil]

▼ A retórica, para construir argumentos e possibilitar a comunicação entre os interlocutores do diálogo, utiliza-se tanto de conceitos quanto de metáforas como recursos lingüísticos. Apontar as diferenças entre conceitos e metáforas, destacando os limites da linguagem conceitual e indicando a superação desses limites pelo uso de metáforas, além de tratar da retórica em seu desenvolvimento histórico e indicar como ela poderia fazer uso desses recursos lingüísticos para tornar seu discurso mais persuasivo e convincente são nossos objetivos neste artigo.

**Palavras-chave:** Comunicação. Conceitos. Metáforas.  
Perelman e Bergson. Retórica.

# 1 Introdução

Nos saberes teóricos, jurídico ou científico, a maioria dos símbolos utilizados são conceitos que se formam por meio da abstração e da comparação de algumas propriedades semelhantes entre vários objetos. Quando, por exigência pragmática do intelecto, o símbolo se cristaliza em conceito, fixa-se num único significado e, por conseguinte, não acompanha o movimento fluído da realidade em constante mudança. Nesse momento, surge o problema que dá ensejo a este artigo: por ser fixa, a linguagem conceitual, em razão de sua origem intelectual e de sua função operacional e social, acaba não dando conta de dizer o que é essa realidade tão dinâmica.

Como contornar o problema? Há uma saída que possa superar o impasse ou teremos de nos calar diante da realidade que muda o tempo todo? A retórica, como a arte de convencer pelo uso de instrumentos lingüísticos, estaria limitada ao uso do conceito para efetivar-se enquanto discurso persuasivo? Ou seria possível dirigir a linguagem no sentido do movimento e não no da cristalização de significados, pelo uso de metáforas e imagens, e assim, por meio de aproximações, construir um discurso capaz de dizer o que é o ser?

## 2 Os limites da linguagem conceitual

A linguagem possui uma origem meramente instrumental e convencional, que originalmente não se relaciona com a especulação teórica acerca do ser e de sua tentativa de dizê-lo. Ela surge como o principal papel da inteligência, como um instrumento para exercer uma função meramente prática, de interesse social visando à comunicação entre os seres humanos que necessitam de cooperação. “Neste sentido a linguagem se inscreve no âmbito da sociabilidade, que é a possibilidade de ação conjunta ou dominação coletiva da realidade regradada pela inteligência [...]” (SILVA, 1994, p. 101).

A inteligência se caracteriza por ser um conhecimento interessado, originalmente focado na ação sobre a matéria. Percebemos isso quando percorremos sua trajetória evolutiva: da evolução de sua aplicação ao trabalho humano sobre a matéria para uma função social de cooperação entre os seres humanos, surge a necessidade da comunicação que, por meio da linguagem, organizará essas ações coletivas. “Qual é a função primitiva da linguagem? É estabelecer uma comunicação em vista de uma cooperação [...]” (BERGSON, 1984, p. 145). A função primitiva da linguagem é estabelecer um campo comum em que o apelo a ações, tanto as imediatas quanto as futuras, possa ser compreendido, logo, ela também serve, como a inteligência, à vida. Com o desenvolvimento da função da linguagem, ela passou também a servir de suporte para descrever um pensamento comum, originado da inteligência, e é “[...] por isso que pensamento e linguagem, originariamente destinados a organizar o trabalho dos homens no espaço, são de essência intelectual [...]” (BERGSON, 1984, p. 146). A origem da linguagem está ligada à necessidade natural de viver em sociedade, vivência social que necessita da fixidez das palavras para tornar possível a comunicação, “[...] o objetivo essencial da sociedade é inserir uma certa fixidez na mobilidade universal. Tantas sociedades, tantas ilhas consolidadas, aqui e ali, no oceano do devir [...]” (BERGSON, 1984, p. 146). Portanto, a função social da linguagem, sua necessidade de fixar o devir e a sua origem na inteligência explicam por que ela é inapta para comunicar a intuição desse devir, algo que, para Bergson, somente uma filosofia intuitiva seria capaz de fazer.

Tradicionalmente, em um discurso, utilizamos conceitos para expressar nosso conhecimento da realidade. “Entre a consciência e ela mesma introduziu-se o aluvião depositado pelo pensamento conceitual [...]” (PRADO JÚNIOR, 1989, p. 70). O conceito se forma pela cristalização da atividade de simbolização, que se fixa num significado único e imóvel. Nesse momento, surge o problema que tratamos aqui: a linguagem conceitual mostra-se incapaz de exprimir a essência de uma realidade em constante movimento. Isso porque o conceito, proveniente da solidificação da significação simbólica, paralisa o

movimento das coisas para poder expressá-la e, conseqüentemente, retira dela o essencial, isto é, seu movimento.

O conceito é largo demais e, por isso, impreciso. Logicamente, originário da comparação entre muitos, o conceito se alarga indefinidamente, ultrapassando a singularidade do objeto. Comum a todos os objetos equivalentes ou postos sob a mesma representação simbólica geral torna-se vasto demais. Detalhando o processo, veríamos que os símbolos retêm do objeto o que ele tem em comum com outros objetos semelhantes; o intelecto age por comparação, olha para um grupo de objetos, comparando-os, e deles destaca alguma propriedade comum que pareça semelhante às propriedades dos demais objetos. “O conceito pode apenas simbolizar uma propriedade especial tornando-a comum a uma infinidade de coisas [...]” (BERGSON, 1984, p. 18). O passo seguinte é justapor os vários conceitos (pontos de vista) na tentativa de recompor a totalidade do objeto e chegar, assim, ao seu equivalente intelectual, a “representação”. Finalmente, os símbolos acabam por substituir o objeto que simbolizam e, quando isso ocorre, tanto a filosofia tradicional quanto as ciências passam a pensar a partir dessas representações conceituais, mantendo-se afastadas daquilo que o objeto tem de essencial e próprio. Assim, a exterioridade dos pontos de vista de uma análise está presente também na representação conceitual do objeto, embora tais pontos não nos dêem a verdade essencial desse objeto: aquilo que ele tem de mais próprio e único não pode ser expresso senão por ele mesmo. Dessa forma, torna-se impossível qualquer tentativa de expressar, por meios simbólicos, a essência de algo, porque o símbolo é sempre exterior e relativo. Além disso, não há como expressá-la por meio do conceito, que fixa a mobilidade do real, em virtude de sua inadequação para exprimir a fluidez e a singular essência da realidade, pois fixa a mobilidade e generaliza o que é único. “A vocação generalizadora e estabilizadora da inteligência faz ordinariamente do símbolo um instrumento de representação esquemática e redutora do processo movente que constitui a realidade [...]” (SILVA, 1994, p. 96).

Ao tratar da intuição, Bergson constata essa inadequação do conceito, proveniente da cristalização da significação simbólica, para expressar o conteúdo captado pela intuição, quando então surge um grande problema: como exprimir o conteúdo de uma intuição sem a utilização de conceitos? Tendo em vista que a intuição é uma forma de conhecimento capaz de nos dar a essência daquilo que se conhece, embora incapaz de ser expressa por símbolos, conceitos e palavras, “[...] poderíamos menos ainda representá-la por conceitos, isto é, por idéias abstratas, ou gerais, ou simples [...]” (BERGSON, 1984, p. 17), pois todas essas representações simbólicas remetem a uma forma de expressão exterior e fixa, sendo a intuição sempre interior e móvel. Essa impossibilidade de exprimir aquilo que é captado pela intuição faz surgir um dos problemas mais instigantes da filosofia intuitiva, o da expressão da intuição.

Nesse sentido, muito interessante é o tratamento que Silva (1994) dá ao problema. Ao explicitá-lo, o autor inicia constatando que, se a intuição é conhecimento, então deve ser expressa em linguagem, que apenas dispõe de símbolos e particularmente de conceitos para expressar-se. Dessa forma, surge um impasse proveniente da inadequação entre essas formas tradicionais de expressão (os conceitos) e o tipo de conhecimento obtido pela intuição, que não pode ser expresso por algo outro sem perder a sua essência.

A intuição é este conhecimento direto, mas o problema que se põe, precisamente porque a intuição é conhecimento, é o da expressão da intuição. O conteúdo da intuição será expresso na linguagem e, portanto, por meio de simbolismo próprio dela. A partir daí surge a contradição ou o impasse que provém da inadequação entre as formas de expressão e o conhecimento obtido por meio da intuição. (SILVA, 1994, p. 95).

Esse impasse se refere diretamente à metafísica que, para alcançar diretamente a essência movente da realidade que está para além da linguagem,

pretende dispensar os símbolos. Todavia, se a expressão fosse somente possível por meio de símbolos que cristalizam seu movimento num único significado, a essência movente da realidade tornar-se-ia algo inefável.

De forma que dizer que a linguagem é o grande obstáculo da metafísica significa também colocar o pensamento diante de um impasse: somente a superação da linguagem desvela a realidade, mas tal superação e tal desvelamento, se constituem conhecimento, não podem prescindir da articulação da linguagem, não apenas na expressão como também no próprio pensamento. E o impasse é tanto mais marcante quanto a intuição, enquanto saber que se constitui contra a linguagem, deve se estabelecer como método suscetível de levar a filosofia à verdade definitiva que substituirá a querela verbal dos sistemas. (SILVA, 1994, p. 109).

O impasse se apresenta como insuperável, pois a linguagem é sempre obstáculo à transparência da intuição, “Qualquer tentativa de espelhar o ser na linguagem é mistificação por parte da inteligência e ocultamento da única característica verdadeira da linguagem: ser obstáculo à transparência da intuição [...]” (SILVA, 1994, p. 99), o que torna impossível uma representação adequada da intuição. Essa impossibilidade sugere o abandono definitivo da pretensão de uma adequação exata entre representação e realidade, isso porque a linguagem não pode revelar o ser, em razão de não existir um fundamento ontológico da significação, portanto, a linguagem está fadada a não dar conta de dizer o ser.

Essa impossibilidade de exprimir, por meio de conceitos, aquilo que é captado pela intuição faz surgir o problema da expressão dessa intuição, descrito da seguinte forma: se a intuição é conhecimento, então deve ser expressa em linguagem; todavia, a linguagem só dispõe de símbolos e, particularmente, de conceitos para se expressar, conceitos estes que paralisam o fluxo movente da realidade e a deformam ao tentar defini-la. Assim, resta a questão: como expressar a intuição

do movimento incessante da realidade, sem paralisá-lo? E mais ainda: estaria a linguagem fadada a não dar conta de dizer o ser? Diante do problema, Bergson (1984), aponta para uma possível saída, que não supera o impasse, mas sugere outro caminho: a utilização de imagens e metáforas para exprimir a intuição da realidade movente. Isso porque a metáfora não se fixa em um significado único, mas transmigra para várias significações. É nesse sentido que a arte aparece como paradigma – “Não apenas existe uma extraordinária afinidade entre arte e Filosofia como também a arte se põe como paradigma do discurso filosófico [...]” (SILVA, 1996, p. 153) – para a filosofia, porque, naturalmente, utiliza-se de imagens e expressões metafóricas para expressar-se.<sup>1</sup> O artista, pela própria natureza, está mais preocupado em tornar visível sua contemplação, em sugerir mais do que demonstrar logicamente uma tese; no entanto, sua forma de expressar pode ser emprestada a uma filosofia intuitiva que deseja tornar visível a intuição da essência movente da realidade.

### 3 Metáforas e imagens

A resposta para a superação do problema está na própria linguagem, numa certa tensão interior entre a cristalização conceitual e a fluidez imagética; tensão que deriva do fato de que “[...] temos apenas dois meios de expressão, o conceito e a imagem [...]” (BERGSON, 1984, p. 62). Se não podemos usar o conceito, resta então a imagem que fará a mediação entre a intuição original e a tradução em símbolos. Dessa forma

[...] voltada para o esforço de traduzir o intraduzível, a inteligência se torna de alguma maneira consciente da “franja” intuitiva que a rodeia: procurará então vencer o obstáculo da linguagem com a própria linguagem, construindo com símbolos um análogo da fluidez que ela não pode exprimir diretamente. (SILVA, 1994, p. 96, grifo do autor).

Segundo Brincourt e Brincourt (1955, p. 39), é próprio de toda metafísica da intuição representar o mundo por imagens, e Bergson assim o fez.

Nele, a imagem, o termo raro, a fórmula que marcou a pareceria somente para ajudar o raciocínio à exposição completa do pensamento. A metáfora esclarece a idéia, mas ela não determina o termo: ela está aí para permitir que se reencontre a corrente espiritual que foi depositada. (BRINCOURT; BRINCOURT, 1955, p. 39, tradução nossa).

A intuição original de um filósofo não pode ser dita, mas, na medida do possível, pode ser vista, através de uma imagem mediadora que nos mantém no concreto e é intermediária entre a simplicidade da intuição e a complexidade de sua tradução em palavras:

[...] imagem fugitiva e esvaecente, que ronda, talvez inapercebida, o espírito do filósofo, que o segue como sua sombra por entre os meandros de seu pensamento, e que, se não é a própria intuição, dela se aproxima muito mais do que a expressão conceitual, necessariamente simbólica, à qual a intuição tem de recorrer para fornecer “explicações”. (BERGSON, 1984, p. 56).

Dessa maneira, há uma imagem mediadora que traduz a intuição simples, mas que é para ser vista pelos olhos do espírito, e não é palavra para ser dita no discurso. A imagem mediadora é capaz de sugerir uma intuição porque é intermediária entre o espírito e a matéria; assim, possui um pouco de ambos: “[...] uma imagem que é quase matéria, pois se deixa ainda ver, e quase espírito, pois não se deixa tocar [...]” (BERGSON, 1984, p. 61).

A imagem mediadora que se desenha no espírito do intérprete equivale àquela que existia no espírito do autor como duas traduções de um mesmo original; porém, poderiam ser outras as imagens que surgissem referentes à

mesma intuição, porque poderiam pertencer a ordens de percepções diferentes e não serem, portanto, materialmente semelhantes, embora o que elas têm de espiritual permaneça o mesmo. Naquilo que a imagem tem de espiritual, está concentrado, em tensão, tudo aquilo que se materializa, em extensão, em sua expressão simbólica. Há uma espécie de caminho de exteriorização e ao mesmo tempo de perda de identidade da intuição interna: partindo da intuição que surge como um impulso de criação no mais íntimo do espírito do autor, tornando-se visível através da imagem mediadora formada no espírito do intérprete e, finalmente, sendo expressa em símbolos exteriores na sua tradução em conceitos no discurso. Portanto,

[...] nossa duração pode ser-nos apresentada diretamente na intuição, que pode ser sugerida indiretamente por imagens, mas que não poderá – se tomamos a palavra conceito em seu sentido próprio – se encerrar numa representação conceitual [...] (BERGSON, 1984, p. 19).

As imagens adotadas por Bergson, segundo Bréhier (1949), raramente são visuais; são, isso sim, imagens de movimento, de ação de esforço, em suma, imagens dinâmicas.

Porém é certo que as imagens familiares, tanto a Platão como a Bergson, são raramente visuais; trata-se na maior parte do tempo de imagens de operações, de ações, de movimentos, de esforços, de imagens que podemos chamar de dinâmicas. (BRÉHIER, 1949, p. 113, tradução nossa).

Na convergência de inúmeras imagens, opondo-se à significação unívoca dos conceitos que tentassem exprimir a mesma coisa, podemos encontrar a possibilidade de sugestão necessária para que o espírito cumpra seu papel e intua aquilo que se quer dizer. Exemplificamos esse conceito em

[...] suscitar diferentes imagens que deverão indicar, não pelo conteúdo significativo de cada uma, mas pela confluência significativa do conteúdo de todas elas, um determinado ponto a partir do qual seria possível conceber que elas divergem. Isso significa que a perspectiva bergsoniana, ao contrário da tradicional, adere à plurivocidade da linguagem como maneira de escapar da precisão abstrata da cristalização conceitual. (SILVA, 1994, p. 100).

Nesse ponto único, para o qual convergem as diferentes imagens, está o núcleo intuído que não pode ser representado, mas que é sugerido ao espírito, pela mobilidade de significados das várias imagens. Essa fluidez imagética pode ser dada pela metáfora, quando não se cristaliza num significado unívoco; no entanto, sugere uma visão que nos põe em contato com aquilo que está além do aspecto múltiplo das várias imagens, quando observamos que “[...] o metafísico recorrerá às imagens para que o movimento metafórico que ele estabelece na imagem provoque o espírito a captar no jogo imagético uma realidade situada mais além [...]” (SILVA, 1994, p. 97).

Desde que a metáfora não seja entendida como transposição de significados entre ordens diferentes de realidade (da matéria para o espírito), o que acarreta uma reificação da duração ou uma espacialização do espírito, ela pode ser a única maneira de a intuição se expressar em discurso.

Nesse sentido a metáfora tem um lugar no método filosófico porque ela é a única maneira em que a intuição se pode expressar em discurso, mas, repetimos, desde que a significação de cada imagem se dissolva na multiplicidade das outras. (SILVA, 1994, p. 104).

A metáfora é possível porque o signo é móvel, notado em Brincourt e Brincourt (1955, p. 56, tradução nossa) quando afirmam, “A metáfora é também uma forma viva: dentro da metáfora há metamorfose [...]”. Podemos utilizar sua mobilidade como uma variação indefnida de seus significados, em que

a significação de cada imagem se dissolve na multiplicidade das outras, propiciando a indicação da direção para a qual convergem as várias imagens, ponto de convergência em que se pode encontrar a intuição original. Portanto, ante o impasse da linguagem como grande obstáculo da metafísica, a única maneira possível de exprimir e de apreender a intuição original de um filósofo é por meio da metáfora, que troca a cristalização simbólica do conceito pela expressividade mutável das imagens convergentes, em sua variação indefinida de significados.

## 4 Retórica e metáforas

A apaixonante história das metamorfoses da retórica é descrita por Perelman (2004) desde a antiguidade até os nossos dias.

Invenção dos sofistas, a retórica clássica era a arte de bem falar, buscando aumentar a adesão às teses defendidas. Voltada para a vida ativa, o bom orador era necessário para o perfeito andamento dos negócios da pólis grega. Assim, os professores de retórica encontraram grande espaço de participação nesse contexto, educando seus alunos para torná-los políticos ponderados, capazes de intervir de modo eficaz nas decisões políticas da cidade. Aristóteles, por sua vez, adotou uma posição mediana entre a filosofia que educava para a vida contemplativa e a retórica que formava para a vida ativa. Para ele, a retórica era a faculdade de considerar os meios de persuasão disponíveis para cada caso considerado, sendo importante e necessária para testar as opiniões e persuadir os ouvintes. Para Cícero, o grande orador romano, a retórica era a capacidade de levar a linguagem às expressões mais completas e tecnicamente elaboradas, sempre unida ao exercício da filosofia. Durante o cristianismo, a retórica perde sua importância e torna-se, com a filosofia, subordinada à teologia: sendo Deus a fonte de toda verdade, não é necessária a arte da persuasão, pois basta à fé que a verdade seja revelada.

Na modernidade, um certo dogmatismo racionalista iniciado por Descartes incitou a decadência da retórica, isto porque a retórica trataria do

incerto e do provável, elementos tão repudiados pela razão que tudo é e tudo pode em um reino de certezas e de regras infalíveis. Para o racionalismo, se dois homens defendem teses opostas, pelo menos um deles está enganado, e a razão é a única capaz de demonstrar o engano, não havendo, assim, nenhum espaço para a retórica argumentar acerca da justificativa e do provável.

A crítica ao exacerbado racionalismo do projeto da modernidade, elaborado por pensadores da contemporaneidade, propiciou, no decorrer do século XX, um lento ressurgimento da importância da retórica, que se eleva novamente ao primeiro plano, pois no saber humano contemporâneo há lugar para o incerto, o provável, o aproximativo – com isso, a arte da persuasão torna-se novamente necessária. Hoje vivemos no mundo da comunicação e da informação, em que a palavra e o discurso acabam por dirigir nossas vidas e fundá-las em novos processos de relacionamento e compreensão da realidade. Nesse cenário, comunicação e informação são as palavras-chave e a retórica assume um lugar de destaque. Desse modo, a realidade em que vivemos precisa ser compreendida não como uma coisa feita e acabada, mas como um mundo em constante e dinâmica mudança. Entretanto, o devir constante desse movimento, quando tornado discurso, cristaliza-se em palavras para poder se expor ao mundo. Devemos buscar sob a palavra aquilo que foi por ela encoberto e deformado, a visão original desse movimento real, este impulso primordial de pensamento que se materializou em sua necessidade de exteriorização – sob a palavra está o sentido, o movimento e a direção do pensamento.

Segundo Bergson (1984, p. 56),

Neste ponto está algo de simples, de infinitamente simples, de tão extraordinariamente simples que o filósofo não conseguiu jamais exprimi-lo. Esta é a razão por que falou durante toda a sua vida. Não podia formular o que levava no espírito sem se sentir obrigado a corrigir sua fórmula, depois a corrigir sua correção: assim, de teoria em teoria, retificando-se quando acreditava completar-se, ele só fez, através de uma complicação que atraía a complicação e de-

se desenvolvimentos justapostos a desenvolvimentos, fornecer com aproximação crescente a simplicidade de sua intuição original. Toda a complexidade de sua doutrina, que se estenderia ao infinito, é apenas a incomensurabilidade entre sua intuição simples e os meios de que dispunha para exprimi-la.

Não seria a retórica, às vezes, a tentativa desesperada de expressar aquilo que, na exterioridade das relações marcadas pela necessidade de comunicação, torna-se impreciso e incerto quando a linguagem usada para dizê-lo é a linguagem conceitual, e que, por isso, precisa ser corrigido, retificado e completado, para poder aproximar-se crescentemente daquilo que realmente se quer comunicar, buscando despertar no outro aquilo que se buscou dizer? A retórica é a arte de convencer pelo uso de instrumentos lingüísticos e, como uma ocupação do espírito precisa transcender os conceitos quando deseja expressar um pensamento, ou seja, necessita libertar-se de conceitos rígidos e pré-fabricados, para criar “[...] representações flexíveis, móveis, quase fluídas, sempre prontas a se moldarem sobre as formas fugitivas da intuição [...]” (BERGSON, 1984, p. 19). Falamos em imagens e metáforas que propiciam uma forma mais persuasiva de comunicação.

## 5 Considerações finais

O direito, como discurso, também faz uso da retórica quando se trata de justificar o não evidente. E porque nem tudo de que trata o direito é evidente, talvez sua maior parte, sua pretensa natureza científica somente se revela numa concepção epistemologicamente construída como um conhecimento racional, variável e relativo ao mundo das relações intersubjetivas, nos contextos dos conflitos de interesse, o que resulta na própria dinâmica jurídica. Quer-se dizer que a cientificidade do direito fica sujeita ao complexo das relações comunicacionais concretas, entre os interlocutores dialógicos, diante dos discursos hodiernos

entre os indivíduos componentes da sociedade. Segundo Perelman (2004), essa construção é possível quando os sujeitos da relação conseguem acordar quanto à forma do discurso e quanto ao conteúdo aceitável de suas alegações. E isso acontece não somente no contexto legislativo, mas, principalmente, no cotidiano das relações pessoais, ocasião em que, muitas vezes, a lei não corresponde aos interesses intercomunicantes e revela-se como um vácuo na infinitude das relações espirituais. Nesse sentido, por vezes, a persuasão é necessária quando se quer levar o auditório à adesão de uma tese plausível. No caso do direito, esse auditório é o julgador da tese sustentada.

É assim que o uso da metáfora como recurso lingüístico da retórica encontrará seu lugar no discurso jurídico, situação que se materializa como necessidade intrínseca aos processos comunicacionais dos indivíduos sociais, que precisam desenvolver mecanismos de integração entre suas mentes para fins de alcançar objetivos que somente são realizados por meio dos mútuos acordos dialógicos. Enfim, é possível compreender porque Perelman e Olbrechts-Tyteca (2005) é considerado um dos mais importantes estudiosos da retórica, que se perfaz como o uso da metáfora, pois ele afirma criteriosamente a importância desse recurso lingüístico para fazer o discurso retórico dar conta da realidade que se pleiteia em discussão. Para Perelman e Olbrechts-Tyteca (2005, p. 453), “[...] toda concepção que não lança luz sobre a importância da metáfora na argumentação não pode satisfazer-nos.”

## Rhetoric and metaphors

In order to develop its arguments and make possible the communication between the interlocutors of the dialogue, the rhetoric uses both concepts and metaphors as linguistic resources. Pointing the differences between concepts and metaphors, detaching the limits of the conceptual language and indicating the overcoming of these limits by the use of metaphors, besides dealing with the rhetoric in its historical development and indicating how it could

make use of these linguistic resources to make for a more persuasive and convincing speech are our objectives in this article.

**Key words:** Communication. Concepts. Metaphors. Perelman and Bergson. Rhetoric.

## Notas

- 1 “Bergson é levado, portanto, a procurar espontaneamente uma prova de sua teoria nos domínios da arte [...]” (BRINCOURT; BRINCOURT, 1955, p. 43, tradução nossa).

## Referências

BERGSON, H. *Textos escolhidos*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, n. 1, 1984.

BRÉHIER, É. Images plotiniennes, images bergsoniennes. In: \_\_\_\_\_. et al. *Les études bergsoniennes*. 1. ed. Paris: Presses Universitaires de France, 1949. v. 2, p. 292-307.

BRINCOURT, A.; BRINCOURT, J. *Les oeuvres et les lumières*. 1. ed. Paris: La Table Ronde, 1955.

PERELMAN, C. *Retóricas*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

\_\_\_\_\_.; OLBRECHTS-TYTECA, L. *Tratado da argumentação: a nova retórica*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

PRADO JÚNIOR, B. *Presença e campo transcendental*. 1. ed. São Paulo: EDUSP, 1989.

SILVA, F. L. e. *Bergson: intuição e discurso filosófico*. 1. ed. São Paulo: Loyola, 1994.

\_\_\_\_\_. Bergson e Proust: o impressionismo como obstáculo e transparência. In: BONI, L. A. de (Org.). *Finitude e transcendência*. 1. ed. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 151-161.



recebido em: 30 maio 2005 / aprovado em: 7 jun. 2005

### Para referenciar este texto:

ROSSETTI, R. Retórica e metáforas. *Prisma Jurídico*, São Paulo, v. 4, p. 61-75, 2005.

