

COMUNICAÇÃO, POESIA E O RELIGARE ¹

Isabella Pichigueli²

Miriam Cristina Carlos Silva³

RESUMO

Por meio do cotejo teórico entre autores que versam sobre comunicação (MARCONDES FILHO; BAITELLO JR.), poesia (PAZ; DRAVET, CASTRO e SILVA; SILVA) e religiosidade (CUNHA; MIKLOS; MARTINO), buscamos indicar que as três esferas possuem uma similaridade: o princípio com, da busca pela comunhão, como experiências para o corpo e permeadas de interculturalidade (ANDRADE). Nesse sentido, compreendemos a comunicação poética e o contato com o sagrado como processos dialógicos (FLUSSER), embora dependentes de seus discursos fundamentais, a linguagem poética e as crenças religiosas, para acontecerem. Sendo dialógicos, a experiência religiosa e a comunicação poética são eventos atualizadores e até mesmo transformadores dos discursos dos quais partem para a comunhão.

PALAVRAS-CHAVE

Comunicação. Poesia. Religare. Interculturalidade.

1 INTRODUÇÃO

Este artigo resulta de questionamentos surgidos no Grupo de Pesquisa em Narrativas Midiáticas, NAMI, da Universidade de Sorocaba, UNISO, das discussões nas disciplinas O Poético nas Mídias e Comunicação, Cultura e Arte, no mestrado em Comunicação e Cultura da UNISO e também da sua primeira versão, a comunicação apresentada em 2017 no Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, realizado em Curitiba.

O ponto de partida está no cotejo entre os conceitos de comunicação trabalhados por três autores: Ciro Marcondes Filho, para quem a comunicação é um evento raro e transformador, denominado como acontecimento comunicacional; Vilém Flusser, que define a comunicação como um artifício criado pelo homem na tentativa de enganar a profunda

¹ Uma primeira versão deste trabalho foi apresentada no GP Folkcomunicação, Mídia e Interculturalidade, no XVII Encontro dos Grupos de Pesquisa em Comunicação, evento componente do 40º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. Aqui, apresentamos novas reflexões, fruto das discussões e questionamentos fomentados pela apresentação.

² Mestranda em Comunicação e Cultura pela Universidade de Sorocaba. E-mail: isabellareisps@gmail.com.

³ Doutora em Comunicação e Semiótica (PUC-RS) e professora do PPGCOM em Comunicação e Cultura da Universidade de Sorocaba. E-mail: miriam.silva@prof.uniso.br.

solidão que o caracteriza, por conta da consciência da mortalidade, e explica ainda sobre a necessidade de equilíbrio entre discursos (caracterizados pela repercussão de informações a fim de conservá-las) e diálogos (constituídos pelo cruzamento de informações distintas, com a finalidade de produzir uma nova informação), para que haja comunicação efetiva; e Norval Baitello Júnior, que entende a comunicação como um processo de produção de vínculos.

A estes conceitos, acrescentamos a ideia de poético como forma de reconexão com o cosmos, na medida em que propõe outros modos de relacionar o homem consigo, com os outros homens e com o universo, princípio similar ao da religiosidade, atrelada ao re-ligare. Para a comunicação poética, tomamos os conceitos de Dravet e Castro; Silva; Paz; entre outros; e para a religiosidade, dialogamos com Miklos, Cunha e Eliade.

A partir de convergências entre as ideias destes autores, chegamos às seguintes questões: se a comunicação é um evento raro, que está além do verbal, exigindo a participação de todo o corpo, em processos vinculatorios que intentam superar a profunda solidão que nos caracteriza, haveria pontos em comum entre a comunicação, o poético e a religiosidade, na proposição de um religar? Quais as possíveis convergências entre o princípio com da poesia, definido por Dravet e Castro como capacidade de múltiplas conexões, a religiosidade, aliada ao religare, segundo Miklos, e o acontecimento comunicacional, definido por Marcondes Filho?

O que buscamos, portanto, por meio desta pesquisa bibliográfica, são alguns possíveis nexos entre comunicação, poesia e religiosidade, esferas de um grande texto denominado por Lotman (1978) como cultura. Após percorrer pelas ideias destes autores, o que nos parece perceptível é que, na relação entre estes subtextos do grande tecido cultural, o homem estabelece conexões com a finalidade de se reintegrar a uma totalidade que o transcende.

2 A COMUNICAÇÃO E O POÉTICO

O poético se caracteriza como uma qualidade da linguagem, a qual extrapola a estrutura do poema. Para além da palavra e das formas rimadas, metrificadas, a poesia pode se manifestar em imagens, sons, no corpo, no cinema, em distintos modos de codificação da linguagem e em diferentes suportes midiáticos.

Comparamos a linguagem poética à conceituação oferecida por Iuri Lotman (1978) para o que ele chama de texto artístico: um texto carregado de complexidade, no qual todos os elementos são elementos de sentido. O texto artístico, para Lotman, compõe um dos muitos subtextos existentes na semiosfera, esta, um tecido contínuo e permeável, no qual as práticas culturais se entrelaçam e se contaminam mutuamente. É nesse constante intercâmbio, no movimento entre textos do tecido cultural, que a cultura sobrevive, dinâmica, em transformação, em processos de tradução que envolvem o reconhecimento daquilo que nasce e, no contato com a tradição, traduz-se em novas práticas, em novos códigos. São subtextos do grande texto da cultura as artes, a religiosidade, as mídias, as leis, a culinária, a arquitetura, entre muitos outros. Desta forma, o que ressaltamos neste artigo é uma possível correlação de práticas que envolvem a comunicação (e suas mídias), o poético, como uma qualidade do texto artístico, e a religiosidade, entendidas como práticas culturais, subtextos do texto maior da cultura, que não estão livres de aproximações e hibridismos.

O poético é condição, a nosso ver, para o texto artístico, mas o extrapola, já que não está restrito ao campo das artes, pois que envolve um “constante intercâmbio entre os diversos textos da cultura, entre os quais estão os media” (SILVA, 2010, p. 280).

Oswald de Andrade, que além de poeta deve ser considerado um pensador da cultura, afirma, em seu Manifesto da Poesia Pau-Brasil:

A poesia existe nos fatos. Os casebres de açafrão e de ocre nos verdes da Favela, sob o azul cabralino, são fatos estéticos.
O Carnaval do Rio é o acontecimento religioso da raça. Pau-Brasil. Wagner submerge ante os cordões de Botafogo. Bárbaro e nosso. A formação étnica rica. Riqueza vegetal. O minério. A cozinha. O vatapá, o ouro e a dança (ANDRADE, 1990, p. 41).

O poeta Oswald de Andrade, por meio do Manifesto da Poesia Pau-Brasil, propõe uma poética, ou seja, um modo de fazer para a arte brasileira, em uma perspectiva inclusiva e dialógica, na qual as culturas do índio, do negro e do colonizador estariam em atrito e convergência. Essa troca cultural supõe a transposição do abismo entre as culturas erudita, popular e a de massa, com a incorporação dos mitos, da religiosidade nativa, da linguagem popular, coloquial, passando pela valorização do olhar para os objetos do cotidiano como formas poéticas. Andrade destaca a necessidade de “ver com olhos livres”, tal qual a criança com sua curiosidade e abertura diante do mundo, o que a coloca na possibilidade de recriar

sobre a própria linguagem, extraindo-lhe sentidos distintos daqueles já engessados pelo uso, descobrindo novas possibilidades formais e de conexão, em uma perspectiva dadaísta, que prevê que o brinquedo deve ser quebrado, desmontado e remontado para que se entenda o seu funcionamento. Desmontar, quebrar e remontar a linguagem e a cultura visa estabelecer outras e criativas relações, aproximando o aparentemente distante, juntando os contrários, ampliando, pelo estranhamento e pela tessitura de novas relações, o poder de comunicação.

A Poesia Pau-Brasil (1924) foi a gênese do que viria mais à frente, o Manifesto Antropófago (1928), que propõe um diagnóstico e um prognóstico para a cultura brasileira. A metáfora do antropófago serve para caracterizar a necessidade de devorar o alheio, em uma postura crítica, autocrítica e de alteridade. Os valores do outro devem ser ingeridos, digeridos e transformados. Por isso a frase: “só me interessa o que não é meu”. É no processo de devoração do alheio que reconheço a mim mesmo, ao outro e que celebro a possibilidade de transformação que o contato com esse outro oferece. Na devoração, tornamo-nos mais ricos, porque não somos os mesmos, a partir do outro, e o outro, também, está transformado dentro de nós. Neste sentido, a antropofagia oswaldiana serve-nos para a compreensão dos contatos produtivos entre a religiosidade, a poesia e a comunicação, como espaços singulares, mas não fechados, dentro do grande tecido da cultura. São formas que se confundem e operam com mútuas traduções.

Lotman (1978) afirma que a complexidade de uma estrutura de linguagem deve ser proporcional à complexidade da informação contida nessa estrutura. Partindo desta premissa, é possível afirmar que, já que a complexidade é uma característica indissociável do texto artístico, que entendemos como um texto carregado de poeticidade, ao se materializar em uma forma, verbal ou não verbal, o poético transcende a intenção do autor. No contato com o leitor ou fruidor da obra, a complexidade estará justificada à medida em que puder ampliar as possibilidades de experiência sensível e de atribuição de sentidos e conexões (SILVA, 2010).

Diferentemente de outros sistemas de linguagem, para Lotman (1978), o texto artístico não tende à simplificação e consiste em uma forma de comunicação econômica, já que abriga um enorme potencial comunicacional, por seu caráter denso e polissêmico, em que o significante é, ele mesmo, significado (a forma é conteúdo, está a ele atrelada de

modo indissolúvel e intraduzível). Reconhecemos a densidade e a polissemia como marcas do poético; entretanto, ainda que o viés estruturalista de Lotman nos pareça fundamental para a compreensão do poético como forma complexa, a poesia demonstra transcender a ideia de estrutura, ao implodir qualquer possibilidade de fechamento e conduzir à abertura contínua. É certo que além da própria forma, outras condições são necessárias para proporcionar a experiência do poético: contexto, repertório, abertura do sensível do fruidor para experimentar o fenômeno, questões estas que merecem ainda amplas discussões. E acrescentaríamos, é no corpo – lugar dos sentidos – que o poético se manifesta. E o corpo está além da linguagem estruturada em uma língua, está além dos códigos do próprio corpo, atrelado ao sentir, ao perceber, ao experimentar, ao festejar.

O texto artístico cumpre o papel de representar o mundo dos fenômenos concretos, ao mesmo tempo em que cria um novo modelo de mundo e outras possibilidades poéticas, novos modelos artísticos. Para Pignatari, na poesia predominam as relações de formas, diferentemente da prosa, na qual predominam os conceitos. A poesia, segundo o autor, busca ser ou imitar, por analogia, o objeto a que se refere. Ele afirma que “toda a poesia é concreta, ser de linguagem que recupera e (re) propõe o mundo real” (1987, p. 33). A poesia, em sua concretude, permite experimentar sensivelmente o mundo e suas possibilidades.

Lotman (1978) fala da linguagem como constituída por sistemas modelizantes, os quais são compostos por invariantes e variantes. O sistema traduz signos, por meio da assimilação das invariantes. Assim, seria correto afirmar que o poético mobiliza um grande número de possibilidades de traduções / conexões, por ser, geralmente, a inserção de uma variante, graças ao seu caráter de novidade, estranhamento, experimentação, ambiguidade e polissemia. Por isso, a poeticidade vai além do lirismo, e pode gerar desconforto e até mesmo rejeição por parte do fruidor. Octavio Paz (1979) é quem afirma que os signos são coisas sensíveis, que operam sobre nossos sentidos. O poeta e ensaísta expõe a relação entre o erotismo e a poesia, tão próxima que: “o primeiro é uma poética corporal e a segunda uma erótica verbal” (1993, p. 12). Para Paz, “a imaginação é o agente que move o ato erótico e o poético. É a potência que transfigura o sexo em cerimônia e rito e a linguagem em ritmo e metáfora” (1995, p. 51). E para Chalhub (1993, p. 33), “o erótico tem

alma, é efeito do sexual. O sexual inquieta para um mais além estético, pois para desvelar é preciso cada vez mais velar, ocultar e sustentar o mistério”.

Parece-nos correto afirmar, portanto, que o poético consiste em um processo erótico, que visa proporcionar uma experiência para o corpo, com todos os seus sentidos, oferecendo formas orgânicas, imagens, materialidades que, mais do que representar, incorporam marcas qualitativas daquilo que representam, a ponto de criar novas possibilidades sensíveis de percepção, em uma comunicação analógica. O poético busca “sensibilizar-sensorializar” o receptor, propondo um jogo: de esconder, explicitar e transgredir (SILVA, 2009).

Para Dravet e Castro e Silva (2006), o poético pode se manifestar nas mais variadas formas de linguagem, promovendo a fala e participando na produção de discursos. Os autores enfatizam as diversas funções do poético nas formas artísticas: a de entreter, divertir, denunciar, refletir, provocar, informar, encantar e arrebatrar, além de romper com concepções de realidade, com a linguagem e com o medo da abertura que a própria poesia nos coloca, ao nos fazer desnudos diante de nós mesmos. Afirmam ainda que a horizontalidade é prosaica, enquanto que a verticalidade é poética, por valorizar uma dimensão ascensional distintiva do homem, por meio de um chamado ao religamento do objeto com o sentido. Ao re-ligar todas as coisas, opera uma con-vocação. Entender o poético na perspectiva deste princípio de conexão é parte da tentativa de irmos mais além da definição do poético como estrutura complexa.

Este princípio de conexão com todas as coisas é representado na fala de Mario a Neruda, na obra cinematográfica *O Carteiro e o Poeta* (direção de Michael Radford, Itália, 1994). Ao buscar entender o que é a metáfora, após ouvir um poema de Neruda, o carteiro, Mario, diz que se sentiu mareado: um barco balançado por palavras. Neruda explica que a imagem criada por Mario é uma metáfora. Ao final do diálogo, Mario pergunta se tudo que existe no mundo é uma metáfora para outra coisa. Neruda deixa o carteiro sem resposta, mas é possível, sim, afirmar que, ao transformar qualquer coisa em metáfora de outra, a poesia estabelece a possibilidade de conectar tudo a tudo, tudo a todos, todos a todos, em um processo dialógico e vinculatorio contínuo.

Não por acaso, também Dravet e Castro (s.d.) referem-se à comunicação a partir do grego *koinoslogos* (*koinos* = comunicação; *logos* = rejunção, saber, linguagem), como a

ciência do diálogo; diálogo inclusivo de coisas e de homens. Ao discutirem a necessidade de uma comunicação que se realize a partir de uma abertura, caracterizam o “princípio com” como recorrência que preza pela criatividade nos acoplamentos e nos acompanhamentos, cuja sobrevivência no fechamento seria impossível. Fundamentados em Heidegger (1981; 2000), os autores explicam que entendem “o radical *com* como princípio de religação”, que “torna todas as conexões possíveis” (CASTRO; DRAVET, 2014, p. 36). Dessa maneira:

O princípio com é o elemento de base que gera o padrão das interações, o que determina a estrutura ou o modelo e, ao mesmo tempo, o que resulta do processo em questão. É, assim, causa e efeito. Por sua vez, o efeito é também causa de outros efeitos. Ao mesmo tempo cíclico (recursivo), dialógico e hologramático, esta proposta do pensamento complexo visa assumir a dimensão do risco presente nos sistemas abertos. Quanto mais aberto o sistema, maior o risco de contaminação, mas também maior a possibilidade de trocas (idem, p. 37).

Flusser (2007) define a comunicação como um processo artificial, no qual criamos artifícios para nos fazerem esquecer a nossa condição de seres irremediavelmente solitários e mortais. São formas de prolongar a nossa existência (SILVA, 2013). O autor expõe o fato de que existem dois modos de comunicação, que são interdependentes: o discurso e o diálogo. Na tentativa de preservar as informações, os homens compartilham discursos, que repercutem de uns para outros, ao passo que, para se produzir uma informação nova, tomam-se os discursos, que são transformados, convertendo-se em novas informações. O autor acredita que há um predomínio de discursos, em detrimento de diálogos produtivos. Os discursos são necessários para que o homem não se sinta alheio à história da humanidade, porém, sem a criação de diálogos, imperará a reprodução, a ausência do novo, a repetição das mesmas ideias.

Partindo das discussões de Flusser, é possível conceber que a força do poético pode estar, também, em sua capacidade de proporcionar o diálogo, por exigir tempo, múltiplas leituras, uma experiência com todos os sentidos e uma vivência que passa pelo corpo, e que levará à reflexão, mas a uma reflexão aberta, que não chegará a uma conclusão única. Por não se limitar à representação, mas por propor um novo modelo de mundo, o poético é capaz de mobilizar os sentidos e proporcionar uma experiência para além da interpretação verbal e romper fronteiras temporais e espaciais, constituindo-se como uma espécie de artifício expandido, pois se a linguagem é artificial, o poético, como artifício da linguagem, alarga a possibilidade de experimentação com a própria linguagem e com os sentidos do

fruidor que a percebe e vivencia. Se, ainda segundo Flusser, de criadores dos aparelhos que projetamos, tornamo-nos funcionários dos aparelhos, talvez no poético esteja a possibilidade de des-programar, subverter e de se repensar o uso que os aparelhos fazem de nós (SILVA; SILVA, 2016).

Marcondes Filho (2004) aponta para a profunda incomunicabilidade que nos caracteriza. Para ele, a comunicação está além do verbal, o que torna muito difícil fazer chegar ao outro aquilo que se passa conosco, o que sentimos. Como um evento raro, a comunicação só se daria, segundo o autor, a partir de um contato profundo envolvendo uma transformação, à qual o autor chama de acontecimento comunicacional. A questão que permanece aberta, então, seria: a poesia e a religiosidade poderiam se configurar como formas de provocar o acontecimento comunicacional?

3 A COMUNICAÇÃO E A EXPERIÊNCIA RELIGIOSA

Na medida em que é regulada por instituições, a religião pode ser entendida como um discurso, tal qual Flusser (2007) o define. No campo religioso, as instituições disputam por fiéis e por adeptos, e requerem para si o controle sobre o que se entende do sagrado: são as autoridades religiosas que ditam as interpretações corretas dos textos sagrados, as diretrizes de conduta para a vida de seus seguidores, as respostas para as grandes perguntas sobre a origem e o significado da existência humana (MARTINO, 2016).

Nas últimas décadas, os representantes das religiões institucionais têm perdido força nas disputas no campo religioso, em razão do surgimento de novas autoridades, que conquistam tal posto através da atuação em mídias sociais digitais, nas quais divergem das autoridades oficiais quanto aos posicionamentos doutrinários e até mesmo políticos de suas próprias religiões (CUNHA, 2016). Dessa forma, o controle sobre uma ideia de sagrado é diluído entre novos e velhos agentes da religião; porém, esta ainda se encontra no plano discursivo: das opiniões sobre textos e indicações de normas comportamentais.

Mesmo as instâncias da arte, quando reguladas pela religião, podem acabar no campo do discurso. Em uma análise comunicacional das produções musicais religiosas, em especial a música gospel, Magali Cunha (2004) diagnostica sua infertilidade, ou em outras palavras da autora, sua incapacidade de produzir diálogos, justamente pela atenção enfática à teologia. Assim, importa menos que as músicas sejam compostas com dedicação às

qualidades do artístico, e mais que sejam doutrinariamente corretas, de acordo com as interpretações das igrejas que as produzem, ainda que tal ideal, invariavelmente, nem sempre ocorra na prática.

Diferente da religião como instituição (e, portanto, como discurso), é a experiência religiosa, que pode acontecer nos espaços e tempos litúrgicos determinados pelas instituições religiosas, mas também fora delas (MIKLOS, 2010, p. 20). Ao passo que as religiões institucionais se estabelecem através de suas doutrinas, a experiência religiosa é constituída por outra característica, a saber, a vivência do religare, palavra que é elucidada por sua raiz etimológica, pois é formada pelo “prefixo *re* (outra vez, de novo) e o verbo *ligare* (ligar, unir, vincular)” (MIKLOS, 2010, p. 20).

Para falar sobre a experiência religiosa, Mircea Eliade (1992) usa o termo hierofania: a manifestação do sagrado no mundo profano, comumente entendida, pela mulher ou pelo homem religioso, como “a manifestação de algo ‘de ordem diferente’ – de uma realidade que não pertence ao nosso mundo” (p. 13) em nossa existência natural. Entretanto, o entendimento sobre a manifestação do sagrado não deve se restringir à manifestação de deuses ou de entidades espirituais, e, por consequência, não pode ser compreendida como exclusividade daqueles que creem em alguma narrativa religiosa.

De maneira sequencial, podemos afirmar que a manifestação do sagrado é a vivência do religare, que pode ou não ser relacionada por quem a vive à manifestação de deuses e a experiências religiosas; estas, por sua vez, são intrinsecamente fundadas pelo religare e, do mesmo modo, podem ou não se dar nos espaços e contextos das religiões institucionais. Assim, pode haver religare sem ligação com a religiosidade, pode haver vida prática orientada pelas religiões institucionais sem que haja o religare, mas não pode haver a experiência religiosa sem o religare, pois é o que a constitui.

Miklos (2010) acrescenta que o religare “é a forma primeira de vínculo, concebida não só como vínculo entre os homens e seus deuses, mas especialmente entre os próprios homens” (p. 20). Quando um ser humano sai de sua condição de isolamento, da solidão própria de cada mulher e de cada homem, há a transcendência, ou seja, acontece o religare (MIKLOS, 2010, p. 12). Nesse processo, é imprescindível que o corpo esteja presente. É o corpo quem se conecta, em um espaço e tempo que se descolam da continuidade espaço-temporal vividas no cotidiano (ELIADE, 1992).

Quando se dá nas religiões institucionalizadas, o corpo se movimenta de modos, em localidades e horas predeterminadas: na Umbanda, circula em direção a um espaço central, com danças; nas igrejas Católicas e nas Protestantes, as gestualidades são mais verticais e direcionam-se à frente do templo, onde fica o altar ou o púlpito; no Budismo, o corpo se horizontaliza, em contato com o chão (MARTINO, 2016, p. 130). Nos templos das religiões ou fora deles, o que podemos afirmar é que o espaço-tempo da experiência religiosa (e logo, do religare) é o próprio corpo. Se lembrarmos de que podemos nos ausentar de nós mesmos, deixar de estar em contato com quem somos (CONTRERA, 2009), entenderemos que mais que estar em movimentos corporais, locais e momentos determinados, para viver experiência religiosa, é necessário estar: presentificar-se no corpo. Em outras palavras, não é o como o corpo se movimenta, nem onde, nem quando, mas é o estar e o ser que propiciam a experiência religiosa.

A cultura popular, por exemplo, mostra-se rica em oportunidades para a vivência destes espaços do sagrado não institucionalizados. As festas tradicionais, tais como os reisados, celebrações da Semana Santa, festas do Círio de Nazaré, entre outras, ofertam espaços nos quais elementos cotidianos e poéticos, aparentemente díspares, mesclam-se de forma livre. São espaços para a celebração do sagrado, mas também do corpo: o comer e beber, o dançar, o cantar, o tocar, o caminhar, até o extenuar-se: suar, sofrer com a dor. O homem, nestas festas, tem a possibilidade de integrar-se: ao outro, à comunidade, a um Deus, a si mesmo.

Outro momento propício ao religare é a própria experiência poética, como enxergamos através das lentes de Dravet (2014). O fazer poético – seja ao que podemos chamar de primeiro autor da poesia, seja ao leitor que se torna o autor, ao colocar suas leituras sobre o texto e, assim, fazê-lo novo e outro – pode ser plataforma para o religare, uma vez que identificamos processos semelhantes: de conexão de sentidos, de rompimento com o espaço-tempo ordinário, e, até mesmo, de transcendência:

É de fato a imagem de um raio que o poeta vê; é a força e o estrondo do raio que o arrebatam e lhe dão a certeza de um acontecimento não atmosférico, mas sim noosférico e real, ou ainda imagético e real. O raio da poesia atravessa a esfera da língua desde seu centro mais denso até a camada mais sutil da noosfera e assim é dada ao poeta a possibilidade de perceber com todos os seus sentidos algo que os homens confinados ao centro da esfera não alcançam. O poeta não só pensa e mentaliza imagens adequadas à sua necessidade de expressão. Ele experimenta a verdade do mundo com o corpo todo, os sentidos abertos; ele sente o cheiro, ouve

o som, experimenta o sabor, vê a imagem, percebe a temperatura. E é quando o corpo e a mente estão em sintonia que as sensações se transformam em palavras e que todo o espírito se expande. O poeta é um vidente-audiente de corpo, mente e espírito presentes (DRAVET, 2014, p. 47).

O religare, portanto, é a união, o vínculo: do corpo com o próprio corpo, das pessoas com seus deuses, ou com aquilo que lhes confere sentido, e das pessoas com as outras pessoas. A manifestação do sagrado, a hierofania, não é um evento corriqueiro; antes, rompe com o cotidiano, separa-se dele (ELÍADE, 1992), ainda que venha a se manifestar na banalidade deste cotidiano – ao poetizá-lo, de ordinário, torna-o extraordinário.

Da mesma forma é a comunicação, como a compreende Marcondes Filho (2004). Para o autor, conforme já dissemos, ao contrário do que se pode pensar, a comunicação não está presente em nosso dia-a-dia. Seu entendimento é “de que não nos comunicamos ou e que nos comunicamos, em verdade, muito pouco e em raras ocasiões” (MARCONDES FILHO, 2004, p. 10). É por isso que o teórico a chama de acontecimento comunicacional, pois difere da comunicação como aprendemos a identificá-la; ainda mais em nossos tempos, com os inúmeros aparatos midiáticos que nos fazem sentir que vivemos na “sociedade da comunicação”.

No acontecimento comunicacional, o que ocorre não é simples transmissão de informações: há a conexão, a ação do inesperado, a produção de novos sentidos, de modo que os participantes do processo não saem dele da mesma forma que entraram (idem, p. 15). A esse entendimento, podemos somar o de Baitello Jr. (2012) sobre a comunicação: a construção de pontes sobre o abismo que existe entre os seres humanos, possível somente através de processos de vinculação, nos quais as mídias seriam as pontes. Para Baitello Jr. (2012), a comunicação também é rara, e ainda assim, quando se dá, acontece somente em “lampejos de um fugaz preenchimento, pontes fugazes que nos levam até o outro, transpondo por breves relances o vazio do abismo” (p. 60).

Na comunicação, a mídia primária – primordial – é o corpo: “Toda comunicação humana começa na mídia primária, na qual os participantes individuais se encontram cara a cara e imediatamente presentes com seu corpo; toda comunicação humana retornará a este ponto” (PROSS, 1971 apud BAITELLO JR., 2001, p. 2).

Dessa forma, podemos relacionar o *religare* à comunicação: ambos são processos vinculativos, produtores de novos sentidos e de transformação, nos quais o corpo participa como mídia essencial.

4 A COMUNICAÇÃO, O POÉTICO E A EXPERIÊNCIA RELIGIOSA: CONSIDERAÇÕES

O dizer do poeta se encarna na comunhão poética. A imagem transmuta o homem e converte-o por sua vez em imagem, isto é, espaço onde os contrários se fundem. E o próprio homem, desgarrado desde o nascer, reconcilia-se consigo mesmo quando se faz outro (PAZ, 1990, p. 50).

Se na relação com as instituições, a religiosidade se materializa como um discurso, fechado, que deve ser repercutido para ser preservado, no contato com os sujeitos e suas práticas cotidianas, em constante intercâmbio com os demais textos do tecido cultural, pode vir a se transformar em um diálogo aberto. Ainda, se dialogamos com Oswald de Andrade, podemos apostar na poesia das manifestações populares religiosas como uma forma de abertura e diálogo, na qual a religiosidade pode se tornar um elemento para produzir conexão, encantamento, arrebatamento. Não raramente, nas manifestações da cultura popular, a religiosidade, não apartada do cotidiano, mas presente inteira nele, reinventando-o, dando a ele novos significados, explode como poesia, como brinquedo, como erotismo que envolve o corpo e todos os seus sentidos. A reconexão, neste caso, está especialmente na experiência de um corpo que vivencia o sagrado sem separá-lo de um suposto profano, pois louva ao mesmo tempo em que entretém, celebra, liberta e conjuga-se a outros corpos. O poético pode ser aproximado da experiência com o sagrado, em função da produção de deslocamentos na subjetividade do homem, que embora não excluam o ponto de partida no cotidiano, possibilitam um afastamento deste mesmo cotidiano, como uma espécie de pausa ou suspensão que permite uma experiência transcendente, pois que leva o homem para além dele mesmo e de sua rotina. Por se tratar de uma linguagem que aciona hiperbolicamente todos os sentidos, uma experiência sinestésica, na qual o sensível extrapola o objetivo e o racional, pode nos levar para um mais além, uma forma de transcendência, que, por meio das metáforas, propicia conexões criativas entre os seres e as coisas do mundo. É possível afirmar que este processo produz

novas possibilidades de vínculos, e que, transformados que somos após uma experiência poética, teremos vivido um acontecimento comunicacional.

A comunicação como acontecimento comunicacional guarda, portanto, em comum com o sagrado e o poético, a produção de vínculos, o afeto – no sentido daquilo que nos afeta – e a possibilidade de transcendência, por meio de uma conexão – o religare –, princípio comum tanto ao acontecimento comunicacional quanto à poesia e à religiosidade.

O corpo, lugar da experiência com o sagrado, é também o espaço do acontecimento comunicacional, que precisa ir além do verbal, passando pelo sensível, e da experiência poética, erótica, por acionar os sentidos para proporcionar uma experiência.

Se os discursos são essenciais para que a comunicação aconteça e, até mesmo, para que o diálogo ocorra, sua predominância pode petrificar a vivência da religião, fazer o ser humano cego para cada simples objeto a seu redor (ao contrário de “ver com os olhos livres”) e, também, surdo para seus semelhantes; não há comunicação possível senão meras informações em linha transmissiva; a fé atrofia-se, torna-se limitada e pouco aderente ao dia-a-dia de quem diz crer. Em nosso mundo saturado de discursos, o acontecimento comunicacional, a experiência poética e o religare, fundamentados no diálogo, trazem consigo o poder de renovar os olhos, os ouvidos, os sentidos todos, do corpo e do coração (indissociáveis), e, além disso, os próprios discursos, inclusive os religiosos. Ao medo de se perder a essência na abertura ao diferente, responde-se que ao fechar-se por inteiro, o mesmo que se teme acontece: dá-se início a um lento suicídio.

Cabe uma última observação. Talvez a relação entre o acontecimento comunicacional, a religiosidade e a poesia esteja além de similaridades pontuadas neste trabalho: a produção de diálogos, o corpo como lugar da experiência, a reconexão com o cosmos, a possibilidade de abertura e transcendência, comum aos três. Talvez o poético seja o princípio comum da experiência com o sagrado e do acontecimento comunicacional: um dos mais necessários artifícios para nos impulsionar para além de nossa própria solidão e nos fazer esquecer de nossa condição mortal. O poético, lapso de eterno na nossa consciência de fugacidade.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Oswald. **Pau-Brasil**. São Paulo: Globo, 1990.

BAITELLO JUNIOR, Norval. O tempo lento e o espaço nulo: Mídia primária, secundária e terciária. In: FAUSTO NETO, Antônio et al. (Org). **Interação e sentidos no ciberespaço e na sociedade**. Porto Alegre, EDIPUCRS, 2001.

BAITELLO JÚNIOR, Norval. **O pensamento sentado**: sobre glúteos, cadeiras e imagens. São Leopoldo: Unisinos, 2012.

CONTRERA, Malena. Do lado de fora do jardim encantado: comunicação e desencantamento do mundo. **E-Compós**, Brasília-DF, v. 12, n. 3, p. 1-14, set./dez. 2009.

CASTRO, Gustavo; DRAVET, Florence. **Comunicação e Poesia**: Itinerários do Aberto e da Transparência. Brasília: EDU COEDIÇÃO FINATEC, 2014.

CASTRO, Gustavo de; DRAVET, Florence. **O logos e a comunicação poética**: As esferas do aberto para Roberto Juarroz. S.d. Disponível em: <<http://s5cfc0c8665158aef.jimcontent.com/download/version/1339160959/module/6122811083/name/O%20Logos%20e%20a%20Comunica%C3%A7%C3%A3o%20Po%C3%A9tica%20-226%20As%20esferas%20do%20Aberto%20para%20Roberto%20Juarroz.pdf>>. Acesso em: 13/jun. 2017.

CUNHA, Magali do Nascimento. Elucidações contemporâneas nos estudos brasileiros em mídia e religião: a perspectiva das mediações culturais e comunicacionais. **Famecos**, Porto Alegre-RS, v. 23, n. 1, p. 1-17, mai./ago. 2016.

CUNHA, Magali do Nascimento. **Vinho Novo em Odres Velhos: um olhar comunicacional sobre a explosão gospel no cenário religioso evangélico no Brasil**. Universidade de São Paulo. São Paulo, p. 347. 2004. (Tese).

DRAVET, Florence. **Crítica da razão metafórica**: magia, mito e poesia na cultura contemporânea. Brasília, DF: Casa das Musas, 2014.

DRAVET, Florence; CASTRO e SILVA, Gustavo de. **O pensamento comunicacional mediante o pensamento poético**. Encontro dos Núcleos de Pesquisa da Intercom (6). Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação, Brasília, 2006. Disponível em: <<http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2006/resumos/R1592-1.pdf>>. Acesso em: 23/nov. 2016.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. 1ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FLUSSER, Vilém. **O mundo codificado**. São Paulo: Cosac & Naify, 2007.

HEIDEGGER, Martin. **Todos nós... Ninguém**. São Paulo: Ed. Moraes, 1981.

HEIDEGGER, Martin. Para quê poetas? In: _____. **Caminhos de Floresta**. Lisboa: Calouste-Gulbelkian, 2000.

MARCONDES FILHO, Ciro. **Até que ponto, de fato, nos comunicamos?** São Paulo: Paulus, 2004.

MARTINO, Luís Mauro Sá Martino. **Mídia, religião e sociedade:** das palavras às redes digitais. São Paulo: Paulus, 2016.

MIKLOS, Jorge. **A construção de vínculos religiosos na cibercultura:** a ciber-religião. 145 f. Tese (Doutorado em Comunicação e Semiótica) – Programa de Estudos de Pós-Graduados em Comunicação e Semiótica, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2010.

PIGNATARI, Décio. **Semiótica & Literatura.** São Paulo: Cultrix, 1987.

PAZ, Octavio. **A dupla chama amor e erotismo.** São Paulo: Siciliano, 1995.

PAZ, Octavio. **Conjunções e disjunções.** São Paulo: Perspectiva, 1979.

SILVA, Míriam Cristina Carlos Silva; SILVA, Paulo Celso da. A fotografia de Robert Mapplethorpe na perspectiva teórica de Vilém Flusser em Filosofia da Caixa Preta. **ECO-PÓS**, Rio de Janeiro, v. 19, n. 3, 2016.

SILVA, Míriam Cristina Carlos Silva. Contribuições de Iuri Lotman para a Comunicação: Sobre a complexidade do signo poético. In: FERREIRA, G. M. **Teorias da Comunicação:** Trajetórias Investigativas. Porto Alegre: EdUPUCRS, 2010.

SILVA, Míriam Cristina Carlos Silva. **Comunicação e Cultura Antropofágicas:** mídia, corpo e paisagem na erótico-poética oswaldiana. Porto Alegre: Sulina, 2007.

SILVA, Míriam Cristina Carlos Silva. A comunicação como artifício: Uma leitura sobre Vilém Flusser. In: **Teorias dos meios de comunicação no Brasil e no Canadá**, Volume I.1 ed., Salvador: EDUFBA, 2013, v.1, p. 45-65.

Communication, Poetry and Religare

ABSTRACT

By means of the theoretical comparison between authors that discuss about communication (MARCONDES FILHO, BAITELLO JR.), poetry (PAZ; DRAVET, CASTRO and SILVA; SILVA) and religiosity (CUNHA, MIKLOS; MARTINO), we seek to indicate that the three spheres have a similarity: the principle com, to the search for communion, as experiences for the body and permeated by interculturality (ANDRADE). In this sense, we understand poetic communication and contact with the sacred as dialogical processes (FLUSSER), although dependent on their fundamental discourses, poetic language and religious beliefs, to happen. Being dialogical, religious experience and poetic communication are events that uptade and even transform the discourses from which they depart for communion.

Keywords: Communication. Poetry. Religare. Interculturality.

Comunicación, Poesía y el Religare

RESUMEN

A través de la comparación teórica entre autores que discuten sobre comunicación (MARCONDES FILHO, BAITELLO JR.), poesía (PAZ, DRAVET, CASTRO y SILVA, SILVA) y religiosidad (CUNHA, MIKLOS, MARTINO), buscamos indicar que las tres esferas tienen una similitud: el principio con, de la búsqueda por la comunión, como experiencias para el cuerpo y permeadas de interculturalidad (ANDRADE). En este sentido, comprendemos la comunicación poética y el contacto con lo sagrado como procesos dialógicos (FLUSSER), aunque dependientes de sus discursos fundamentales, el lenguaje poético y las creencias religiosas, para suceder. Siendo dialógicos, la experiencia religiosa y la comunicación poética son eventos actualizadores e incluso transformadores de los discursos de los cuales parten para la comunión.

Palabras clave: Comunicación. Poesía. Religare. Interculturalidad.

Recebido em: 25/10/2017

Aceite em: 05/12/2017