

Tradições religiosas e a constituição de mundo: Eliade, Lotman e Cantwell Smith em diálogo

Religious Traditions and the Constitution of the World: Eliade, Lotman, and Cantwell Smith in Dialogue

Lucas Merlo Nascimento¹

Resumo: O artigo oferece, desde uma abordagem hermenêutico-fenomenológica, uma compreensão do papel e dinâmica das tradições religiosas na constituição do mundo. Entende-se por “mundo”, para além do espaço físico, a constituição da ordem da existência, do cosmos, de uma realidade habitável porque significativa. Como método, são colocados em diálogo os conceitos e abordagens à religião de Mircea Eliade e Wilfred Cantwell Smith e a Semiótica da Cultura de Iuri Lotman. Evocam-se as concepções eliadianas do espaço sagrado e seus desdobramentos para a “cosmização” da realidade humana, o conceito lotmaniano de semiosfera e suas dinâmicas e a abordagem de Smith às tradições cumulativas, enquanto expressões históricas de experiências de fé. Conclui-se por uma visão dinâmica das tradições religiosas enquanto preservadoras de experiências de significação de mundo.

Palavras-chave: Tradições religiosas; Mircea Eliade; Iuri Lotman; Wilfred Cantwell Smith.

Abstract: This article offers an understanding of the role and dynamics of religious traditions in the constitution of the world from a hermeneutic-phenomenological approach. “World” is understood as the constitution of the order of existence, of the cosmos, of a reality that is habitable because it

Recebido em 30 de outubro de 2023
Aceito em 18 de março de 2023

¹ Doutor em Teologia (PUCPR), Mestre em Ciências da Religião (UMESP). Bacharel em Teologia (FTBSP). Docente do PPG Profissional em Teologia da Faculdade Teológica Sul Americana. Contato: lucas.merlo@ftsa.edu.br

is meaningful, beyond physical space. As a method, the concepts and approaches to religion by Mircea Eliade and Wilfred Cantwell Smith and the Semiotics of Culture by Iuri Lotman are put into dialogue. Eliade's conceptions of sacred space and its consequences for the "cosmization" of human reality, Lotman's concept of semiosphere and its dynamics and Smith's approach to cumulative traditions as historical expressions of faith experiences are evoked. It concludes with a dynamic view of religious traditions as preservers of experiences of meaning in the world.

Keywords: Religious traditions; Mircea Eliade; Iuri Lotman; Wilfred Cantwell Smith.

Introdução

Os caminhos para a compreensão da dimensão religiosa do ser humano são diversos. Neste artigo, propõe-se uma abordagem desde a perspectiva hermenêutico-fenomenológica em diálogo com a semiótica da cultura objetivando compreender a relação entre o ser humano e as tradições religiosas como construção de um mundo de significado. Com isso, visa-se contribuir para a interpretação das vivências, revivências e releituras de tradições religiosas como ressignificações de mundo pelo humano visando significar um "mundo habitável".

Como método para a discussão propõe-se o diálogo com pensadores de diferentes segmentos, que se encontram na busca pela compreensão e significação do humano na e da realidade que o cerca, sendo as tradições religiosas lentes pelas quais se pode compreender tal realidade. Com isso, o aparato conceitual de tais autores contribui para a compreensão do humano e os constantes usos e reusos que faz das tradições religiosas.

Primeiramente, abordam-se contribuições do pensamento de Mircea Eliade no âmbito da História das Religiões em perspectiva compreensiva e hermenêutica. Eliade contribui com a descrição da necessidade do ser humano arcaico ("originário, de culturas tradicionais) de situar-se numa realidade organizada e fundamentada, que lhe faça sentido e confira sentido à sua existência. Na sequência, aborda-se a Semiótica da Cultura a partir de Iuri Lotman, semioticista fundador da Escola de Tartu-Moscou, que fornece descrições acerca da dinâmica das transformações culturais enquanto luta constante entre a estabilidade e instabilidade de significações do sistema cultural que cerca o humano. Por fim, Wilfred Cantwell Smith, que aborda as religiões desde uma perspectiva comparacionista, fornece a descrição de tradições religiosas e como essas são vividas e revividas. Propõe-se, então, um diálogo entre esses pensadores com o fim de compreender como as tradições religiosas

entram na “formação de um mundo sêmico” do humano e que, nesta dinâmica, sofrem transformações, constituindo forma de compreender o humano como um “ser de sentido”.

1. O humano e a constituição de seu “mundo”

Mircea Eliade², historiador das religiões romeno, destaca que não é automático e natural ao ser humano existir no mundo³. Isso não significa que o mundo, enquanto realidade física não exista e que o humano, ao nascer, não passe já a existir nessa realidade física. Antes, significa que o ser humano constitui o seu mundo enquanto realidade organizada, enquanto realidade de sentido. Assim, ainda que o ser humano nasça num mundo dado, ele também gesta este mundo, ao conferir sentido, ao fazê-lo significar para si.

A partir do estudo das sociedades tradicionais, Eliade demonstra como a experiência com o sagrado é fundamental para a formação dessa realidade organizada. Segundo ele, ao experimentar o sagrado, este sacraliza determinado lugar, fundamentando-o como existência plena, mais real que a existência profana. Essa experiência primeira, arcaica, apresenta-se como fundação e fundamento da realidade humana⁴. A partir desse lugar de encontro com o sagrado, o espaço ao redor é reorganizado e redimensionado. Em decorrência, o local primeiro da hierofania, se converte em *axis mundi*, elo entre céu e terra, local de abertura entre a realidade humana e a divina⁵. Além das manifestações hierofânicas, a caracterização desse lugar como sagrado se dá também através de sinais⁶.

Tendo o sagrado se manifestado, seja em hierofania, seja em sinais, dá-se então o processo de “cosmização”, ou seja, o espaço em que habita o humano torna-se para ele um espaço organizado, habitável. Esse espaço, “mundo”, só é passível de organização porque foi fundado e fundamentado pela ordem do sagrado. Assim fundamentado, o espaço deixa de ser caos, estranho, e passa a ser significante, organizado⁷. O sagrado, portanto, funda e fixa os limites do mundo, entendido como realidade significante, não caótico,

² No presente artigo Eliade tem uma posição privilegiada em relação a Lotman e Cantwell Smith tanto pela adjacência direta ao tema da religião quanto pela quantidade de materiais na área.

³ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 17-37; 79-86. ELIADE, Mircea. *Tratado de história das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 295-311.

⁴ ELIADE, 2010, p. 295-296.

⁵ ELIADE, 2010, p. 302-305.

⁶ ELIADE, 1992, p. 20.

⁷ ELIADE, 2010, p. 305-306.

organizado. A esse se opõe o “além-limite”, o extramundo, ou a realidade além das fronteiras daquela fundada no sagrado e, portanto, fortemente significativa. O extramundo é caótico, sem sentido, desorganizado, e, uma vez conquistado, precisará ser fundado enquanto mundo, passará então por uma cosmogonia, seu nascimento⁸.

Essa forma de vivenciar a fundamentação da realidade no sagrado, segundo Eliade, é experimentada não apenas no local de manifestação, mas cada vez em lugares mais próximos do humano. A sacralidade experimentada no lugar sagrado é transferida para a cidade e para a casa do ser humano, que necessita viver no centro-do-mundo. Através da repetição de mitos cosmogônicos ou da realização de ritos (fundamentados em mitos, repetindo a cosmogonia original), determinado lugar é consagrado, passando para o âmbito sagrado, ganhando uma “existência forte”. Esse lugar passa a ser, também ele, o centro do mundo, abertura para o divino, lugar de onde a vida emana e organiza o espaço ao redor, constituindo o mundo, ou, conforme Eliade, o “nosso mundo”⁹.

Pode-se, a partir de Eliade, compreender o ser humano como um alguém que busca organizar e fundamentar sua realidade. O fato da consagração e da centralização do mundo ser trazido sempre para mais perto do humano (lugar sagrado, cidade, casa e, ainda, corpo)¹⁰, demonstra a necessidade humana de significar, fundamentar, organizar a realidade ao seu redor, vivendo num mundo compreensível, significativa. Mundo, então, entende-se como essa realidade de existência forte, organizada e significativa ao humano.

Em contraposição a “mundo”, quanto realidade “cosmizada”, pode-se pensar na realidade desestruturada, “não cosmizada”, não fundamentada e desorganizada: o caos. Foi visto acima como o humano tende a organizar e fundamentar a realidade ao seu redor. Nas sociedades tradicionais, Eliade demonstra esse processo através da fundamentação no sagrado.

Visto que o mundo, aqui, é mais que a realidade física, antes uma realidade significativa, pode-se pensar em caos como o extramundo, ainda que coexistente no mesmo espaço físico (planeta). Para a compreensão desse extra-mundo caótico, não-significativo, o

⁸ ELIADE, 1992, p. 21-22.

⁹ ELIADE, 2010, p. 27-29

¹⁰ ELIADE, 1992, p. 83-86. Note-se como o humano participa corporalmente e repete fisicamente os atos sagrados.

pensamento de José Maria da Silva Rosa será uma contribuição¹¹. Contrapondo o mundo enquanto realidade organizada e significativa, ao caos, Rosa apresenta uma abordagem um pouco diferenciada e enriquecedora do último.

Segundo Rosa, o caos não se refere tanto às águas primordiais e indiferenciadas da cosmogonia (como, por exemplo, apresenta a cosmogonia bíblica em Gn 1,2), mas antes o “rasgão inicial entre céu e terra”. Caos não é o informe, mas aquele hiato causado pela separação entre céu e terra. Essa compreensão é favorecida entendendo-se a palavra “caos” como onomatopaica, repetindo, dentro da boca humana o movimento e o som da realidade que deseja exprimir. Portanto, caos é espaço aberto, vazio, que terminará por gerar a organização da realidade, o mundo. Essa abertura é início de um processo do qual o mundo organizado é fim¹².

Estabelecem-se, portanto, duas realidades de sentido que fazem parte da experiência humana: o caos e o cosmos. Essas duas realidades, mais que realidades físicas como descritas nos mitos, refletem o movimento da existência humana. Esta apresenta-se como um processo de ir e vir entre caos e cosmos, entre uma realidade plenamente significativa, “forte”, e um hiato de significado, em que a organização se desorganiza, o significativo deixa de significar, perde-se o sentido, para, depois desse vazio de significado da realidade ao redor, uma vez mais constituir-se um “mundo”, o “nosso mundo”. Esse, novamente entrará em colapso gerando novo caos, novo hiato de significado, que será de novo significado, compreendido, fundamentado, refundado.

É nesse processo de ir e vir, de caos ao cosmos novamente ao caos e ao cosmos, própria do humano que se inserem as tradições religiosas. É necessário compreender essa dinâmica de (de)formação de mundo para que se compreenda o porquê e para que as tradições religiosas são revividas, relidas, ressignificadas.

Acima foram abordadas as polaridades: cosmos e caos, que transparecem a realidade própria do humano de perder e dar significado à realidade que o cerca. Porém, antes de passar à compreensão da inserção das tradições nessa dinâmica, o diálogo com a semiótica da cultura de Iuri Lotman será uma contribuição.

¹¹ ROSA, José Maria da Silva. *Muitos são os mundos, dois ou três os amores: amor sui, amor mundi, amor Dei*. Lisboa: ISTA, 2005. Disponível em <www.lusosofia.net>.

¹² ROSA, 2005. p. 7-9.

2. A cultura e suas transformações: a semiosfera de Iuri Lotman

O pensamento de Lotman, semioticista russo, orbita ao redor da cultura e seus textos¹³. O autor define sua ciência, semiótica da cultura, como “disciplina que examina a interação de sistemas semióticos diversamente estruturados, a não conformidade interna do espaço semiótico, a necessidade de poliglotismo cultural e semiótico”¹⁴. A problemática da cultura e a criação de textos não existe apenas em nível intelectual, antes, a busca por compreender a dinâmica da cultura é a busca por compreender o humano. Isso porque a cultura não é, para Lotman, um “suplemento facultativo para a humanidade”, antes, é “condição necessária sem a qual sua existência aparece como impossível”. Portanto, a cultura tem uma “função específica na condição antropológica”, e é isso que faz o pensamento de Lotman enriquecedor à compreensão do humano.¹⁵

Segundo Lotman, por cultura pode-se compreender o conjunto das produções humanas, em oposição ao que é natural. Tudo que o humano faz, produz, fabrica forma a cultura. Esses produtos humanos carregam informação e se estruturam num “sistema organizado e complexo”. A cultura, enquanto carregada de informação, é formada por muitos textos de diferentes categorias: linguísticos, imagéticos, apelativos, intelectuais, artísticos, poéticos, rituais, cerimoniais, etc. Toda a produção humana é texto e cada texto é formado pela combinação de outros muitos textos que se organizam e autorregulam hierarquicamente. O autor define:

O texto se apresenta diante de nós não como a realização de uma mensagem em uma só linguagem qualquer, senão como um complexo dispositivo que guarda vários códigos, capaz de transformar as mensagens recebidas e gerar novas mensagens, um

¹³ LOTMAN, Iuri. *Por uma teoria semiótica da cultura*. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2007. p.13-26. LOTMAN, Iuri. La semiótica de la cultura y el concepto de texto. *Escritos, Rev. del Centro de Ciencias de la Lenguage*. nº 9. Enero-diciembre de 1993. p.15-20. LOTMAN, Iuri. El texto en el texto. [online]. LOTMAN, Iuri. On the semiosphere. *Sign Systems Studies*, nº 33, v. 1, 2005. ARÁN, Olga Pampa. Juti Lotman: actualidad de un pensamiento sobre la cultura. *Escritos, Rev. del Centro de Ciencias de la Lenguage*. nº 24. julio-diciembre de 2001. p.47-70.

¹⁴ LOTMAN, 1993, p. 16.

¹⁵ ARÁN, 2001, p. 49.

gerador informacional que possui traços de uma pessoa com intelecto altamente desenvolvido.¹⁶

As funções de um texto são, segundo Lotman, transmitir informação, condensar a memória cultural e gerar novas mensagens. Essa última não é uma disfunção do texto, mas função. Portanto, o texto é compreendido como um “dispositivo inteligente, que guarda variados códigos e produz novas mensagens, com características de pessoa com o intelecto desenvolvido”. Daí Lotman dizer que “não se decifra um texto, mas se trata com ele”¹⁷.

Baseando-se nessa dinâmica dos textos na formação da cultura, importa o conceito lotmaniano de semiosfera¹⁸. Segundo ele, a semiosfera é o “universo semiótico”, um “mecanismo unificado”, “grande sistema de signos”, “fora do qual a semiose é impossível”¹⁹. A semiosfera é, portanto, a própria cultura, ou espaço onde há a interação entre textos e seus contextos e a partir da qual se dão os processos de produção e interpretação de sentidos.

Esse espaço possui duas características determinadas, que Lotman chamou de existência de fronteiras e irregularidades²⁰. Uma cultura, ou uma semiosfera, possui seus elementos próprios que se opõe ao que lhe é estranho. Assim, ao pensar a semiosfera, pensa-se também a não semiosfera, a extra-semiosfera (que, para quem está de fora, é também uma semiosfera). Tudo que não faz parte da cultura, o que não sofre semiose por não significar, o que é estranho, está fora da semiosfera. Porém, na periferia (fronteiras) da semiosfera há elementos-tradutores, mais fluidos, porosos e permeáveis. Portanto, quando o extra-semiosférico se apresenta, aos poucos e em interação, tais elementos estranhos vão se aculturando, englobando-se o espaço extra-semiosférico a fim de que seja semiotizado, significado e abarcado para dentro da semiosfera. Nessa dinâmica, o choque entre culturas/semiosferas sempre causa esse movimento de aculturação, que não é nada além de traduzir para seus próprios termos o que lhe é estranho, ou, significar uma realidade não-significante.

Porém, para que esse movimento seja possível, dentro da semiosfera há irregularidades entre textos, isto é, elementos significantes da cultura. Esses, dentro da cultura, se sobrepõem e

¹⁶ LOTMAN, 1993, p. 15.

¹⁷ LOTMAN, 1993, p. 20

¹⁸ Esse conceito cunhado por Lotman baseia-se no conceito criado por Vernadsky para descrever a totalidade e organicidade dos seres vivos: a biosfera. Cf. LOTMAN, 2005, p. 207. ARÁN, 2001, p. 56.

¹⁹ LOTMAN, 2005, p. 208.

²⁰ LOTMAN, 2005, p. 208-225.

organizam-se hierárquica e constantemente, nesse processo de aculturação do não-significante. Se há elementos mais fluidos nas fronteiras, há outros mais rígidos no centro, mais difíceis de se transformarem, mas que aos poucos o fazem. Os muitos textos intra-semiosféricos estão, portanto, em constante movimento de aculturação, auto-organização, hierarquização e transformação. Isso implica, além da geração de novos textos, o esquecimento, a ressignificação e mudanças do quadro valorativo-hierárquico. A irregularidade dentro da cultura/semiosfera é o que dá o tom do constante movimento desse espaço, conferindo-lhe dinâmica constante.

Cada pessoa e coletividade, enquanto ente cultural e de sentido, vive nessa constante esfera textual onde as coisas significam e, cada vez que algo estranho é apresentado a essa esfera (o extra-semiosférico), esse sistema entra em colapso, seus textos se movimentam e traduzem o não-significante para dentro de seu espaço em que a semiose é possível.

Por meio dessa dinâmica constante de criação de sentido na cultura, pode-se observar a necessidade humana de viver num ambiente (“esfera”) em que as coisas significam. A busca humana por significar, compreender e organizar a realidade é uma das forças promotoras de transformações culturais, sempre visando significar, isto é, aculturar realidades que lhe são estranhas, não significantes, extra-semiosféricas.

Guardadas as devidas diferenças teóricas e campos de análise, pode-se notar as aproximações entre o que é apresentado por Eliade na análise das religiões tradicionais e a Semiosfera de Lotman. Ambas as abordagens, pautadas por certa preocupação antropológica, fornecem elementos para uma percepção do ser humano como ser significador, constante produtor de seu “mundo” de sentido. A vida, enquanto experiência fluida e dinâmica, é passível de perda de significados, de incompreensibilidade, desorganização, hiatos de significado (caos), de elementos extra-semiosféricos. Na dinâmica de existência do humano o vazio atravessa sua condição. Esse atravessamento do vazio conduz à busca da organização, formação de mundo, aculturação, conferindo sentido e reorganizando sua realidade, adaptando o que já havia, significando o que lhe é estranho, abandonando ou ressignificando outros elementos. Essa dinâmica do humano pode ser notada em sua condição religiosa (Mircea Eliade) como também em suas produções culturais (Iuri Lotman). Tomando-se as religiões e espiritualidades como parte da cultura, trata-se de um mesmo fenômeno. É considerando essa dinâmica que as tradições religiosas se inserem no diálogo.

3. A tradição cumulativa

Para compreender como as tradições religiosas inserem-se na dinâmica de significação do mundo humano, insere-se no diálogo o conceito de “tradição cumulativa” de Wilfred Cantwell Smith, canadense estudioso das religiões, com ênfase na tradição muçulmana. Segundo Smith, uma tradição religiosa é um “conjunto de dados objetivos públicos que constituem o depósito histórico, por assim dizer, da vida religiosa passada da comunidade em questão”²¹. As tradições são, portanto, todos os ritos, mitos, símbolos, costumes, liturgias, textos de um seguimento religioso. Nas palavras de Cantwell Smith:

Com a expressão ‘tradição cumulativa’ quero indicar o conjunto de dados objetivos públicos que constituem o depósito histórico, por assim dizer, da vida religiosa passada da comunidade em questão: templos, escrituras, sistemas teológicos, tipos de dança, instituições legais e outras instituições sociais, convenções, códigos morais, mitos, etc., qualquer coisa que pode e é transmitida de pessoa para pessoa, de geração para geração e que um historiador pode observar.²²

Tomando-se o amplo conceito de texto lotmaniano, as tradições são o conjunto de textos de uma religião. Neste sentido, há de se resgatar a dinâmica de preservação cultural identificada por Lotman como uma das funções do texto. O texto da cultura, formador da semiosfera, possui capacidade de memória, de acúmulo de informações e, portanto, de preservação cultural, não só da memória de sua criação, mas de suas interpretações, tendo, portanto, papel também criativo. Os textos são, portanto, memória cultural coletiva²³. Assim, enquanto textos da religião, a “tradição cumulativa” funciona como memória de certa tradição.

Para o autor, essas tradições são “cumulativas”, a saber, cada indivíduo recebe uma tradição e, por meio de sua experiência de fé, modifica o que recebeu. Dessa forma, uma tradição já não é mais a mesma de antes, pois, ao ser revivida pelo indivíduo, sofre

²¹ SMITH, Wilfred Cantwell. *O sentido e o fim da religião*. São Leopoldo: Sinodal, 2006. p. 145.

²² SMITH, 2006, p. 145.

²³ LOTMAN, 1993, p. 18-19. LOTMAN, 2007, p. 25-26.

acréscimos, transforma-se, numa troca entre os dados da tradição e a experiência de fé. Smith, portanto, contrapõe à tradição cumulativa a fé, que seria o inobservável e transcendente da experiência religiosa, que se expressa por meio da tradição: “A fé é, pois, uma qualidade pessoal que podemos ver expressa multiformemente”²⁴.

Assim, uma tradição acumula experiências de muitos indivíduos, sendo diferente do que foi antes de cada vivência. Esse acúmulo se dá pelo fato de a fé ser individual. Essa fé, própria de cada um, faz-se pela tradição em diálogo com as circunstâncias da vida e o transcendente. Segundo Smith, “a fé de uma pessoa é o que a tradição significa para ela. Mas ela [fé] é, ademais, o que o universo significa para ela [pessoa] à luz da tradição”²⁵. Essas tradições, como visto, se modificam a cada vivência pessoal. Essas modificações se dão pela adesão ou abandono de certos fragmentos da tradição, e pela inserção de novas vivências que, aos poucos, institucionalizam-se e passam a constituir a tradição, daí ser cumulativa.²⁶

Essa dinâmica da tradição não se faz apenas pelo contato entre indivíduo e a tradição, mas também pelo contato entre os indivíduos que participam da tradição e entre esses indivíduos e a realidade que os cerca. Assim, é necessário considerar os processos de coletivização nesta dinâmica. Daí ser a tradição um “construto histórico, em permanente e contínua edificação, daqueles que participam dela”²⁷.

As tradições cumulativas, enquanto dados observáveis, são revividas por sujeitos que as modificam através de suas vivências e as usam como fator significante da realidade. Assim, Smith sintetiza a tradição cumulativa:

Como conceito, “a tradição cumulativa” não é, portanto, inflexível ou definitiva, seja em conteúdo ou em forma. Ela não é dada pelo mundo, mas é um conjunto humano oferecido para ordenar o que é dado. Trata-se de um esquema mediante o qual a mente humana pode, de forma recompensadora e sem distorção, introduzir inteligibilidade no enorme movimento da história humana ou de qualquer parte dela.²⁸

Percebe-se, pois, a ligação entre as tradições religiosas e o processo de significação de mundo. As tradições servem como lente organizadora à vivência de mundo e se inserem na dinâmica de

²⁴ SMITH, 2006, p. 169.

²⁵ SMITH, 2006, p. 147.

²⁶ SMITH, 2006, p. 148.

²⁷ SMITH, 2006, p. 152.

²⁸ SMITH, 2006, p. 155.

constante reorganização da realidade a partir do que é estranho, não-significante. Nesta dinâmica, a própria tradição se altera devido à troca constante entre seus dados acumulados e coletivizados e a pluralidade de experiências pessoais de fé. O vínculo entre a tradição cumulativa, a coletivização e a experiência pessoal de fé é assim expresso:

Cada ser humano é apresentado com uma tradição cumulativa e cresce entre outras pessoas para quem essa tradição é significativa. A partir dela e delas e com as capacidades de sua vida interior e as circunstâncias de sua vida externa, ele chega a uma fé própria. A tradição, em suas realidades tangíveis, e as pessoas de seu convívio, em sua participação comparável, alimentam a fé dele e lhe dão forma. Sua fé, por seu turno, dá à tradição concreta mais do que significação intrínseca e encoraja as outras pessoas a persistir em seu envolvimento similar. Sua fé renova-se a cada manhã. Ela é pessoal; ela não é mais nem menos independente de seu ambiente mundano (incluindo a tradição religiosa) do que sua vida pessoal em geral.²⁹

Pode-se considerar, portanto, a tradição religiosa, cumulativa, como resultado de muitos mundos de significação coletivizados e preservados que usaram semânticas aproximadas e que lançam, para dentro da experiência de significação de mundo, textos, em sentido lotmaniano, que operam tal experiência.

4. Tradições cumulativas e reconstruções de mundo: as tradições religiosas e a organização da existência

A partir das noções de constituição de mundo, em sentido religioso, a partir de Eliade, e da dinâmica das produções culturais de sentido, a partir da semiótica lotmaniana, pode-se considerar que as tradições religiosas, “cumulativas” segundo Smith, enquanto lentes de interpretação de mundo, inserem-se no hiato de significado, no caos, abertura causada pelo vazio, pelo elemento estranho, a fim de compreendê-lo, aculturá-lo³⁰. Nesse processo, essas tradições, enquanto textos, produções humanas, são passíveis de transformações, adaptações, releituras e, inclusive, esquecimentos.

²⁹ SMITH, 2006, p. 171.

³⁰ Aliás, na dinâmica da semiosfera de Lotman, a linguagem religiosa, por seu caráter simbólico, tem grande capacidade de aculturar o que é extra-semiosférico, junto com as artes e a poesia.

Diante do caos (rasgão, abertura de significado), a finalidade das tradições é levar o humano ao equilíbrio, à ressignificação, ou à formação de mundo, fundamentando a existência humana e organizando-a. Vale ressaltar que organizá-la não significa ordenar lógica e racionalmente cada elemento da existência entre si, mas significar a realidade ao humano, conferindo-lhe existência profunda. Portanto, a organização não se dá estritamente entre os elementos, mas desses em relação ao humano e vice-versa.

Dentro dessa dinâmica, quando dados de uma tradição não mais servem para formar o mundo humano de sentido, não mais conseguem entrar no caos, no vazio, a fim de significá-lo, são rehierarquizados e passíveis de esquecimento. Quando muito, mantêm-se por meio da coletividade, que ainda preservam um “mundo” já não existente, com certo grau de nostalgia existencial. Quando a tradição não fornece constituição sêmica ao vazio, seus elementos se reorganizam a fim de dar conta e em movimento simultâneo à reordenação da existência.

Dessa forma, a dinâmica das tradições nesse movimento do humano obedece a uma dupla via: ora, e simultaneamente, as tradições significam o caos, para formar mundo, ora o caos, se cosmizando, transforma as tradições, recebendo delas o que pode significá-lo, desprezando o que não mais ajuda nesse processo, e assim reorganizando seus constituintes.

Assim, ao localizar as expressões de fé coletivizadas e preservadas, isto é, a tradição cumulativa, dentro dessa dinâmica do humano, as releituras, transformações e adaptações de uma tradição religiosa passam a ser compreensíveis, enquanto reflexo do constante movimento caos-cosmos do humano, em que a experiência de sentido pessoal, em contato com a cultura/semiosfera, é acometida pelo não-significante e precisa significá-lo. A partir, portanto, dos vários momentos históricos e seus desafios por qual passa uma determinada tradição, pode-se compreender como encontros culturais, desafios de não-significação e a necessidade humana de viver em “nosso mundo” operam transformando a tradição, assim como oferecem material a partir do qual a realidade pode ser cosmizada.

Conclusão

A discussão sobre o papel das religiosidades na constituição de um mundo sêmico, de um cosmos em sentido fenomenológico-existencial, as religiões como parte da cultura, isto é, de uma realidade de significado coletivizada e como as tradições religiosas operam nesta dinâmica permanece aberta. Certamente diferentes nuances merecem ser ainda discutidas, como o complexo processo de

significação do mundo pelo indivíduo, a significação de uma realidade coletiva e os jogos de interesse que os atravessam.

Considerando a discussão aberta, o resgate e diálogo entre autores importantes como Eliade, Lotman e Cantwell Smith suscitam algumas reflexões importantes. O humano tende a viver um mundo, um cosmos enquanto realidade significativa, potente e organizada. Conviver com o caos não-significante é insuportável, é “des-humano”, uma vez que o caos, enquanto abertura, potencialmente exige preenchimento. Sendo a condição humana marcada pela transitoriedade, experiência temporal, mudanças, vazios, transformações e encontros, o caos sempre se apresenta e o mundo tende a se reconstruir. É a partir dessa dinâmica que não se pode compreender as tradições religiosas como estáticas, como se religião fosse algo pronto e dado, mas como sempre e uma vez mais vividas e revividas, com a finalidade de situar o humano em seu mundo e fazê-lo compreensível ao primeiro.

No exercício de compreender tais dinâmicas, alguns elementos se destacam. Primeiro, o atravessamento do caos na condição humana não representa apenas desordem, mas está prenhe de significação. O caos da condição humana não é apenas o não sentido, mas o não sentido potencialmente “cosmizável”. É a fratura inicial de todo processo criativo, cósmico. Sem sentido fenomenológico-existencial, o caos é a abertura potente para um novo mundo. Assim, os colapsos de sentido das tradições e vivências religiosas são também o marco para seu renascimento.

Segundo, o impulso humano à produção de sentido apresenta-se, arcaicamente, na estruturação da realidade física (corpo-casa-cosmos) a partir de hierofanias diretas ou sinalizadas. Esse impulso transita entre experiências pessoais e coletivas, uma vez que não apenas a vida do indivíduo, mas de sua comunidade fora estruturada assim nas sociedades tradicionais. Há de se perguntar como as sociedades contemporâneas materializam tal impulso, diante da quebra das lógicas tradicionais, do multiculturalismo e fenômenos religiosos plurais. Ao menos em sentido amplo, pode-se vê-lo em ideias cotidianas como a organização do espaço da casa enquanto “lar”³¹ e em “microssociedades” religiosas que coexistem num mesmo espaço, tendo, cada qual, sua lógica hierofânica de organização espacial. Para além da dimensão física, o impulso à produção de

³¹ Em sentido pessoal, pode-se pensar ainda no “quarto” como “meu mundo”, “meu canto”, ou mesmo em estações de trabalho que passam a ser organizadas com quadros e objetos pessoais, com a finalidade de significá-lo. São exemplos em que a identidade pessoal é projetada espacialmente.

sentido pode ser compreendido em diálogo com as dinâmicas de produção de sentidos na cultura, com suas fronteiras, irregularidades e hierarquizações. A ideia de produção e armazenamento de sentido, e não apenas recebimento, coaduna-se à dinâmica da cultura e à função criativa e mnemônica dos textos da cultura, segundo Lotman. Permanece, ainda, a tensão e o trânsito entre o indivíduo e sua produção de sentido e significação de sua existência e os dados da cultura enquanto produção de sentido coletivo e fornecedor de sentido ao indivíduo.

Por último, as religiões, enquanto tradições cumulativas, servem como armazém das experiências de significação, ou coleção de “textos da cultura”. São verdadeiras “cosmogonias” sêmicas, uma vez que preservam o resultado coletivo da busca de um mundo significativo em outros tempos e espaços. Ao invés de olhares estatizantes, pode-se, portanto, investigá-las a partir de certa “arqueologia” das tradições, visando compreender os mundos de sentido passados, assim como considerá-las como elementos da cultura que podem constituir os sentidos presentes.

Referências

- ARÁN, Olga Pampa. Juti Lotman: actualidad de un pensamiento sobre la cultura. Escritos, *Rev. del Centro de Ciencias de la Lenguage*. nº 24. julio-diciembre de 2001. p. 47-70.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- ELIADE, Mircea. *Tratado de história das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- LOTMAN, Iuri. *Por uma teoria semiótica da cultura*. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2007. p.13-26.
- LOTMAN, Iuri. *El texto en el texto*. Disponível em https://cdigital.uv.mx/bitstream/handle/123456789/6390/199024_P51.pdf?sequence=2&isAllowed=y.
- LOTMAN, Iuri. La semiótica de la cultura y el concepto de texto. Escritos, *Rev. del Centro de Ciencias de la Lenguage*. nº 9. Enero-diciembre de 1993. p.15-20.
- LOTMAN, Iuri. On the semiosfere. *Sign Systems Studies*, n. 33, v.1, 2005.
- ROSA, José Maria da Silva. *Muitos são os mundos, dois ou três os amores: amor sui, amor mundi, amor Dei*. Lisboa: ISTA, 2005.
- SMITH, Wilfred Cantwell. *O sentido e o fim da religião*. São Leopoldo: Sinodal, 2006.