

## Razão conceitual: Uma aproximação entre Susanne Langer e Nise da Silveira

Franklim Drumond de Almeida<sup>1</sup>

**Resumo:** Este texto aborda a concepção de símbolos representativos de caráter artístico e/ou religioso como atividade intelectual, com fundamento no pensamento da filósofa Susanne K. Langer e nas pesquisas da pensadora Nise da Silveira. As observações de Silveira sobre as obras de seus clientes oportunizam uma amostragem da capacidade conceitual de elaborar em símbolos a realidade das vivências. Ao abordar o tema da concepção simbólica de caráter não discursivo e não literal, afirma-se a possibilidade de *apresentar* uma vivência por meio de símbolo ainda que não seja possível *discorrer* sobre ela por meio de definições.

**Palavras-chave:** Susanne Langer. Nise da Silveira. Símbolo Representativo. Razão. Símbolo.

**Résumé:** Cet article traite de la conception des *symboles d'présentation* du caractère artistique et/ou religieux comme une activité intellectuelle, en se basant sur la pensée de la philosophe Susanne K. Langer et les recherches de la penseur Nise da Silveira. Les observations de Silveira sur les œuvres de ses clients permettent d'échantillonner la capacité de conception d'élaborer en symboles la réalité des expériences. En abordant le thème de la conception symbolique de caractère non-discursif et non-littéral, on affirme la possibilité de *présenter* une expérience au moyen d'un symbole même s'il n'est pas possible *d'en parler* au moyen de définitions.

**Mots-clés :** Susanne Langer. Nise da Silveira. Symbole de Présentation. Raison. Symbole.

### INTRODUÇÃO

Um condutor de veículos bem treinado pode, em alguma ocasião, deparar-se com um sinal aberto e sob ele um pelotão das Forças Armadas em exercício. Apesar da sinalização em verde, ele saberá que não deve avançar, diante do apontamento de um dos recrutas. Há, segundo as leis de trânsito, uma prevalência das ordens do agente de trânsito sobre as normas e outros sinais de circulação. Entretanto, pode o nosso hipotético condutor revoltar-se. Imaginemos que, após a passagem do pelotão, o sinal tenha ficado vermelho, proibindo o avanço, mas confundido pelo evento, o motorista avance e seja multado. Nosso motorista se afligiria pela consequência gravíssima de uma novidade quase imprevisível. Afinal, um recruta não é um agente de trânsito, segundo a legislação. O caso pode ser, portanto, levado a juízo. Ao menos, pode gerar um recurso com relação à multa.

<sup>1</sup> Bacharel em Comunicação Social – Publicidade e Propaganda pelo Centro Universitário do Leste de Minas Gerais (UNILESTE/MG), licenciado e mestrando em filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), bolsista CAPES/BRASIL, franklimdrumond@gmail.com. Foi bolsista da CNPq entre 2021-2022, quando produziu este artigo, inserido no projeto “*O inefável nas experiências espiritual e estética*”, sob orientação do prof. Dr. Clovis Salgado Gontijo Oliveira, no Programa de Iniciação Científica – PIBIC da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

O caso hipotético acima ilustra a problemática da racionalidade, pelo viés que pretendemos abordar: há um processo simbólico no uso da razão que não pode ser desconsiderado, neste estágio da filosofia, a saber, a partir do século XX. A simbólica como elaboração mental é abordada por Susanne K. Langer como natural à racionalidade, princípio distintivo humano.

Langer afirma que “podemos dirigir *sem pensar*, mas nunca *sem olhar*” (2004, p. 277), ou seja, podemos reagir a signos<sup>2</sup>, operando racionalmente, sem, no entanto, refletir sobre o seu uso, pois a obediência a signos é uma atividade mental que exige o treino. Tal hábito de reconhecer e seguir sinais não exige, a todo o momento, uma operação de elaboração, concepção. Os animais também obedecem a signos reagindo a eles, depois de assumido um hábito relacionado ao signo.

Os seres humanos, todavia, pensam os signos com os quais se maneja a realidade. Em nossa prosaica hipótese, a irrupção de uma imprevista superposição de sinais pode exigir o pensamento, ou seja, uma nova elaboração de relações que tornem presentes as conotações e denotações dos signos experimentados. A vivência será entranhada de elaboração discursiva para gerar uma resposta do condutor.

Seguindo ainda a hipótese apresentada, suponhamos que, ao chegar ao seu destino, o condutor se depare com um incêndio recém-começado. Poderá interpretar o imprevisto como um sinal divino que o protegeu de um perigo. Essa elaboração de nível secundário, não explicativa, pode tomar a interrupção no trânsito como um sinal da proteção divina. A tradição filosófica acusou de *doxa* (opinião, pensamento “sem convicção” - PARMÊNIDES, Frag. 1. 30) afirmações como esta, pois não se fundamentam em uma asserção sobre fatos comprováveis em uma demonstração lógico-argumentativa verificável.

Ainda assim, é preciso distinguir, no pensamento dos antigos, a consideração sobre o conhecimento não discursivo como uma “via subsidiária” (FERRATER MORA, 1981, p. 2500)<sup>3</sup> e, sendo “necessário que o que aparece em opiniões realmente existisse” (PARMÊNIDES, Frag. 1. 31) a filosofia deve examinar com rigoroso cuidado as percepções significativas e a elaboração que delas resta. Esta elaboração compreende a vivência como uma “epifania do ser” (HUISMAN, 2004, p. 747) que não gera, exatamente, novas proposições, mas “*uma nova experiência*” (LANGER, 2004, p. 259) da realidade.

Langer nos auxilia a compreender a formulação dessas experiências segundo seu valor de conhecimento, como uma operação tipicamente humana. A seguir procuramos expor e evidenciar a relevância e fecundidade de sua argumentação.

2 Em *Sentimento e Forma*, Langer decide utilizar o termo genérico *signo* para “cobrir tanto ‘sinal’ quanto ‘símbolo’” (2011, p. 27, n. 1). Para ela, sinal é um tipo de signo que serve apenas para indicar algo, ou que é sintoma de algo, nesse sentido sinal é um tipo de signo também utilizado por animais. O que diferencia o uso de sinais entre ser humano e animais é que o homem “emprega “signos” não apenas para *indicar* coisas, mas também para *representá-las*” (2004, p. 41).

3 Como destaca Ferrater Mora, “La doctrina de la Verdad es la verdadera, pero la doctrina de la Apariencia puede ser admitida como una filosofía subsidiaria” (1981, p. 2500).

## 1 FILOSOFIA CONTEMPORÂNEA

Susanne K. Langer (1895-1985) foi uma filósofa norte-americana influenciada por Henry M. Sheffer, Alfred N. Whitehead e Ernest Cassirer. Concentrou suas pesquisas sobre a forma simbólica enquanto expressão do pensamento. Embora, de início, tenha se identificado com a corrente da filosofia analítica na primeira fase de sua produção, sua concepção de símbolo filia-se diretamente à perspectiva cassireriana. Suas principais obras *Filosofia em nova chave* (1942), *Sentimento e forma* (1953) e *Mind: An Essay on Human Feeling (Mente: um ensaio sobre o sentimento humano)*. v. 1 em 1967; v. 2 em 1972; v. 3 em 1982) apresentam a articulação e a fecundidade de suas teses em diálogo com as questões abordadas por outros filósofos, bem como temas da filosofia da arte e da mente.

Desde a questão da linguagem simbólica e sua lógica, no início do século, à compreensão da expressividade e da vida no contexto das discussões sobre a mente, ao final de sua carreira; Langer se manteve ativa no debate filosófico tendo, muitas vezes, que defender suas posições argumentando exaustivamente sobre a maneira como o pensamento é concebido de modo integral e não como atividade superior isolada de outras vivências. Essa defesa, no entanto, não a fez partícipe da Fenomenologia, pois o polo de sua reflexão permaneceu a formulação do conhecimento incluindo a vivência e seu processo, distinta de uma reflexão que tenta discernir entre as coisas mesmas e a experiência subjetiva e intersubjetiva delas, como fizeram E. Husserl e Merleau-Ponty.

Seu pensamento verte implicações para a filosofia da arte, pois Langer identifica, na concepção artística, processos que permitem abordar a elaboração do pensamento conceitual. Esse pensamento, não sendo mera intuição, é elaborado pela pessoa de modo semelhante à formulação da ideia pelo gênio segundo Schopenhauer.

Para o Cavaleiro Solitário, o gênio vê o fenômeno não como coisa isolada, mas como Ideia, “ou seja, como forma permanente” (SCHOPENHAUER, 2015, p. 225), tornando a ideia concebível aos que fruírem a obra. Langer esclarece que “a nossa intuição lógica ou percepção da forma é realmente muito mais poderosa do que costumamos acreditar e o nosso conhecimento – conhecimento genuíno, entendimento – é consideravelmente mais amplo do que o nosso discurso”<sup>4</sup> (LANGER, 1957, p. 23). Por isso, o processo de elaboração de formas que expressam a realidade no entendimento deve ser abordado sem preconceitos, dado que a virada linguística forneceu à história da filosofia reflexões suficientes sobre a fragilidade da linguagem discursiva. Neste sentido, Langer se opõe a Wittgenstein para quem “os limites da minha linguagem significa os limites do meu mundo” (TLP 5.6), já que

algumas vezes a nossa compreensão de uma experiência total é mediada por um símbolo metafórico, porque a experiência é nova e a linguagem só possui palavras e frases para noções familiares. Então

4 “(...) our logical intuition, or form-perception, is really much more powerful than we commonly believe, and our knowledge – genuine knowledge, understanding – is considerably wider than our discourse.” Trad. cedida por Clovis Salgado Gontijo, apostila para uso em aula.

uma extensão da linguagem seguirá gradualmente a intuição (*insight*) sem palavras e a expressão discursiva substituirá o símbolo prístino não discursivo. Este é, penso eu, o avanço normal do pensamento e da linguagem humana naquele âmbito completo de conhecimento no qual o discurso é absolutamente possível. (LANGER, 1957, p. 23s)<sup>5</sup>

Vemos, assim, que a linguagem é considerada por Langer como processo de formulação em que atuam princípios característicos da condição humana. Tais princípios, explanados por ela em *Filosofia em nova chave*, permitem afirmar que o entendimento também inclui uma ordem não discursiva, ou seja, a articulação de formas simbólicas pela mente humana constitui-se como um modo de conhecer e desenvolver juízos sobre o mundo, mesmo que o resultado seja uma forma simbólica não discursiva e não literal e não, propriamente, uma proposição.

Ao observar que “a inteligência é um ardiloso freguês; se uma porta lhe estiver fechada, encontra, ou até força, outra entrada para o mundo” (2004, p. 94), Langer amplia o horizonte do conhecimento humano recuperando a capacidade de simbolizar por outras vias, tematizada também por psicólogos do profundo. Assim, oportuniza um diálogo com a experiência da pensadora brasileira Nise da Silveira.

Silveira (1905 – 1999), psiquiatra e revolucionária, atuou para reconhecer a dignidade e a possibilidade de tratamentos alternativos e mais eficazes para pessoas com adoecimento mental. Sua atuação no hospital psiquiátrico de Engenho de Dentro, na cidade do Rio de Janeiro, transformou o atendimento em psiquiatria no Brasil e no mundo e tem como um dos principais êxitos as políticas antimanicomiais de atenção à saúde mental implementadas no país.

A doutora Nise, ao assumir a Seção de Terapêutica Ocupacional (STOR) do Hospital Pedro II, no Rio de Janeiro, percebeu que o psiquiatra não pode se firmar só no mundo das palavras, mas que, por haver “muitas outras maneiras de comunicação” (NISE, 2021, p. 17), essa terapêutica é insuficiente, de modo que ela tomou outro caminho, se lançou “ao estudo das imagens” (NISE, 2021, p. 17).

Imaginar é operação fundamental no processo do pensar, “não é possível pensar uma razão que consegue sufocar o imaginário ou esgotar suas possibilidades criadoras. Ambas as dimensões, razão e imaginação estão indissociavelmente implicadas” (RUIZ apud RIVERA, 2019, p. 15). É pela imaginação que o gênero humano concebe sentido para as palavras. Esse processo semântico é que diferencia a inteligência humana, enquanto formula símbolos para

5 “Sometimes our comprehension of a total experience is mediated by a metaphorical symbol because the experience is new, and language has words and phrases only for familiar notions. Then an extension of language will gradually follow the wordless insight, and discursive expression will supersede the non-discursive pristine symbol. This is, I think, the normal advance of human thought and language in that whole realm of knowledge where discourse is possible at all.” Trad. cedida por Clovis Salgado Gontijo, apostila para uso em aula.

conceber, interpretar e comunicar a realidade. Os pensamentos de Langer e Nise se encontram, fundamentalmente nessa compreensão: há forças internas de organização do mundo, pela mente humana, que geram formas expressivas.

Enquanto Langer sustenta que este processo é paralelo ao processo do pensar, Nise observará, graças ao acompanhamento de seus clientes, que há condições de articulação também no inconsciente. Distinguir os dois para que não se acuse a filosofia langeriana de tratar de sensações, meramente, pretendendo elevar a estatuto filosófico o que não poderia ser tratado cientificamente, a saber o não-discursivo, apresenta-se como primeira tarefa. Em seguida, pretendemos apresentar algumas consequências para a filosofia da arte e os estudos de religião do alcance do pensamento de Langer.

Para compreender este caminho será preciso resumir a proposta da “nova chave” de Langer, a saber: a compreensão de que o simbolizar é um modo de conceber a realidade e a filosofia deve estar atenta a este procedimento para fazer afirmações, em nossa época.

## 2 A RAZÃO OPERA POR FORMAS

O Brasil ficou menos diverso em agosto de 2022, após ser encontrado morto, em sua palhoça, o Índio Tanaru (do buraco). O indígena foi identificado em 1996, habitando um território entre os municípios de Chupinguaia, Corumbiara, Parecis, e Pimenteiras do Oeste, no estado de Rondônia. Sua alcunha “do buraco” se deve ao padrão arquitetônico de suas 53 habitações identificadas: “uma única porta de entrada/saída e sempre com um buraco no interior da casa” (G1, 2022). Ele era o último representante de sua etnia, vivendo “sozinho no seu território depois do massacre dos membros de seu povo que foram assassinados no final do século passado, eilhado de outros povos indígenas igualmente aniquilados” (CIMI, 2022).

Os buracos, de razoável profundidade, parecem ter relação com a religião de Tanaru, visto que ele foi encontrado em sua rede e não guardava objetos nos buracos. A impossibilidade de compreender o motivo do buraco em todas as suas habitações restará um enigma para os antropólogos, com a morte de Tanaru perdeu-se uma língua e uma cultura.

A história de Tanaru evoca uma história sobre os monges Cartuxos. Não se sabe exatamente quando surgiu a fantasia de que eles cavam, todos os dias, a própria cova em suas habitações/celas. A fábula já foi desmentida de muitos modos, entre eles, pelo padre Isidoro Alonso, antigo prior da extinta Cartuxa *Scala Coeli*, em Évora, “imagine que cavamos um centímetro por dia. Ao fim de um ano, já são três metros e meio. Em 50 anos até pode encontrar petróleo” (PÚBLICO, 2001).

Na cultura cristã ocidental, o enterro é um rito que compõe os funerais de uma pessoa. Em cada região ou conforme a especificidade da comunidade, este momento tomará contornos diversos e pode durar horas ou dias. Geralmente, terminará com o enterro. O fato social pode levar a interpretações diversas e tornar-se paradigma para avaliação de ambientes ou eventos.

Quanto ao Índio Tanaru, muitos poderiam interpretar o buraco como símbolo de um desejo de morrer, diante da solidão. O mesmo raciocínio parece guiar a criação da história sobre os Cartuxos. É reconhecida a meditação deles sobre a morte e sua simplicidade funeral (são enterrados apenas com o hábito e não têm suas sepulturas identificadas). Esse modo de passar pelo último rito social, por isso, parece ter sido cercado de fantasia.

Estes fatos permitem-nos introduzir o que Alberto Pucheu chamou de um *logocídio*, como o assassinato de modos de pensar a partir da negação “em nossas histórias da literatura e da poesia, as tradições indígenas e negras (...) como se não existissem em nosso solo”, o que leva a um *poemicídio*, que mata “junto com as pessoas, línguas, culturas, experiências e saberes” (PUCHEU, 2022).

A afirmação de Pucheu pode ser lida no veio conceitual que considera a razão como faculdade que orienta e define o ser humano. Fazer morrer ou atacar os resultados do engenho intelectual é negar a condição humana e, por isso, pode-se considerar o *poemicídio* como componente de um *logocídio* quando se elimina traços simbólicos fundamentais de uma cultura (música, poesia, língua). Estamos diante de uma abordagem da Razão que inclui outras atividades humanas, para além da formulação de leis gerais, principalmente aplicáveis nas ciências matemáticas, empírico-formais e biológicas.

Tal abordagem inclui o pensamento clássico grego e o pensamento medieval, podendo ser resumido na afirmação de Santo Agostinho: a razão “é o movimento da mente capaz de discernir e estabelecer conexão entre as coisas que se conhecem” (*De Ordine*, II, XI, 30).

A partir dos casos apresentados acima, pretendemos seguir esse veio conceitual que consideramos se aproximar do pensamento de Susanne Langer, na medida em que não restringe a razão à mera discursividade, mas a reconhece como articuladora das “coisas” que se conhecem, portanto, como faculdade que reúne em sua própria atividade o contato com a experiência e a objetividade do mundo.

Por isso, a filosofia langeriana permite-nos, com sua “nova chave”, identificar como a formulação intelectual inclui os processos de imaginação e fantasia, conforme o pensamento de Cassirer, no qual “a ‘teoria do conhecimento’ tornou-se uma teoria da atividade mental, que deu uma atenção minuciosa e erudita às formas de sentimento e imaginação tanto quanto às categorias de percepção e lógica dos sentidos”<sup>6</sup> (LANGER, 1953, p. VII). Esses processos constituem o movimento do pensamento, desde os pré-socráticos, passando por Aristóteles, Santo Tomás e mesmo Kant, ao estabelecer as condições de possibilidade do conhecimento.

Tais processos levam a uma ampliação do conceito de razão. Enquanto são constituintes da formulação dos símbolos que, para Langer, têm um uso nas ciências “altamente desenvolvido, erigido sobre convenções e que resulta nas mais ousadas abstrações jamais feitas”,

6 Tradução nossa de “the ‘theory of knowledge’ became a theory of mental activity, which gave as minute and scholarly attention to the forms of feeling and imagination as to the categories of sense perception and logic” (LANGER, 1953, p. VII).

como o simbolismo matemático, “o maior refinamento possível da linguagem” (1971, p. 65); pois, a abstração é realizada de maneira simbolística, por analogias. A passagem da fantasia à analogia, como tipos de abstração em relação a uma vivência, pode ser entendida como uma passagem da conotação à denotação. As ciências buscam métodos para realizar essa passagem logrando definir uma relação de denotação em que a ligação entre um nome e seu referente seja universalizável e unívoca.

A compreensão desse modo de operar das ciências, permite a Langer justificar que a) as ciências lidam com a busca por referências reconhecidas na realidade; que são b) tomadas pelo intelecto segundo suas condições; e c) elaboradas em regras geralmente aplicáveis; que podem ser d) verificadas segundo as condições de conhecimento do sujeito e segundo outras relações referenciais; sendo, por fim, e) expressas na linguagem segundo determinados critérios. Ora, tais processos são sempre operados por meio de símbolos. Símbolos que são conhecidos e articulados em vista de expressões, por isso, tanto a concepção arquitetônica de Tanaru, quanto a fantasia sobre os monges Cartuxos, quanto as fórmulas de cálculo algébrico terão de articular símbolos que comuniquem, abstratamente, alguns eventos observáveis.

Ao concentrar-se no polo do referente, exigindo que algo possa ser verificado a partir da proposição formulada, o método científico (de acentuada herança nas ciências naturais modernas) gerará um conhecimento refém de verificações. Porquanto se baseia em uma concepção da operação da razão como formuladora de princípios a partir das regras unificadas pelo intelecto.

A razão, assim, se distanciará da realidade da experiência para operar de modo mediato. Tal restrição, deve-se, além dos avanços do método científico, à *Crítica da razão pura*, de Kant, quando distingue o entendimento da razão, dando à última um operar dependente, em que

o entendimento pode ser definido como a faculdade de unificar os fenômenos mediante regras, a razão é a faculdade de unificar as regras do entendimento mediante princípios. Nunca se dirige, portanto, imediatamente à experiência, nem a nenhum objeto, mas tão-só ao entendimento, para conferir ao diverso dos conhecimentos desta faculdade uma unidade *a priori*, graças a conceitos; unidade que pode chamar-se unidade de razão e é de espécie totalmente diferente da que pode ser realizada pelo entendimento (KrV A359).

De tal maneira, a operação discursiva da razão, na modernidade, tornou-se uma articulação por conceitos capazes de apresentar uma aplicação universal, conforme as condições apreendidas pelo entendimento segundo suas possibilidades de conhecer. O conceito de razão afastou-se, então, da concepção clássica de faculdade de distinguir e correlacionar as apreensões da sensibilidade e suas ideias para uma faculdade de articulação de regras. Distingue-se de uma corrente que poderia ser sintetizada na explicação de Santo Tomás, quando trata da equiparação das potências de raciocinar e entender.

Para o Aquinate, “o raciocínio humano, por via de investigação ou de invenção, procede de certas verdades entendidas diretamente, que são os primeiros princípios; e, de novo, por via do juízo, volta, decompondo, aos primeiros princípios, à luz dos quais examina o que descobriu” (ST I, q. 79, a. 8). Isso porque, em comparação ao movimento e ao repouso, é como se o conhecimento de algo fosse intuído (como um repouso) e passasse, pelo correlacionar de categorias já estabelecidas no entendimento (como um movimento), a um novo conceito (repouso).

Este processo é considerado como uma abstração, ou seja, o reconhecimento de algo dado à experiência que, tomado pelo entendimento – que opera por formas – é transformado em símbolo, como articulação de conceitos, constituindo-se como o traço característico da racionalidade humana. Langer propõe um processo epistemológico que também inclui a abstração como meio de

entender símbolos, isto é, de considerar, acerca de um dado sensorial, tudo irrelevante exceto uma certa *forma* que ele incorpora, é o traço mental mais característico da humanidade. Resulta de um processo de *abstração* inconsciente e espontâneo, que continua o tempo todo na mente humana: um processo de reconhecer o conceito em qualquer configuração dada à experiência, e formar uma concepção correspondente. Este é o sentido real da definição aristotélica do homem como o “animal racional” (2004, p. 81).

É esta identidade entre raciocinar e entender que nos permite propor a filosofia langeriana e sua “nova chave” como um pensamento fecundo para discutir a operação conceitual da mente, enquanto formula símbolos não só discursivos, mas *apresentativos*, especialmente artísticos e religiosos.

Tais símbolos também manifestam a capacidade de abstração humana e, como há uma tendência em formular a vida interior de modo compreensivo para si e expressivo para os outros as formas “vivem sua vida própria, transformam-se de múltiplas maneiras” (SILVEIRA, 2015, p. 26). Pela articulação de energias do consciente e também do subconsciente, a pessoa pode formular uma *forma significante*<sup>7</sup>, que se oferece à interpretação ou fruição/contemplação.

7 Em continuidade com Clive Bell, Langer compreende a *forma significante* como uma característica fundamental da obra de arte. Para ela, é esta forma que pode ser chamado o componente que a obra de arte contém que a diferencia de outros objetos, junto ao princípio da criação, que seria justamente um esforço de articular formas com algum *importe*. Segundo a autora, “[o] conceito básico é a forma articulada mas não discursiva que tem importe sem referência convencional e, portanto, que se apresenta não como um símbolo, no sentido ordinário, mas como “forma significante”, em que o fator de significação não é discriminado logicamente, mas é sentido como uma qualidade, mais do que reconhecido como uma função.” (2011, p. 34). E ainda “[a] arte, no sentido aqui pretendido – isto é, o termo genérico capaz de subsumir a pintura, a escultura, a arquitetura, a música, a dança, a literatura, o drama e o filme – pode ser definida como a prática de criar-se formas expressivas perceptíveis do sentimento humano”. (1966, p. 6) Trad. cedida por Clovis Salgado Gontijo, apostila para uso em aula.

Antes de abordar o tema da *forma significante*, como eixo a partir do qual Langer elaborou uma filosofia da arte com alcance para toda a filosofia, é preciso reafirmar o modo de operar da razão: por formas. Langer destaca que “qualquer percepção de padrões na experiência, é “razão”; e o discurso, com todos os seus refinamentos (por exemplo: simbolismo matemático, que é uma extensão da linguagem) é apenas um dos padrões possíveis” (2011, p. 31).

A percepção de padrões equivale à percepção de formas, e forma, segundo a autora, tem um sentido mais geral, como aquilo que se pode reconhecer a distância e se recobre de uma significação. Nesse aspecto, a filósofa segue seu mestre Henry Sheffer, “ao usar o termo ‘forma’ no seu sentido mais geral para significar uma estrutura relacional complexa” (DRYDEN, 2003, p. 192)<sup>8</sup>. No caso dos símbolos metafóricos, essa estrutura porta uma *significância* que não é um mero “ter significado”, pois o *significado* carrega sentido denotativo. A significância de uma forma é menos definida e mais praxiológica, por exemplo, a forma “buraco” pode ser também “cova”, seu sentido depende de uma situação.

Por isso, Langer define a forma expressiva como “qualquer todo perceptível ou imaginável que exhibe relações de partes ou pontos ou até mesmo qualidades ou aspectos dentro do todo, de modo que ele possa ser usado para representar algum outro” (1957, p. 20)<sup>9</sup>, por meio de analogia. A significância de uma forma se baseia nessa capacidade de expressar uma concepção sobre algo segundo elementos análogos (nota-se aqui a influência do primeiro Wittgenstein), realizando a transposição das formas objetivas percebidas e aquelas formuladas no intelecto.

É importante destacar que a operação de significância se dá pela relação triádica entre um referente, um sinal e a tomada de posição do sujeito em relação a eles. Esse pode ser considerado o próprio processo do pensar, que é, sempre, simbolístico. Como afirma Langer,

os símbolos não são procuradores de seus objetos, mas *veículos para a concepção de objetos...* Conceber uma coisa ou uma “situação” não é o mesmo que “reagir com respeito a ela” abertamente, ou estar ciente da sua presença. Falando *acerca* de coisas, temos concepções a seu respeito, e não as próprias coisas; e *são as concepções, não as coisas, que os símbolos “significam” diretamente.* Comportamento em relação a concepções é o que as palavras normalmente despertam; eis o processo típico do pensar (2004, p. 70s).

Tem-se, então, uma ampliação da ideia de razão, enquanto faculdade do pensar. O que pode colaborar para compreender que, nas linguagens artísticas e na linguagem discursiva,

8 “Langer follows Sheffer in using the term *form* in its most general sense to mean a complex relational structure.” Trad. cedida por Clovis Salgado Gontijo, apostila para uso em aula.

9 “An expressive for mis any perceptible or imaginable whole hat exhibits relationships of parts, or points, or even qualities or aspects within the whole, so that it may be taken to represent some other whole whose elements have analogous relations”. Trad. cedida por Clovis Salgado Gontijo, apostila para uso em aula.

há símbolos que possuem uma denotação fixada por convenção e há outros que carecem de referência convencional restritiva. Este segundo tipo de signos aponta para a capacidade humana de atribuir significância a um elemento sem, no entanto, fixar um significado. Isso não os torna irracionais, mas articulações racionais não discursivas; denominadas de símbolos apresentativos, segundo o pensamento de Langer.

Ao refletir sobre o símbolo, pode-se retomar uma característica da razão, expressa por sua antítese na Grécia antiga: a barbárie. Bárbaro (βάρβαρος) é aquele que se comunica em língua incompreensível, como se fosse uma língua de pássaros (ARISTÓFANES, *Av.* 199). Assim, a razão, na Grécia, será caracterizada como faculdade que leva à formulação do pensamento pelo discurso.

Essa característica de discursividade da razão, pode levar a outro tipo de restrição: a tendência a desconsiderar como racional aquilo que não pode ser simbolizado/traduzido em termos formais lógicos. Essa tendência, discutida pelos filósofos do Círculo de Viena e pelo Wittgenstein do *Tractatus Logico-Philosophicus* leva a uma instrumentalização da razão para formular proposições que, ao final, “nada dizem” (TLP, 6.11), devendo-se estar atento, especialmente em filosofia, à finalidade com que uma palavra é utilizada (TLP, 6.211).

Desse modo, é preciso considerar que o uso de um termo está implicado em uma prática, que pode ser intencional ou simplesmente reativa (como o reconhecimento dos sinais de trânsito), pois “quando reflectimos acerca do que se passa em nós quando *intencionamos* com as palavras (e não as pronunciamos apenas), então parece-nos que qualquer coisa está acoplada a estas palavras, sem o que ficariam em ponto morto” (WITTGENSTEIN, *IF*, 507). É a nossa capacidade de articular o discurso dando *vida* aos termos utilizados que marcou uma corrente de compreensão da razão como faculdade de articular o *logos* e exprimi-lo adequadamente.

Embora Langer não mencione diretamente as *Investigações Filosóficas*, mas somente o Wittgenstein do *Tractatus*, provavelmente ela diria que esse processo é também um processo simbólico, pois o intelecto opera por formas discursivas também, mas não somente. Ela sustenta que a matemática exemplifica essa faculdade humana, pois “um matemático não pretende dizer nada acerca da existência, realidade ou eficácia das *coisas* em geral. Sua preocupação reside na possibilidade de *simbolizar coisas*, e de simbolizar as relações que elas podem contrair entre si” (2004, p. 30), ou seja, a racionalidade matemática põe de lado a abordagem das coisas em sua singularidade e concretude para estabelecer em que leis/condições pode-se afirmar sua ocorrência. Essa é uma tipologia da racionalidade, não sua definição.

Langer entende que o símbolo, utilizado na arte, no mito e no rito, pode ser considerado “um objeto sensorial altamente articulado que, em virtude de sua estrutura dinâmica, pode expressar as formas da experiência vital que a linguagem é especialmente inadequada para transmitir” (2011, p. 24), de modo que a razão é capaz de formular símbolos com os quais pode abordar ou expressar relações (como na matemática) para as experiências, mas não só. Isto se deve à compreensão da simbolização de caráter mais elementar (sonhos,

fantasias, ideias religiosas) como realidade “pré-raciocinativa, mas não pré-racional. É o ponto de partida de toda a inteligência no sentido humano, sendo mais geral do que pensar, fantasiar ou empreender ação” (LANGER, 2004, p. 52).

Desse ponto de vista, podemos retomar os dois exemplos do início deste capítulo como práticas de simbolização. Essa prática se articula em dois processos naturais que serão tematizados como fundamentais para a abstração, segundo Langer, a prática da fantasia e do mito que envolve o uso de analogias. Assim, a prática arquitetônica do Índio Tanaru pode ser interpretada como relação com uma realidade divina; enquanto a história sobre os monges Cartuxos pode ser um exemplo de fantasia. Em ambos os casos há dados que mobilizam sentimentos em formulações simbólicas mais discursivas (a história sobre os monges) ou apresentativas (os buracos cavados pelo indígena).

Acontecimentos como esses provocam o entendimento, e podem ser caracterizados como

os fios brilhantes e torcidos da visualização, da imaginação e do pensamento simbólicos – memória e memória reconstruída, crença além da experiência, sonho, fantasia, hipótese, filosofia – todo o processo criativo de ideação, metáfora e abstração que fazem da vida humana uma aventura no entendimento. (LANGER, 2004, p. 277)

A seguir, apresentamos o percurso de formação de símbolos, segundo o itinerário: ideação, metáfora e abstração, proposto por Langer, e que nos permite apresentar sua concepção de símbolos apresentativos artísticos e religiosos como concebidos por articulação de formas significativas, portanto, concebidos e apreendidos de modo racional. Dessa maneira, afirma-se o papel da razão como faculdade de conceber a realidade por meio de formas significativas (discursivas ou apresentativas), no pensamento langeriano.

### 3 RAZÃO CONCEPTIVA

Compreender a razão como faculdade de operação por formas dotadas de significado ou significância (símbolos) permite reconhecer que eles se manifestam ligados a uma cultura que gera seu horizonte de sentido e que, por isso, transmitem, no caso dos símbolos apresentativos, sua significância em contextos precisos. Isso “não impede um objeto ou um ritual simbólico de ser constituído por camadas que se superpuseram ao longo do tempo e que explicam sua polivalência” (PASTOREAU, 2017, p. 569).

É próprio da racionalidade articular os sentidos herdados na comunidade e ressignificar seus símbolos conforme o aparecimento de novos elementos ou o desenvolvimento de investigações, como explicitou Santo Tomás (ST I, q. 79, a. 8). Por isso, Demócrito pôde afirmar que os nomes “existem por convenção” (DK 68, B 26 apud SALEM, 2002, p. 284) e não por natureza. Demócrito argumentava que a homonímia (um único nome para entes diferentes), a sinonímia (dois nomes para um mesmo ente), a metonímia (emprego de nome

fora de seu contexto semântico, privilegiando uma relação ao ente) e, por fim, a maneira diversa de derivações (do substantivo razão: racionalidade, mas, do substantivo justiça, não se deriva *justicidade*, mas justiça) comprovam que os signos linguísticos (no caso os nomes) sofrem uma influência de situações que os fazem sofrer alternâncias ao longo do tempo.

Como a razão opera por meio de formas que, no âmbito discursivo, formulam-se como nomes – passíveis de alternância –, ela também opera com formas significativas não discursivas que, igualmente, sofrem alternâncias conforme a sociedade e as condições do indivíduo. Isso não significa que determinadas formas percam seus sentidos primeiros, mas que podem ser articuladas para expressar novos sentidos, ampliando sua polissemia. Os símbolos apresentativos, segundo Langer podem funcionar desse modo, apesar de nossa dificuldade em conceber “que algo possa ser *conhecido* que não possa ser *denominado*” (LANGER, 2004, p. 231).

Essa dificuldade se deve ao fato de os símbolos apresentativos terem como característica o aparecimento em uma articulação “simultânea e integral” (LANGER, 2004, p. 104), em que é preciso recorrer a metáforas quando não há um termo adequado, na linguagem discursiva, para denotar tal evento ou situação. No caso dos símbolos artísticos e religiosos a forma deve condensar muitos conceitos “em uma expressão total, sem serem apresentados rigorosamente por suas partes constituintes” (LANGER, 2004, p. 193s). Esse modo de acolher e compreender o mundo reconhece que “a realidade é vivenciada pela consciência a modo de *epifania* instauradora de sentido. A própria consciência humana só pode existir enquanto confere *epifanicamente* um sentido a tudo aquilo que entra em contato” (RUIZ apud RIVERA, 2019, p. 41)

A dificuldade de conceber esse sentido leva a um rompimento entre as capacidades organizativas do indivíduo, a representação da realidade por meio de símbolos e a forma com que a experiência alcança o sujeito, como se houvesse um rompimento entre a capacidade de conceber o mundo e sua doação à consciência. A doutora Nise da Silveira, descrevendo esses eventos em termos de consciente e inconsciente afirma que a esquizofrenia é um fenômeno em que, “seja devido a pressões externas ou internas, ou ambas simultaneamente, o afogamento do consciente pela irrupção do inconsciente resulta no colapso do ego” (SILVEIRA, 2015, p. 103), que fica impedido de comunicar-se discursivamente consigo e, portanto, com os outros. Sua capacidade de simbolizar – especialmente de simbolizar discursivamente – fica prejudicada já que a simbolização é um processo que nasce de “uma imaginação puramente centrada em si” que, no entanto, é “superpessoal”, pois o símbolo, especialmente o símbolo religioso, é “um produto não apenas da experiência particular, mas da *introvisão social*” (LANGER, 2004, p. 183).

Conforme o trabalho da dra. Nise demonstra, muitas das dificuldades de seus clientes estão ligadas à dificuldade de compreender e acompanhar a *introvisão social*. Por isso, apareceram representações simbólicas das pessoas que fazem bem e mal a eles. Monstros vão aparecer, figuras arquetípicas vão aparecer. O símbolo religioso tem, em certa medida, a

função de conceber a realidade do sofrimento. Por exemplo, a experiência de ser tentado a comer doce pode levar a considerar que haja um demônio do doce ou coisa assim, porque se concebe uma força exterior, com algum poder divino, ligada a uma realidade pessoal.

Esse modo de proceder obedece ao desejo de superar o medo. Conceber uma entidade divinatória é articular algum recurso de resistência ou justificação, superando assim o medo diante do imprevisível; pois “a força motriz da mente humana é o medo, que gera uma imperiosa exigência de segurança na confusão do mundo: uma exigência de um quadro do mundo que preencha toda experiência e dê a cada indivíduo uma *orientação* definida” (LANGER, 2004, p. 162), sendo necessário dirigir o fantasiar para que o medo não subtraia as energias vitais. Como disse Fernando Diniz, um dos clientes mais destacados de Silveira, “o medo é ilusão a coragem também” (SILVEIRA, 2015, p. 196), porque coragem e medo se relacionam às imagens que o consciente pode apreender e reformular.

A simbolização é um esforço de estabelecer esse quadro orientativo que permita à pessoa relacionar-se com o mundo tendo a segurança de algum controle sobre os fenômenos ou de alguma ordenação deles. É por meio da articulação das formas reconhecidas nos fenômenos que se forma a imaginação. Imaginação não como alguma necessidade posterior, mas como a recepção do que se manifesta na vida, o que leva Merleau-Ponty a afirmar que “não imaginamos, por uma ilusão retrospectiva, uma necessidade de essência, nós constatamos uma conexão de existência” (2011, p. 235). Tal constatação engendra a fantasia como “o efeito dinâmico último de uma série de movimentos, sem que seja preciso assimilar a própria matéria disso que ela figura” (MOREL, 2012, p. 266).

Assim, a imaginação gera contornos à experiência que pode ser revisitada *a posteriori* na mente levando à formação de fantasia, que “se liga inteiramente a sensações e desejos de seu autor, fundida no seu molde bizarro ou monstruoso por seus medos e reticências inconfessados, formuladas, contadas e recontadas como meios de *auto-expressão*” (LANGER, 2004, p. 177). A fantasia, por isso, tem no sonho seu ambiente mais recorrente, mas não só, já que os sonhos se constituem como “uma abstração deveras complexa dos aspectos emocionais de experiências” (LANGER, 1971, p. 65). Os sonhos revigoram-se na vigília e, em muitos casos, podem encontrar repercussão no discurso ou em alguma forma de expressão artística.

A doutora Nise da Silveira, em sua prática terapêutica, procurou oferecer modos de expressão dessas vivências interiores. A constituição de ateliês de artesanato, artes e a permissão de animais coterapeutas permitiram assegurar que os clientes do hospital psiquiátrico não sofriam exatamente de um embotamento característico (afetivo e intelectual), mas de alienação, no sentido de padecerem de um distanciamento cada vez maior das pessoas, já que sua comunicação estava comprometida por uma plethora de formas arcaicas ou inarticuladas.

Silveira acompanha o pensamento de Jung, ao sublinhar “que todas as manifestações da esquizofrenia, delírios, estereotípias etc., são suscetíveis de compreensão psicológica do mesmo modo que os sonhos de neuróticos ou de pessoas normais” (2015, p. 181), variando-se a complexidade dos elementos que o subconsciente faz emergir.

Tal emergência caracterizada pela desarticulação das ideias formuladas na imaginação prejudica o uso de metáforas. As metáforas resultam de uma tentativa de pronunciar algo novo, mesmo que seja a própria compreensão de um fato pueril, pois “todo discurso envolve dois elementos, que podemos chamar, respectivamente, o contexto (verbal ou prático) e a novidade” (LANGER, 2004, p. 143). Na metáfora, um conceito assume o lugar de outro como um procurador, porque não há termo adequado para referir-se a uma realidade, a razão encontra uma solução para tratar do inominado: elabora-se um símbolo apresentativo. Mesmo o inconsciente opera assim, mobilizando formas para expressar a interioridade. As pessoas esquizofrênicas parecem não conseguir articular, segundo uma formulação discursiva dotada de inteligibilidade, tal mobilização interior que, em alguns casos, pode-se expandir para ações violentas, sem, contudo, possuir moralidade.

Pela articulação de ideias em metáforas, a pessoa opera abstrações. As abstrações realizadas no campo do consciente movendo as realidades interiores, sentimentos, qualidades, formas sensíveis, imagens e conceitos tocam, igualmente, aquilo que resta no profundo do inconsciente dando-lhes contorno significativo. As pessoas atendidas pela dra. Nise da Silveira receberam suporte para realizar esse gênero de formulação, de modo a conseguirem conceber determinadas vivências interiores e, assim, tomá-las sob nova relação, não mais amedrontada, mas manejável. Com explica Langer, o maior medo humano é o medo do caos, pois, “para uma criatura que vive pela razão, nada mais é terrível do que a ausência de formas e de sentido; um de nossos medos mais primários é o medo do caos”<sup>10</sup> (LANGER, 1944, p. 153) o que torna necessária a criação de símbolos para conceber o mundo.

O esforço ordenador desses sentimentos e fantasias exige longos processos e forças que precisam ser alimentadas. A importância de ambiente seguro e afeto constante comprovou-se pelos avanços e retrocessos que muitos clientes obtiveram conforme foram atendidos nos ateliers conduzidos por Silveira. O comentário de Octávio Ignácio sobre uma de suas obras (Figura 1) é revelador nesse sentido. Segundo o talentoso cliente, “isto é um estudo da lua e uma lição de tecelagem. (...) É preciso ter conhecimento maior para entender esta pintura. Não é só ver. Tem que saber ver. É um tecido, é uma lição de tecelagem” (SILVEIRA, 2015, p. 295).

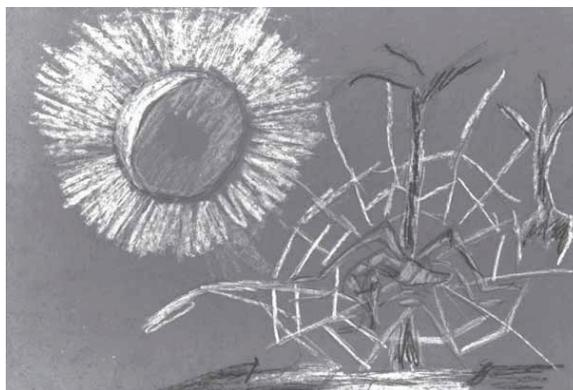


Figura 1: Octávio Ignácio, 26/12/1968, lápis de cera e grafite sobre papel, 33,0 x 47,0cm.

10 Tradução nossa de “*To a creature that lives by reason, nothing is more terrible than what is formless and meaningless; one of our primary fears is fear of chaos*”.

Octávio Ignácio nos permite retomar o itinerário que leva à concepção de símbolos: ideação, metáfora e abstração. Ele nos recorda que a apreciação de uma obra deve aproximar-se considerando que ela não é mera *autoexpressão*, ou seja, não é um sinal sintomático de alguma situação diretamente experimentada pelo criador. Pelo contrato, em sua unidade, articula formas que, segundo o contexto, tomam sentido. Por isso, “um estudo da lua” representa o tratamento de ideias e formas que este astro reúne. A pintura evoca não só a representação da lua, mas seus múltiplos sentidos e seu papel de guia na noite.

À Lua, dessa maneira, convém a reverência mítica que a fez fonte de poesia e mitologia, em tantas culturas. Seu papel de antítese do Sol e também de dependente dele se afigura como um “quase” de qualidade dúbia, é mais polissêmica para retratar a ambiência interna e seus alcances na jornada de retomada da comunicação comum que o “alienado” deve empreender.

Desse modo, a Lua pode ser tomada como metáfora para um desenvolvimento paulatino que prevê um futuro mais completo. Na obra, o astro da noite está duplamente representado: em sua forma cheia e na forma crescente. E o que ela testemunha? uma aranha que tece. Octávio Ignácio afirma que, quanto ao tecer da aranha, a obra trata-se de uma “lição de tecelagem”, nesse caso, a representação do tecer da aranha parece já ter alcançado, para ele, uma função abstraída, ou seja, não é mais só uma metáfora, mas tomou uma determinada significância que pode ser transmitida e, inclusive, ensinada como lição. O próprio termo “lição” é polissêmico, pode ser tomado como processo de educação para que outros sejam capazes de replicar ou como um tipo de fábula que contém um ensinamento moral.

Gilberto Gil, com a música *Oriente*, lembra que “a aranha vive do que tece” (1972), enquanto Octávio Ignácio nos recorda que a tecelagem da aranha é uma forma de vida e de viver, ela tira de si a condição para que sobreviva, sua sobrevivência depende de certo tipo de parto. Ela deve retirar do interior os elementos com que articula os meios que lhe permitem viver em segurança e apreender o mundo, inclusive apanhando aquilo que, exteriormente, permitirá sua subsistência e reprodução. Nesse sentido, a “tecelagem” de que trata Ignácio na sua consideração pode ser uma abstração para a concepção da vida, ou de um modo de vida.

Essa abstração nos apresenta uma formulação simbólica, em uma apresentação unitária de diversas formas, o conjunto dos elementos permite-nos dizer que há, no processo expressivo de Octávio, “um trabalho ordenador em curso no inconsciente” (SILVEIRA, 2015, p. 295s). Tal percurso é possível porque “o dom do simbolismo, que é o dom da razão, é, ao mesmo tempo, a sede da peculiar fraqueza humana: o risco da loucura”<sup>11</sup> (LANGER, 1944, p. 151). Assim, verifica-se que tal dom, demasiado humano, está em franca atividade, inclusive desdobrando-se na reflexão, permitindo a Ignácio tecer observações sobre a própria obra.

A passagem da imaginação até a formulação de símbolos que unifiquem a experiência em formas expressivas reafirma que “nenhuma experiência humana é apenas um sinal do mundo exterior; ela é *também* uma imagem” (LANGER, 2011, p. 390), um símbolo. Os

11 Tradução nossa de “*So the gift of symbolism, which is the gift of reason, is at the same time the seat of man’s peculiar weakness—the danger of lunacy*”.

símbolos apresentativos vão oferecer a quem os contempla um *insight* - uma concepção - sobre uma realidade da vida interior, jamais uma descrição.

O símbolo apresentativo, portanto, formula e veicula uma concepção da realidade. A ênfase do símbolo artístico será a de permitir a quem o frui<sup>12</sup> ou o percebe a “ter” uma concepção da *forma* apresentada. Permitirá ter acesso a uma realidade que “reluz como o significado intuitivamente percebido de uma metáfora na linguagem – algo além do meio expressivo, despidido da sua corporificação acidental por contar com mais de uma expressão”<sup>13</sup> (LANGER, 1957, p. 106s).

Por outro lado, segundo sua ênfase enquanto símbolo religioso, o símbolo *apresentativo* se manifesta pelo ritual, “que é a linguagem da religião”, um meio de expressar a realidade da relação com o numinoso que se caracteriza pela “superveniência de um interesse mais forte do que o interesse prático, que o prende <o ser humano> a ritos mágicos. Este interesse mais forte concerne ao valor *expressivo* de tais atos místicos” (LANGER, 2004, p. 58). Não são realizados simplesmente em vista de seu resultado mágico, mas como meio de experimentar uma vida superior, divinatória.

Ao manifestar-se como mito, o símbolo religioso demonstra sua origem dinâmica que, no fundo, tem motivação filosófica, como “fase primitiva do pensamento metafísico, a primeira corporificação de *ideias gerais*” cujo desenvolvimento mais elevado é realizar uma “exposição da vida humana e da ordem cósmica que a poesia épica revela” (LANGER, 2004, p. 202). Assim, como Octávio Ignácio nos apresenta, há um elemento vital no perfazer-se exteriormente em relação ao mundo que emerge de forças interiores expostas ao transcendente (a Lua). Esse perfazer conferindo sentido é o que diferencia a razão humana de qualquer outra, mesmo que “a Inteligência Artificial gere linguagem e imagens da maneira mais criativa do mundo. Ela o faz diferentemente de nós, de um modo inumano”, pois sua linguagem “não tem valor de verdade ou de lógica de raciocínio”, pois “não tem semântica, enquanto os humanos dão sentido às palavras”<sup>14</sup> (GRIMBAUM, 2022, p. 17).

Ora, é esta consideração que nos confirma como justificável a defesa de uma razão que inclua a articulação de formas não discursivas, mas *apresentativas* segundo o pensamento de Langer e os resultados que a dra. Nise da Silveira pôde testemunhar em seu atelier. O

12 Segundo Jean-Baptiste Porion, “A noção de fruição se exprime, junto aos místicos do Norte, pelo verbo *ghebruken*, etimologicamente aparentado a *frui* (fruir), ele aparece pela primeira vez, segundo nosso conhecimento, em Hadewijch, para designar a apreensão do Divino além da operação das faculdades [intelectivas]”. “*La notion de fruition s’exprime chez les mystiques du Nord par le verbe ghebruken, étymologiquement apparenté à frui, il apparaît pour la première fois à notre connaissance chez Hadewijch, pour désigner (p. 294) l’appréhension du Divin au-delà des opérations des facultés.*” (HADEWIJCH, 1972, p. 293s)

13 “*its artistic value shines forth like the intuitively perceived meaning of a metaphor in language – something beyond the expressive medium, stripped of its accidental embodiment by having more than expression*”. Trad. cedida por Clovis Salgado Gontijo, apostila para uso em aula.

14 Tradução nossa de “*L’IA génère du langage et des images de la manière la plus créative au monde. Sauf qu’elle le fait différemment de nous, de façon inhumaine. (...) Le langage qu’elle génère n’a, pour la machine, aucune valeur de vérité ni de logique de raisonnement. LaMDA n’a pas de sémantique, tandis que l’homme donne des significations aux mots*”.

caráter semântico da linguagem humana flui, justamente, de nossa capacidade de simbolizar. A concepção de formas significantes, incluindo os sinais da linguagem verbal é fundamental para o operar da razão que, assim, torna-se apta a formular um *quadro* para a relação com a realidade e a superar o medo de submersão em um oceano caótico de experiências fluentes e inapreensíveis.

É por meio de tal compreensão que se pode voltar, como na *Kalevala*, a atenção à vida que se oferece à concepção:

Cantos o frio recitou,  
a chuva poemas me disse.  
Canções os ventos trouxeram,  
outras as ondas do mar.  
O planar das aves, palavras,  
frases as copas das árvores. (KALEVALA, I, 65-70)<sup>15</sup>

## CONCLUSÃO

Os símbolos apresentativos, para Susanne Langer, são tipos especiais de símbolos que articulam uma forma significativa, percebida de maneira total, capazes de expressar uma realidade concebida pelo artista ou por uma tradição religiosa.

Por meio desse tipo de símbolo e seu processo específico de abstração, pode-se afirmar a operação, na razão, de formas não discursivas, no sentido de elementos que encadeiam formulações lógicas.

A implicação de uma teoria assim para a filosofia está na reconsideração das forças internas que atuam junto da linguagem e que ampliam a possibilidade de expressar a experiência da realidade para além das funções de conotação e denotação.

O que se fixa no símbolo artístico ou religioso é um traço da vida que é tido pelo artista e pode ser compreendido pelo receptor da obra, especialmente se ambos compartilham a mesma situação, no sentido de contexto de vida. Ainda assim, os símbolos genuinamente apresentativos portam uma tal articulação de significância que, passados muitos séculos, podem ser percebidos segundo sua forma significativa, incorporada no “tecido” da própria obra.

Essa compreensão da racionalidade humana, visto que a simbolização de natureza apresentativa não é uma operação irracional, mas uma espécie de simbolização em que atua o intelecto discernindo, investigando e inventando, leva-nos a corroborar o pensamento da Dra. Nise da Silveira que permitiu a clientes com algum sofrimento mental desenvolver meios de expressão reconhecidamente artísticos, porque dotados de *insights* da vida interior

15 “A *Kalevala* finlandesa é um exemplo clássico da transição de uma teologia mística da natureza e lenda imemorial, para um tesouro nacional de crenças filosóficas e tradições históricas, corporificadas em uma forma poética permanente” (LANGER, 2004, p. 200).

que ultrapassam qualquer mera repetição formal resultante de esforço consciente. Tais obras demonstram que há, na expressão artística, uma enorme força de articulação de formas pela racionalidade, mas que se fundam, segundo a psiquiatra brasileira (seguidora de Jung), em dinâmicas muito primitivas na própria mente.

O movimento de concepção de símbolos religiosos e artísticos, conforme a apresentação de Langer, constitui-se como um paradigma para abordagem de obras de arte e do próprio alcance da racionalidade, libertando a razão de uma autorrepresentação ou dependência da linguagem verbal proposicional que supera seus limites conceituais, podendo ser denominada conceitual à medida em que aprofunda, por exemplo, os desdobramentos do pensamento de Susanne Langer e da prática refletida de Nise da Silveira.

## REFERÊNCIAS

ARISTÓFANES [ARISTOPHANE]. *Tome III Les Oiseaux – Lysistrata*. 6.ed. rev. e corr. Trad. Hilaire Van Daele. Paris : Belles Lettres, 1963.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. “Índio do Buraco”, *exemplo de Resistência*. 30 ago. 2022. Disponível em: <https://cimi.org.br/2022/08/nota-indigena-tanaru/>. Acesso em 30 ago. 2022.

CORDERO, Néstor Luis. *Sendo, se é: a tese de Parmênides*. Trad. Eduardo Wolf. São Paulo: Odysseus Editora, 2011.

DRYDEN, Donald. Susanne K. Langer 1895–1985. In *American Philosophers before 1950*, DEMATTEIS, Philip B.; McHENRY, Leemon B. (Ed.). *Dictionary of Literary Biography* 270. Gale Cengage: Farmington Hills, 2003. pp. 189–99.

FERRATER MORA, José. *Diccionario de Filosofía*. 3.ed. Madrid: Alianza Editorial, v. III, 1981.

G1. *Quem foi o ‘Índio do Buraco’, último sobrevivente de seu povo encontrado morto em Rondônia*. 29 ago. 2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/ro/rondonia/noticia/2022/08/29/quem-foi-o-indio-do-buraco-ultimo-sobrevivente-de-seu-povo-encontrado-morto-em-rondonia.ghtml>. Acesso 30 ago. 2022.

GIL, Gilberto. Oriente. In: *Expresso 2222*. Rio de Janeiro: Philips Records, 1972. Disco de vinil (6 min).

GRINBAUM, Alexei. L’intelligence artificielle fait bouger la frontière entre humain et non humain. *Le Monde*, Paris, 24 ago. 2022. *L’été des sciences*, p. 17.

HADEWIJCH. *Lettres Spirituelles*. BEATRICE de Nazareth. *Sept Degrés d’Amour*. Trad. Jean-Baptiste Porion. Genève : Claude Martingay, 1972.

HUISMAN, Denis. *Dicionário dos Filósofos*. Trad. Claudia Berliner; Eduardo Brandão, et al. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

KALEVALA. LÖNROTT, Ellias. Trad. Merja de Mattos-Parreira; Ana Isabel Soares. Amadora Dom Quixote, 2013.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. 3.ed. Trad. Manuela Pinto dos Santos; Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1994.

LANGER, Susanne K. The Lord of Creation. In: *Fortune* v. 29, jan. 1944. pp 127–154.

LANGER, Susanne K. Translator’s preface. In: CASSIRER, Ernest. *Language and Myth*. Trad. Susanne K. Langer. New York: Dover Publications, 1953.

- LANGER, Susanne K. *Problems of Art: Ten Philosophical Lectures*. New York: Charles Scribner's Sons, 1957.
- LANGER, Susanne K. The Cultural Importance of the Arts. In: *Journal of Aesthetic Education* 1, nº 1 (spring 1966). pp. 5-12.
- LANGER, Susanne K. *Ensaaios filosóficos*. Trad. Jamir Martins; José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix, 1971.
- LANGER, Susanne K. *Filosofia em nova chave*. Trad. Janete Meiches e J. Guinsburg. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 2004. (Debates; 33)
- LANGER, Susanne K. *Sentimento e forma: uma teoria da arte desenvolvida a partir de Filosofia em Nova Chave*. Tradução: Ana M. Goldberger Coelho, J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. Trad. Carlos Alberto Ribeiro Moura. 4.ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.
- MOREL, Pierre-Marie. Imagens e projéteis: Aristóteles vs Demócrito no tratado da adivinhação no sono. In: MARQUES, Marcelo Pimenta (org.) *Teorias da imagem na antiguidade*. São Paulo: Paulus, 2012. p. 247-267.
- NISE DA SILVEIRA - a revolução pelo afeto. Belo Horizonte: Centro Cultural Banco do Brasil, 2021. Catálogo da exposição.
- PUCHEAU, Alberto. [Entrevista concedida a] Faustino Teixeira. *Cavar o visível para alcançar o invisível. A poesia e a redescoberta do mundo sob nossos olhos*. 30 ago. 2022. Disponível em <https://www.ihu.unisinos.br/621694-cavar-o-visivel-para-alcancar-o-invisivel-a-poesia-e-a-redescoberta-do-mundo-sob-nossos-olhos-entrevista-especial-com-alberto-pucheu>. Acesso em 31 ago. 2022.
- PÚBLICO. *O segredo da Cartuxa*. 23 jul. 2001. Disponível em: <https://www.publico.pt/2001/07/23/jornal/o-segredo-da-cartuxa-160132>. Acesso em 10 set. 2022.
- RAZÃO. In: ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 5.ed. rev. e ampl. Trad. Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2007. pp. 824-830.
- RIVERA, Edna Alencar da Silva. *O imaginário e as manifestações do silêncio*. 191 p. Tese (Doutorado em Letras) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.
- SALEM, Jean. *Démocrite : Grains de poussière dans un rayon de soleil. Histoire de la philosophie*. 2<sup>a</sup> éd. augmentée. Paris : Librairie Philosophique J. Vrin. 2002.
- SANTO AGOSTINHO. A Ordem. In: *Santo Agostinho*. Trad. Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2014.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e como representação: quatro livros, seguidos de um apêndice que contém a crítica da filosofia kantiana*. Primeiro tomo. Trad. Jair Barboza. 2.ed. revista. São Paulo: Unesp, 2015.
- SÍMBOLO. PASTOREAU, Michel. In: LE GOFF, Jacques ; SCHMITT, Jean-Claude (org.). *Dicionário analítico do Ocidente medieval: volume 2*. Trad. Hilário Franco Júnior. São Paulo: Unesp, 2017. pp. 555-572.
- SILVEIRA, Nise da. *Imagens do inconsciente*. Petrópolis: Vozes, 2015.
- TOMAS DE AQUINO. *Suma de Teología*. Trad. José Martorell Capó. Madrid: BAC (maior 31), 1988, v. 1.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tratado Lógico-Filosófico – Investigações Filosóficas*. 2.ed. ver. Trad. Manuel António dos Santos Lourenço. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1995.