

# A linguagem do imaginário

Francimar Arruda\*

UFRJ



**RESUMO** – A linguagem do imaginário constitui, hoje, uma questão situada na arena de debates sobre as possibilidades da comunicação. É digna de reflexão essa busca tumultuada de pistas para compreender a forma como os seres lidam com a sua competência comunicativa e as suas frustrações pela não comunicação concreta. Admite-se atualmente, cada vez mais, a necessidade de se desvendarem os mistérios de uma linguagem com base ontológica, deixando antever o prenúncio de um novo paradigma. Este terá que incorporar novas regras num modelo mais amplo e generoso, onde a linguagem simbólica e, portanto, imaginária mostre sua importância e concretude. Este texto pretende percorrer os labirintos dessa proposta mostrando uma comunicação pelo imaginário como con-sentimento e esclarecer alguns de seus pressupostos.

**Palavras-chave:** Imaginário; Competência comunicativa; Linguagem simbólica

**ABSTRACT** – The imaginary language is, today, a question based on the discussions about the possibilities of communication. This study aims analyze the search for clues that aimed to understand how the beings deal with their communicative competence and the frustration caused by the non-communication. Nowadays we have the necessity of reveal the mysteries of a language with ontological bases, in order to pursue a new paradigm. It will have to incorporate new rules into a new model, which will be broader and generous, where the symbolic/imaginary language shows its importance and concreteness. By studying this proposal this text aims to show a communication by the imaginary as an agreement and clarify some of its assumptions.

**Keywords:** Imaginary; Communicative competence; Symbolic language

---

O tema da linguagem, em seus múltiplos aspectos, é uma constante na arena de debates acadêmicos. A proposta deste texto é desenvolver um desses aspectos – a linguagem do imaginário – numa perspectiva da Filosofia. Começamos por L Wittgenstein,<sup>1</sup> em cuja proposta de filosofia da linguagem, encontramos mesmo uma fragmentação do próprio conceito de linguagem.

Isto nos levará aos jogos de linguagem, múltiplas formas de se usar a linguagem como modo de ação em contextos sociais concretos. O significado linguístico, a verdade, a validade e a legitimidade das decisões são consensuais portanto, uma vez que resultam da interação entre os falantes que adotaram as mesmas regras nos

jogos de linguagem de que tomam parte. Mas, trata-se precisamente de um consenso provisório, relativo, sujeito a redefinições, a alternativas e não como expressão de princípios regulativos de caráter universal. Trata-se do domínio do imprevisível e portanto da inovação. As regras não são universais, a contingência é assumida como inerente aos jogos de linguagem. Perspectivas aparentemente incompatíveis não se excluem, posições conflitantes podem conter simultaneamente elementos válidos. O consenso é visto então não em um sentido formal, como exclusão do conflito, mas como a outra face do conflito, a co-existência de elementos divergentes, da variedade, da pluralidade. Ao mesmo tempo o consenso discursivo, produzido nos jogos de linguagem, é fruto da responsabilidade que os sujeitos linguísticos assumem ao assumir a linguagem, ao assumir suas posições no discurso, ao realizar seus lances no jogo. O consenso consiste assim apenas no fato de que aceitamos jogar o jogo, participar dele. Os critérios de validade, os elementos que legitimam o discurso se estabelecem nele

\* Pós-doutorado em Filosofia na Université de Bourgogne, França. Doutora em Teoria do Imaginário (UFRJ), Mestre em Filosofia (UFRJ). Autora de: *Os olhares contemporâneos, Algumas reflexões sobre a imaginação, La rencontre avec Bachelard, Les diableries de l'humour, Poésie di gandire la Heidegger, Image et affection*: esquisse d'une interprétation spinoziste, entre outras obras.

<sup>1</sup> Refiro-me aqui às *Investigações filosóficas de 1953*, São Paulo: Abril Cultural, 1975.

próprio e não exteriormente a ele, não supõem portanto condições ideais.

Assim, a noção de contingência serve para problematizar precisamente os pressupostos de universalismo e racionalismo que encontramos na tradição moderna, defendidos pelo Iluminismo. A crise desses pressupostos revela exatamente a impossibilidade de fundamentá-los e legitimá-los como sustentação de nossas práticas sociais, culturais e políticas. A consequência radical da contratação da contingência de nossas crenças, valores e interesse está no relativismo que acarreta. Não dispomos, nem podemos dispor de parâmetros em termos dos quais possamos avaliar posições diferentes das nossas, julgá-las corretas ou incorretas, justas ou injustas, legítimas ou ilegítimas; valores são em última análise incomensuráveis e portanto não há como fundamentá-los.

Podemos, após essa breve introdução, afirmar que existem linguagens e não a linguagem e que sendo assim, a linguagem do imaginário constrói suas guaridas e sustentações próprias; cabe agora desenvolvê-las.

O imaginário não consegue manifestar-se a não ser sob formas simbólicas. Um simbolismo sempre perpassado pela racionalidade, mas também uma racionalidade sempre impregnada de simbolismo. Eis por que podemos caracterizar o ser humano como um ser simbo-lógico ou, de forma mais ampla, um ser essencialmente mito-lógico.

A complexidade simbólica do ser humano deflagrou historicamente confrontações entre os teóricos que defendiam uma ou outra posição e, para tanto, se empenhavam em negar a contrária ou mostrar sua insignificância. Mais uma vez percebemos o paradoxo do imaginário alastrar-se pelas diversas dimensões do humano. O mito e o logos, o simbólico e o racional estão co-referidos e se integram dialeticamente num processo que se anuncia, ao mesmo tempo, excludente e integrador. Como se produz a dimensão simbólica do imaginário? Por que podemos afirmar que o ser humano é essencialmente mitológico? São questões a desenvolver. Para tanto, devemos embrenhar-nos em algumas distinções conceituais.

As concepções do símbolo são variadas e sempre incompletas. Gilbert Durand o define assim: “todo signo que evoca, através de uma relação natural, algo ausente ou impossível de perceber.”<sup>2</sup> Para Jung, são os arquétipos ou funções do inconsciente que dão forma à existência do símbolo. Para Cassirer, o símbolo é uma função da consciência: *Toda energia do espírito em virtude da qual um conteúdo espiritual de significado é vinculado a um signo sensível concreto e lhe é atribuído interiormente...*<sup>3</sup>

Porém nem a consciência pode delimitar todas as possibilidades do simbólico, tampouco o inconsciente pode impô-lo como uma determinação inexorável. O simbólico, como o imaginário, tem uma estrutura

paradoxal. Ele transita entre os espaços da consciência e do inconsciente, liga o sem-fundo humano e o logos da vigília, co-implica produtivamente a potencialidade criadora e o poder objetivador do imaginário. Na implicação paradoxal desses aspectos, o simbolismo emerge como produtor de novos sentidos, objetivando-os, por sua vez, a modo de formas culturais.

O simbólico não se limita às definições conceituais do logos, nem imita uma correlação de significados previamente definidos pelo inconsciente. O simbólico limita todas as definições prévias, porém para existir deve concretizar-se em formas culturalmente definidas. O simbólico é a manifestação da potencialidade criadora do imaginário, mas também se restringe à significação social definida. O símbolo integra de modo co-implicante o individual e o coletivo. Implica as potencialidades abismais do sem-fundo humano com as formas culturais existentes. Confronta o ilimitado do imaginário com as determinações sociais vigentes. O símbolo é forma cultural definida e abertura indefinida de sentido.

Etimologicamente, o símbolo deriva de “symbolon”, palavra grega que designa o “sinal de reconhecimento” por duas metades de um objeto fragmentado. Porém, o que espera do símbolo é, no dizer de Cassirer, o universo do significado em oposição ao mundo físico do ente, ao qual pertence o sinal. Os sinais, continua Cassirer, são “operadores” enquanto os símbolos são “designadores”. Diferencia-se, portanto, tanto do signo quanto da alegoria que são unívocas, ao passo que o símbolo prima pela equivocidade.

O símbolo é a imagem de um conteúdo em parte transcendente à consciência. Esses conteúdos são reais psiquicamente e independem da verdade objetiva. Porém sempre que o símbolo se insere em certa cultura, no uso de sua linguagem, dogmatiza-se, esvaziando-se o significado. Verifica-se, então, que o símbolo tem uma linguagem própria, acima do nível habitual da linguagem comum – uma linguagem simbólica é intraduzível, não se reduzindo a causas psicológicas, como querem os psicólogos, nem sociais, como querem os sociólogos. Mas que se inserem na linguagem do próprio vivido. Dessa linguagem simbólica, se vale o imaginário para transmitir sua fala. Ele fala pela fala da vivência e nisso consiste sua liberdade.

O processo simbólico é um dado fundamental e universal do espírito humano, visível em todas as culturas. Cassirer reagrupa seus estudos sobre o simbolismo em torno da noção de “pregnância simbólica”<sup>4</sup> entendendo com isso

<sup>2</sup> DURAND, Gilbert. *La imaginación simbólica*. Buenos Aires: Amorrutu, 1971. p. 13.

<sup>3</sup> CASSIRER, Ernst. *Esencia y efecto del concepto de símbolo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989. p. 163.

<sup>4</sup> CASSIRER, E. *A Filosofia das formas simbólicas* (vol. I). São Paulo: Mestre Jou, 1988. p. 70. Todas essas noções sobre o símbolo foram retiradas desse texto.

a maneira segundo a qual uma vivência é uma percepção imediata e concreta de um significado, economizando portanto as longas trajetórias da análise e do discurso.

Para que se possa instaurar uma antropologia do imaginário é necessário então enfocar o problema do simbólico como elemento imprevisível a um projeto humano, seja individual ou social. O homem contemporâneo (como em todos os tempos), vive em um universo marcado pelo simbolismo. Conforme observou Cassirer, a característica marcante do homem, e que o diferencia do animal, é justamente a que o faz um “animal simbólico”.

No entanto, o conhecimento científico, aumentando o poderio tecnológico e, conseqüentemente, conferindo ao homem poder, solapou a capacidade imaginativa do mesmo. Não estando mais envolvido com a natureza, o homem isola-se no cosmos porque já não se identifica emocional e inconscientemente com os fenômenos naturais. Isto ocorrendo, os próprios fenômenos naturais perdem seu caráter simbólico banalizando-se, e alienando o homem. Ora se o homem de hoje perde o vínculo com o cosmos, o universo torna-se hostil para ele, sem afetividade. Por esse motivo ele se sente perdido, dilacerado, vive em um mundo partido; para usar uma frase de Jung: “Nosso mundo encontra-se dissociado como se fora uma pessoa neurótica”.<sup>5</sup>

A restauração hoje do simbólico e, portanto, do imaginário reveste-se numa questão de saúde social. Para Durand,<sup>6</sup> o imaginário (dinamismo equilibrador) apresenta-se como uma tensão entre duas forças de coesão, dois regimes (diurno e noturno), que mantêm sua individualidade e não formam uma síntese, mas sim um sistema. Estas imagens que se reúnem no tempo transformam os instantes psíquicos em “histórias”. Desta forma, Durand torna possível o objeto simbólico, incorporando-o enquanto sistema a uma possibilidade de existência para a projeção da humanidade. Trata-se de um dinamismo prospectivo que, através do projeto imaginário, lança na aventura do futuro equilibrado sua situação no mundo. E acrescenta Paul Ricoeur – “entramos na simbólica quando temos a morte atrás de nós e a infância a nossa frente”.<sup>7</sup>

A linguagem do imaginário e a Filosofia estão no mesmo solo de origem, desconhecido apesar de ouvirem o apelo abissal do Ser. Mas ao permanecerem surdas, mudas, uma ao lado da outra, perderão a grande possibilidade de manter um diálogo, capaz de abrir um novo começo ao pensar verdadeiro, pensar de quem fala da terra natal. Iremos terminar esse texto com uma tentativa de refletir sobre essa primeira morada, percorrendo esse caminho que volta às origens para ter condições de olhar o amanhã, na companhia de Heidegger.

No seu caminho fenomenológico, Heidegger ao se propor buscar o fundamento e a proveniência da metafísica clássica a fim de superá-la, procura alcançar um modo de

pensar originário, capaz de revelar a verdade e o sentido do Ser. Destruir a metafísica clássica significa libertar-se de um modelo de interpretação, onde a linguagem não tem acesso ao movimento de pensar sua relação com o Ser. Pretende, dessa forma, retornar ao acontecimento fundante, onde surge a linguagem, para aí apreender-lhe a essência, pensamento que pronuncia o dizer primordial.

A posição de Heidegger face à linguagem difere dos linguistas atuais, que, ao ignorarem o seu fundamento ontológico, desconhecem-lhe a proveniência e consideram-na apenas um conjunto de signos cujo fim é a expressão e comunicação de ideias. Para nosso filósofo, dizer não é falar, emitir sons, mas é aquilo que caracteriza o homem, um comportamento desvelante de quem mostra, releva, enuncia o que se articula face ao mundo.

Heidegger vislumbrou a essência da linguagem com os poetas, pensadores gregos, que viviam na vizinhança do Ser, esforçando-se para apreender-lhe a mensagem, em pleno movimento originário. Ai o pensar (noein) era determinado pelo dizer (legein) no sentido de recolher, deixar presente o que se reunia numa articulação do real. Com os poetas pensadores Heidegger alcança o sentido fundante da linguagem.

No seu livro *Carta sobre o Humanismo*<sup>8</sup> ele critica o estado de decadência do homem, provocado pelo processo em que a linguagem perdeu o seu sentido original, esqueceu o sentido do Ser, deixou de ser a casa da verdade do Ser, caiu no domínio da subjetividade. Na “Carta” indaga tantas vezes: será que nem mesmo os filósofos percebem que este esvaziamento da linguagem significa uma ameaça à essência do homem? Será que não se percebe que a linguagem está sendo transformada num instrumento perigoso, à medida que serve apenas para dominar a natureza, os homens, fazendo com que desconheçam o seu destino originário, a sua relação com o Ser? Esqueceram a sua origem?

Não seria preferível o silêncio, ao uso de palavras gastas, desprovidas de sentido ou impregnadas de falsas ideologias? Não seria preferível o silêncio para que o homem pudesse fazer nova experiência e deixar “... a palavra falar enquanto palavra?”<sup>9</sup>

É trágico o caminho do homem, cego e estranho à sua própria essência. Trágico porque nem percebe que todo um sistema político – econômico – social – midiático norteia esse caminho, com o beneplácito do intelectual de hoje que em nome de uma impotência velada não mais

<sup>5</sup> JUNG, C. G. *Símbolos de transformacion*. Buenos Aires: Paidós, 1977. p.14.

<sup>6</sup> DURAND, G. *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris: Bordas, 1979. p. 120.

<sup>7</sup> RICOEUR, P. *La symbolique du mal*. Paris: Aubier, 1963. p. 13.

<sup>8</sup> HEIDEGGER, M. *Carta sobre o humanismo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967. p.39.

<sup>9</sup> HEIDEGGER, M. *La parole, in acheminement vers la parole*. Paris: Gallimard, 1976. p. 64.

procura fazer a experiência de pensar por si próprio e assumir o seu papel de agente esclarecedor.

Para Heidegger, a linguagem é a essência do homem. Afirmo que o ser humano fala, só enquanto deixa a linguagem falar. Que abismo, aí, não estará presente?

A linguagem exemplifica o poder criador do ser humano. Este poder criador remete, entre outras narrativas, ao mito bíblico da palavra. Diz a narrativa bíblica, em Gen 2,19-20, que, quando Deus concluiu a criação, transferiu para Adam (a humanidade) o poder de dar nome a tudo quanto existe. Ao dar nome para as coisas e animais, Adam ia recriando o sentido que elas tinham para ele no mundo. O nome que lhes dava revelava alguma particularidade essencial da sua natureza, aquelas que Adam considerava mais relevantes. Desse modo, Adam se equiparava a Deus, pois só ela tinha o poder recriador do mundo. Ela era a imagem e semelhança de Deus, porque tinha o poder de recriar o mundo, isto é, de nomear, pela palavra, todas às coisas.

O paradoxo do relato bíblico acontece quando Adam, ao concluir de nomear todas as coisas, não encontra ninguém semelhante a ele. Enquanto as demais espécies animais se inserem de modo natural na criação, Adam procura uma alteridade que possa ser seu referente. O outro semelhante não se encontra nas coisas nem nos animais. O poder da palavra conferiu-lhe a possibilidade de interpretar a alteridade do mundo e contrastar-se com ela, a fim de dar sentido às coisas.

O poder criador da palavra se expressa teologicamente na relação que as narrativas bíblicas estabelecem entre a palavra proferida e a emergência do novo. No Gen 1,1-31, a criação do mundo se realiza pelo poder da palavra. Cada dia Deus pronuncia sua palavra e por meio dela o universo é criado: E disse Deus: Faça-se... O dizer e o fazer se implicam e se identificam. Esse poder divino de criar através da palavra é transferido para o ser humano, identificando a palavra como o ponto de intersecção entre o divino e o humano. Essa teologia da palavra está magnificamente desenvolvida no prólogo do quarto evangelho:

No princípio existia a palavra, a palavra esta voltada a Deus, e a palavra era Deus...

Tudo foi feito por meio dela, e, de tudo o que existe, nada foi feito sem ela.

Nela estava a vida, e a vida era a luz dos homens.

Essa luz brilha nas trevas, e as trevas não conseguiram apagá-la (Jn 1,1-4)

A leitura antropológico-teológica da linguagem não é exclusiva da tradição bíblica; muito pelo contrário, em quase todas as culturas encontramos narrativas que dão destaque à linguagem e exaltam sua importância, vinculando-a, de uma ou de outra forma, a uma origem divina. Um dos documentos mais antigos da teologia

egípcia atribui ao deus Ptah a força originária do coração e da língua em virtude da qual cria e domina todas as coisas.

Um exemplo ilustrativo dessa translação metafórica da representação imaginária na forma da linguagem sacra é a cosmogonia dos pelasgos (povo grego positivo), conservada em grande parte por Hesíodo. Embora a redação de Hesíodo reflita uma formulação linguística posterior e muito mais elaborada, ainda podemos detectar nas entrelinhas o que podem ter sido os inícios da função metafórica de um povo que transladava suas impressões mais vivas em símbolos sagrados.

Lamentava-se um poeta daqueles tempos: 'não sei onde esconder uma medida de trigo: cada buraco que cavo está ocupado por um deus!' Num deus se personifica até cada vento. Fossem gélidos como Noto e Euro ou túbios como Céforo, divertiam-se emaranhando as cabeleiras das naiades e nereidas que povoavam as torrentes e lagos, acossadas por Pan ou rouba-corações como que as enfeitiçava com sua flauta.<sup>10</sup>

Na tradição latino-americana dos maias existe um relato sobre o poder criador da palavra e como foi a palavra que originou toda a realidade que existe. O mundo é produto da palavra, do seu poder criador.

Assim sucedeu. Ou ao menos assim conta que sucedeu. Havia calma. Havia silêncio. Imobilidade. Tudo estava calado e vazio. Assim pela extensão do céu. Não existiam, ainda, o homem nem animal algum. Nem peixes, nem pássaros, nem árvores, nem pedras... Nada se manifestava na face da terra, absolutamente nada.

Chegou aqui então a Palavra, vieram juntos Tepeu e Gucumatz. Dialogaram, pois, consultando-se entre si e meditando; chegaram a um acordo formando uma simbiose com suas palavras e seu entendimento.

Manifestou-se naquele momento sem lugar de dúvidas, em tanto que meditavam, que quando chegasse a claridade devia aparecer o homem. Dispuseram a partir desse instante a criação e o crescimento das árvores e bejucos e o nascimento da vida e a criação do homem...<sup>11</sup>

O sentido da linguagem possibilita consentimento do mundo em que se habita, a empatia com nosso entorno; ele permite a comunicação intersubjetiva, e é por meio dele que a intersubjetividade se epifaniza, o outro mostra seu rosto singular no consentimento coletivo de um sentido comum. Não são possíveis a comunicação ou a relação sem a existência do horizonte do consentimento, no qual coincidem as subjetividades. É esse consentimento comum que integra as diferenças num consenso prévio; só a partir dele são possíveis a comunicação e a singularidade

<sup>10</sup> MONTANELLI, Indro. *História de los griegos*. Barcelona: Plaza y Janés, 1997. p. 52.

<sup>11</sup> CLAUDET, F. *Legendas mayas y aztecas*. Madrid: M.E. Editores, 1996. p. 15.

irredutível das diferenças. Sem o horizonte do sentido comum, do consentimento, os ruídos mais estranhos interferem na comunicação dos sujeitos e inviabilizam o diálogo. Sem o consentimento simbólico não é possível o diálogo intersubjetivo. Sem diálogo, nem consentimento, não existe sociedade.

A linguagem do imaginário é a linguagem do consentimento.

Recebido: 04.10.2009  
Aprovado: 15.11.2009  
Contato: <farruda@ufjf.br>