

LINGUAGENS PARA A RELIGIÃO

CROATTO, José Severino. *As linguagens da experiência religiosa: Uma introdução à fenomenologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 2001.

Denis Duarte*

A presente obra é dividida em 6 partes, nas quais o autor analisa linguagens que expressam a experiência com o transcendente, entre elas o símbolo, o mito, o rito e as doutrinas. Na introdução, Croatto afirma que “todas as culturas e todos os povos tiveram e têm uma expressão religiosa”¹ e que estas manifestações apresentam das mais variadas formas alguma experiência transcendente.

Na primeira parte do livro – *Os acessos ao fato religioso* – o autor faz um apanhado e um resumo de diversos campos do saber que estudam a religião. Entre estes estão História das Religiões, Sociologia da Religião, Psicologia da Religião, Filosofia da Religião, Teologia, Teologia das Religiões, Estruturalismo e, inclusive, a Fenomenologia da Religião, com a qual o autor aproxima a obra.

O interessante deste mapeamento e pequena explicação sobre das áreas que se ocupam com a religião é que eles tornam a obra acessível também ao leitor que não possui intimidade com o estudo do campo religioso.

*Licenciado em Letras pela UFV, especialista em Bíblia – Tradição Profética e mestrando em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP). Pesquisador CAPES e integrante do Grupo Oracula de Pesquisa. Endereço eletrônico: denisufv@yahoo.com.br.

¹ Cf. p. 9.

Na segunda parte do livro – *A expressão religiosa e sua expressão simbólica* – Croatto coloca a necessidade do homem se relacionar e se comunicar. Para o autor, o homem é um ser relacional, que mantém ligações com o outro, com o mundo, com o grupo humano, mas sem deixar de levar em conta a dimensão individual dos desejos, projetos, realizações e frustrações de qualquer pessoa.

Nesse campo relacional do ser humano entra também a experiência religiosa, que é a relação com o transcendente. A este ponto o autor adentra o conceito de sagrado que, para ele, diz respeito a algo santo, separado, reservado – impregnado de alguma maneira por uma realidade transcendente.

“Para entender a linguagem religiosa é necessário partir da experiência do sagrado que a própria linguagem quer comunicar”.² O sagrado é uma relação entre Deus e o homem que se mostra nos gestos, palavras, objetos e etc. O transcendente é inexprimível, mas precisa ser expresso e na tentativa de estabelecer essa comunicação é que chegamos ao Símbolo.

O símbolo é a chave da linguagem inteira da experiência religiosa. Ele sustenta as outras linguagens.³ Símbolo significa união de duas coisas com uma parte remetendo a outra. No caso do símbolo permanecemos na esfera do sentido e por isso é possível impor às coisas materiais, que possuem seu sentido próprio, um segundo sentido, evidenciando aí manifestação das suas experiências, de quem amplia o sentido do mundo material.

Dois fatos são importantes: a segunda realidade não está diretamente nas coisas, mas é particular para cada pessoa. E as coisas não são simbólicas por elas mesmas, mas se tornam simbólicas em virtude da experiência humana. Por isso Croatto explica:

O símbolo transsignifica, enquanto significa algo além de seu próprio sentido primário.⁴

Sem os objetos convertidos em símbolos, apaga-se a percepção do sagrado na forma como se experimenta, e tampouco se pode expressá-la⁵.

² Cf. p. 42.

³ Cf. p. 81.

⁴ Cf. p. 87.

⁵ Cf. p. 90.

... A variedade das coisas ajuda a visualizar o sagrado de muitas formas, sem que nenhuma delas de esgote ⁶.

O autor faz um paralelo explicando as diferenças entre símbolo e outras manifestações da linguagem (metáfora, alegoria e signo). Confronto muito bem colocado, uma vez que esses conceitos possuem fronteiras próximas, gerando o risco de serem confundidas e usadas de maneira incorreta.

A partir daí, o autor define uma série de características pertinentes ao símbolo, demonstradas a seguir: o símbolo é polissêmico, pois uma mesma coisa pode significar diversos símbolos (mas no momento da manifestação do sagrado o símbolo apresenta apenas uma das várias significações que ele possa possuir). Como vimos anteriormente, é também relacional e por isso se torna um fato social. O símbolo é permanente, posto que as coisas terão sempre a mesma representação simbólica através dos tempos, sendo também universal, uma vez que podem aparecer ao mesmo tempo e em lugares diferentes ou em épocas diferentes. O símbolo é pré-hermenêutico; ele exige interpretação. Essa interpretação se difere de explicação, pois na primeira é a experiência que conta e não a elucidação.

Croatto coloca ainda algumas das possibilidades que podem operar de modo a fazer com que o símbolo desapareça, seja pelo conceitualismo e positivismo – quando o sentido do símbolo é traduzido numa linguagem meramente racional e quando é reduzido por alguma hermenêutica, seja “quando se torna esclerosado em dogmas e sintaxe”.⁷

Na terceira parte da obra – *Mito e interpretação da realidade* – Croatto define o mito a partir de quatro pontos: o mito é um *Relato*, pois é um texto que deve ser interpretado como discurso; é um *Acontecimento originário*, relata as origens; *Os Deuses agem nos mitos*, eles são os protagonistas e os mitos querem *dar sentido a uma realidade*, remontando ao sentido primordial de determinada realidade.

Os mitos não têm valor científico por não se ocupar da gênese histórica, e sim do que significam no marco da vivência religiosa, tanto que ele não está de acordo com a evolução, pois não está inserido na comum percepção de tempo e espaço.

⁶ Cf. p. 91.

⁷ Cf. p. 115.

“A construção mítica é simbólica, imaginária e interpreta a realidade incorporando-a não a uma transcendência vertical, mas horizontal, remetendo às origens”⁸. O mito quer dar sentido à realidade presente e sua recitação serve de *palavra sagrada*, o que orienta o sentido da repetição, por isso ele revela uma sacralidade intensa, seja pelo tempo e espaço em que estão instaurados, seja pela sua recitação.

“O acontecimento mítico é um paradigma que deve ser imitado para recriar a realidade presente”⁹. E é por isso que quando há mudanças na realidade os mitos podem se perder, passar a categoria de contos, fábulas, serem reelaborados e até recriados.

Sobre a relação entre o mito e o símbolo, o autor a considera de cooperação. Ambos não se anulam, mas se complementam, pois o símbolo é componente do mito e o mito realiza o símbolo.

O autor faz alusão a alguns tipos de mitos citando mitos de criação, mitos de emersão, mitos de origem, mitos de origem da cultura, mitos de origens das instituições, mitos dos acontecimentos significativos. E após a tipologia, ele descreve características dos mitos:

Os mitos são anônimos e comunitários. Todo mito é delimitador de uma cosmovisão e irredutível de uma cosmovisão para outra. Mas eles também assimilam outras formas culturais e religiosas como sendo sua. Dessa maneira, percebe-se que há comunicação entre os mitos. Alguns deles podem ser reconhecidos em diferentes áreas cosmovisionais.

O mito é uma realidade particular, que o torna parcial, mas também totalizador, uma vez que mostra sua permanência – algo como escatológico. Já os temas dos mitos têm sua relevância por mostrar quais são as experiências fundamentais para uma comunidade religiosa.

O mito entra na práxis histórica por sua imitação e conservação. Leva à ação do homem religioso e surge, muitas vezes, da necessidade de dar sentido a determinadas práticas que estão vigentes e que são relevantes, instaurando-se realidades significativas.

⁸ Cf. p. 222.

⁹ Cf. p. 225.

A função social do mito está no ordenamento social e aparece nas normas, leis, usos e costumes. Outras funções sociais seriam a de manter a identidade cultural como chave de interpretação de instituições e práticas, como criador de modelos de comportamento, ou seja, o mito se torna gerador de cultura.

Croatto diz ainda que o mito é muitas vezes contraditório à história, mas ainda sim é história verdadeira, pois não se localiza no nível dos acontecimentos contingentes. Ele narra um trans-acontecimento que tem a função de ser um modelo exemplar de acontecimentos históricos.

Como regresso às origens o mito pode ser observado nos fenômenos cíclicos – a realidade física tem a característica de representar o decadente e ao mesmo tempo a renovação o que a torna experiência do recriado no mito de repetição.

Sobre a extinção do mito o autor nos diz que este pode desaparecer quando se torna simples etiologia ou quando a busca de sua explicação racional passa a imperar. De modo prático, Croatto também demonstra que existem hoje várias formas da secularização do mito religioso. Como exemplo, a comemoração de aniversários, do ano novo...

A parte quatro da obra – *Manifestação gestual da religião* – diz respeito ao rito. Para o autor, rito é uma imitação do que os deuses fizeram, é a participação no divino possibilitando a comunhão com o transcendente.

Na sua relação com outras expressões de linguagem religiosa Croatto faz o seguinte paralelo: o símbolo manifesta, o rito faz. O mito recita, o rito teatraliza. O rito reforça a eficácia sacramental que o mito já tem e o mito especializa o sentido do rito e ambos atuam como modelos da ação humana. Para o autor o rito é coletivo, já que os atos religiosos (adoração, sacrifício...) são sociais e é, sobretudo, através dos ritos que o grupo expressa sua identidade.

Além do aspecto social, Croatto também trabalha as questões do tempo e o espaço sagrados. O tempo cronológico está em “cortes breves” (festas) e ciclos, como manifestação do fim de um período e começo de outro. Já o espaço tem sua importância

por ser ligado mais diretamente aos ritos, posto que estes se realizam em lugares sagrados (por exemplo, o templo). Existe ainda a sacralidade da pessoa ligada ao rito e este fato acontece em todas as religiões. Como exemplo, temos o xamã, o pajé, bruxos, sacerdotes...

O rito produz um efeito, pois é uma ação dos Deuses para o homem religioso. O que foi criado pelos Deuses é recriado na repetição do culto. Desta maneira, os ritos são repetições sem modificações e perduram por gerações. Mas essa fixação sem mudanças pode gerar o ritualismo, que significa sacralizar o próprio rito ao invés de expressar o sagrado de toda a sua ação.

O autor também demonstra a diversidade dos tipos de rito e destaca alguns:

Ritos de iniciação (passagem), momento no qual o indivíduo nasce, renasce e inicia uma nova forma de ser ou agir; O *sacrifício*, mais típico e de maior dificuldade de compreensão (sacrificar é converter em sagrado o que é entendido como a oferenda do sacrifício); *Oração*, a comunicação do homem com Deus, variando em conteúdo e forma e associada a vários ritos; *Ritos fúnebres*, ritos de passagem que significam a passagem desta vida para outro modo de ser. Neste rito, de alguma forma o homem religioso declara a escatologia; A *festa*, que corta o tempo comum, recupera origens e expressa vivências profundas.

Na quinta parte – *A experiência religiosa presente na doutrina e nos textos* – Croatto diz que as religiões literárias colocam nos seus textos aquilo que acreditam ser revelação e esta geralmente está ligada a um personagem que a recebeu e registrou. Este processo de revelação e escrita muitas vezes resulta na sacralização da língua em que a revelação foi transmitida.

O personagem citado como o mediador da revelação é muito importante, porque traz do céu a revelação e ainda a registra por escrito. “Feita a tradição oral ou escrita, a revelação constitui uma doutrina normativa das idéias, dos ritos e da práxis, segundo o modelo da religião”.¹⁰

Para o autor, a formação do cânon se torna importante para o grupo que o define, porque significa que os textos e sua interpretação “fechados” para esse grupo e também porque

¹⁰ Cf. p. 407.

após a definição do cânon ocorre a sacralização, a elevação desses textos como palavra de Deus.

A partir da revelação, da composição literária dessa revelação, da sua canonização e constituição como doutrina, instaura-se o reflexo de tudo isso na vida social através de comportamentos éticos definidos por essas crenças do grupo.

Como atuante na vida social, a doutrina precisa ser relida a todo instante, originado a tradição que permite aos participantes do grupo “situar-se no mundo e interpretar a realidade”¹¹.

A sexta parte é formada por uma seleção de textos religiosos. Constitui um espectro de textos de distintas religiões como exemplos de textos que constituem mitos, fazem parte de ritos e também se consolidam em doutrinas.

Como avaliação do texto de Croatto, percebemos a consistência da obra a respeito dos assuntos ali tratados. Como ressalva, apenas alguns poucos pontos sobre os quais falta aprofundamento, mas isto é superado em virtude da sólida referência bibliográfica da obra, que está ao final de cada capítulo. Isto facilita a consulta do leitor, caso se interesse por conhecer melhor algum dos temas.

¹¹ Cf. p. 413.