

SEMIOFERAS EM DIÁLOGO: O TEXTO RELIGIOSO NA POESIA*

Gean Dias COUTINHO[√]

Ana Lúcia Monteiro Ramalho Poltronieri MARTINS^{√√}

RESUMO

A Semiótica da Cultura, também conhecida como Semiótica Russa, tem o intuito de estudar os vários âmbitos dos sistemas de signos que tenham como objetivo a comunicação e a produção de cultura, a fim de compreender a produção sógnica dos diferentes sistemas modelizantes, primário e secundários, como a religião, as leis, a fotografia, o cinema, a literatura, entre outros. A partir dos conceitos criados pela Semiótica da Cultura, o nosso objetivo é promover um diálogo entre o texto religioso, também conhecido como texto bíblico, e a poesia, para compreender como os signos advindos primeiramente da semiosfera religiosa são modelizados na semiosfera literária, tendo em vista as suas características, sua estruturalidade e o seu contexto. Nesse sentido, serão explicados os conceitos de cultura, semiosfera, tradução e sistemas modelizantes. A nossa análise tratará de discutir como o episódio da Crucificação de Cristo, presente em vários Evangelhos, é ressignificado, por meio da semiosfera literária, no poema **O Povo ao Poder**, de Castro Alves, poeta romântico brasileiro, conhecido pelos seus poemas contra a escravidão.

Palavras-chave: Semiótica da Cultura. Sistemas Modelizantes. Semiosfera. Poema. Texto religioso.

1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A Semiótica da Cultura foi desenvolvida na União Soviética por um grupo de pesquisadores interessados no estudo da comunicação, dentre eles o semiótico russo Iuri Lótman. A partir daí, na Estônia, surgiu a Escola de Tártu-Moscou (doravante ETM), que continuou os estudos sobre a comunicação e a

* Artigo recebido em 20/03/2023 e aprovado em 16/04/2023.

[√]Licenciado em Letras (Português e suas literaturas) e Especialista em Educação pelo Instituto Federal Fluminense (IFF). Local de trabalho: Secretaria de Educação do Estado do Espírito Santo (SEDU-ES), em Cachoeiro de Itapemirim-ES. E-mail: geandiasgdc@gmail.com.

^{√√}Doutora em Letras pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), servidora efetiva do Instituto Federal Fluminense (IFF), onde atua no curso de licenciatura em Letras e na especialização em Literatura, Memória Cultural e Sociedade. Local de trabalho: IFF campus Campos Centro. E-mail: ana.poltronieri-martins@iff.edu.br.

linguagem em suas variadas manifestações, principalmente a cultural. Desse modo, a cultura foi compreendida como um fator ímpar para os estudos literários, comunicacionais, folclóricos etc. Para a ETM, cultura é

[...] memória não genética, um conjunto de informações que os grupos sociais acumulam e transmitem por meio de diferentes manifestações do processo da vida, como a religião, a arte, o direito (leis), formando um tecido, um “*continuum* semiótico” sobre o qual se estrutura o mecanismo das relações cotidianas. (VELHO, 2009, p. 250)

O objetivo geral da Semiótica da Cultura, segundo Kirchof (2010, p. 66), é estudar “a estrutura a partir da qual os vários âmbitos da cultura (as línguas naturais, o mito, a religião, a arte, a ciência etc.) produzem e transmitem informações” e de como essa estrutura ressignifica os signos. Um desses sistemas sígnicos abundantes é a literatura, considerada um canal de expressão cultural e subjetivo.

A literatura, um dos sistemas modelizantes secundários de acordo com a Semiótica da Cultura, é conotativo por excelência. Proença Filho (2012) afirma que os signos verbais no texto literário são carregados de traços significativos que se agregam a partir de um processo sociocultural complexo a que a língua está vinculada, fazendo com que o texto literário seja multissignificativo. Nesse sentido, a literatura permite a criação de uma identidade atemporal e não espacial entre um homem de uma dada época e o homem de todas as épocas, considerando, evidentemente, a semiosfera em que estiverem inseridos e a noção de texto com a qual se trabalhará neste artigo.

De acordo com Nogueira (2012a), o texto, sobretudo o texto bíblico, é uma unidade de sentido que gera novos significados e envolve a memória de uma cultura. Este conceito, o de memória, é central para a Semiótica da Cultura, pois o texto adquire uma personalidade semiótica, um modelo de tradução sígnica que traz à tona a memória, que é uma das funções da linguagem segundo os semioticistas russos, porque ela elabora novos textos a partir de processos de tradução/transcodificação presentes em códigos culturais diversos. Desse modo, a manifestação religiosa pode ser compreendida de diversas formas. Ao falarmos da religião como linguagem, levamos em consideração a função de preservação da informação passada e até mesmo a criação de novos textos. Um

exemplo de preservação da informação passada é a própria Bíblia e, nessa conjuntura, a criação de novos textos a partir dela. Constatamos, por exemplo, na Bíblia, a informação da crucificação de Jesus nos textos dos evangelistas João, Lucas, Marcos e Mateus. As Cartas Paulinas (do apóstolo Paulo) retomam esta mesma imagem da crucificação, morte e ressurreição para a exortação aos fiéis pertencentes à nova religião que surgira. Assim, temos vários textos que informam, sob perspectivas sígnicas diferentes, o mesmo fato, apresentando formas específicas que criam novos sentidos.

Objetiva-se, assim, neste artigo, estudar o texto religioso como texto de base para o texto literário, ressignificando os signos segundo os movimentos literários, mas também de acordo com um viés subjetivo em relação ao texto religioso, modelizando-o, ou seja, transcodificando o texto religioso em poema segundo as semiosferas em que eles se situam. Para isso, escolheu-se como *corpus* um poema que dialogasse com ambas as semiosferas, a fim de analisar como os signos, que, primeiramente, pertenciam à semiosfera religiosa, são ressignificados na semiosfera poética.

2 SIGNO E SEMIOSFERA: PERCURSOS DA CULTURA

Tratando-se de uma disciplina teórica que concentra seus estudos no signo, suas manifestações, influências e produtos, é necessário, na semiótica, a compreensão do signo como relação mutável e com poder de influência.

A palavra signo possui origem etimológica em *semion*, em grego, que significa origem. “Na definição clássica, que remonta o pensamento grego, um signo é *aliquid pro aliquo*, alguma coisa que é reconhecida por alguém como indicação de algo” (VOLLI, 2007, p. 31) ou do latim *signum* que significa sinal. Em outras palavras, de forma mais simples, algo que está no lugar de algo. O signo é um dos pilares centrais para o entendimento dos trabalhos da ETM. Assim sendo, após a definição de signo, o passo seguinte será o conceito de Semiosfera, o espaço dos signos, conforme pensou Lózman (1996, 1998, 2000). Um ponto pertinente e necessário para se compreender o que é uma semiosfera é o conceito de cultura, de acordo como foi pensado

pelos semioticistas russos. Para os estudos da ETM, devemos compreender o termo “cultura” como:

um conjunto de informações não-hereditárias que são armazenadas e transmitidas por grupos em domínios diferenciados de manifestação da vida. Uma vez que a cultura se compõe de traços distintivos, as informações vinculadas a uma coletividade configuram-se como subconjunto caracterizado por um certo padrão de ordem. (MACHADO, 2003, p. 157)

Desta forma, é legítimo afirmar que cultura é memória coletiva não hereditária. Segundo Lótman, a cultura é estabelecida como um conjunto definido de características que não possuem caráter universal, mas é um espaço abstrato definido. Nogueira (2012b, p. 21) aponta que a cultura é um segmento em oposição à não cultura. O autor continua: “Diante da não-cultura ela se manifesta como um *sistema de signos*. Qualquer mudança na cultura implica mudança no comportamento semiótico e, portanto, aumento na produção de textos (NOGUEIRA, 2012b, p. 21).

A noção de cultura imbrica, então, com a concepção de memória, que é a capacidade de conservação e acúmulo de informações criando e processando mensagens (MACHADO, 2003, p.163). Essas noções apresentadas são importantes para todo o estudo da ETM. Desta forma, chegamos à questão da Semiosfera.

A semiosfera é onde habita o signo e ocorrem suas manifestações. Sua denominação possui relação com os conceitos de biosfera e noosfera. A biosfera se trata do próprio planeta Terra em si, planeta este que suporta os organismos vivos, um local biológico, e a noosfera é a parte da biosfera influenciada pelo pensamento humano e sua atividade consciente. Ou seja:

Semiosfera designa o espaço cultural habitado pelos signos. Fora dele, no entender de Lótman, nem os processos de comunicação, nem o desenvolvimento de códigos e de linguagens em diferentes domínios da cultura seriam possíveis. Nesse sentido, semiosfera é o conceito que se constituiu para nomear e definir a dinâmica dos encontros entre diferentes culturas e, assim, construir uma teoria crítica da cultura. (MACHADO, 2007, p.16)

O processo de comunicação cultural que ocorre na semiosfera é chamado de semiose. Não se deve compreender a semiosfera como um espaço fechado

e imutável, afinal a cultura é um agente atuante nesse sistema e, se houver uma forma de inércia, ela tende a morrer. A concepção de semiose é muito semelhante ao que se entende como diálogo, fazendo com que seja ricamente diversa. Apenas com a troca, que há o surgimento de novos signos e ressignificações, ou seja, uma nova tradução. Essa forma de tradução é diferente da concepção das traduções linguísticas. De acordo com Machado (2003, p. 30), a tradução semiótica é compreendida como encontro de culturas, e, a partir desse encontro, há o surgimento de novos códigos culturais. Esses códigos passam ser fonte da elaboração da memória não hereditária. Nesse sentido, compreende-se a semiosfera como:

[...] uma esfera sígnica que não se restringe à soma de códigos, linguagens e textos que por ela transitam (Lotman, 1990: 123). Ela pode ser vista como um ambiente no qual diversas formações semióticas se encontram imersas em diálogo constante, um espaço-tempo, cuja existência antecede tais formações e viabiliza o seu funcionamento, enquanto torna possível o seu próprio ciclo vital. Não é por acaso que uma das imagens mais utilizadas para representar esse espaço seja justamente uma imagem biológica, a célula e suas estruturas de funcionamento.

Lótman conceberá a semiosfera e, também, os diversos sistemas culturais que a integram como algo vivo, dinâmico, ativo, um organismo complexo e multifacetado anterior à comunicação, à linguagem e à semiose, um organismo necessário ao processamento da informação, mas que paradoxalmente só sobrevive a partir dele. (RAMOS *et al.*, 2007, p.34-35)

Lótman desenvolveu uma pesquisa evidentemente de caráter dualista (NÖTH; SANTAELLA, 2017). No que tange ao movimento que ocorre durante a semiose, o teórico aponta que o espaço semiótico é dividido em dois, dado que os signos derivariam de dois sistemas diferentes, chamados de sistema modelizante primário e os sistemas modelizantes secundários. A linguagem natural é identificada como sistema modelizante primário “no sentido que ela é um meio de representação do mundo” (NÖTH; SANTAELLA, 2017, p. 224). Já os sistemas modelizantes secundários são aqueles que partem do sistema modelizante primário e criam uma linguagem de segundo nível com sua própria estruturalidade, como, por exemplo, a literatura, a arte, a religião, o mito, o folclore, as leis, a dança, o teatro etc.

Levando em consideração esses apontamentos, podemos afirmar que a pesquisa de Lótman sobre a semiosfera preocupa-se com os textos e códigos

dos sistemas modelizantes secundários. Os semioticistas, quando desenvolveram as concepções de semiosfera e semiose, postularam-nas com outras perspectivas de estudo. Machado (2003) explica que:

O conceito de semiosfera gravita entre dois campos teóricos precisos: a teoria do dialogismo de Mikhail Bakhtin, que pensou o diálogo da mente com o mundo e a estrutura semiótica da consciência responsiva; e a teoria da biosfera do biólogo e filósofo da ciência V. I. Vernádski (1863-1945), que estudou o relacionamento das estruturas binárias, assimétricas, mas ao mesmo tempo unitárias. (MACHADO, 2003, p. 164)

Bakhtin considera, em um primeiro conceito de dialogismo, que todo enunciado é dialógico; sendo assim, é o modo de funcionamento dentro da linguagem e todo enunciado funciona como réplica de outro enunciado; sendo necessário, ao menos, duas vozes para haver diálogo (FIORIN, 2019, p. 27). Além desses fatores, as vozes dos enunciadores do discurso incorporam a(s) voz(es) de outro(s) enunciator(es), sendo este um segundo conceito de dialogismo para Bakhtin.

As teorias de semiosfera e o dialogismo de Bakhtin acordam-se quando compreendemos a proposta de Lótman quando afirma que os encontros culturais são dialógicos e geradores de novos signos.

Considerando que há geração de novos signos constantemente dado à semiose, chegamos à questão do *continuum* semiótico. Este *continuum* surge para explicar que constantemente ocorre semiose dentro das semiosferas, fazendo com que os geradores e a própria cultura continuem ativos. É importante ressaltar que toda cultura tem sua manutenção quando ocorre o efeito dialógico. Em suma, a semiosfera funciona como um *continuum*. Para compreendermos melhor como ocorre a semiose e o *continuum*, fatores tão importantes, devemos entender certos fenômenos e características presentes na semiosfera.

2.1 AS PARTES DA SEMIOSFERA

Para melhor entendimento sobre os fenômenos e delimitações que ocorrem na semiosfera, alguns pontos são necessários. Para a compreensão da tradução semiótica, esses aspectos são de suma importância. A semiosfera tem espaços distintos: a fronteira com seus filtros, o centro e a periferia. Esses

conceitos ajudam a compreender o fenômeno da tradução semiótica. Logo, a semiosfera possui um caráter delimitado.

Há de se compreender, primeiramente, a noção de fronteira, que é a delimitação da semiosfera. Assim, é preciso deixar claro que a semiosfera é delimitada pela fronteira, mas não fechada às mensagens exteriores à fronteira, pois, segundo Nogueira (2012b), a fronteira é um mecanismo bilíngue, dado que consegue traduzir as mensagens exteriores à semiosfera e as mensagens internas. “A fronteira é uma espécie de película que filtra o externo e elabora, adaptando-o” (NOGUEIRA, 2012b, p. 22). Nesse sentido, a fronteira não desempenha um papel delimitador fechado, mas dialógico. Isso mostra que a fronteira não é inteiramente fechada, isto é, “a fronteira tanto une quanto separa” (RAMOS *et al.*, 2007, p. 38), garantindo a individualidade semiótica de determinada semiosfera, sendo o espaço de tradução daquilo que não é texto em texto, ou seja, a semiotização.

De acordo com Ramos *et al.* (2007), é na individualidade semiótica que há a especificidade da semiosfera, sendo “possível perceber como uma cultura constrói seus contornos sógnicos em contraposição a um outro espaço, de modo a edificar a sua própria autoconsciência em relação a uma outra realidade” (RAMOS *et al.*, 2007, p. 39). A semiotização funciona como a incorporação dos fatos não semióticos em semióticos, isto é, em cultura. A delimitação da fronteira se assemelha à noção de fronteira geográfica, histórica ou temporal (AMÉRICO, 2017).

Para o funcionamento da fronteira como filtro, as noções de centro e fronteira influenciam significativamente. A semiosfera possui um sistema dual, ou seja, ela tem um centro e uma periferia que, de acordo com Lótman, tem uma relação especular, assimétrica. Para Nöth e Santaella (2017, p. 222), essa assimetria “caracteriza o relacionamento entre o centro da semiosfera com suas tendências conservadoras, rumo à estabilidade e à estagnação, versus sua periferia com suas tendências à instabilidade e criatividade”.

O centro e a periferia são os locais onde há as manifestações do sistema cultural. Se a semiose acontece na fronteira, mais trocas, diálogos ocorrem entre o que é interno à semiosfera e o que é externo a ela, porque é nesse espaço fronteiriço que uma semiosfera se encontra com o que está fora dela, o outro, o

diferente, o estranho, o estrangeiro, possibilitando que ela se defina com uma semiosfera X diferente de Y.

Uma cultura que estaciona no centro da semiosfera não dialoga, tende a ser inativa, pois há o enrijecimento cultural. Nesse sentido, é saudável para o próprio espaço semiótico a mobilidade entre o centro e a periferia:

Apesar desta distinção, centro e periferia constituem instâncias redutíveis entre si, de modo que tanto os elementos periféricos são contaminados pela dominante, quanto os elementos nucleares podem apartar-se da posição nuclear, “cedendo” lugar para setores que até então eram localizados na periferia. Esta mobilidade, por sua vez, não pode ser determinada de antemão, mas deve ser apreendida na materialidade dos textos culturais, pois a mudança da disposição ocupada pelo centro ou pela periferia num determinado sistema sógnico decorre dos mais variados processos tradutórios que uma unidade estabelece com seu contorno. (RAMOS *et al.*, 2007, p. 41)

A periferia é onde ocorre maior atividade de troca de forma livre. É necessário ressaltar que a partir da relação entre centro e periferia surgem novas formas culturais. Por mais que centro e periferia ocupem um espaço, à primeira vista, uno, os seus conceitos não são iguais, porque

Há uma diferença significativa entre o centro e a periferia da semiosfera, próxima a sua fronteira: o centro, o núcleo da semiosfera, é inativo, inerte, incapaz de evoluir; já a periferia, devido à troca constante de informações com o espaço extrassemiótico, é extremamente dinâmica. Lotman vê o contato com o espaço extrassemiótico como um processo que enriquece e renova a semiosfera. Sendo assim, os seus limites tornam-se pontos essenciais para a formação de novos sentidos. (AMÉRICO, 2017, p. 10)

Após a compreensão desses conceitos, podemos afirmar que é, na fronteira, que todo o processo de semiose se concentra. A relação entre centro e fronteira também possibilita que uma cultura que se encontre na periferia seja transferida para o centro e vice-versa, gerando, então, mobilidade entre o centro e a periferia. No entanto, nem sempre o movimento do centro para a periferia ou vice-versa é pacífico.

3 A SEMIOFERA DA POESIA E A SEMIOFERA DA RELIGIÃO

Segundo Lótman (1982), quando pensamos em linguagem, devemos ter em mente que se trata de um conjunto fechado, por isso mesmo identificado como sistema, unidade de significação e de regras de combinação, que

permitem transmitir certas mensagens, gerando compreensão. Desta forma, é lícito afirmar que a linguagem é um meio diverso para a comunicação e que se dá através de diferentes modos. Nesses diferentes modos de manifestação da linguagem, chegamos à teoria de sistemas modelizantes da ETM.

Segundo a ETM, a língua natural é denominada como sistema modelizante primário, pois a partir dela outros sistemas surgem. Os demais sistemas são denominados de sistemas modelizantes secundários (NÖTH; SANTAELLA, 2017). Os sistemas modelizantes secundários possuem estrutura própria com uma linguagem de segundo nível, pois partem do sistema modelizante primário. Os sistemas modelizantes secundários são diversos, como a arte, a literatura, a religião etc.

Quando olhamos o texto religioso, sobretudo o texto bíblico, percebemos a existência de diversos textos poéticos no seu *corpus*, podemos citar como exemplo os *Salmos*, o livro *Cântico dos cânticos*, *Sabedoria*, *Eclesiastes*, *Eclesiástico* e outros. Estes livros são chamados de *Livros poéticos* ou *Livros sapienciais* da Bíblia. A cristandade, desta forma, herdou a forma poética judaica nos textos absorvidos. Lembramos que o cristianismo surgiu como dissidente do judaísmo, herdando seus textos e costumes.

Com base nesses apontamentos, concluímos que o texto religioso também pode ser considerado como poético, e a Bíblia, assim como outros textos religiosos, pode usar da poesia como forma de manifestação. Por vezes, essas duas semiosferas, a religiosa e a poética, dialogam, como veremos a seguir.

3.1 A SEMIOSFERA DA POESIA

A semiosfera poética não deve ser entendida com base em certos estereótipos, como se a poesia e sua manifestação estivessem arraigadas, apenas, na tradição de formas, hermetismo e ritmo. Aquele que pensa dessa forma esvazia todo o campo poético e observa essas manifestações de forma precária. É necessário entender que a rima pode ser um fator marcante para determinado texto ou não, dado que seu uso não deve ser tido como obrigatório e exclusivo.

Tomemos como exemplo o poema “A mão suja”, de Carlos Drummond de Andrade (2012): “Minha mão está suja. / Preciso cortá-la. / Não adianta lavar. / A água está podre. / Nem ensaboar. / O sabão é ruim. / A mão está suja, / suja há muitos anos”. O que caracteriza intrinsecamente esse sistema é a forma em que as palavras foram dispostas de modo que atinjam a sensibilidade do leitor e traga consigo a inquietação comum nesse sistema. O uso da metáfora é uma das características íntimas da poesia. Esta aproxima elementos que dificilmente poderiam ser associados e gera uma tensão a partir disso. No poema de Drummond, o sintagma nominal “mão suja” não é entendido apenas de forma denotativa. Secchin (2018, p.12) aponta que a poesia pode ser considerada como “espaço de insubordinação e a grande metáfora da língua”. Ele também expõe:

A ordem do discurso poético se abatece na desordem sob controle que a metáfora introduz: ela desencadeia no interior do poema, mecanismos associativos dificilmente localizáveis fora dele, sabotando a expectativa de uma comunicabilidade tácita e harmônica em prol da reverberação de zonas mais sombrias e conturbadas da linguagem. (SECCHIN, 2018, p. 12)

É notório que certos aspectos poéticos caracterizam esse sistema modelizante. O trecho do poema citado acima trabalha com certa atemporalidade, perceptível quando observamos sua totalidade; universalidade que não limita o eu-lírico nem o leitor a um espaço geográfico ou espaços particulares (afinal, o poema fala sobre uma mão suja), por mais que determinados textos possam citar locais delimitados ou estranhos ao leitor, o valor simbólico é o que se mantém. Esses dois aspectos citados surgem a partir da teoria sobre a arte poética originada no berço da civilização ocidental. Aristóteles, em sua *Poética*, traz à tona a ideia de mimese, ou seja, imitação. A segunda causa, segundo Aristóteles, é o aprender (ARISTÓTELES, 2008). Quando unimos esses pontos compreendemos que a mimese não se trata de uma reprodução exata do real. Apoiando-se na percepção, que pode ser considerada um dos sentidos do ser humano, há o surgimento da poesia. Domício Proença Filho (2012), ao abordar essa questão, afirma:

A releitura do filósofo grego restituiu ao conceito a sua acepção precisa: a partir do fingimento do particular, a mimese atinge o universal. A realidade imediata não se diz em plenitude, mas a linguagem da arte, através da mimese, exhibe sua dimensão plena e essencial. (PROENÇA FILHO, 2012, p. 14)

Desta forma, é fácil compreender que a semiosfera poética é rica em símbolos e imagens construídas pelo eu-lírico com finalidade diversa, aplicando-se, muitas vezes, à semiosfera religiosa. Estes sistemas modelizantes trabalham, portanto, com a subjetividade e atinge o enriquecimento intelectual do leitor por meio do conhecimento da língua, da fala e da compreensão da cultura e meio social.

Secchin (2018, p. 11-12) evidencia a relação entre poesia e desordem, algo que parece paradoxal, visto que a poesia é também forma, trabalho de lapidação com o léxico, com o ritmo, com a versificação. Em capítulo denominado “Poesia e Desordem” do livro *Percursos da poesia brasileira*, Secchin (2018) postula que é na poesia que os sentidos são mais desviantes, à deriva, fugindo da classificação imposta pelas normas gramaticais e dicionários de significados, fazendo com que a poesia seja sempre o “mau caminho” (SECCHIN, 2018, p. 12), ou seja, o caminho da desordem:

Apenas os que supõem que a poesia esteja a serviço da confirmação de lugares devem estar inquietos com o advento de uma nova ordem política, de indecisas fronteiras: a poesia tende a fortalecer-se quando não é convocada para a consolidação de visões dicotômicas da realidade, podendo assumir, ao contrário, sua condição de processo fomentador de sentidos à deriva. Há muitos modos de aprisionar o transbordamento do mundo; não queremos que a poesia seja mais um. Ela deve ser a palavra vigorosa diante de todo arbítrio classificatório, **a voz que não se pode perceber senão nas margens**¹. Por isso, a poesia representa a fulguração da desordem, o “mau caminho” do bom senso, o sangramento inestancável do corpo da linguagem, não prometendo nada além de rituais para deus nenhum. (SECCHIN, 2018, p. 12)

A ideia de que a voz da poesia só pode ser percebida nas margens, porque lá ela se encontra, leva-nos ao conceito de semiosfera (LÓTMAN, 1996, 1998, 2000) espaço semiótico que se constitui de um centro, de uma periferia, a qual tem uma fronteira com seus filtros. Aproximando a ideia de que a poesia é o espaço do desvio e, conseqüentemente, da desordem (SECCHIN, 2018) do

¹ Negrito nosso.

espaço de fronteira (LÓTMAN, 1996, 1998, 2000), observamos que, em sua natureza, a poesia é também deslocamento e irregularidade, seja na linguagem, seja nas formas.

3.2 A SEMIOSFERA RELIGIOSA

Antes de iniciarmos uma explanação sobre a semiosfera religiosa, precisamos conceituar a ideia de religião. Tarefa árdua, pois seu conceito ainda é muito discutido. Voltemos mais uma vez ao dicionário Houaiss. Dentre as várias definições da palavra religião nesse dicionário, encontramos a seguinte: “sistema de doutrinas, crenças e práticas rituais próprias de um grupo social, estabelecido segundo uma determinada concepção de divindade e da sua relação com o homem; fé, culto” (HOUAISS, 2021). Algumas pessoas podem buscar uma explicação quase que transcendente para a origem da palavra, buscando sua etimologia. Alguns defendem a ideia de que sua origem etimológica aponte para “religar” ou “ligar o homem ao sagrado ou divino”. É muito comum encontrar correntes que afirmam que a palavra “religião” surge do latim *religatio* ou *religatus*. Pode se tratar de um pequeno equívoco. Torrinha (1945) e Faria (2003) apontam *religatio* como a ação de atar, mas atar videiras. Já a palavra *religatus*, particípio passado da palavra *religo*, é entendida como “atar por trás, ligar por trás”. Fato interessante é que a palavra *religio* é encontrada facilmente nos dicionários como prática religiosa, culto prestado aos deuses, receio de consciência ou escrúpulo religioso.

É inegável afirmar que o conceito de religião é plural, isto é, polissêmico. Este fator é mais perceptível no decorrer da história ocidental na qual muitos buscaram uma definição sobre o termo. Encontramos quem se refira à religião como alienação da consciência, ilusão, legitimação de relações sociais desiguais, dimensão de percepção gerada pelo sagrado, uma compreensão a partir do papel que desempenha na sociedade etc.

Com base nessas explanações, chegamos à questão da linguagem religiosa e como ela se dá no mundo. É inegável que a religião usa da linguagem para sua manifestação na sociedade e na cultura. Desta forma, a linguagem religiosa trabalha com o uso do texto e devemos observar o texto como aquele que adquire uma personalidade semiótica.

Uma característica da semiosfera religiosa é a sua configuração imaginativa. Reforçamos que a configuração imaginativa não se dá apenas na semiosfera religiosa. A religião não se comunica ou se manifesta no mundo de forma comum. O grande cerne deste semiosfera é a sua distinção do que é considerado como arbitrário, pois é a partir da manifestação do sagrado que surge sua primeira característica. Lembramos que a questão pragmática referente a esta semiosfera, a religiosa, é o que a diferencia, dado que é função do texto religioso exortar, educar, convencer e trabalhar para a sua manutenção.

A configuração imaginativa aparece quando observamos diversos relatos religiosos pelo mundo onde há a aparição de personagens com característica sobre humanas, histórias cheias de fantasias, seres divinos que surgem e se comunicam com os humanos, e diversas outras formas. Tomemos como exemplo o fator máximo para o cristianismo, a encarnação do Cristo que vem ao mundo por meio de uma virgem. Ou o diálogo de *Krishna*, a encarnação de Deus para o hinduísmo, e *Arjuna* no *Bhagavad Gita*, clássico hindu escrito em sânscrito datado por volta de 4 a.C., e sua ambientação do campo de batalha com carros de guerra ornados a ouro, pedras preciosas e cornetas feitas de ossos de gigante. Esses dois exemplos servem para exemplificar o caráter imaginativo da linguagem religiosa e como ela se dá de acordo com a cultura em que ela habita. Há, de certa forma, uma dificuldade da religião de falar sobre o cotidiano. No entanto, podem surgir meios de perpetuação da religião no cotidiano dos que manifestam crença.

Nogueira (2015), ao abordar as linguagens da religião, certifica que o desajuste trazido por essa linguagem não se encontra, apenas, nas personagens, nos temas abordados e tradições, mas, principalmente, na forma como é organizada. Deparamo-nos, dessa forma, com as narrativas labirínticas e as imagens fantásticas que geram uma rede poética de imagens. Basta pensar nas narrativas da criação do mundo, apocalípticas, a manutenção da ordem, reflexo de uma organização superior, a busca da salvação da alma ou *self* entre outras. Sobre as narrativas labirínticas, o mesmo autor diz:

Narrativas e metáforas se unem para formar as representações labirínticas das linguagens da religião. Nelas temos a impressão de que, de certa forma, ao nos afastarmos do real, elas nos reconduzem ao centro das representações do real e problematizam a própria

concepção deste. Trata-se de uma experiência cognitiva ímpar que nos conduz a uma abordagem nova do mundo. (NOGUEIRA, 2015, p. 118)

Entendendo como se dá as linguagens citadas, a poética e a religiosa, podemos trazer aspectos que unam ambas. É lícito afirmar que é comum ao homem o uso do fantástico nas artes e na literatura para observar o mundo. Sendo assim, também é notório o uso da linguagem literária para expressar a linguagem religiosa, o sagrado. Estas duas pontas, quando unidas, trazem o conceito de ficcionalidade. Conceito este que está no âmago da imaginação literária, conseqüentemente poética, e na imaginação religiosa. Sobre a ficcionalidade, que pode scandalizar o leitor iniciante, “ela é definida aqui preliminarmente como a linguagem da suspensão da realidade, por meio da ativação e explicitação de um jogo do “como se”, que por sua vez é característico de toda a cultura humana” (NOGUEIRA, 2015, p. 120).

Acerca dos estudos literários da Bíblia, podemos afirmar que:

Uma razão óbvia para a ausência de interesse científico na análise literária da Bíblia reside no fato de que, ao contrário da literatura grega e latina, a Bíblia foi considerada durante muitos séculos por cristãos e judeus, como fonte primordial e única de verdade divina revelada. Essa crença ainda tem influência profunda, tanto naqueles que a refutam como naqueles que a perpetuam. (ALTER, 2007, p.34)

Mesmo encontrando certa resistência por parte de alguns acadêmicos, o texto bíblico pode ser estudado por seu viés literário. O fato de ser considerado sagrado por uma parte significativa da sociedade não exclui sua literariedade.

A seguir, iremos analisar o poema **O Povo ao Poder**, do poeta romântico brasileiro Castro Alves, a fim de ver como o tema da Crucificação de Cristo atualizou-se, renovou-se, permitindo, assim, o surgimento de um novo texto, ainda que ancorado em um texto bíblico já conhecido.

4 ANÁLISE DE O POVO AO PODER, DE CASTRO ALVES

Tomemos para análise um poema de Castro Alves (1847-1871), um dos expoentes da poesia brasileira do Romantismo, chamado **O Povo ao Poder** (1966), datado de 1866.

Castro Alves é um dos representantes do Romantismo brasileiro segundo os teóricos da história literária. Reforçamos que as discussões sobre periodização não serão abarcadas nesta pesquisa. Segundo Bosi (2017), sua apresentação ao público se deu em uma nova conjuntura nacional. O Brasil puramente rural cedia aos poucos lugar à cultura urbana; a forma política vigente, o Brasil Império, era a cada dia mais contestada, percebendo o crescimento dos ideais democráticos e a crítica da relação senhor-escravo. Assim, como a sociedade, os modelos poéticos também mudaram. É importante ressaltar que as alterações nesses campos foram intrinsecamente influenciadas pela comunicação entre semiosferas diferentes: a semiosfera de um Brasil Império que mantinha uma comunicação relevante com a semiosfera da Europa. Desta forma, a Europa contribuiu com os cânones em termos literários, sendo então uma das características da semiosfera da época em que o poeta estava inserido.

Saindo do eixo que comumente encontramos nas análises castroalvianas, o poema escolhido não abarca diretamente a situação do escravo no Brasil, pois se trata de uma exposição crítica e ideológica do eu-lírico. O poema que será analisado é **O Povo ao Poder** (1966), que possui, a nosso ver, uma interessante intertextualidade com o texto religioso. O poema é um dos exemplares da poesia social do autor, ao lado de sua outra vertente, a poesia lírico-amorosa.

Para melhor compreensão, dado ao seu tamanho, o poema será apresentado em fragmentos. Em sua primeira estrofe encontramos os versos: “Quando nas praças s’eleva/ Do povo a sublime voz../ Um raio ilumina a treva/ O Cristo assombra o algoz.../ Que o gigante da calçada”. O início do seu texto já é de grande valia para a ideia de tradução semiótica. É evidente que, para o leitor, a metáfora “O Cristo assombra o algoz...” só é compreendida quando se conhece, ao menos de forma oral, os textos evangélicos sobre a morte do Cristo. A forma violenta da morte narrada nos Evangelhos é usada de forma antitética pelo eu-lírico para exprimir uma ideia de opressão contrária ao que ele vive ou observa, a figura do algoz não é a que assombra, mas a do condenado. O teor social começa a se revelar a partir dos seguintes versos: “Com pé sobre a barricada/ Desgrenhado, enorme, e nu,/ Em Roma é Catão ou Mário,/ É Jesus sobre o Calvário,/ É Garibaldi ou Kossuth”. As personagens citadas são Catão e Mário, figuras importantes da história de Roma por seu protagonismo histórico-

militar, e Garibaldi e Kossuth, ambos vanguardistas republicanos de sua época. Garibaldi lutou na Itália e também no Sul do Brasil, e Kossuth, republicano, foi quem fomentou a independência da Hungria do Império Austríaco. Todas essas figuras, além de reforçar os ideais libertários e idealistas, elucubrando pelas ideias utópicas de mundo e dos homens, são usadas em par de igualdade com a figura do Cristo. Aquele que está no alto do Calvário serve de exemplo e de apontamento dado ao seu destaque dentre os demais. Nos fragmentos seguintes também encontramos: “A praça! A praça é do povo/ Como o céu é do condor/ É o antro onde a liberdade/ Cria águias em seu calor./ Senhor!... pois quereis a praça?/ Desgraçada a população/ Só tem a rua de seu...”

Os níveis ideológicos do eu-lírico citados são evidentes na evocação libertária da praça. O espaço físico “praça” revela-se semioticamente como lugar do povo, do popular, ou seja, local onde diversas pessoas de variadas classes sociais circulam, além de ser o local dos oradores e de leitura de manifestos, havendo ou não censura. Desta forma, essa evocação libertária se manifesta pelo espírito de militância desempenhado. Além da figura da praça, encontramos a figura do condor, ave sul-americana de grande porte que paira no ar e traz à tona a ideia de liberdade entusiasta já citada. Essa estrofe é ratificada com a estrofe seguinte nos versos sobre o céu: “É o antro onde a liberdade / Cria águias em seu calor”.

Sobre a figura do condor, Correia (2014) afirma:

Notamos esta particularidade pelo facto de o condor (ao contrário da águia) ser uma ave originária da América do Sul, a grande ave dos Andes, o que – e atendendo ao momento histórico em que o texto foi produzido – se reveste de um significativo valor simbólico. Vivia-se então no Brasil, um período de afirmação da nacionalidade. Esta metáfora do condor poderá ler-se, por conseguinte, como um elemento propositadamente inserido no texto por Castro Alves para lhe conferir cor local ou, por outras palavras, a americanidade que se almejava também em literatura. (CORREIA, 2014, p. 276)

Constantemente percebemos nos versos o incentivo à luta do povo contra a opressão e tirania sofrida, podendo ser aplicada ao sistema escravagista vigente e à liberdade de se propor um viés progressista que surgia. Segundo Correia (2014), trata-se da voz do movimento revolucionário “advogando à causa republicana” e excitando o povo à revolução: “Ah! não há muitos setembros!/ Da plebe doem os membros/ No chicote do poder./ E o momento malfadado/

Quando o povo ensanguentado/ Diz: já não posso sofrer”. O eu-lírico se apropria do texto bíblico e o ressignifica, ou seja, o texto religioso passa pela tradução semiótica e cria algo novo. Voltemos à linguagem religiosa presente no texto poético. Desde seu início, o eu-lírico trata o povo e o Cristo de forma similar. No que tange a opressão, o povo vê seu reflexo no Cristo oprimido e açoitado. Não de uma forma devota e resignada, como comumente é tratado no Cristianismo, mas de forma a se pedir voz para a denúncia. Percebemos todo esse contexto quando observamos os versos “Da plebe doem os membros / No chicote do poder” e “Quando o povo ensanguentado / Diz: já não posso sofrer”.

Os relatos dos açoites sofridos pelo Cristo são encontrados no capítulo 27 do Evangelho de Mateus: “Quanto a Jesus, depois de açoitá-lo, entregou-o para que fosse crucificado” (BÍBLIA DE JERUSALÉM); no Evangelho de Marcos, capítulo 15, “[...] depois de mandar açoitar Jesus, entregou-o para que fosse crucificado” (BÍBLIA DE JERUSALÉM); no capítulo 23 do Evangelho de Lucas, quando Herodes propõe um castigo no lugar da crucificação, mas, não satisfeitos com o castigo, a turba de opositores pede a morte de Jesus: “Por isso eu o soltarei, depois de o castigar. Eles, porém, vociferavam todos juntos: ‘Morra este homem! Solta-nos Barrabás!’” (BÍBLIA DE JERUSALÉM) e no capítulo 19 do Evangelho de João: “Pilatos, então, tomou Jesus e o mandou flagelar” (BÍBLIA DE JERUSALÉM). Seguindo com a análise, temos a seguinte estrofe: “Pois bem! Nós que caminhamos/ Do futuro para a luz,/ Nós que o Calvário escalamos/ Levando nos ombros a cruz,/ Que do presente no escuro/ Só temos fé no futuro,/ Como alvorada do bem,/ Como Laocoonte esmagado/ Morreremos coroados/ Erguendo os olhos além”.

A análise do poema aponta para a existência do texto religioso no poema analisado. É pertinente ressaltarmos que o texto religioso não se faz presente apenas com palavras que remetem a ele, como “calvário” e “cruz”, mas também com as imagens criadas de forma metafórica ou figurativa. No contexto que essas palavras foram usadas, encontramos relação com o Evangelho de Mateus no capítulo 27:

Despiram-no e puseram-lhe uma capa escarlate. Depois, tecendo uma coroa de espinhos, puseram-lhe na cabeça e um caniço na mão direita. E, ajoelhando-se diante dele, diziam-lhe, caçoando: “Salve, rei dos judeus!” E cuspido nele, tomavam o caniço e batiam-lhe na cabeça. Depois de caçoarem dele, despiram-lhe a capa escarlate e tornaram a vesti-lo com suas próprias vestes, e levaram-no para o crucificar. [...] Jesus deu um grande grito: “Eli, Eli, lamá sabachtháni?”, isto é: “Deus meu, Deus meu, por que me abandonaste?”. Alguns dos que tinham ficado ali, ouvindo-o, disseram: “Está chamando por Elias!” Imediatamente um deles saiu correndo, pegou uma esponja, embebeu-a em vinagre e, fixando-a numa vara, dava-lhe de beber. Mas os outros diziam: “Deixa, vejamos se Elias vem salvá-lo!” Jesus, porém, tornando a dar um grande grito, entregou o espírito. (BÍBLIA DE JERUSALÉM)

Também há a relação com os demais Evangelhos, o de Marcos, Lucas e João. Há certas informações que encontramos em uns que não encontramos em outros; afinal, trata-se de um relato. Como não há texto substancial que possa colaborar com a análise do poema, usaremos apenas essa citação acima para exemplificar.

O fragmento apresentado trabalha um diálogo com o Cristo que carrega nos ombros a cruz para o Calvário e lá morre coroado de espinhos. No entanto, o eu-lírico não aborda a via dolorosa do povo como final tétrico, mas um árduo caminho para a liberdade, o qual é necessário ter esperança para alcançá-lo. O papel do eu-lírico é de um orador que denuncia e admoesta ao povo uma reação. Segundo Correia (2014, p. 281), em Castro Alves encontramos “a faceta do homem, que apesar de muito jovem, sempre se mostrou atento às questões de ordem política e social que marcaram o seu tempo” (CORREIA, 2014, p. 281).

Pode-se dizer aqui que temos uma leitura muito pessoal do poeta em relação à crucificação de Cristo, resignificando, na semiosfera da literatura, os elementos da semiosfera da crucificação de Cristo no texto religioso, como, por exemplo, a palavra “calvário”, que, na semiosfera do poeta, foi traduzida, na perspectiva da semiótica da cultura, como martírio, sofrimento, aproximando, assim, as dores do povo das dores de Cristo. Desse modo, o poema de Castro Alves atualiza o texto religioso, ou seja, “na semiosfera, a temporalidade é constituída por essa memória que dialoga a cada instante com o antigo, atualizando-o e interage com o novo, lançando constantemente fragmentos, textos, códigos e linguagens para o futuro” (LÓTMAN, 1998, p. 62 apud RAMOS *et al.*, 2007, p. 35). É notório no poema a aproximação entre as dores do Cristo

e o sofrimento do povo, de tal modo que as formações semióticas advindas de diferentes semiosferas entram em um diálogo constante, isto é, só compreende o poema de Castro Alves quem conhecer as passagens do Evangelho que narram a crucificação de Cristo. Desse modo, há a renovação do texto religioso na semiosfera da literatura. Deve-se deixar claro que o fato de Castro Alves ressignificar o texto religioso em seu poema não faz com que este se torne um texto religioso, tendo em vista as especificidades de cada linguagem, como mostramos anteriormente.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho, apresentou-se a relevância do ensino poético literário e da possível interação da semiótica da cultura para sua abordagem. Os campos da literatura e da poesia são ricos em sistemas sógnicos que colaboram para com o desenvolvimento do senso interpretativo, pilares sólidos para o ensino literário e poético.

Para além das discussões teóricas referentes à ETM, também se buscou o apontamento de que o texto religioso, seja ele de qualquer cultura ou tradição, pode ser trabalhado em sala de aula como literatura, corroborando um posicionamento que já está frequente no campo da literatura e da semiótica, desde que se respeite a individualidade do alunado e que os textos sejam tratados como mitos em par de igualdade. A antítese entre o sagrado e o profano não deveria ser praxe nos estudos literários, dado que considerar um texto sagrado não exclui a possibilidade de ele ser estudado como literário. E, pelo fato de ser sagrado e ao mesmo tempo literário para a ETM, seu sistema sógnico é abundante e constituinte de memória cultural, ou seja, de sistemas modelizantes secundários, porque é isso que a cultura é, tendo em vista que ela regula e troca informações e, desse modo, se retroalimenta. Nesse sentido, não se pode ver o texto religioso na literatura como um sacrilégio, mas como uma forma de manutenção de uma cultura, que tem, como um dos seus sistemas modelizantes secundários, a religião.

A poesia é um gênero textual que faz uso dos recursos expressivos da linguagem, levando em consideração as funções do texto segundo a ETM, como as funções criativa e mnemônica, as quais, segundo Lótman (2007), tem a capacidade de gerar informações novas e promover a manutenção dessas

informações por meio da cultura, sendo o texto o vetor ideal para essa propagação.

É preciso lembrar o ponto de vista do leitor em relação às semiosferas presentes em um texto. Esse ponto de vista não é neutro, isento, atentando para o fato que o leitor de um texto literário faz parte de uma determinada cultura, como bem disse Ramos *et al.* (2007, p. 37): “Além disso, a análise dessa organização depende do ponto de vista do observador, que também olha para a cultura imerso numa dada semiosfera”.

Por fim, é necessário dizer que a semiosfera do poeta, embora inserida formalmente em um estilo de época ou movimento literário, muitas vezes não traduz a rigidez das características desses movimentos. Essa ausência de rigidez faz com que os textos possam gerar novas modelizações, novos processos sógnicos na fronteira, gerando, assim, novas informações, ou seja, novos arranjos textuais e, conseqüentemente, culturais.

É de suma importância ressaltar o papel de diferentes semiosferas na compreensão do texto, mostrando que um texto é, muitas vezes, um mosaico de cultura, ou seja, de informações que se cruzam, a fim de ressignificar os textos na semiose, ou seja, no fluxo de interpretação dos signos, refazendo abordagens literárias e relacionando-o com a periferia da semiosfera, que é o lugar da fronteira, ou seja, da renovação. Assim, apontou-se que o texto religioso concernente à crucificação sofreu ressignificações de acordo com sua inserção em determinadas semiosferas. Para além do intuito da busca de verossimilhança poética, buscaram-se os apontamentos concernentes à força que a cultura exerce. Para isso, as noções de semiosfera, tradução e fronteira foram abordadas com o intuito de colaborar com as análises dos poemas selecionados a fim da investigação do distanciamento do texto literário em relação ao texto religioso. Todos estes aspectos foram considerados a partir da semiosfera onde foram constituídos. Estes processos corroboram, portanto na expansão do campo sógnico e semiótico, desta forma, na cultura.

Por fim, deve-se dizer que a literatura, mais precisamente a poesia, é um campo rico para o estudo semiótico. As práticas do escrever podem e são perpetuadas na história e na cultura de forma diversa. Logo, pode-se sustentar que a literatura pode conter marcas determinantes de acordo com a semiosfera em que está inserida deixando sinais na história e na sociedade. Cabe ao

professor pesquisador a atuação ativa em campos de pesquisas diversas para a aplicação de conceitos e teorias que corroborem para com os estudos literários.

Conscientes de que tudo está em constante movimento e mudança, ou melhor, em rotação, a semiótica da cultura surge como arcabouço teórico colaborativo de estudo da literatura, da cultura, da sociedade e da constituição do homem, ou melhor, dos textos de cultura escritos pelo homem, a fim de marcar seu espaço sógnico.

SEMIOSPHERES IN DIALOGUE: THE RELIGIOUS TEXT IN POETRY

The Semiotics of Culture, also known as Russian Semiotics, aims to study the various spheres of sign systems that have as their objective the communication and production of culture, to understand the signic production of the different modelling systems, primary and secondary, such as religion, laws, photography, cinema, literature, among others. From the concepts created by the Semiotics of Culture, our goal is to promote a dialogue between the religious text, also known as the biblical text, and poetry, to understand how the signs arising primarily from the religious semiosphere are modeled in the literary semiosphere, in view of their characteristics, their structurality and their context. In this sense, the concepts of culture, semiosphere, translation and modelling systems will be explained. Our analysis will try to discuss how the episode of the Crucifixion of Christ, present in several Gospels, is resignified, through the literary semiosphere, in the poem **O Povo ao Poder**, by Castro Alves, a Brazilian romantic poet, known for his poems against slavery.

Keywords: Semiotics of Culture. Modelling Systems. Semiosphere. Poem. Religious text.

REFERÊNCIAS

- ALTER, Robert. **A arte da narrativa bíblica**. Tradução: Vera Pereira. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- ALVES, Antônio de Castro. **Obra Completa**. Rio de Janeiro: Aguillar, 1966.
- BOSI, Alfredo. **História concisa da literatura brasileira**. São Paulo: Editora Cultrix, 2017.
- AMÉRICO, Ekaterina Vólkova. O conceito de fronteira na semiótica de Lúri Lotman. **Bakhtiniana**. São Paulo, 12 (1): 5-20, Jan./Abril. 2017. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/bakhtiniana/article/view/26361/20936>. Acesso em: 28 dez. 2019.
- ANDRADE, Carlos Drummond de. **Antologia Poética**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- ARISTÓTELES. **Poética**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.
- BÍBLIA. Português. **A Bíblia de Jerusalém**. Nova edição rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2016.
- CORREIA, Amélia Maria. Castro Alves, leitor de Hugo. Da luta social ao Antiesclavagismo. **Limite. Revista de estudos portugueses y de la lusofonia**, v. 8, p. 267-288, 2014.
- CULTURA. In: **Houaiss**- Dicionário Online de Português. Disponível em: < https://houaiss.uol.com.br/corporativo/apps/uol_www/v5-4/html/index.php#1>. Acesso em: 12/07/2021.
- FARIA, Ernesto. **Dicionário latino-português**. 1ª ed., Belo Horizonte, Garnier, 2003.
- FIORIN, José Luiz. **Introdução ao pensamento de Bakhtin**. 2ª ed., 3ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2019.
- KIRCHOF, Edgar Roberto. YURI LÓTMAN E SEMIÓTICA DA CULTURA. **Revista Práxis**, Novo Hamburgo, v. 2, p. 63-72, aug. 2010. ISSN 2448-1939. Disponível em: <<https://periodicos.feevale.br/seer/index.php/revistapraxis/article/view/703>>. Acesso em: 18 jan. 2020. doi:<https://doi.org/10.25112/rp.v2i0.703>.
- LINGUAGEM. In: **Houaiss**, Grande Dicionário Houaiss. São Paulo: Uol, 2021, Disponível em: < https://houaiss.uol.com.br/corporativo/apps/uol_www/v5-4/html/index.php#1> . Acesso em: 08/01/2021.
- LÓTMAN, Iuri M. **Estructura del texto artístico**. Madri: Ediciones Istmo, 1982.

- LÓTMAN, Iuri. **La semiosfera I**: semiótica de la cultura y del texto. Madri: Frónesis, 1996.
- LÓTMAN, Iuri. **La semiosfera II**: semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio. Madri: Frónesis, 1998.
- LÓTMAN, Iuri. **La semiosfera III**: semiótica de las Artes e de la cultura. Madri: Cátedra, 2000.
- LÓTMAN, Iuri M. **Por uma teoria semiótica da cultura**. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2007.
- LÓTMAN, Iuri. Sobre o problema da tipologia da cultura. In: SCHNAIDERMAN, Boris (org.). **Semiótica russa**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2010.
- MACHADO, Irene. **Escola de Semiótica**: A experiência de Tártu-Moscou para o Estudo da Cultura. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.
- MACHADO, Irene. (Org). **Semiótica da cultura e Semiosfera**. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2007.
- NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. Hermenêutica da recepção: textos bíblicos nas fronteiras da cultura e no longo o tempo. **Estudos de Religião**, v. 26, n. 42, p. 15-31, jan./jul. 2012a. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/3095>. Acesso em: 21 dez. 2019.
- NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. Religião como texto: contribuições da semiótica da cultura. In: NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. **Linguagens da Religião**: Desafios, métodos e conceitos centrais. São Paulo: Paulinas, 2012b.
- NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. Religiões e ficcionalidade: modos de as linguagens religiosas versarem sobre o mundo. In: NOGUEIRA, Paulo Augusto (org.). **Religião e Linguagem** – abordagens teóricas interdisciplinares. São Paulo: Paulus, 2015.
- PROENÇA FILHO, Domício. **Estilos de Época na Literatura**. 20.^a ed. rev. São Paulo: Prumo, 2012.
- RAMOS, Adriana et al. Semiosfera: exploração conceitual nos estudos semióticos da cultura. In: MACHADO, Irene. (Org). **Semiótica da cultura e Semiosfera**. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2007.
- RELIGIÃO. In: **Houaiss**, Grande Dicionário Houaiss. São Paulo: Uol, 2021, Disponível em: < https://houaiss.uol.com.br/corporativo/apps/uol_www/v5-4/html/index.php#2> . Acesso em: 08/01/2021.

SANTAELLA, Lúcia; NÖTH, Winfried. **Introdução à Semiótica**: passo a passo compreender os signos e a significação. São Paulo: Paulus, 2017.

SECCHIN, Antonio Carlos. **Percursos da poesia brasileira** – Do século XVIII ao XXI. Belo Horizonte: Autêntica Editora: Editora UFMG, 2018.

TORRINHA, Francisco. **Dicionário latino – português**. Porto, Editora Maranus, 1945.

VELHO, Ana Paula Machado. A semiótica da cultura: apontamentos para uma metodologia de análise da comunicação. **Revista de Estudos da Comunicação**, Curitiba, V. 10, n.23, p. 249-257, set./dez. 2009. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/index.php/estudosdecomunicacao/article/view/22315/21413>. Acesso em: 8 jan. 2020.

VOLLI, Ugo. **Manual de Semiótica**. Tradução: Silva Debetto C. Reis. São Paulo: Edições Loyola, 2007.