

A EMERGÊNCIA DO SENTIDO NAS NARRATIVAS BÍBLICAS: UMA PROPOSTA DE PESQUISA SEMIÓTICA NA BÍBLIA

Dario de Araujo Cardoso¹

RESUMO

A Bíblia é a fonte de um movimento de significação que dá origem ao discurso religioso judaico-cristão. Considerando sua complexidade ideológica, temática e composicional busca-se uma proposta de investigação que demonstre como textos caracterizados pelo marco referencial pretérito, as narrativas bíblicas, subsidiam a constituição do discurso religioso, marcado pelo presente gnômico. A partir dos desdobramentos tensivos da semiótica greimasiana, propõe-se um estudo que trate da percepção sensível da qual emerge o sentido do texto bíblico. Neste artigo, será discutida a constituição e caracterização do gênero discursivo bíblico e a noção de presença e estesia. São princípios fundamentais para compreender a mobilização sensível do enunciatário que o leva a discursivizar o texto bíblico como Palavra de Deus.

Palavras-chave: Bíblia, semiose, gênero discursivo, fenomenologia.

ABSTRACT

The Bible is the source of a movement of signification that gives rise to the Jewish-Christian religious speech. Considering its ideological, thematic and compositional complexity, we sought a research proposal that demonstrates how texts characterized by the referential mark past tense, the biblical narratives, subsidize the establishment of religious speech, marked by gnomic. From the tensive developments of greimasian semiotics, a study that deals with the sensitive perception of which emerges the sense of the biblical text is proposed. In this article, will be discussed the constitution and characterization of the biblical discursive genre and the notion of presence and estesis. Both fundamental principles for understanding the sensitive mobilization of enunciary that takes him to discursive the biblical text as Word of God.

Key words: Bible, semiosis, discursive genre, phenomenology.

Considerações iniciais

Jean Delorme (1997: 143) levantou uma interessante questão. “Por que ainda ler a Bíblia? Ou se pergunta mais facilmente: porque se deve ler a Bíblia?” Diante da resposta

¹ Doutorando do Programa de Semiótica e Linguística Geral da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Professor Assistente de Teologia Pastoral do Centro Presbiteriano de Pós-graduação Andrew Jumper do Instituto Presbiteriano Mackenzie. E-mail: dario.cardoso@mackenzie.br.

jocosa de Paul Ricœur que disse: “Porque há leitores”, ele argumenta: “Ler a Bíblia, não porque seja lida, mas porque ao se expor a ela, leitores nascem”. Seu propósito é saber porque a Bíblia e outras grandes obras literárias encontram leitores na atualidade, o que há nessas obras que não saciam o desejo de ler, que virtude têm que as faz capazes não somente de recrutar, mas de engendrar leitores. É para tratar dessa questão, pertinente ao campo da semiótica, que buscamos estabelecer uma proposta.

A Bíblia é reconhecida como o texto fundador de duas das três grandes religiões monoteístas, judaísmo e cristianismo. Nessa qualidade, segundo a descrição de Maingueneau e Cossuta (1995), tem estatuto próprio e singular, instaura um dispositivo enunciativo novo (peculiar) e serve de garantia para a construção de outros gêneros discursivos da sociedade. Orlandi (1993:13) descreve o discurso fundador como a fonte que cria as tradições, resignificando o que veio antes e instituindo uma outra memória. É um momento de significação diferenciado que “sustenta o sentido que surge e se sustenta nele”. O discurso fundador

cria uma tradição de sentidos projetando-se para a frente e para trás, trazendo o novo para o efeito do permanente. Instala-se irrevogavelmente. É talvez esse efeito que o identifica como fundador: a eficácia em produzir o efeito do novo que se arraiga no entanto na memória permanente (sem limite). Produz deste modo o efeito do familiar, do evidente, do que só pode ser assim. (ORLANDI, 1993: 14)

Desse modo o discurso fundador instala a condição de formação de outros discursos, uma região de sentidos que configura um processo de identificação (ORLANDI, 1993: 24). Esse movimento de significação e esse efeito de permanência do texto bíblico é o que dá origem ao campo do discurso religioso judaico-cristão.

Cumprir investigar como esse processo se realiza, em especial quando se observa a complexidade ideológica, temática e composicional do texto bíblico. Pode-se exemplificar essa dificuldade quando se considera a definição de discurso religioso dada por Fiorin (2013:24). Discurso religioso é aquele que

pretende explicar a totalidade do mundo: elucida como se criou o Universo, como teve origem a vida, como surgiu a consciência, por que sofremos, qual é o sentido da vida, que é que acontece após a morte. Por isso, é um discurso não ancorado no tempo e no espaço, o que denota que é válido para todos os tempos e todos os lugares. Sua temporalidade é da eternidade, ou seja, do não tempo e, por isso, opera no presente gnômico, sendo válido para o presente de cada um dos crentes. O discurso religioso proclama o fim da história e, assim, oferece a cada ser humano

parâmetros para compreendê-la por um sentido meta-histórico. É, por isso, um discurso do necessário. Pretende-se a verdade, a que se adere pela fé. Por isso, apresenta-se explicitamente como da ordem do crer. Na verdade, a certeza sobredetermina a necessidade: se p é indubitável, então deve ser.

Naturalmente, muitas partes da Bíblia conferem com essa descrição. No entanto, há tantas outras que precisam de um exame mais atento para que essas características se apresentem. Nesse grupo podem incluir-se biografias, narração de eventos históricos, etc. Podemos citar trechos de característica historiográfica, como este dos evangelhos:

Naqueles dias, foi publicado um decreto de César Augusto, convocando toda a população do império para recensear-se. Este, o primeiro recenseamento, foi feito quando Quirino era governador da Síria. Todos iam alistar-se, cada um à sua própria cidade. José também subiu da Galileia, da cidade de Nazaré, para a Judéia, à cidade de Davi, chamada Belém, por ser ele da casa e família de Davi, a fim de alistar-se com Maria, sua esposa, que estava grávida. Estando eles ali, aconteceu completarem-se-lhe os dias, e ela deu à luz o seu filho primogênito, enfaixou-o e o deitou numa manjedoura, porque não havia lugar para eles na hospedaria. (*A Bíblia Sagrada*, 1999 - Lucas 2.1-7)

Trechos como este, que relata o nascimento de Jesus, não são incomuns. Entendidos à luz de seu contexto, revelam sua natureza religiosa. No entanto, é preciso perguntar como textos tão fortemente marcados pelo marco referencial pretérito servem de subsídio para a constituição do presente gnômico do discurso religioso. Louis Panier (1991: 21) busca dar uma direção quando, discorrendo sobre a teologia, afirma:

ela considera frequentemente que os textos testemunham os eventos que eles descrevem, que eles são os testemunhos de um estado original da fé ou do pensamento teológico, e que eles fornecem assim os “dados” a partir dos quais uma reflexão teológica se compromete e encontra suas referências. Mas é muito raro, nos parece, considerar o “ato presente de leitura”, o trabalho presente de interpretação, como o próprio exercício da fé, e como um lugar “teológico”.

Essa condição de presentificação é um valioso condutor para os caminhos da pesquisa. Os trabalhos exegéticos e hermenêuticos estão circunscritos ao inteligível do texto bíblico. No entanto, a presença é da ordem da estesia, da percepção sensível, deve, portanto, ser estudada no campo da semiótica, particularmente em seus desdobramentos tensivos.

Uma pesquisa nesse campo buscaria demonstrar, por meio dos conceitos de presença e estesia, como se constitui e se mobiliza o corpo sensível de onde emerge o sentido do discurso religioso. Investigaria a constituição do corpo do enunciador e do corpo do enunciatário em sua relação com o discurso religioso e, mais especificamente, o discurso bíblico.

A descrição de um objeto para o estudo

No intuito de fornecer material apropriado à discussão proposta, *ocorpus* estabelecido para a realização da pesquisa pode abranger os textos bíblicos de caráter historiográficos que possuem semelhança com os textos classificados como hagiográficos.

Segundo Bakhtin, textos hagiográficos são aqueles que se realizam no mundo divino, cujos elementos têm significado nesse mundo e cuja vida dos personagens é uma vida significativa em Deus (BAKHTIN, 2003: 169-170).

Tais textos se constituem pela conjugação de aspectos arquetípicos com aspectos historiográficos, estes definidos como o discurso narrativo que serve de modo de articulação da história, caracterizado pela temporalização, ou seja, pela “conversão do eixo de pressuposições (ordem lógica do encadeamento dos programas narrativos) em eixo de consecuições (ordem temporal e pseudocausal dos acontecimentos)” e pela utilização de procedimentos de debreagem e embreagem temporais, no intuito de segmentar e organizar as sucessões temporais (GREIMAS; COURTÉS, 2012: 246-247, 497).

Esses textos apresentam uma grande variedade de gêneros discursivos primários aos quais o discurso bíblico, na qualidade de gênero discursivo secundário, incorpora e reelabora no processo de sua formação e concede um caráter especial (BAKHTIN, 2003:263). A observação de Greimas (1977: 232) sobre o texto dos Evangelhos também pode ser aplicada aqui. “O texto evangélico se apresenta, uma vez por todas, como o lugar estrategicamente privilegiado da reflexão metodológica sobre os modos de funcionamento dos discursos pluri-isotópicos”. Descrevendo a importância de estudar os procedimentos que estabelecem macro-sequências textuais, ele afirma

se sua unidade não é fundada, tendo em vista a variação dos níveis discursivos, em nada mais do que sobre a coerência da significação, pouco importa então que o enunciador, na busca de produzi-la, construa narrações de eventos (festas, milagres) ou narrações de falas (parábolas), que ele se sirva, como de um *modus significandi*, da linguagem somática

ou da linguagem verbal: as duas narrações devem ser lidas como organizações textuais significantes. (GREIMAS, 1977: 230)

Questões propostas para a pesquisa

Retomando a afirmação de Panier (1991: 21) de que a teologia aborda o texto bíblico como “dados” a partir dos quais se constitui a reflexão teológica e observando que, na leitura de relatos históricos de modo geral, a atenção se concentra nos acontecimentos descritos e, no máximo, na veracidade deles, deixando-se de atentar para o que eles significam, deve-se estabelecer como questão central de pesquisa a análise de como os textos bíblicos significam seu papel na constituição do discurso religioso.

Subsidiariamente precisam ser levantadas questões acerca das características do discurso religioso como gênero discursivo, que definido tematicamente, ainda precisa ser estudado no que diz respeito à sua estrutura composicional peculiar. É necessária a descrição de como se estabelece o contrato de verificação do texto bíblico que, de modo peculiar, discursiviza o mundo divino e a presença divina e que o faz ser reconhecido como palavra revelada. Nesse aspecto será importante a descrição do corpo do enunciador bíblico e do modo como ele convoca o enunciatário mobilizando-o não somente no aspecto do crer, mas também do fazer, meio pelo qual se constitui a ética religiosa.

Por que estudar narrativas bíblicas?

Barthes (1972: 47) afirma que “cada vez que o narrador, cessando de ‘representar’, relaciona fatos que conhece perfeitamente mas que o leitor ignora, produz-se, por carência significativa, um signo de leitura”. Nesse aspecto, Reis (1998: 233) propõe uma aproximação que consiste na perseguição da “função ideológica exercida pelas narrativas históricas e ficcionais” e observa que

tanto a narrativa histórica como a narrativa ficcional se assemelhariam aos mitos da sociedade tribal, no sentido de que podem ser entendidas - por exemplo - como discursos que intentam (este projeto inconsciente) conferir uma certa ordem ao tecido social, por assim dizer domesticando e disciplinando o que, em larga medida, é espontâneo, caótico e aleatório. Por trás de uma tal via da indagação está o pressuposto de que todo o texto é produzido por um determinado agente social, inscrito numa dada circunstância histórica e porta-voz de um projeto, ideológico e de classe.

Na semiótica esse processo é descrito como desencadeador de um programa de ajustamento, o qual é responsável pela atonização do impacto que os acontecimentos têm sobre os afetos. Seu propósito é conduzir o sujeito da tensão, do nível sensível, para a compreensão, o nível inteligível. Nesse programa, a comunicação é um meio de transmitir uma mensagem, assim o conteúdo comunicado, o enunciado, não deve ser confundido com a mensagem em si. Pressupõe-se que a narração de uma história, verídica ou não, é tão somente o enunciado e pretende comunicar mais do que os fatos descritos. “... a linguagem natural comunica mais do que aquilo que se significa num enunciado, pois, quando se fala, comunicam-se também conteúdos implícitos” (FIORIN, 2010: 166).

Entretanto, pode-se propor que no discurso religioso um programa em direção inversa está simultaneamente acontecendo. Na constituição do mundo sagrado é preciso desestabilizar o contínuo do mundo profano em que o sujeito está inserido, ou seja, estabelecer a parada, a retensão, que pressupõe o nível tensivo, para então, promover a distensão através da reorganização do mundo a partir da visada divina. A demonstração dessa hipótese deve ser feita no campo do sensível, onde a presença divina por ser instituída e de onde o corpo do enunciador mobiliza o corpo do enunciatário para a ética religiosa. Isso porque a emergência do sentido da hagiografia só se dá quando autor e leitor, enunciador e enunciatário, compartilham de um contrato de veridicção que institui o mundo divino, o que ocorre por meio dessa mobilização do corpo sensível. Discini (2012: 85) descreve um aspecto dessa transferência sensível entre o autor e o leitor da hagiografia:

Entendendo discursivamente que autor e leitor são bipartições do sujeito que enuncia, acreditamos poder estender, do autor para o leitor da hagiografia, o “piedoso respeito” que obstaculiza a liberdade de um e de outro como iniciativa pressuposta ao ato de enunciar. Uma leitura particularizada, da qual se apartam as possibilidades de dúvida ou de uma crise de confiança sobre o narrado, é expectativa criada pelo gênero.

A indicação das narrativas bíblicas como *corpus* do presente projeto justifica-se pela conjunção dos aspectos formais do discurso narrativo histórico, apontados acima, com o manifesto propósito ideológico reconhecido no discurso religioso. “As narrativas do Antigo Testamento não apenas informam o leitor sobre o que sucedeu. Elas têm uma dimensão literária e estética que contribui para seu propósito teológico geral” (CHISHOLM JR., 2011: 19). O mesmo pode ser dito sobre as narrativas do Novo Testamento.

No campo da teologia cristã, os estudos bíblicos têm se dividido em dois campos bem delimitados. O da discussão histórica e historiográfica que procura analisar a historicidade e confiabilidade dos registros históricos do Antigo e do Novo Testamento, e o da discussão doutrinária que visa estabelecer, a partir dos dados inseridos na Bíblia, os parâmetros teológicos a serem seguidos pelas diversas comunidades de fé. Tal delimitação tem relegado os textos narrativos a uma condição secundária no cristianismo a despeito de representar a maior parte do texto bíblico, ao mesmo tempo em que a prática da leitura bíblica é um componente fundamental da prática dos principais ramos do cristianismo.

O foco hermenêutico historiográfico concentra-se no enunciado, deixando de trataras demais dimensões do ato de leitura. Barros (2010: 47-48) observa que Greimas apontou “a necessidade de situar a comunicação no quadro mais amplo das atividades humanas” e descreveu “atividades de comunicação como transferência de objetos de valor e como comunicação entre sujeitos”. Assim demonstrou a necessidade de “rever as noções e as denominações de ‘emissor’ e de ‘receptor’ da comunicação, pois, nessa perspectiva, os sujeitos da comunicação não podem mais ser pensados como casa ou caixas vazias de emissão e de recepção de mensagem”.

É necessário também estabelecer de modo apropriado as condições teórico-práticas pelas quais o leitor contemporâneo pode apropriar-se de uma mensagem que não lhe foi dirigida originalmente (no caso, as narrativas bíblicas), mas que lhe causa impacto não só pelo conteúdo, mas também pela instituição de uma garantia para sua atividade discursiva. Nesse aspecto, torna-se necessário um estudo específico a partir da semiótica (DELORME, 1997).

Descrevendo a tarefa do analista do discurso, Discini (2005:29) afirma que

Compete ao analista descrever e explicar os mecanismos de construção do sentido, observando as relações dadas no plano de conteúdo e no plano da expressão dos textos, bem como as relações entre um plano e outro. Também compete ao analista observar as relações entre enunciado e enunciação, para recuperar não apenas o que o texto diz, mas o porquê e o como do ato de dizer.

A disposição para a realização desse trabalho advirá da percepção de que não se pode simplesmente “importar conceitos e métodos linguísticos, em geral muito simplificados, para satisfazer usuários” (MAINGUENEAU, 1997:18). Maingueneau continua defendendo que “não é possível contentar-se com empréstimos aproximativos, sendo necessário aprofundar o conhecimento dos funcionamentos da linguagem” e que “o discurso possui

sua própria ordem e é deste ponto de vista que é preciso avaliar o interesse pelos aparelhos linguísticos que ele utiliza”.

Dessa forma, um projeto dessa natureza promoveria a conjunção de três importantes gêneros discursivos: o bíblico, o religioso e o historiográfico. Seguindo assim, a direção proposta por Discini (2010: 3) de buscar “meios de obtenção da presença sensível, para, quem sabe, viabilizar maior integração da noção de estilo autoral e dos gêneros literários aos próprios estudos semióticos” e responder ao desafio de Tatit (2001:11) quanto à necessidade de

obras ‘intermediárias’ que estabeleçam uma ponte entre análises específicas de textos e reflexão sobre os conceitos teóricos empregados e que possam, até mesmo, salientar vantagens de se contar com um modelo geral sobre a construção do sentido quando da análise de qualquer processo semiótico.

Pressupostos teóricos para a pesquisa

No que tange às definições dos conceitos chave, Greimas e Courtés (2012: 327) afirmam que “no nível das estruturas narrativas, o termo narrativa designa a unidade discursiva, situada na dimensão pragmática, de caráter figurativo, obtida pelo procedimento de debreagem enunciativa” onde o caráter figurativo deve ser entendido como aquele que “comporta personagens que realizam ações”. Propõe-se para a pesquisa o cotejamento de duas vertentes teóricas: a) a discussão acerca da constituição e caracterização dos gêneros discursivos, especialmente a partir de Mikhail Bakhtin e Dominique Maingueneau; b) a noção de presença e estesia, por meio da fenomenologia de Maurice Merleau-Ponty e da semiótica tensiva de Jacques Fontanille e Claude Zilberberg.

Gênero discursivo e cena enunciativa

Bakhtin (2003: 261-262) define gêneros literários como tipos relativamente estáveis de enunciados concretos e únicos, proferidos por integrantes de determinado campo da atividade humana que reflete “as condições específicas e a finalidade de cada referido campo não só pelo seu conteúdo (temático) e pelo estilo da linguagem, ou seja, pela seleção de recursos lexicais, fraseológicos e gramaticais da língua mas, acima de tudo, por sua estrutura composicional”. Tais elementos estão indissolivelmente ligados no todo do enunciado e são determinados pela especificidade de cada campo de comunicação. Cada função gera um determinado gênero, um tipo de enunciado estilístico, temático e

composicional relativamente estável (BAKHTIN, 2003: 266). Maingueneau (2006: 112) observa que o “gênero de discurso implica um contexto específico: papéis, circunstâncias (em particular, um modo de inscrição no espaço e no tempo), um suporte material, uma finalidade, etc. Cada gênero ou subgênero de discurso define o papel de seus participantes”. É pertinente a esse contexto, a noção de gênero descrito por Discini (2005: 34) como “formas relativamente estáveis de enunciados; estáveis tanto em relação ao conteúdo temático-figurativo, quanto em relação à sua estrutura textual”. Ele é o resultado daquelas coerções genéricas, baseadas nas crenças da sociedade e representativas de diferentes grupos sociais que ditam o que deve ser dito e como dizer. São elas que constituem a cena de determinado discurso, também denominada, cena enunciativa.

Quando se considera o discurso religioso, o conteúdo temático é facilmente discernível. Ele se refere a uma divindade, a coisas sagradas ou aspectos de alguma forma relacionados com a espiritualidade. Veja, por exemplo, a definição de Gentili citada por Fiorin (2013: 24): “A religião deve ser entendida como um ‘sistema de crenças, de mitos, de ritos e de símbolos que interpretam e definem o sentido e o fim último da existência humana, subordinando o destino dos indivíduos e das coletividades a uma entidade suprema”’.

O estilo, a despeito de carecer de uma abordagem mais sistemática, tem sido razoavelmente identificado no discurso religioso. Por exemplo, Greimas (1981: 164) observa que um traço distintivo da linguagem sagrada é a

distância – desejada pelo enunciador –, separando-a da língua natural que ele utiliza para exprimir-se. [...] a distância manifesta-se, na maioria das vezes, por uma deformação coerente da própria língua natural. Se a língua sagrada serve para comunicar com o transumano, é normal que ela apresente uma distorção com relação ao cotidiano e ao prático.

No entanto, é na estrutura composicional que se encontram as maiores dificuldades na definição dos gêneros que pertencem ao discurso religioso. Normalmente, a abordagem tem sido segmentada e derivada de outros discursos. De modo que gêneros encontrados em outros campos da atividade humana (como a narração, o provérbio, a epístola, etc.) são identificados e analisados separadamente no discurso religioso. No entanto, as definições de gênero supracitadas requerem que em tal abordagem, pelo menos, sejam identificadas a especificidades do campo que determinam os elementos constituintes do gênero discursivo.

Assim, a constituição discursiva deve ser estudada a partir das operações enunciativas pelas quais os discursos se instituem, observando-se que através deles, segundo Maingueneau e Cossuta (1995: 115), se constrói a legitimidade de seus posicionamentos e o modo de organização institucional que o discurso pressupõe e estrutura. Bakhtin aponta como primários aqueles gêneros discursivos que se formam “nas condições da comunicação discursiva imediata” e, como secundários, aqueles surgidos “nas condições de um convívio cultural mais complexo e relativamente muito desenvolvido e organizado”. Estes últimos incorporam e reelaboram os primeiros, retirando deles “o vínculo imediato com a realidade concreta e os enunciados reais alheios” e constituem-se assim, eles mesmos, um enunciado em seu todo. Assim Bakhtin conclui: “A própria relação mútua dos gêneros primários e secundários e o processo de formação histórica dos últimos lançam luz sobre a natureza do enunciado (e antes de tudo sobre o complexo problema da relação de reciprocidade entre linguagem e ideologia)” (BAKHTIN, 2003: 263-264).

No que diz respeito ao discurso religioso, para proceder à reflexão proposta sobre a presença, é preciso tomar como conceito instrumental a definição bakhtiniana de hagiografia como uma narrativa que se realiza no mundo divino (BAKHTIN, 2003: 168-169). Juntamente com ele, deve-se fazer do conceito de exotopia, o autor-contemplador, descrito em *O autor e o herói* (BAKHTIN, 2003). Segundo Tezza (1996: 282), o conceito de autor-criador é uma porta de entrada para a visão de mundo e a concepção de linguagem de Bakhtin. Não confundido com o narrador, o autor-criador é “uma espécie de duplo inseparável do enunciado literário”. Surge aqui a noção do corpo do autor, pois “o enunciado literário é a representação de uma consciência, a consciência de um autor [... esta] é uma consciência que engloba e acaba a consciência do herói e de seu mundo” (TEZZA, 1996: 282). Essa distância de uma consciência à outra é que compõe o princípio da exotopia. Observe-se aqui que a exotopia tem como pressuposto a presença do herói como uma consciência diversa da consciência do autor.

Tezza (1996: 285) ainda observa que para Bakhtin o evento estético se dá somente por meio da exotopia: “um único e o mesmo participante não pode ocasionar o acontecimento estético”. Quanto mais o autor se identifica com o personagem, menos firme é sua posição fora do herói e mais “mal-acabado” será o herói e a narrativa. Aqui se estabelece a necessidade do autor-contemplador, que no discurso religioso, não pode ser o

autor bíblico tendo em vista sua total identificação com os personagens narrados. A “arquitetura estética” deve ser construída a partir de uma outra consciência que, suficientemente distanciada do personagem, pode fornecer os elementos constituintes que lhe dão acabamento. Tezza (1996: 285) afirma que no discurso religioso, essa consciência é Deus. Propõe-se aqui, considerando a fenomenologia de Merleau-Ponty, outra abordagem, na qual a presença divina é apreendida pelo observador, o leitor. Surge o elemento estésico como fundamento do evento estético proposto pelo discurso religioso. O texto bíblico deve ser estudado como a percepção sensível do autor que se reflete e refrata na percepção sensível do leitor criando o mundo divino, necessário a esse discurso. Seguimos assim Zilberberg (2006: 193):

para o discurso a questão não é conhecer a essência imutável das coisas, e sim estabelecer, para uma determinada grandeza, projetada pelas circunstâncias do centro do campo de presença, a lista daquelas que são, em tal e qual momento, compatíveis com ela, e a lista daquelas que não o são.

Estesia e corpo sensível a partir da fenomenologia e da semiótica tensiva

Nesse eixo toma-se por base a observação de Bertrand (2004: 87):

O poder da língua em ato é, assim, o de tecer uma trama figurante, ela própria sensível, que impõe sua presença e oferece sua aparência em partilha. De maneira que se “nós não temos nenhuma comunicação com o ser”, para retomar uma fórmula famosa de Montaigne, temos uma, pelo menos, com o parecer.

Em *Semiótiqúe littéraire et phénoméniologie* (1996: 173), Fontanille diz que a fenomenologia pode ser verificada nos trabalhos de Benveniste, Greimas e Hjelmslev. “Todas as semióticas, sejam filosóficas ou semio-linguísticas, comportam implícita ou explicitamente uma dimensão fenomenológica, que corresponde ao espaço que concedem à percepção e à sensibilidade”.

Falando acerca do texto ficcional, ele descreve a importância da reflexão sobre a estesia:

de um lado, o efeito ficcional não é somente uma questão de mundos possíveis, de universo de assunção ou de ares de auto-referência do discurso; deve-se questionar também o fundamento sensível da crença que ele suscita; de outro lado, o texto “estético” será considerado como um objeto semiótico onde os valores se oferecem ao leitor pelo intermédio da estesia, isto é, de uma certa forma de presença no mundo, enraizada no corpo sensível do sujeito. (FONTANILLE, 1996: 172).

Tal observação pode ser perfeitamente aplicada ao discurso religioso que também receberá sua significação, não no mundo-em-si, o das provas empíricas, mas no mundo estésico, o da apreensão. Define-se “campo de presença” como o domínio espaço-temporal em que se exerce a percepção. Morfológicamente ele é definido pelo “centro dêitico que lhe serve de referente e [...] pelos horizontes de aparecimento e desaparecimento que constituem suas primeiras modalizações e aspectualizações” (FONTANILLE; ZILBERBERG, 2001:125, 129).

Para Fontanille (1996: 173) a questão a ser desenvolvida é: “Como o sentido emerge da percepção e engendra assim a significação? De que maneira a apreensão sensível do mundo vivente o transforma em mundo significante?” Sua hipótese é que “entre os dois planos da linguagem (significante/significado, expressão/conteúdo) devemos introduzir o corpo próprio, operador da semiose, termo intermediário entre as duas faces do signo e que sensibiliza sua reunião no discurso”. Assim, afirma que um novo momento nos estudos do discurso surgiu quando a intencionalidade minimal foi colocada “sobre a imperfeição – a não coincidência, a defasagem modal entre o ser e o parecer”. Essa falta do ser (*défaut d'être*) constitui a estesia e é inerente a toda visada do sujeito sobre o mundo sensível. Nesse aspecto observa-se que “a perda [falta] (atualizante) proporciona um ganho de densidade existencial, devido à intensidade do foco, no caminho que leva da ausência à presença” (FONTANILLE; ZILBERBERG, 2001: 135).

Em *Tensão e significação*, observa-se que a esse sintagma pertencem o “reminiscente”, no regime da temporalidade decadente, da passeidade, a “familiarização”, no regime da espacialidade, e o “sujeito mobilizado”, no “diálogo” do sujeito consigo mesmo (FONTANILLE; ZILBERBERG, 2001: 139).

A atualização defronta o sujeito S e um mundo M percebido como concentrado e massivo: assim, ela reconstitui em parte a tensão entre as duas instâncias S' e S”, e permite, se não uma sincronização, pelo menos uma superposição parcial de seus atos e papéis respectivos, de modo que o sujeito poderá ser chamado aqui de *mobilizado* (FONTANILLE; ZILBERBERG, 2001: 142).

Considerando a existência como um objeto de saber de um sujeito cognitivo e nele a base perceptiva da apreensão de toda significação, a narração de um evento, mesmo pretérito, desconhecido ao sujeito assume ares de espanto ou novidade da ordem do sobrevir da irrupção. Tal evento é inevitável e imediatamente virtualizado para o hábito e a

antiguidade, um valor de estada (FONTANILLE; ZILBERBERG, 2001: 124-125). Configura-se aqui um processo de tonificação em que o evento desconhecido (portanto, átono) é restabelecido diante do leitor que, ao aceitar o contrato de veridicção, atualiza e recrudescer o evento dando-lhe o status de acontecimento (sobrevir). Greimas (1977: 228) afirmou: “Um método não deve apreender o que se deve ler, mas como se deve ler para se encontrar a todo instante em face do não-conhecido, do imprevisto”.

Na discussão acerca do corpo instituído em um discurso, é preciso ir além do “eu” linguístico. “O “eu” semiótico é um “eu” sensível, afetado, muitas vezes atônito, quer dizer, comovido pelos êxtases que o assaltam, um “eu” mais oscilatório do que identitário. Esse “eu” habita um espaço tensivo enquanto o sujeito se esforça por tonar esse nicho habitável, isto é, por ajustar e regular as tensões (FONTANILLE; ZILBERBERG, 2001: 128). Após ocorrência de um acontecimento, da surpresa, imediatamente inicia-se um programa de ajustamento, por meio do qual o indivíduo procura reorganizar o seu mundo interior e estabelecer razões para o ocorrido. Esse aspecto faz recordar o revelador episódio da clepsidra com que Greimas abre o livro *Da imperfeição* (2002: 23-24). O “feliz deslumbramento” que fez Robinson vacilar, o fez refletir sobre o “êxtase que o havia possuído’ e a buscar-lhe um nome”. Essa ação de refletir sobre o acontecimento, de descrevê-lo e classificá-lo (dar-lhe um nome) é a do esforço do corpo sensível para mover-se do foco tônico, para a apreensão átona. É a atonização. Por meio dela, o sujeito sensível reencontra seu lugar no mundo e recupera o inteligível. Entretanto, não se deve imaginar que tal recuperação só se dê por meio da explicação racional. No caso de Robinson, aquela reflexão “sugeri-lhe a possibilidade de [...] uma outra ilha atrás daquela onde penava solitariamente ... mais fresca, mais quente, mais fraterna...”. Levou-o a crer, a depreender a existência de algo que estava além de sua capacidade cognitiva. Bertrand (2000: 37) escreveu que “a eficácia persuasiva e a adesão são fundadas sobre o espaço de recepção e de participação oferecido ao enunciatário”. É possível entender que efeito semelhante o texto bíblico terá na constituição do discurso religioso. O corpo sensível do enunciador convoca o corpo sensível do enunciatário de forma a levá-lo a constituir, na forma de crer, o mundo divino e, portanto, a ética que esse mundo requer. Nessa direção Maingueneau (2006: 113) afirma: “é por intermédio da própria enunciação que ele [o discurso] poderá legitimar essa cenografia que ele impõe. Para isso, é necessário que ele faça seus leitores

aceitarem o lugar que ele pretende lhes designar nessa cenografia”. Greimas (1981:160, 163) relaciona a linguagem sagrada com a linguagem poética e descreve essa última como

uma organização específica da fala que procura escapar ao arbítrio dos signos linguísticos ou, em última instância, ao grito humano. Este recurso ao significante da linguagem, que se encontra assim aproximado de seu significado, pode ser interpretado como um esforço do sujeito do discurso poético em encontrar, para além dos signos e dos símbolos, a materialidade da linguagem e, para o receptor, seu efeito de sentido é a impressão de verdade, de realidade da coisa dita.

Para discorrer sobre essa visada do sujeito sobre o mundo sensível é necessário fazer uso da fenomenologia de Merleau-Ponty.

A apreensão, segundo Merleau-Ponty (2004: 41), se dá por meio das diferenças instituídas no plano da expressão. Com respeito à pintura ele diz:

O quadro faz ver o movimento por sua discordância interna; a posição de cada membro, justamente por aquilo que tem de incompatível com a dos outros segundo a lógica do corpo, é datada de outro modo, e, como todos permanecem visivelmente na unidade de um corpo, é esta que se põe a cavalgar a duração.

Para ele, a compreensão das palavras e das formas não se dá por meio de consulta a um léxico interior que identificaria os pensamentos puros que ele as recobririam, “basta que nos deixemos envolver por sua vida, por seu movimento de diferenciação e de articulação, por sua gesticulação eloquente”. Mais uma vez, fica em evidência a junção entre o plano da expressão e o plano do conteúdo, a semiose, operada pelo corpo. Segundo Tatit (1995: 163),

Corpo, em Merleau-Ponty, é um conceito utilizado para superar a distância teórica entre sujeito e objeto, uma tônica na história do pensamento ocidental, e, conseqüentemente, diluir as dicotomias que reproduzem a oposição entre subjetivismo e objetivismo [...] O *corpo* contém, ao mesmo tempo, o sujeito da observação e o objeto observado [...] acumulando, assim, tanto as funções geralmente atribuídas à consciência, à *reflexibilidade*, como aquelas atribuídas à instância do objeto, à *visibilidade*.

Em *A linguagem indireta e as vozes do silêncio*, Merleau-Ponty (2004) afirmou: “Muito mais do que um meio, a linguagem é algo como um ser, e é por isso que consegue tão bem tornar alguém presente para nós”. Mostra-se assim a necessidade da apreensão sensível, configurada aqui em termos de presença. Mais à frente ele diz: “A obra consumada não é, portanto, aquela que existe em si como uma coisa, mas aquela que

atinge o seu espectador, convida-o a recomençar o gesto que a criou”. Esse convite ao espectador, identificada como mobilização do corpo sensível, é o elemento que promove a emergência do sentido no discurso, em particular, no discurso religioso. É a resposta à questão de como podemos nos comunicar sem o amparo de uma natureza preestabelecida (MERLEAU-PONTY, 2004: 81-82). Merleau-Ponty descreveu o estilo como a organização dos elementos do mundo de modo a orientar a percepção para uma de suas partes essenciais (MERLEAU-PONTY, 2004:85). Dessa forma, pode-se dizer que o discurso religioso se constitui pela organização dos elementos do mundo para direcionar a percepção ao mundo de Deus.

No que diz respeito aos eventos históricos, Merleau-Ponty afirma

há na carne da contingência uma estrutura do acontecimento, uma virtude própria do plano esboçado que não impede a pluralidade das interpretações, que são mesmo sua razão profunda, que fazem desse plano um tema durável da vida histórica e tem direito a um estatuto filosófico. Em certo sentido, tudo o que se pode dizer e se dirá da Revolução Francesa sempre esteve, está a partir de agora nela, nessa onda que se projetou sobre o fundo dos fatos parcelares como uma espuma de passado e sua crista de futuro, e é sempre se observando melhor como ela se fez que novas representações deles se fazem e se farão. (MERLEAU-PONTY, 2004:34)

A historiografia nada mais é do que uma nova representação construída por meio da observação, da percepção. Tudo o que se pode dizer esteve e está no evento, de modo que este se mostra da ordem da simultaneidade (mnesie) que o historiador, conforme sua perspectiva, converte em cronologia (chronie).

Leenhardt e Pesavento (1998: 10) evocam uma redefinição epistemológica que possibilitou a discussão sobre a finalidade das narrativas históricas. Escrevem: “Essa “virada” teórica tem, como pressuposto básico, a distinção entre passividade e narrativa histórica, aparecendo a primeira como o “real acontecido” e a segunda como o discurso ou o texto elaborado pelo historiador sobre aquela passividade”. Este último seria a construção de uma versão plausível e a criação de um passado definidas como a “representação de um ausente – no caso, o ‘real-vivido’ ou a ‘passividade’”. Mais adiante apontam

no resgate dos dados da passividade e na articulação de uma versão daquilo que poderia ter sido, há um processo seletivo de discursos e imagens. Esta memória social, assim constituída, é uma representação que se socializa e que tem um conteúdo pragmático e mobilizador. (LEENHARDT; PESAVENTO, 1998: 13)

Assim é preciso ao abordar o texto histórico considerar seu caráter discursivo identificando o enunciador constituído na narração construída pelo historiador. Discini (2008: 36) afirma que

historiador e poeta não se distinguem devido às diferentes maneiras de evocação do real, se considerarmos real como cópia fiel para aquele e como mimese para este. Segundo os estudos do discurso, o mundo é compreendido como fenômeno que se dá a ver por meio da interpretação linguageira, aqui ela própria entendida por mimese.

Tal distinção, continua, encontra-se tão somente no modo de enunciação, de modo que “o *éthos*, que se dá a perceber numa totalidade de enunciados, confirma-se como representação e mimese”. Os textos narrativos bíblicos, nessa condição, não podem ser considerados como meros registros, mas são discursos compostos a partir do sistema de significação proposto e estudado pela semiótica, que é definida por Fiorin (2012: 8) como “teoria geral da significação, que se debruça sobre os textos, considerados como manifestação, que se apresenta em qualquer substância de expressão (verbal, pictórica, gestual, etc.), de um discurso”.

Em outro lugar, citando Husserl, Merleau-Ponty (2004: 90) descreve tradição como “o poder de esquecer as origens e de dar ao passado, não uma sobrevida, que seria uma forma hipócrita de esquecimento, mas sim uma nova vida, que é a forma nobre da memória”. Pouco adiante, fala de uma historicidade que “é constituída e reconstituída pouco a pouco pelo interesse que nos dirige para o que não é nós, por essa vida que o passado, numa troca contínua, nos traz e encontra em nós”. Para ele, a história tem o encargo de descobrir o que os eventos significam na dinâmica das relações humanas e que modulação essas relações representam. Assim, a retrospectiva se mostra “indispensável para que a verdadeira história surja da história empírica, que só é atenta aos eventos e permanece cega aos adventos” (MERLEAU-PONTY, 2004: 92-93).

O que Merleau-Ponty requer é o aprofundamento da apreensão para o nível sensível, para o modo como não somente os eventos, mas também as representações deles afetam o indivíduo.

Considerações finais

Desde os primeiros passos da semiótica, o texto bíblico foi considerado um lugar privilegiado de pesquisa. Embora não tenha sido desenvolvido no Brasil, produziu

importantes avanços na Europa. Ao propor e justificar uma pesquisa semiótica no texto bíblico buscamos não somente tomar conhecimento do que foi produzido na área, mas também contribuir para desenvolvê-la nos atuais desdobramentos sensíveis.

O estudo a partir da semiótica poderá contribuir para uma melhor definição do discurso religioso e para a compreensão das condições de emergência do sentido no texto bíblico e dos mecanismos de mobilização e adesão do leitor da Bíblia. Enquanto desenvolvemos nossa pesquisa, convidamos outros semioticistas brasileiros a se engajarem nesse projeto.

Referências Bibliográficas

A Bíblia Sagrada. Trad. João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. 2 ed. Barueri/SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.

BAKHTIN, M. *Estética da criação verbal*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BARROS, D. P. A comunicação humana. In: FIORIN, J. L. (org.). *Introdução à Linguística*. I. Objetos teóricos. 6ª ed. São Paulo: Contexto, 2010. pp. 25-53.

BARTHES, R. [et alli.]. *Análise Estrutural da Narrativa*. Pesquisa semiológicas. Trad. Maria Zélia Barbosa Pinto. Petrópolis: Editora Vozes Limitada, 1972.

BERTRAND, D. Enthymème et textualisation. In: BORDRON, J-F.; FONTANILLE, J. (org.) *Langages*137. *Sémiotique du discours et tensions rhétoriques*. Paris: Larousse: mars 2000. p. 29-45.

_____. Enunciação e corpo sensível: poética da palavra em Michel de Montaigne. Trad. Guacira Marcondes Machado. In: CORTINA, A.; MARCHEZAN, R. C. (org.). *Razões e Sensibilidades: a semiótica em foco*. Araraquara: Laboratório Editorial Unesp-Araraquara/Editora Cultura Acadêmica, 2004.p. 67-88.

CHISHOLM JR., R. B. *Interpretação dos livros históricos*. Trad. Sandra Salum. São Paulo: Cultura Cristã, 2011.

DELORME, J. Exégèse, sémiotique et lecture de La Bible. In: Landowski, E. (org.). *Lire Greimas*. Limoges: Pulim, 1997. p. 143-165.

DISCINI, N. *A comunicação nos textos*. São Paulo. Contexto, 2005.

_____. Ethos e estilo. In: MOTTA, A. R; SALGADO, L. (orgs.) *Ethos discursivo*. São Paulo: Contexto, 2008, pp. 33-54.

_____. Da presença sensível. *Cadernos de Semiótica aplicada*. v. 8, n. 2. p. 1-27, 2010. Disponível em <<<http://seer.fclar.unesp.br/casa/article/view/3330/3054>>>. Acesso em: 29 Mai. 2015.

_____. Para o estilo de um gênero. *Bakhtiniana*. Revista de Estudos do Discurso. v. 7, n. 2. p. 75-94, 2012. Disponível em <<<http://revistas.pucsp.br/index.php/bakhtiniana/article/view/9934/9327>>>. Acesso em: 29 Mai. 2015.

FIORIN, J. L. A linguagem em uso. In: FIORIN, J. L. (org.). *Introdução à Linguística*. I. Objetos teóricos. 6ª ed. São Paulo: Contexto, 2010, pp. 165-186.

_____. Prefácio. In: GREIMAS, A. J.; COURTÉS, J. *Dicionário de Semiótica*. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2012, pp. 7-10.

_____. A sacralização da política. In: FULANETI, O. N.; BUENO, A. M. *Linguagem e política: princípios teórico-discursivos*. São Paulo: Contexto, 2013, p. 21-38.

FONTANILLE, J. Sémiotique littéraire et phénoménologie. In: COSTANTINI, M.; DARRAULT-HARRIS, I. (org.) *Semantiques. Sémiotique, phénoménologie, discours*. Du corps présent au sujet énonçant. En hommage a Jean-Claude Coquet. Paris: L. Harmattan, 1996, p. 171-182.

FONTANILLE, J.; ZILBERBERG, C. *Tensão e significação*. Trad. Ivã Carlos Lopes, Luiz Tatit e Waldir Bevidas. São Paulo: Discurso Editorial: Humanitas/FFLCH/USP, 2001.

GREIMAS, A. J. Postface. In: GROUPE D'ENTREVERNES, *Signes et Paraboles – semiótica et texte évangélique*. Paris: Éditions du Seuil, 1977. p. 227-237.

_____. *Semiótica e ciências sociais*. Trad. Alvaro Lorencini e Sandra Nitrini. São Paulo: Editora Cultrix, 1981.

_____. *Da imperfeição*. Trad. Ana Claudia de Oliveira. São Paulo: Hacker Editores, 2002.

GREIMAS, A. J.; COURTÉS, J.. *Dicionário de Semiótica*. 2ª ed. Trad. Alceu Dias Lima et al. São Paulo: Contexto, 2012.

LEENHARDT, J.; PESAVENTO, S. J. (orgs.). *Discurso histórico e narrativa literária*. Campinas: Editora da Unicamp, 1998.

MAINGUENEAU, D. *Novas tendências em análise do discurso*. 3ª ed. Trad. Freda Indurski. Campinas: Pontes/Editora da UNICAMP, 1997.

_____. *Cenas da enunciação*. Trad. e org. Sirio Possenti, Maria Cecília Pérez de Souza-e-Silva et al. São Paulo: Criar, 2006, p. 111-131.

MAINGUENEAU, D.; COSSUTA, F.. L'analyse des discours constituants. *Langages*, 29 année, n. 117, 1995, pp. 112-125.

MERLEAU-PONTY, M. *O olho e o espírito: seguido de A linguagem e as vozes do silêncio e A dúvida de Cézanne*. Trad. Paulo Neves e Maria Ermantina Galvão Gomes Pereira. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

ORLANDI, E. P. Vão surgindo os sentidos. In: ORLANDI, E. P. (org.). *Discurso fundador*. Campinas: Pontes, 1993, p. 11-25.

PANIER, L. *La naissance du fils de Dieu – sémiotique et théologie discursive* Lecture de Luc 1-2. Paris: Les éditions du CERF, 1991.

REIS, R. (Re)lendo a história. In: LEENHARDT, J.; PESAVENTO, S. J. (orgs.). *Discurso histórico e narrativa literária*. Campinas: Editora da Unicamp, 1998, pp. 233-247.

TATIT, L. A semiótica e Merleau-Ponty. In: LANDOWSKI, E. OLIVEIRA, A. C. (eds.) *Do inteligível ao sensível*. São Paulo: EDUC, 1995, p. 161-167.

_____. *Análise semiótica através das letras*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2001.

TEZZA, C. Sobre o autor e o herói – um roteiro de leitura. In: FARACO, C. A.; TEZZA, C.; CASTRO, G. (orgs.). *Diálogos com Bakhtin*. Curitiba: Editora da UFPR, 1996, p. 273-305.

ZILBERBERG, C. Síntese da gramática tensiva. Trad. Luiz Tatit e Ivã Carlos Lopes. *Significação: Revista de Cultura Audiovisual*. v. 33, n. 25, p. 163-204. jun. 2006. Disponível em:

<<http://www.revistas.usp.br/significacao/article/view/65626/68241>>. Acesso em: 29 Maio 2015.