


unesp  **UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA**
“JÚLIO DE MESQUITA FILHO” – Faculdade de Ciências e Letras
Departamento de Linguística, Literatura e Letras Clássicas
Câmpus de Araraquara – SP

ADRIANO TARRA BETASSA TOVANI CARDEAL

NA SENDA DA POESIA RELIGIOSA DE RUY
BELO: comentário introdutório ao livro *Aquele*
grande rio Eufrates à luz da Bíblia Sagrada



ARARAQUARA – S.P.
2021

ADRIANO TARRA BETASSA TOVANI CARDEAL

**NA SENDA DA POESIA RELIGIOSA DE RUY
BELO:** comentário introdutório ao livro *Aquele
grande rio Eufrates* à luz da *Bíblia Sagrada*

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da Faculdade de Ciências e Letras – Unesp/Araraquara, como requisito para obtenção do título de Mestre em Estudos Literários.

Linha de pesquisa: Teorias e Crítica da Poesia

Orientadora: Profa. Dra. Maria Lúcia Outeiro Fernandes

Bolsa: Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES)

ARARAQUARA – S.P.
2021

C266s

Cardeal, Adriano Tarra Betassa Tovani

Na senda da poesia religiosa de Ruy Belo : comentário introdutório
ao livro "Aquele grande rio Eufrates" à luz da "Bíblia Sagrada" /

Adriano Tarra Betassa Tovani Cardeal. -- Araraquara, 2021

113 f.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista (Unesp),
Faculdade de Ciências e Letras, Araraquara

Orientadora: Profa. Dra. Maria Lúcia Outeiro Fernandes

1. Literatura Portuguesa Contemporânea. 2. Poesia religiosa. 3.
Bíblia Sagrada. 4. Ruy Belo. 5. Aquele grande rio Eufrates. I. Título.

Sistema de geração automática de fichas catalográficas da Unesp. Biblioteca da Faculdade de
Ciências e Letras, Araraquara. Dados fornecidos pelo autor(a).

Essa ficha não pode ser modificada.

ADRIANO TARRA BETASSA TOVANI CARDEAL

**NA SENDA DA POESIA RELIGIOSA DE RUY
BELO:** comentário introdutório ao livro *Aquele
grande rio Eufrates à luz da Bíblia Sagrada*

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da Faculdade de Ciências e Letras – Unesp/Araraquara, como requisito para obtenção do título de Mestre em Estudos Literários.

Linha de pesquisa: Teorias e Crítica da Poesia

Orientadora: Profa. Dra. Maria Lúcia Outeiro Fernandes

Bolsa: Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES)

Data da defesa: 11.05.2021 (3ª-feira)

MEMBROS COMPONENTES DA BANCA EXAMINADORA:

Presidente e Orientadora: Profa. Dra. Maria Lúcia Outeiro Fernandes
Universidade Estadual Paulista (UNESP)

Membro Titular: Profa. Dra. Manaíra Aires Athayde
Universidade de Coimbra (UC)

Membro Titular: Prof. Dr. Rodrigo Valverde Denubila
Universidade Federal de Uberlândia (UFU)

Local: Universidade Estadual Paulista
Faculdade de Ciências e Letras
UNESP, câmpus de Araraquara

Para Anna Paula, Daniel e Maria Eduarda, os tesouros
terreais que em mim cintilam.

AGRADECIMENTOS

A Deus, pelas bênçãos e misericórdias que dele tenho, imerecidamente, recebido nesta vida.

À minha esposa, por todos os paciosos subsídios que me vem concedendo faz mais de um decênio. Sem muitos dos sacrifícios por ela realizados, esta Dissertação jamais se concluiria.

À Profa. Dra. Manaíra Aires Athayde (Universidade de Coimbra, Portugal), pelas indicações biobibliográficas, às quais, sem a ajuda dela, eu jamais teria tido acesso, especialmente os textos que abrangem a tese doutoral de Ruy Belo (*Ficção literária e censura eclesiástica*), o livro *Literatura explicativa: ensaios sobre Ruy Belo*, além de informações sobre quais edições da *Bíblia* teriam sido lidas pelo poeta.

Ao Augusto Oliveira Abrahão Montans Condé, amigo desde a nossa época de Bacharelado em Letras na Universidade de São Paulo, pelos longevos colóquios.

À Profa. Dra. Maria Lúcia Outeiro Fernandes (Universidade Estadual Paulista), a benquista Orientadora na Iniciação Científica e no Mestrado, por me haver feito enxergar o Ruy Belo quando eu só conseguia “ter olhos” para o Camões.

Ao Prof. M.e Richard Lazarini (Universidade Estadual Paulista), amigo com quem eu tenho aperfeiçoado meus humílimos saberes filosóficos.

À Profa. M.e Camila Sabino (Universidade Estadual Paulista), pelos subsídios bibliográficos num tempo pandêmico no qual não me era possível acessar livrarias, tampouco bibliotecas.

Ao Prof. Dr. Rodrigo Valverde Denubila (Universidade Federal de Uberlândia), por, gentil e interessadamente, acompanhar meus estudos ruy-belianos desde fins do ano 2017 e por me haver apresentado, em 2019, mesmo que indiretamente, a Profa. Dra. Manaíra Aires Athayde.

Aos funcionários da Seção Técnica de Pós-Graduação da Faculdade de Ciências e Letras da Universidade Estadual Paulista, câmpus de Araraquara, pelas muitas ajudas acadêmicas que vêm me fornecendo desde a minha aprovação no Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários.

Aos funcionários da Biblioteca da Faculdade de Ciências e Letras, pelas habituais ajudas em minhas pesquisas bibliográficas, desde a época de meu Bacharelado.

Aos docentes que, desde a Educação Infantil (na minha infância, chamava-se “Pré-escola”) até o Mestrado, permitiram-me atingir este excelso patamar de minha vida intelectual.

O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Toda cautela é pouca com os poetas, inclusive ou sobretudo os religiosos (SENA, 1958, p. 108).

[...] verificamos que, por meio de uma grande profusão de imagens e símbolos, o religioso não levantou arraiais da literatura portuguesa que é mais contemporânea (RIBEIRO, 2004, p. 16).

RESUMO

Nesta Dissertação de Mestrado que ora apresentamos, seu pesquisador está às voltas com um *corpus* de poemas do autor português Ruy de Moura Ribeiro Belo (1933-1978), publicados no livro *Aquele grande rio Eufrates* (1961). Sendo esse um dos mais comentados volumes da obra beliana, seria quase “natural” que, transcorridos exatos 60 anos de sua primeira edição, já tivesse sido de todo explicada aquela que julgamos ser uma de suas mais importantes linhas de força: a religiosidade judaico-cristã. Mas, à medida que líamos os escritos da fortuna crítica, víamos a ausência de uma teia terminológica a que pudéssemos recorrer sem incertezas, mormente no que toca à caracterização temática daquele poemário. Além disso, já que uma parte considerável dos críticos de Ruy Belo não escrutinaram os meandros da chamada “poesia religiosa” de maneira a levar em conta, mais de perto, o que está nas páginas da Sagrada Escritura, esse é o principal motivo pelo qual nos vimos compelidos a investigar, com mais detalhamento, a configuração dessa espécie poética, tomando como base a leitura de dois poemas daquele livro de Ruy Belo («*Cor lapideum – cor carneum*» e «Fundação de roma»), a fim de dali verificarmos quais as relações que eles mantêm com vários textos da *Bíblia Sagrada*, além de em que medida isso acontece. E, para fazê-lo, tendo em vista a desencontrada multiplicidade de nomes que os especialistas em Ruy Belo têm dado aos poemas atinentes ao Judaísmo e Cristianismo, decidimos propor uma nova nomenclatura mediante a qual fosse possível tanto entender quanto explicar esses poemas de Ruy Belo, os quais denominamos *poesia religiosa de religião*, *poesia religiosa de releitura* e *poesia religiosa de reeleição*.

PALAVRAS-CHAVE: Ruy Belo; *Aquele grande rio Eufrates*; Poesia religiosa; *Bíblia Sagrada*.

ABSTRACT

In this Thesis, that we are now presenting, your researcher is involved with one *corpus* of poems by the Portuguese author Ruy de Moura Ribeiro Belo (1933-1978), published in the book *Aquele grande rio Eufrates* (1961). This being one of two more commented volumes of Belo's work, it would be almost "natural" that, after 60 years of its first edition, if it had fully explained that we believe can be one of its most important lines of strength: a Jewish and Christian religiosity. However, when we read the writings of critical fortune, we say in the absence of a terminological theme that we could cover with uncertainly, especially about the thematic characterization of poetry. In addition, there is a great part of the criticism of Ruy Belo do not a deep observation of the so-called "religious poetry", in order to consider it more closely, or that is in the pages of Sacred Scripture, this is the main reason why we were need to investigate, in more detail, a configuration of the poetic species, from the reading of two poems from that book by Ruy Belo («*Cor lapideum – cor carneum*» e «*Fundação de roma*»), to verify what are the relations that they keep with various texts from the Holy Bible, in addition to how it happens. And, to do so, in view of the unique multiplicity of names that experts from Ruy Belo have given poems related to Judaism and Christianity, we decided to provide a new nomenclature through which it is possible to understand how much to explain these Ruy Belo's poems, that we have subdivided into *religious poetry of rewiring*, *religious poetry of rereading* and *religious poetry of re-election*.

KEYWORDS: Ruy Belo; *Aquele grande rio Eufrates*; Religious poetry; *Holy Bible*.

SUMÁRIO

1 NÓTULA	
1.1 Relato sobre o fascínio pela poesia religiosa lusitana: de Gil Vicente a Ruy Belo	10
2 INTRODUÇÃO	12
3 LITERATURA E RELIGIÃO CRISTÃ	25
3.1 Poesia religiosa: ensaio incipiente para uma nova conceituação	25
3.1.1 <i>Religare</i> : poesia religiosa de religação	49
3.1.2 <i>Relegere</i> : poesia religiosa de releitura	50
3.1.3 <i>Religere</i> : poesia religiosa de reeleição	51
3.2 Poesia religiosa em Ruy Belo	52
4 O LIVRO DE POEMAS <i>AQUELE GRANDE RIO EUFRATES</i>	55
4.1 Composição esquemática do <i>AGRE</i>	55
4.2 Comentário preambular	56
4.3 Poesia religiosa do <i>AGRE</i>	69
4.3.1 De religação (<i>religare</i>)	72
4.3.1.1 1ª análise poemática: « <i>Cor lapideum – cor carneum</i> »	72
4.3.2 De releitura (<i>relegere</i>)	87
4.3.2.1 2ª análise poemática: «Fundação de roma»	88
4.3.3 De reeleição (<i>religere</i>)	102
4.4 Poesia não religiosa do <i>AGRE</i>	103
4.4.1 Poemas do quotidiano	103
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	107
REFERÊNCIAS	109
BIBLIOGRAFIA CONSULTADA	113

1 | NÓTULA

1.1 | **Relato sobre o fascínio pela poesia religiosa lusitana: de Gil Vicente a Ruy Belo**

Frequentei¹, por alguns anos, o Bacharelado em Letras (Português-Latim) na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP). Devido a certas vicissitudes a que eu fora submetido – dadas as circunstâncias em que então me achava –, não pude, naquela Instituição de Ensino Superior, concluir meu amado Curso de Letras. Então, esse sonho a duríssimas penas conquistado – com o perdão da pieguice e do clichê – materializou-se alguns anos depois disso, e desta vez na Faculdade de Ciências e Letras da Universidade Estadual Paulista (FCL-UNESP), câmpus de Araraquara, na qual concluí tanto o Bacharelado (2017) quanto a Licenciatura (2019²) em Letras (Português-Espanhol³). Mas o que têm que ver com isso Gil Vicente e Ruy Belo?

Além do fato de que ambos foram grandes poetas – cujas obras estão registradas na História da Literatura de Portugal –, acontece que, ainda na USP, em certo momento das aulas de “Literatura Portuguesa I” e “Literatura Portuguesa II” (cada qual lecionada em seu próprio semestre letivo), a Profa. Dra. Adma Fadul Muhana, quase às vésperas da conclusão daquelas aulas, pediu que os seus alunos fizessemos um trabalho escrito que contivesse uma análise literária de algum texto que tenha sido parte da obra dos escritores portugueses estudados naquelas disciplinas: para a 1^a delas, podiam ser feitos comentários de poesia trovadoresca ou humanística; para a 2^a, de quinhentista ou barroca. Como não sabia, exatamente, o que e nem como fazer quanto a isso, eu fora à biblioteca da FFLCH, a fim de procurar, nas estantes de Literatura Portuguesa, alguma obra que me fizesse ter umas ideias que me servissem. Lá encontrei uma antologia poética (de cujo nome já me esqueci) de Gil Vicente; ao compulsá-la, deparei-me com um poema que me arrebatou de imediato, e que, quando o revisito, ainda me comove: trata-se do «Auto da alma». Para a outra disciplina, encontrei o soneto – atribuído a Luís de Camões pelo lusitanista português Joaquim Mendes dos Remédios (1867-1932) – «Como podes, ó cego pecador»; porém, não o analisei naquele ano, apesar de ter me fascinado imensamente aquela voz poética que fala em tom ora iracundo, ora misericordioso.

Findas aquelas disciplinas, o que mais me ficou na mente foi o grandíssimo interesse/desejo por fazer uma pesquisa de Iniciação Científica na qual eu pudesse escrutinar o sentido e a proporção daquela paixão (sobretudo no sentido aristotélico) imiscuída no ambiente religioso do Cristianismo, tanto no auto vicentino quanto no soneto pseudo-camoniano. Uma vez alojada no meu cérebro, a

¹ Por estar o texto desta seção vazado segundo o gênero “relato pessoal”, justifica-se o uso da 1^a pessoa do singular.

² O meu primeiríssimo ano de Mestrado na UNESP foi cursado, concomitantemente, junto do meu último ano de Licenciatura (que envolve, como se sabe, estágios, relatórios, trabalhos monográficos, frequências a aulas etc.).

³ Infelizmente, como, na UNESP de Araraquara, a única Habilitação que não é oferecida à noite é a do Latim, não pude, ainda, concluir o meu sonho de ser latinista – este, aliás, era o plano original de quando eu estudava na USP.

ideia de começar minha carreira universitária de pesquisador já tinha alguns dos elementos contados entre os mais importantes: uma notória Orientadora, um objeto pesquisável e um legítimo interesse. Quanto ao primeiro, eu jamais consegui chegar à USP a tempo de encontrar a Profa. Adma para a inaugural Reunião de Orientações (porque, à época, eu era bancário, trabalhava no centro da cidade de São Paulo, em horário comercial, e, por isso, nunca me sobrava tempo de chegar, às 18h00min, à USP/Butantã, para encontrar a Profa. Adma F. Muhana); a respeito do segundo, eu ainda o tenho, em forma de intenção, guardado na memória comigo; em relação ao terceiro, transferi-o para outro poeta português. Para eu ser mais exato, a transferência desse último elemento foi feita por outrem.

Terminado o meu período de estudos na USP e recém-aprovado no vestibular da VUNESP (2012), lembrei-me de que, fazia já uns cinco anos, eu começara a regar a semente do interesse pelas investigações acadêmicas. Estava eu, entre os novos bacharelados de Letras, UNESP/Araraquara, assistindo à aula de “Estudos de Literatura Portuguesa I”⁴ (1º semestre daquele ano), e algo, naquela ocasião, me fez recordar daquela “sementinha científica”. Logo, para não mais incorrer no risco de que ela – como na narrativa bíblica “A parábola do semeador” – tivesse tal destinação idêntica à da qual Jesus Cristo diz: “[...] parte caiu à beira do caminho, e, vindo as aves, a comeram [...]” (BÍBLIA, N.T., Mateus, cap. 13, vers. 4), decidi, acabada a aula, apresentar-me à docente e lhe falar das minhas intenções universitárias relacionadas com a Iniciação Científica.

Tendo, sucintamente, explicado à professora o que eu pretendia pesquisar – poesia religiosa de Luís Vaz de Camões –, ela me revelou, polida e sinceramente, que não era especialista nos textos de quinhentistas, mas sim, nos de escritores moderno-contemporâneos; como tinha um Projeto de Pesquisa que propunha – mediante a Literatura Comparada e Intertextualidade – estudar a obra de dois escritores lusitanos, a docente disse que me orientaria, mas com a condição de que eu aceitasse, junto da poesia religiosa de Camões, pesquisar a de outro poeta: Ruy Belo. “Quem?”, pensei eu. É, eu nunca ouvira falar desse respeitável senhor. Nem sequer na USP, onde, parece-me, não há muita gente interessada em se aprofundar na poesia beliana. Apesar da insegurança inicial de ter de passar, dali em diante, muitos meses estudando textos de um autor que viveu num século com o que jamais estive familiarizado (quanto à poesia de Portugal), sou gratíssimo à Profa. Dra. Maria Lúcia Outeiro Fernandes, que, desde aquela nossa conversa matinal pós-aula, permitiu-me começar a descobrir o modo como se configura a poesia religiosa de Ruy (de Moura Ribeiro) Belo.

⁴ Sim, o conteúdo dessa disciplina eu já havia cursado e dela obtido os respectivos créditos-aula na USP. Todavia, a Seção de Graduação da UNESP me advertiu de que minha requisição de aproveitamento das disciplinas cursadas na outra universidade foi apenas parcialmente deferida, por motivos de incompatibilidade de carga horária.

2 | INTRODUÇÃO

“Ruy Belo, mas que tenho eu contigo?”. Parcialmente aproveitada de seu contexto original⁵, esta frase parece ser, ao autor desta Dissertação de Mestrado, uma daquelas a que precisou retornar, incontadas vezes, a fim de compreender por que um neófito ruy-belista⁶ dedicou-se, no decurso de inconstantes cinco anos e meio, à procura de um sentido mediante o qual pudesse explicar e mesmo entender, ainda que não integralmente, a fatura poética de Ruy⁷ de Moura Ribeiro Belo (1933-1978), cuja morte, daqui a um biênio, completará 45 anos – o mesmo tempo que perdurou sua vida.

Sabemos que, ao nos pormos diante de um objeto de pesquisa, é imperativo que, conquanto dele não gostemos⁸, o iluminemos e, assim, contribuamos para que seja situado e entendido em sua inteireza, por complexa que seja. Entretanto, quando deveras apreciamos a nossa matéria de estudo, a incumbência que assumimos não se torna de menor dificuldade, apesar de nos propiciar a resposta inicial àquela nossa pergunta: “Ruy Belo, o que tenho contigo é que há algo na tua obra poética que me retém desde o primeiro poema teu que li, «*Vestigia Dei*», décimo quinto do teu livro *Aquele grande rio Eufrates*⁹ (1961), escrito suficiente para que me suscitasse o interesse por escrutinar um eu poético

⁵ Cf. BÍBLIA. N.T., João, cap. 2, vers. 4. Numa das traduções à língua portuguesa, Jesus Cristo diz para a sua mãe, Maria: “Mulher, que tenho eu contigo? Ainda não é chegada a minha hora”, tendo isso acontecido no contexto em que Cristo fez seu primeiro milagre (transformação de água em vinho), no episódio bíblico chamado “O casamento em Caná da Galileia”.

⁶ Não é comum, entre os estudiosos da obra de Ruy Belo, serem chamados de “ruy-belistas”; porém, nós utilizamos esse nome, nesta Dissertação de Mestrado, sempre que necessário. E o fazemos por analogia com designações bem consagradas, a exemplo de certos grupos de estudiosos: “camonistas” (de Luís Vaz de Camões), “classicistas” (dos Estudos Clássicos), “biblistas” (da *Bíblia Sagrada*) etc. Essa possibilidade neológica é dada pelo sufixo {-ista} da língua portuguesa, o qual tem como um de seus significados nomear o praticante de alguma atividade – profissional ou intelectual.

⁷ Em conformidade ao que temos lido da fortuna crítica do autor-alvo de nossa Pesquisa, quando mencionam o seu nome de poeta, grafam “Ruy Belo”, isto é, de modo que o prenome se registre com o grafema “y”; mas quando há menção ao nome do cidadão, ou seja, conforme ao registro civil, escreve-se “Rui de Moura Ribeiro Belo”, em que se vê, com nítida diferenciação, o prenome grafado com “i”. Essa bigrafia é assim exposta, maiormente, em edições oficiais da obra beliana feitas em Portugal (atualmente, pela editora Assírio & Alvim). Apesar disso, no documento mais antigo escrito por Ruy Belo, o qual pudemos manusear (a sua Tese de Doutorado, defendida no ano 1958), o autor (que ainda não havia estreado como poeta) assinou “Ruy de Moura Belo” (com o “y” no prenome e sem o “Ribeiro” no sobrenome). Como desconhecemos a grafia de sua Certidão de Nascimento, não conseguimos dirimir essa oscilação antroponímica. À exceção do que lemos na tese beliana, parece ter havido alguma fixação no registro do nome desse ilustre escritor português, de sorte que, quando se refere ao poeta e crítico literário, escreve-se “Ruy Belo”, mas, ao se referir ao pai de família, advogado, filólogo e professor, prefere-se “Rui de Moura Ribeiro Belo”. Parece claro que tal diminuta diferença não representa nenhum pendor para a criação de um pseudônimo, mas sim, unicamente, para a necessidade onomástica que fizesse esse homem ser conhecido no circuito literário lusitano do qual queria participar. Logo, toda vez que, neste Trabalho, indicarmos o poeta e crítico literário, nós o chamaremos de “Ruy Belo” (às vezes, apenas de “Belo” ou “R. Belo”); e quando discorrermos sobre a pessoa dele (maiormente, em parágrafos biográficos), nós o denominaremos “Rui de Moura Ribeiro Belo”.

⁸ Isso, sinceramente, jamais aconteceu conosco.

⁹ Em conformidade ao que parte da fortuna crítica de Ruy Belo tem feito quando da recorrente referenciação, numa mesma peça textual acadêmica, ao livro *Aquele grande rio Eufrates*, também usaremos nesta Dissertação, e sempre que o julgarmos necessário, o acrônimo *AGRE* (em itálico), em substituição ao título daquele volume de estreia. E isso também ajudará a evitar-se alguma confusão que possa haver entre o nome dessa obra e o do poema homônimo que a encerra. Ajudará, nessa distinção, o uso que faremos das denominadas “aspas retas” ou “aspas quadradas” – mais comumente usadas em Portugal e cujos símbolos são «». Logo, todos os poemas que mencionarmos/citarmos,

que, imerso num sincero solilóquio com Deus, como ali fazes, dá a enxergar um quase encurvar-se solene e reverencial”. Tem sido isso que nos permitiu – a despeito das nossas já indizíveis mudanças de pensamento acerca da composição beliana – avançar na investigação da textura poemática ligada, sobretudo, a uma denominação a respeito da qual, no nosso Mestrado¹⁰, dedicamos intensa atenção, visto não estar entre as fáceis de definir e justapor – mesmo parcialmente – à feitura poética de Ruy Belo: “poesia religiosa”, designação a respeito da qual ora propomos uma nova maneira de entender e interpretar parte¹¹ da poesia do *AGRE*¹² e das demais¹³ obras poéticas de R. Belo.

Ideamos, para a realização desta Pesquisa, organizá-la em, principalmente, dois capítulos – “Literatura e religião cristã” e “O livro de poemas *Aquele grande rio Eufrates*” –, nos quais trataríamos, o mais detalhadamente que pudéssemos, de discorrer sobre a temática correlata à religiosidade vista na poesia de Ruy Belo, centralmente naquela que há no poemário inaugural *Aquele grande rio Eufrates*. E um simples motivo nos conduziu até nossa proposição-mor: sabendo que o *AGRE* abarca textos poéticos fundamentados na religião judaico-cristã, queríamos saber como – ou seja, de que maneira, em quais poemas e em que proporção – isso acontecia e se, confirmada a matriz bíblica lá encerrada, haveria licitude em chamarmos essa tessitura literária de “poesia religiosa”, apesar de muitos críticos da obra beliana serem avessos a designá-la dessa maneira.

Deliberamos, para pôr em curso a investigação que pretendíamos, que “Literatura e religião cristã” seria o capítulo no qual estaríamos a discutir, em dois subcapítulos – “Poesia religiosa: ensaio

serão marcados com aqueles sinais, de modo que, por exemplo, o último texto do *AGRE* será amiúde grafado como «Aquele grande rio eufrates». O mesmo procedimento quanto às aspas retas será empregado quando da menção a nomes de livros da *Bíblia Sagrada* – por exemplo: «Rute», «Mateus», «Salmos», «Atos dos apóstolos» etc.

¹⁰ Admitimos que, tanto na Iniciação Científica (2012-2014) quanto na Monografia de Conclusão de Curso (2017), por nós publicadas, a expressão “poesia religiosa”, ladeada por congêneres (“poesia cristã”, “poesia judaico-cristã” etc.), não foi aclarada, principalmente porque, à época, tais denominações nos pareciam autoexplicativas e, daí, de evidente sentido a quaisquer leitores ou (e) ouvintes que delas se acercassem para ler textos poéticos referentes ao Judeu-Cristianismo. Desde então ficáramos devendo uma explanação que atendesse a necessidade de entender-se, satisfatória e não ambigualmente, o que seria, de facto, uma “poesia religiosa”, para que, uma vez isso estabelecido, fosse viável uma leitura menos inadequada de texturas que indicassem algum liame com temas religiosos – poemas de Ruy Belo, de Camões ou de qualquer outro poeta (a partir dos primórdios do Cristianismo, mais de vinte séculos atrás). Por isso, ao havermos avançado – na Pós-graduação – nas leituras da fortuna crítica beliana, nas explicações de textos poéticos, nos comentários ensaísticos feitos pelo poeta e na literatura bíblica, percebemos que, conquanto não seja, por vezes, explícita a rubrica “poesia religiosa”, e mesmo nos poemas de Ruy Belo formados com extratos literais da *Bíblia Sagrada*, conseguiríamos propor um modo de explicar as nuances várias com as quais esse literato confeccionou grande parte dos textos poéticos encerrados no livro *Aquele grande rio Eufrates*. E foi o que fizemos.

¹¹ Essa parcialidade se dá, no *Aquele grande rio Eufrates*, pelo fato de que nem todos os poemas estão escritos em conformidade ao molde temático judaico-cristão. Daí que seria um erro classificar como “poesia religiosa” poemas que, nem de longe, sugerem ligações com temas religiosos.

¹² Nesta Dissertação, todas as citações que tivermos feito do livro *Aquele grande rio Eufrates* repousam em sua 2ª edição (1972), em cujo proêmio Ruy Belo advertiu: “[...] as modificações a que nesta edição procedi, relativamente à primeira [...], cifram-se na supressão de maiúsculas e redução da pontuação àquele mínimo que ao mesmo tempo permitia o máximo de ambiguidade e de possibilidades de leitura [...]” (BELO, 2009, p. 18).

¹³ Depois do *Aquele grande rio Eufrates*, eis os demais livros de poesia de Ruy Belo: *O problema da habitação – alguns aspectos* (1962); *Boca bilíngue* (1966); *Homem de palavra[s]* (1970); *Transporte no tempo* (1973); *País possível* (1973); *A margem da alegria* (1974); *Toda a terra* (1976); *Despeço-me da terra da alegria* (1977). Porém, lembre-se de que esta Pesquisa está centrada em poemas do *AGRE*.

incipiente para uma nova conceituação” (mediante as seções “*Religare*: poesia religiosa de religação”, “*Relegere*: poesia religiosa de releitura” e “*Religere*: poesia religiosa de reeleição”) e “Poesia religiosa em Ruy Belo” –, a pertinência de chamar-se (ou não) de “poesia religiosa” parte da tessitura beliana.

Quanto ao capítulo “Literatura e religião cristã”, visto que não estávamos à vontade com o multidirecional tratamento onomástico que grande parcela da crítica especializada atribuiu à poética explicitamente relacionada ao universo judeu-cristão, ou, mais especificamente, com textos bíblicos (e não teológicos, como sugerem mais de uma vez), fomos à cata de um nome que, de início, gerasse um subsídio interpretativo para aquilo que íamos, de boa mente, escrutinar. No entanto, porque se mostrou impossível encontrar um autor que já tenha, específica e suficientemente, lidado com esses impasses, ousamos conceber e registrar a nossa “míni-teoria”, cujos raciocínios estão arcabouçados, inteiramente, nas investigações filológico-etimológicas situadas entre os séculos I a.C. e XX. Graças a isso é que, única ou majoritariamente, depois de não pequena elucubração, chegamos à elaboração daquelas que, ao menos por ora, servem como categorias ao redor das quais se podem organizar – se não todas as formas de poesia religiosa (sinceramente, não temos pretensão de fazê-lo por agora, já que ainda não testamos o bastante a nossa hipótese) – todos os poemas belianos sustentados nos referenciais judaico-cristãos (exclusivamente bíblicos). Em suma, foi isso o que fizemos no capítulo “Literatura e religião cristã”, cujas discussões são imprescindíveis para a compreensão do seguinte.

No capítulo “O livro de poemas *Aquele grande rio Eufrates*”, mais extenso que o anterior, nós nos preocupamos em aprofundar a discussão correlata ao conceito “poesia religiosa”, aplicando-o, minuciosamente, às análises de poemas selecionados. Antes disso, julgamos útil mostrar um esboço da estrutura da obra em “Composição esquemática do *AGRE*”. Na primeira parte em que acontece nossa exposição argumentativa sobre *AGRE*, “Comentário preambular”, fazemos um contraponto a algumas das ideias, detalhadas ou não, que lusitanistas costumam ter sobre “literatura religiosa” e de que modo se pode aplicar esta denominação a poemas de Ruy Belo. Isso transborda até a “Poesia religiosa do *AGRE*”, em que apresentamos a classificação (*poesia religiosa de religação*, *poesia religiosa de releitura* e *poesia religiosa de reeleição*), que propugnamos nesta Dissertação, a fim de situar os 72 poemas do *Aquele grande rio Eufrates* segundo aquela tríplice subcategorização de “poesia religiosa”, mediante a demonstração analítico-interpretativa dos porquês de assim denominarmos cerca de $\frac{3}{4}$ dos textos poéticos contidos no *AGRE*. E, para distingui-los melhor, tratamos de explicar o que é um “poema do quotidiano” e qual a sua relação, na obra beliana, com a chamada “poesia não religiosa”.

Embora a máxima segundo a qual “não se deve julgar um livro pela sua capa” seja realmente válida, o mesmo não podemos dizer sobre o título de um texto (independentemente do suporte no qual esteja registrado): é graças ao nome de uma obra que temos uma primeira noção de seu interior. Por isso, agora não só explicamos, mas também justificamos o título desta Dissertação de Mestrado

no que esteja relacionado a alguns dos seus termos/sintagmas: *Na senda da poesia religiosa de Ruy Belo: comentário introdutório ao livro “Aquele grande rio Eufrates” à luz da “Bíblia Sagrada”*.

No ano 1969, Ruy Belo publicou o seu livro de ensaios literários chamado *Na senda da poesia*, em cuja «Advertência» escreveu: “Reúnem-se neste livro escritos de bem diversa índole, aglutinados pela circunstância comum de todos eles sem exceção¹⁴ versarem sobre fenómeno poético” (BELO, 2002, p. 11). Porque a palavra “senda” não participa, corriqueiramente, das conversações da maioria dos brasileiros, é preciso explicar-lhe o significado: “[...] caminho estreito usado pelos pedestres ou gado de tamanho pequeno; atalho, vereda, sendeiro; rumo, direção, rota; aquilo que, habitualmente, se faz; prática observada; rotina, hábito” (HOUAISS; VILLAR; FRANCO, 2009, p. 1728). Decorre dessas acepções que “[...] caminho estreito usado pelos pedestres [...]” melhor se adéqua àquilo que, à volta das palavras-chave “senda” e “poesia”, Ruy Belo quis significar na titulação da sua coletânea. E, se é correto afirmar isso, talvez o poeta tenha tentado dizer que situar, “[...] no mesmo plano, as faculdades críticas e dom poético, se é que [...] não confluem umas e o outro na fundação da poesia” (BELO, loc. cit.), gerará uma realidade árdua (eis o “caminho estreito” referido na primeira acepção houaissiana) às criações e interpretações literárias, já que ambas formariam um amálgama entre elas. Nas palavras desse poeta-crítico, são inseparáveis uma da outra a feitura e a perquirição poética, de sorte que elas só adquirem estatuto de realização depois de percorrida uma longa senda. Por isso é que, não sendo mero traço intertextual, escolhemos, para compor a porção inicial do título de nossa Pesquisa, o nome “Na senda da poesia”.

Porque tínhamos de situar nossos leitores, desde a intitulação, no âmbito específico daquela “senda da poesia”, nós o fizemos mediante o uso do adjetivo “religiosa”, o que, por si só, já provoca não pouca confusão no meio da crítica literária que nos é contemporânea, seja porque não tentaram (referimo-nos à maioria dos críticos cujos textos lemos) definir, em mínimo grau de precisão, o que é “poesia religiosa”/“poema religioso” (fato resultante em sinonímias impróprias, conforme “*poesia religiosa = poesia metafísica*”, “*poesia devocional = poesia meditativa*” etc.), seja porque há certos ruy-belistas que, diante da incorreta monosemia com que vêm usando alguns termos ao estudar a presença do religioso na poesia portuguesa moderno-contemporânea, julgam, de modo apriorístico, que nomear adequadamente esses conceitos, ao invés de tomá-los por sinônimos, seria algo de importância nula ou relativa. Essa confusão onomástica, entretanto, é uma das causas de más interpretações literárias, o que, no caso dos poemas de Ruy Belo nos quais é notável a influência bíblica, suscita leituras que, estranhamente, quase deitam fora da tradição poética religiosa de Portugal esses textos belianos.

Por conseguinte, à medida que víamos essa multiplicidade terminológica, diante da tentativa de localizar a poesia de Ruy Belo numa linhagem literária baseada na judaico-cristandade, intuíamos

¹⁴ Na grafia original lusitana, “excepção”.

a necessidade de reafirmar que, sem dúvida alguma, existe, entre as mais de três centenas de poemas belianos, bastante poesia religiosa, que, na verdade, nem sempre (quase nunca) pode denominar-se “poesia metafísica”, “poesia devocional”, “poesia meditativa” etc., visto serem expressões que, cada qual a seu modo, apontam para direções e níveis distintos de religiosidade. Por isso o que propomos não é investigação que solucione o problema de se Ruy Belo fez ou não poemas de origem religiosa, mas sim, indicar de que maneira se podem reunir os textos poéticos por ele feitos com essa temática sob a rubrica “poesia religiosa”.

E, numa explicação final, agora quanto à presença da expressão adverbial “[...] à luz da *Bíblia Sagrada*” no título desta Pesquisa, nós a justificamos – ademais do que já dissemos sobre a influência da Escritura Sagrada na poesia ruy-beliana – com este trecho do teólogo e crítico literário canadense Herman Northrop Frye (1912-1991), no qual escreveu acerca da importante relação que têm de ter a literatura do Ocidente e a *Bíblia*:

A literatura ocidental tem sido mais influenciada pela *Bíblia* do que por qualquer outro livro; mas, com o seu respeito por “fontes”, o crítico não sabe muito mais sobre essa influência que o fato de que ela existe. A tipologia bíblica é, hoje, uma linguagem tão morta que a maioria dos leitores, incluindo os acadêmicos, não são capazes de interpretar o sentido superficial de qualquer poema que a empregue (FRYE, 2014, p. 124).

Dessarte, quando dizemos que os poemas escritos no *AGRE* serão por nós lidos “[...] à luz da *Bíblia Sagrada*”, isso significa que este compêndio será o responsável-mor por iluminar tal prática; sem isso, é impossível entender as muitas alusões, citações e referências que têm como a sua morada primordial o interior das mais de 1.000 páginas vétero-neotestamentárias que nos foram legadas.

Nosso procedimento de fazer uma leitura contígua à Escritura Sagrada intenta mitigar, pelo menos de início, os deletérios efeitos advindos da inabilidade (por seu turno, nascidos da ignorância quanto à tessitura bíblica), difundida há séculos, de reconhecer-se, do nível lexical ao sintático, certa relação intertextual mantida entre diversos textos bíblicos e literários¹⁵. Em similar direção se coloca a linguista brasileira Maria Flávia de Figueiredo Pereira Bollela – num estudo sobre intertextualidade

¹⁵ Embora, desde o ano 1982, quando da 1ª edição do *The great code: the Bible in Literature (O código dos códigos: a Bíblia e a Literatura*, em tradução brasileira), de Northrop Frye, tenham-se se avolumado investigações atinentes à Escritura Sagrada pela ótica dos Estudos Literários, e apesar de, indubitavelmente, esta obra colossal de substrato tanto oriental quanto ocidental ser apresentada, do primeiro ao último versículo, sob a forma de muitos e variegados gêneros literários (por exemplo, “genealogia”, “profecia”, “salmo”, “cântico”, “lamentação”, “epístola”, “sermão”, “meditação”, “oração”, “poesia”, “parábola”, “lei”, “recensão”, “diálogo”, “monólogo”, “simpósio”, “apocalipse”) de conhecimento mais ou menos geral, assumimos, neste Trabalho, para fins de análise cotejadora entre a *Bíblia* e o *Aquele grande rio Eufrates*, que os nomes “Bíblia” e “Literatura” mantêm distinções entre si, pois que, consoante à realidade de que a maioria das pessoas parecem estar informadas, sabemos que o propósito com que são lidas as linhas poéticas dos «Salmos» muito difere do uso que se faz dos versos do *Paraíso perdido*, de John Milton (1608-1674), apesar de esse poeta inglês ter escrito seu famoso épico havendo tomado como fôrma temática as narrativas do Antigo Testamento, principalmente as contidas em «Gênesis».

na Escritura Sagrada –, que assim argumenta: “[...] o contato com textos da *Bíblia* pode conduzir o leitor à falsa ideia de familiaridade com esse tipo de literatura. E a dizemos ‘falsa’ pois, analogamente ao que ocorre na prática de leitura nos contextos escolares, o texto em si permanece desconhecido” (BOLLELA, 2007, p. 130). Disso decorre que seria insuficiente alguém conhecer *en passant* histórias bíblicas sem as ter, efetivamente, lido e, pelo menos (isto, aliás, é o que se espera de, absolutamente, qualquer leitura que se faça!), compreendido. Não haveria, pois, meios nenhuns de alguém ser capaz de reconhecer, por exemplo, que, quando o eu lírico do poema «Aquele grande rio eufrates»¹⁶ enceta uma espécie de oração, feita a uma interlocutora anônima, está-se ante a uma das raríssimas alusões, no *AGRE*, à Maria (c. 20 a.C.-60 d.C.), mãe de Jesus Cristo. Sem que um leitor da poesia beliana se tenha debruçado, alguma vez, sobre as páginas neotestamentárias que narram a história de Maria e do Filho de Deus, seria difícilimo enxergar que, nos dois trechos abaixo transcritos, vê-se o eu lírico falando acerca do personagem nuclear dos Evangelhos, mas em tentativa dialógica com a mãe dele:

Oh como é doce para mim saudar-te
a certas horas quando a chuva cai
60 e me é dado adivinhar-te por trás das palavras
ditas apenas para orientar o coração
Vejo-te então
preparada e tensa como um arco
e a inclinação com que solícita me atendes acompanha
65 a forma leve e sinuosa do que temos a dizer
Tão fresco é o teu riso
que quase te direi recém-nascida
Enquanto eu mordo contra o muro a cúpula do riso
inclinas tanto os vagarosos braços
70 que a tarde desce sensivelmente por eles
até configurar-se em tuas mãos
E o teu olhar está tanto nos teus olhos
profundamente abertos neste vale de lágrimas
que em duas gotas negras ele cai
75 nas minhas faces mortais
Num sobressalto de pálpebras
abriu-se o céu de um poema

[...]

E vejo-te mulher sair dos velhos dias
e ajoelhar numa nuvem de névoa com os teus joelhos puros
160 sobre a nossa miséria de homens de medos
e o nosso ser caído e pelo ferro corroído
erguê-lo à altura do teu filho
que nem sequer pode estender os braços
contra os nossos templos domésticos
165 e até lhe escondemos a face entre paredes
E procuras no túnel da grande cidade
esse teu filho perdido há já três dias

¹⁶ É o último da seção VI, “Narração”, do *AGRE*. Portanto, é o texto poético com que Ruy Belo conclui o seu livro.

entre as minhas palavras
 e não o podes encontrar porque elas têm
 170 tantos ombros pelo menos como a multidão
 e porque eu para ti até aqui não tinha mais
 que algumas palavras primordiais
 tontas palavras pedidas emprestadas
 às modernas doutrinas estéticas
 (BELO, 2009, p. 120-121; 124)

Ademais, nessa tentativa de aproximação entre Estudos Bíblicos e Estudos Literários, existe uma principal ramificação, chamada de “*Bíblia* como literatura”, que intenta pôr a Escritura Sagrada no mesmo patamar de quaisquer outras obras literárias. Quem o fez com mais apaixonado zelo, na maior parte de seus escritos, foi o crítico literário estadunidense Harold Bloom (1930-2019). Ele se dava, continuamente, o trabalho de enfatizar, em suas análises literárias acerca da *Bíblia*, que a figura divina conhecida como “Deus” (biblicamente perfazendo três pessoas – Pai, Filho e Espírito Santo) tem de ser entendida, na concepção daquele estudioso, através de outras facetas, nas quais se veriam “[...] uma personalidade mais ou menos histórica, Jesus de Nazaré; um Deus teológico, Jesus Cristo; e um Deus humano, bastante humano, Javé” (BLOOM, 2006, p. 13). Se fôssemos querer saciar no poço bloomiano a nossa sede pela leitura do *Aquele grande rio Eufrates* rente à da *Bíblia Sagrada*, jamais sairíamos de lá satisfeitos; ademais, regressaríamos um tanto atordoados pela impossibilidade de os referentes do eu lírico beliano se afinarem àquelas desfigurações bloomianas, já que a divindade em que se baseia a poesia de Ruy Belo é, indiscutivelmente, tal e qual nos é apresentada nas páginas da Sagrada Escritura (seja nos textos hebraico-araméus, seja nos gregos).

Dito de outro modo, Ruy Belo, na poesia religiosa do *AGRE*, não nos submete a exercícios mentais excêntricos quando fala de Deus, e isso é, simplesmente, imprescindível para conseguirmos entender/interpretar suas linhas poéticas. Se nos rendêssemos, assim, à ideia de que um dos “deuses de Bloom” é, como diz, “[...] humano, bastante humano [...]”, não teríamos a mais mínima condição de explicar o sentimento de desamparo que é nutrido pelo eu lírico beliano à medida que não obtém da divindade as respostas que busca para ser confortado nos seus sofrimentos. É como se tal *persona poetica* vivesse angustiada pela recordação da promessa feita por Jesus Cristo, no texto “Palavras de despedida”, mas nisto já não crendo: “No mundo, vocês passam por aflições; mas tenham coragem: eu venci o mundo” (BÍBLIA, N.T., João, cap. 16, vers. 33)¹⁷.

Estamos, além de com a visão crítica – não necessariamente dessacralizadora – de Northrop Frye, de acordo com o raciocínio do hebraísta e crítico literário estadunidense Robert Bernard Alter

¹⁷ Texto semelhante a esse se vê na 1ª epístola joanina: “A fé que vence o mundo”. Cf. BÍBLIA, N.T., 1 João, cap. 5, vers. 1-5.

(1935-), um dos maiores especialistas no método de comparação entre as tessituras bíblico-literárias – seja na estrutura narrativa, seja na poética:

A noção de “Bíblia como literatura”, embora particularmente contaminada pelo uso do termo como rubrica de cursos universitários superficiais e dos duvidosos pacotes editoriais, é desnecessariamente frouxa, condescendente com a literatura em geral (seria fútil falar de “Dante como literatura”, dado o reconhecido valor literário da *Divina comédia*, embora esse poema seja mais explicitamente teológico ou “religioso” que a maior parte da *Bíblia*) (ALTER, 2007, p. 38).

*Contexto e fases
poéticas de Ruy Belo*

Numa organização da tessitura poética beliana, pode-se pensá-la – à semelhança do que se faz, pelo menos, desde o século XIX – de acordo com um critério de “fases”. Porque sabia do quão importante é esse conceito e da dificuldade que muitas pessoas têm de compreendê-lo em seu contexto amplo, o crítico literário brasileiro Massaud Moisés (1928-2018) explica, entre outros aspectos, que as ideias de “geração” e “fase” funcionam conforme fossem dois extremos de uma mesma descendência periódica:

[...] “geração”, “era”, “época”, “período” e “fase”. Posto se tratar de rótulos mais ou menos cômodos e apenas didaticamente pertinentes, há de encará-los sempre que se impõe uma qualquer análise de natureza historiográfica. De modo amplo, podemos dizer que a “era” corresponde um lapso maior de tempo, em que se fragmenta a história literária de um povo; a “época” seria a subdivisão da “era”; o “período”, da “época”; a “fase”, do “período” ou da biografia dos autores. [...] A geração poderia identificar-se com o período e a fase, enquanto a época e a era constituiriam o suceder de gerações irmanadas em mesmos ideais [...]” (MOISÉS, 2004, p. 208).

Do que se estabelece, em termos técnicos, como “fase”, ora nos interessa a última definição feita por M. Moisés, na qual diz ser ela uma subdivisão “[...] da biografia dos autores”, visto que na produção poética beliana é possível fazer-se uma identificação conforme duas fases nas quais foram situados os poemas de Ruy Belo. Em assim sendo, no que é pertinente à bibliografia¹⁸ desse literato, há ruy-belistas que a circunscrevem nas chamadas “1ª fase”, que abrange os três primeiros volumes da poética beliana (*Aquele grande rio Eufrates, O problema da habitação – alguns aspectos* e *Boca bilíngue*), e “2ª fase”, que toma os cinco últimos livros (*Transporte no tempo, País possível, A margem da alegria, Toda a terra* e *Despeço-me da terra da alegria*), de tal maneira que ambas são intermediadas por aqueles escritos do *Homem de palavra[s]*, obra que, no argumento da ruy-belista Manaíra Aires Athayde, é o “[...] livro de transição, no qual o poder da experiência religiosa vai se transformando [...]”, ao ponto de julgar-se que tal “[...] *Homem de palavra[s]* é o grande campo de batalha, de confronto entre o universo das

¹⁸ Apesar de Massaud Moisés ter recorrido à expressão “biografia dos autores”, nosso propósito, nesta Dissertação, é compreender a bibliografia de Ruy Belo, de vez que ora tomamos “bibliografia” no sentido de “escritos poéticos”.

interartes [...]” (informação verbal)¹⁹ e a 1ª fase da poesia beliana, muito atravessada pela experiência poético-religiosa.

Objetivos da Pesquisa

“Bem longe de dizer que o objeto precede o ponto de vista, diríamos que é o ponto de vista que cria o objeto” (SAUSSURE, 2006, p. 15). É basilar esta sentença de Ferdinand de Saussure (1857-1913), famoso linguista genebrino, a qual se encontra no foco da concepção do que seria o objeto da Linguística – ciência cuja pedra fundamental acabara de ser lançada. Seguimos, pois, essa afirmação do “pai da Linguística moderna”, na medida em que, ao havermos procurado, de diferentes maneiras, qual seria o nosso objeto na pesquisa de Mestrado, decidimos²⁰ investigar a maneira como se configura a chamada “poesia religiosa”²¹ em Ruy Belo.

Da obra poemática beliana, quisemos estudar algo do *Aquele grande rio Eufrates*, e, para tanto, selecionamos um *corpus* que, suficientemente, demonstrasse a inegável presença da religião cristã na

¹⁹ Essas declarações que citamos foram feitas pela Profa. Dra. Manaíra Aires Athayde quando de sua participação, mediante Comunicação de Pesquisa, no “Diálogos de poesia de língua portuguesa: 15º encontro de pesquisadores”, realizado pelo Real Gabinete Português de Leitura e organizado pela Profa. Dra. Ida Maria Santos Ferreira Alves (Universidade Federal Fluminense, UFF) e pela Profa. Dra. Mônica Genelhu Fagundes (Universidade Federal do Rio de Janeiro, UFRJ). Esse evento foi transmitido pela plataforma internetica *YouTube*. A quem queira assistir às exposições orais, eis o *link*: <https://www.youtube.com/watch?v=pJIzTu8q7e4&list=LL&index=26>.

²⁰ Desde sua versão original, nosso Projeto de Pesquisa de Mestrado, então denominado *Teofania antropocêntrica: pós-derrelição do eu lírico na poética cristã de Ruy Belo*, teve substanciais alterações quando de nossa participação na Sessão de Debates “Contemporaneidades lusófonas”, realizada no “XX Seminário de Pesquisa do Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários (PPGELI) / V Seminário Internacional de Estudos Literários / Seminários de Literatura Negra: diálogos e enfrentamentos / Jornada do Grupo de Estudos da Narrativa (GEN) ‘Presença do eu na literatura’”, aos 15.10.2019, e depois de um diálogo presencial entre o autor deste Relatório de Pesquisa e a Profa. Dra. Manaíra Aires Athayde (Universidade de Coimbra; Stanford University), 01.11.2019, na Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), câmpus de São Carlos, sobre a vida e a obra de Ruy Belo, momento no qual essa especialista na produção literária beliana nos sugeriu – visto que nosso objeto de pesquisa estava relacionado com a muitas vezes chamada “poesia religiosa” desse poeta português – que, por ora, em vez de nos aprofundarmos na procura de elementos textuais, no livro *Homem de palavra[s]*, os quais justificassem nossa proposição inicial, que o fizéssemos de maneira mais linear, o que somente seria possível se percorrêssemos o eu poético religioso de Ruy Belo, a começar pelo livro *Aquele grande rio Eufrates* – mediante *close reading* (importante e eficaz procedimento de leitura aprofundada de um texto poético, algo que nem sempre se faz quando da publicação de artigos/ensaios acerca da poesia beliana –, volume no qual é abundante uma voz poética que parece, de distintos modos, ter grande interesse por Deus. Dessarte, é com base nessas duas situações acadêmicas vivenciadas às vésperas de findar 2019, que ora comunicamos essa importante mudança de percurso que de todo (felizmente) nos afastou de nossas iniciais intenções contidas no predito Projeto, apresentado ao PPGELI-UNESP/Araraquara no segundo semestre de 2018. Desde então, não mais escrevemos, formalmente, outro Projeto de Pesquisa, o qual, por isso, foi edificado à medida que, por intermédio de bastantes manuscritos e anotações esparsos que fazíamos de tudo que vínhamos procurando, no tocante a Ruy Belo, transcorria nosso Mestrado.

²¹ Ligado à linha de pesquisa “Teorias e crítica da poesia”, do PPGELI-UNESP/Araraquara, pretendemos – com a expressão “configuração da poesia religiosa” – retomar parte de nosso primeiríssimo Projeto de Pesquisa (Iniciação Científica), intitulado “A configuração do religioso e o conceito de criação poética em Camões e Ruy Belo” (2012-2013), como ramificação do Projeto de Pesquisa “Procedimentos intertextuais e metapoéticos na lírica portuguesa contemporânea” (2010-2012), ideado e orientado pela Profa. Dra. Maria Lúcia Outeiro Fernandes. Esse propósito, assim exposto, visa ao aprofundamento do que, anos atrás, não pudemos obter quanto à religiosidade na poesia de Ruy Belo. Aliás, importa informarmos que, tanto na Iniciação Científica quanto na Monografia de Graduação, nós, unicamente, estivéramos às voltas com estudos de certos poemas do livro *Homem de palavra[s]*. Portanto, digamos que é nesta Dissertação que começamos a ler a poesia beliana de forma mais orgânica e sistemática, desde o *AGRE*.

quase completude²² desse livro. No entanto, muito mais que defender que Ruy Belo escreveu poesia religiosa – em verdade, parte relevante da crítica beliana já reconhece isso faz bastantes décadas –, mostraremos como ele o fez; noutras palavras, indicaremos as modalidades²³ dos poemas religiosos contidos no *Aquele grande rio Eufrates*. E apraz-nos dizer que isso é algo nunca antes feito por alguém, especialista ou não, que tenha se ocupado, durante algum tempo, de análises afeitas à poesia beliana.

E, por estar evidente, em extensa parte dessa (e de outras) fatura poética beliana, a influência dos temas oriundos das religiões judaica e cristã – aliás, muito mais desta do que daquela, conquanto sob o aspecto escriturístico ambas tenham bastantes confluências –, vemos a religiosidade amparar-se, com grande relevo, na *Bíblia Sagrada*, livro capital cujo conteúdo bastante contribuiu à formação do arcabouço religioso de que se serviu o poeta de São João da Ribeira ao ter vazado sua poesia no *Aquele grande rio Eufrates*.

Graças a leituras e análises que, desde o ano 2012²⁴, vínhamos fazendo – embora com hiatos temporais –, cremos ser pertinente a continuidade do desenvolvimento das ideias que, no precitado período, principiamos a conceber no tocante à poética beliana, especialmente no que tange ao liame que ela mantém com a matriz religiosa judaico-cristã²⁵, pois que uma grande parte da mundividência explicitada no *AGRE*, por exemplo, não é possível compreender senão mediante estudo sustentado – ainda que não teologicamente²⁶ – pelo livro sagrado dos judeus e cristãos: a *Bíblia*.

Tais intenções, situadas na Literatura Portuguesa Contemporânea, põem Ruy Belo entre os poetas que aplicaram um sem-número de verdades que há na literatura bíblica²⁷ para talvez entender

²² Estamos pensando em algo da ordem de 70,83%, ou seja, pouco menos de três quartos do *AGRE* contêm poemas religiosos. Esses percentuais serão mais bem explicados no capítulo «Literatura e religião cristã»: nalguns dos seus subcapítulos, discutiremos sobre a classificação da poesia religiosa nesse livro de Ruy Belo segundo entendemos.

²³ A fim de averiguarmos o modo de realização da poesia religiosa no *AGRE*, estabelecemos alguns critérios através dos quais isso fosse possível. Nós os exporemos, em minúcias, no capítulo «Literatura e religião cristã».

²⁴ Começamos, entre 2012 e 2014 efetivamente, a pesquisar – no âmbito da Iniciação Científica (à época financiada pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, CNPq) – a poética beliana pelo intermédio do estudo de poemas que, segundo nosso pouco entendimento de então, pareciam afeitos à temática cristã/católica.

²⁵ Ante o propósito de que nos circundamos nesta Pesquisa, entenda-se a sentença “matriz religiosa judaico-cristã”, acima de tudo, como sinônimo de “matriz bíblica”.

²⁶ Isso porque não precisamos aplicar os princípios metodológicos da Teologia para estudar poemas religiosos. No entanto, é imprescindível, numa investigação dessa natureza, a constante consulta aos conteúdos textuais bíblicos.

²⁷ Essa é uma denominação genérica que a crítica especializada (quer teológica, quer literária) costuma usar quando se refere, parcial ou integralmente, aos livros que perfazem a Sagrada Escritura. Este último, aliás, é um nome que, em ambientes de discussão da *Bíblia* em sentido literário, costuma ser evitado, já que é comum a um não crente se incomodar com a aposição do adjetivo “sagrado” a um rol textual que, em sua superfície, parece contar histórias a que diferentes autores ou tradições míticas fizeram menção muito antes de o primeiro manuscrito bíblico ter obtido sua original publicação. Daí que se tem preferido usar “literatura bíblica” no lugar de “Bíblia Sagrada” ou “Sagrada Escritura”. Nós, porém, só estamos reproduzindo a denominação que existe na própria *Bíblia*, isto é, “Escritura(s)”, termo referente à *Bíblia hebraica* (Antigo Testamento). Cf., e.g., BÍBLIA, N.T., Mateus, cap. 21, vers. 42, no texto “A parábola dos lavradores maus”: “Então Jesus perguntou: – Vocês nunca leram nas Escrituras: ‘A pedra que os construtores rejeitaram, / essa veio a ser pedra angular. / Isto procede do Senhor / e é maravilhoso a nossos olhos?’”. Nesta passagem, Jesus Cristo está citando dois versículos sálmicos. Cf. BÍBLIA, A.T., Salmos, cap. 118, vers. 22-23. Nessa narrativa parabólica feita pelo Messias, ele pergunta aos seus irmãos judeus se eles não haviam lido, nas Escrituras – ou seja, na *Bíblia hebraica* (também chamada de *Bíblia judaica*) –, aquela profecia, registrada nas linhas do texto conhecido como “A alegria dos justos pela salvação”.

a realidade humana (mormente portuguesa), ainda mais nos seus extremos genético e teleológico – com estes dois conceitos adjetivados, estamos pensando, respectivamente, em termos de origens e fins da existência antrópica. São elementos que abundam na textura poética beliana e que subsidiam os leitores na percepção de duas das linhas de força mais imprescindíveis para interpretar os escritos daquele poeta perante o inextricável binômio vida-morte. Isso era um fato histórico que tinha certas amplitudes naquilo que esse escritor testemunhava, já que esteve, em quase toda sua existência, sob a mácula do regime político do Estado Novo (vulgo “Salazarismo”), que vigeu entre 1933-1974, só tendo findado aos 25.04.1974, quando do revide conhecido como “Revolução dos Cravos”²⁸.

Tendo sido publicados alguns textos nossos a isso inerentes²⁹, ora intentamos uma mudança de perspectiva, uma vez que, durante nosso primeiro ano de Mestrado, quando expandimos nossas leituras da fortuna crítica de Ruy Belo, tivemos oportunidade de pensar com mais cuidado sobre o que nos atraía para a compreensão da textura poética ruy-beliana, de maneira que isso nos fez, mais claramente, concluir que, muito antes de que fôssemos além na busca de motivos envoltos na tríade *recusa-apostasia-derrelição*³⁰ do eu lírico, em *Homem de palavra[s]*, para fazê-lo teríamos de retroceder até a primeira obra poética de Ruy Belo, o *AGRE*, sem cujos introdutórios estudos não captaríamos a essência do ato descensional sofrido pelo eu poético beliano, algo cujo cerne, segundo passamos a compreender, repousa nestúltima obra.

*Fundamentação teórica
e metodológica*

Quanto à fundamentação teórica, utilizamos de princípios ensinados por reconhecidos críticos literários e linguistas, de nacionalidade brasileira ou estrangeira: Antônio Cândido de Mello e Souza³¹ (1918-2017): *O estudo analítico do poema*; Massaud Moisés: *A análise literária; A criação literária: poesia e prosa*; Jorge Cândido de Sena³² (1919-1978): *Sonetos*

²⁸ Porque o enfoque de nossa abordagem da poesia beliana, nesta Dissertação, é mais literário que historiográfico, não nos debruçaremos sobre as minudências que explicam a época em que Ruy Belo viveu, porque, no nosso modo de tentar entender a religiosidade judaico-cristã presente na maioria dos poemas do *Aquele grande rio Eufrates*, já é o bastante fazermos um recorte cuja explanação não dependerá da observação de tipo pessoal, nem mesmo social, do autor de *AGRE*. Pretendemos uma leitura próxima ao texto, não à época em que foi concebido, apesar de, como sabemos, não existirem textos refratários à marca de seu tempo. Mas insistimos: nossas leituras, como ora dizemos, privilegiam mais o aspecto poético do que o histórico, exceto nos poemas que, abrangendo conceitos da História, exigem esclarecimentos acerca dessa faceta, que permeia, em diversos níveis, a Literatura.

²⁹ Nos anos 2017-2018, por exemplo, vieram a lume a Monografia de Conclusão de Curso “*Recusatio*, apostasia e derrelição: sendas descensionais do eu lírico em poemas cristãos de Ruy Belo” (postada na Biblioteca da Faculdade de Ciências e Letras da Universidade Estadual Paulista, câmpus de Araraquara) e o artigo “*Recusatio christiana* e apostasia do eu lírico nas ‘Quadras da alma dorida’, de Ruy Belo” (registrado nas páginas 164-179, número 26, da revista *Guavira Letras* do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, UFMS, câmpus de Três Lagoas), texto escrito a quatro mãos, tendo recebido contribuição coautoral da Profa. Dra. Maria Lúcia Outeiro Fernandes, nossa Orientadora desde a Iniciação Científica.

³⁰ Conforme expusemos na nossa Monografia de Conclusão de Curso. Cf. nota explicativa anterior.

³¹ Mais conhecido como “Antônio Cândido”. Aliás, a presença ou ausência do sinal gráfico circunflexo sobre essas duas palavras é algo que oscila (mormente a depender da época na qual os livros do autor foram publicados). Logo, dada essa instabilidade, optamos – no registro desse nome – por fazer isso mediante o uso daquele acento.

³² Comumente chamado de “Jorge de Sena”.

de Camões e o soneto quincentista peninsular e *Trinta anos de Camões* (texto «Alma minha gentil...»); Gérard Genette (1930-2018): *Palimpsestos*; Erich Auerbach (1892-1957): *Introdução aos estudos literários* (secção “A explicação de textos”); Julia Kristeva (1941-): *Introdução à semiótica*; Sandra M. Nitrini: *Literatura comparada: história, teoria e crítica*; Emil Staiger (1908-1987): *Conceitos fundamentais da poética* e *Die Kunst der Interpretation* (texto homônimo denominado, em português, «A arte da interpretação»).

Sobre a fundamentação metodológica, nós a diversificamos. Isso tem como efeito produzir, de maneira considerável, ampla inteligibilidade de nossa hipótese de leitura relacionada com o *modus interpretandi* da poética de Ruy Belo no *AGRE*. E, para tal finalidade, recorreremos à incumbência das mais corriqueiras nos Estudos Literários, que visa ao método de leitura, anotação e comentário dos ensaios da fortuna crítica beliana; de dicionários (literários, vernaculares, linguísticos, etimológicos, teológicos, filosóficos, latinos, gregos e de antropônimos bíblicos); da literatura bíblica (que é fonte, aliás, primaz do pensamento judaico-cristão entrançado em dezenas de poemas do *Aquele grande rio Eufrates*); finalmente, do *corpus* que analisamos.

Das 06 seções³³ que abrangem o poemário beliano de estreia, selecionamos 02 poemas cujas características temáticas podem, segundo enxergamos, demonstrar a validade da proposta de leitura acerca da qual discorreremos: «*Cor lapideum – cor carneum*» e «Fundação de roma». Tal escolha justifica-se, em detrimento dos demais 70 textos poéticos presentes no *AGRE*, por duas razões: 1ª. não há espaço nem tempo hábeis, numa Dissertação de Mestrado, à minuciosa análise de dezenas de textos poéticos; 2ª. há uma obediência ao critério e à hipótese de leitura³⁴ que seguimos neste Trabalho.

Uma contribuição à fortuna crítica beliana

Vemos que a fortuna crítica – vários e complexos julgamentos que se fazem sobre alguma obra artística – relativa à poesia de Ruy Belo é vastíssima.

Representada por uma ampla bibliografia passiva, distribui-se por diferentes gêneros textuais, como há nas “[...] críticas, resenhas, artigos e ensaios publicados em jornais/revistas de estudos literários/cultura; dissertações de mestrado e teses de doutoramento; textos antologados em livros de atas ou de ensaios; e livros publicados sobre a obra do autor” (ATHAYDE, 2015, p. 369)³⁵.

Sem a pretensão de pontificar sobre o melhor jeito de ler a poesia do *AGRE*, queremos só, inicialmente, fazer ir um pouco mais longe a discussão (às vezes posta superficialmente) sobre quais

³³ Na ordem em que estão dispostas, eis os nomes das seções do *AGRE*: “Apresentação”, “Dedicatória”, “Tempo”, “Relação”, “A cidade” e “Narração”.

³⁴ Recordemos, em resumo, que nossa hipótese de leitura consiste na afirmação de que, no *AGRE*, a poesia religiosa está subdividida em “poesia religiosa de religação”, “poesia religiosa de releitura” e “poesia religiosa de reeleição”, nomenclatura que explicaremos na seção 3.1, “Poesia religiosa: ensaio incipiente para uma nova conceituação”.

³⁵ A Profa. Dra. Manaíra Aires Athayde impusera-se a hercúlea incumbência de inventariar a maior parte da fortuna crítica respeitante à produção poético-ensaística de Ruy Belo, textos que percorrem os anos de 1961 a 2014. Depois desse período, continuaram a ser publicados novos trabalhos sobre aquele escritor português, em relação aos quais – embora não organizados como a docente ruy-belista nos apresentou no ano 2015 – o que resta é fazermos algumas buscas, mais ou menos satisfatórias, por meio da rede mundial de computadores, vulgo *internet*.

os elementos presentes na literatura beliana que nos permitam lê-la segundo a ótica religiosa, porém sem o fardo da generalização conceitual-onomástica. Em nossa perspectiva, é tanto exequível como necessária a organização de um léxico mínimo que favoreça, quer a especialistas, quer a leigos, certa compreensão temático-estrutural menos espaiada perante a classificação da poesia exposta na obra de Ruy Belo, ainda mais no que concerne à genericamente denominada “literatura religiosa”. Se, ao menos, formos capazes de incitar nossos pares ruy-belistas a apreciar a proposta que ora ofertamos, sentiremos uma incipiente satisfação em dirimir as excessivas faltas relacionadas à problemática das divergências ao redor das várias categorias de poesia religiosa presentes no *Aquele grande rio Eufrates*.

3 | LITERATURA E RELIGIÃO CRISTÃ

3.1 | Poesia religiosa: ensaio incipiente para uma nova conceituação

Por esta Pesquisa não se situar no campo da Antropologia nem no da História das Religiões, ao inscrevermos no Ocidente uma discussão que se refira às relações entre literatura e religião cristã, estamos percorrendo um arco temporal que procede, exatamente, do primeiro século da Era Cristã. E o fazemos porque o escopo que nos interessa, na abordagem dos poemas religiosos de Ruy Belo, não é outro senão o do Cristianismo – já consideradas as parecenças que há entre ele e o Judaísmo.

Os filólogos espanhóis Manuel-Antonio Marcos Casquero (1943-) e José Oroz Reta (1923-1996), especialistas em textos latinos medievais, chamam nossa atenção para o fato de que “[...] as primeiras manifestações literárias existentes em todas as culturas têm sido em verso [...]: sempre se trata de temas épicos ou religiosos, não sendo estranha, em algumas ocasiões, a mistura de ambos”³⁶ (CASQUERO; RETA, 1997, p. 14). Nesse mesmo livro, os pesquisadores nos dão a conhecer uma extensa listagem de nomes (e exemplos dos poemas) dos poetas medievais cujas obras resistiram à vicissitude temporal e, com isso, podem ser conhecidas no século XXI. Sendo abrangido um tempo que se subdivide em duas fases – a dos “precursores”, do século III ao VI; a dos “medievais”, entre os séculos VI e XV –, fazem-nos saber dos 09 que formam o primeiro grupo: Comodiano de Gaza (c. 250), Hilário de Poitiers (c. 310-368), Aurélio Ambrósio³⁷ (339-397), Aurélio Prudêncio Clemente (c. 348-425), Aurélio Agostinho³⁸ (354-430), Célio³⁹ Sedúlio (c. 450), Magno Félix Enódio (c. 473-521), Columba de Iona⁴⁰ (521-597); Anônimo⁴¹ (século VI); e dos demais 55, cujos expoentes miram desde Honório Clementino Venâncio Fortunato (c. 530-610) até Gregório Magno⁴² (540-604), indo-se de Pedro Abelardo⁴³ (1079-1142) a Tomás de Aquino⁴⁴ (1225-1274) e, enfim, de Jan Huss (1369-1415) a Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494).

³⁶ Tradução que fizemos do espanhol.

³⁷ Mais conhecido, no meio católico, como “Santo Ambrósio”.

³⁸ Curiosamente, esse é o mesmo homem que se conhece por ser um dos maiores pensadores da Filosofia Patrística, Santo Agostinho. Ele escreveu só um poema: o «*Abundantia peccatorum solet fratres conturbare*» («A abundância de pecados costuma perturbar os irmãos»), pelo qual o Bispo de Hipona é tachado de “poetastro”, já que demonstra uma “[...] escassa qualidade poética” (CASQUERO; RETA, 1997, p. 187).

³⁹ Não há certeza sobre se esse é o verdadeiro prenome desse poeta.

⁴⁰ Também chamado de “São Columba”.

⁴¹ Dele se conhece apenas um poema, intitulado «*Te lucis ante terminum*» («A ti, [Deus], antes que a luz termine»).

⁴² Ele foi o 64º Sumo Pontífice da Igreja Católica Apostólica Romana, que liderou, sob o nome “Papa Gregório I”, no período de 590-604.

⁴³ Ele foi um dos mais influentes pensadores da Filosofia Escolástica, muito conhecido também pelo texto *Historia calamitatum mearum* (*História de minhas calamidades*), no qual reflete quanto ao seu amor por sua esposa Heloísa de Argenteuil (c. 1090-1164), de quem o obrigaram a divorciar-se devido ao pecado de fornicção que eles haviam cometido e do qual lhes nasceu um varão, Astrolábio.

⁴⁴ Eminentíssimo filósofo escolástico, mais conhecido pela magna obra chamada *Summa Theologiae* (*Suma teológica*).

Entretanto, se voltamos os olhos para a antiga região ibérica, deparamos com o nascimento, em berço eclesiástico, do primeiríssimo poeta cristão daquele território, a partir de quem teve início, no século IV, aquilo que se costuma chamar, mais ou menos genericamente, a “tradição da literatura religiosa em Portugal”, da qual surgiu, ainda que indiretamente, uma parte considerável das matérias literárias cuja transmissão textual alcançou o século XX lusitano e, logicamente, Ruy Belo. Destarte, acerca dessa origem, diz o padre e historiador português Miguel Augusto de Oliveira (1897-1968):

Cabe à Hispânia a glória de ter dado à Igreja o primeiro poeta, Juvenco, autor de uma *História evangélica* em hexâmetros, escrita em 329. O seu “laborioso esforço” mereceu a admiração de S. Dâmaso; carece, todavia, de originalidade: traduziu em verso, quase literalmente, o texto de S. Mateus, e, na forma, decalcou Virgílio. Adquiriu justamente maior celebridade outro poeta hispânico, Aurélio Prudêncio Clemente, criador da lírica latino-cristã. [...] Em 405 publicava seis poemas sacros: *Cathemerinon*, “hinos para todo o dia”; *Peristephanon*, o livro das “Coroas”, em que representa, poeticamente, suplícios dos mártires e exalta seu heroísmo; *Apotheosis*, trabalho didático em defesa da divindade de Jesus; *Hamartigenia*, sobre a “origem do mal”, contra dualismo dos gnósticos; *Pycomachia*, ou “luta espiritual”, alegoria sobre os combates da virtude com o vício e do Cristianismo com o paganismo no coração do homem; *Contra Symmachum*, obra apologética e polêmica em defesa da fé contra os erros pagãos. Fora desse plano, escreveu o *Dittochaeon*, coleção de inscrições poéticas para acompanhar, dentro de uma igreja, as cenas do Antigo e Novo Testamento. O principal mérito de Prudêncio, como poeta, foi conciliar a forma clássica e o pensamento cristão, apresentar a nova doutrina nos moldes preferidos da arte antiga, converter ao Cristianismo a poesia. Muito apreciado na Idade Média, influenciou em Dante e Milton (OLIVEIRA, 1968, p. 25-26).

Já que a poesia juvenciana, apesar de ter sido a primeira a surgir em território hispânico, era desprovida da imprescindível invenção literária – porque é uma tradução de um dos Evangelhos, e não uma criação poética *stricto sensu* –, não pôde ser vista dentre aquelas que, dali em diante, estariam em irrefragável posição de julgar-se responsáveis pela influência de centenas de poetas lusíadas que, nas muitas gerações ulteriores, viriam a emular o seu precursor na incumbência de conceber poesias fundamentadas na fé cristã. Quem, ao contrário de Juvenco, é celebrado como o iniciador da poesia religiosa em território ibérico é Prudêncio, seu contemporâneo, de maneira que os traços estilísticos da literatura prudenciana (em especial, as alusões e referências feitas a textos bíblicos, sobretudo os do Novo Testamento) frutificaram no decurso de 16 séculos (não em métrica, mas sim, em temática e genética⁴⁵), durante os quais houve toda a sorte de transformações que são relatadas por quaisquer manuais de História Literária, as quais afluíram até o século XX português.

Agora, como estamos depositando sobre os ombros de Aurélio Prudêncio Clemente o peso da responsabilidade de ter colhido as primícias da literatura religiosa em língua latina, mas em região

⁴⁵ Referimo-nos às fontes das invenções poéticas legadas por Prudêncio, as quais, tanto na sua obra quanto nas dos seus pósteros, tinham como arcabouço majoritário as Sagradas Escrituras.

que, dali a 700 anos, comportaria o nascedouro da lusofonia, vejamos o excerto de um de seus mais famosos poemas, o *Hymnus ad galli cantum* («Hino ao canto do galo»), do *Cathemerinon I*:

A ave que anuncia o dia
 canta a luz que se aproxima;
 já Cristo, que as almas desperta,
 chama-nos à vida.

5 “Deixai”, clama, “os leitos
 doentios, soporíferos, ociosos;
 e castos, honrados e bem despertos
 vigiai: eu já estou próximo!”

10 Após o nascer do fúlgido sol
 é tarde para desprezar o leito
 se, acrescentando-lhe parte da noite,
 não se aumentou o tempo do trabalho.

15 Essa voz com que despertam as aves
 pousadas sob o próprio cimo
 pouco antes de brilhar a luz
 é a figura do nosso juiz.

[...]

50 Qual seja o valor dessa ave,
 o Salvador o mostrou a Pedro,
 predizendo que o negaria
 três vezes antes que o galo cantasse.

55 Comete-se, pois, o crime
 antes que o arauto da luz próxima
 ilumine o gênero humano
 e traga o fim do pecado.

60 Chorou, enfim, o negador
 o crime escapado dos lábios,
 permanecendo inocente o coração
 e o espírito conservando a fé.
 (PRUDÊNCIO, 2003, p. 277; 279)

Desde o título desse poema, os leitores de Prudêncio que conhecessem o 1º Evangelho que está no Novo Testamento poderiam identificar, com muita facilidade, duas narrativas que implicam um dos apóstolos de Jesus Cristo, intituladas “Pedro é avisado” e “Pedro nega Jesus”, nesta ordem:

Então, Jesus disse aos discípulos:

– Esta noite, serei uma pedra de tropeço para todos vocês, porque está escrito: “Ferirei o pastor, e as ovelhas do rebanho ficarão dispersas”. Mas, depois da minha ressurreição, irei adiante de vocês para a Galileia.

Mas Pedro, tomando a palavra, disse a Jesus:

– Ainda que o senhor venha a ser um tropeço para todos, nunca o será para mim.

Mas Jesus lhe disse:

– Em verdade lhe digo que, nesta noite, antes que o galo cante, você me negará três vezes.

Pedro insistiu:

– Ainda que me seja necessário morrer com o senhor, de modo nenhum o negarei.

E todos os discípulos disseram o mesmo (BÍBLIA, N.T., Mateus, cap. 26, vers. 31-35).

Pedro estava sentado fora, no pátio. Uma empregada se aproximou e lhe disse:

– Você também estava com Jesus, o galileu.

Mas ele negou diante de todos e disse:

– Não sei o que você está dizendo.

Quando se dirigia para a porta, Pedro foi visto por outra empregada, que disse aos que estavam ali:

– Este também estava com Jesus, o Nazareno.

E ele negou outra vez, com juramento:

– Não conheço esse homem.

Pouco depois, aproximando-se os que estavam ali, disseram a Pedro:

– Com certeza, você também é um deles, porque o seu modo de falar o denuncia.

Então, ele começou a praguejar e a jurar:

– Não conheço esse homem!

E, no mesmo instante, o galo cantou. Então, Pedro se lembrou da palavra que Jesus lhe tinha dito: “Antes que o galo cante, você me negará três vezes”. E Pedro, saindo dali, chorou amargamente (BÍBLIA, N.T., Mateus, cap. 26, vers. 69-75).

Esse procedimento intertextual, tomando-se a *Bíblia Sagrada* como fonte primária para fazer poesia religiosa, foi também adotado por Ruy Belo, sobretudo no *Aquele grande rio Eufrates*. Isso nos fornece uma das maiores evidências de que os poemas belianos escritos segundo a temática judaico-cristã são resultado de uma tradição de poetas que liam as Escrituras para nelas acharem as matérias mais diversificadas à criação poética. E mesmo Ruy Belo havendo afirmado que “[...] nossa tradição temos de ir buscá-la ao Modernismo” (BELO, 2003, p. 13), não se diminui a importância de origens – longínquas ou próximas, nacionais ou estrangeiras – acerca da linhagem literária de Portugal, pois destacar a reverberação da literatura bíblica na cultura ocidental já é um imensurável truísmo.

No Ocidente, quando amiúde falamos sobre uma “literatura religiosa” (em geral) ou “poesia religiosa” (em específico), temos de considerar o histórico de textos poéticos que deitam suas raízes na tradição cristã, iniciada um pouco após a morte do último apóstolo de Jesus de Nazaré, João de Betsaida (9-c. 103), autor de cinco textos dentre os que se veem na *Bíblia*: o quarto Evangelho e três epístolas, que têm o nome desse servo de Cristo, e o texto que encerra o livro sagrado: «Apocalipse». Logo, quando aferimos o alcance dessa longa linha temporal, imiscuída à Península Ibérica desde, ao menos, o primeiro quartel do século IV d.C. – quando da oficialização do Cristianismo, exarada, em 313, no documento *Edictum mediolanense*, ou *Edito de Milão*, promulgado pelo imperador romano Flávio Valério Constantino (272-337) –, precisamos estar cômicos de que a história eclesiástica dos

territórios ibéricos adentrou Portugal muito antes de esta nação ter conquistado sua independência. E, como tudo que faz parte das culturas humanas é por demais complexo, com o fato religioso não seria diferente; disso decorre que, quando religião e literatura se encontram, os dissensos sobre suas nomenclaturas se avolumam.

Tendo-se baseado nessa percepção, o lusitanista português Gonçalo Vítor Plácido Cordeiro (1983-) diz que “[...] o problema da poesia religiosa em Ruy Belo é, como de resto estava persuadido o autor, um assunto passível de suscitar controvérsias, dependendo dos termos em que é abordado. Também a comunidade de críticos se tem dividido” (CORDEIRO, 2011, p. 109). Portanto, esse é o estado da questão referente ao que seja uma poesia religiosa e se esta é, de fato, uma denominação aplicável a certos poemas surgidos da pena de Ruy Belo.

Há palavras e expressões que usamos habitualmente e, por força do uso corriqueiro, nós as julgamos suficientemente claras e inequívocas; e o efeito mais imediato disso é que, não raro (exceto em contextos que exijam exatidão conceitual, a exemplo do que se vê em textos técnico-científicos), não nos preocupamos se algumas palavras/expressões estão sendo aplicadas corretamente. No que interessa a esta Pesquisa, referimo-nos ao conceito “poesia religiosa”, cuja ocorrência, em Literatura Portuguesa (faz pelo menos setecentos anos), ladeada por locuções supostamente sinonímicas entre si – “poesia sacra/sagrada”, “poesia cristã”, “poesia de devoção”, “poesia de meditação”, “poesia metafísica”, “poesia mística/mistérica”, “poesia transcendental”, “poesia teológica/teopoesia” etc. –, faz surgir, a quem queira entender o que significam esses nomes, grande confusão devido ao ora alargamento, ora estreitamento semântico com que essas expressões têm sido registradas em textos de crítica literária, parte dos quais explicitam a incerteza que circunda a aplicação desse léxico.

Augusto César Pires de Lima (1883-1959), filólogo português, foi um dos que pareciam não se incomodar com variações terminológicas para referir-se à “literatura religiosa”: “[...] se as nossas composições de caráter sacro ou devoto nem sempre revelam inspiração fácil, a verdade é que, em todas as épocas da nossa Literatura, uma ardente fé⁴⁶ religiosa produziu obras-primas nos gêneros épico, bucólico, lírico ou dramático” (LIMA, 1942, p. 6). E arremata:

Sendo a Literatura a expressão da vida de um povo, nossos escritores não podiam alhear-se do misticismo que envolvia os portugueses, desde o berço até a tumba [...]. [...] desde as cantigas de romaria, das bailias e barcarolas dos trovadores, até as composições de caráter nacionalista dos contemporâneos, a exaltação mística aparece sempre [...] a influir nos poetas de maior renome (Ibid., p. 7-8).

⁴⁶ Uma vez mais, há inadequada afirmação de que só mediante “[...] uma ardente fé religiosa [...]” seria possível a criação de “[...] obras-primas [...]” imbuídas de religiosidade e em quaisquer gêneros literários.

Nesses excertos, notam-se quatro adjetivos (“sacro”, “devoto”, “religiosa”, “mística”) e um substantivo (“misticismo”). Essas palavras, no raciocínio do crítico lusitano, assemelham-se em um nível semântico tão estrito, que ali funcionam como sinônimos, razão pela qual não parece importar qual o melhor termo para nomear aquilo de que o autor está tratando. E, nesse traço estilístico, sua mais imediata consequência é a de, aparentemente, não haver prejuízos de sentido. Entretanto, essa mistura semântica não contribui para um leitor não especializado em literatura ver, com uma grande nitidez, quais as características de uma poesia que, tendo um significado definido, possa denominar-se, inequivocamente, como “sacra”, “devota”, “religiosa” ou “mística”.

Outrossim, e quase nove decênios antes, o lusitano José Maria da Costa e Silva (1788-1854), poeta, dramaturgo, crítico e historiador da literatura, numa homenagem que ele fez ao padre e poeta quinhentista português Baltasar Estação (1570-16-), ensaiou algumas linhas sobre o cultivo da poesia religiosa em Portugal. Num tom de frustração, declara:

Não sei por que fatalidade poetas portugueses de todos os tempos têm mostrado a mais completa inaptidão para compor poemas sacros, ou devotos. Mesmo os que, como Camões ou Bocage, se haviam distinguido e alcançado primeiro lugar no Parnaso, não fizeram cousa que passasse as raias da mediania. O mesmo Frei Agostinho da Cruz, que tinha nascido superior em talento poético ao seu irmão Diogo Bernardes, e que entre nós deitou a barra mais longe na poesia de devoção, dirá alguém – que entenda desta matéria – que pode competir com o que italianos têm escrito neste gênero? (SILVA, 1854, p. 12-13).

Neste caso, é notável que J. M. Costa e Silva se valeu de dois adjetivos (“sacros”, “devotos”) e um substantivo (“devoção”), havendo-os tomado como sinônimos entre si, para referir-se ao que, mais genericamente, chama-se de “poemas religiosos”. E esse texto também mostra que o seu autor esteve entre os lusitanistas que não pretenderam diferenciar essas designações.

Ademais, se lemos a avaliação feita pelo ensaísta e crítico literário jersiano Gustavo Rubim (1962-), acerca do poema «Homem para deus»⁴⁷, ainda nos frustramos com tais misturas conceituais feitas na tentativa de escrever sobre um texto poético beliano, já que dispõe dos adjetivos “místico”, “religioso” e “metafísico” como se fossem congêneres:

Ensaíemos, pois, reler um poema fácil de ler: poema que, à primeira, se mostra místico ou religioso ou, como se acusava há trinta anos, “metafísico”. Quanto mais não seja, pela ocasião de ler poemas místicos ou religiosos, que não deixam de ser poemas de pleno direito ou, ainda, pela esquisita raridade que é ler poemas abertamente religiosos oriundos de um país que há (*sic*) o hábito de se considerar profundamente religioso (RUBIM, 2003, p. 87).

⁴⁷ É o 4º da seção I, “Apresentação”, do *AGRE*.

Noutra avaliação, feita pelo ensaísta e literato português José Régio⁴⁸ (1901-1969), junto das palavras de seu compatriota poeta Alberto de Serpa Esteves de Oliveira (1906-1992), sobre a poesia religiosa, exprimem alguma consciência sobre a impropriedade de mesclarem-se os nomes com que se designam poemas apoiados no âmbito religioso. Mas, ainda assim, a falta de clareza persiste:

Raros são, na nossa poesia, os poemas religiosos que atinjam um superior nível metafísico, ou uma consciência profunda e analítica, ou riqueza de embates entre a fé e a tentação [...]; e isso nos pôs perante um problema sobretudo instantâneo para os poetas modernos: da concepção de vida religiosa que tivéssemos, ou de vida mística, dependeria a inclusão ou exclusão de certos poemas. Sabe-se como, nos tempos modernos, se tem alargado o significado do termo “misticismo”. Porém, preferimos limitar-nos a poemas mais diretamente religiosos (RÉGIO; SERPA, 1958, p. 10-11).

Dessa maneira, se confrontarmos parte da poesia beliana a outros poemas portugueses que, sem dúvida, têm finalidade laudatória a uma divindade – como as *Cantigas de Santa Maria*, recolhidas pelo rei português Afonso X, o sábio (1221-1284) –, veremos que, embora haja algum teor religioso em muitos textos poéticos de Ruy Belo, estes não estão no mesmo patamar com que se fez a maior parte da tessitura poemática da tradição lusitana atinente ao conceito “poesia religiosa”. Mas, apesar disso, defendemos que seja justo alocar os escritos poéticos belianos alusivos à fé judeu-cristã entre os da longa linhagem da literatura religiosa, há séculos praticada em Portugal.

Mais recentemente, o teólogo e crítico literário lusitano Manuel António Silva Ribeiro disse, numa tentativa de organizar as discrepâncias que havia na múltipla variedade terminológica para os estudos de poesia religiosa, que,

[...] ao falarmos de literatura religiosa, não estamos a designar, apenas, aquela que veicula uma crença assumida como tal, mas igualmente toda a escrita artística que tematiza a demanda por sentido existencial, frente à nossa contingência, por meio de um processo reflexivo onde (*si*) a pergunta sobre Deus surge com frequência (RIBEIRO, 2004, p. 16)⁴⁹.

E essa abrangência semântica não é eficaz o bastante para alicerçar os estudos que iniciamos dos poemas de *AGRE*, já que, à medida que líamos outras fontes bibliográficas, que nos auxiliassem a entender aquele conceito, víamos que, além de esparsas ou nenhuma explicação que dele faziam, muitas delas se contradiziam, de sorte que esse foi, para nós, o mais difícil incômodo em estabelecer uma definição que satisfizesse uma clareza mínima mediante a qual pudéssemos deliberar, de início,

⁴⁸ Pseudônimo de José Maria dos Reis Pereira.

⁴⁹ Esta costumava ser, até meados desta Pesquisa, a melhor definição que encontramos para “literatura religiosa”/ “poesia religiosa”. Mas, como explicaremos, dela já estamos de todo discordantes.

sobre se se poderia dizer que e como Ruy Belo compôs textos poéticos enfeixáveis sob a designação “poesia religiosa”.

Não obstante ainda persistir em muitos críticos literários tamanha desarrumação conceitual concernente a esse assunto, admitimos que foi da demasiada ampliação definitiva de Manuel A. S. Ribeiro que principiámos a busca pelo meio de tanto definir (embora o fosse, apenas, didaticamente e, sobretudo, no que condissesse ao *Aquele grande rio Eufrates*) como classificar todos aqueles poemas belianos às voltas com a temática religiosa. Na adoção desse procedimento, mostraríamos como se ajustam os textos do *AGRE* diante da ideia de “poesia religiosa”, mas sem exageros semânticos.

De toda a bibliografia literária, filosófica e teológica que compulsamos, nenhuma pôde fazer que nos sentíssemos confortáveis o bastante para usar as expressões que vimos discutindo sem que – antes e com algum critério –, de fato, entendêssemos seus exatos e respectivos referentes. Vemos, ademais, que a preocupação em delimitar a abrangência de “poesia religiosa” e seus termos vizinhos não apareceu senão esparsa e secundariamente. Isso é algo que, de início, faz parte de uma discussão muito maior, fartamente comentada por um grande teórico brasileiro da literatura, Roberto Acízelo Quelha de Souza, quem, num texto dedicado à exposição do embate sobre distinção entre “ciência” e “literatura” (áreas cuja separação formal se introduz no século XVI e se conclui no XIX), diz que “[...] essas modalidades serão designadas por termos cuja precisão conceitual se tentará estabelecer, embora jamais se tenha logrado eliminar a debilidade dos limites entre os produtos discursivos que pretendiam recobrir” (SOUZA, 2006, p. 17-18).

Assim, é fácil deduzir que, sendo “literatura religiosa” uma das subcategorias de “literatura”, qualquer sentido fixo que se queira impor àquele designativo será de difícil execução. Mesmo assim, é algo que precisa ser feito, embora de maneira incipiente; caso contrário, o que intentamos explicar ficará, no mínimo, ambíguo; no máximo, ininteligível⁵⁰.

Continuemos, um pouco mais, a discutir as asserções de Manuel Ribeiro sobre sua visão da literatura que tem por tema o âmbito religioso:

Na verdade, o carácter⁵¹ religioso da literatura está menos dependente de conteúdo especificamente sagrado de uma obra literária do que do facto de ela sugerir uma reflexão a partir de uma experiência humana, quer seja formulada em uma crença claramente confessada [...], quer exprima [...] “a trituração do pensamento sobre a espontânea necessidade de crer”⁵² [...] (RIBEIRO, 2004, p. 16).

⁵⁰ Aludimos à definição, para o propósito deste Trabalho, do que seja a “poesia religiosa” no *AGRE*.

⁵¹ No original lusitano, “carácter”.

⁵² Cf. RÉGIO, José; SERPA, Alberto de (Orgs.). Prefácio. In: RÉGIO, José; SERPA, Alberto de. **Na mão de Deus:** antologia da poesia religiosa portuguesa. Lisboa: Portugália, 1958, p. 7-12. A citação feita por Manuel António Silva Ribeiro encontra-se nas páginas 7-8.

Neste excerto, há duas afirmações sobre o “caráter religioso da literatura”: 1ª. ele não requer haja “[...] conteúdo especificamente sagrado [...]”; 2ª. ele indica alguma “[...] reflexão a partir de uma experiência humana [...]”. Sintetizando-se essas asserções, chegaríamos à dicotomia “sagrado” *versus* “empírico” – do que se depreende que, consoante esse entendimento, um texto literário, para poder ser chamado (sem produzir erros onomásticos) “religioso”, prescinde de algo que, nele mesmo, lhe possa ser reconhecido como “sagrado”. Quanto a isto, estamos de acordo, mas só parcialmente, já que essa primeira afirmação de Manuel S. Ribeiro não se sustenta em sua realização de sinal inverso, porque, havendo um tema sagrado que se destaque como arcabouço de uma obra literária, não será sensato julgá-la como “não religiosa”, o que podemos demonstrar por meio desta comutação: “toda poesia sagrada é religiosa, mas nem toda poesia religiosa é sagrada”. Quanto à segunda asserção do crítico português, discordamos totalmente, pois não só a religiosidade se obtém mediante a empiria, mas também quaisquer coisas que sejam sentidas e inteligidas pelo Homem. Assim, embora tenham sido explanadas de maneira dicotômica por M. Ribeiro, o fato é que as ideias de “conteúdo sagrado” e “reflexão de experiência”, subjacentes ao argumento dele, não são excludentes entre si.

Em seguida, Manuel Ribeiro arrisca-se e expõe a mais abrangente definição sobre “literatura religiosa” da qual tivemos conhecimento até agora:

Literatura religiosa é toda aquela que, mediante corte no racional, problematiza a transposição simbólica do fenómeno humano a uma ordem superior, tentando responder a desejos, carências e interrogações profundas que não afetam⁵³ apenas crentes. Estes nem sequer são necessariamente os melhores observadores dessas inquietações, pois, às vezes, a pertença a uma religião e ao seu corpo doutrinário como que se torna um obstáculo ao juízo crítico acerca daquilo que leva tantos homens a lançar perguntas incômodas⁵⁴ à vida (Ibid., p. 16).

Neste passo, a generalização cresce drasticamente, e, na mesma proporção, as discordâncias que sobre ela manifestamos e as quais, doravante, comentaremos.

Quando arruma o “corte no racional” numa posição privilegiada para explicar seja a religião, seja a literatura religiosa, Manuel Ribeiro retoma o que já havia afirmado algumas páginas antes, em que, nomeadamente em torno do conceito de “sagrado”, diz ser este caracterizado pela “[...] ruptura com o nível puramente racional, mediante transposição simbólica para ordem ontológica superior” (Ibid., p. 13). Este é um resumo do pensamento do mitólogo e cientista das religiões romeno Mircea Eliade (1907-1986), famoso por seus escritos *O sagrado e o profano* e *Tratado de história das religiões*. Daí, deduz-se que, se há crença em seres metafísicos, isso implicaria separar o “racional” do “irracional”, como se houvesse algum déficit intelectual, ou incapacidade de raciocinar, em quem se alinhasse às

⁵³ No original lusitano, “afectam”.

⁵⁴ No original lusitano, “incômodas”.

possibilidades de mundividência em torno do “sagrado”, as quais, por sua vez, estariam num severo desalinho se confrontadas à razão.

Depois, ao relacionar o “corte no racional” à humana tentativa de “[...] responder a desejos, carências e interrogações profundas [...]”, o crítico lusitano parece apoiar-se, embora indiretamente, numa concepção freudiana da relação entre o Homem e aquilo que o transcende. Sigmund Schlomo Freud (1856-1939), neurologista e psiquiatra alemão, criador da Psicanálise, era um dos mais nítidos refutadores de qualquer coisa que se pudesse chamar de “religião”. Num de seus textos mais amplos nos quais discute isso, diz: “Aquela que talvez seja a parcela mais significativa do inventário psíquico de uma cultura ainda não foi mencionada. Trata-se das suas ideias religiosas, no mais amplo sentido; em outras palavras, a serem justificadas posteriormente, de suas ilusões” (FREUD, 2010, p. 52). E, complementarmente, esse psicanalista afirma noutro texto seu:

Em *O futuro de uma ilusão*, eu estava menos interessado nas fontes profundas do sentimento religioso do que naquilo que o homem comum entende como a sua religião, sistema de doutrinas e promessas que, de um lado, lhe esclarece enigmas deste mundo com invejável perfeição, e, de outro, lhe garante que uma solícita Providência velará por sua vida e compensará numa outra existência as eventuais frustrações desta. Essa Providência o homem comum só pode imaginar como um pai grandiosamente elevado. Apenas um ser assim é capaz de conhecer as necessidades da criatura humana, de ceder a seus rogos e ser apaziguado por seu arrependimento. Tudo isso é tão claramente infantil, tão alheio à realidade, que para alguém de atitude humanitária é doloroso pensar que a grande maioria dos mortais nunca se porá acima desta concepção de vida (FREUD, 2011, p. 17).

Então, se a religiosidade é algo que se constrói com elementos de fundo irracional, pueril e ilusório, supprime-se – ao se transportar essa tríade elementar para o contexto literário-religioso – o arcabouço da *ficção poética*, que (no caso da literatura religiosa) assimila como matéria criativa aquilo que faz parte, absolutamente, de todas as culturas humanas, sem o que nunca se poderia ter chegado a haver um desenvolvimento artístico-filosófico (logo, racional) como se deu, numa escala ampliada no Ocidente, desde o advento do Cristianismo.

É claro, por isso tudo, que depositar num papel textos apegados às ideias religiosas é atitude racional, facto que os antigos filósofos e poetas greco-romanos já sabiam e que Luís Vaz de Camões (c. 1524-1580), grande poeta do Quinhentismo português, belamente entou ao haver escrito, sobre quem desejasse poetar, ser preciso fazê-lo através de “[...] engenho e arte” (CAMÕES, 2009, p. 71). Daí que os poetas, para fazerem sua obra, necessitam de inteligência e técnica, não importando, em absoluto, qual seja a matéria de poesia.

Também sobre as últimas quatro linhas do trecho de Manuel Ribeiro, não compreendemos, em parte, por que os crentes “[...] nem sequer são necessariamente os melhores observadores dessas

inquietações⁵⁵ [...]”, a despeito do argumento segundo o qual “[...] às vezes, a pertença a uma religião e ao seu corpo doutrinário se torna obstáculo ao juízo crítico acerca daquilo que leva tantos homens a lançar perguntas incômodas⁵⁶ à vida” (RIBEIRO, loc. cit.). Não o entendemos “em parte” porque, como sabemos, é habitual que a quase totalidade da gente que confessa sua crença nas mais diversas religiões não tenha “[...] livro algum sagrado sob a sua inteligência [...]” (BELO, 2009, p. 525), como escreveu Ruy Belo no poema «Do sono da desperta grécia»⁵⁷. Todavia, não haveríamos de pôr afóra daquele “corpo doutrinário” os crentes⁵⁸ que, além de sê-lo, esmeram-se no estudar os textos sacros de sua religião, a exemplo dos rabinos, no Judaísmo, e dos teólogos, no Cristianismo. Isso se liga a um dos sentidos aplicáveis àquilo que o apóstolo Paulo de Tarso (c. 5-67) escreveu, em sua «Epístola aos Romanos», ao solicitar que os cristãos ofereçam a Deus um “[...] culto racional” (BÍBLIA, N.T., Romanos, cap. 12, vers. 1), isto é, algo autêntico, puro, verdadeiro, espiritual⁵⁹.

E mais: a despeito de alguém aderir ou não a alguma religião, a crença é um aspecto humano indissociável da constituição deste; e não se ignore a maior (se não única) certeza que, conforme se diz já banalmente, os seres humanos têm: o facto de a morte ser inerente e inexorável à sua natureza, pois que, não importa o que se faça para impedi-la, “[...] a Indesejada das gentes [...]” (BANDEIRA, 2007, p. 255) sempre nos alcançará, como notou, tranquilamente, o eu lírico do poema «Consoada», escrito pelo poeta-crítico brasileiro Manuel Carneiro de Sousa Bandeira Filho⁶⁰ (1886-1968). Porém, antes de tal certeza se concretizar, temos de lidar com outra: todos os seres humanos sofremos (em maior ou menor grau, parcial ou totalmente, em tempos iguais ou distintos, por causas idênticas ou diferentes etc.). Não é preciso, dessarte, crer em Deus para saber que toda a humanidade está sujeita à morte e ao sofrimento. Este, aliás, nos acompanha, inapelavelmente, desde o ventre materno.

Se procurarmos exemplos, na literatura bíblica, de personagens que sofrem, encontraremos, entre muitíssimos outros, aquele que costuma ser lembrado por duas de suas maiores características narradas no Antigo Testamento: a paciência inelutável e o sofrimento excruciante. Falamos, é claro, de Jó, sobre quem está registrado: “Havia um homem na terra de Uz cujo nome era Jó. Este homem era íntegro e reto, temia a Deus e se desviava do mal” (BÍBLIA, A.T., Jó, cap. 1, vers. 1). Lê-se que, do versículo 13 desse capítulo inicial ao versículo 9 do final (o de número 42), Jó sofre terrivelmente

⁵⁵ Ou seja: “[...] desejos, carências e inquietações profundas [...]”. Cf. citação na página anterior.

⁵⁶ Cf. nota explicativa 54.

⁵⁷ É o 20º do livro *País possível*.

⁵⁸ No Brasil, dentre as cinco acepções possíveis para entender-se o adjetivo “crente”, as mais corriqueiras são “[...] que ou quem manifesta crença e/ou é sectário de uma fê religiosa [...]” e de alguém “[...] adepto do protestantismo” (HOUAISS; VILLAR; FRANCO, 2009, p. 569). Estamos, pois, neste Trabalho, referindo-nos à primeira acepção.

⁵⁹ Num dos sentidos com que seu correspondente substantivo “espírito” é empregado em língua portuguesa, e num contexto mais filosófico: “[...] mente, pensamento [...], pensamento em geral, princípio pensante [...]” (HOUAISS; VILLAR; FRANCO, 2009, p. 820).

⁶⁰ Mais conhecido como “Manuel Bandeira”.

e, no decurso de suas desventuras, ele tece longas lucubrações sobre o porquê daquela sua condição, a qual, sem mais, é absolutamente humana.

Por conseguinte, quando M. Ribeiro afirma que os crentes nem sempre são capazes de fazer altas reflexões sobre as perdas e misérias que acometem toda a humanidade, talvez o seja porque – e nisto estamos de acordo – não é comum entre crentes que haja pessoas com grande escolarização, tampouco intelectuais que, ao mesmo tempo em que mantêm a sua fé, são capazes de usar da razão para explicá-la e defendê-la, conforme se deve fazer de acordo com o que está num dos Evangelhos, no texto intitulado “Sofrendo como seguidores de Cristo”: “[...] santifiquem a Cristo, como Senhor, no seu coração, estando sempre preparados para responder a todos aqueles que pedirem razão⁶¹ da esperança que vocês têm” (BÍBLIA, N.T., 1 Pedro, cap. 3, vers. 15).

Portanto, soa-nos estranho que um teólogo afirme que o “juízo crítico” não é uma realidade necessária a membros de uma comunidade de crentes. Essa declaração, ademais, afeta grandemente o que sabemos sobre os primeiros textos poéticos escritos por Ruy Belo, coligidos em *Aquele grande rio Eufrates*, já que foram feitos quando o poeta ainda era numerário interno do Opus Dei⁶².

Noutro passo de seu texto, Manuel Ribeiro continua sua tentativa definitiva acerca do que, ademais, acredita ser “literatura religiosa”:

[...] poderá englobar-se, dentro da designação de “literatura religiosa”, toda escrita literária que abarca a ideia de uma certa relação com o absoluto, mesmo enlaçada na dúvida, na solidão ou na angústia. E, nessa acepção alargada, poderíamos dizer que a obra literária contém uma certa abrangência religiosa, sempre que não fica calada diante do sentido da existência ou o problema do bem e do mal no mundo (RIBEIRO, 2004, p. 16-17).

Não nos parece correta essa “acepção alargada” sobre a literatura religiosa. Se para ser assim caracterizada é preciso a uma obra literária que não fique “[...] calada diante do sentido da existência ou do problema do bem e do mal no mundo”, pouco se ganha pela designação “literatura religiosa”, já que, nestúltima definição transcrita, seria mais correto denominá-la “literatura existencialista” ou, noutra perspectiva, “literatura ético-moral”, porque não é apenas no contexto religioso que se veem discutidas essas questões. Aliás, este é o argumento central dos estudiosos que não se alinham com crenças religiosas nenhuma.

⁶¹ No original grego, está escrito λόγον (*lógon*), que, como se sabe, é a mesma palavra de que adveio “lógica” etc.

⁶² Apesar de esse nome (cujá literal tradução é “Obra de Deus”) estar em latim, não adotamos aqui a recomendação ortográfica segundo a qual palavras/expressões latinas tenham de ser digitadas em caracteres itálicos, pois, acerca do referido Opus Dei, trata-se duma denominação institucional – um sociotopônimo – e não dum sintagma comum; logo, aquela convenção de ortografia não se aplica a nomes de instituições. Demais, caso exista interesse em saber-se, em minúcias, do funcionamento e das práticas executadas pelo Opus Dei, cf. FERREIRA, Dario F.; LAUAND, Jean L.; SILVA, Márcio F. da. **Opus Dei**: bastidores – história, análise, testemunhos. Campinas, SP: Verus, 2005, 230p. Os autores desse livro são ex-membros internos, assim como Ruy Belo passara a sê-lo no ano 1961.

E Manuel Ribeiro, quiçá ainda pouco satisfeito com tudo que dissera na tentativa definitiva dos limites semânticos do nome “literatura religiosa”, foi além na sua argumentação, tendo chegado a alinhar-se com a ideia – auferida do pensamento de Paul Johannes Oskar Tillich (1886-1965), que foi um filósofo da religião e teólogo germano-estadunidense – de que textos pictóricos que retratem a figura de Jesus Cristo contêm menos representação religiosa do que outros que reproduzem certas imagens de elementos da Natureza, ainda que dela desarraigados. Eis o trecho a que nos referimos:

A designação de “literatura religiosa” deverá, pois, ser entendida naquela acepção tão ampla que, estendida a toda arte, levou Tillich⁶³ considerar haver mais religião numa maçã de Cézanne⁶⁴ do que num Cristo de Heinrich Hoffmann⁶⁵. Vista com esse alcance, a poesia – embora (por sua natureza) se distinga da mística – faz do poeta um contemplativo “natural” [...] (RIBEIRO, 2004, p. 17-18).

Mais: numa nota explicativa, M. Ribeiro nos informa sobre o porquê de, numa leitura inicial, haver concordado com P. Tillich acerca das maçãs de P. Cézanne: “Demo-nos o cuidado de analisar reproduções dos quadros de Cézanne (*Pommes, carafe et sucrier* e *Nature morte aux pommes*), onde maçãs parecem acariciadas com um olhar terno e surgem valorizadas por uma espécie de grandeza austera que suscita interioridade” (Ibid., 2004, p. 18). E, abaixo, mostramos as fotografias das duas pinturas:



Fig. 1 | Paul Cézanne. *Pommes, carafe et sucrier* (1900-1906)⁶⁶.

⁶³ Já que, em seu livro, Manuel Antônio Silva Ribeiro não nos dá a exata referência da obra de Paul Tillich na qual, conforme supracitado, este filósofo-teólogo teria feito aquela asserção, não temos condições de discutir essas ideias de maneira a compreendê-las a fundo. Assim, limitar-nos-emos a comentar, em geral, a tese propagada por Ribeiro.

⁶⁴ Paul Cézanne (1839-1906), pintor francês que foi um dos representantes da corrente artística do Impressionismo.

⁶⁵ Johann Michael Ferdinand Heinrich Hoffmann (1824-1911), pintor alemão cujas obras retratam, na sua maioria, cenas da vida de Jesus Cristo.

⁶⁶ Disponível em: https://www.google.com/search?q=cezanne+pommes+carafe+sucrier&rlz=1C1JZAP_pt-BRB_R912BR9_12&biw=1327&bih=606&tbm=isch&source=iu&ictx=1&fir=dWhmxAg3bPB2aM%252CmMHXMC



Fig. 2 | Paul Cézanne. *Nature morte aux pommes* (1890)⁶⁷.

https://www.google.com/search?q=Nature+morte+aux+pommes&rlz=1C1JZAP_pt-BRBR912BR912&tbm=isch&source=iu&ictx=1&fir=xqJKr4_HvLi-cM%252CkrogG0xVYrydSM%252C_&ve_t=1&usg=AI4_-kQoSwoCi_xzOP4uMLW4OkRJdy2oeA&sa=X&ved=2ahUKEwiG2827rPfvAhUXLS0KHfpcCNgQ9QF6BAGQEAE&biw=1327&bih=606#imgrc=6JRU1MI0NgZCMM. Acesso em 11 abr. 2021.

⁶⁷ Disponível em: https://www.google.com/search?q=Nature+morte+aux+pommes&rlz=1C1JZAP_pt-BRBR912BR912&tbm=isch&source=iu&ictx=1&fir=xqJKr4_HvLi-cM%252CkrogG0xVYrydSM%252C_&ve_t=1&usg=AI4_-kQoSwoCi_xzOP4uMLW4OkRJdy2oeA&sa=X&ved=2ahUKEwiG2827rPfvAhUXLS0KHfpcCNgQ9QF6BAGQEAE&biw=1327&bih=606#imgrc=6JRU1MI0NgZCMM. Acesso em: 11 abr. 2021.

Neste passo, a fim de fazer-se uma apreciação comparativa dos dois quadros de P. Cézanne, frente a um de H. Hoffmann, a seguir reproduzimos a fotografia de uma das telas mais famosas do artista plástico alemão:



Fig. 3 | Heinrich Hoffmann. *Cristo no Jardim do Getsêmani* (1890)⁶⁸.

⁶⁸ Disponível em: https://www.google.com/search?q=Cristo+no+Jardim+do+Gets%C3%A4mani+hoffmann&rlz=1C1JZAP_pt-BRBR912BR912&source=lnms&tbm=isch&sa=X&ved=2ahUKEwi6uLrYr_fvAhWFXc0KHRC5C5UQ_AUoAXoECAEQAw&biw=1327&bih=606#imgrc=fS-zHPv7bstaAM. Acesso em 11 abr. 2021.

Como que aceitando as ideias de Paul Tillich, acerca do que este compreende por “religião”, M. Ribeiro nos aponta para algo estranho acerca do referencial precípua daquele conceito, uma vez que, prontamente, aceita a validade de uma pintura do gênero “natureza-morta” ser imbuída de mais religiosidade do que outra – nitidamente de temática sacra –, a qual retrata o próprio Filho de Deus, ajoelhado em postura de suplicante oração, na qual ele, tendo estado no Getsêmani, unido aos seus discípulos, roga ao seu Pai que o ajude naquele que, para Jesus Cristo, parecia-lhe um momento de imensa aflição espiritual – a julgar pelo relato evangélico conhecido como “Jesus no Getsêmani”:

Em seguida, Jesus foi com eles a um lugar chamado Getsêmani. E disse aos discípulos: – ‘Sentem-se aqui, enquanto eu vou ali orar’. E levando consigo Pedro e os dois filhos de Zebedeu, começou a sentir-se tomado de tristeza e de angústia. Então, lhes disse: – ‘A minha alma está profundamente triste até a morte; fiquem aqui e vigiem comigo’. E, adiantando-se um pouco, prostrou-se sobre o seu rosto, orando e dizendo: – ‘Meu Pai, se é possível, que passes de mim este cálice! Porém, não seja como eu quero, e sim como tu queres’ (BÍBLIA, N.T., Mateus, cap. 26, vers. 36-39)⁶⁹.

Estranho é, como dizíamos, que essa narrativa – da qual foi notoriamente extraída a imagem retratada por H. Hoffmann em sua pintura – figure como algo que contém menos religiosidade do que as pinturas de Cézanne em torno da temática sobre maçãs. Aliás, se essa ideia adveio porventura da crença infundada de que o fruto proibido por Deus, no Jardim do Éden, era uma maçã, já temos, de saída, um problema, pois o nome desse fruto nem é revelado na Sagrada Escritura, de tal maneira que, quando Deus pôs Adão no Jardim para nele trabalhar, mediante cultivo, ordenou-lhe algo bem específico sobre uma proibição: “– De toda árvore do jardim você pode comer livremente, mas da árvore do conhecimento do bem e do mal você não deve comer; porque, no dia em que dela comer, você certamente morrerá” (BÍBLIA, A.T., Gênesis, cap. 2, vers. 15-17). Caso queiram a localização dessa árvore, Eva no-la informa, pouco adiante, quando responde às ardilosas perguntas feitas pelo Satanás acerca do que Deus havia ordenado a ela e a seu marido: “– Do fruto das árvores do jardim podemos comer, mas do fruto da árvore que está no meio do jardim, Deus disse: ‘Vocês não devem comer dele, nem tocar nele, para que não venham a morrer’” (BÍBLIA, A.T., Gênesis, cap. 3, vers. 2-3). Portanto, nem mesmo a Sagrada Escritura nos revela o nome do famigerado “fruto proibido”, cuja identificação onomástica menos obscura nos é dada mediante dois predicados: um é qualitativo (“[fruto] da árvore do conhecimento do bem e do mal”), outro é espacial (“fruto da árvore que está no meio do jardim”). Logo, temos a natureza-morta cézanniana alçada à quase “sacralidade”, porém

⁶⁹ Esse mesmo episódio está em outros dois Evangelhos. Cf. BÍBLIA, N.T., Marcos, cap. 14, vers. 32-42 e BÍBLIA, N.T., Lucas, cap. 22, vers. 39-46.

a piedade hoffmanniana diminuída à quase “profanidade”. Nem isso, nem o anônimo fruto edênico nos ajudam a entender o poemário do *AGRE*, tampouco contribuí, como vimos comentando, para sabermos o que é “poesia religiosa” ou, antes, “literatura religiosa”.

Porque, dadas essas profundas dissensões sobre como se deve chamar a poesia beliana vista no *Aquele grande rio Eufrates*, não tínhamos um meio seguro de encetar uma investigação atinente ao conjunto poemático da estreia literária de Ruy Belo, margeamos a faceta polissêmica desse dissenso, a fim de estabelecer, por meio da Etimologia⁷⁰, os sentidos primeiros de “religião”, e apenas a partir disso é que poderíamos responder melhor três indagações – que, como feitas por vários ruy-belistas interessados na interpretação da poesia beliana pelo prisma judaico-cristão, nos permitissem ir além na investigação literária pretendida: 1^a. Existem, no *AGRE*, poemas cuja temática seja arrimada em dados religiosos?; 2^a. Em caso afirmativo, esses textos poéticos são integralmente baseados em uma perspectiva religiosa?; 3^a. Quer total, quer parcialmente alicerçados em elementos de alguma religião (neste caso, afeitos ao Judaísmo/Cristianismo), qual seria o nome por que chamaríamos uma poesia confeccionada nos moldes temáticos dessas religiões?

Essa angústia semântico-onomástica nos impeliu a procurar, na via etimológica, uma senda que nos ajudasse na empreitada de nomear, o menos multissemicamente possível, os poemas de R. Belo presentes, sobretudo, no *AGRE*. Então, graças à leitura de alguns textos de quatro pensadores antigos (Cícero, Lactânio, Agostinho de Hipona e Isidoro de Sevilha) e de um linguista moderno⁷¹ (Émile Benveniste), descobrimos, com relativas minúcias, três étimos que compuseram um notável trívio interpretativo ao redor do substantivo “religião”, cuja matriz linguística é indo-europeia – em específico, latina. Se é assim, leiamos o que disseram, na sequência em que historicamente surgiram, os filósofos e o linguista no tocante ao que significava, milênios atrás, aquele conceito, assim como, séculos depois, às modificações semânticas sofridas pelo mesmo termo.

De início, retrocedamos pouco mais de dois mil anos, até o filósofo e cônsul romano Marco Túlio Cícero (106-43 a.C.), pois é daquele período que advém uma das mais importantes definições, no mundo ocidental, referentes a um dos primeiros sentidos da palavra “religião”, tal como aplicada em território romano. Logo, Cícero, em seu livro *De natura deorum* (*Sobre a natureza dos deuses*), II, 28,

⁷⁰ Marco Fábio Quintiliano (35-96 d.C.), ilustre orador e retor romano, diz, em sua *Instituição oratória* (I, VI, 29): “A etimologia é indispensável toda vez que o assunto de que se trata necessita de interpretação [...]. Em vista disso, há lugar para a etimologia nas definições” (QUINTILIANO, 2015, p. 139). E seguimos de perto essa valiosa lição.

⁷¹ A expressão “linguista moderno” não é inteiramente inapropriada, porque, apesar de a Linguística ter despontado como a Ciência da Linguagem a partir dos estudos de Ferdinand de Saussure, em fins do século XIX, o semiótico italiano Umberto Eco (1932-2016) avalia que o tratado *De vulgari eloquentia* (*Sobre a eloquência em vernáculo*) – escrito pelo poeta italiano Dante Alighieri (1265-1321) – é precursor da Linguística consoante hoje a vemos. Cf. ECO, Umberto. *A língua perfeita de Dante*. In: ECO, Umberto. **A busca da língua perfeita na cultura europeia**. Tradução de Antônio Angonese. Bauru, SP: EDUSC, 2002, p. 55-75.

71-72⁷², numa passagem na qual disserta sobre como romanos distinguíam entre os vocábulos *religio* (“religião”) e *superstitio* (“superstição”), que, por óbvio, não eram sinônimos, explica-nos:

[...] e não só os filósofos, mas também os nossos antigos separaram a superstição da religião. Pois aqueles que todos os dias invocavam e sacrificavam para que os seus filhos fossem salvos [pelos deuses] foram chamados “supersticiosos”, já que, depois, o nome se mostrou mais abrangente; porém, aqueles que, diligentemente, retratavam e, por assim dizer, “reliam” tudo quanto se referia ao culto dos deuses, eram chamados “religiosos”, a partir de “reler” [*relegendo*], [do mesmo modo que] “elegantes”, de “eleger” [*elegendo*], “diligentes”, de “diligenciar” [*diligendo*] e [enfim] “inteligentes”, de “inteligir” [*intellelegendo*], já que, nessas palavras, há a mesma força de “ler” que em “religioso”. Assim, gerou-se em “supersticioso” e em “religioso” [respectivamente] um nome de vício, outro de louvor (CÍCERO, 2018, p. 88-89).

Portanto, no argumento ciceroniano, justifica-se a procedência da palavra *religio* (“religião”), em comparação morfológica, pela aparente presença de √leg-⁷³, nos verbos *relegendo* (“reler”), *elegendo* (“eleger”), *intellelegendo* (“inteligir”), e √lig- no verbo *diligendo* (“diligenciar”), todos relacionados muito proximamente com o sentido fundamental das raízes etimológicas √leg- e √lig-, as quais indicam o ato de leitura, segundo nos ensina Mário Eduardo Viaro⁷⁴ (1968-), importante etimólogo e linguista brasileiro, num de seus mais detalhados trabalhos sobre Etimologia:

O que mais se assemelha ao ato de ler letra por letra [...] é o ato de escolher grãos de um cereal, *legere*, de raiz √leg-, também sob a forma apofônica √lig-, cujo participípio é *lectus*, radical √lec.t-, transformadas em português em √l(e)-, √lh(e)-, √le.ç- ou √lei.t-. [...] Escolher letras e palavras, portanto, é **ler**. A raiz completa se vê no derivado **legível**. No cinema, a tradução se lê em **legendas**. Um herói é conhecido por meio da **leitura** de **lendas**. Quem lê nas entrelinhas é **inteligente**, age com o **intelecto**, é **intelectual**. O que é possível entender é **inteligível**. Um **leitor** é uma pessoa que lê, mas há **leitores** onde não necessariamente apenas se lê. As aulas e as **lições** antigas se reduzem a leituras, por isso se diz que dar aulas é **lecionar** e os seus professores eram os **lentes**. Quem lê junto é o **colega**. Uma palestra muitas vezes é uma **preleção**. E que **lei** funciona se não for lida? Só por meio de documentos escritos algo se torna **legal** (VIARO, 2013, p.72-73).

Reconhece-se, mercê das descobertas feitas pelos etimologistas moderno-contemporâneos, que um dos significados originários de “religião” é, como mostrado por M. Túlio Cícero, filiado ao infinitivo verbal *relegere*, que é registrado, pelo filólogo e latinista brasileiro Ernesto de Faria Júnior⁷⁵ (1906-1962), nestas palavras: “*Relego, -is, -ere, -legi, -lectum*. I. Sentido próprio: 1. Tomar ou colher de

⁷² Leia-se “livro 2º, capítulo 28, parágrafos 71-72”.

⁷³ Leia-se “raiz leg”. Em Etimologia, o símbolo “√” significa “raiz”, base morfológica a partir da qual são formadas outras palavras, as quais, normalmente, têm semelhança semântica – sobretudo nos usos mais antigos de um léxico.

⁷⁴ Docente da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP).

⁷⁵ Mais conhecido, no meio acadêmico dos Estudos Clássicos, pelo nome “Ernesto Faria”.

novo, recolher novamente. II. 2. Percorrer de novo, tornar a passar por. 3. Revisitar, repassar (pelo pensamento). 4. Reler” (FARIA, 2003, p. 855). Isso, pois, está em conformidade ao dito por Cícero.

Distante de Cícero quase trinta décadas, já no contexto do Cristianismo, existiu um homem, Lúcio Célio Firmiano Lactânio (c. 240-320), africano e um dos primeiros pensadores cristãos; além disso, ele é conhecido por haver atuado como conselheiro do imperador Constantino. Tendo, nesse ambiente, sido concedida a escrita de textos pertinentes à religião recém-oficializada na Urbe, lê-se uma grande quantidade de obras filosófico-teológicas nascidas do espírito de Lactânio e de outros, a ele coetâneos. Um desses textos lactancianos chama-se *Divinae institutiones (Instituições divinas)*, onde se pode averiguar, num trecho em que seu autor está a discutir a origem da palavra “religião”, severa discordância entre Lactânio e Cícero no que alude a esse polêmico conceito. Assim, em IV, 28, 3-12⁷⁶, ao tentar distinguir entre “religião” e “superstição” – igualmente ao que M. Cícero fizera –, o teólogo norte-africano nos apresenta uma nova definição/origem para o termo *religio*. Começa pela afirmação de que lhe parece evidente que

[...] o Homem não tem outra esperança de vida senão, depois de abandonar as vaidades e a mísera erronia, conhecer e servir a Deus; senão renunciar a esta vida temporal e dedicar-se, pelo instrumento do Bem, à prática da verdadeira religião. Com efeito, nascemos com esta condição: oferecer, ao Deus que nos engendrou, o justo e devido culto, para conhecer e seguir a Ele unicamente. Com esse vínculo de piedade, estamos atados, ligados a Deus: daí o termo “religião”, que não toma o seu significado, como interpreta Cícero, de *relegere* (“escolher”), conforme disse no livro II de *Sobre a natureza dos deuses* [...]. E a própria realidade permite conhecer até que ponto essa interpretação é absurda; de facto, se tanto a superstição como a religião consistem em adorar aos mesmos deuses, a diferença entre uma e outra é muito pequena ou nula. [...] Sem dúvida, a religião alude a um culto verdadeiro, e a superstição, a um falso. [...] Dissemos que o termo “religião” significa “atadura de piedade” porque Deus ata a si mesmo ao homem, e o faz com piedade, já que devemos servir a Ele como Senhor e agradá-lo como Pai⁷⁷ (LACTANCIO, 1990, p. 90-92).

Nessas palavras, L. Lactânio, ao haver confrontado a opinião de M. Cícero, aponta para o que, diante do Cristianismo, não se deve ignorar acerca da alternativa etimológica para *religio*, que é – na justificada ampliação de significado sustentada pelo pensador cristão –, em vez de uma simples

⁷⁶ Leia-se “livro 4º, capítulo 28, parágrafos 3-12”.

⁷⁷ Tradução do idioma espanhol: “[...] *el hombre no tiene otra esperanza de vida que, tras abandonar las vanidades y el mísero error, conocer y servir a Dios; que renunciar a esta vida temporal y dedicarse, a partir del instrumento del bien, a la práctica de la verdadera religión. Nacemos, en efecto, con esta condición: para ofrecer al Dios que nos ha engendrado el justo y debido culto, para conocerle a él solo y seguirle. Con este vínculo de piedad, estamos atados, ligados a Dios: de ahí el término “religión”, que no toma su significado, como interpreta Cicerón, de relegere (“escoger”), según dijo en el libro segundo del Sobre la naturaleza de los dioses [...]. La propia realidad nos permite conocer hasta qué punto esta interpretación es absurda; efectivamente, si tanto la superstición como la religión consiste en adorar a los mismos dioses, la diferencia entre una y otra es muy pequeña o nula. [...] Sin duda que la religión alude a un culto verdadero y la superstición a un culto falso. [...] Dijimos que el término “religión” significa “atadura de piedad”, ya que Dios ata al hombre a sí mismo y le ata con la piedad, ya que debemos servirle como señor y complacerle como padre.*

ideia atrelada a *relegere* (“reler”), algo que se lança para o sublime celestial, na medida em que defende que “religião” advém de *religare*, verbo que E. Faria abona: “*Religo, -as, -are, -avi, -atum*. 1. Ligar, ligar por trás. 2. Soltar, desatar” (FARIA, 2003, p. 856), junto de seu respectivo substantivo: “*Religatio, -onis*. Ação de atar (as videiras)” (Ibid., p. 855). Ademais, não é de qualquer “religação” que Lactânio fala no seu tratado; como vemos, é um reatar entre Deus e o Homem. E essa maneira de interpretar *religio* pela relação com *religare* e não com *relegere* é algo que, no contexto cristão, recebe uma inegável importância, uma vez que, quando Lactânio o afirma, fá-lo decerto considerando a Queda narrada no Antigo Testamento⁷⁸, imediatamente após a qual veio o desligamento espiritual entre os seres humanos e Deus. É claro, portanto, que esse raciocínio seria impossível para Cícero, porque o que ele dizia sobre os deuses romanos, a que “[...] tanto devemos venerar quanto cultuar; porém o culto dos deuses é ótimo, muito virtuoso e santíssimo, e todo cheio de piedade, de modo que sempre os veneramos tanto com uma voz quanto com uma mente pura, íntegra e imperecível” (CÍCERO, 2018, p. 88), era algo que pressupunha ser possível haver pureza, integridade e imperecibilidade nas palavras, ações e na mente humanas.

Indo adiante, algumas décadas após a morte de Lactânio, a Filosofia e a Teologia cristãs já acolhiam os escritos de outro ilustre pensador africano, Agostinho de Hipona⁷⁹ (354-430), cuja ideia sobre a adveniência do vocábulo *religio* era afim à que grassava em seu tempo e que fora vulgarizada, não muito antes, por Lactânio. Então, igualmente como este, Agostinho acreditava que *religio* tinha de ser um termo cujo sentido indubitável remetia a uma necessária religação, que não poderia tardar em ser feita, entre o Homem e Deus, sob pena de que, em contrário, jamais se alcançaria a salvação. Importa notar, todavia, que S. Agostinho só procurou discorrer, com mais vagar, sobre a etimologia de “religião” numa obra escrita a cerca de quatro anos da morte dele, *Retractationes (Retratações)*, cujas linhas referentes à *religio*, que se encontram em I, 13, 9⁸⁰, ora transcrevemos:

Ademais, digo em outro lugar⁸¹: “elevando ao único Deus e religando somente a Ele nossas almas – donde se crê que se denomina ‘religião’ –, careçamos de toda superstição”. A explicação que dou, com estas minhas palavras, sobre por que se chamar isso de “religião”, me agradou mais. E tampouco desconheço que outros autores latinos propuseram uma origem diversa para essa palavra, em que se trata por “religião” aquilo que se religa, palavra formada por *ligando*, “escolhendo”, de modo que, em latim, aparecem tanto *religo* como *eligo* (AGUSTIN, 1995, p. 694)⁸².

⁷⁸ Cf. BÍBLIA, A.T., Gênesis, cap. 3, vers. 1-24.

⁷⁹ Aurélio Agostinho (Agostinho de Hipona ou Santo Agostinho) nascera na Numídia – o território africano outrora pertencente ao Império Romano. Em nossa época, são dois os países da África que ocupam aquela região: a Argélia (República Argelina Democrática e Popular) e a Tunísia (República da Tunísia).

⁸⁰ Leia-se “livro 1º, capítulo 13, parágrafo 9”.

⁸¹ Precisamente, no livro *De vera religione (Sobre a verdadeira religião)*, 55, 111.

⁸² Tradução que fizemos da versão em espanhol: “Además digo en otro lugar: ‘elevando al único Dios y religando a Él sólo nuestras almas, de donde se cree que se llama religión, carezamos de toda superstición’. La explicación que doy con estas palabras mías, de donde se llama religión, me ha gustado más. Tampoco se me pasa que otros

Acrescente-se que o Bispo de Hipona, nas suas *Confessiones (Confissões)*, usa uma frase que se pode entender como síntese das linhas-mestras que fundamentaram o raciocínio dessa e das demais produções filosóficas suas. Assim, em seu primeiro solilóquio com Deus nesse livro, Agostinho lhe confessa, humilhado, em I, 1⁸³: “[...] criaste-nos para ti, e nosso coração vive inquieto enquanto não repousa em ti” (AGOSTINHO, 1999, p. 37). Logo, esse “[...] criaste-nos para ti [...]” sumariza tudo que diz respeito, no contexto cristão (em geral) e no agostiniano (em específico), à necessidade que, em sua condição pós-Queda, todo ser humano tem de reaver sua original ligação com o seu Criador. É isso que sustenta não só a fé, como a própria filosofia agostiniana, fato que, embora esparsamente tematizado, também comparece em Ruy Belo.

Na marcha dos séculos em que a palavra “religião” teve sua procedência explanada, ora nos vemos às voltas com o filólogo, historiador e arcebispo cartaginense Isidoro de Sevilha (c. 560-636) – notabilizado por seu livro de maior fôlego, as *Etymologiarum (Etimologias)*. Nessa obra magna, cujos capítulos alcançam duas dezenas, encontram-se variegados assuntos, correlatos ao mundo antigo e medieval. Entre esses, há um sucinto comentário à etimologia de “religião”, no qual, além de indicar que o etimólogo estava de acordo com seus predecessores cristãos, nota-se um acréscimo na origem dessa palavra. Por isso, é preciso reconhecermos a premência, no decurso de quase 700 anos (desde Cícero), da discussão sobre um conceito que, depois de assimilado pela Teologia católica, não mais deixou de instigar o interesse de estudiosos em distintas classes: historiadores, filósofos, sociólogos, juristas, literatos, linguistas, entre outros. Sobre a opinião de Isidoro quanto ao sentido de “religião” em âmbito etimológico, eis o que disse, em VIII, 2, 2⁸⁴, *De religione et fide*, «Sobre a religião e a fé»:

A religião recebeu esse nome porque, mediante ela, “religamos” nossas almas ao único Deus, para render-lhe culto pelo vínculo do serviço estabelecido por Ele. Esse vocábulo formou-se a partir de “reeleger”, ou seja, “eleger”, de maneira que, em latim, “religião” vem a ser “eleição” (ISIDORO DE SEVILLA, 2004, p. 679).

Observe-se que, para Isidoro de Sevilha, não apenas o substantivo “religião” remete à visão, ainda hodiernamente aceita (com alguma reserva), de que, ao menos desde Lactâncio, na sua origem latina, fundamenta-se no sentido básico de “religação”, mas também, e de uma forma mais evidente do que aquela expressa por Agostinho, ampara-se num senso de “reeleição”. E, ainda que isso tudo, numa perspectiva diacrônica, difira bastante do significado de “releitura”, tal como visto em Cícero, temos uma tríplice oportunidade de enxergar um pouco mais de perto a implicação daquele lexema, maiormente no que concerne aos Estudos Literários, porque, mesmo de um jeito incipiente, somos,

autores latinos han propuesto otro origen de esta palabra, que de ahí se llama religión lo que se religa. Palabra que se compone de ligando, esto es, eligiendo, de modo que en latín aparece religo así como eligo”.

⁸³ Leia-se “livro 1º, capítulo 1”.

⁸⁴ Leia-se “livro 8º, capítulo 2, parágrafo 2”.

graças às explanações daquele quarteto filosófico, conduzidos por um caminho intelectual que será, sem dúvida, de grande valia para os nossos estudos sobre Ruy Belo.

Finalmente, numa visada que põe em evidência o lado crítico dessas discussões relacionadas às antigas acepções de “religião”, o linguista indo-europeísta francês Émile Benveniste (1902-1976), num de seus mais importantes trabalhos, em que faz uma investigação sobre as instituições que são arcabouço do vocabulário indo-europeu, conclui que *religio* “[...] continua sendo, em todas as línguas ocidentais, a palavra única e constante, para a qual não se conseguiu impor nenhum equivalente ou substituto” (BENVENISTE, 1983, p. 399). Linhas depois, tendo indagado sobre o que seria, enfim, aquele conceito, responde que, “[...] na sua origem, certamente *religio* não designa a ‘religião’ em seu conjunto” (Ibid., p. 399). E é nessa parte de seu livro que E. Benveniste, após a exposição de muitos exemplos que comprovam sua asserção, pondera:

Em resumo, a *religio* é uma hesitação que retém, um escrúpulo que impede, e não um sentimento dirigido a uma ação ou que incite a praticar um culto. Parece-nos que esse sentido, demonstrado pelo uso antigo, sem a menor ambiguidade, impõe uma única interpretação para *religio*: a que Cícero dá ao vincular *religio* a *legere* (Ibid., p. 400).

Assim, toda a iluminação explicativa que, num arco temporal de quase vinte séculos, Cícero, Lactâncio, Agostinho, Isidoro de Sevilha e Benveniste nos fornecem para melhor compreendermos a sucinta história da palavra “religião”, é algo importantíssimo para aquilo que tencionamos mostrar na forma de uma hipótese de leitura da poesia de Ruy Belo no *Aquele grande rio Eufrates*, visto que a polissemia inerente à etimologia daquele vocábulo fez que tivéssemos a seguinte ideia: dada a ampla utilização, historicamente instaurada, do substantivo *religio* associado, em distintas épocas, às formas verbais infinitivas que a ele correspondiam (*religare*, para Lactâncio e Isidoro de Sevilha, *relegere*, para Cícero e Benveniste, e *religere*, para Agostinho), eis que um *insight* nos sobreveio em socorro daquelas até então intransponíveis dificuldades que sentíamos quanto a como entender a poesia de Ruy Belo, em especial a que, no *AGRE*, está embasada na religiosidade judaico-cristã, e, em concomitância a isso, desbatar aquela desconhecida e, não raro, incoerente terminologia com a qual muitos críticos ruy-belistas vinham lidando durante mais de meio século de estudos voltados para a poética beliana.

Logo, como dizíamos, aquele *insight* que nos acometeu mostrou-nos a via pela qual faríamos mitigar as discrepâncias onomásticas se usássemos o fato de *religio* (“religião”) manifestar uma tríade etimológica (*religare*, *relegere* e *religere*) que jamais foi de todo desautorizada por nenhum linguista nem filólogo que tenha se dedicado a averiguar as origens e nuances daquela palavra. Dessarte, se é lícito e verossímil fazê-lo, nada obstará que transpuséssemos – pelo que nos consta, ineditamente – esses termos latinos para o âmbito dos Estudos de Literatura Portuguesa Contemporânea. Porém, seriam

inúteis e meramente gratuitas essas hipóteses se já não as tivéssemos testado e visto que havia como continuar a aplicá-las à leitura interpretativa dos 72 poemas do *AGRE*.

Isso considerado, a próxima etapa seria lembrar que, “[...] diante do novo, é preciso arrumar um nome, que, normalmente, já existe: é o conhecido mecanismo da metáfora” (VIARO, 2013, p. 72). Diante disso, ora transcrevemos o poema «A flor da solidão»⁸⁵, de Ruy Belo, que nos fez pensar, graças a um único verso, que não bastaria darmos curso à predita hipótese de leitura, sustentada na tríade verbal latina que recém-comentamos (*religare*, *relegere* e *religere*), sem que, juntamente, déssemos uma específica designação para o que estávamos propondo. Eis o poema:

A FLOR DA SOLIDÃO

Vivemos convivemos resistimos
 cruzamo-nos⁸⁶ nas ruas sob as árvores
 fizemos porventura algum ruído
 traçamos⁸⁷ pelo ar tímidos gestos
 5 e no entanto por que palavras dizer
 que nosso era um coração solitário
 silencioso profundamente silencioso
 e afinal o nosso olhar olhava
 como os olhos que olham nas florestas
 10 No centro da cidade tumultuosa
 no ângulo visível das múltiplas arestas
 a flor da solidão crescia dia a dia mais viçosa
 Nós tínhamos um nome para isto
 mas o tempo dos homens impiedoso
 15 matou-nos quem morria até aqui
 E neste coração ambicioso
 sozinho como um homem morre cristo
 Que nome dar agora ao vazio
 que mana irresistível como um rio?
 20 Ele nasce engrossa e vai desaguar
 e entre tantos gestos é um mar
 Vivemos convivemos resistimos
 sem bem saber que em tudo um pouco nós morremos
 (BELO, 2009, p. 378)

Sem preocupação analítica, o que por ora nos interessa desse texto é a sua 13^a linha, da qual, a título de exemplo para nosso argumento, extraímos a frase “[...] um nome para isto [...]”, que, nos contornos de «A flor da solidão», é deveras importante para explicar-lhe a inteireza dos significados. Então, quando lemos esse verso beliano, intuímos que não seria o suficiente explicarmos os poemas de temática religiosa contidos no *AGRE*, recorrendo àqueles vocábulos latinos, sem que usássemos “[...] um nome para isto [...]”. E como não nos parecem adequadas as denominações de que falamos

⁸⁵ É o 4º da seção I, “Monte Abraão”, do livro *Transporte no tempo*.

⁸⁶ No original lusitano, lê-se “cruzámo-nos”.

⁸⁷ No original lusitano, lê-se “traçámos”.

bastantes páginas acima, reputamos que, por usarmos vocábulos condizentes ao conceito “religião” na nossa recém-adotada sugestão de leitura, nada mais justo (sim, por que não?) que os poemas do *AGRE* que contivessem temas/assuntos ligados à religião fossem chamados de “poesia religiosa”⁸⁸. Embora esse não seja um nome inédito, pelo menos tem a vantagem (esta, sim, inédita) de justificar, com algumas minudências, o porquê de podermos/devermos assim designar esses escritos belianos – e, por isso, está patente nossa respeitosa discordância da asserção feita pela catedrática portuguesa Paula Morão⁸⁹, que, há mais de duas décadas, afirmou: “Não se leia a obra de Ruy Belo como poesia religiosa – tenha-se em conta, sim, a integração da matriz bíblica e dos padres da Igreja, que também fazem parte do magma do seu imaginário” (MORÃO, 1998, p. 74). Visto, porém, advogarmos uma poesia religiosa de outra natureza (amparada, como se vê, não só no sentido teológico, mas também – aliás, principalmente – no etimológico), está claro que a interdição interpretativa propugnada pela lusitanista filia-se a um entendimento tradicional (mormente católico) de que “religião” procede do *religare* lactanciano e, por isso, nenhuma outra maneira de lê-lo seria admissível. Contra isso, todavia, há os dados linguístico-filológico-etimológicos sobre os quais fartamente discorreremos pouco antes.

Nem mesmo uma das mais interessantes (porque não muito alargada como a de Manuel A. Silva Ribeiro) definições que acháramos sobre “poesia religiosa” é suficiente para lançar luzes fortes capazes de explicar os meandros da poesia de Ruy Belo em seu livro de estreia. Vejamos:

Reúne-se sob a rubrica [“poesia religiosa”] a produção poética com tema piedoso e místico, relacionado ao Cristianismo. É evidente que o fato de um poeta invocar ou implorar a Deus não o incluirá na denominação “poesia religiosa”. O poema pode carecer de valor religioso, porém buscar a originalidade na forma de abordar o tema, no manejo da linguagem. Assim, devem unir-se o estético (na forma) e o autêntico (no sentimento e na fé). Muitos escritores de textos religiosos são ou foram freis ou sacerdotes, mas o que, em geral, os caracteriza dentro dessa rubrica é uma atitude interrogativa diante da vida [...]. Os temas fundamentais da poesia religiosa são a morte, relacionada com libertação da paz de espírito; a solidão, em que se pretende encontrar Deus por meio da reflexão e do olhar introspectivo; o diálogo com Deus; a paixão de Cristo e outros temas do Novo Testamento, e as “coisas da criação” (PEREIRA, 2000, p. 265-266)⁹⁰.

⁸⁸ Pensamos, inclusive, que poderia haver uma relação taxonômica entre os diversos nomes que são dados à poesia de Ruy Belo afeita a temas religiosos, de sorte que, a nosso ver, a “poesia religiosa” seria a espécie poética dentro da qual haveria as suas subespécies: “poesia metafísica”, “poesia mística”, “poesia devocional”, “poesia teológica” etc. Todavia, não temos condições de pôr à prova essa hipótese intuitiva neste Trabalho. Mas, se fosse acertada tal proposição, comporíamos o seguinte quiasmo: “toda poesia teológica é religiosa, mas nem toda poesia religiosa é teológica”. Isso, em suma, indicaria que, realmente, não se devem tratar como sinônimos esses e outros nomes que vêm sendo usados para tratar da poesia beliana inspirada em temas judaico-cristãos.

⁸⁹ Docente da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.

⁹⁰ Tradução que fizemos do espanhol: “*Se agrupa bajo este rubro la producción poética con tema piadoso y místico relacionado con el cristianismo. Es evidente que el hecho de que un poeta invoque o implore a Dios no lo incluirá bajo la denominación ‘poesía religiosa’. El poema puede carecer de valor religioso, pero se buscará originalidad en la forma de abordar el tema, en el manejo del lenguaje. Así, deben unirse lo estético en la forma y lo auténtico en el sentimiento y la fe. Muchos escritores de textos religiosos son o fueron frailes o sacerdotes, pero lo que caracteriza generalmente a los autores dentro de este rubro es una actitud interrogativa ante la vida. [...]. Los temas fundamentales de la poesía religiosa son la muerte, relacionada con la liberación de la paz del espíritu; la*

Pela observação do discurso do eu lírico beliano, podemos depreender a existência essencial de três atitudes (*religare*, *relegere* e *religere*), cada qual pertinente a um tipo específico de poema religioso que se vê no *AGRE*. Tem-se, assim, uma correspondência entre cada um daqueles verbos em latim, semântico-etimologicamente, e os respectivos poemas dispostos num plano (ou seria numa esfera?) transpassado por elementos das religiões judaica e cristã, semântico-teologicamente. É daí que vem, ainda mais especificamente, a opção por mostrarmos aqui uma nova nomenclatura para analisar-se os textos religiosos do *Aquele grande rio Eufrates*, os quais passamos a chamar de “poesia religiosa de religação” (de *religare*), “poesia religiosa de releitura” (de *relegere*) e “poesia religiosa de reeleição” (de *religere*). Essa, pois, é a grande novidade de enfoque analítico-interpretativo que ora introduzimos.

3.1.1 | *Religare*: poesia religiosa de religação

Uma “poesia religiosa de religação” é aquela em que o eu lírico fala de maneira ora dialógica, ora soliloquial, com o objetivo de dirigir-se a Deus, a fim de ou religar-se a ele ou de fortalecer seus laços com a divindade. É nessa categoria poética que o eu lírico manifesta uma “atitude religativa”, isto é, por meio da qual se relaciona com Deus mediante a clara intenção de reconhecer-lhe o poder e a soberania, aos quais saúda laudatoriamente e sob os quais se posiciona reverencialmente. Enfim, o comportamento do eu poético nessa espécie de poesia religiosa fundamenta-se na plena confiança e na certeza de que Deus, mesmo não se apresentado corporalmente – como outrora o fez na figura de Jesus Cristo –, e nem mesmo conversando com o eu lírico (já que sempre fica em silêncio), está prestes a dirigir algum gesto, mínimo que o seja, em resposta àquele discurso feito à guisa de oração religiosa. Um exemplo de *poesia religiosa de religação* é o poema «*Vestigia dei*»⁹¹:

VESTIGIA DEI

És tu quem perseguimos pelos lábios
 e tens em equilíbrio os seres e o tempo
 És tu quem está nos começos do mar
 e as nossas palavras vão molhar-te os pés
 5 Tu tens na tua mão as rédeas dos caminhos
 descem do teu olhar as mais nobres cidades
 onde nasceram os primeiros homens
 e onde os últimos desejarão talvez morrer

Tu és maior que esta alegria de haver rios
 10 e árvores ou ruas donde serem vistos
 Por ti é que aceitamos a manhã
 sacrificada aos vidros das janelas

soledad, en la que se pretende encontrar a Dios por medio de la reflexión y la mirada introspectiva; el diálogo con Dios; la pasión de Cristo y otros temas del Nuevo Testamento, y las ‘cosas de la creación’”.

⁹¹ É o 4º da seção II, “Dedicatória”, do *AGRE*.

aceitamos por ti o sol ou a neblina
 que faz dos candeeiros sentinelas
 15 É para ti que os pensamentos se orientam
 e se dirigem os passos transviados
 e o vento que nos veste nas esquinas

És sempre como aquele que encontramos
 diariamente pela rua fora
 20 e a pouco e pouco vemos onde mora
 Só tu é que nos faltas quando reparamos
 que os papéis nos vão envelhecendo
 e os dias um por um morrendo em nossas mãos

És tu que vens com todos os versos
 25 És tu quem pressentimos na chuva adivinhada
 quando os olhos ainda se nos fecham
 embora o sono nunca mais seja possível
 É tua a face oposta a todas as manhãs
 onde o tempo levanta ombros de espuma

30 que deixam fundas rugas pelas faces
 Os céus contam contigo é para teu repouso
 a terra combalida e sem caminhos
 Ser indecomponível teu corpo foi maior
 que vítimas e oblações. Quando tu vens

35 a solidão cai leve como a flor do lírio
 e as aves nos pauis levantam voo
 e há orvalho em teus primeiros pés

Não assistisses tu a esta nossa vida
 caíssem-nos os gestos ou quebrados ou dispersos
 40 e nenhum rosto decisivo um dia fecharia
 todas as palavras com que dissemos os versos
 (BELO, 2009, p. 43-44)

3.1.2 | *Relegerer*: poesia religiosa de releitura

Entende-se por “poesia religiosa de releitura” aquela na qual o eu lírico fala, por diálogos e (ou) solilóquios, com a finalidade de realizar profundas elucubrações a respeito de Deus, de maneira que se vê uma grande dúvida existencial do eu lírico a respeito de sua relação com a divindade. Tais pensamentos dubitativos são típicos dessa categoria poética, na qual o eu lírico mostra uma “atitude reflexiva”, por intermédio da qual, embora continue a relacionar-se com Deus, já começa a fazê-lo com um perceptível distanciamento, que resulta – ainda que paulatinamente – num desinteresse de continuar louvando aquele ser divino. Nesse tipo de poesia religiosa, há um eu lírico que já não tem total confiança e certeza de que Deus o irá ajudar a compreender a dolorosa existência que, seja no extremo da vida, seja no da morte, é inevitável. Em poemas assim classificados, não mais se observa um discurso em tom de prece. Um exemplo de *poesia religiosa de releitura* é o poema «Para a dedicação de um homem»⁹²:

⁹² É o 1º da seção I, “Apresentação”, do *AGRE*.

PARA A DEDICAÇÃO DE UM HOMEM

Terrível é o homem em que o senhor
 desmaiou o olhar furtivo de searas
 ou reclinou a cabeça
 5 ou aquele disposto a virar decisivamente a esquina
 Não há conspiração de folhas que recolha
 a sua despedida. Nem ombro para o seu ombro
 quando caminha pela tarde acima
 A morte é a grande palavra desse homem
 10 não há outra que o diga a ele próprio
 É terrível ter o destino
 da onda anônima⁹³ morta na praia
 (BELO, 2009, p. 25)

3.1.3 | *Religere*: poesia religiosa de reeleição⁹⁴

Define-se como “poesia religiosa de reeleição” aquela na qual Deus já não é considerado o principal destinatário dos diálogos/solilóquios do eu lírico. Isso não significa que essa divindade se torna discursivamente nula nesses poemas. Neles ela ainda comparece, mas com a finalidade de ser negada, recusada, rejeitada no âmbito relacional que outrora havia entre ela e o eu lírico. Este, agora mais interessado em dar curso ao resultado de sua dúvida referente àquela relação que, neste estágio da percepção do eu poético, está quase inteira e definitivamente acabada, baixa a sua cerviz, à espera de encontrar sentido no horizonte das coisas que o olhar humano é capaz de enxergar: este mundo. Nessa alteração de mundividência, vê-se no eu lírico uma “atitude reeletiva”, que o torna, despojado que está das incertezas que o detinham, apto a conduzir a sua liberdade de escolha ao limite, mesmo que isso resulte, num próximo e derradeiro patamar⁹⁵, em um completo desvínculo entre o eu lírico e Deus. Em poemas desse tipo, não só se nota a ausência de qualquer discurso que soe como preces – exceto quando o eu poético intenta imitar certo fraseado alheio, que lembre algo que só se consiga ver numa *poesia religiosa de religação* –, como também, não raro, se pronuncia uma ousada irreverência, que, semelhante a um bofetão, se desfere ainda uma última vez contra a face divina. E um exemplo de *poesia religiosa de reeleição* é o poema «Nós os vencidos do catolicismo»⁹⁶:

NÓS OS VENCIDOS DO CATOLICISMO

Nós os vencidos do catolicismo
 que não sabemos já donde a luz mana

⁹³ No original lusitano, lê-se “anónima”.

⁹⁴ Não encontramos “poesia religiosa de reeleição” no *Aquele grande rio Eufrates*.

⁹⁵ Representado pelo que aqui chamamos de “poesia não religiosa”, a qual tem considerável presença no *AGRE*.

⁹⁶ É o 12º poema da seção I, “Palavra[s] de lugar”, de *Homem de palavra[s]*. A despeito de não ser parte do *corpus* (tampouco do livro) que escolhemos para esta Pesquisa, esse poema é exemplo excelente para demonstrarmos uma das possibilidades de realização da atitude do eu lírico perante Deus, mediante a qual se percebe alguma ênfase no *religere*, o que resulta, em nossos termos, na chamada “poesia religiosa de reeleição”.

- aurimos o perdido misticismo
nos acordes dos carmina burana
- 5 Nós que perdemos na luta da fé
não é que no mais fundo não creiamos
mas não lutamos já firmes e a pé
nem nada impomos do que duvidamos
- 10 Já nenhum garizim nos chega agora
depois de ouvir como a samaritana
que em espírito e verdade é que se adora
Deixem-me ouvir os carmina burana
- 15 Nesta vida é que nós acreditamos
e no homem que dizem que criaste
se temos o que temos o jogamos
“Meu deus meu deus por que⁹⁷ me abandonaste?”
(BELO, 2009, p. 271)

3.2 | Poesia religiosa em Ruy Belo

Há no verbete «Deus» do *Dicionário de literatura: brasileira, portuguesa, galega e de estilística literária*, dirigido pelo ensaísta e crítico literário português Jacinto do Prado Coelho (1920-1984), a afirmação seguinte sobre Ruy Belo, quando da apresentação de temas presentes nas obras de alguns escritores, na sua produção da segunda metade do século XX, nas quais sobressaía a religiosidade: “Poetas do divino são ainda José Blanc de Portugal, João Maia e Ruy Belo. Este último sente Deus no imediato, ergue um louvor a Deus pelas coisas simples e boas de todos os dias” (COELHO, 1983, p. 257).

É, ao menos, intrigante a opinião de Jacinto Coelho, respeitante à poética de Ruy Belo, uma vez que esse literato não pode só ser posto sob a rubrica “poeta do divino”, nem que, nesse sentido, uma suposta “poesia divina” – eis outro termo para aumentar a confusão de nomes com que tratam, sem discussão, da poesia beliana de matriz religiosa – feita por Belo circunscreva-se, sobretudo, em um “[...] louvor a Deus pelas coisas simples e boas de todos os dias”.

Sim, realmente existem na feitura literária beliana bastantes textos afeitos ao que chamamos, como ora tentamos demonstrar, “poesia religiosa”; porém, quando isso se constata, percebe-se que não o é, unicamente, por louvações ou demais atitudes encomiásticas, e sim, também por uma certa quantidade de considerações recusatórias⁹⁸, de assumida rejeição a Deus. Destarte, aquela afirmação de J. P. Coelho decerto sugere que ele, no instante em que organizou aquele dicionário⁹⁹, havia lido,

⁹⁷ No original lusitano, lê-se “porque”.

⁹⁸ Esse traço, que vimos no eu lírico de alguns poemas de Ruy Belo, exploramos na nossa Monografia de Conclusão do Bacharelado em Letras. Cf. nota explicativa 29.

⁹⁹ Sua 1ª edição é de 1956, conquanto aquela a que tivemos acesso, a 3ª, seja de 1983, transcorridos cinco anos da morte de Ruy Belo. Ademais, no volume de que colhemos a citação comentada, Ruy Belo ainda não tinha merecido um verbete só seu.

seguramente, os poemas do *Aquele grande rio Eufrates* (1961) e, talvez, os de *O problema da habitação – alguns aspectos* (1962) e de *Boca bilíngue* (1966), mas jamais integralmente, pois que, mesmo no *AGRE*, no qual mais se atesta uma inclinação do eu lírico em solilóquios com Deus, não é possível, de todo e inexoravelmente, achar um eu poético que, de contínuo, “[...] ergue um louvor a Deus pelas coisas simples e boas de todos os dias”. Tal como Jesus Cristo respondeu a Satanás, no deserto, na ocasião em que fora tentado pelo seu algoz: “O ser humano não viverá só de pão, mas de toda palavra que procede da boca de Deus” (BÍBLIA, N.T., Mateus, cap. 4, vers. 4), diremos, com parcial adaptação, que “Não só de poesia religiosa viverá Ruy Belo”, nem mesmo no *AGRE*.

Indo ao comentário doutro ensaísta-poeta português, Joaquim Manuel Magalhães (1945-), numa avaliação da religiosidade na poesia de Ruy Belo, ele supusera que “[...] não há nunca, na sua poesia, qualquer espécie de quebra do sentido religioso; ela é poesia de um homem religioso até ao fim. Mas de uma religiosidade torturada de quem viu deus afastar-se até dele restar apenas indecisão e distância” (MAGALHÃES, 1981, p. 228). É estranha essa afirmação de Joaquim Magalhães, visto que, ao dizer que “[...] é poesia de um homem religioso até ao fim”, ficamos sem saber, com certeza, se o crítico está aludindo ao poeta ou ao seu eu poético. Se tal afirmação satisfaz a primeira hipótese, é irrelevante ao estudo da poesia religiosa nos poemas belianos, pois que mesmo uma ficção poética embasada na temática oriunda de religiões não carece de um poeta religioso. Se, todavia, tal asserção aponta para o eu lírico dos poemas religiosos de Ruy Belo, só podemos concordar parcialmente, já que, como dissemos, também há poesia não religiosa no *Aquele grande rio Eufrates*. Ademais, estamos de acordo com Magalhães quando declara (considerando que tenha pensado no eu poético, e jamais no poeta) que se dá nos poemas belianos “[...] uma religiosidade torturada de quem viu deus afastar-se até dele restar apenas indecisão e distância”; no entanto, nossa concordância é relativa, pois não enxergamos, ao menos não inteiramente, essa “religiosidade torturada” no livro *AGRE*, no qual se averiguam, decerto, muitos textos eivados de “indecisão e distância” do eu lírico em relação a Deus, mas nada há ali que nos dê certezas de que foi a representação divina que se afastou da humana; se há um real alheamento entre esses seres – e, sim, isso é notório em vários e muitos poemas de Belo –, esse é um aspecto que não finca suas raízes profundamente no *AGRE*, e sim, só principia a fazê-lo, mais nítida e ousadamente, no livro *Homem de palavra[s]*.

Acresça-se a essas discussões uma visão do poeta e ensaísta português Fernando de Oliveira Guimarães (1928-). Ele assinala que a poesia de Ruy Belo abrange “[...] múltiplas vivências de índole existencial que se deslocam da dimensão puramente religiosa para a da vida cotidiana e concreta do homem: o homem *religado* às coisas, ao mundo” (GUIMARÃES, 1989, p. 96-97). Repare-se no uso que o crítico fez do verbo “religar” (em sua forma adjetival “religado”, destacado em itálico), pondo

em evidência um dos sentidos etimológicos básicos dele, que é o de “ligar de novo”, “reatar”. Se o fez conscientemente, não o sabemos. De todo modo, por essa escolha vocabular, somos levados a entender que F. Guimarães crê que a palavra latina *religio*¹⁰⁰ (“religião”) indica um sentido instaurador duma prática de religação do ser humano às coisas terreas. No entanto, essa leitura se opõe à crença teológica pré-medieval segundo a qual a religiosidade era elemento intrínseco ao Homem, mas não para fazê-lo religar-se ao mundo, e sim, a Deus.

Enfim, mesmo concordando com a citação que fizemos de Fernando Guimarães, queremos mostrar uma mudança – quiçá parcial – de enfoque, pela qual não apenas restauremos a significação originária (prevalente até nossa época) de *religio*, no contexto cristão, como também delineemos um percurso descensional (logo, da religiosidade para a não religiosidade) do eu lírico na poesia religiosa que encontramos no *Aquele grande rio Eufrates*.

¹⁰⁰ Cf. a seção 3.1 (“Poesia religiosa: ensaio incipiente para uma nova conceituação”) desta Dissertação.

4 | O LIVRO DE POEMAS *AQUELE GRANDE RIO EUFRATES*

4.1 | Composição esquemática do *AGRE*

Esse livro de Ruy Belo, na edição de 1972¹⁰¹, está organizado da seguinte maneira:

a) Título (p. 09); b) Dedicatória (p. 11): “À Maria Teresa¹⁰², ao Diogo e ao Duarte, que ainda não existiam para mim à data da primeira edição deste livro, homenagem de quem os não merece”; c) Epígrafe (p. 13): “... Essa educação em vista de um poema”, do livro *Cidadela*¹⁰³, de Antoine Jean-Baptiste Marie Roger Foscolombe, Conde de Saint-Exupéry¹⁰⁴ (1900-1944), insigne piloto, escritor e ilustrador francês; d) Prefácio (p. 15-22) “Explicação que o autor houve por indispensável antepor a esta segunda edição”; e) Seção I, “Apresentação” (p. 23-35, 11 poemas): «Para a dedicação de um homem» (p. 25, 11 versos), «A multiplicação do cedro» (p. 26, 16 versos), «Poema quase apostólico» (p. 27, 12 versos), «Homem para deus» (p. 28, 22 versos), «Homem perto do chão» (p. 29, 22 versos), «Terrível horizonte» (p. 30, 05 versos), «Emprego e desemprego do poeta» (p. 31, 25 versos), «Metamorfose» (p. 32, 08 versos), «Remate para qualquer poema» (p. 33, 03 versos), «Inscrição» (p. 34, 07 versos) e «Atropelamento mortal» (p. 35, 24 versos); f) Seção II, “Dedicatória” (p. 37-53, 13 poemas): «A primeira palavra» (p. 39, 08 versos), «Elogio da amada» (p. 40, 24 versos), «Condição da terra» (p. 41-42, 33 versos), «*Vestigia dei*» (p. 43-44, 41 versos), «Sepulcro dos dias» (p. 45, 16 versos), «Imóvel viagem» (p. 46, 19 versos), «*Cor lapideum – cor carneum*» (p. 47, 19 versos), «Povoamento» (p. 48, 16 versos), «Composição de lugar», (p. 49, 20 versos), «Segunda infância» (p. 50, 16 versos), «Tarde interior» (p. 51, 19 versos), «Acontecimento» (p. 52, 10 versos) e «Última vontade» (p. 53, 19 versos); g) Seção III, “Tempo” (p. 55-74, 15 poemas): «*Maran atha*» (p. 57-58, 30 versos), «Saudades de melquisedeque» (p. 59, 24 versos), «Alegria sem nome» (p. 60, 13 versos), «As velas da memória» (p. 61, 26 versos), «Canção do lavrador» (p. 62, 16 versos), «Homeoptoto» (p. 63-64, 38 versos), «Cerimonial» (p. 65, 05 versos), «A exegese de um sentimento» (p. 66, 07 versos), «Regresso» (p. 67, 06 versos), «Quadras quase populares» (p. 68, 08 versos), «A história de um dia» (p. 69-70, 45 versos), «Escatologia» (p. 71, 16 versos), «Quanto morre um homem» (p. 72, 09 versos), «*Mors semper prae oculis*» (p. 73, 19 versos) e «Compreensão da árvore» (p. 74, 10 versos);

¹⁰¹ Frisamos estarmos nos referindo à publicação posta no volume **Todos os poemas**, da Assírio & Alvim, de 2009. Cf. Referências Bibliográficas.

¹⁰² Esposa de Ruy Belo, com quem teve três filhos, chamados de Catarina Belo (1974-), Professora Associada de Filosofia Islâmica Medieval na Universidade Americana do Cairo (Egito); Diogo Belo (1967-), fotógrafo; e Duarte Belo (1968-).

¹⁰³ Uma das obras de Saint-Exupéry traduzidas ao idioma lusitano por Ruy Belo. As demais foram *Piloto de guerra* e *Um sentido para a vida*.

¹⁰⁴ Mais conhecido como “Antoine de Saint-Exupéry”. Notabilizou-se literariamente por sua mais famosa obra, *O pequeno príncipe*, a qual, em território português, é chamada de *O príncipezinho*.

h) Seção IV, “Relação” (p. 75-94, 15 poemas): «Epígrafe para a nossa solidão» (p. 77, 03 versos), «Espaço preenchido» (p. 78, 13 versos), «Grandeza do homem» (p. 79, 08 versos), «Perigo de vida» (p. 80, 16 versos), «*Certa conditio moriendi*» (p. 81, 04 versos), «Teoria da presença de deus» (p. 82, 14 versos), «Missa de aniversário» (p. 83, 29 versos), «*Vita mutatur*» (p. 84-85, 43 versos), «Terra à vista» (p. 86-87, 33 versos), «Quirógrafo» (p. 88, 10 versos), «Miséria e grandeza» (p. 89, 22 versos), «As duas mortes» (p. 90, 12 versos), «Intervalo de vida» (p. 91-92, 45 versos), «Desencanto dos dias» (p. 93, 07 versos) e «Advento do anjo» (p. 94, 17 versos); i) Seção V, “A cidade” (p. 95-116, 17 poemas): «Fundação de roma» (p. 97, 08 versos), «Toque de campainha» (p. 98, 08 versos), «Pôr do sol na boa-nova» (p. 99, 04 versos), «O percurso diário» (p. 100, 05 versos), «Poema de carnaval» (p. 101, 10 versos), «A missão das folhas» (p. 102, 04 versos), «Ah, a música» (p. 103, 12 versos), «Ah, poder ser tu, sendo eu!» (p. 104, 19 versos), «Poema do burguês na praia» (p. 105, 08 versos), «Ante um retrato de madame de pompadour» (p. 106, 16 versos), «Primeiro poema do outono» (p. 107, 11 versos), «Segundo poema do outono» (p. 108, 14 versos), «Poema quotidiano» (p. 109-110, 33 versos), «*Córdoba lejana y sola*» (p. 111, 20 versos), «Jerusalém, jerusalém... ou alto da serafina» (p. 112, 19 versos), «Poema vindo dos dias» (p. 113, 15 versos) e «Ode do homem de pé» (p. 114-116, 75 versos); j) Seção VI, “Narração” (p. 117-132, 01 poema): «Aquele grande rio eufrates» (p. 119-132, 459 versos).

4.2 | Comentário preambular

Um importante aspecto gramatical que existe em muitos poemas do *Aquele grande rio Eufrates* está associado ao emprego do “tu” (pronome pessoal reto de 2ª pessoa do singular), cuja ocorrência se dá 42 vezes no livro: «*Vestigia dei*» (09), «Sepulcro dos dias» (02), «*Cor lapideum – cor carneum*» (02), «Povoamento» (01), «Composição de lugar» (01), «Segunda infância» (01), «Acontecimento» (01), «Última vontade» (01), «*Maran atha*» (01), «Saudades de melquisedeque» (01), «As velas da memória» (01), «Homeoptoto» (01), «Cerimonial» (01), «*Mors semper prae oculis*» (01), «Missa de aniversário» (01), «*Vita mutatur*» (02), «Miséria e grandeza» (01), «Poema de carnaval» (02), «Ah, poder ser tu, sendo eu!» (01), «Jerusalém, jerusalém... ou alto da serafina» (01), «Poema vindo dos dias» (01) e «Aquele grande rio eufrates» (09). Algo parecido acontece com “teu/teus” e “tua/tuas” (pronomes possessivos de 2ª. pessoa). E essas subcategorias pronominais (*pessoal reto* e *possessivo*), na maior parte daqueles poemas, ajudam na classificação destes em “poesia religiosa” e “poesia não religiosa”, mas sempre contextualmente. Notamos, com isso, que esses vocábulos revelam um referente específico: Deus, o destinatário privilegiado (*in praesentia* ou *in absentia*) de grande parte das mensagens expostas – em *aceitação*, *dubitação* ou *rejeição* – na poesia religiosa de Ruy Belo.

Há raríssimas exceções a isso na poesia beliana de seu livro de estreia. Esse fato nos permite interpretar essa atitude do eu lírico como uma tentativa de aproximação entre si e o seu interlocutor, ainda que tal proximidade não redunde em necessária pretensão de estabelecer religação entre Deus e o Homem, pois há casos em que Ruy Belo faz o eu lírico “conversar” com a divindade para haver, da parte deste último, oportunidade reflexiva acerca dessa relação. Em suma, quando o “tu” é usado na tentativa de mostrar uma ligação entre o eu poético e Deus, tem-se a atitude de religação (*religare*); quanto “tu” é usado apenas para exibir um eu lírico que reflete acerca de Deus, tem-se a atitude de releitura (*relegere*). Todavia, nunca se vê, no *Aquele grande rio Eufrates*, um eu lírico que utilize um “tu” cuja finalidade seja a de dirigir-se a Deus com irreverência. Este, aliás, é um dos motivos pelos quais inexistente, no *AGRE*, uma atitude de reeleição (*relegere*).

Nem sempre é fácil identificar-se quando o eu lírico beliano está falando com Deus, porque, em certos casos, a voz poética o faz por meio de metáforas que se referem àquela divindade. Muitas vezes, portanto, o único jeito de sabê-lo é mediante identificação de relações intertextuais. Exemplo disso está no poema «Alegria sem nome»¹⁰⁵, que abaixo transcrevemos:

É uma leve breve voz
 à superfície do dia
 Ouvi-la lembra países
 Ei-la que vem nupcial
 5 sobre o grande rumor do mar
 Não mancha o pensamento a paisagem
 Nada comove
 as águas paradas da manhã:
 silvos caracóis canas e vimes
 10 Vejo-a morrer nos pauis
 onde inauguro gestos esquecidos
 Alegria sem nome lhe chamo
 e não conheço para ela nenhum outro nome
 (BELO, 2009, p. 60)

Nesse texto poético, alude-se a Deus em “Alegria sem nome lhe chamo” (v. 12), de maneira que o “lhe” (pronomes pessoal oblíquo átono) se põe em relação com “voz” (substantivo feminino), de “É uma leve breve voz” (v. 1). Logo, a necessária relação predicativa (ou metafórica) forjada nas referidas linhas propicia entendermos que aquela voz, a qual implanta alegria no âmago do eu lírico, não tem nome, ou, como o mesmo eu poético nos diz, quase paradoxalmente, o nome daquela voz é “alegria sem nome”. E há textos bíblicos em que se fala de Deus metonimicamente, identificando-o a uma voz tonitruante, ora assemelhada a “muitas águas”, ora a “fortes trovões”. Na alusão posta

¹⁰⁵ É o 3º da seção III, “Tempo”, do *AGRE*.

entre os versos 1-12, as palavras “voz” e “alegria” sustentam uma dúplici intertextualidade. Na Sagrada Escritura, existem cinco textos que têm Deus sendo referido em sintagmas cujo núcleo é “voz”, os quais ora citamos:

1º texto: “A poderosa voz de Deus”:

Ouve-se a voz do Senhor sobre as águas;
o Deus da glória troveja;
o Senhor está sobre as muitas águas.
A voz do Senhor é poderosa;
a voz do Senhor é cheia de majestade.
A voz do Senhor quebra os cedros;
Sim, o Senhor despedaça os cedros do Líbano.
Ele faz o Líbano saltar como um bezerro,
e o monte Hermon, pular como um boi selvagem.
A voz do Senhor produz chamas de fogo.
A voz do Senhor faz tremer o deserto;
o Senhor faz tremer o deserto de Cades.
A voz do Senhor faz dar cria às corças
e desnuda os bosques;
e no seu templo todos dizem: “Glória”!
(BÍBLIA, A.T., Salmos, cap. 29, vers. 3-11).

2º texto: “A visão das quatro rodas”:

Sobre a cabeça dos seres viventes havia algo semelhante ao firmamento, como cristal brilhante que metia medo, estendido por sobre a cabeça deles. Por debaixo do firmamento, cada ser vivente estendia duas asas na direção do ser que lhe estava próximo; com as outras duas asas cobriam o corpo. Quando eles andaram, ouvi o ruído das suas asas, que era como o som de muitas águas, como a voz do Onipotente, um som de tumulto como o tropel de um exército. Quando eles paravam, abaixavam as asas (BÍBLIA, A.T., Ezequiel, cap. 1, vers. 22-24).

3º texto: “A glória de Deus enche o templo”: “E eis que, do lado leste, vinha a glória do Deus de Israel. A sua voz era como o som de muitas águas, e a terra resplandeceu por causa da sua glória” (BÍBLIA, A.T., Ezequiel, cap. 43, vers. 2).

4º texto: “A visão de Jesus glorificado”:

– Escreva num livro o que você vê e mande-o às sete igrejas: Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardes, Filadélfia e Laodiceia.
Voltei-me para ver quem falava comigo e, ao me voltar, eu vi sete candelabros de ouro e, no meio dos candelabros, um semelhante a um filho de homem, com vestes talares e cingido, à altura do peito, com um cinto de ouro. A cabeça e os cabelos dele eram brancos como alva lã, como neve. Os olhos eram como chama de fogo. Os seus pés eram semelhantes ao bronze polido, como se refinado numa

fornalha. A voz era como som de muitas águas (BÍBLIA, N.T., Apocalipse, cap. 1, vers. 11-15).

5º texto: “O cântico dos cento e quarenta e quatro mil”: “Olhei, e eis que o Cordeiro estava em pé sobre o monte Sião. Com ele, estavam cento e quarenta e quatro mil, que tinham escrito na testa o nome do Cordeiro e o nome de seu Pai. Ouvi uma voz do céu como som de muitas águas, como som de um forte trovão” (BÍBLIA, N.T., Apocalipse, cap. 14, vers. 1-2).

E, no que se refere à semelhança entre “Deus” e “alegria”, exemplificamo-lo por intermédio do texto sálmico “Desejos pelo santuário”, em que se lê:

Faze-me justiça, ó Deus,
defende minha causa contra a nação infiel;
livra-me dessa gente fraudulenta e injusta.
Pois tu és o Deus da minha fortaleza.
Por que me rejeitas?
Por que hei de andar eu lamentando
sob a opressão dos meus inimigos?

Envia a tua luz e a tua verdade,
para que me guiem
e me levem ao teu santo monte
e aos teus tabernáculos.
Então, irei ao altar de Deus,
de Deus, que é a minha grande alegria;
ao som da harpa eu te louvarei,
ó Deus, Deus meu.

Por que você está abatida, ó minha alma?
Por que se perturba dentro de mim?
Espere em Deus, pois ainda o louvarei,
a ele, meu auxílio e Deus meu (BÍBLIA, A.T., Salmos, cap. 43, vers. 1-5).

Mas é preciso, acerca desse poema beliano, entender por que o eu lírico associa Deus a uma “alegria sem nome”. Estaria isso ligado ao problema de não ser possível pronunciar-se o tetragrama YHWH, considerado, sobretudo por judeus ortodoxos, como o verdadeiro e impronunciável nome do Senhor de Israel? Inicialmente, é imperativo que se diga algo em que pouca gente pensa: “Deus” não é o nome do Deus judaico-cristão:

Apesar de existirem muitos nomes para Deus na *Bíblia*, um é, particularmente, significativo: YHWH, nome pessoal de Deus, pronunciado mais ou menos como “*Yahweh*” ou “*Javé*”¹⁰⁶. Ao ler as Sagradas Escrituras, os judeus consideravam que o nome de Deus era santo demais para ser pronunciado, e, por isso, substituíam

¹⁰⁶ Também existem as variantes “*Javé*” e “*Jeová*”, esta última sendo, no entanto, pouco precisa etimologicamente. Para uma compreensão detalhada, cf. STERN, David H. O nome de Deus. In: BÍBLIA. Português. **Bíblia judaica completa**: o *Tanakh* (AT) e a *B'rit Hadashah* (NT). Tradução do original para o inglês, de David H. Stern; tradução do inglês para o português, de Rogério Portella e Celso Eronides Fernandes. São Paulo: Vida, 2010, p. 43-45.

o nome pelo título “o Senhor”, que também é o termo usado para Deus no Novo Testamento. O nome *Yahweh* foi explicado a Moisés como “Eu sou quem eu sou”¹⁰⁷. Ele sugere que Deus é eterno, único, imutável. Deus está presente com seu povo como seu Redentor e comprometido com ele como Senhor da aliança. Nas *Bíblías* em português, o nome *Yahweh* normalmente é apresentado como “o Senhor” (MANSER; REID, 2013, p. 11).

Em muitos poemas religiosos do *AGRE*, quando o eu lírico se refere a Deus, fá-lo mediante alusões ou (e) conotações. Talvez isso aconteça devido à incapacidade inata ao Homem de entender quem é Deus, e, em assim sendo, uma maneira eficaz – postos tais limites cognitivos do ser humano – de tentar, minimamente, captar uma porciúncula da essência do Criador só se faça por intermédio da atribuição de nomes genéricos (que os manuais de gramática chamam de “substantivos comuns” ou “hiperônimos”) à divindade, a fim de tentar-se, no quadrante das possibilidades antrópicas, tecer alguma relação humano-divinal. Constata-se isso, por exemplo, no uso dos vocábulos “vida”, “luz”, “dia”, “sol”, “verão” etc., a fim de indicarem a *praesentia Dei* (“presença divina”), e “morte”, “noite”, “inverno”, “fome” etc., para remeterem à *absentia Dei* (“ausência divina”).

Se nos fosse dado dizer qual teria sido um dos primeiros poemas feitos por Ruy Belo, nossa hipótese poria luz sobre o «Aquele grande rio eufrates», porquanto, em sua tese doutoral em Direito Canônico, defendida em Roma em 1958, nosso poeta-crítico-advogado usou – para distinguir entre “palavra prática” e “palavra poética” –, por exemplo, a frase “[...] desfraldar as palavras necessárias à sensibilidade do tempo [...]” (BELO, 1958, p. 63). Restituída à sua origem, encontramos-a de todo disposta em duas linhas (v. 292-293) daquele poema do *AGRE*: “[...] talvez possamos desfraldar as palavras necessárias / à sensibilidade do tempo que ao longo da avenida [...]” (BELO, 2009, p.127). Em verdade, pois, o que máxime podemos dizer é que, se já não estava pronto, no ato da publicação acadêmica de Ruy Belo, o poema mais extenso (459 versos) de seu livro homônimo, pelo menos já existia aquela sentença, que seria vista, no triênio seguinte, acoplada ao dístico supracitado.

Num artigo que veio a lume, faz um decênio, sobre o *AGRE*, o lusitanista brasileiro Marcos Aparecido Lopes¹⁰⁸ fez algumas perguntas sobre a pertinência de entender-se Ruy Belo como “poeta católico”:

[...] deve-se tomar *Aquele grande rio Eufrates* como expressão direta do catolicismo ortodoxo ou devemos escavar, no arranjo das metáforas, a confirmação de certas crenças e a enunciação de algumas dúvidas a respeito desse sistema de crenças? O texto poético de Ruy Belo destina-se a uma apresentação artística das verdades da fé católica ou há nele algum tipo de interlocução tensa, capaz de contribuir com o pensamento teológico e codificação da experiência do sagrado?” (LOPES, 2011, p. 158).

¹⁰⁷ Cf. BÍBLIA, A.T., Êxodo, cap. 3, vers. 13-14.

¹⁰⁸ Docente de Literatura Portuguesa e Literatura Brasileira na Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).

Porque as perguntas formuladas nesse excerto têm grande importância para a compreensão, em sentidos lato e estrito, da poesia beliana, e por elas não terem sido encerradas na citada tessitura, procuraremos respondê-las, a fim de tentar contribuir para a discussão do caráter religioso presente, de maneira evidente, em quase três quartos do *AGRE*. Principiemos a resposta por uma negação.

Não se deve “[...] tomar o *Aquele grande rio Eufrates* como expressão direta de um catolicismo ortodoxo [...]”, pois, apesar de Ruy de Moura Ribeiro Belo ter sido católico, reafirmemos uma coisa e exponhamos outra: 1º. como já aclaramos em páginas precedentes, não importa a fé religiosa pela qual esse literato se achava ora triste, ora contente, pois estamos às voltas com fontes bibliográficas, não biográficas; essa era, aliás, a mundividência do próprio Ruy Belo no que tangia à maneira de se ler poesia:

Se se despreza o sentido poético, se se procura a verdade real na obra, quase sempre veremos naquela ‘o nosso caso’, as nossas circunstâncias de homens; conseguiremos até um reconhecimento dos direitos de cidadania para os nossos sentimentos, mas não teremos visto a obra em si, separada até do seu autor, como aquilo que é” (BELO, 1958, p. 178);

2º. um “catolicismo ortodoxo” pressupõe a divulgação, em poesia, de um rol de preceitos religiosos vindos da teologia católica, na forma de estudos patrístico-escolásticos, sermões eclesiásticos, cartas confessional-doutrinárias, bulas e encíclicas papais etc. Conquanto muito latente e difusa a presença destes elementos no *AGRE*, o que ali há de patente é a fé cristã assim como registra a *Bíblia Sagrada*, embora Ruy Belo nem sempre o tenha feito *ipsis verbis*. No mínimo, isso é o que se espera, tanto de um grande literato quanto de uma grandíssima literatura dele nascida.

Em suma, pensando-se numa comparação de ordem originária, o Cristianismo vem antes da Teologia Cristã, e de modo que esta é um instrumento pelo qual se procura explicar aquele. E é por isso que a poesia de Ruy Belo não se destina “[...] a uma apresentação artística das verdades da fé católica [...]”, consoante argumentamos linhas acima. Além disso, é incorreto, nesse pensamento, supor que Ruy Belo se apropriou, artisticamente, dos dogmas da Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR). Ele não se serviu, apenas, dos preceitos do Catolicismo para engendrar a poesia do *AGRE*, e sim – nos textos que ali estão e detêm notórios liames com a matriz judaico-cristã –, o fundamento temático provém da própria Sagrada Escritura. E, historicamente, sabemos que a *Bíblia* começou a ser escrita muitos séculos antes do surgimento da ICAR; aliás, bem antes de o próprio Jesus Cristo ter nascido. E essa mudança de perspectiva, para a leitura do conteúdo poético do *Aquele grande rio Eufrates*, tem de ser discutida francamente caso se queira enxergar, de fato, a poesia religiosa beliana à luz da literatura bíblica.

Ademais, concordamos que existe, no *AGRE*, “[...] algum tipo de interlocução tensa, capaz de contribuir com o pensamento teológico [...]”, já que, a um leitor que se debruce seriamente sobre os textos daquele livro, não cremos seja possível lê-los – ainda mais os confrontando à *Bíblia Sagrada* – sem pensar nas implicações dessas ideias poéticas na racionalização sistemática feita por teólogos, porque a problematização da fé cristã, subjacente a parte da poesia de Ruy Belo, se impõe, na figura do eu lírico, como um quase constante exercício reflexivo, pelo que se intenta verificar a pertinência de uma destas três possíveis relações desse eu lírico com Deus: *aceitação*, *dubitação* ou *rejeição*¹⁰⁹.

No que toca à “[...] codificação da experiência do sagrado [...]”, se ela factualmente acontece, talvez se limite ao território da poesia ou, antes de mais nada, ao da subjetividade humana, sem que a palavra “codificação” deságue num sentido semiótico de “[...] operação que consiste em converter uma mensagem em sinais adequados à transmissão por determinado canal” (HOUAISS; VILLAR; FRANCO, 2009, p. 487). Sendo assim, a leitura dos poemas arcaicos em matriz judaico-cristã, sobretudo os contidos no *AGRE*, longe de codificar um sagrado outrora experimentado pelo poeta e transplantado para sua poesia, permite ao leitor (versado ou não em Literatura ou Teologia) sentir, desde o início, o tom discursivo-relacional dirigido pelo eu lírico ao seu interlocutor privilegiado – maiormente, naqueles textos de Ruy Belo que, sem dúvida, podem ser chamados “poesia religiosa” –, isto é, o Deus do Judaísmo e do Cristianismo, seja na figura do Pai (Javé), seja na do Filho (Jesus).

Sim, de fato “[...] devemos escavar no arranjo das metáforas a confirmação de certas crenças e a enunciação de algumas dúvidas a respeito desse sistema de crenças [...]”. Mas, numa relativização do que se mostra: nesta citação, é preciso investigar não só a disposição metafórica, mas também o que esteja notório por outras figuras de linguagem e demais recursos linguísticos. E, de outro modo, atentar para a conjugação entre léxico e discurso, porque é daí que se obtém a parte substancial das interpretações que estamos fazendo do poemário de *AGRE*. Entendemos, com isso, que a base de unificação dos aspectos lexical e discursivo é a intertextualidade, fartamente utilizada por Ruy Belo. Portanto, queremos dizer que não basta procurar em metáforas a confirmação/refutação de alguma crença ou (e) de seu sistema; se bem que, no *AGRE*, há vários termos empregados metaforicamente e que ajudam a entender/interpretar o que o poeta redigiu. Por exemplo, há poemas em que existem nomes de estações climáticas (*primavera*, *verão*, *outono*, *inverno*) ou de estágio da idade humana (*infância*, *crianças*, *adultos*, *velhos*) os quais, às vezes, requerem uma leitura mais conotativa do que denotativa.

Faz um quinquênio, Marcos Aparecido Lopes, num ensaio¹¹⁰ que publicou sobre Ruy Belo, sugere um meio pelo qual se deva ler a poesia beliana, a fim de ela ser entendida plenamente a partir

¹⁰⁹ Essa tríade das atitudes do eu lírico em relação a Deus será explicada na seção “Poesia religiosa do *AGRE*” deste Trabalho, além de nas análises do *corpus* poemático.

¹¹⁰ O texto intitula-se “Onde está, ó morte, a sua vitória?”. Embora não tenha sido comentada pelo autor, essa frase-título provém de duas passagens bíblicas, uma do Antigo Testamento, em que se lê, em extensa admoestação feita por Deus a seu povo: “[...] Eu os remirei do poder do inferno e os resgatarei da morte. Onde estão, ó morte, as suas

da procedência de um dos principais temas que atravessam a composição literária de Ruy Belo, que é o filão afeito à religiosidade:

Minha hipótese de leitura da obra de Ruy Belo é que o leitor crítico precisa de um conjunto de construtos conceituais capaz de contemplar o enraizamento dessa poesia numa tradição religiosa, não entendendo por este sintagma a simples aderência a um corpo de doutrina (LOPES, 2015, p. 304).

Da tripartição hipotética contida nessa citação, ao redor das frases “construtos conceituais”, “tradição religiosa” e “corpo de doutrina”, as duas primeiras são positivas, e a última, negativa. Nas palavras desse trecho citacional, portanto, é preciso que a crítica beliana tenha condições de manejar conceitos ligados a aspectos tradicionais, porém não doutrinários, da religiosidade cristã. Se se deve, assim, tomar por “tradição” o que o poeta, tradutor e ensaísta mexicano Octavio Paz Lozano (1914-1998) explicou ser uma espécie de “[...] transmissão de notícias, lendas, histórias, crenças, costumes, formas literárias e artísticas, ideias e estilos de uma geração para outra” (PAZ, 2013, p. 15), também, nesses termos, é o que desejamos para a comunidade ruy-belista na interpretação da poesia religiosa beliana, pois que, se o exercício crítico não se baseia nisso – e neste ponto estamos nos restringindo ao que M. Lopes designou de “tradição religiosa” –, inclusive em uma leitura mais rente da Escritura Sagrada, fica-nos, no que respeita à poesia religiosa de Ruy Belo, a contumaz prática de comentários desprovidos de uma mínima consulta às fontes daqueles textos poéticos, as quais estão depositadas, quase integralmente¹¹¹, na *Bíblia Sagrada*. Por isso é que não se deve minorar a importância do “corpo de doutrina” (o qual, no caso do que ora investigamos na poesia do *AGRE*, é, nitidamente, bíblico). Então, a tarefa do crítico não é a de alijar umas possibilidades interpretativas em favor de outras, e sim, fazer que haja inter-relação das hipóteses de leitura, sempre com usos criteriosos dos conceitos.

Em outro texto, M. Lopes, ao discutir um par conceitual que ele propõe para a interpretação do *Aquele grande rio Eufrates*, argumenta:

pragas? Onde está, ó inferno, a sua destruição?” (BÍBLIA, A.T., Oseias, cap. 13, vers. 14); a outra parte é do Novo Testamento, na primeira epístola paulina dada à igreja de Corinto: “[...] E, quando este corpo corruptível se revestir de incorruptibilidade, e o que é mortal se revestir de imortalidade, então se cumprirá a palavra que está escrita: [...] ‘Onde está, ó morte, a sua vitória? Onde está, ó morte, o seu aguilhão?’” (BÍBLIA, N.T., 1 Coríntios, cap. 15, vers. 54-55).

¹¹¹ Mesmo sendo a *Bíblia Sagrada*, como defendemos nesta Dissertação de Mestrado, o cânone majoritário usado por Ruy Belo nos seus poemas religiosos, há no *AGRE* poemas de inspiração intertextual colhida em outras fontes, as quais, embora tenham franca ligação com a Igreja Católica Apostólica Romana, nem sempre serviram para fazer poesia religiosa. Foi o que descobrimos, por exemplo, ao havermos começado a estudar os poemas «*Certa conditio moriendi*» e «*Vita mutatur*» (respectivamente, 5º e 6º poemas da seção IV, “Relação”, do *AGRE*), cujos títulos em latim não se encontram na versão latina (*Vulgata*) da Sagrada Escritura, e sim, em um missal romano dedicado aos mortos, chamado *Praefatio in missis defunctorum* (“Prefácio à missa para os defuntos”, em nossa tradução). Desses poemas, classificamos o primeiro como “não religioso”, e o segundo, como “poesia religiosa de releitura”. Espera-se que, numa vindoura Pesquisa de Doutorado, tenhamos condições de explicar os porquês dessa classificação.

Portanto, se, para o homem grego, o mundo é espetáculo a ser celebrado, para o cristão o mundo é um vale de lágrimas. A espiritualidade cristã encontra o seu sentido na *intenção escatológica*¹¹², o que implica entender que uma poesia cristã, se for possível e pertinente o adjetivo, mede o valor do tempo pela escala teleológica do curso da história ou pela irrupção abrupta do apocalipse. Entre a duração da história da salvação e o instante escatológico e apocalíptico, a poesia de extração religiosa seria serva humilde ao elaborar categorias de pensamento religioso e ao se compreender como expressão subordinada à regra de ouro da caridade, razão de ser da comunidade dos fiéis. Se tais raciocínios procedem, dois conceitos são decisivos para situar a poesia do *Aquele grande rio Eufrates*. De um lado, o conceito de *intenção escatológica*¹¹³ deve presidir a descrição de um dos níveis de análise desse livro de Ruy Belo. Por outro lado, o conceito de *redenção*¹¹⁴, conteúdo determinante da ideia de escatologia, faz convergir a hermenêutica do símbolo para a apreensão de toda realidade sensível (LOPES, 2015, p. 311).

Tentaremos deslindar algumas das asserções contidas nos dois parágrafos que acabamos de citar. Inicialmente, afirma-se que, “[...] para o cristão, o mundo é um vale de lágrimas [...]”. Essa é, na verdade, uma das maneiras de os cristãos enxergarem a realidade que os cinge. Nas palavras aqui transcritas, temos a impressão de que a cristandade é, amiúde, tetricamente desesperançada. É claro, entretanto, que, sendo a tristeza e a perda de fé realidades que também, vez ou outra, compõem os traços da vida cristã, jamais se afirmará, sensatamente, o oposto disso, pela obviedade de que, como já avaliamos páginas acima, sim, o sofrer e o lamentar-se não são características apenas dos cristãos.

Depois, ao dizer que, “[...] para o homem grego, o mundo é espetáculo a ser celebrado [...]”, há outra ideia estranha, já que, em uma mesma frase, subjazem duas falácias: 1ª. só os gregos antigos celebravam o mundo; 2ª. portanto, os cristãos e os demais agrupamentos humanos não faziam isso. E essa contraposição só seria desfeita se soubéssemos o exato sentido com que M. Lopes empregou o substantivo “mundo”: se, ao fazê-lo, queria, simplesmente, referir-se ao espaço geográfico de que se perfaz a Terra, não é certo distinguir gregos de cristãos, porquanto ambos são capazes de admirar as inumeráveis belezas do planeta onde vivem – é comum, aliás, haver quem use a palavra “mundo” como significando “vida”; se, no entanto, o sentido que o autor quis dar a “mundo” foi aquele que, no contexto bíblico, às vezes significa “[...] uma força espiritual que se opõe a Deus” (ERICKSON, 2011, p. 131), estamos de acordo. Mas como essa palavra foi usada para comparar as duas realidades (de um lado, a pagã, de outro, a cristã) que, conforme se lê no Novo Testamento, em muito diferiam entre si, concluímos que aquela afirmação sobre gregos e cristãos foi demasiado generalizadora.

Depois se diz que “[...] a espiritualidade cristã encontra seu sentido na intenção escatológica, o que implica entender que uma poesia cristã [...] mede o valor do tempo pela escala teleológica do

¹¹² Grifo nosso.

¹¹³ Idem à nota anterior.

¹¹⁴ Idem à nota anterior.

curso da história ou pela irrupção abrupta do apocalipse”. Neste passo, há outras dificuldades, que, a fim de ficarem de todo inteligíveis a quem nos leia, comentaremos nos próximos três parágrafos.

Quanto à primeira dificuldade, correlata ao âmbito escatológico, é imperativo ter em mente, para evitarem-se mal-entendidos, que, para um cristão, o sentido espiritual de sua fé não é dado tão só escatologicamente. O vocábulo “escatologia”¹¹⁵, importante termo técnico da Teologia, significa “[...] doutrina das coisas que devem acontecer no fim do mundo; doutrina que trata do destino final do homem e do mundo; pode apresentar-se num discurso profético ou num contexto apocalíptico” (HOUAISS, VILLAR, FRANCO, 2009, p. 799), isto é, “[...] estudo das últimas coisas, ou do futuro de modo geral” (ERICKSON, 2011, p. 67), sempre no contexto da História da Salvação, consoante se apresenta, biblicamente, desde «Gênesis» até «Apocalipse». Logo, mesmo que, por definição, seja futura a redenção dos cristãos fiéis ao seu Salvador, a fé que os mantém na retidão que os conduzirá a Cristo só pode fincar a sua realização no presente. No *AGRE*, assim como acontece na *Bíblia*, os três tempos são referidos por suas respectivas vozes (quer poéticas, quer narrativas) e com vistas a estabelecer, em cada justeza temporal, tudo quanto concerne à realidade antrópica. E é, lembremos, no texto “Tempo para tudo”, do «Eclesiastes», que lemos: “Tudo tem o seu tempo determinado, e há tempo para todo propósito debaixo do céu [...]” (BÍBLIA, A.T., Eclesiastes, cap. 3, vers. 1). Sem essas ponderações, propor-se uma leitura de “intenção escatológica” para o *Aquele grande rio Eufrates* parece insustentável; e isso não porque esteja errada, mas sim, por carecer de melhores explicações.

Sobre a segunda dificuldade, é necessário mostrar-se que o uso do substantivo “apocalipse”, pelo qual costuma ser conhecido o derradeiro livro bíblico, parece apresentar, no trecho citado, um sentido popularesco de ser “[...] obra ou discurso obscuro, escatológico, aterrorizante” (HOUAISS; VILLAR; FRANCO, 2009, p. 160), o que, portanto, não ajuda a entender as perspectivas mostradas naquela citação. Também importa saber que, tanto teológica quanto poeticamente, “apocalipse” se alinha com um significado etimológico relativamente ignorado pela maioria das pessoas: bem longe, pois, de suporem – inclusive alguns especialistas em Literatura – que essa palavra significa o que se apresentou linhas acima (ainda mais para tentar-se interpretar a poesia religiosa de Ruy Belo), teriam de saber que a tradução fundamental do substantivo grego ἀποκάλυψις (*apokálypsis*, “apocalipse”) é, de acordo com alguns dos mais eminentes críticos textuais do Novo Testamento, “[...] revelação” (ALAND, B; ALAND, K; KARAVIDOPOULOS; MARTINI; METZGER, 2008, p. 788), sentido com o qual se utiliza esse vocábulo em, pelo menos, dois livros neotestamentários: desde o primeiro versículo do «Apocalipse», em Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ [...] (*Apokálypsis Iéssu Krístu*), isto é, “Revelação de Jesus Cristo [...]” (BÍBLIA, N.T., Apocalipse, cap. 1, vers. 1), Ἀποκάλυψις Ἰωάννου (*Apokálypsis Ioánnu*, “Apocalipse de João”, nome tradicional desse texto), e em «Lucas», no episódio

¹¹⁵ Não por coincidência, nome do 12º poema da seção III, “Tempo”, do *AGRE*.

chamado “O cântico de Simeão”, parte do qual aqui reproduzimos: “Agora, Senhor, podes despedir em paz teu servo, segundo a tua palavra, porque meus olhos já viram tua salvação, a qual preparaste diante de todos os povos: luz para revelação [ἄποκάλυψιν, *apokálypsin*] aos gentios e para a glória do teu povo de Israel” (BÍBLIA, N.T., Lucas, cap. 2, vers. 29-32). Então, que leitura “apocalíptica” é essa que se aplicaria aos poemas do *Aquele grande rio Eufrates*?

Demais, não existirá, segundo os textos bíblicos, uma “[...] irrupção abrupta do apocalipse”, e a razão disso é simples: embora haja a crença popular-minimalista de que “*apocalipse = aniquilação*”, fez-se uma apropriação metonímica do nome desse texto final da *Bíblia*, na medida em que a maioria das pessoas apenas levam em conta – quando sabem do real conteúdo do «Apocalipse» – uma parte dele, na qual se narram calamidades, desesperos e juízo divino; porém, não fazem questão da porção restante, em que se enunciam salvação, esperança e misericórdia divina. No *AGRE*, há poemas que transcendem os meros binômios “*apocalipse-redenção*” ou “*apocalipse-perdição*”. E, para lidarmos apenas com um exemplo poemático que mostra um eu lírico em solilóquio com Deus, num texto que, sim, tem evidente caráter apocalíptico (no sentido correto desse termo), temos o poema *Maran atha*¹¹⁶ – expressão aramaica (assimilada pelo grego) que significa “[...] ‘vem, nosso Senhor [Jesus]!’ ou ‘nosso Senhor já veio!’ [...]” (ALAND, B; ALAND, K; KARAVIDOPOULOS; MARTINI; METZGER, 2008, p. 887) –, que, desde o seu título, conduz para o «Apocalipse», em “Aquele que dá testemunho destas coisas diz: – ‘Certamente, venho sem demora’. Amém! Vem, Senhor Jesus!” (BÍBLIA, N.T., Apocalipse, cap. 22, vers. 20), e remete à primeira epístola paulina à igreja de Corinto em “Se alguém não ama o Senhor, seja anátema. Maranata!” (BÍBLIA, N.T., 1 Coríntios, cap. 16, vers. 22).

Não bastasse isso, deparamos com uma falha lexicográfica que espanta mais pela abonação, em si, do que pelo sentido abonado em uma das acepções¹¹⁷ de “apocalipse”, sobre o qual se diz ser certa “[...] revelação profética, especialmente relacionada a um cataclismo, em que as forças do mal vencem as forças do bem” (!). Ora, é o absoluto contrário disso que há no «Apocalipse» bíblico, que, aliás, é um dos livros da Sagrada Escritura que têm profecias. Então, para saber-se das matérias apresentadas nesse texto (que é um dos mais importantes para entender-se o *AGRE*), basta a leitura deste exemplo que dele extraímos, numa seção intitulada “O juízo de Deus”:

Vi um grande trono branco e aquele que está sentado nele. A terra e o céu fugiram da presença dele, e não se achou lugar para eles. Vi também os mortos, os grandes e os pequenos, que estavam em pé diante do trono. Então, foram abertos livros. Ainda outro, o Livro da Vida, foi aberto. E os mortos foram julgados segundo suas obras, conforme o que estava escrito nos livros. O mar entregou os mortos que nele estavam. A morte e o inferno entregaram os mortos que neles havia. E foram julgados, um por um, segundo as suas obras. Então, a morte e o inferno

¹¹⁶ É o 1º texto da seção III, “Tempo”, do *AGRE*.

¹¹⁷ Registrada como de número “4” no **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Cf. Referências Bibliográficas.

foram lançados no lago de fogo. Esta é a segunda morte, o lago de fogo. E, se alguém não foi achado inscrito no Livro da Vida, esse foi lançado no lago de fogo (BIBLIA, N.T., Apocalipse, cap. 20, vers. 11-15).

Ademais, não devemos prescindir do factual entendimento das relações feitas por M. Lopes em se tratando dos conceitos que ele propugna em seu texto: “intenção escatológica” e “redenção”. Ao tentar estabelecer um liame entre “escatologia” e “redenção”, o lusitanista parece julgar que são ideias que se põem num único extremo de uma linha temporal, e necessariamente no futuro, o qual seria, por excelência, o tempo da redenção. Não há o que ser dito acerca de “escatologia”, pois que, em aspecto etimológico, seu sentido aponta, literalmente, para o fim (da existência, ou, para sermos mais rigorosos, da existência do mal no universo), algo que, biblicamente, está correto. No entanto, a redenção pessoal começa no instante em que alguém passa a crer em Jesus Cristo como o Salvador da raça humana, é batizado em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo e, a partir disso, converte-se de sua maldade ao firmar os pés numa vereda terrena que se esforça, a todo custo, em seguir as ordenanças do Filho de Deus. É uma mudança que principia no tempo presente, segundo é possível a cada indivíduo compreender a ideia de “presente” que lhe concirna. Essa confusão terminológica, da maneira como se vê no comentário do lusitanista, também não ajuda leitores não especialistas – seja em Literatura, seja em Teologia – a entenderem o que signifiquem os poemas religiosos de Ruy Belo, parte dos quais têm, sim, lastro nos conceitos “escatologia” (teológico) e “redenção” (bíblico). Estes são, em suma, necessários para interpretar a poesia religiosa beliana, mas não são suficientes.

Agora, como última observação ao que vimos comentando de algumas asserções feitas pelo crítico literário Marcos Aparecido Lopes, em seu ensaio «Onde está, ó morte, a sua vitória?», pomos em discussão um, digamos, “pequeno *détournement* citacional”, suscitado pela seguinte passagem:

[...] a manifestação de apreço por Ruy Belo significa tanto uma homenagem justa quanto a encarnação, aproximação, no tempo, do mais distante verbo (*logos*) que, por se fazer próximo, lembra que cada um é chamado a ser homem de palavra. Alguém que assume o que diz, que se torna responsável pelo que diz e que, feito por isso que diz (as palavras), só pode contar com elas mesmas. Enquanto houver linguagem, há esperança. Mas de quê? Esperança de sentido. Ler os versos de *Aquele grande rio Eufrates* é, em alguma medida, exercitar a seguinte máxima bíblica: “a letra é morta, o espírito vivifica” (LOPES, 2015, p. 313).

Lemos, na oitava linha desse excerto lopesiano, a errada citação de uma frase conhecida (?), originalmente encontrada na Sagrada Escritura e registrada na 2ª epístola do apóstolo Paulo enviada aos cristãos da igreja de Corinto. Eis o que está no texto de M. Lopes: “[...] a letra é morta, o espírito vivifica”; já na carta paulina, lê-se o que a seguir transcrevemos:

[...] E é por meio de Cristo que temos tal confiança em Deus. Não que, por nós mesmos, sejamos capazes de pensar alguma coisa, como se partisse de nós; pelo contrário, a nossa capacidade vem de Deus, o qual nos capacitou para sermos ministros de uma nova aliança, não da letra, mas do Espírito; porque a letra mata, mas o Espírito vivifica (BÍBLIA, N.T., 2 Coríntios, cap. 3, vers. 4-6).

Como se vê, a sentença que consta na *Bíblia* é “[...] a letra mata, mas o Espírito vivifica”. Se a transposição frásica é feita de maneira inadequada, como seria adequadamente interpretada a ideia que pretendeu (conquanto equivocadamente) usar dessa “máxima bíblica” para sustentar uma tese de que, para ler-se o *AGRE*, necessita-se fazê-lo tendo-se em mente que “[...] a letra é morta, o espírito vivifica”? Em verdade, não se podem conciliar essas ideias, e, se o tentássemos fazer, estaríamos a condescender, acriticamente, com raciocínios que, em níveis lógico-gramaticais, não se coadunam.

Daí que, de novo, fica mesmo difícil interpretar nitidamente essa afirmação de M. A. Lopes, pois que, na alteração de “[...] a letra mata [...]” por “[...] a letra é morta [...]”, obtém-se uma mudança semântica completa, apesar de a sintaxe – em ambos os sintagmas – estar, parcialmente, preservada. Numa análise sintática simples: i) “A letra mata”: “a” (adjunto adnominal), “letra” (sujeito) e “mata” (verbo intransitivo); ii) “A letra é morta”: “a” (adjunto adnominal), “letra” (sujeito), “é” (verbo de ligação) e “morta” (predicativo do sujeito).

Ainda numa tentativa de iluminar aquela afirmação de Marcos Lopes, aventamos a hipótese de que a frase “[...] a letra é morta [...]”, por ele utilizada, talvez provenha de um equívoco entre ela e o sintagma nominal “letra morta”, que se define como “[...] coisa que passou a não ter significação ou valor e que já não produz efeito; preceito, escrito que não chegou a executar-se e que já não tem autoridade, nem valor” (HOUAISS, VILLAR, FRANCO, 2009, p. 1172). Mas como justificar isso? Por ora, só nos resta concluir que, à luz das evidências sintático-semânticas, não é possível subsistir, como integralmente válido, o argumento lopesiano, de sorte que, se escolhermos qualquer uma das sentenças que ora discutimos – quer a exata, quer a inexacta –, veremos que nenhuma delas será boa o bastante para ajudar no entendimento do que se quis dizer na porção concludente daquele ensaio.

Dessarte, seja “[...] a letra mata, mas o Espírito vivifica”, de Paulo de Tarso, seja “[...] a letra é morta, o espírito vivifica”, de Marcos Aparecido Lopes, nenhum desses anexins têm o condão de explicar, por si só, o *modus legendi*, quer dizer, a maneira pela qual se devem ler os 1.703¹¹⁸ versos do *AGRE*. No caso da sentença lopesiana, já explicamos por quê. No da paulina, vejamos: dado o seu intrínseco contexto, ela não estava remetendo a uma “letra” em sentido denotativo, mas conotativo, e com feição metonímica, pois aquele vocábulo foi empregado pelo apóstolo como uma metonímia para o conjunto das prescrições normativas que, fazia bastantes séculos, tinham de ser acatadas por toda a nação israelita; ademais, lembremos que o manuscrito original foi vazado em grego, e o texto

¹¹⁸ Essa contagem foi feita pelo autor desta Dissertação de Mestrado.

de «2 Coríntios» ora em discussão tem, por lexemas principais, γράμμα (*grámma*, “letra”) e πνεύμα (*pneúma*, “espírito”, “Espírito Santo” etc.). Daí que, na carta paulina, “letra” se refere à Lei Mosaica, “[...] conjunto das regras apresentadas por Moisés¹¹⁹” (ERICKSON, 2011, p. 114), ou à Lei Judaica, “[...] entregue por Moisés com as interpretações/expansões por rabinos judeus” (ERICKSON, loc. cit.); e “Espírito”¹²⁰, já na mesma epístola, significa que se deveria fazer que as leis mosaicas/judaicas fossem interpretadas à luz dos ensinamentos do Messias, ou seja, de Jesus de Nazaré, o Cristo.

Em suma, não há nada – e nem sequer no texto bíblico recém-discutido – que nos faça crer que a leitura do *AGRE* dependa da “vivificação espiritual” de alguma “letra morta”, pois, se o texto poético beliano, disposto no seu livro de estreia, contém alguma coisa que se possa, ainda que numa remota validação, associar com a nebulosa ideia de que “[...] a letra é morta, o espírito vivifica”, nos resta, de início, procurar saber por que a poesia de Ruy Belo tem um caráter de “letra morta” e qual é o “espírito vivificador” capaz de nela restaurar a perdida essência vital. De qualquer forma, damos, por enquanto, como findada a discussão ao redor do cipoal argumentativo arvorado nos textos que vimos comentando, pois que julgamos termos demonstrado, suficientemente, alguns equívocos ou (e) imprecisões que (insistimos), se não se devem considerar de todo inaceitáveis, ao menos é mister olharmos para elas de maneira mais cuidadosa; caso contrário, não se conseguirá ir além no objetivo que muitos ruy-belistas, cada qual a seu modo, temos quanto à compreensão da poesia religiosa em sua materialidade registrada, precipuamente, nas páginas do *Aquele grande rio Eufrates*.

4.3 | Poesia religiosa do *AGRE*

Principiemos por algumas reveladoras palavras do poeta e crítico literário português Gastão Santana Franco da Cruz¹²¹ (1941-), condizentes ao que lhe confidenciou o escritor do *AGRE*, sobre a dialogia bíblico-poética contida no livro beliano: “Recordo-me de Ruy Belo afirmar que havia, no seu primeiro livro, tanta coisa da *Bíblia*, que ele próprio já não saberia dizer o que era exclusivamente seu [...]” (CRUZ, 1999, p. 125). Numas linhas ulteriormente escritas, Manuel António Silva Ribeiro revelou que o próprio Gastão Cruz lhe disse que Ruy Belo argumentava que “[...] as edições de sua obra não deveriam ter notas a identificar as referências bíblicas, pois caberia ao trabalho dos críticos fazer essa descoberta” (RIBEIRO, 2004, p. 108). Embora esteja entre as tarefas mais árduas a quem

¹¹⁹ Moisés (1527-1407 a.C.) foi um hebreu escolhido por Deus para que fosse um dos seus profetas em Israel. Um de seus feitos mais conhecidos, sob liderança divina, foi a libertação dos israelitas, que estiveram escravizados, no Egito, durante 430 anos (Cf. BÍBLIA, A.T., Êxodo, cap. 12, vers. 40). Ademais, os chamados “Dez Mandamentos” foram ditados por Deus ao mesmo Moisés (Cf. BÍBLIA, A.T., Êxodo, cap. 20, vers. 1-17), que os divulgou para a nação de Israel.

¹²⁰ Na Sagrada Escritura, o termo “Espírito” (com a letra inicial maiúscula) usa-se para referir-se ao Espírito Santo, que é o Espírito de Deus, também chamado de “Terceira Pessoa da Trindade”.

¹²¹ Mais conhecido pelo nome “Gastão Cruz”.

se dedique aos Estudos de Literatura, o escrutínio intertextual – sobretudo atinente às alusões (cuja natureza referencial/implícita oferece menos inteligibilidade do que a citacional/explicita – propicia atenção mais densa durante o exercício analítico, além de uma abundante ramificação interpretativa.

Não conseguimos desvendar por inteiro as citações, referências e alusões bíblicas feitas por Ruy Belo no *AGRE*. Entretanto, julgamos que as aqui apresentadas são suficientes para demonstrar aos interessados no estudo da poesia religiosa de Ruy Belo o esforço que ele teve ao haver edificado, durante longuíssimo tempo, dezenas de textos poéticos baseados na Escritura Sagrada. É graças ao que dela aprendeu que o poeta fez abundarem os elementos intertextuais que só podem ser trazidos a lume por olhares interessados o bastante para afirmar, como vimos fazendo, que, sem isso, poderá ser difícil adentrar a fundo o farto vergel literário arraigado naquela vasta floresta textual beliana.

Conforme aos critérios adotados nesta Pesquisa, pudemos determinar que a poesia religiosa do *Aquele grande rio Eufrates* atinge 51 (70,82%) do total de seus poemas, e isso, no mínimo, confirma aquilo que grande parte da crítica beliana já vinha dizendo, fazia décadas, sobre o conteúdo temático do *AGRE*: é um livro que se baseia, largamente, na visão de mundo judaico-cristã. Entretanto, essa base temática de matriz religiosa não parece confirmar integralmente um trecho do texto «De como um poeta acha não se haver desencontrado com a publicação deste livro», que serve de prefácio ao *Homem de palavra[s]*, e no qual se lê acerca de uma “[...] fé, aliás perdida, que percorria de lés a lés as páginas de *Aquele grande rio Eufrates* [...]” (BELO, 2009, p. 246). Tal declaração é apenas parcialmente atestada, na medida em que, conquanto perto de assentar-se em quase três quartos daquela tessitura, não se concretiza “[...] de lés a lés [...]”, isto é, “[...] de ponta a ponta, de lado a lado [...]” (HOUAISS; VILLAR; FRANCO, 2009, p. 1170). Ademais, esse fato nos lembra de que é preciso nos abstermos de confundir as percepções do *poeta* com as do *eu poético*.

Nessa trajetória interpretativa que aqui propomos, ao seccionar o *AGRE* entre “poesia não religiosa” e “poesia religiosa”, por ora basta (para começarmos a demonstrar, ao contrário, os dados percentuais que acima indicamos) lermos o poema «Ante um retrato de madame de pompadour»¹²²:

Ai daquelas altivas marquesas
nas páginas da história reclinadas
Nunca cruzei na rua os olhos com os vossos
à superfície do tempo
5 Quem hoje isolará dos dias o vosso sorriso?
Não são vossas as mãos que abrem as janelas
e deixam cair pássaros na rua
dos panos que empregais para limpar o pó
Não repetis o milenário gesto de vir
10 pela manhã deixar o lixo à porta
Vós que abríeis antes os lençóis da aurora
como as tendas de salomão erguidas

¹²² É o 10º da seção V, “A cidade”, do *AGRE*. Segundo a nossa leitura, nós o denominamos “poesia não religiosa”.

no planalto da nossa admiração
 vejo-vos em tardes rubras brilhar
 15 sobre um altivo mar de esquecimento
 Ai que foi feito de todas essas grandes marquesas?
 (BELO, 2009, p. 106)

Nesse texto, apesar de haver uma alusão (v. 1; 16) e uma referência (v. 12), respectivamente, a lamentações (introduzidas pela interjeição “ai”) e às edificações desérticas, muitíssimo quotidianas na vida dos antigos hebreus, isso não transmite um cariz de religiosidade em sentido estrito, porque, antes de mais, o que o eu lírico está ali fazendo é entoação de elucubrações atinentes à realidade de que jamais os seres humanos escaparemos: a morte. Não obstante haver essa leitura primordial dos conteúdos semânticos inscritos no «Ante um retrato de madame de pompadour», é, como dissemos linhas acima, preciso admitir que, de fato, Ruy Belo buscou em orações e narrativas bíblicas motivos poéticos para versar sobre o fato teleológico maior da existência humana – à revelia da religiosidade.

Vejam os exemplos das alusões e da referência que mencionamos. As primeiras representam as humaníssimas expressões de angústia, sofrimento e pesar que há, estas sim, “[...] de lés a lés [...]”, na *Bíblia* (desde «Gênesis» até «Apocalipse»), pois que, como constata o ensaísta, jornalista e escritor brasileiro Gustavo Corção Braga (1896-1978), no seu ensaio «O desconcerto do mundo», “[...] onde está o Homem, está o gemido” (CORÇÃO, 1965, p. 13). E isso nos conduz para o interior da Sacra Escritura, diante de expressões-síntese do sofrimento da humanidade, em relação às quais poremos, entre parênteses, a quantidade na qual ocorrem: “Ai de ti” (10), “Ai de mim” (12), “Ai de nós” (05), “Ai de vós” (19) e “Ai deles” (04)¹²³. Normalmente, elas se encontram nos contextos de lamentação, ora sendo proferidas por Deus, ora pelo Homem. E, por fim, no tocante à referência indicada, cujo arcabouço é dado pelo substantivo plural “tendas”, ele ocorre 68 vezes, enquanto, no singular, 288 – na *Bíblia*. Mas insistimos: tais alusões e referência são por demais literariamente frágeis para serem, no interior daquele texto beliano, consideradas como elementos intertextuais que remetem à *Bíblia*. Esse é um critério linguístico que se pode usar para decidir sobre se um poema é religioso ou não.

Por isso, estamos de acordo com Ruy Belo quando declara, ainda sobre *Homem de palavra[s]*, que “[...] epígrafes pedidas a dois apóstolos não permitem classificar este livro como cristão [...]. Se as epígrafes pedidas à *Bíblia* conferissem cariz cristão a quem delas se socorre, muitos autores teriam de ser considerados cristãos, quando a ideia nunca lhes teria passado pela cabeça nem pelo coração” (BELO, 2009, p. 246). Em suma, não basta dizer que uma poesia é “religiosa” apenas por nela estar um punhado de palavras/frases de procedência bíblica. Se isso fosse um critério suficiente para tais classificações, diríamos que o poema «A Camões»¹²⁴, de Manuel Bandeira, é um épico, já que conclui

¹²³ Conforme a tradução, os pronomes pessoais de segunda pessoa discursiva (singular/plural) variam: “ti”/“você”, “vós”/ “vocês”. Mas sem prejuízo semântico.

¹²⁴ É o 2º do livro *A cinza das horas*, reunido na coletânea *Estrela da vida inteira*. Cf. Referências Bibliográficas.

com o verso inicial da epopeia camoniana *Os lusíadas*: “As armas e os barões assinalados”. Daí, para alguém chegar ao absurdo de classificar o texto bandeiriano como “soneto épico” (!) não demoraria. Então, vale a fórmula “uma vez soneto, sempre soneto”, a despeito de quais tenham sido as fôrmas, literárias ou não, que lhe deram sustentação intertextual.

4.3.1 | De religação (*religare*)

Dos 72 poemas do *Aquele grande rio Eufrates*, 11 (15,27%) enquadram-se na categoria do que denominamos *religare*, ou “poesia religiosa de religação”. Eis os nomes dos textos poéticos, situados em suas respectivas seções do *AGRE*, os quais, de acordo com a leitura que propusemos, abrangem a supracitada designação: na seção “Dedicatória”¹²⁵, há os poemas «*Vestigia dei*», «Sepulcro dos dias», «Imóvel viagem», «*Cor lapideum – cor carneum*», «Povoamento», «Composição de lugar», «Segunda infância» e «Última vontade»; na seção “Tempo”¹²⁶, vêm «*Maran atba*», «Cerimonial» e «Escatologia».

4.3.1.1 | 1ª análise poemática: «*Cor lapideum – cor carneum*»

Quantos dias longe de ti andou meu coração
em configurações mais próximas de lábios
ó amor de sião nem eu o sei
Chorar era a minha forma de ser
5 verde salgueiro à beira destes dias
íntimos e trêmulos¹²⁷. E ia-me das mãos
em águas que de rio tinham só
serem as lágrimas íntimas metáforas
com que me via longe ou simplesmente em ti
10 Não bastou adotar¹²⁸ meus gélidos conceitos
nem tecer de grinaldas velhas saudades tuas
nem conceder ao sol humilde do portal
a condição atmosférica dos raios

Até que tu vieste provisoriamente
15 encher da tua ausência um coração
que só a fome alimenta
Até que tu pousaste¹²⁹ tão serenamente
como a tardia folha que tem
insaciável vocação de chão
(BELO, 2009, p. 47)

¹²⁵ É a 2ª do *AGRE*.

¹²⁶ É a 3ª do *AGRE*.

¹²⁷ No original lusitano, “trêmulos”.

¹²⁸ No original lusitano, “adoptar”.

¹²⁹ No original lusitano, “poisaste”.

No livro veterotestamental «Ezequiel», está o excerto do qual Ruy Belo extraiu o título deste seu poema. Tem-se como certo que o autor desse texto bíblico foi um homem chamado “Ezequiel” (c. 620-573 a.C.), que, nascido numa “[...] família de sacerdotes, serviu como profeta para os exilados da Babilônia. [...] E as suas profecias convocavam o povo de Deus ao arrependimento, mas também garantiam que Deus estava com eles no exílio e que tomaria a iniciativa de restaurá-los para a nova Jerusalém” (MANSER; REID, 2013, p. 195).

Quanto ao que nos interessa de «Ezequiel» para começarmos a entender «*Cor lapideum – cor carneum*», vemos que este nome foi retirado, exatamente, da narrativa bíblica chamada de “Promessa da restauração de Israel”, em que se lê sobre uma das ocasiões nas quais Deus revelou para Ezequiel uma das promessas que este haveria de transmitir aos demais israelitas sobre a restauração que seria feita por Deus em Israel:

A palavra do Senhor veio a mim, dizendo:

– Filho do homem, seus irmãos, seus próprios irmãos, seus parentes e toda a casa de Israel, eles são aqueles a quem os moradores de Jerusalém disseram: “Afastem-se do Senhor! A nós é que esta terra foi dada como herança”.

– Portanto, diga: Assim diz o Senhor Deus: “Embora eu os tenha expulsado para o meio das nações e embora os tenha espalhado por outras terras, eu lhes servirei de santuário, por um pouco de tempo, nas terras para onde foram”.

– Por isso, diga: Assim diz o Senhor Deus: “Eu os ajuntarei do meio dos povos, e os recolherei das terras por onde foram espalhados, e lhes darei a terra de Israel. Voltarão para ali e tirarão dela todos os seus ídolos detestáveis e todas as suas abominações. Eu lhes darei um só coração e porei um espírito novo dentro deles; tirarei deles o coração de pedra e lhes darei um coração de carne, para que andem nos meus estatutos e guardem os meus juízos, e os executem. Eles serão o meu povo, e eu serei o seu Deus. Mas, quanto àqueles cujo coração segue a seus ídolos detestáveis e suas abominações, eu lhes darei o que merecem por seus atos”, diz o Senhor Deus (BÍBLIA, A.T., Ezequiel, cap. 11, vers. 14-21).

Extraem-se desse excerto veterotestamentário valiosas informações, que ajudam a entender – pelo contexto original presente na Sagrada Escritura – o que se dá com o eu lírico de «*Cor lapideum – cor carneum*». Desde o título, deparamos com o núcleo semântico que perpassa as 19 linhas poéticas ali estendidas, as quais, imersas em tom elegíaco, transluzindo arrependimento, dão-nos a conhecer, a pouco e pouco, uma *vox poetica* que entoia seu costumeiro solilóquio à procura de redenção, mesma necessidade de que está imbuído o espírito humano. É um comportamento auferido da leitura rente à intitulação dada por Ruy Belo e da origem escriturística dessa designação.

Neste caso, é insuficiente sabermos que o nome desse texto poético adveio da fragmentação de uma ou duas linhas da extração ezequiélica supratranscrita, porque o poeta, não contente em ter planejado usá-la, fê-lo pelo recurso à língua latina, a mesma que, faz quase dois milênios, vem sendo considerada idioma oficial da Igreja Católica Apostólica Romana. Mas nem por isso seria adequado, nesta circunstância, afirmar que o eu lírico desse poema é católico. Fundamentar a interpretação de

um texto apenas em seu título seria tresler e, pois, menosprezar o restante do seu significado latente; ademais, essa não haveria de ser a única possibilidade interpretativa relacionada àquela titulação em latim, pois esta língua pressupõe, antes de mais nada, o lugar de seu surgimento (Lácio, Roma), não a ramificação católica do Cristianismo.

Mas já que “sob a pele das palavras há cifras e códigos” (ANDRADE, 2012, p. 13), segundo nos fala o eu lírico do poema «A flor e a náusea», do poeta brasileiro Carlos Drummond de Andrade (1902-1987), talvez consigamos decifrar e decodificar um pouco do porquê de o escritor lusíada ter preferido a frase latina à portuguesa. Numa comparação do ritmo da sentença em latim (*cor lapideum – cor carneum*) com o em português (“coração de pedra – coração de carne”), este, a propósito, sendo tradução literal daquele, descobrimos algo que, nitidamente, está “sob a pele das palavras”, fato que decerto não é gratuito (nada em poesia o é!). Eis, assim, nossa explicação: tendo feito uma incipiente análise rítmica das frases “*cor lapideum – cor carneum*” e “coração de pedra – coração de carne”, vemos que ambas diferem bastante nesse aspecto, porque a primeira é composta por dois troqueus¹³⁰ antes da cesura¹³¹ e um espondeu¹³² e um díbraco¹³³ depois dela – disso se conclui ser esse esquema rítmico não muito regular. Já a segunda é constituída por um anapesto¹³⁴ e um iambo¹³⁵, nesta posição, antes e depois da cesura – logo, mostra-se num arranjo rítmico inteiramente regular. Já que a regularidade, como a irregularidade, depende da ideia de regra (*regula, -ae* em latim), ora constante, ora inconstante em suas aplicações, parece razoável que, por existir maior regularidade/constância em “coração de pedra – coração de carne” e menor regularidade/constância em “*cor lapideum – cor carneum*”, ao notar isso, Ruy Belo optou por esta em detrimento daquela para, justamente, mostrar ao leitor atento que ali se punha a falar um eu lírico cujo coração era deveras inconstante em seus relacionamentos com a divindade. Porque, assim, apresenta-se uma voz poética em relação à qual se infere ter um coração dotado de arritmia (num nível semântico conotativo, mas não menos importante que o denotativo), é imperativo restaurar-se esse ritmo cardíaco, para não lhe ocorrer o mesmo que aos corações feitos de matéria literal, os quais, se arrítmicos, são mais suscetíveis à parada cardiorrespiratória e à morte.

Essa mesma mudança de um “coração de pedra” para um “coração de carne” é narrada na história bíblica “A restauração de Israel”, na qual Deus relembra seu pacto com seu povo escolhido, os israelitas, cujos corações serão convertidos para o seu Criador uma vez mais:

¹³⁰ Nome do pé métrico greco-latino que tinha três tempos (uma sílaba longa e uma breve) na medida do verso em grego ou latim. Em analogia ao sistema fonético português, considera-se que uma sílaba longa corresponde a uma tônica, enquanto uma sílaba breve equivale a uma átona.

¹³¹ Corte analítico ou pausa prosódica que se faz numa parte de um verso (no mais das vezes, na metade dele), para que se reestruem suas sílabas poéticas.

¹³² Pé métrico formado por quatro tempos (duas sílabas longas) no sistema greco-latino.

¹³³ Também chamado de “pirríquio”, é um pé métrico que tem dois tempos (duas sílabas breves) na medição greco-romana de linhas poéticas.

¹³⁴ Pé métrico greco-latino formado por quatro tempos (duas sílabas breves e uma longa).

¹³⁵ Pé métrico greco-romano composto de três tempos (uma sílaba breve e uma longa).

A palavra do Senhor veio a mim, dizendo:

– Filho do homem, quando os da casa de Israel moravam na sua terra, eles a contaminaram com os seus caminhos e as suas ações. Aos meus olhos, o caminho deles era como a impureza da menstruação. Por isso, derramei o meu furor sobre eles, por causa do sangue que derramaram sobre a terra e por causa de seus ídolos, com que a contaminaram. Eu os dispersei entre as nações, e foram espalhados por outras terras; segundo seus caminhos e segundo suas ações, eu os castiguei. Quando chegaram às nações para onde foram, profanaram o meu santo nome, pois deles se dizia: “Esse é o povo do Senhor, mas eles tiveram de sair da terra dele”. Mas eu tratei de proteger o meu santo nome, que a casa de Israel profanou entre as nações para onde foi.

– Portanto, diga à casa de Israel: Assim diz o Senhor: “Não é por causa de vocês que eu faço isto, ó Israel, mas pelo meu santo nome, que vocês profanaram entre as nações para onde foram. Revelarei a santidade do meu grande nome, que foi profanado entre as nações, o qual vocês profanaram no meio delas. As nações saberão que eu sou o Senhor, diz o Senhor Deus, quando eu manifestar a minha santidade diante delas por meio de vocês. Eu os tirei do meio das nações e os congregarei de todos os países e os trarei de volta para a sua própria terra. Então, aspergirei água pura sobre vocês, e vocês ficarão purificados. Eu os purificarei de todas as suas impurezas e de todos os seus ídolos. Eu lhes darei um coração novo e porei dentro de vocês um espírito novo. Tirei de vocês o coração de pedra e lhes darei um coração de carne” (BÍBLIA, A.T., Ezequiel, cap. 36, vers. 16-27).

Mas como não se está falando – nem no «*Cor lapideum – cor carneum*», nem na Escritura – do coração enquanto órgão corpóreo, vejamos outros significados possíveis para essa palavra:

É o centro das faculdades espirituais, a sede do pensamento e da reflexão; recebe a luz da verdade divina; é o lugar da sabedoria, da memória. Sede da vontade, é princípio de ação. Mudar o coração de pedra para um coração de carne significa passar da revolta à obediência. No coração, estão disposições da alma, que podem ser boas ou más, pois nele habitam a sabedoria, a memória, a vontade, as paixões e os sentimentos. É o centro do homem inteiro, o princípio interno e animado que forma a unidade concreta do homem. Finalmente, é o coração o centro da vida moral. É também o centro dos desejos bons e maus, a sede da consciência, porque possui o conhecimento do bem e do mal nele existentes. “De todo o seu coração” significa ser preciso aplicar todas as faculdades na realização até dos menores atos da vida. Nessas condições, Deus, que criou todos os homens, age no coração deles e os dirige; e, assim, o coração é chamado a se tornar a própria habitação de Jesus Cristo (VINCENT, 1969, p. 128).

Nesse sentido, o “coração” a que se refere o eu lírico de «*Cor lapideum – cor carneum*» sintetiza-se na definição “[...] centro da vida moral. É também o centro dos desejos bons e maus, a sede da consciência, porque possui o conhecimento do bem e do mal¹³⁶ nele existentes”. Aquele substantivo ocorre 834 vezes na *Bíblia*, a primeira delas sendo no texto “A corrupção do gênero humano”:

Quando as pessoas começaram a se multiplicar sobre a face da terra e tiveram filhas, os filhos de Deus viram que as filhas dos homens eram bonitas e tomaram

¹³⁶ Essa característica do “coração” humano foi adquirida no instante em que Adão e Eva cometeram o denominado “pecado original”, no episódio chamado de “A queda”. Cf. BÍBLIA, A.T., Gênesis, cap. 3, vers. 1-24.

para si mulheres, aquelas que, entre todas, mais lhes agradaram. Então, o Senhor disse:

– O meu Espírito não agirá para sempre no ser humano, pois este é carnal; e os seus dias serão cento e vinte anos.

Naquele tempo, havia gigantes na terra, e também depois, quando os filhos de Deus possuíram as filhas dos homens, as quais lhes deram filhos. Estes foram valentes, homens de renome, na antiguidade. O Senhor viu que a maldade das pessoas havia se multiplicado na terra e que todo desígnio do coração delas era, continuamente, mau. Então, o Senhor ficou triste por haver feito o ser humano na terra, e isso lhe pesou no coração. O Senhor disse:

– Farei desaparecer da face da terra o ser humano que criei. Destruirei não apenas as pessoas, mas também os animais, os seres que rastejam e as aves dos céus; porque estou triste por havê-los feito.

Porém, Noé encontrou favor aos olhos do Senhor (BÍBLIA, A.T., Gênesis, cap. 6, vers. 1-8).

E a última, no texto “O anúncio da queda da Babilônia”:

Depois destas coisas, vi descer do céu outro anjo, que tinha grande autoridade, e a terra se iluminou com a sua glória. Então, exclamou com potente voz, dizendo: – Caiu! Caiu a grande Babilônia! Ela se tornou morada de demônios, refúgio de toda espécie de espírito imundo e esconderijo de todo tipo de ave imunda e detestável, pois todas as nações beberam do vinho do furor da sua prostituição. Com ela se prostituíram os reis da terra. Também os mercadores da terra se enriqueceram à custa da sua luxúria.

Ouvi outra voz do céu, dizendo:

“Saíam dela, povo meu,
para que vocês não sejam cúmplices em seus pecados
e para que os seus flagelos não caiam sobre vocês.
Porque os pecados dela se acumularam até o céu,
e Deus se lembrou das injustiças que ela praticou.
Retribuam-lhe como também ela retribuiu,
paguem-lhe em dobro segundo as suas obras
e, no cálice em que ela misturou bebidas, misturem dobrado para ela.
O quanto a si mesma glorificou e viveu em luxúria,
deem a ela em igual medida tormento e pranto.
Porque ela diz em seu coração¹³⁷:
‘Estou sentada como rainha.
Não sou viúva.
Nunca saberei o que é pranto!’
Por isso, em um só dia, sobrevirão os seus flagelos:
morte, pranto e fome;
e será queimada no fogo,
porque poderoso é o Senhor Deus, que a julga” (BÍBLIA, N.T., Apocalipse, cap. 18, vers. 1-8).

Dado que esse coração transita de uma condição pétreia para outra, carne, importa saber a que se refere essa “carne”, cujo significado, conquanto aparente ser de fácil apreensão, pede que se

¹³⁷ Em algumas traduções, está escrito “Porque ela pensa assim: [...]”.

lhe acresçam outras possibilidades semânticas. Por esse expediente, poderemos, inclusive, entender melhor o binômio “pedra-carne”:

O homem é, essencialmente, um ser de carne [...]. Contudo, na *Bíblia*, esse termo assume sentidos diferentes. Pode indicar: a carne propriamente dita, tudo quanto não é sangue nem osso; parentesco ou união muito estreita; a humanidade [...]; o homem, considerado do ponto de vista de sua fraqueza moral, dos seus apetites inferiores, suas más paixões e dos pecados. No Antigo Testamento, o homem é o ser impotente e inclinado ao mal. Nos Evangelhos, “carne” marca a absoluta impotência da natureza decaída, na ordem sobrenatural. Todavia, a expressão “segundo a carne” pode, às vezes, dizer respeito à ordem natural naquilo que tem de legítimo. Faz-se mister não ver na carne um elemento essencialmente mau. S. Paulo pôs em destaque o infortúnio do homem-carne¹³⁸, incapaz de cumprir a lei espiritual [...]” (VINCENT, 1969, p. 106-107).

Disso se conclui que, apesar de ser necessário que o Homem, na figura do eu lírico, converta seu coração (inclinações morais) pétreo (desobediente) em cárneo (obediente), a substância para se realizar tal conversão deve considerar o limite até o qual aquele coração simbolize a pretensão de a humanidade submeter-se às ordenanças divinas, aceitando guiar-se por elas vitaliciamente. Indo-se além disso, chega-se ao outro campo semântico de “coração”, que retrata, basicamente, a miseranda situação humana do pós-Queda, simbolizando, por isso, um ser humano ainda em decidida rebelião contra Deus. No mais, isso põe a nu a distinção entre “coração de pedra” (inumano) e “coração de carne” (humano), da qual não se pode prescindir para uma integral interpretação do poema em tela.

Usa-se a palavra “coração”, no poema beliano, 02 vezes. Porém, é evidente que, da primeira para a segunda, há uma indiscutível mudança no estado do eu lírico, porque ele mesmo afirma que, no início, “[...] longe de ti andou meu coração” (v. 1), e, já depois, “[...] tu vieste provisoriamente / encher da tua ausência um coração / que só a fome alimenta” (v. 14-16). Isso indica uma conversão, um princípio de arrependimento manifestado pela voz poética. Mas, dada a inversão com a qual se leem estes últimos três versos, temos que realocá-los para uma ordem que nos permita entendê-los e, por conseguinte, interpretá-los a contento.

Se lêsemos os v. 14-16 do modo como estão no poema, teríamos de interpretá-los segundo uma visão de acordo com a qual Deus (“tu”) teria vindo, num tempo exíguo, encher, com a ausência divina, um coração que só é alimentado pela fome. Esta leitura, porém, não nos propiciaria explicar a dupla contradição esboçada: 1ª. Deus viria (logo, estaria presente), porém estaria ausente; 2ª. Deus encheria um coração alimentado pela fome. Já que o hipérbato no qual se baseia essa passagem nos dá, ao menos, uma anfibológica possibilidade de leitura, temos de reconstituir a frase que, tripartida, compôs aquelas linhas poéticas; só assim, intuímos, será possível deslindar esse passo poético.

¹³⁸ Cf. BÍBLIA, N.T., Romanos, cap. 7, vers. 7-25.

Na língua portuguesa, a posição dita “canônica” de seus constituintes oracionais é dada pela relação sintática “*sujeito-verbo-complemento*”. Todavia, não é o que se nota nos v. 14-16 de «*Cor lapideum – cor carneum*», os quais não estão organizados em ordem direta, senão na indireta, sendo esta a causa principal da presença do hipérbato, figura sintática responsável por produzir a inversão dos lexemas no interior de uma frase, mas sem que se chegue à impropriedade de criar uma sentença agramatical.

Desfazendo-se a hiperbática ordenação e pondo-se os versos “[...] tu vieste provisoriamente / encher da tua ausência um coração / que só a fome alimenta” na sequência lexical canônica, têm-se dois arranjos frasais: 1º. “Tu vieste, provisoriamente, encher um coração que só alimenta a fome da tua ausência” ou 2º. “Tu vieste encher, provisoriamente, um coração que só alimenta a fome da tua ausência”. Por isso, apenas podemos concluir que ou Deus veio preencher, ainda que por pouco tempo, um coração que alimenta a fome provocada pela ausência divina ou que Deus veio, embora por pouco tempo, encher um coração que alimenta a fome causada pela ausência divina. Lendo-se desta maneira, a única diferença visível numa e noutra frases é dada pela posição do advérbio modo-temporal “provisoriamente”, que, no primeiro caso, aponta para uma passageira presença de Deus, e, no segundo, indica um preenchimento temporário do coração do eu poético.

Em verdade, independentemente de qual destas leituras seja a que melhor explique o que o eu lírico intenta dizer, o fato é que, devido ao sentido metafórico com que ali se utiliza o substantivo “fome” (que ocorre 157 vezes na *Bíblia*), ambas as sentenças aludem a quatro trechos bíblicos¹³⁹, o primeiro dos quais legível no texto “A ruína de Israel está perto”:

“Eis que vêm dias”, diz o Senhor Deus,
 “em que enviarei sobre a terra fome – não de pão,
 e sede – não de água,
 mas de ouvir as palavras do Senhor.
 Andarão de mar a mar
 e do Norte até o Oriente;
 correrão por toda parte,
 procurando a palavra do Senhor,
 mas não a acharão” (BÍBLIA, A.T., Amós, cap. 8, vers. 11-12).

E o segundo se lê no texto “Jesus, o pão da vida”, em que Cristo prega a uma multidão que o segue, a mesma que, pouco antes, havia presenciado o milagre descrito no texto “A multiplicação de pães e peixes”¹⁴⁰:

Jesus lhes disse:

¹³⁹ Não se perca de vista o fato de estarmos fazendo um “[...] comentário introdutório ao *Aquele grande rio Eufrates à luz da Bíblia Sagrada*”, conforme explicitamos no subtítulo desta Dissertação de Mestrado.

¹⁴⁰ Cf. BÍBLIA, N.T., João, cap. 6, vers. 1-15.

– Em verdade, em verdade lhes digo que não foi Moisés quem deu o pão do céu para vocês; quem lhes dá o verdadeiro pão do céu é meu Pai. Porque o pão de Deus é o que desce do céu e dá vida ao mundo.

Então, lhe disseram:

– Senhor, dê-nos sempre desse pão.

Jesus respondeu:

– Eu sou o pão da vida. Quem vem a mim jamais terá fome, e quem crê em mim jamais terá sede. Porém, eu já disse que vocês não creem, embora estejam me vendo (BÍBLIA, N.T., João, cap. 6, vers. 32-36).

O terceiro excerto é do texto “A terra a ser conquistada”:

Tenham o cuidado de cumprir todos os mandamentos que hoje lhes ordeno, para que vocês vivam, se multipliquem, entrem e tomem posse da terra que o Senhor prometeu sob juramento aos pais de vocês. Lembrem-se de todo o caminho pelo qual o Senhor, seu Deus, os guiou no deserto durante estes quarenta anos, para humilhar vocês, para pôr vocês à prova, para saber o que estava no coração de vocês, se guardariam ou não os seus mandamentos. Ele humilhou vocês, ele os deixou passar fome, ele os sustentou com o maná, que vocês não conheciam e que nem os pais de vocês conheciam, para que vocês compreendessem que o ser humano não viverá só de pão, mas de tudo o que procede da boca do Senhor (BÍBLIA, A.T., Deuteronomio, cap. 8, vers. 1-3).

E o quarto está em “A tentação de Jesus”:

A seguir, Jesus foi levado pelo Espírito ao deserto, para ser tentado pelo diabo. E, depois de jejuar quarenta dias e quarenta noites, teve fome. Então, o tentador, aproximando-se, disse a Jesus:

– Se você é filho de Deus, mande que estas pedras se transformem em pães.

Jesus, porém, respondeu:

– Está escrito:

“O ser humano não viverá só de pão, mas de toda palavra que procede da boca de Deus” (BÍBLIA, N.T., Mateus, cap. 4, vers. 1-4)¹⁴¹.

Nessa quádrupla citação, um elemento recorrente é a comparação entre dois tipos de fomes: uma denotativa, outra conotativa; uma atinge o corpo; a outra, o espírito; uma desenraiza do mundo humano; a outra, do divino. Isso, então, mostra que, quando lemos o eu lírico dizer a Deus “[...] tu vieste provisoriamente / encher da tua ausência um coração / que só a fome alimenta”, situa-se tal famélica condição no âmbito conotativo (porque se relaciona com o coração metafórico), espiritual (porque se refere a males incorpóreos) e divino (porque representa a necessidade humana de religar-se a Deus). Dessarte, interpretarmos os v. 14-16 de «*Cor lapideum – cor carneum*» como representando alguém que, combatido por ter estado tanto tempo – “Quantos dias longe de ti andou meu coração” (v. 1) – afastado de Deus, já não suporta essa condição, a ponto de realegrar-se com o facto de que,

¹⁴¹ Episódio semelhante é narrado noutro Evangelho. Cf. BÍBLIA, N.T., Lucas, cap. 4, vers. 1-4.

seja numa vinda provisória, seja num preenchimento provisório, a divindade aparece para recuperar a “saúde cardíaca” (espiritual) até então esmorecida.

Retrocedamos um pouco para avançar. No começo do «*Cor lapideum – cor carneum*», notamos a lamentação confessada pelo eu lírico: “Quantos dias longe de ti andou meu coração”. A expressão “longe de ti” é importante, já que aparece 12 vezes na Sagrada Escritura, exclusivamente no Antigo Testamento. Todavia, o idêntico sentido com que o eu poético usa aquele sintagma só acontece no texto sálmico “O problema da prosperidade dos maus”¹⁴², do qual ora citamos um excerto, em que, pesarosamente, a voz lírica do salmista pondera sobre o pretenso sucesso de quem não ama a Deus:

De fato, Deus é bom para com Israel,
para com os de coração limpo.

Quanto a mim, porém, quase me resvalaram os pés;
pouco faltou para que se desviassem os meus passos.
Pois eu invejava os arrogantes,
ao ver a prosperidade dos maus.

[...]
Os que estão longe de ti¹⁴³ certamente perecerão;
tu destróis todos os que são infiéis para contigo.
Quanto a mim, bom é estar perto de Deus;
faço do Senhor Deus o meu refúgio,
para proclamar as suas obras” (BIBLIA, A.T., Salmos, cap. 73, vers. 27-28).

Num de seus mais expressivos trabalhos filosófico-teológicos (*Confissões*, I, 18)¹⁴⁴, Agostinho de Hipona erigiu algumas considerações acerca do que ele chamava de “desprezo pelas leis eternas”; na porção textual referida, encontramos uma relação temático-discursiva com a linha inicial de «*Cor lapideum – cor carneum*», uma vez que tanto o bispo numidiano quanto o poeta lusitano dão azo a que suas vozes líricas ergam, em plangência, uma firme lamentação, vinda do arrependimento por terem andado – este é o verbo que relaciona o texto agostiniano ao beliano – demasiado tempo longe dos amparos divinos e da devida obediência ao Deus judaico-cristão. Daí que, observada a apostasia, é imprescindível às ovelhas regressarem a seu originário aprisco. Eis o parágrafo do Bispo de Hipona:

Eu andava longe da tua face, retido por afeições tenebrosas. Todavia, não nos apartamos ou aproximamos de ti com os pés ou com as distâncias de lugares. Aquele teu filho mais novo (o da parábola) procurou cavalos ou carros ou navios ou voou com penas visíveis ou viajou a pé, para viver e dissipar prodigamente,

¹⁴² Não nos furtamos a constatar que foi desse salmo que Luís de Camões extraiu o mote para compor uma de suas mais afamadas redondilhas maiores, «Esparsa sua ao desconcerto do mundo» (1598): “Os bons vi sempre passar / no mundo graves tormentos; / e, para mais m’ espantar, / os maus vi sempre nadar / em mar de contentamentos. / Cuidando alcançar assim / o bem tão mal ordenado, / fui mau, mas fui castigado: / Assim que só para mim / anda o mundo concertado” (CAMÕES, 2005, p. 102).

¹⁴³ Em algumas traduções, lê-se: “Os que se afastam de ti [...]”.

¹⁴⁴ Leia-se “livro 1º, capítulo 18”. Integralmente, as *Confissões* são compostas de 13 livros, ou tomos.

em região afastada, o que tu lhe entregaste ao partir? Foste Pai bondoso, porque lhe deste a fortuna, e foste mais carinhoso para com ele, ao voltar necessitado. Viveu entre paixões luxuriosas, isto é, tenebrosas, que é o que quer dizer “longe do teu rosto” (AGOSTINHO, 1999, p. 57).

Nesta citação, especialmente da terceira à sexta linha, evidencia-se a alusão àquela tida como uma das mais afamadas narrativas do Novo Testamento, conhecida ora como “A parábola do filho pródigo”, ora como “A parábola do filho perdido”¹⁴⁵. Pelo que se vê, em «*Cor lapideum – cor carneum*», o eu lírico opta pela segunda maneira de designar-se aquela parábola, escolha deveras acertada, uma vez que a inexistência de relação sinonímica entre os adjetivos “pródigo” e “perdido” não consente, de jeito nenhum, que naquele poema vejamos a figura de alguém perdulário, esbanjador (“pródigo”) de bens materiais; em vez disso, percebe-se a imagem de alguém desnordeado, desviado (“perdido”) das bonanças espirituais de que deseja, uma vez mais, tornar-se meritório.

Uma das maneiras de caracterizar-se a *poesia religiosa de religação* é mediante atitudes esboçadas pelo eu lírico nela circunscrito, razão pela qual ele, em «*Cor lapideum – cor carneum*», representando o “filho perdido”, tenta conduzir sua vontade na direção que lhe permita religar-se a Deus. Porém, é algo que haverá de ser feito a partir da purificação das palavras que outrora decerto ofenderam essa divindade, a quem, da mesma forma que o eu lírico diz “[...] longe de ti andou meu coração”, admite ter permanecido “em configurações mais próximas de lábios” (v. 2).

Para lá de ser um mero substantivo posto numa linha poética, “lábios” é usado, nas Sagradas Escrituras, 118 vezes (115 no plural, 03 no singular). Dentre tantas ocorrências, algumas nos podem ajudar na interpretação do v. 2, como a passagem sálmica “Auxílio contra a falsidade”:

Salva-nos, Senhor! Porque já não há quem seja piedoso;
desaparecem os fiéis entre os filhos dos homens.
Falam com falsidade uns aos outros,
falam com lábios bajuladores e coração fingido.

Que o Senhor corte todos os lábios bajuladores
e a língua que fala soberbamente.
Pois dizem: “Com a nossa língua prevaleceremos;
os lábios são nossos; quem é senhor sobre nós?” (BÍBLIA, A.T., Salmos, cap. 12,
vers. 1-4).

Nesse salmo, “falam com lábios bajuladores e coração fingido” (4ª linha, última do versículo 2 bíblico) reúne em si as duas palavras centrais que Ruy Belo usa nos v. 1-2 de seu poema: “coração” e “lábios”. Ligação não gratuita, mas sim, intencional, descobre-se que o eu lírico reproduz a relação

¹⁴⁵ Se se refere ao tradicional nome que tem como palavra-chave “filho pródigo”, enfatiza-se o caráter material das peripécias da personagem cujas ações motivam o nome da parábola; se, todavia, se põe foco sobre a palavra-chave “filho perdido”, procura-se enfatizar o aspecto espiritual dessa história.

estabelecida na *Bíblia* entre essas duas palavras, que, interconectadas, enfeixam o sentido completo, necessário, daquilo que declara o eu poético de «*Cor lapideum – cor carneum*»: “Quantos dias longe de ti andou meu coração / em configurações mais próximas de lábios” (v. 1-2). Sabe-se agora que seus lábios e seu coração agem de conluio contra Deus, o que nos lembra o texto evangélico “As árvores e os seus frutos”, proferido por Jesus Cristo contra alguns fariseus:

- Tornem a árvore boa, e o seu fruto será bom, ou tornem a árvore má, e o seu fruto será mau; porque pelo fruto se conhece a árvore. Raça de víboras! Como vocês podem falar coisas boas, sendo maus? Porque a boca fala do que está cheio o coração. A pessoa boa tira do tesouro bom coisas boas; mas a pessoa má, do mau tesouro tira coisas más.
- Digo a vocês que, no Dia do Juízo, as pessoas darão conta de toda palavra inútil que proferirem; porque, pelas suas palavras, você será justificado e, pelas suas palavras, você será condenado (BÍBLIA, N.T., Mateus, cap. 12, vers. 33-36).

Diante disso, é provável que o eu lírico reconheça que “[...] a boca fala do que está cheio o coração”. Lamentando, pois, que seu coração tenha “andado” à procura de outra coisa que não lhe impusesse a obrigação de estar com Deus, aquela voz confessa sua ignorância e se abate ainda mais.

Na sequência que conclui a introdução do raciocínio de tom confessional, há o “ó amor de sião nem eu o sei” (v. 3), em que, já antes de admitir sua pequenez cognitiva, a *vox poetica* utiliza um sintagma nominal (“amor de sião”) que refere um livro veterotestamental, texto “Jerusalém, a noiva do Senhor”, no qual lemos isto: “Por amor de Sião, não me calarei / e, por amor de Jerusalém, não me aquietarei, / até que a sua justiça saia como um resplendor, / e a sua salvação, como uma tocha acesa” (BÍBLIA, A.T., Isaías, cap. 62, vers. 1). Conquanto apareça, na *Bíblia*, somente nesse excerto, bem se vê que o sentido está um pouco alterado no texto beliano, em que “amor de sião” deixa de ser componente adverbial (“Por amor de Sião [...]”) para alterar-se em expressão interpelativa (“ó amor de sião [...]”) – a qual, neste caso, só pode ser um epíteto com que o eu lírico denomina Deus, embora o faça em uma base toponímica, usando o nome de um lugar geográfico como fundamento.

Visto sua irrefragável importância histórico-religiosa, falemos sobre Sião:

Nome de um dos montes sobre que estava edificada a cidade Jerusalém. Aparece a primeira vez no Antigo Testamento, como uma fortaleza dos jebuseus. Davi se apoderou dela e mudou-lhe o nome para “Cidade de Davi”. Para ali conduziu ele a arca e, desde esse tempo, aquele monte ficou sendo sagrado (DAVIS, 1986, p. 556-557).

Na Escritura, “Sião” tem 162 ocorrências, das quais 07 são achadas no Novo Testamento¹⁴⁶; destas, há duas referências ao Antigo Testamento, na relação entre os nomes “Sião” e “pedra”, algo

¹⁴⁶ Para averiguar as passagens, cf. BÍBLIA, N.T., Mateus, cap. 21, vers. 5; João, cap. 12, vers. 15; Romanos, cap. 9, vers. 33; cap. 11, vers. 26; Hebreus, cap. 12, vers. 22; 1 Pedro, cap. 2, vers. 6; Apocalipse, cap. 14, vers. 1.

importante para interpretar-se a 3ª linha do «*Cor lapideum – cor carneum*». Vejamos três exemplos:

1º texto: “Contra os habitantes de Jerusalém”:

Portanto, escutem a palavra do Senhor, homens zombadores,
você que governam este povo que está em Jerusalém.
Porque vocês dizem:
“Fizemos aliança com a morte e acordo com a sepultura.
Quando passar a catástrofe arrasadora, não nos atingirá,
porque o nosso refúgio é a mentira
e o nosso esconderijo é a falsidade”.
Portanto, assim diz o Senhor Deus:
“Eis que ponho em Sião uma pedra,
pedra já provada, pedra preciosa,
angular, solidamente assentada;
aquele que crer não foge.
Farei do juízo a régua, e da justiça, o prumo” (BÍBLIA, A.T., Isaías, cap. 28, vers. 14-17).

2º texto: “A soberania de Deus”:

Que diremos, então? Que os gentios, que não buscavam a justificação, vieram a alcançá-la, a saber, a justificação que decorre da fé, e que Israel, que buscava a lei de justiça, não chegou a atingir essa lei. Por quê? Porque não a buscou pela fé, mas como que por obras. Tropeçaram na pedra de tropeço, como está escrito:

“Eis que ponho em Sião uma pedra de tropeço e rocha de ofensa,
e aquele que nela crê não será envergonhado” (BÍBLIA, N.T., Romanos, cap. 9, vers. 30-33).

3º texto: “A pedra viva e a nação santa”:

Portanto, abandonem toda maldade, todo engano, hipocrisia e inveja, bem como todo tipo de maledicência. Como crianças recém-nascidas, desejem o genuíno leite espiritual, para que, por ele, lhes seja dado crescimento para a salvação, se é que vocês já têm a experiência de que o Senhor é bondoso. Chegando-se a ele, a pedra que vive, rejeitada, sim, pelos homens, mas para com Deus eleita e preciosa, também vocês, como pedras que vivem, são edificados casa espiritual para serem sacerdócio santo, a fim de oferecerem sacrifícios espirituais agradáveis a Deus por meio de Jesus Cristo. Pois isso está na Escritura:

“Eis que ponho em Sião uma pedra angular, eleita e preciosa;
e quem nela crer não será envergonhado”.
Portanto, para vocês, que creem, esta pedra é preciosa. Mas, para os descrentes,
“A pedra que os construtores rejeitaram,
essa veio a ser a pedra angular”.

E:

“Pedra de tropeço e rocha de ofensa” (BÍBLIA, N.T., 1 Pedro, cap. 2, vers. 1-8).

Sobre “pedra angular”, explica-se que é o “[...] nome da pedra colocada no ângulo, onde se encontram dois muros. Este nome dá-se a todas as pedras que ocupam esse lugar, desde os alicerces até acima. Em um sentido figurado, Cristo é a principal pedra angular e cabeça de ângulo” (DAVIS, 1986, p. 460). Portanto, acreditamos que estas últimas citações bíblicas bastem para demonstrar em definitivo que “amor de sião” é uma pequena perífrase que designa a Deus nas palavras do eu lírico, o qual parece apelar para um dos atributos divinos (sua infinita capacidade de amar as suas criaturas) a fim de que venha em socorro daquele que, depois disso, continua a descrever seu estado anímico.

Nisso, chega-se a um estágio no qual a *persona poetica* avança nas suas confissões, declarando que “Chorar era a minha forma de ser / verde salgueiro à beira destes dias / íntimos e trêmulos. E ia-me das mãos / em águas que de rio tinham só / serem as lágrimas íntimas metáforas / com que me via longe ou simplesmente em ti” (v. 4-9). Especialmente pelo que há nos v. 4-5, vê-se referência ao texto sálmico “Saudades de Sião”, no qual o salmista lamuria-se pela sua condição de escravizado e degredado, condições que não lhe conferem ânimo para louvar a Deus. Eis o salmo integral:

Às margens dos rios da Babilônia,
 nós nos assentávamos e chorávamos,
 lembrando-nos de Sião.
 Nos salgueiros que lá havia,
 pendurávamos as nossas harpas,
 pois aqueles que nos levaram cativos nos pediam canções,
 e os nossos opressores queriam que fôssemos alegres, dizendo:
 “Cantem para nós um dos cânticos de Sião”.
 Mas como poderíamos entoar um cântico ao Senhor
 em terra estranha?
 Se eu me esquecer de você, ó Jerusalém,
 que a minha mão direita se resseque.
 Que a minha língua fique colada ao céu da boca,
 se eu não me lembrar de você,
 se eu não preferir Jerusalém
 à minha maior alegria.

Contra os filhos de Edom, lembra-te, Senhor,
 do dia em que Jerusalém foi tomada,
 pois diziam: “Arrasem! Arrasem Jerusalém
 até os seus alicerces!”
 Filha da Babilônia, você que será destruída,
 feliz aquele que lhe retribuir
 o mal que você nos fez.
 Feliz aquele que pegar os seus filhos
 e esmagá-los contra a pedra (BÍBLIA, A.T., Salmos, cap. 137¹⁴⁷, vers. 1-9).

¹⁴⁷ Há uma controvérsia sobre a designação numérica desse salmo, já que, nas versões evangélicas/protestantes da Sagrada Escritura, ele é registrado como “137”, enquanto, nas católicas, como “136”. De qualquer modo, é preciso, ao referi-lo, fazer-se essa observação, a fim de evitarem-se equívocos. Já que, neste Trabalho, estamos consultando, amiúde e sem cotejamentos, uma das mais atualizadas (em se tratando de estudos recentes da Crítica Textual – Cf. PAROSCHI, Wilson. **Crítica textual do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1993, 248p.) versões da *Bíblia* no Brasil, optamos por chamar aquele salmo de “137”, apesar de o nome/número “136” não estar de todo incorreto.

No que diz respeito a esse salmo, a livre-docente e lusitanista brasileira Maria Lúcia Outeiro Fernandes fez uma bem-articulada exposição em artigo seu, no qual esmiúça como Luís de Camões, na sua redondilha «Sôbolos rios que vão»¹⁴⁸, realiza

[...] uma extensa glosa ao salmo 136, da *Bíblia*, atribuído ao rei Davi, figura central da história judaica. O assunto, que serve de mote ao poeta lusitano, decorre de uma situação de exílio, em que o sujeito poético se vê despojado de sua pátria, Jerusalém, a cidade que o povo hebreu recebera de Deus. Indignado contra os opressores, que lhe destruíram a pátria, o salmista se recusa a entoar os cânticos sagrados de seu povo em terra estranha. Numa situação histórica e cultural em que o Estado e a divindade se confundem, a função do poeta é louvar a Deus e cantar as glórias da pátria, a Cidade Santa. Com seu povo mantido em cativeiro, o canto, cuja nota dominante era a alegria, esvazia-se de sentido (FERNANDES, 2010, p. 68).

Em “Chorar era a minha forma de ser / verde salgueiro à beira destes dias” (v. 4-5), o verbo “chorar” é o elemento que permite ao eu lírico equiparar-se ao “verde salgueiro”. Já que não se pôs a dizer de um vegetal qualquer que tenha esse nome, a *vox poetica* quase o designa às claras ao alinhar, na primeira seção de seus respectivos versos, o infinitivo verbal e a expressão nominal:

“Chorar [...] verde salgueiro [...]” (v. 1-2).

Dizemos isso porque, dentre as espécies de salgueiro, há uma que se afina aos contextos sálmico e poético, conhecida como “salgueiro-chorão”, definida como uma

[...] árvore (*Salix babylonica*) da família das salicáceas, com galhos elásticos, folhas lineares, flores pálidas e frutos capsulares; choradeira, chorão, chorão-salgueiro, perrexil, salgueiro, salgueiro-da-babilônia [Prov. originária da China, é muito cultivada, com muitos híbridos e variedades, pela madeira, como ornamental, e pelos galhos, tidos como o melhor dos vimes] (HOUAISS; VILLAR; FRANCO, 2009, p. 1697).

No que se refere à palavra “salgueiro” em textos bíblicos, esse substantivo aparece 06 vezes, no Antigo Testamento, sendo 01 no singular (“A parábola das duas águias e da videira”¹⁴⁹) e 05 no plural (“As festas solenes”¹⁵⁰, “Segunda e última resposta de Deus a Jó”¹⁵¹, “Saudades de Sião”¹⁵²,

¹⁴⁸ Remetemos ao poema publicado no ano 1598, que é, segundo ensina o camonista lusitano Álvaro Júlio da Costa Pimpão (1902-1984), “[...] mais correto. A forma ‘Sôbolos rios’ é desta edição; a de 1595 é ‘Sobre os rios’, menos eufônica” (CAMÕES, 2005, p. 105).

¹⁴⁹ Cf. BÍBLIA, A.T., Ezequiel, cap. 17, vers. 5.

¹⁵⁰ Cf. BÍBLIA, A.T., Levítico, cap. 23, vers. 40.

¹⁵¹ Cf. BÍBLIA, A.T., Jó, cap. 40, vers. 22.

¹⁵² Cf. BÍBLIA, A.T., Salmos, cap. 137, vers. 2.

“Profecia contra Moabe”¹⁵³ e “O Senhor é o único Deus”¹⁵⁴). Entretanto, evidencia-se que o âmbito principal a que se apegue essa linha do poema é o do salmo 137, pois que o eu lírico beliano apresenta um contexto que remete a outras palavras/locuções que, por alusão ou referência, estão escritas na textura sálmica, tais como: “à beira” (v. 5), “águas” e “rio” (v. 7), “lágrimas” (v. 8), “longe” (v. 9) e “saudades” (v. 11). Vemos que, ao menos desde Camões, esse cântico bíblico tem tido uma notável predileção temática para certos autores portugueses, dada a profunda veia elegíaca que o transpassa. E isso se desdobra numa tristeza tão lancinante, que as lágrimas rebentam à semelhança de rios que – devido à lonjura entre o Homem e Deus – conotam a amargura que o eu lírico experimenta como resultado imediato de suas escolhas, “com que me via longe ou simplesmente em ti” (v. 9). E vemos nesta linha algo que, à primeira vista, soa destoante do raciocínio que estava sendo desenvolvido – o de pesar porque “[...] longe de ti andou meu coração” (v. 1) –, porém o qual, se olharmos de perto, é coerente, porquanto o estado melancólico já estaria arraigado no coração do eu lírico, o que indica a verossímil possibilidade de, mesmo se vendo em Deus, a voz poética ainda sentir-se distante dele, até que a restauração do relacionamento humano-divinal seja integralizada.

Nessa incompletude relacional, o eu poemático de «*Cor lapideum – cor carneum*» aceita sua tão grande inclinação a ser demasiadamente humano – “[...] quem vem da terra é terreno e fala da terra” (BÍBLIA, N.T., João, cap. 3, vers. 31) –, mas, frustrado, explana que, tendo escolhido esse caminho, “Não bastou adotar meus gélidos conceitos” (v. 10), isto é, conquanto tenha acreditado que a razão, e nada mais, seria suficiente para guiá-lo pela existência, pensou melhor para tentar acertar os passos com o Deus de quem se afastara. Essa interpretação advém da alusão que, presente no v. 10, remete a três excertos bíblicos: “O temor do Senhor é o princípio do saber, / mas os insensatos desprezam sabedoria e ensino” (BÍBLIA, A.T., Provérbios, cap. 1, vers. 7); “Confie no Senhor de todo coração / e não se apoie no seu próprio entendimento” (BÍBLIA, A.T., Provérbios, cap. 3, vers. 5) e “Quem confia no seu próprio coração é tolo; / porém, o que anda em sabedoria será salvo” (BÍBLIA, A.T., Provérbios, cap. 28, vers. 26). A rejeição àqueles “gélidos conceitos” também comparece em outros versos, do poema «Aquele grande rio eufrates»¹⁵⁵: “Eu sei que são inúteis / os nossos raciocínios e as propostas de caminhos retos” (BELO, 2009, p. 128). É, pois, mais uma amostra da intenção que o eu lírico tem de desligar-se das coisas humanas/terrenas e religar-se às divinas/celestes.

Sendo insuficiente “[...] adotar meus gélidos conceitos” (v. 10), o eu lírico vai além e declara, ainda sincero, que também foi inútil “[...] tecer de grinaldas velhas saudades tuas” (v. 11), indicando, ambigualmente, que não se poderiam adornar com coroas de flores murchas (“grinaldas velhas”) as saudades que sentia de Deus, ou que não haveria meios de enfeitar com coroas de flores as saudades

¹⁵³ Cf. BÍBLIA, A.T., Isaías, cap. 15, vers. 7.

¹⁵⁴ Ibid., cap. 44, vers. 4.

¹⁵⁵ É o único da seção VI, “Narração”, do *AGRE*.

antigas (“velhas saudades”) que eram sentidas em relação à divindade. Inútil também “[...] conceder ao sol humilde do portal / a condição atmosférica dos raios”, isto é, postar-se sob simples, cotidiana e natural iluminação solar, como se nessas coisas se pudesse achar algum suplente para o ser divinal.

No final do poema, feito o desafogo da consciência pesarosa do eu lírico, este se dirige para Deus uma derradeira vez antes de instaurar-se a sua conversão/relição, dizendo-lhe: “Até que tu pousaste tão serenamente / como a tardia folha que tem / insaciável vocação de chão” (v. 17-19). Notamos um paralelismo sintático quase pleno que liga “Até que tu vieste provisoriamente” (v. 14) a “Até que tu pousaste tão serenamente” (v. 17). Estas linhas são intercomplementares, já que falam de modo gradativo quanto à chegada de Deus, em que se centram os sentidos nas relações entre as funções morfossintáticas verbo-adverbiais, com duas ações principais: 1ª. “vieste provisoriamente”; 2ª. “pousaste serenamente”. Aquela, como explanado parágrafos acima, mostra que Deus se achega por pouco tempo; já esta, que Deus se instala com mansidão.

Concluimos que «*Cor lapideum – cor carneum*» deve classificar-se como *poesia religiosa de relição* porque está claro que o eu lírico, em um profundo tom elegíaco, contempla sua miseranda condição humana, que não consegue subsistir sem o constante auxílio daquele “amor de sião”, isto é, o Deus judaico-cristão, embaixo de cujas asas¹⁵⁶ essa *persona poetica* precisa, uma vez mais, abrigar-se. Não é outra espécie de comportamento senão o típico de quem, dado o plano bíblico geral, olha para si e conclui, humildemente, que nada lhe será possível a não ser por meio do quotidiano e vitalício estar na presença de Deus. Essa é uma das características que saltam à vista quando pensamos em poesias do tipo *religare*, já que a relição que se espera haver entre o eu lírico e a divindade é, para se afirmar o mínimo, a suma necessidade de sobrevivência do Homem caído que, uma vez convertido, retorna a seu lugar de origem, religando-se àquilo que lhe serve de estofo para transformar não só sua fugaz aparência, mas sim, e mais do que tudo, sua perenal essência.

4.3.2 | **De releitura** (*relegere*)

Contabilizamos 40 (55,55%) poemas do conjunto lido no *AGRE*, que chamamos de *relegere*, ou *poesia religiosa de releitura*. Os nomes das secções e de seus respectivos textos são os seguintes: na secção “Apresentação”¹⁵⁷: «Para a dedicação de um homem», «A multiplicação do cedro», «Poema quase apostólico», «Homem para deus¹⁵⁸», «Homem perto do chão» e «Atropelamento mortal»; em

¹⁵⁶ Referência que fazemos a um dos mais famosos salmos, conhecido como “Sob a sombra do Altíssimo”, em que há uma declaração concernente a como Deus procede com quem o busca fielmente: “[...] Ele o cobrirá com as suas penas, / sob as suas asas você estará seguro; / a sua verdade é proteção e escudo” (BÍBLIA, A.T., Salmos, cap. 91, vers. 4). Este, lado a lado com o do capítulo 23, está entre os salmos mais populares da Sagrada Escritura.

¹⁵⁷ É a 1ª do *AGRE*.

¹⁵⁸ Não apenas quanto ao pseudo-teônimo “deus”, mas também a respeito dos antropônimos registrados em *AGRE*, procuramos respeitar a grafia proposta por Ruy Belo na segunda edição (1972) desse seu livro, na qual fez inovação

“Dedicatória”, há «A primeira palavra», «Elogio da amada», «Condição da terra», «Tarde interior» e «Acontecimento»; em “Tempo”, acham-se: «Saudades de melquisedeque», «Alegria sem nome», «As velas da memória», «Homeoptoto», «Quadras quase populares», «A história de um dia», «Quanto morre um homem», «*Mors semper prae oculis*» e «Compreensão da árvore»; já na “Relação”¹⁵⁹: «Espaço preenchido», «Grandeza do homem», «Teoria da presença de deus», «Missa de aniversário», «*Vita mutatur*», «Miséria e grandeza», «Intervalo de vida» e «Advento do anjo»; na seção “A cidade”, veem-se: «Fundação de roma», «O percurso diário», «Poema de carnaval», «Ah, poder ser tu, sendo eu!», «Primeiro poema do outono», «Segundo poema do outono», «Poema quotidiano», «*Córdoba lejana y sola*», «Jerusalém, Jerusalém... ou Alto da Serafina», «Poema vindo dos dias» e «Ode do homem de pé»; por fim, na seção “Narração”, o poema «Aquele grande rio eufrates».

4.3.2.1 | 2ª análise poemática: «Fundação de roma»

Grande te chamo cidade. Ainda há
o espaço em ti de um domingo
para as folhas caírem
Talvez até
5 com o gládio do espírito eu possa
rasgar à tua volta um areal de silêncio
onde o sol ilumine os cristais dos meus dias
jerusalém é o teu nome cidade
(BELO, 2009, p. 97)

Não nos surpreenderia, em absoluto, se soubéssemos que Ruy Belo, conhecedor que era – dentre outras – da língua latina, leu o texto historiográfico do romano Tito Lívio (c. 59 a.C.-17 d.C.) no original. *Ab Urbe condita*, habitualmente traduzido como “*História de Roma*”, foi o título dado por aquele historiador à sua obra de mais fôlego. No entanto, em tradução literal, o exato nome daquele livro fica assim: “*Desde a fundação da Cidade*”. Evidente que, como T. Lívio estava contando a história, em latim, dos romanos, deduz-se o porquê da assimilação de *Urbe* por *Roma*. Isso também ajuda na compreensão de por que o eu lírico se refere a Roma enfatizando que ela é uma “cidade” (v. 1; 9). Esse tratamento ainda não esclarece, todavia, por que ele também a chama de “jerusalém” (v. 9).

Não afirmaremos que, caso Ruy Belo tenha lido algum volume de historiografia romana, o foi apenas de Lívio. Outros textos nos foram legados, seja em forma de biografia, seja em de poesia,

que atinge tanto a alteração do modo de registrarem-se termos de naturezas teonímica, antroponímica e toponímica quanto a supressão ou (e) substituição de palavras/sintagmas presentes na publicação original (1961). Apesar de o estranhamento ser evidente quando, por exemplo, escrevemos «Aquele grande rio eufrates» (o poema) com a letra inicial minúscula no topônimo “Eufrates”, esforçamo-nos por seguir essas últimas deliberações do poeta. Para uma melhor compreensão dessas mudanças, cf. ATHAYDE, Manaíra Aires. Ruy Belo leitor/anotador. In: ATHAYDE, Manaíra Aires. **Ruy Belo e o Modernismo brasileiro**: poesia, espólio. Tese (Doutorado em Materialidades da Literatura) – Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Coimbra, 2016.

¹⁵⁹ É a 4ª do *AGRE*.

como a *Vida de Numa* e *Vida de Rômulo*, do biógrafo grego Plutarco de Queroneia (46-120 d.C.); as *Antiquidades romanas*, do filólogo e historiador helênico Dionísio de Halicarnasso (século I a.C.); e a afamada *Eneida*, do poeta Públio Virgílio Marão (70-19 a.C.). Apesar disso, o texto tito-liviano é o que mais nos atrai a atenção, porque, no terceiro parágrafo do seu «*Praefatio*» («Prefácio»), Tito Lívio diz: “Não tenho o propósito de assegurar ou de refutar os factos que, anteriores à *fundação de Roma*¹⁶⁰ ou mesmo à própria intenção de fundá-la, são transmitidos e ornados com elementos poéticos mais do que baseados em fontes fidedignas”¹⁶¹ (TITO LÍVIO, 2008, p. 33). Todavia, a Roma¹⁶² a que faz menção o eu lírico beliano parece estar circunscrita numa muito distinta geografia.

Manuel Antônio Silva Ribeiro afirmou, sobre este poema – provavelmente a partir da leitura do verso final –, que a Roma, “[...] insolitamente, se dá o nome de Jerusalém [...]” (RIBEIRO, 2004, p. 39). Embora seja insólita, não é toda estranha, porque, ao estabelecer a equação *Roma = Jerusalém*, o eu lírico de «Fundação de roma» faz essa metáfora para rememorar as relações histórico-religiosas que há entre as duas grandes cidades (a primeira, ocidental; a segunda, oriental; uma, antiga; a outra, antiquíssima). Desse conturbado encontro cidadão, na leitura que fazemos de «Fundação de roma», advém a sugestão poética da presença de três ideias, que chamaremos de “amor”, “ramo” e “romã”.

Essa tríade substantiva é confirmável mediante um utilíssimo instrumento de cálculo, usado na Matemática e conhecido como “Análise Combinatória”, que “[...] visa desenvolver métodos que permitam contar o número de elementos de um conjunto, sendo esses elementos os agrupamentos formados sob certas condições” (HAZZAN, 1977, p. 1-E). Noutras palavras, é um jeito de calcular que se ocupa da descoberta das combinações finitas possíveis entre os elementos de séries, coleções e conjuntos (numéricos, alfabéticos ou de quaisquer outras naturezas). Ele serve, principalmente, à verificação de quais as posições possíveis que tais elementos podem ocupar numa dada seriação.

Sendo assim, o meio de descobrirem-se as possibilidades de localização dos elementos num conjunto é dado por um método da Análise Combinatória chamado de “Permutação Simples”, que se enuncia na fórmula simplificada $P_n = n!$, em que “*P*” simboliza as permutações, “*n*”, a quantidade (dada em números naturais) de elementos, e “*n!*” (leia-se “ene fatorial”), a multiplicação decrescente dos elementos de uma série. Por exemplo: se se quisesse saber quantas e quais as combinações que, na palavra “Deus”, poderia haver entre suas letras, usaríamos a equação simplificada da Permutação Simples ($P_n = n!$) e teríamos $P_4 = 4!$, em que “*P4*” significa que se quer descobrir a permutação das quatro letras pertencentes àquele vocábulo, cálculo simbolizado por “*4!*”, que se faz multiplicando-se, em ordem decrescente ($4 \times 3 \times 2 \times 1$), o número de elementos daquela série. Assim, tem-se que

¹⁶⁰ Grifo nosso.

¹⁶¹ Texto latino: “*Quae ante conditam condendamue Urbem poeticis magis decora fabulis quam incorruptis rerum gestarum monumentis traduntur, ea nec adfirmare nec refellere in animo est*”.

¹⁶² Lembremos que, histórico-miticamente, essa cidade recebeu o seu nome em homenagem ao primeiro rei que a governou: Rômulo (753-716 a.C.).

$P4 = 4!$ ou $P4 = 4 \times 3 \times 2 \times 1$ ou $P4 = 24$. Com isto, agora se sabe que existem 24 diferentes lugares que, dentro do conjunto representado pelo substantivo “Deus”, seus quatro grafemas ocupam.

Em se tratando das permutações das letras no interior de uma palavra, há uma denominação própria para os resultados desses arranjos combinatórios, os quais, não raras vezes, desvelam outros vocábulos que compõem o léxico de uma língua: trata-se dos anagramas, definidos como os termos “[...] formados pela transposição de letras. Emprega-se, em geral, para cunhar pseudônimos ou para encobrir a identidade de personagens reais [...]. Não raro inofensivos, convencionais, os anagramas podem ocultar informações relevantes [...]” (MOISÉS, 2004, p. 24). Ademais, mesmo quase sempre gerando substantivo, os anagramas são, às vezes, realizados noutras classes gramaticais. Se se pensar no exemplo do parágrafo anterior, verificar-se-á que nenhum dos 23¹⁶³ anagramas do termo “Deus” é uma palavra da língua portuguesa: *desu, dseu, dsue, dues, duse, edus, edsu, esdu, esud, ensd, ends, usde, used, uesd, ueds, udse, udes, send, sedu, sdeu, sdue, sued e sude*. Entretanto, não é isso que acontece com a palavra “Roma”, já que dela advêm alguns anagramas interessantes.

Aliás, como é próprio da natureza anagramática a possibilidade de “[...] ocultar informações relevantes [...]”, consoante acreditava M. Moisés, recordemos uma das mais emblemáticas disputas, em território brasileiro, concernentes ao mais famoso anagrama de nossa literatura, que poderíamos representar nesta equação: *Iracema = América*¹⁶⁴. Sobre isso, um dos nossos insígnis críticos literários e ensaístas, Rafael Sânzio de Azevedo (1938-), num texto que fez para celebrar a publicação de um fac-símile do romance *Iracema: lenda do Ceará* (1865), de José Martiniano de Alencar (1829-1877), ao explanar as origens do nome da obra, diz-nos:

No que tange ao nome da personagem-título do livro, como ocorre em inúmeros outros vocábulos indígenas que surgem ao longo da narrativa, há explicação em nota: “Iracema, em guarani, significa ‘lábios de mel’, de *ira*, ‘mel’, e *tembe*, ‘lábios’”. Afrânio Peixoto¹⁶⁵, no primeiro centenário de nascimento de Alencar, em 1929, aventou, na Revista da *Academia Brasileira de Letras*, nº 89, a hipótese de o nome “Iracema” ser um anagrama de “América”, opinião acolhida por vários autores, inclusive João Ribeiro, mas da qual discordam vários estudiosos. Braga Montenegro¹⁶⁶, em estudo que escreveu por ocasião do centenário do livro, pergunta em que documento ou referência se podia encontrar indício de intenção

¹⁶³ Dizemos serem 23 (não 24) anagramas porque as combinações grafemáticas só podem ser feitas a partir de um dado lexema – no caso, o substantivo “Deus”. Em uma análise combinatória pela qual se busquem anagramas, não importa se a letra inicial do vocábulo é maiúscula ou minúscula, porque o resultado das permutações será, exata e irrefutavelmente, o mesmo. Em suma, está evidente por essa demonstração que, combinados os grafemas “d”, “e”, “u”, “s”, obtêm-se 24 variações, das quais apenas uma permite formar um anagrama que corresponde a uma palavra da língua portuguesa: “deus”/“Deus”.

¹⁶⁴ Impressiona que, ao permutarmos as letras do antropônimo “Iracema”, resultam 5.040 combinações diferentes, das quais ao menos uma (o topônimo “América”) é uma palavra existente na língua portuguesa e que pode, é claro, participar de uma análise literária na qual se considere o anagrama *america* como elemento hermenêutico aceitável.

¹⁶⁵ Esse é o nome pelo qual mais se conhece o médico, político, historiador e crítico literário brasileiro Júlio Afrânio Peixoto (1876-1947).

¹⁶⁶ Nome parcial do escritor e crítico literário brasileiro Joaquim Braga Montenegro (1907-1979).

do autor nesse sentido, e acrescenta: “Que o fato linguístico existe, é fora de dúvida; duvidoso, entretanto, é ter Alencar se percebido dele e, mais tarde, tê-lo utilizado conscientemente”¹⁶⁷.

Oscar Mendes¹⁶⁸, por sua vez, disse: “Alencar quis simbolizar na virgem tabajara a sua terra cearense e não a América, como, artificialmente, procurou Afrânio Peixoto sugerir, ao revelar que ‘Iracema’ era anagrama de ‘América’. Em seguida, revela que nos cadernos do romancista ele vira que “o primeiro nome criado pelo autor para a sua heroína era ‘Aracema’, que, anagramado, não daria ‘América’”¹⁶⁹. Achando forte demais o advérbio “artificialmente”, concordamos naturalmente com a última observação, e parece-nos irrelevante o fato de, em algum momento, Alencar haver pensado em dar à índia o nome de Aracema. Afinal, como lembrou Braga Montenegro, o fato linguístico existe (AZEVEDO, 2003, p. XIV-XV).

Quem haveria, nesses termos, de impedir-nos de aventar a ideia de, por exemplo, tomar do nome da personagem Ema – esposa do diretor escolar Dr. Aristarco Argolo de Ramos, do romance naturalista brasileiro *O ateneu: crônica de saudades*, de Raul de Ávila Pompeia (1863-1895) –, nas formas dos seus outros cinco anagramas¹⁷⁰ possíveis (*eam, mea, mae, ame, aem*), os vocábulos “mãe” e “ame”? Tendo em mente esses dados, em muito se pode contribuir na interpretação da figura dessa mulher, que, pelo menos do ponto de vista do menino Sérgio, provocava ares ora maternais, ora libidinosos. Isso não só é apresentado no romance, mas também é sugerido por aqueles dois anagramas; e tudo independentemente de Raul Pompeia haver tido essa intenção. Esses, pois, são os motivos que nos levam a reiterar, junto a Braga Montenegro e Rafael Sânzio: “[...] o fato linguístico existe”. É o que basta para fazer uma análise literária por meio da investigação onomástica de um texto poético.

Feitos os comentários e mostrados os exemplos acima, retornemos ao raciocínio sobre qual o limite combinatório do topônimo que é uma palavra-chave do título do poema ora em análise. E para isso usaremos a equação reduzida da Permutação Simples ($Pn = n!$). Assim, ao serem calculadas as possibilidades combinatórias das letras da palavra “Roma” (neste caso, $P4 = 4!$), obtêm-se as 24 permutações do total de posições que tais letras podem ocupar naquela série, em que, além de *roma*, existem 23 anagramas que diferem entre si: *roam, rmao, rmoa, ramo, raom, orma, oram, omar, omra, oarm, oamr, mroa, mrao, maro, maor, mora, moar, aorm, aomr, armo, arom, amor* e *amro*. Nessa sequência, há cinco arranjos que são, com efeito, vocábulos existentes na língua portuguesa: “ramo”, “Omar”, “mora”, “amor” e “armo”, dos quais, três só se podem pôr entre os substantivos (1º, 2º e 4º), um que apenas se pode contar entre os verbos (5º) e outro que pode representar ambas as classes gramaticais (3º).

¹⁶⁷ MONTENEGRO, Braga. *Iracema: um século*. In: ALENCAR, José de. **Iracema**. Fortaleza: Imprensa Universitária do Ceará, 1965, p. 32. Referência fornecida pelo autor do ensaio.

¹⁶⁸ Crítico literário brasileiro que viveu durante 1902-1983.

¹⁶⁹ MENDES, Oscar. **José de Alencar**: romances indianistas. Rio de Janeiro: Agir, 1968, p. 12. Referência dada pelo autor do ensaio.

¹⁷⁰ O substantivo próprio “Ema”, submetido a uma permutação simples, pode combinar suas letras de, máxime, 06 diferentes maneiras ($P3 = 3! = 3 \times 2 \times 1 = 6$). No entanto, em relação ao anagrama *ema*, existem apenas outros 05 que advêm dessas combinações grafemáticas.

Recorde-se de que o que vimos demonstrando até agora, mediante uma análise matemático-gramatical básica, integra a leitura do poema «Fundação de roma». Do quinteto de palavras que há pouco referimos, três delas se conectam, íntima e notavelmente, a “Roma” nesse contexto poético, já que “amor” e “ramo” são termos que, na tríplice ligação que há entre eles e “Roma”, fazem ecoar no poema uma porção daquilo que, com essas palavras, se vê em muitos livros da *Bíblia Sagrada*, na qual se lê a seguinte ocorrência: “Roma”¹⁷¹ (08), “ramo” (13) e “amor” (268).

E ainda falta mencionar um vocábulo que, mediante uma licença poética, ora denominamos “pseudo-anagrama”, já que a palavra “romã”, não sendo um verdadeiro anagrama de “Roma”, pois os grafemas que compõem uma e outra estão na exata ordem (logo, não houve permutação de seus elementos gráficos), pode, ainda assim (por um efeito da presença do sinal diacrítico til), ser contada entre as possíveis alusões contidas no topônimo que participa da intitulação do texto beliano. Outro dado atraente sobre “romã” é que ela também ocorre na literatura bíblica, tanto no singular, “romã” (05), quanto no plural, “romãs” (19). E tais substantivos, na Sagrada Escritura, ocorrem, sobretudo, nos âmbitos sacerdotal e amoroso, como se lê nos textos “As outras vestes sacerdotais” e “Terceiro cântico”. No primeiro, Deus dá instruções sobre como precisaria, na presença da divindade, vestir-se o sacerdote Arão (c. 1530-1407 a.C.),

[...] irmão de Moisés e Miriã. [...] Moisés relutou em aceitar o chamado de Deus para liderar o seu povo, por não ser eloquente na fala. Então foi lembrado de que seu irmão mais velho, Arão, era um talentoso orador. Arão tornou-se ajudante de Moisés e, juntos, confrontaram Faraó. Arão pôde, inclusive, realizar milagres. [...] Deus designou a Arão e aos seus filhos para serem os sacerdotes (MANSER; REID, 2013, p. 36).

No segundo, lê-se parte de uma série de elogios que um esposo dedica a sua amada esposa. Vejamos as citações mencionadas:

– Faça também a sobrepeliz da estola sacerdotal toda de pano azul. No meio dela, haverá uma abertura para a cabeça. Essa abertura será rematada, como a abertura de uma gola, para que não se rasgue. Em toda borda da sobrepeliz, coloque romãs de pano azul, púrpura e carmesim; e sininhos de ouro no meio delas. Haverá em toda borda da sobrepeliz um sininho de ouro e uma romã, outro sininho de ouro e outra romã. Esta sobrepeliz estará sobre Arão quando ministrar, para que se ouça o som dos sininhos quando entrar no santuário diante do Senhor e quando sair; e isso para que não morra (BÍBLIA, A.T., Êxodo, cap. 28, vers. 31-35).

Como você é bela, minha querida!
 Como você é linda!
 Os seus olhos são como pombas e brilham através do véu.
 Os seus cabelos são como um rebanho de cabras

¹⁷¹ Quanto a “Roma” há também os derivados “romana” (01), “romano” (05), “romanos” (08) – incluso o título da epístola homônima.

que descem ondeantes do monte Gileade.
 Os seus dentes são como um rebanho de ovelhas recém-tosquiadas,
 que sobem do lavadouro;
 cada uma tem o seu par,
 e nenhuma está faltando.
 Os seus lábios são como um fio de escarlata,
 e a sua boca é linda.
 As suas faces, como romã partida,
 brilham através do véu.
 (BÍBLIA, A.T., Cântico dos cânticos, cap. 4, vers. 1-3)

Em suma, é graças a essas análises que julgamos terem essas palavras especial finalidade de, estando imiscuídas entre si, fazerem convergir um salto sentimental qualitativo, que coloca “Roma” e “amor” em duas extremidades, cada qual representada por uma síntese do que o eu poético deseja, pela associação metafórica “*jerusalém = roma*”, expressar. E isso porque se percebe uma ideia central, que se pode assim resumir: numa primeira camada de leitura, o vocábulo “Roma” remete ao famoso lugar ocidental em que, basicamente, o ideal imperialista era ministrado segundo um senso antiético fundamentado na atitude bélica; sobre “Jerusalém”, vejamos o que nos diz o teólogo estadunidense John D. Davis (1854-1926):

“Lugar de paz” ou “habitação segura”. Nome da cidade sagrada, a bem conhecida capital de Judá, da Judeia, da Palestina e dos judeus espalhados pelo mundo. [...] O nome mais antigo que se conhece é *Urusalim*, Jerusalém. Era assim conhecida dezesseis séculos antes de Cristo, bem antes da conquista de Canaã pelos hebreus, sob a direção de Josué, nome este que se encontra em cartas do seu príncipe, dirigidas a Amenófis IV, rei do Egito, seu senhor. Salém, de que Melquisedeque era rei, é uma abreviação natural da palavra Jerusalém, mencionada como tal na história das conquistas de Canaã, onde, às vezes, também se denomina Jebus. De fato, este último nome é muito frequente após a conquista, enquanto os jebuseus a ocuparam; porém, quando Davi a capturou e fez dela a sede de seu governo, o antigo nome “Jerusalém” (ou “Salém”, por abreviatura) não mais foi alterado¹⁷² (DAVIS, 1986, p. 307).

Por isso, nota-se que, desde o âmbito etimológico, essa cidade pretendia guiar-se pelo senso ético baseado em atitude pacífica. Logo, já que o poema finda com a declaração “jerusalém é o teu nome cidade”¹⁷³ (v. 8), a intenção do eu lírico é, ao renomear “Roma” como “Jerusalém”, de redimir a primeira cidade dos seus atos de guerra, pondo-a no mesmo nível da segunda, pela assunção dos atos de paz, sentimento este que, como sugerido pelo mais óbvio anagrama de “Roma”, só se pode

¹⁷² Há um exemplo disso num excerto do livro bíblico «Salmos»: “Deus é conhecido em Judá; grande é o seu nome em Israel. Em Salém está o seu tabernáculo, e, em Sião, a sua morada” (BÍBLIA, A.T. Salmos, cap. 76, vers. 1-2).

¹⁷³ Apesar da ausência da vírgula que marca a função sintática chamada “vocativo”, que, naquele verso, é “cidade”, o contexto nos ajuda a perceber isso pela interpelação ali realizada pelo eu lírico. E o mesmo se dá em “Grande te chamo cidade. Ainda há” (v. 1).

obter mediante o amor, que recebe, no âmbito bíblico, a maior associação dentre todas que lhe são atribuídas, segundo se lê numa das epístolas do Novo Testamento, no texto “Deus é amor”:

Amados, amemo-nos uns aos outros, porque o amor procede de Deus, e todo aquele que ama procede de Deus, e todo aquele que ama é nascido de Deus e conhece a Deus. Quem não ama não conhece a Deus, pois Deus é amor. Nisto se manifestou o amor de Deus em nós: em ter Deus enviado seu Filho unigênito ao mundo, para vivermos por meio dele. Nisto consiste o amor: não em que nós tenhamos amado a Deus, mas em que ele nos amou e enviou o seu Filho como propiciação pelos nossos pecados. [...] Deus é amor, e aquele que permanece no amor permanece em Deus, e Deus permanece nele (BÍBLIA, N.T., 1 João, cap. 4, vers. 7-16).

Doravante, analisemos mais linearmente a inteireza dos versos de «Fundação de roma», nos quais serão apreciados os liames entre seus componentes, privilegiando-se o nível morfossemântico – inclusive num patamar que avalie o sentido da espacialidade textual, cuja organização, segundo o que vemos, suscita um efeito de sentido que é fundamental para a interpretação desse texto poético.

Começando-se em “Grande te chamo cidade. Ainda há / o espaço em ti de um domingo / para as folhas caírem” (v. 1-3), há o substantivo “domingo” (v. 2), que, mesmo não sendo registrado na *Bíblia Sagrada*, nela pode ser deduzido pelo sintagma nominal “primeiro dia da semana”, presente em 07 distintos textos do Novo Testamento: 1°. na narrativa de “A ressurreição de Jesus”: “Passado o sábado, no começo do primeiro dia da semana, Maria Madalena e a outra Maria foram ver o túmulo” (BÍBLIA, N.T., Mateus, cap. 28, vers. 1); 2°. em outro texto homônimo: “Passado o sábado, Maria Madalena, Maria, mãe de Tiago, e Salomé compraram óleos aromáticos para unguir o corpo de Jesus. E [...], no primeiro dia semana, ao nascer do sol, foram ao túmulo” (BÍBLIA, N.T., Marcos, cap. 16, vers. 1-2); 3°. “Jesus aparece a Maria Madalena”: “Havendo Jesus ressuscitado de manhã cedo, no primeiro dia da semana, apareceu primeiro para a Maria Madalena, de quem havia expulsado sete demônios” (BÍBLIA, N.T., Marcos, cap. 16, vers. 9); 4°. em outro “A ressurreição de Jesus”: “Mas, no primeiro dia da semana, em alta madrugada, as mulheres foram ao túmulo, levando os óleos aromáticos que haviam preparado” (BÍBLIA, N.T., Lucas, cap. 24, vers. 1); 5°. em outro homônimo: “No primeiro dia da semana, de madrugada, quando ainda estava escuro, Maria Madalena foi ao túmulo e viu que a pedra da entrada tinha sido removida” (BÍBLIA, N.T., João, cap. 20, vers. 1); 6°. já em “Paulo em Trôade”: “No primeiro dia da semana, nós nos reunimos a fim de partir o pão. Paulo, que pretendia viajar no dia seguinte, falava aos irmãos e prolongou a mensagem até a meia-noite” (BÍBLIA, N.T., Atos, cap. 20, vers. 7); 7°. e, finalmente, em “A oferta para os cristãos da Judeia¹⁷⁴”: “Quanto à coleta para os santos, façam também como eu ordenei às

¹⁷⁴ São orientações do apóstolo Paulo aos seus irmãos de fé em Corinto quanto à ajuda que prestariam à irmandade residente na Judeia.

igrejas da Galácia. No primeiro dia da semana, cada um de vocês separa alguma quantia, conforme sua prosperidade, e vá juntando para que não seja necessário fazer coletas quando eu for” (BÍBLIA, N.T., 1 Coríntios, cap. 16, vers. 1-2). Percebe-se que, dos 07 empregos bíblicos de “primeiro dia da semana”, 05 referem-se à ressurreição de Cristo; os outros 02 são (como os demais) marcadores temporais, mas desprovidos da importância religiosa de que as primeiras estão revestidas, pois que a ressurreição de Jesus Cristo é a realidade-mor de toda a Cristandade que vê nele o seu remidor.

Quanto, em específico, a “domingo”, há aqui uma dupla importância: 1ª. etimológica: sabe-se que essa palavra adveio da frase latina *dies dominicus* (“Dia do Senhor”); 2ª. teológica: é necessário, neste caso, compreender como a Igreja Católica Apostólica Romana vem abordando, há quase dois mil anos, as discussões acerca do significado desse dia. Para tanto, procuramos no *Catecismo da Igreja Católica*, que, no contexto eclesial de final do século XX, tornou-se documento que, nas palavras do então papa Karol Józef Wojtyła¹⁷⁵ (1920-2005), é útil para fazer “[...] exposição da fé da Igreja e da doutrina católica, testemunhadas ou iluminadas pela Sagrada Escritura, pela Tradição apostólica e pelo Magistério da Igreja. Vejo-o como um instrumento válido e legítimo, a serviço da comunhão eclesial, e como norma segura para o ensino da fé” (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL¹⁷⁶, 1993, p. 11). Assim, no que se refere ao domingo, esse livro começa por denominá-lo, como no seu étimo, “Dia do Senhor”. E mais:

Devido à tradição apostólica, que tem origem no próprio dia da ressurreição de Cristo, a Igreja celebra o mistério pascal a cada oitavo dia, no dia chamado, e com razão, de ‘dia do Senhor’ ou ‘domingo’. O dia da ressurreição de Cristo é, ao mesmo tempo, ‘primeiro dia da semana’, memorial do primeiro dia da criação, e o ‘oitavo dia’, em que Cristo, depois do seu ‘repouso’ do grande sábado, inaugura o dia ‘que o Senhor fez’, o ‘dia que não conhece ocaso’. A ‘Ceia do Senhor’ é o seu centro, pois é aqui que toda a comunidade dos fiéis se encontra com o Senhor ressuscitado, que convida ao seu banquete [...] (CNBB, 1993, p. 328-329).¹⁷⁷

Em uma comparação que fazemos entre esses dizeres do *Catecismo da Igreja Católica* e os que, realmente, estão na *Bíblia Sagrada*, constata-se que nela ocorre 28 vezes o epíteto “Dia do Senhor”, mas, curiosamente, em nem uma delas sequer, ele está relacionado com o “primeiro dia da semana”, vulgo “domingo”. Sim, este foi o dia em que o Messias ressuscitou, como o atesta a própria Sagrada Escritura, mas jamais a pretensa equação “*Dia do Senhor = primeiro dia da semana*” é abonada na *Bíblia*. Em verdade, do total de ocorrências bíblicas de “Dia do Senhor”, 27 delas se identificam com a ira

¹⁷⁵ Mais conhecido, em terras lusófonas, pelo nome “João Paulo II”.

¹⁷⁶ Nas próximas referências que fizermos a ela, apenas a chamaremos, por mera comodidade, pela sigla que lhe é pertinente: CNBB.

¹⁷⁷ Para a finalidade a que visamos, na discussão do poema «Fundação de roma», não importa a polêmica sobre se o “Dia do Senhor” é, como querem os católicos e a maioria dos evangélicos, no domingo, ou se, como prefere crer uma minoria de protestantes, no sábado (por isso mesmo, estes são chamados de “sabatistas”).

de Deus (também denominada “ira do Cordeiro”¹⁷⁸) e 01 com o sábado¹⁷⁹. Mostremos a ira de Deus pronunciada por dois trechos do Antigo Testamento: “Profecia contra a Babilônia” e “O dia da ira do Senhor”, respectivamente transcritos logo abaixo:

Lamentem, pois o Dia do Senhor está perto;
 ele vem como destruição da parte do Todo-Poderoso.
 Por isso, todas as mãos desfalecerão,
 e o coração de todos se derreterá.
 Ficarão apavorados;
 angústia e dores tomarão conta deles,
 e se contorcerão qual mulher que está dando à luz.
 Olharão espantados uns para os outros,
 com os rostos da cor do fogo.
 (BÍBLIA, A.T., Isaías, cap. 13, vers. 6-8)

Está perto o grande Dia do Senhor;
 está perto e vem chegando depressa.
 Atenção! O Dia do Senhor é amargo,
 e nele clamarão até os poderosos.
 Aquele dia será um dia de ira,
 dia de angústia e tribulação,
 dia de ruína e destruição,
 dia de trevas e escuridão,
 dia de nuvens e densas trevas,
 dia de toque de trombeta e gritos de guerra
 contra as cidades fortificadas e contra as torres altas.
 Trarei angústia sobre as pessoas,
 e elas andarão como se estivessem cegas,
 porque pecaram contra o Senhor.
 O sangue dessas pessoas será derramado como pó,
 e a sua carne será espalhada como esterco.
 Nem a prata nem o ouro poderão livrá-las
 no dia da ira do Senhor,
 mas, pelo fogo do seu zelo,
 a terra será consumida.
 Porque ele certamente fará destruição total e repentina de
 todos os moradores da terra.
 (BÍBLIA, A.T., Sofonias, cap. 1, vers. 14-18)

Tudo isso, por fim, mostra que, apesar das inegáveis discrepâncias que há entre a *Bíblia* e o *Catecismo* quanto ao que seja o “Dia do Senhor” – na primeira, o dia da ira de Deus; no segundo, o dia da ressurreição de Jesus Cristo –, parece que “domingo”, no poema de Ruy Belo, abarca mesmo um sentido literal, de “primeiro dia da semana”, ou seja, remete a quando Cristo ressuscitou. Assim, supondo esta possibilidade de leitura, o eu lírico quiçá deseje que aquela “grande cidade” – que está identificada com Roma na primeira estrofe do poema – se converta dos seus maus caminhos, como

¹⁷⁸ Cf. BÍBLIA, N.T., Apocalipse, cap. 6, vers. 16.

¹⁷⁹ Cf. BÍBLIA, A.T., Isaías, cap. 58, vers. 13.

o próprio Deus, não poucas vezes, quis que Jerusalém fizesse. Mas aqui há um problema: Roma se tornou célebre também porque foi em seu domínio que o Mestre dos cristãos fora assassinado. Em que pese esse fato, a *vox poetica* endereçada a uma Roma prosopopeica nutre a esperança (“[...] Ainda há / o espaço em ti de um domingo” [v. 1-2]) – a julgar pela alusão que há em “domingo” – de que aquela violência seja de todo reparada, algo só possível mediante um ato de verdadeira contrição – porém, permanece alguma dúvida sobre se isto será possível.

Está, na 4ª linha de «Fundação de roma», a expressão adverbial dubitativa “Talvez até”, cuja importância semântica se evidencia, pois a lemos como uma “hemístrofe”¹⁸⁰, que divide essa estrofe em duas metades, que assim ficariam: 1ª (antes da hemístrofe): “Grande te chamo cidade. Ainda há / o espaço em ti de um domingo / para as folhas caírem” (v. 1-3) e 2ª (depois da hemístrofe): “com o gládio do espírito eu possa / rasgar à tua volta um areal de silêncio / onde o sol ilumine os cristais dos meus dias” (v. 5-7). Isso é importante porque, dado o arranjo espacial desses versos, existe uma variação no tamanho deles, que se comprova pela escansão irregular (por serem linhas poéticas que não têm fixidez métrica). Nisso, ao serem lidos os três primeiros versos, não só se notam diferenças na contagem das sílabas poéticas, mas também que estas, em posição de pré-hemístrofe, descendem (v. 1, 10 sílabas; v. 2, 07 sílabas; v. 3, 06 sílabas); e acerca dos três últimos versos, em pós-hemístrofe, vê-se que eles ascendem em quantidade de sílabas poéticas (v. 5, 08 sílabas; v. 6, 11 sílabas; v. 7, 12 sílabas). Essa nos parece uma síntese da percepção oscilante do eu lírico sobre a cidade à qual dirige, não sem anseios, suas reflexões (essencial característica da *poesia religiosa de releitura*).

Sendo assim, diríamos que «Fundação de roma» se apresenta em cinco secções: 1ª (v. 1); 2ª (v. 1-3); 3ª (v. 4); 4ª (v. 5-7); 5ª (v. 8). Na primeira, vê-se um tom solene (“Grande te chamo cidade”); na segunda, há uma súbita mudança para algo reflexivo (“Ainda há / o espaço em ti de um domingo / para as folhas caírem”); na terceira, instala-se uma dúvida (“Talvez até”); na quarta, principia certa esperança (“com o gládio do espírito eu possa / rasgar à tua volta um areal de silêncio / onde o sol ilumine os cristais dos meus dias”); na quinta, estabelece uma satisfatória identificação (“jerusalém é o teu nome cidade”). Eis, pois, a súpula do percurso sentimental do eu lírico naquele texto inteiro: *solenidade > reflexão > dubitação > esperança > identificação*. Explicaremos melhor esse esquema a seguir.

No v. 1 (considerado integralmente), é perceptível um tom grandiloquente, que é dado pelas sílabas poéticas que o formam: trata-se de um verso decassilábico, típico do gênero épico português e dos sonetos (italianos e ingleses). No final desse verso, em “Ainda há”, essa sequência de advérbio crônico-dubitativo e verbo no indicativo presente marca o início do esmaecimento daquele começo

¹⁸⁰ Por analogia com o vocábulo “hemístiquio”, que é um corte feito no interior de um verso, a fim de dividi-lo em duas partes (de idêntico tamanho ou não), utilizamos do neologismo “hemístrofe” para nomear um verso que esteja no meio de uma estrofe, a fim de separar-lhe as linhas anteriores das posteriores (de igual ou distinto tamanho). E, em nossa concepção, o verso hemistrófico funcionaria como um elemento de transição semântica do que o eu lírico diz antes e depois da hemístrofe, quer de modo ascensional, quer descendencial.

de aparente solenidade. Nos v. 2-3, o processo descensional começa a intensificar-se, até que se vê, no v. 3, a ideia introduzida no fim do v. 1 findar com a forma verbal “caírem”, o que, não à toa, dá a entender que algo mais, além das folhas ali mencionadas, está em franco declínio. Há, neste ponto, uma coincidência, pois a queda é tríplice: 1ª. no sentimento do eu lírico; 2ª. nas folhas; 3ª. nas sílabas poéticas (que diminuiram, até aqui, de 10 para 06). O v. 4, conforme dissemos, serve como transição das elucubrações anteriores (descensionais) às posteriores (ascensionais). Apesar de ele representar, de algum modo, o menor nível daquele decréscimo (por ter só 04 sílabas poéticas), também prepara, a partir dele, o início da ascensão emotivo-elucubrativa do eu poético, o qual manifesta desejos que se apoiam em duas formas verbais – “possa” (v. 5) e “ilumine” (v. 7) –, ambas flexionadas no modo subjuntivo, que costuma ser usado em orações que exprimem dúvidas, incertezas, volições etc. Não existe poesia épica em língua neolatina feita com apenas 08 sílabas poéticas; acrescentando a isso o fato de que a voz lírica deseja manejar o “gládio do espírito” (v. 5) – e não um “gládio de centurião”, por exemplo –, não teríamos o mesmo efeito poético se víssemos, nesse passo do poema, um verso decassilábico, pois este jamais combinaria com uma “espada espiritual”.

Enfim, ilustramos a visão oscilante do eu lírico perante aquela mescla de “Jerusalém romana” / “Roma hierosolimitana” por meio de um gráfico-tabela, cuja curva vermelha nos mostra a variação de como a *persona poetica* do texto ora sob análise percebe aquele território urbano, de maneira que a linha azul tracejada indica a tendência de ascensão e estabilização de como se veem a cidade mencionada e o eu lírico apresentado, a quem apraz falar daquela (e àquela) porção de terra, personificando-a e nela refletindo um símile de seu *alter ego*.

Lançando mão de prosopopeia, o eu lírico se mostra indeciso, desgostoso, dubitativo enfim, acerca não só da melhor maneira de nomear a cidade diante da qual se encontra, como também de indicar – seja para ela, seja para si mesmo – que é importante àquela território (e a quem nele reside) não mais se identificar com uma história cruenta e ímpia, e sim mudar seu enfoque (através de uma retoponimização, em que não só o nome daquela porção geográfica seria alterado, mas maiormente, a partir disso, o modo de a cidade ser vista), a fim de que tudo vá bem, quer para a Roma/Jerusalém, quer para o eu poemático, a quem talvez pareça mais atraente, nas condições ora discutidas, recorrer a uma alteração de antonomásias, indo de “Cidade Eterna” (Roma) para “Terra Santa” (Jerusalém).

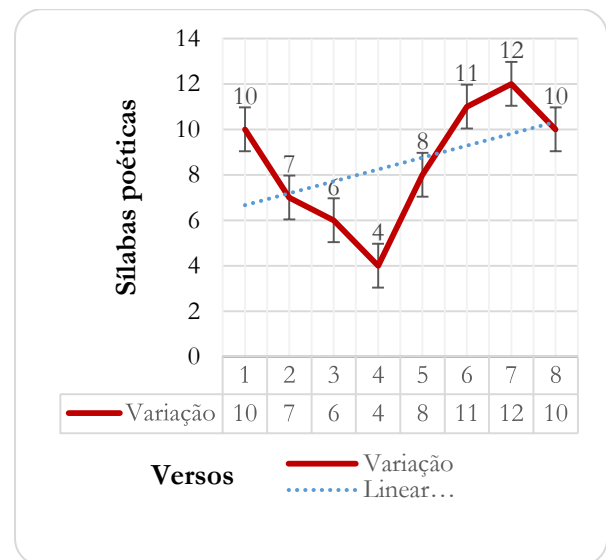


Fig. 4 | Gráfico-tabela que relaciona os versos e suas respectivas sílabas poéticas no «Fundação de roma».

Agora, vejamos como ajudará, na interpretação de «Fundação de roma», um comentário do teólogo e filósofo humanista neerlandês Erasmo de Rotterdam¹⁸¹ (1466-1536), em sua mais famosa obra, o *Elogio da loucura*, em cujo preâmbulo o próprio autor nos admite que visava, tão somente, à “[...] liberdade de zombar impunemente das condições comuns à vida, contanto que não ofensivo”, além de fazer severas críticas a “[...] costumes dos bons homens, sem atacar ninguém pessoalmente [...]”, já que isso lhe parecia, antes, um ato pedagógico, pelo qual pretendia “[...] instruir e aconselhar [...]” (ERASMO DE ROTTERDAM, 2004, p. 3).

Então, no âmbito das intenções jocoso-lúdico-didáticas desse pensador rotterdâmiano, tem lugar, na seção LXIV desse seu libelo, uma série de comentários e argumentos contra a prática que não poucos teólogos do tempo de Erasmo tinham no que dizia respeito à interpretação da Escritura Sagrada. Ali, há um excerto útil para melhor entendermos a seguinte linha do «Fundação de Roma»: “com o gládio do espírito eu possa” (v. 5), do qual, por ora, destacamos o sintagma nominal “gládio do espírito”, o qual se acha, na *Bíblia Sagrada*, apenas uma vez, numa epístola paulina endereçada à comunidade cristã de Éfeso (outrora, cidade ligada à Grécia antiga; agora, situada na Turquia). Num texto habitualmente chamado de “A armadura de Deus”, lê-se a admoestação que o apóstolo Paulo de Tarso faz aos seus irmãos recém-convertidos ao Cristianismo naquele lugar, até então conhecido pela sua vasta adoração à divindade grega Ártemis. Por ser longo esse texto paulino, evidenciaremos só o que importa para esta parcela de nossa explicação:

[...] Portanto, fiquem firmes, cingindo-se com a verdade e vestindo a couraça da justiça. Tenham pés calçados com a preparação do evangelho da paz, segurando sempre o escudo da fé, com o qual poderão apagar todos os dardos inflamados do Maligno. Usem também o capacete da salvação e a espada do Espírito, que é a palavra de Deus (BÍBLIA, N.T., Efésios, cap. 6, vers. 14-17).

Todavia, conquanto muito importante para o cabal entendimento daquele verso de R. Belo, não foi esse o passo bíblico sucintamente comentado por Erasmo de Rotterdam no *Elogio da loucura* (LXIV, 2-3), e sim, um que se acha em «Lucas», o terceiro Evangelho, em seção intitulada “As duas espadas”, a qual, por ser breve, citamos integralmente:

A seguir, Jesus perguntou aos discípulos:

¹⁸¹ Mesmo tendo a grafia “Roterdã”, na nossa época, sido suficientemente popularizada, aqui nos servimos da lição do filólogo brasileiro Manuel Said Ali Ida (1861-1953), segundo quem, no capítulo «Nomes próprios geográficos», do seu **Dificuldades da língua portuguesa: estudos e observações**, quanto à escrita aporuguesada dos nomes das cidades neerlandesas Amsterdam, Rotterdam, Schiedam e Zaandam. No entendimento de Said Ali, nunca se devem mudar as terminações {-dam} em {-dão} ou {-dã}. E argumenta: “Desde que tão estranhamente se grafá a primeira componente [desses topônimos] em atenção à escritura do país de origem, justo é que outro tanto se faça com *dam* em todos os quatro nomes de cidades, deixando-se de imitar os que supunham que ao discurso português ficaria mal a presença de nomes próprios exóticos em *am*, enquanto se lhes não aformoseasse a cauda segundo uso e gosto lusitanos” (ALI, 2008, p. 195).

- Quando os enviei sem bolsa, sem sacola e sem sandálias, por acaso faltou-lhes alguma coisa?
 Eles responderam:
 – Não faltou nada!
 Então, Jesus lhes disse:
 – Agora, porém, quem tem bolsa, pegue-a e faça o mesmo com a sacola; e o que não tem espada, venda a sua capa e compre uma. Pois eu lhes digo que é preciso que se cumpra em mim o que está escrito: “Ele foi contado com malfeitores”¹⁸². Pois o que a mim se refere está sendo cumprido.
 Então, lhe disseram:
 – Senhor, aqui estão duas espadas!
 Jesus lhes respondeu:
 – Basta!¹⁸³ (BÍBLIA, N.T., Lucas, cap. 22, vers. 35-38).

Eis, enfim, o que Erasmo comenta desse trecho de «Lucas», o qual não foi reproduzido em nenhum outro livro bíblico:

Como todo o ensinamento de Cristo é apenas mansidão, paciência, desprezo pela vida, quem não entende o sentido de seu preceito? Ele quer despojar mais ainda aqueles que envia, de sorte que não se desfaçam apenas do calçado e alforje, mas também da túnica, a fim de iniciarem despojados de tudo a missão do Evangelho; têm de se munir apenas da espada, e não a que serve aos ladrões e parricidas, mas a espada do espírito, que penetra no mais íntimo da consciência e nela corta, de um só golpe, todas as más paixões, só deixando a piedade no coração (ERASMO DE ROTTERDAM, 2004, p. 96-97).

Portanto, esse comentário erasmiano corrobora nossa leitura de que a maior vontade do eu lírico é de que haja paz em Roma, assim como o nome “Jerusalém” sugere. Dizemos que existe um tom apenas sugestivo na etimologia deste topônimo porque, como se sabe pela História do Oriente Médio, Jerusalém tem sido um dos locais menos pacíficos do mundo. Por exemplo, de acordo com o Índice Global da Paz (IGP¹⁸⁴), Israel (nação em que está aquela cidade) ocupa, entre os 163 países monitorados, a 146^a¹⁸⁵ posição. Intuímos que, quando o «Fundação de roma» veio a lume, a situação hierosolimitana não era bastante diferente da hodierna.

Finalmente, é na penúltima linha de «Fundação de roma» que se vê a síntese daquilo que se pode denominar “vontade derradeira” do eu lírico, a qual provém das elucubrações que ele sustenta

¹⁸² Essa é uma citação literal do que está numa parte do livro veterotestamentário «Isaías», em que há uma profecia, proferida por Deus, referente ao nascimento, à vida e à morte do ali chamado “Servo do Senhor”, identificado com Jesus Cristo: “[...] O meu Servo, o Justo, com o seu conhecimento, justificará a muitos, porque levará sobre si as inquietudes deles. Por isso, eu lhe darei sua parte com os grandes, e com os poderosos ele repartirá o despojo, pois derramou a sua alma na morte e foi contado com os transgressores. Contudo, levou sobre si o pecado de muitos e pelos transgressores intercedeu” (BÍBLIA, A.T., Isaías, cap. 53, vers. 11-12). E esta narrativa remete, por sua vez, ao segundo Evangelho, «Marcos»: Cf. BÍBLIA, N.T., Marcos, cap. 15, vers. 28.

¹⁸³ No original grego, lê-se ἰκανόν (*Hikanón*), ou seja, “suficiente”, “o bastante”.

¹⁸⁴ Dados referentes a 2019, no Relatório **Global Peace Index 2019**. Cf. <https://www.economicsandpeace.org/wp-content/uploads/2020/08/GPI-2019web-1.pdf>.

¹⁸⁵ Quanto mais perto do índice “1”, menos beligerante/violento (ou mais pacífico) um país é considerado. A título de curiosidade, o Brasil, no mesmo ano, ocupava a 116^a posição no IGP.

nas linhas 1-6 e remata na 8. É por isso que “onde o sol ilumine os cristais dos meus dias” (v. 7) se revela, por três razões, um verso nuclear nesse texto beliano: 1ª. a palavra-chave desse verso é “sol”; 2ª. a “iluminação solar” ali desejada alcança, em retrospecto, o poema todo; 3ª. entende-se o porquê, enfim, de essa *poesia religiosa de releitura* não ter se transformado em *poesia religiosa de reeleição*.

Sobre o substantivo “sol”, julgamos que seja a palavra-chave do v. 7 porque ele guarda justa associação com uma passagem bíblica, na qual o nome dessa estrela é uma metáfora que faz menção a Jesus Cristo, de quem “Sol da Justiça” é um dos epítetos, como se lê no texto “O sol da justiça e seu precursor”, do Antigo Testamento:

Pois eis que vem o dia, queimando como a fornalha. Todos os soberbos e os que praticam o mal serão como a palha; o dia que vem os queimará, diz o Senhor dos Exércitos, de modo que não lhes deixará nem a raiz nem o ramo. Mas, para vocês que temem o meu nome, nascerá o sol da justiça, trazendo salvação nas suas asas. Vocês sairão e saltarão como uns bezerros soltos da estrebaria. Vocês pisarão os ímpios, pois eles se farão cinzas debaixo das plantas dos pés de vocês naquele dia que prepararei, diz o Senhor dos Exércitos (BÍBLIA, A.T., Malaquias, cap. 4, vers. 1-3).

E tal promessa que Deus faz, afirmando que “[...] nascerá o sol da justiça, trazendo salvação nas suas asas”, remete a outro texto bíblico, «O cântico de Zacarias», do Novo Testamento:

Zacarias, o pai de João¹⁸⁶, cheio do Espírito Santo, profetizou, dizendo:

“Bendito seja o Senhor, Deus de Israel,
 porque visitou e redimiu o seu povo
 e nos suscitou plena e poderosa salvação
 na casa de Davi, seu servo,
 como havia prometido desde a antiguidade,
 por boca dos seus santos profetas,
 para nos libertar dos nossos inimigos
 e das mãos de todos os que nos odeiam;

[...]
 E você, menino, será chamado profeta do Altíssimo,
 porque precederá o Senhor, preparando-lhe os caminhos,
 para dar ao seu povo conhecimento da salvação,
 por meio da remissão dos seus pecados,
 graças à profunda misericórdia de nosso Deus,
 pela qual nos visitará o sol nascente das alturas,
 para iluminar os que jazem nas trevas e na sombra da morte
 e dirigir os nossos pés pelo caminho da paz” (BÍBLIA, N.T., Lucas, cap. 1, vers. 67-79).

¹⁸⁶ João Batista (c. 5 a.C.-32 d.C.). “Seu ministério chamava as pessoas ao arrependimento e ao batismo nas águas. Ele batizou Jesus no rio Jordão. Jesus se referiu a ele como um profeta, um segundo Elias. E João se referiu a Jesus como o Cordeiro de Deus, aquele que vinha após ele, mas que era maior que ele” (MANSER; REID, 2013, p. 207).

É evidente que, visto o “sol” do v. 7 indicar os trechos “[...] nascerá o sol da justiça, trazendo salvação nas suas asas” e “[...] nos visitará o sol nascente das alturas para iluminar os que jazem nas trevas [...]”, isso é um inegável desejo do eu lírico em direção à tentativa de fazer que as suas dúvidas, mesmo que legítimas, não o afastem em definitivo de Jesus Cristo, essa “iluminação solar” que, nos comentários que vimos fazendo, é possível ver conduzindo a elucubração daquele eu poético, ainda mais quando se pensa nas explanações concernentes a “domingo”, como “primeiro dia da semana”, no qual o Messias ressuscitou e permitiu que, ao utilizar tal “gládio do espírito”, símbolo do Espírito Santo, houvesse a certeza de que, por maiores que sejam as reflexões dubitativas desse eu lírico, ele pode continuar a nutri-las, mas sem defenestrar a possibilidade, mesmo mínima, de que, como disse a voz poética camoniana na última linha do soneto «Verdade, Amor, Razão, Merecimento», “[...] o melhor de tudo é crer em Cristo” (CAMÕES, 2005, p. 199). Isso serve, pois, de lastro para permitir, dentro de um limite razoável, que «Fundação de roma», sendo *poesia religiosa de releitura*, não se ponha a invadir o território que compete à *poesia religiosa de reeleição*.

4.3.3 | De reeleição (*religere*)

É de grande relevância reconhecermos que não existe, no *Aquele grande rio Eufrates*, nenhuma composição caracterizada como *religere*, ou “poesia religiosa de reeleição”. Sabemos existirem textos poéticos de Ruy Belo nos quais é incontestável a atitude de rejeição do eu lírico perante Deus, facto que extrapola um comportamento meramente dubitativo, no qual alguém se poria a pensar se valerá o devastador esforço de manter-se fiel ao Criador. Algo que cesse nessa dúvida, mas sem que a faça descambar para um espírito de recusa, é, consoante o pensamento bíblico-teológico, natural a todos os seres humanos, que, como consequência da Queda évíco-adâmica, já não podem viver em plenas condições espiritual-corpóreas.

Em outras palavras, quando lemos, por exemplo, que “Nesta vida é que nós acreditamos / e no homem que dizem que criaste [...]” (BELO, 2009, p. 271), não mais surpreende essa declaração do eu lírico do poema «Nós os vencidos do catolicismo», e por duas razões: 1ª. mesmo estando no *Homem de palavra[s]*, que começa uma mudança de enfoque na produção poética beliana – da 1ª fase (“religiosa”) para a 2ª (“interartística”) –, permanecemos diante de um poema religioso; 2ª. uma vez que esse eu poemático se exprime apontando a um diferente rumo na sua existência, agora sabemos que essa é a manifestação da nova escolha (*religere*), vista ainda pela ótica religiosa, feita a duas linhas de findar o poema, motivo por que concluímos tratar-se de uma *poesia religiosa de reeleição*, na qual há a derradeira escolha pela vida, em vez de por quem a criou. E essa, pois, é a classificação que damos ao «Nós os vencidos do catolicismo».

4.4 | Poesia não religiosa do *AGRE*

No *AGRE*, existem 21 (29,16%) “poemas não religiosos”. Eis os nomes deles e respectivas seções: na seção “Apresentação”, poemas «Terrível horizonte», «Emprego e desemprego do poeta», «Metamorfose», «Remate para qualquer poema» e «Inscrição»; na seção “Tempo”, poemas «Canção do lavrador», «A exegese de um sentimento» e «Regresso»; na secção “Relação”, poemas «Epígrafe para a nossa solidão», «Perigo de vida», «*Certa conditio moriendi*», «Terra à vista», «Quirógrafo», «As duas mortes» e «Desencanto dos dias»; seção “A cidade”, poemas «Toque de campainha», «Pôr do sol na boa-nova», «A missão das folhas», «Ah, a música», «Poema do burguês na praia» e «Ante um retrato de madame de pompadour».

4.4.1 | Poemas do quotidiano

Em linhas gerais, os poemas não religiosos do *AGRE* são – na leitura que ora propomos – identificados aos que a crítica literária lusitana intitula “poesia do quotidiano”. Massaud Moisés nos explica que o poeta português José Joaquim Cesário Verde¹⁸⁷ (1855-1886) foi inaugurador e melhor representante dessa modalidade poética no Portugal do século XIX:

Parcialmente ligada à poesia “realista”, está a poesia do cotidiano. Por esse rótulo se entende a preocupação não consciente nem programática de infringir as regras tradicionais do jogo estético (que implicavam conceito de hierarquia e a aceitação de uma tábua rígida de valores) e considerar dignos de nota aspectos da realidade considerados até então “apoéticos” ou, pelo menos, “alíricos”. Noutros termos, significava uma novidade meio à ovo de Colombo: a poetização do prosaico, do cotidiano, daquilo que parece significar pouco ao homem prático, acomodado e despreocupado de outros problemas que não os da subsistência fisiológica. Pela primeira vez, o lirismo tentava, com a força própria das novidades, lançar atenção sobre o prosaico diário, inclusive nos seus aspectos julgados repelentes, grotescos ou ridículos, quando não apenas fora do interesse poético. Ao mesmo tempo, correspondia à tentativa de fazer poesia “objetiva”, centrada no objeto e não no sujeito, dessa forma deslocando o eixo de interesse poético para fora do “eu” do poeta (MOISÉS, 2006, p. 175).

Essas considerações são assim concluídas: “De qualquer forma, a poesia do cotidiano, com todo o seu desprezo pelo convencional, teria largo curso na poesia moderna, o que garante a Cesário Verde o reconhecido e merecido papel de precursor, como se pode verificar em exame da poesia de Mário de Sá-Carneiro e de Fernando Pessoa” (Ibid., p. 179). E, acrescentamos, de Ruy Belo – excetuando-se a faceta religiosa da poesia deste autor, o qual assentiu, no que concerne ao *AGRE*, fossem seus poemas enfeixados sob duas categorias: “Poesia metafísica a deste livro? Decerto. Mas também [...]

¹⁸⁷ Mais conhecido pelo nome “Cesário Verde”.

poesia do quotidiano, onde, de certa maneira, sobressai um real que, sucessivamente, chega até nós, dessa forma humilde e comezinha que convém à realidade” (BELO, 2009, p. 20).

De fato, não seria racional negar que, no *AGRE*, há bastantes poemas do quotidiano. Nossa objeção àquela assertiva de Ruy Belo está em ele ter permitido denominar “poesia metafísica”¹⁸⁸ os demais textos que não estão sujeitos à rubrica “poesia do quotidiano”. E mais: além de “metafísica”, como um adjetivo, não ser a melhor saída para a virtual aporia que envolve a literatura religiosa em geral, a poesia metafísica não se fia no discurso sobre a existência de seres superiores à raça humana, sejam deuses, sejam alienígenas etc. Noutras palavras, a metafísica não pressupõe o divino, mas sim – e antes de mais nada – o filosófico. Então, quando se lê poesia metafísica que discorra sobre tema religioso, é habitual este ali aparecer como meio, não como fim. Sendo assim, nada impede que um texto poético de essência metafísica tenha uma aparência religiosa, pois que a finalidade precípua a que visa a poesia metafísica, em sentido estrito, é amiúde filosófica.

Um pouco além, constatamos que a pseudo-equação “*poesia metafísica = poesia religiosa*” indica um problema que se instaura, difusa e confusamente, no seio das discussões literárias. Máxime, nós diríamos que a poesia metafísica é uma das espécies da poesia religiosa – e nunca o contrário; jamais o mesmo. No que concerne, enfim, aos 72 poemas do *AGRE*, o que mais se aproxima de uma dita “poesia metafísica” é aquilo que estamos chamando de *poesia religiosa de releitura*, a única que, de fato, tem por arcabouço a elucubração – constituinte *sine qua non* da conduta filosófica. E, por fim, jamais nos chegou notícia de que Ruy Belo fosse chamado de “poeta-filósofo”. Embora pudesse sê-lo, no que se refere, ao menos, à *poesia religiosa de releitura*, os lusitanistas em geral não o situam nessa classe.

Daí que, pela existência dos conceitos “poesia do quotidiano” e “poesia metafísica”, advém, entre especialistas em Estudos Literários, uma tentativa de fazer que um e outro termos sejam tidos como contrapartes entre si, e de tal modo que, linearmente, possam ser representados por extremos nos quais seriam abarcados os elementos inerentes a eles, mas dispostos de maneira subalterna ante os respectivos conjuntos de que participam. Isso quer dizer que, por exemplo, a “poesia metafísica” funcionaria como um hiperônimo de outras possibilidades onomásticas para identificar a “literatura religiosa”, de modo que teríamos, no cume hierárquico, o nome “poesia metafísica”, em relação ao qual outros se subordinariam, como “poesia religiosa”, “poesia teológica”, “poesia mística”¹⁸⁹ etc., que seriam, pois, os hipônimos, ou, em outros termos, as diferentes espécies de “poesia metafísica”.

¹⁸⁸ Nisso, aludimos à discussão que fizemos no subcapítulo 3.1 (“Poesia religiosa: ensaio incipiente para uma nova conceituação”) desta Dissertação de Mestrado.

¹⁸⁹ Quanto à existência de uma relação vertical ou (e) horizontal concernente a esses e outros nomes que se utilizam, há séculos, para designar os poemas situados no âmbito da “literatura religiosa”, pretendemos investigar em futuras pesquisas que levem em conta uma organicidade pela qual quicá consigamos demonstrar a pertinência (ou não) da extensa ramificação da nomenclatura aplicada ao perfil religioso da Literatura Portuguesa.

E o mesmo se daria com “poesia do quotidiano”, que seria um hiperônimo de outros termos¹⁹⁰ que a ele estariam subordinados.

Ademais, afora essas idiossincrasias serem, em termos onomástico-ontológicos¹⁹¹, de difícil compreensão, Massaud Moisés, não satisfeito com a distinção¹⁹² que acabamos de comentar, insiste na equivocidade afeita à inadequação sinonímica pela qual assume que “poesia metafísica” e “poesia transcendental” valem o mesmo. Se sim, se não, o fatural é que, na História da Literatura Portuguesa, diz-se que, desde a 2ª metade do século XIX, surgiu um poeta cuja obra reúne as características que o tomam como aperfeiçoador dessa espécie de poesia em território lusíada. É isso o que vem sendo dito sobre Antero Tarquínio de Quental¹⁹³ (1842-1891):

À poesia do cotidiano contrapõe-se uma tendência poética de sentido contrário, dirigida para resposta às indagações que a consciência do homem formula, desde sempre, entre aterrada e esperançosa: “Que eu sou?”, “Por que sou?”, “De onde vim?”, “Para onde vou?”, “Que é que vale?”, “Por que a morte?” etc. Trata-se, como se nota, da poesia metafísica, ou transcendental. E correspondendo a uma linha de força que remonta à Idade Média, com a cantiga de amor, a poesia de elucubração existencial permaneceu em Camões e Bocage. No século XIX, afora incidentais ressurgências em Soares de Passos, João de Deus, Gomes Leal e Guerra Junqueiro, é em Antero de Quental que esse gênero de poesia encontra seu mais alto representante. Neste século¹⁹⁴, continua presente na cosmovisão de Fernando Pessoa, Mário de Sá-Carneiro, José Régio, Miguel Torga e outros. [...] O fenômeno tem explicação: a poesia metafísica nasceria como uma via de escape à angústia geográfica, histórica e cultural em que vive o português, encurralado num território diminuto entre continente europeu e Oceano Atlântico (MOISÉS, 2006, p. 179-180).

Considerando-se a titubeante trajetória observada, sobretudo, nos livros da 1ª fase da escrita poética beliana (*Aquele grande rio Eufrates*, *O problema da habitação – alguns aspectos* e *Boca bilingue*), vemos que o eu lírico forjado por Ruy Belo, em sua *poesia não religiosa*, é resultado indireto do discurso visto (de modo ameno) na *poesia religiosa de releitura*, e, direto, daquilo que se vê (de modo acerbo) na *poesia religiosa de reeleição*. Logo, a partir do instante no qual não só se convence, mas mormente se persuade de que já não lhe convém falar de Deus, tampouco com ele, o eu lírico beliano dá azos a que cometa sua derradeira apostasia, por meio da qual começa a discorrer, tão somente, acerca do “[...] real que, sucessivamente, chega até nós, dessa forma humilde e comezinha que convém à realidade” (BELO,

¹⁹⁰ Ainda não conseguimos pensar nos possíveis nomes que se refeririam às espécies de “poesia do quotidiano”.

¹⁹¹ Esse binômio aponta para a clássica exposição dialógica encetada pelo filósofo Platão de Atenas (428-327 a.C.), em cujo *Crátilo* debate a justeza dos nomes, isto é, o porquê de os seres (aspecto ontológico) terem estes ou aqueles nomes (aspecto onomástico). Isso é algo que perpassa não só a Filosofia, como também a Literatura ocidental toda.

¹⁹² Como se vê, essa distinção (que Massaud Moisés efetivamente estabelece) entre uma “poesia do quotidiano” e uma “poesia metafísica” não se ocupa do que expusemos no parágrafo acima, mas é uma consideração que fazemos com a finalidade de pôr em discussão a pertinência relacional dessa nomenclatura.

¹⁹³ Mais conhecido pelo nome “Antero de Quental”.

¹⁹⁴ Massaud Moisés referia-se ao século XX.

2009, p. 20). Não sendo Jó, o eu lírico da *poesia religiosa de reeleição* não pretende esperar que Deus se lhe mostre favorável; assim, não quer ir até o final da história para saber o porquê do silêncio divinal – sentindo-se desamparado, vale-se de sua liberdade de alvedrio e executa seu último ato de rebelião contra Deus: troca-o por algo menor, “[...] adorando e servindo a criatura em lugar do Criador [...]” (BÍBLIA, N.T., Romanos, cap. 1, vers. 25).

Esse espírito apóstata a que se conforma tal eu lírico beliano está de pleníssimo acordo com uma epígrafe que Ruy Belo pôs no livro *Homem de palavra[s]*, a qual extraiu de um dos Evangelhos¹⁹⁵: “Aquele que é da terra pertence à terra e fala da terra” (BELO, 2009, p. 255). Assim, essa é a escolha revelada pelo eu poético do *AGRE* quando avaliado sob um desdobramento de sua mundividência nas subsequentes publicações da poesia beliana. Não é de balde que localizamos, no livro *Homem de palavra[s]*, o mais evidente início daquilo que dizemos ser uma *poesia religiosa de reeleição*; bastará ler – e ora o redizemos – o poema «Nós os vencidos do catolicismo», cujas linhas “Nesta vida é que nós acreditamos / e no homem que dizem que criaste” (Ibid., p. 271) figuram, a nosso ver, como marco na transição que serve de prenúncio à definitiva escolha que, imagina-se, será feita pelo eu lírico no instante seguinte ao término da leitura poêmica: não mais entoar (seja por fala, seja por canto) ideias nenhuma que remetam ao contexto celestial/divino, senão ao terreal/humano. Se, enfim, for lícito fazermos uma súmula dessa consequência que alcança a voz poética do *AGRE*, diremos que advém da *poesia religiosa de reeleição* a guinada que faz surgir a *poesia não religiosa/poesia do quotidiano* no conjunto de poemas confeccionados a partir do *Aquele grande rio Eufrates*, ainda que neste não haja nem sequer uma linha indicativa da rejeição (elemento fundamental da *poesia religiosa de reeleição*) do eu lírico pelas dádivas e pelos desígnios do Deus judaico-cristão. Isso, no *AGRE*, surge apenas como preâmbulo.

¹⁹⁵ Cf. BÍBLIA, N.T., João, cap. 3, vers. 31-36.

5 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vimos tentando demonstrar, no transcurso desta Dissertação de Mestrado, que as múltiplas facetas pelas quais ruy-belistas têm abordado, faz mais de meio século, a religiosidade na poesia de Ruy Belo, jamais tinham buscado, com alguma acurácia, uma terminologia que ajudasse no trabalho de análise, compreensão e interpretação dos poemas desse literato concernentes ao contexto judeu-cristão. E o ônus da falta de precisão terminológica à qual já aludimos afeta, em um maior nível, a interpretabilidade poética, pois a nomenclatura aplicada à interpretação da poética beliana, nessa matéria, demonstra vagueza e contradição ao se usarem certos nomes que, de caso pensado ou não, têm culminado na ininteligibilidade de bastantes textos poéticos em que o eu lírico se vê ora falando de Deus, ora para ele, em uma franca alternância entre prática soliloquial e intenção dialógica. Nesse cipoal onomástico, visto haver muitos textos nos quais a voz poética testemunha um esmaecimento na relação que procura sustentar com a divindade, veem-se efeitos disso decorrentes, muitos dos quais precisam receber, em cada caso, um nome que lhe corresponda com alguma justeza.

Assim, nas vagas e contraditórias utilizações nominais de que vimos tratando, é, no mínimo, deveras difícil escrutinar poemas que têm, como referencial objetivo, uma religião, pois, para basear nela um raciocínio literário que não resulte num enviés teológico, necessitamos de um rol de termos que, embora tendo efeito apenas didático, permitam uma clareza sobre como, inicialmente, se possa penetrar nessa poesia sem que ela tenha mais nomes para dizê-la do que para defini-la. Por isso, ao longo do que discutimos neste Trabalho, tentamos indicar os prejuízos que haveria se insistíssemos, de boa mente, que qualquer termo é bom o bastante para designar a poesia beliana de fonte bíblica.

À medida que decompúnhamos os textos «*Cor lapideum – cor carneum*» e «Fundação de roma», escolhidos como *corpus* analítico para exemplificar nossa hipótese de leitura, íamos nos apercebendo de quão mais longe ainda se pode ir nas explicações que esses e, decerto, quaisquer poemas belianos requerem para julgarmos a pertinência de aplicar-se não só ao *Aquele grande rio Eufrates*, mas também aos demais oito livros poéticos de Ruy Belo – ou, mais estritamente, àqueles que formam a chamada “1ª. fase” –, essa novidadeira nomenclatura com que lidamos em nossa Pesquisa, a qual, se não está de todo terminada, ao menos acreditamos ter o valor de sugerir (porém sem jamais ignorar o valioso trabalho feito pela crítica ruy-beliana que há decênios nos precede) que é possível (talvez necessário) começarmos a ensaiar o adensamento crítico que nos faça trilhar uma fatural senda que, se continuar a ser bem-sucedida, permitirá que alcancemos o âmago da poesia religiosa beliana.

Há que se considerar que, segundo os termos que aqui propusemos (*poesia religiosa de religião*, *poesia religiosa de releitura* e *poesia religiosa de reeleição*), e com base em tudo quanto expusemos em nossas argumentações, o *AGRE* não tem aquilo que denominamos *poesia religiosa de reeleição*, a qual já se vê, nitidamente, na obra transitória (entre a 1ª e a 2ª fases da produção literária de Ruy Belo) *Homem de*

palavra[s]. No entanto, por crermos ser possível existir, entre o 2º e o 3º livros de poesias (*O problema da habitação – alguns aspectos* e *Boca bilíngue*) desse autor, poemas que iniciem a definitiva mudança nas perspectivas do eu lírico até que se chegue a falar de Deus (e não mais para ele) somente de maneiras artísticas (e já não religiosas), será preciso continuarmos nossas investigações pelo fio condutor que recentemente encontramos, a fim de desvendarmos – à guisa do que se lê num longo romance – o que acontecerá se aplicarmos nossa ousadamente chamada “míni-teoria” (quicá seja melhor chamar mesmo de “hipótese de leitura”) nos desdobramentos das atitudes da *persona poetica* beliana abarcada no restante das obras que sucederam ao *Aquele grande rio Eufrates*. E, junto disso, teremos de explicar, em detalhes, o funcionamento da “poesia do quotidiano” em Ruy Belo, a qual temos lido como se, realmente, fosse o resultado definitivo da dissociação entre o eu lírico e Deus, de sorte que, partindo daí, ou o conceito atinente a essa divindade seria um simples objeto artístico ou nem sequer haveria espaço intertextual para jungi-la às muitas ramificações encontradas naquela espécie de poesia.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO. **Confissões**. Tradução de J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. São Paulo: Nova Cultural, 1999, 416p.
- AGUSTÍN. Las retractaciones. *In: Obras completas de San Agustín, XL*. Introducción, versión, notas e índices de Teodoro C. Madrid. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995, p. 639-828.
- ALAND, Barbara; ALAND, Kurt; KARAVIDOPOULOS, Johannes, MARTINI, Carlo M.; METZGER, Bruce M. **O Novo Testamento grego**: com introdução em português e dicionário grego-português. Editado por Vilson Scholz. BARUERI, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008, 991p.
- ALI, Manuel Said. Nomes próprios geográficos. *In: ALI, Manuel Said. Dificuldades da língua portuguesa*: estudos e observações. Rio de Janeiro: ABL: Biblioteca Nacional, 2008, p. 173-204.
- ALTER, Robert. Uma abordagem literária da Bíblia. *In: _____*. **A arte da narrativa bíblica**. Tradução de Vera Pereira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 15-43.
- ANDRADE, Carlos Drummond de. **A rosa do povo**. Posfácio de Antônio Carlos Secchin. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, 200p.
- ATHAYDE, Manaíra Aires. Fortuna crítica de Ruy Belo. *In: ATHAYDE, Manaíra Aires. Literatura explicativa*: ensaios sobre Ruy Belo. Lisboa: Assírio & Alvim, 2015, p. 369-387.
- AZEVEDO, Sânzio de. *Iracema* em edição fac-similar. *In: ALENCAR, José de. Iracema*: lenda do Ceará – Reprodução fac-similar da primeira edição de 1865. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo/Oficina do Livro Rubens Borba de Moraes; Fortaleza, CE: Biblioteca Curumim sem Nome, 2003, p. XI-XVII.
- BANDEIRA, Manuel. **Estrela da vida inteira**. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 2007, 574p.
- BELO, Ruy de Moura Ribeiro. **Ficção literária e censura eclesiástica**. 1958. 338f. Tese (Doutorado em Direito Canônico) – Faculdade de Direito Canônico, Pontifícia Universidade São Tomás de Aquino, Roma, 1958.
- BELO, Ruy. Advertência. *In: BELO, Ruy. Na senda da poesia*. Edição de Maria Jorge Vilar de Figueiredo. Lisboa: Assírio & Alvim, 2002, p. 11-12.
- BELO, Ruy. **Todos os poemas**. Lisboa: Assírio & Alvim, 2009, 892p.
- BELO, Ruy. [Sempre pensei este livro como um livro póstumo]. *In: Inimigo Rumor*. Transcrição diplomática de Pedro Serra. São Paulo: Cosac & Naify, n. 15, jul.-dez. 2003, p. 10-23.
- BENVENISTE, Émile. **Vocabulario de las instituciones indoeuropeas**. Versión castellana de Mauro Armiño. Madrid: Taurus Ediciones, 1983, 461p.
- BÍBLIA. Português. **Bíblia sagrada**. Tradução de João Ferreira de Almeida. 3ª. ed. (Nova Almeida Atualizada). Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2017, 1400p.

BLOOM, Harold. Introdução. *In*: BLOOM, Harold. **Jesus e Javé**: os nomes divinos. Tradução de José Roberto O'Shea. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006, p. 13-22.

BOLLELA, Maria Flávia de Figueiredo Pereira. A intertextualidade no texto bíblico. *In*: CARMELINO, Ana Cristina; FERREIRA, Luiz Antônio; PERNAMBUCO, Juscelino (Orgs.). **Nos caminhos do texto**: atos de leitura. Franca, SP: UNIFRAN, 2007, p. 130-147.

CAMÕES, Luís Vaz de. **Rimas**. Texto estabelecido e prefaciado por Álvaro Júlio da Costa Pimpão. Coimbra: Almedina, 2005, 429p.

CAMÕES, Luís Vaz de. **Os lusíadas**. Edição organizada por Emanuel Paulo Ramos. Porto: Porto, 2009, 642p.

CASQUERO, Manuel-Antonio Marcos; RETA, José Oroz (Ed.) **Lírica latina medieval II**: poesía religiosa. Introducción, traducción y notas de José Oroz Reta y Manuel-Antonio Marcos Casquero. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1997, 780p.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Catecismo da Igreja Católica**. São Paulo: Edições Loyola; Petrópolis, RJ: Vozes, 1993, 831p.

CÍCERO. **Da natureza dos deuses**. Tradução, introdução e notas de Willy Paredes Soares. João Pessoa, PB: Ideia, 2018, 192p, v. 2.

COELHO, Jacinto do Prado. Deus. *In*: COELHO, Jacinto do Prado (Coord.). **Dicionário de literatura**: brasileira, portuguesa, galega e de estilística literária. Porto: Figueirinhas, 1983, p. 256-257.

CORÇÃO, Gustavo. O desconcerto do mundo. *In*: CORÇÃO, Gustavo. **O desconcerto do mundo**. Rio de Janeiro: Agir, 1965, p. 9-77.

CORDEIRO, Gonçalo Vítor Plácido. **Velha aliança**: da sensibilidade bíblica em alguma poesia portuguesa do final do século XX. 326f. Tese (Doutoramento em Estudos Literários – Literatura Comparada) – Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Lisboa, 2011.

CRUZ, Gastão. Ruy Belo – “As palavras inauguradoras”. *In*: CRUZ, Gastão. **A poesia portuguesa hoje**. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 1999, p. 122-128.

DAVIS, John D. **Dicionário da Bíblia**. Tradução de J. R. Carvalho Braga. Rio de Janeiro, RJ: Junta de Educação Religiosa, 1986, 660p.

ERASMO DE ROTTERDAM. **Elogio da loucura**. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

ERICKSON, Millard J. **Dicionário popular de teologia**. Tradução de Emirson Justino. São Paulo: Mundo Cristão, 2011, 214p.

FARIA, Ernesto. **Dicionário latino-português**. Belo Horizonte, MG: Garnier, 2003, 1081p.

FERNANDES, Maria Lúcia Outeiro. A transfiguração da vida em poesia e a metamorfose do homem: o Camões de Jorge de Sena. *In*: PIRES, Antônio Donizeti; FERNANDES, Maria Lúcia

Outeiro (Orgs.). **Matéria de poesia**: crítica e criação. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2010, p. 67-86.

FREUD, Sigmund. **O futuro de uma ilusão**. Tradução de Renato Zwick. Revisão técnica, prefácio de Renata Udler Cromberg. Ensaio bibliográfico de Paulo Endo e Edson Sousa. Porto Alegre, RS: L&PM 2010, 144p.

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011, 93p.

FRYE, Northrop. **Anatomia da crítica**: quatro ensaios. Tradução de Marcus de Martini. Prefácio à edição brasileira: João Cezar de Castro Rocha. São Paulo: É Realizações, 2014, 583p.

GUIMARÃES, Fernando de. Um espaço significativo na poesia de Ruy Belo. *In*: GUIMARÃES, Fernando de. **A poesia contemporânea portuguesa e o fim da modernidade**. Lisboa: Caminho, 1989, p. 91-97.

HAZZAN, Samuel. **Fundamentos de matemática elementar**: combinatória; probabilidade. São Paulo: Atual, 1977, 149p.

HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles; FRANCO, Francisco Manoel de Mello. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro, RJ: Objetiva, 2009, 1986p.

ISIDORO DE SEVILLA. **Etimologías**. Texto latino, versión española y notas por José Oroz Reta y Manuel-A. Marcos Casquero. Introducción general por Manuel C. Diaz y Diaz. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004, 1465p.

LACTANCIO. **Instituciones divinas** (libros IV-VII). Introducción, traducción y notas de E. Sánchez Salor. Madrid: Gredos, 1990, 359p.

LIMA, Augusto César Pires de. **A poesia religiosa na literatura portuguesa**. Porto: Domingos Barreira, 1942, 176p.

LOPES, Marcos Aparecido. A missão de Ruy Belo. *In*: ALVES, Ida; MAFFEI, Luís. **Poetas que interessam mais**: leituras da poesia portuguesa pós-Pessoa. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2011, p. 157-168).

LOPES, Marcos Aparecido. Onde está, ó morte, a sua vitória? *In*: ATHAYDE, Manaíra Aires. **Literatura explicativa**: ensaios sobre Ruy Belo. Lisboa: Assírio & Alvim, 2015, p. 303-314.

MAGALHÃES, Joaquim Manuel (Org.). Posfácio. *In*: MAGALHÃES, Joaquim Manuel. **Obra poética de Ruy Belo**. Lisboa: Editorial Presença, 1981, p. 217-236.

MANSER, Martin H.; REID, Debra K. **Quem é quem na Bíblia**. Tradução de Magda D. Z. Huf. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, 264p.

MOISÉS, Massaud. **Dicionário de termos literários**. São Paulo: Cultrix, 2004, 520p.

MOISÉS, Massaud. Realismo (1865-1890). *In*: MOISÉS, Massaud. **A literatura portuguesa**. São Paulo: Cultrix, 2006, p. 157-206.

MORÃO, Paula. Ruy Belo. “Não há tempo ou lugar onde habitar” – Questões de poética. *In: Românica: revista de literatura*. Lisboa: Faculdade de Letras, n. 7, 1998, p. 73-89.

OLIVEIRA, Miguel Augusto de. **História eclesiástica de Portugal**. Lisboa: União Gráfica, 1968, 490p.

PAZ, Octavio. A tradição da ruptura. *In: PAZ, Octavio. Os filhos do barro: do romantismo à vanguarda*. Tradução de Ari Roitman e Paulina Wacht. São Paulo: Cosac Naify, 2013, p. 13-28.

PEREIRA, Armando (Coord.). **Diccionario de literatura mexicana: siglo XX**. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, 350p.

PRUDÊNCIO. Livro das horas. *In: NOVAK, Maria da Glória; NERI, Maria Luiza (Orgs.). Poesia lírica latina*. Tradução de Homero O. M. Nogueira. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 273-281.

QUINTILIANO. **Instituição oratória**. Tradução, apresentação e notas de Bruno Fregni Bassetto. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2015. Tomo I, 584p.

RÉGIO, José; SERPA, Alberto de. **Na mão de Deus: antologia da poesia religiosa portuguesa**. Lisboa: Portugália, 1958, 384p.

RIBEIRO, Manuel António Silva. **A margem da transcendência: um estudo da poesia de Ruy Belo**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004, 430p.

RUBIM, Gustavo. Singular ínfimo. *In: Inimigo Rumor*. São Paulo: Cosac & Naify, n. 15, jul.-dez. 2003, p. 87-91.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de linguística geral**. Tradução de Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, 2006, 279p.

SENA, Jorge de. Sobre dois poemas religiosos. *In: SENA, Jorge de. “O poeta é um fingidor”*. Lisboa: Ática, 1958, p. 97-108.

SILVA, José Maria da Costa. **Ensaio biográfico-crítico sobre os melhores poetas portugueses**. Lisboa: Imprensa Silvana, 1854, 330p. v. 7.

SOUZA, Roberto Acízelo de. Ciência e literatura. *In: SOUZA, Roberto Acízelo de. Iniciação aos estudos literários: objetos, disciplinas, instrumentos*. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 13-21.

TITO LÍVIO. **História de Roma: livro I – a monarquia**. Tradução de Mônica Costa Vitorino. Belo Horizonte, MG: Crisálida, 2008, 191p.

VIARO, Mário Eduardo. Escolhendo a dedo. *In: _____*. **Manual de etimologia do português**. São Paulo: Globo Livros, 2013, p. 68-79.

VINCENT, Albert. **Dicionário bíblico**. Tradução de Monjas Beneditinas de Belo Horizonte. São Paulo: Paulinas, 1969, 574p.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

BERGER, Klaus. **As formas literárias do Novo Testamento**. Tradução de Fredericus Antonius Stein. São Paulo: Edições Loyola, 1998, 366p.

BÍBLIA. Português. **Bíblia judaica completa: o Tanakh [AT] e a B'rit Hadashah [NT]**. Tradução (do hebraico para o inglês) de David H. Stern. Tradução (do inglês para o português) de Rogério Portella e Celso Eronides Fernandes. São Paulo: Vida, 2010, 1629p.

CAIRNS, Earle E. **O Cristianismo através dos séculos: uma história da igreja cristã**. São Paulo: Vida Nova, 1984, 494p.

CECCANTINI, João Luís Cardoso Tápias (Coord.). **Normas para publicações da UNESP**. São Paulo: Editora UNESP, 2010, 205p. v. 1.

DIAS, Joaquim. **A Bíblia em português: como, quando e para quê**. Almargem do Bispo, Portugal: Publicadora Servir S.A, 2015, 304p.

ECO, Umberto. **Como se faz uma tese**. Tradução de Gilson César Cardoso de Souza. São Paulo: Perspectiva, 2008, 174p.

FEE, Gordon D.; STUART, Douglas. **Entendes o que lês?: um guia para entender a Bíblia com auxílio da Exegese e da Hermenêutica**. Tradução de Gordon Chown e Jonas Madureira. São Paulo: Vida Nova, 2011, 336p.

GOHN, Carlos; NASCIMENTO, Lyslei (Orgs.). **A Bíblia e suas traduções**. São Paulo: Humanitas, 2009, 291p.

GRABNER-HAIDER, Anton (Dir.). **La Biblia y nuestro lenguaje: hermenéutica concreta**. Traducción de Marciano Villanueva. Barcelona: Editorial Herder, 1975, 519p.

KONINGS, Johan. **A Bíblia, sua origem e sua leitura: introdução ao estudo da Bíblia**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014, 270p.

PALMER, Michael D (Org.). **Panorama do pensamento cristão**. Tradução de Luís Aron de Macedo. Rio de Janeiro: Casa Publicadora da Assembleia de Deus, 2001, 519p.

PENTECOST, J. Dwight. **Manual de Escatologia: uma análise detalhada dos eventos futuros**. Tradução de Carlos Osvaldo Cardoso Pinto. São Paulo: Vida, 1998, 613p.

RYKEN, Leland. **Formas literárias da Bíblia**. Tradução de Sandra Salum Marra. São Paulo: Cultura Cristã, 2017, 192p.

SHOLZ, Vilson. **Princípios de interpretação bíblica: introdução à hermenêutica com ênfase em gêneros literários**. Canoas, RS: ULBRA, 2018, 216p.

VOCABULÁRIO ORTOGRÁFICO DA LÍNGUA PORTUGUESA. Academia Brasileira de Letras. São Paulo: Global, 2009, 877p.