



Editorial:

Dossiê – Teorias de Linguagem e Estudos de Religião

Etienne Alfred Higuët *

Gostaríamos de ressaltar, neste breve Editorial, a importância do tema do dossiê para as ciências da religião. Partimos do pressuposto de que a religião – enquanto objeto das ciências da religião – se estrutura por meio da linguagem, ou que é essencialmente linguagem. Já que as ciências da religião procuram entender, explicar, interpretar e compreender o fenômeno religioso, elas precisam reconhecer, estudar e praticar as diversas formas de linguagem pelas quais a religião se expressa e se comunica. Para esse fim, elas precisarão recorrer às múltiplas teorias da linguagem disponíveis. As linguagens religiosas, como todas as linguagens da cultura, encontram a sua origem numa certa orientação do corpo humano em relação com o seu mundo. Assim teremos linguagens fonéticas, vinculadas às línguas naturais, orais e escritas; linguagens gestuais, ligadas a posições e movimentos corporais externos; e linguagens visuais, oriundas do sentido da visão. Os outros sentidos podem também dar origem a formas distintas de linguagem, como a audição e a linguagem da música e dos sons, o olfato e a linguagem dos odores (pensamos no incenso utilizado em rituais de várias religiões), o paladar e a linguagem dos sabores (por exemplo, o sabor das comidas oferecidas aos deuses), o tato e a linguagem dos toques, especialmente útil aos deficientes visuais, mas não só.

* Doutor em Teologia pela Université Catholique de Louvain, UCL, Bélgica. Professor visitante no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora. País de origem: Bélgica. E-mail: ethiguët@uol.com.br

A produção mais característica da linguagem articulada é o texto, como o discurso, o poema, a narrativa, a oração, a lei etc. Podemos caracterizar o texto “como um entrançamento de signos e significações que armazenam sentido em significados dentro de uma unidade” (JOSGRILBERG, 2017a, p. 88). É “o tecido das palavras incluídas na obra e agenciadas de modo a impor um sentido estável e, na medida do possível, único” (BARTHES, 2017). Paul Ricoeur define o texto como “todo discurso fixado por escrito”, ou “como uma unidade discursiva constituída por frases” (*apud* JOSGRILBERG, 2017a, p. 88). Do nosso lado, não vemos motivo para excluir a oralidade. No caso da religião, o texto abrange analogicamente todas as outras formas de expressão religiosa, como atos litúrgicos e sacramentais, música, imagens, expressões corporais diversas, normas para o corpo, organização do espaço, expressões artísticas etc. Podemos incluir, afinal, todos os objetos materiais ou mentais (como os sonhos) aos quais se atribui um significado religioso. “Reconhecemos o texto religioso na *especificidade de sua linguagem* recheada de metáforas e símbolos que sugerem *uma esfera outra de sentido que o da ontologia do finito (ou da ontologia mundana)*” (JOSGRILBERG, 2017b, p. 111).

O estudo dos textos religiosos não é novo e se apropriou cedo das antigas teorias da linguagem, como a gramática, a retórica e a poética, reunidas nas filologias aplicadas às línguas privilegiadas pelas tradições religiosas. Elas continuam em uso, por exemplo, na exegese bíblica, a qual procura entender o sentido religioso dos textos a partir da teoria dos estilos e gêneros literários, entre outras. Preferimos, contudo, aplicar a nossa atenção às teorias que predominam na atualidade.

Há hoje duas grandes linhas de leitura e interpretação de textos, inclusive religiosos: a semiótica ou semiologia e a hermenêutica. Trata-se de campos de análise, que abrangem também teorias mais específicas, como as teorias da análise do discurso (Maingueneau), as teorias literárias, que incluem as teorias narrativas (Propp, Todorov, Genette, Greimas, Ricoeur) e as teorias das linguagens visuais.

Numa perspectiva semiológica, o texto é essencialmente constituído de signos, linguísticos e outros. Para Roland Barthes, o texto é “um fragmento de linguagem colocado, por sua vez, numa perspectiva de linguagens” (BARTHES, 2017). O mesmo autor lembra também a definição de Júlia Kristeva: “Definimos o texto como um aparelho translinguístico que redistribui a ordem da língua ao colocar em relação uma palavra comunicativa que visa à informação direta com diversos enunciados anteriores ou sincrónicos”. A Júlia Kristeva se deve também a noção de intertextualidade: se a função do texto é de redistribuir a língua, “uma das vias desta desconstrução-reconstrução é permutar textos, fragmentos de textos que existiram ou existem em volta do texto considerado e, afinal, nele mesmo: todo texto é um intertexto; outros textos estão presentes nele, em níveis variáveis, em formas mais ou menos reconhecíveis: os textos da cultura anterior e os da cultura ambiente; todo texto é um tecido novo de citações de textos passados” (BARTHES, 2017). A noção de intertextualidade está na base das teorias da recepção de textos (Jauss). Isto é particularmente interessante para a análise da religião, que se constitui numa tradição viva contendo leituras sempre novas de escrituras fundantes.

A semiótica, ou ciência dos signos, se pergunta como o sentido é produzido pelos elementos dos textos considerados como signos. O signo é uma coisa que remete a outra coisa ausente, concreta ou abstrata, que a significa. Na visão de Peirce, o signo contém três elementos: o significante (a coisa que significa); o objeto ou referente (o que o signo representa); o significado ou interpretante (o que o signo significa). O signo representa algo para alguém. Para Peirce, os principais signos são: o ícone (analogia), o índice (contiguidade física) e o símbolo (convenção). Os objetos religiosos aos quais os textos remetem podem ser interpretados a partir destas categorias.

A semiologia estuda qualquer objeto como texto e, no caso dos objetos religiosos, como textos que remetem a outro texto, isto é, à religião como sistema de comunicação e elaboração de mensagens. Roland Barthes, por exemplo, postula que todos os signos a serem encontrados nos textos têm a mesma estrutura que a

do signo linguístico, proposta por Saussure: um significante ligado a um significado. Os textos aparecem então como mensagens, que usam diferentes categorias – ou códigos – de signos. Na interpretação dos signos, trata-se de encontrar os significados a partir do lugar ocupado no código pelos significantes presentes no signo. Há signos – ou códigos culturais – relacionados com a representação da natureza, do corpo humano, das entidades divinas, das expressões artísticas, dos utensílios, da moda do vestuário etc. Textos complexos contêm vários subtextos que, por sua vez, usam diversos códigos.

Outro elemento metodológico pode ser encontrado na procura pelas funções do texto enquanto mensagem dirigida a um destinatário. Trata-se de considerar o texto – por meio dos seus signos - como linguagem ou ferramenta de expressão e comunicação de um emissor com um destinatário, ou como meio de comunicação e intercessão entre o ser humano e o seu mundo (inclusive o “outro” mundo). Nesse sentido, Roman Jakobson elaborou um esquema de comunicação constituído por seis fatores: emissário, contexto, mensagem, contato, código, destinatário. A cada um desses fatores corresponde uma função. Trata-se de identificar as diversas funções de um texto ou signo e de discernir a função principal. A função expressiva ou emotiva remete à subjetividade do emissor da mensagem. A função denotativa, ou cognitiva, ou referencial centra-se no conteúdo da mensagem, na relação com o referente. A função conativa ou conotativa manifesta a implicação do destinatário na mensagem. A função fática diz respeito aos modos de se manter o contato entre o emissor e o destinatário. São os acenos que a imagem dirige ao destinatário, a partir de certos elementos formais. A análise da função metalinguística procura os códigos que foram utilizados. Enfim, a função poética organiza a própria mensagem, lhe dando certo *ritmo* ou dinâmica. Notemos que a linguagem simbólica religiosa está recheada de signos conotativos ou polissêmicos, os quais carregam significados ampliados ou múltiplos.

Entre as diversas abordagens semióticas, destacamos a *Semiótica da cultura* de Iuri Lotman. Nessa perspectiva, a religião se constitui em “linguagem da cultura,

linguagem das narrativas sobre Deus e sobre o mundo do sagrado e do profano, através de estruturas próprias, da construção de símbolos que geram sentido de modo ilimitado” (NOGUEIRA, 2012, p. 9). Ela cria um sistema próprio de geração de sentido e se constitui como um sistema secundário de linguagem no seio da cultura, por meio de três sistemas semióticos fundamentais: o gesto, a imagem (metáfora) e a narrativa. Esses sistemas sobrepõem e articulam diferentes códigos em tensão, os quais favorecem a criação de novos textos. No prolongamento da semiótica, poderíamos apenas mencionar a teoria da linguagem performativa ou auto-implicativa (Austin, Searle, Rorty, Bredekamp). É “quando dizer é fazer” (ato linguístico), “mostrar é fazer” (ato icônico), “contar é fazer” (ato narrativo). Enfim, as teorias da comunicação midiática (desde Mc Luhan) são importantes para a interpretação das novas linguagens midiáticas.

Contrariamente à semiótica, método mais positivista, preocupado com uma interpretação mais objetiva, mais “científica” dos signos, a hermenêutica, especialmente a hermenêutica fenomenológica, se centra na interpretação do sentido por e para um sujeito ou uma consciência, procurando trabalhar a dimensão propriamente simbólica dos signos e dos textos. Para esse fim, precisamos ampliar a categoria do *simbólico* a formas que incluem um excedente de sentido que não se esclarece graças a um simples código. Além disso, o símbolo participa da realidade que simboliza, isto é, mantém um vínculo ontológico com ela. O símbolo tem capacidade de abrir para nós níveis de realidade – do mundo e do nosso próprio espírito - para os quais a linguagem não simbólica é inadequada. Numa perspectiva hermenêutica, o texto é um pedaço do entrelaçamento de significados que constitui a apropriação do mundo como horizonte de sentido.

A hermenêutica aparece como método específico de interpretação das expressões simbólicas – especialmente aquelas que estão contidas nos mitos - em relação com um esforço de compreensão subjetiva do ser humano. Para interpretar os textos, o intérprete precisa implicar-se profundamente como sujeito no trabalho da interpretação. Trata-se de reconstituir reflexivamente os múltiplos sentidos desnivelados e ocultos dos signos, relacionando a sua reserva polissêmica de

sentido com as diversas dimensões da experiência humana, do “mundo da vida”. Esses sentidos poderão ser reativados a partir da experiência própria do sujeito interpretante, em particular sua experiência de uma transcendência de sentido, de uma realidade que o ultrapassa, lhe prometendo o desvendamento do sentido da sua própria existência, a apreensão do próprio ser da vida, da totalidade do sentido.

Por sua vez, a fenomenologia, enquanto descrição pré-reflexiva das atitudes de consciência, parte da estrutura intencional da consciência, que determina o modo do sujeito se relacionar com o seu mundo e com as suas representações. Ela entende os signos como visadas intencionais do sujeito. Assim, o sentido religioso de uma imagem simbólica só existe como resultado de uma intencionalidade crente, que estabelece a imagem como representação simbólica. A leitura dos símbolos depende mais da imaginação e do olhar que da coisa vista, da consciência que do mundo. A fenomenologia procura, em particular, reconstituir as intenções significantes dos símbolos, dos mitos, dos ritos e das crenças que são evocados pelos textos. Por exemplo, a intenção significativa de uma narrativa mítica, é de instaurar ou reativar no tempo atual – por exemplo, através de um rito – um mundo produzido por um evento fundador, num tempo antes da história, *in illo tempore*. Vários autores, na linha de Paul Ricoeur, procuram combinar as perspectivas hermenêutica e fenomenológica.

Gostaríamos de observar, aqui, que a fenomenologia chama a atenção sobre um momento de encontro do mundo sensível anterior à linguagem, o momento da simples presença. Isso se aplica em particular à experiência religiosa como encontro extático de um *numinoso*, de um *Mysterium tremendum et fascinatum*, que não cabe em nenhuma forma de texto. Esse momento não pode ser desprezado, mesmo se, para ser objeto de reflexão e de comunicação, ele precisa ser tematizado por um texto. Estudos nessa linha foram desenvolvidos em particular no campo da visualidade (Boehm, Mitchell, Belting, Didi-Huberman, entre outros). A ideia de *presença* chama atenção para a vida dos objetos, que são capazes de agir e de suscitar sentimentos e emoções, de trazer de volta um passado perdido, de

indicar valores culturais, de permitir a realização de rituais e de satisfazer necessidades pessoais e coletivas. Nasce a convicção de que a experiência, antes de ser filtrada pelo *médium* da linguagem, nos faz aceder de modo imediato ao mundo em nossa volta. Há uma *intencionalidade* e uma vida peculiar nos objetos, que nos levam a dar tanta atenção aos *efeitos de presença* quanto aos *efeitos de significado*. O mundo é ser existente antes de ser constituído por um sistema de signos.

As diversas teorias apresentadas contribuem, a nosso ver, para a interpretação e compreensão da religião como linguagem e das múltiplas formas de linguagem religiosa.

REFERÊNCIAS

BARTHES, Roland. Théorie du texte. In: **Encyclopaedia Universalis**. Paris: Encyclopaedia Universalis France, 2018.

HIGUET, Etienne. Contribuição dos estudos de cultura visual para as Ciências da Religião. In: SILVEIRA, Emerson S. (Org.). **Como estudar as religiões**. Metodologias e estratégias. Petrópolis: Vozes, 2018. p. 126-160.

JOSGRILBERG, Rui S. Que é um texto? – A vida e o mundo nas tramas de sentido de um texto. **Revista Internacional d’Humanitats**, 39, p. 87-94, jan.-abr. 2017a.

JOSGRILBERG, Rui S. Que é um texto religioso? **Revista Internacional d’Humanitats**, Barcelona; São Paulo, v. 40, p. 111-120, mai-ago. 2017b.

NOGUEIRA, Paulo A. S. Religião como texto: contribuições da semiótica da cultura. In: NOGUEIRA, Paulo A. S. (Org.) **Linguagens da religião**. Desafios, métodos e conceitos centrais. São Paulo: Paulinas, 2012. p. 13-31.