


unesp  **UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA**
“JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
Faculdade de Ciências e Letras
Campus de Araraquara – SP

ADRIANO TARRA BETASSA TOVANI CARDEAL

RECUSATIO, APOSTASIA E DERRELIÇÃO: sendas
descensionais do eu-lírico em poemas cristãos de Ruy Belo



ARARAQUARA – S.P.
2017

ADRIANO TARRA BETASSA TOVANI CARDEAL

RECUSATIO, APOSTASIA E DERRELIÇÃO: sendas
descensionais do eu-lírico em poemas cristãos de Ruy Belo

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) apresentado ao Conselho de Curso de Letras da Faculdade de Ciências e Letras – Unesp/Araraquara, como requisito para obtenção do título de Bacharel em Letras.

Orientadora: Profa. Dra. Maria Lúcia Outeiro Fernandes.

Bolsa: Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

ARARAQUARA – S.P.
2017

Cardeal, Adriano Tarra Betassa Tovani
Recusatio, apostasia e derrelição: sendas
descensionais do eu-lírico em poemas cristãos de Ruy
Belo / Adriano Tarra Betassa Tovani Cardeal – 2017
47 f.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em
Letras) – Universidade Estadual Paulista "Júlio de
Mesquita Filho", Faculdade de Ciências e Letras
(Campus Araraquara)

Orientador: Profa. Dra. Maria Lúcia Outeiro
Fernandes

1. Belo, Ruy. 2. Poesia lírica religiosa. 3.
Recusatio. 4. Apostasia. 5. Derrelição. I. Título.

Ficha catalográfica elaborada pelo sistema automatizado
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

ADRIANO TARRA BETASSA TOVANI CARDEAL

RECUSATIO, APOSTASIA E DERRELIÇÃO: sendas descensionais do eu-lírico em poemas cristãos de Ruy Belo

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) apresentado ao Conselho de Curso de Letras, da Faculdade de Ciências e Letras – Unesp/Araraquara, como requisito para obtenção do título de Bacharel em Letras.

Orientador: Profa. Dra. Maria Lúcia Outeiro Fernandes.

Bolsa: Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

Data da defesa/entrega: 02/12/2017

MEMBROS COMPONENTES DA BANCA EXAMINADORA:

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

Membro Titular: Prof. Dr. Rodrigo Valverde Denubila
Universidade Estadual Paulista (UNESP)

Membro Titular: Prof. Dr. Fábio Gerônimo Mota Diniz
Universidade Estadual Paulista (UNESP)

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

Àquela de quem o Altíssimo Deus amiúde me fala: “[...] Seja bendito o seu manancial, e alegre-se com a mulher da sua mocidade, corça amorosa e gazela graciosa. Que os seios dela saciem você em todo o tempo; embriague-se sempre com as suas carícias [...]” (BÍBLIA, A.T., Provérbios, cap.5, vers.18-19).

Epitalâmio neocristão¹

Anseio estar contigo a todo instante,
 Nas ternas núpcias deste amor sincero.
 No mundo, há belas formas, mas bastante
 Assumo haver só uma em que prospero:
 Postura tão solene e olhar brilhante
 Aliam n’alma o eterno e hodierno esmero.
 Ungindo-a em Suas mãos, o Excelso Pai
 Lhe pôs na vida o Filho, e não se esvai.

Ameno coro entoa os teus louvores,
 Tecendo as brancas vestes esponsais.
 Auréolas ígneas fulgem, junto às flores,
 Rubores róseos de hostes celestiais.
 Regendo, a amplos coros de hinos, cores
 Anis, serenas musas cantam mais.
 Buscando o amor de Deus na infinda glória,
 Enleva-o para sempre em sã memória.

Toquemos neste tálamo ainda puro,
 Atentos, muito embora, ao sol nascente.
 Sentir teus brúneos lábios – to asseguro –
 Suplanta em mim frescor não mais nubente.
 Agora e para sempre em ti perduro,
 Tamanho o sentimento em nós vivente!
 Ouçamos, dos clamores celestiais,
 Voz divinal, que diz: “sós, nunca mais”.

Antífona alta e afável encanta e alcança
 Noturna alcova, e os corpos, nela estando,
 Impõem respeito, e selam co’ a aliança
 Corpóreo templo a Cristo, e a Ele amando,
 Ampliam-se as virtudes e a esperança,
 Regendo as glaucas almas e afirmando:
 Deus é conosco em tudo o que fazemos;
 Em Seu louvor, agora e sempre, oremos.

Ascende o ardor vivente e inflama o peito,
 Legando, à humana estirpe, o amor perfeito.

¹ Poema acrostiqueno que erigi, entre os anos 2010 e 2014, em humilima homenagem à minha preciosa esposa.

AGRADECIMENTOS

Àquele que “[...] amou o mundo de tal maneira que deu seu Filho unigênito para que todo o que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna” (BÍBLIA, N.T., João, cap.3, vers.16), “[...] o que era desde o princípio [...]” (BÍBLIA, N.T., 1 João, cap.1, vers.1), que é “[...] o Alfa e o Ômega, o Primeiro e o Último, o Princípio e o Fim [...]” (BÍBLIA, N.T., Apocalipse, cap.22, vers.13), isto é, o Senhor Deus Todo-Poderoso, cuja misericórdia me concedeu a minha amada esposa e os nossos amados filhinhos – dentre inumeráveis outras perenais bênçãos.

Àquela filha do Senhor Deus Altíssimo ao qual aprouve que se tornasse “[...] osso dos meus ossos e carne da minha carne [...]” (BÍBLIA, A.T., Gênesis, cap.2, vers.23) e à qual, vitaliciamente, direi: “[...] aonde quer que tu fores irei eu, e onde quer que pousares à noite, ali pousarei eu; o teu povo é o meu povo, o teu Deus é o meu Deus [...]” (BÍBLIA, A.T., Rute, cap.1, vers.16).

À minha mãe, senhora Noêmia Tarra Betassa, por haver padecido muitas agruras enquanto eu estava em seu ventre, inclusive por ter escolhido não me abortar – tendo contrariado aquilo que meu genitor lhe requerera –, a fim de que me propiciasse chegar à hodiernidade.

Ao meu pai, senhor Domingos Betassa (*in memoriam*), por haver-me perfilhado qual se fora fatural rebento de sua semente e me concedido a oportunidade de conhecer, conquanto inconclusivamente (até há menos de um decênio), o que é uma família.

Aos cidadãos paulistas com cujos pagamentos do Imposto sobre Circulação de Mercadorias e Prestação de Serviços – Quota-Parte do Estado (ICMS-QPE) possibilitou-se meu manutenção como estudante do Ensino Superior – tanto na Universidade de São Paulo (USP) quanto na Universidade Estadual Paulista (UNESP).

À minha orientadora acadêmica, Profa. Dra. Maria Lúcia Outeiro Fernandes, de quem, desde o ano 2012, recebi a incumbência de estudar um poeta lusitano do qual eu jamais ao menos ouvira falar – Ruy de Moura Ribeiro Belo –, mas por cuja produção poética de verve cristã me afeiçoei, desde o *Vestigia Dei* (do livro “Aquele grande Rio Eufrates” de 1961) – primeiro poema beliano que, efetiva e prazerosamente, li. Sou grato, ademais, à minha orientadora por haver sido exitosa ao fazer que eu – que tenho um espírito altamente voltado para as literaturas clássico-medievais – me sentisse confortável com o escrutínio atinente à literatura portuguesa contemporânea.

Aos demais leitores que, voluntária ou forçosamente, conheçam estas linhas concernentes a um poeta luso que é, relativamente – comparado, por exemplo, a Luís Vaz de Camões (1524-1580), Fernando Pessoa (1888-1935) e demais quejandos –, pouco estudado nestas brasílicas paragens.

“A angústia nos mostra que a existencia é vazia, que a vida é morte, que o céu é um deserto: quebra da religião”.

Octavio Paz (2013, p.54)

“[...] Cousas há i que passam sem ser cridas / e cousas cridas há sem ser passadas, / mas o melhor de tudo é crer em Cristo”.

Luís Vaz de Camões (2005, p.199)

RESUMO

Ruy de Moura Ribeiro Belo (1933-1978), nalguns de seus poemas de matriz religiosa (majoritariamente católica, embora, às vezes, afeita a um arcabouço judaico), erigiu um eu-lírico cuja figura está imbuída de um espírito de recusação – a qual, vez ou outra, torna-se acusação – contra Deus, comportamento que ascende à apostasia (desvio da trajetória seguida) e culmina na derrelição (abandono oriundo de uma divindade); por isso o afastamento definitivo entre a criatura e seu Criador – no *corpus bellianum* – acontece mediante o processo que ora se enfeixa sob a designação *recusatio christiana* com que o Homem (representado pelo eu-lírico beliano), desfaçadamente, alterca com aquele a quem outrora considerava seu Senhor. Interessa o aspecto dubitativo dessa pessoa poética recusadora na medida em que – entre os poemas “Nós os vencidos do catolicismo” e “Quadras da alma dorida” – oscila ante a atitude decisória de crer no humano ou no divino, de maneira que aquela se mostra com infundáveis incertezas a respeito de si e da vida, porque se acha – a meio caminhar de sua existência – cercada das instabilidades várias nas quais a sua alma padece (nalgumas situações, desesperadamente) ao perceber-se incapaz de alijar-se dos fatores de seus sofrimentos. Dessarte, a visada do eu-lírico descende dos patamares celestes e se posta nos terreaux, a fim de reencontrar a identidade já não existente entre ele e Deus; o que resta a esse eu-poemático é fazer que suas “[...] sendas descensionais [...]”, depois de ter-se tornado parte dos “[...] vencidos do catolicismo [...]”, não aniquilem a sua “[...] alma dorida [...]”.

Palavras-chave: Ruy Belo. Poesia religiosa. *Recusatio*. Apostasia. Derrelição.

RESUMEN

Ruy de Moura Ribeiro Belo (1933-1978), en algunos de sus poemas de matriz religiosa (mayoritariamente católica, aunque, a veces, pertinente a un fundamento judío), erigió un yo lírico cuya figura está llena de un espíritu de rechazo – la cual, una vez u otra, se convierte en acusación – contra Dios, comportamiento que asciende a la apostasía (desviación de la trayectoria seguida) y culmina en la derrelección (abandono venido de una divinidad), por lo que el alejamiento definitivo entre la criatura y su Creador – en el *corpus bellianum* – se hace ante el proceso que se designa por *recusatio christiana*, con que el Hombre (representado por el yo lírico beliano) polemiza contra aquel a quien, en otro tiempo, consideraba a su Señor. Interesa el aspecto dudoso de esa persona poética rechazadora, en la medida en que – entre los poemas “Nós os vencidos do catolicismo” y “Quadras da alma dorida” – oscila ante la actitud decisoria de creer en el humano o en el divino, de manera que aquella se muestra con infinitas incertidumbres sobre sí y la vida, porque se halla – a medio caminar de su existencia – rodeada de las inestabilidades varias en las que su alma padece (en algunas situaciones, desesperadamente) al percibirse incapaz de alejarse de los factores de sus sufrimientos. Así, la visada del yo lírico desciende de los grados celestes y se pone en los terreales, a fin de reencontrar la identidad ya no existente entre él y Dios; lo que queda a ese yo poético es hacer que sus “[...] sendas descendenciales [...]”, después de haberse convertido en parte de los “[...] vencidos do catolicismo [...]”, no aniquilen su “[...] alma dorida [...]”.

Palabras-clave: Ruy Belo; Poesía religiosa. *Recusatio*. Apostasía. Derrelección.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
2 COMENTÁRIOS ANALÍTICOS	
2.1 Do poema “Nós os vencidos do catolicismo”	15
2.2 Do poema “Quadras da alma dorida”	25
3 CONSIDERAÇÕES FINAIS	35
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	36
BIBLIOGRAFIA CONSULTADA	41
ANEXO	
Listagem dos nomes de todos os poemas escritos por Ruy de Moura Ribeiro Belo	43

1 INTRODUÇÃO

Sublimidade, “[...] qualidade, condição ou estado do que é sublime, perfeito, excelente; o que se aproxima do divino, celestial; grandiosidade, excelência, perfeição” (HOUAISS, 2009, p.1780), tida em alguns poemas do lusitano contemporâneo Ruy de Moura Ribeiro Belo (1933-1978), “[...] maior representante da poesia da década de 1960, uma poesia perseguida pelo culto à linguagem e ao experimentalismo [...]” (BORDINI, 2011, p.141-142) – mormente os de religiosidade cristã –, demonstra, sob aspecto mais conteudístico que formal, uma não desprezível pendência para a descensão, quer ao discorrer acerca de atitudes humanas, quer sobre a descrença nos discursos e efeitos outrora propiciados pelo Cristianismo.

Pelo que alhures se escreveu sobre o sublime, sabe-se que “[...] é o eco da grandeza de alma. Disso decorre que mesmo sem voz seja admirado às vezes um pensamento totalmente nu em si mesmo, pela própria grandeza de alma [...]”, já que “[...] o verdadeiro orador não deve ter pensamento baixo e ignóbil” (LONGINO, 1996, p.54), e, como a um eu-lírico é concessível agir qual fosse um orador – cujo arrazoado pretenda, por convencimento ou persuasão, fazer que a sua audiência adira a uma ideia –, o que há nos poemas de Ruy Belo neste documento se afina com a asserção longiniana, porque o eu-lírico de alguns desses escritos ainda tem uma “grandeza de alma”, mesmo que esta esteja numa senda (quase) irreparavelmente descensional.

Consecutivamente, tem-se a percepção de uma poesia que, embora amparada em ideias e contextos provenientes da cristandade (em específico, de vertente católica), apresenta um eu-lírico que, nalgum nível, começa a negar esta última, pois, em versos do *corpus bellianum* presentes nestas iniciáticas investigações, veem-se aspectos de uma autêntica *recusatio christiana*, mas não que isso proponha a existência de alguma intenção ateísta, e sim, ao contrário, que unicamente expresse excessiva fadiga perante uma mundividência decrépita nos seus propósitos de aperfeiçoamento da humanidade, motivo pelo qual se ouve a *vox poetica* beliana lamuriando-se em díspares direções, mas ciente de que nenhuma delas poderá (re)conduzi-la para as sendas celestiais – seja porque impossível, seja porque desinteressante que lhe pareça fazê-lo.

Tendo por causa a recusa ao Cristianismo – que, *lato sensu*, perfaz a recusação de Deus –, permite-se recrudescência de antiga predileção por atributos humanos em detrimento de divinos, ação por que se suporia uma espécie de “neo-humanismo contemporâneo”, no qual debates religiosos não mais teriam lugar – tampouco influência – nas discussões sobre os (des)caminhos antrópicos conforme se afirma que o Humanismo “[...] designa toda filosofia ou visão de mundo centrada na ideia de valor essencial e supremo do humano, em oposição às teorias que privilegiavam a natureza, a realidade física ou concreta, ou a transcendência” (MOISÉS, 2004, p.224).

Essa nova feição humanística remeteria ao comediógrafo púnico Públio Terêncio Africano (ca. 195-159 a.C.); no septuagésimo sétimo verso de seu *O autopunidor*, a sentença “*Homo sum: nihil humani a me alienum puto*”, ou seja, “Sou homem, e nada do que é humano considero alheio a mim”, amparada na ideia de que “[...] um homem não pode deixar de se preocupar com o que acontece a outro homem e de ser solidário a ele [...]” (TOSI, 2000, p.584), orienta, mesmo incipientemente – já que, na poética beliana, dos textos por cujas análises optamos, não há grande interesse pela alteridade, mas pela ensimesmação –, o estar-no-mundo (e que, às vezes, intenta ascender para um ser-no-mundo) inerente ao eu-lírico de poemas cristãos de Ruy Belo.

Num desespero humanal que também parece ressoar a voz do governador romano Pôncio Pilatos (ca. 5 a.C.-37 d.C.) o qual, depois dos açoites desferidos contra Jesus Cristo, declarou perante a turbamulta judaica “[...] Eis o homem!” (BÍBLIA, N.T., João, cap. 19, vers.5), discurso a que se sucederam a crucificação e o assassinio daquele a quem o apóstolo Pedro disse “[...] O senhor é o Cristo, o Filho do Deus vivo” (BÍBLIA, N.T., Mateus, cap. 16, vers.16). E ao menos até o décimo sexto ano do vigésimo primeiro século da Era Cristã o fraseado “Eis o homem” – no latim, *Ecce homo*, título de uma famosa obra do filósofo alemão Friedrich Nietzsche (1844-1900) – é uma espantosa dicção resumidora da desventura na qual “[...] temos um homem perto como nunca nem ninguém do chão” (BELO, 2009, p.29), linha que, no final do poema “Homem perto do chão”, propicia pensar-se nos porquês de o humano precisar prostrar-se tão humilhado.

Essa depauperação da sublimidade e o consecutivo despreço pelas questões excelsas – cuja discussão, há alguns séculos, era nuclear no meio literário europeu (motivada, sobretudo, pelos estudos filosóficos moderno-medievais) –, ao que parece, traz consigo uma não mais preocupação metafísica, de sorte que tal temática migrou desse âmbito a outro, o da física², porque, desde o advento da contemporaneidade, tem-se afirmado que, nalguma medida, não é dado ao homem compreender assuntos que se ponham além das capacidades intelectuais a ele concedidas e, portanto, quiçá fosse preciso reprojeter o olhar humano para si mesmo, com a finalidade de, precipuamente, procurar (re)conhecer a antagônica grandeza-pequenez da natureza anímica.

Quanto à religiosidade inscrita num texto poético, “[...] o poema religioso não tem função em situação real, mas é a expressão artística de uma alma religiosa” (HAMBURGER, 1975, p.173), afirmação que dá azos a pensar-se no jeito com que se expõem as ideias do escritor ora em estudo, o que equivaleria à indagação acerca dos limites de afetação de crenças e convicções religiosas de um espírito seguro de tudo em quanto creia, o que, entretentes, não quer significar que haja algum interesse na compreensão integral do sujeito empírico para, somente após isso,

² Evidentemente, aqui se usa o vocábulo “física” *lato sensu*, pois não se está referindo ao termo que abarca em si os estudos concernentes às Ciências da Natureza. Logo, naquele passo, “física” é sinônimo de “mundo material”.

conseguir-se plena interpretação do eu-lírico – isso a despeito de saber-se que Ruy Belo, durante um decênio (1951-1961), fora membro da organização católica *Opus Dei*, na qual – segundo se pode notar nalguns poemas desse autor – existiram causas para as bastantes desilusões na crença outrora tida pelo autor, o que permitiu engendrar, por exemplo, versos como “[...] Há muito desertei da minha fé [...]” (BELO, 2009, p.849), do poema “Enganos e desencontros”.

Em decorrência da natureza desta pesquisa, que ora se oferece sob o formato do gênero textual “monografia acadêmica” ou “monografia de conclusão de curso”, conhece-se a impossibilidade de aprofundarem-se as discussões neste trabalho propostas, apesar da aparente soberbia com que se apresenta o título desta investigação (“*Recusatio*, apostasia e derrelição: sendas descensionais do eu-lírico em poemas cristãos de Ruy Belo”), mormente a tríade lexical que o principia, porquanto são palavras cujos conceitos, na maioria dos contextos, não se veem inter-relacionadas, principalmente *recusatio*, cujo gérmen nos estudos literários se deu em âmbito greco-romano clássico – assim, em nada se referindo à cristandade, enquanto termo de conceituação.

Não obstante aprouve-nos tecer um liame entre *recusatio*, “apostasia” e “derrelição” – nessa ordem –, pois vimos, nos poemas belianos³ aqui estudados (“Nós os vencidos do catolicismo”⁴ e “Quadras da alma dorida”), atitude recusadora do eu-lírico⁵ ali figurado, a qual o conduz (total ou parcialmente) a dois resultados, cada qual surgido de diferente patamar existencial – a “apostasia”, do humano; a “derrelição”, do divino –, pois a consequência que há em alguém recusar Deus suscita apostasia – “[...] renúncia de uma religião ou crença, abandono da fé, renegação; quebra de votos, abandono da vida religiosa sem a autorização superior” (HOUAISS, 2009, p.163) e “[...] abandono, normalmente afastamento deliberado e total da fé anteriormente defendida” (ERICKSON, 2011, p.18) – e em última instância, derrelição, “[...] estado de abandono, desamparo, repúdio; abandono, desobediente e transgressivo (de preceitos morais); solidão moral (especialmente com relação a Deus)” (HOUAISS, 2009, p.619). Em suma, os vínculos notáveis entre “recusa”⁶, “apostasia” e “derrelição” naqueles poemas ocorrem nessa ordem porque, de modos simples: i) o eu-lírico opta⁷ por recusar a Deus; ii) a consequência da recusa é o desca-

³ Esses poemas participam do livro *Homem de palavra[s]*, de 1969, no capítulo denominado “Palavra[s] de lugar”.

⁴ Republicado – sem alteração alguma –, no livro *País possível*, em 1973.

⁵ Nas leituras que temos realizado dos poemas religiosos de Ruy Belo, notamos haver eu-líricos que em muito se assemelham nuns e noutros poemas, de sorte que cogitamos a hipótese da possibilidade de que, em se tratando dos textos de temática cristã, o poeta haja engendrado um eu-lírico diverso dos demais que há em sua produção poética desprovida de religiosidade. No entanto, isso poderá ser explorado noutra pesquisa, pois não é o propósito desta.

⁶ A *recusatio*, traduzida em português como “recusa” ou “recusação”, é – como supra-afirmamos – um termo técnico afeito à literatura clássica greco-romana, motivo pelo qual, oportunamente, será mais bem explicado no decurso das análises dos elencados poemas. Entender-se-á, assim, o porquê de julgarmos que a *recusatio* é uma interessante chave de leitura para interpretarem-se poemas cristãos de Ruy Belo.

⁷ Essa recusa sofrida por Deus mediante opção feita pelo eu-lírico beliano pressupõe que este (representante que é do ser humano) foi dotado – segundo algumas vertentes (sobretudo católicas) do Cristianismo – de livre-arbítrio,

minho do eu-lírico; iii) por o eu-lírico não se arrepender Deus o abandona – disso transcorrendo, em último grau, ausência do sublime e presença de “[...] sendas descensionais do eu-lírico [...]”.

Em linhas gerais, o que pretendemos quede demonstrado noutra liame dessa dupla poemática é a constância do termo “vida”: “Nesta vida é que nós acreditamos [...]” (“Nós os vencidos do catolicismo”) e “A vida dói. Nada resta” (“Quadras da alma dorida”), a palavra sem cuja presença haveria dificuldades a que nos poemas se achasse ligação temática alicerçada, a princípio, naquilo que mencionamos sobre a *recusatio*, pois que assim se notará que quaisquer recusas pressupõem escolhas, e, nos poemas de Ruy Belo, agrada ao eu-lírico recusar Deus porque, sem essa atitude, não se poderá escolher a “vida⁸” desejada pela voz poética, o que ilustra confrontos de vontades, com o que “[...] ninguém pode servir dois senhores; porque, ou irá odiar um e amar o outro, ou irá se dedicar a um e desprezar outro. Vocês não podem servir a Deus e às riquezas⁹” (BÍBLIA, N.T., Mateus, cap.6, vers.24). Portanto, em tais inter-relações conceituais nos centramos para encetar a interpretação desses poemas.

elemento da alma antrópica que permitiria se fizessem tanto más quanto boas escolhas. Trataremos desse importante conceito teológico, nas análises poéticas que faremos, à luz de parte da filosofia agostiniana.

⁸ Dada a polissemia da palavra “vida”, explicá-la-emos, inclusive teologicamente, nas análises dos poemas.

⁹ No excerto bíblico neotestamentário, “riquezas” é um dos símbolos de “vida terreal” ou “mundo”, já que é preciso que se “[...] ajuntem tesouros no céu, onde as traças e a ferrugem não corroem, e onde ladrões não escavam, nem roubam. Porque onde estiver seu tesouro, aí estará também seu coração” (BÍBLIA, N.T., Mateus, cap.6, vers.20).

2 COMENTÁRIOS ANALÍTICOS

2.1 Do poema “Nós os vencidos do catolicismo”

Nós os vencidos do catolicismo

Nós os vencidos do catolicismo
que não sabemos já donde a luz mana
haurimos 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 porque me abandonaste?” (BELO, 2009, p.271)

Formalmente, “Nós os vencidos do catolicismo” tem quatro quadras, quer dizer, quatro estrofes contentoras de quatro versos (neste caso, decassilábicos) cada e cujo esquema rímico é *abab cdcd ebeb ddfd* (respectivamente *-ismo, -ana, -ismo, -ana, -é, -amos, -é, -amos, -ora, -ana, -ora, -ana, -amos, -aste, -amos, -aste*). Há rimas pobres¹⁰ em “catolicismo”/“misticismo”, “creiamos”/“duvidamos”, “acreditamos”/“jogamos”, “criaste”/“abandonaste”; já ricas¹¹ em “mana”/“burana”, “fé”/“pé”¹², “agora”/“adora”, “samaritana”/“burana”. Em tal sistema inter-relacional, há evidência de vinculação semântica em palavras postas nessas rimas, mormente em “catolicismo”/“misticismo”, “creiamos”/“duvidamos”, “samaritana”/“burana” e “criaste”/“abandonaste” porquanto, desde o primeiro par rímico até o último, o percurso do eu-lírico – seja teórica, seja pragmaticamente – mostra-se descensional, já que é da disposição desses vocábulos no decurso da leitura poética que se veem movimentos que pendem da sublimidade para a humildade.

No entanto, a “humildade”, “[...] qualidade de humilde; virtude caracterizada por cons-

¹⁰ Nome com que se designam, nos Estudos Literários, as rimas entre palavras de mesma classe gramatical.

¹¹ Designativo das rimas que pertencentes a distintas classes gramaticais.

¹² Embora, morfológicamente, “fé” e “pé” sejam substantivos (respectiva e principalmente “abstrato” e “concreto”), pusemo-los entre as chamadas “rimas ricas” porque há, no verso 7, a expressão “a pé”, que, morfossemanticamente pois, é uma locução adverbial, do que decorre que não haveria falha em tratar-se “fé” e “pé” qual constituintes daquilo que, em Estudos Literários, denomina-se “rima rica”.

ciência das próprias limitações; modéstia, simplicidade; sentimento de fraqueza e inferioridade com relação a (alguém ou algo); reverência e respeito para com os superiores; acatamento, deferência e submissão [...]” (HOUAISS, 2009, p.1037), acepções das quais a apropriada ao contexto ora discutido é de “[...] sentimento de fraqueza, inferioridade com relação a [...]”; porém, não porque esse eu-lírico tenha querido postar-se nessa situação, mas sim porque já não lhe era possível resistir às seduções mundanais, cujo poderio permite que aquela voz poética acredite “[...] que não sabemos já donde a luz mana [...]”, lúmen que se sabia originar da díade “catolicismo”/ “misticismo” – daí não mais se escutar “[...] o eco da grandeza de alma [...]” (LONGINO, 1996, p.54) –, e ao ser que disso se desfez parece restarem ocaso e obívio.

Demais, o humilde caráter dessa *vox poetica* mostra-se ao afirmar que “[...] haurimos o perdido misticismo / nos acordes dos carmina burana”, ou seja, aquilo que não mais se pode auferir na doravante recôndita mística católica se consegue na audição duma peça musical erudita (sobretudo profana), cujas origens remontam a um florilégio conhecido desde o século XIX sob o título *Carmina burana*, “[...] manuscrito medieval contendo poemas e canções em latim e alto alemão médio atribuídos a poetas que viveram entre séculos XI e XIII” (FRANCO, 2009, p.7).

Depreende-se, da intenção da voz poética de alicerçar-se “[...] nos acordes dos carmina burana”, que a depauperação do sujeito lírico ascendeu outro grau (e, pelo que consta, ambigualmente mesmo), porquanto, ao haver optado por uma canção erudita (etimologicamente, *ex ruditus*, “saído do agreste”, “saído do campo agrário”, então, “posto numa sublime posição”), fê-lo imperfeitamente, porque os *Carmina burana* (ou *Canções de Beuern*) são um compósito erigido pelo Homem, não por Deus, opção cuja erronia é exemplificável mediante a temática correlativa *Florebat olim*, sentença inicial do poema LXIX dos *Carmina burana*¹³, em cuja quadragésima página conservam-se os versos que ora mostramos (em latim e português)¹⁴:

¹³ “Em 1803, no sul da Baviera, Alemanha, Benedictbeuern, um antigo monastério beneditino, foi secularizado e teve suas propriedades privatizadas. Deu-se, então, a descoberta, em suas edificações, de um manuscrito medieval, contendo poemas e canções em latim e em alto alemão médio, que foram atribuídos a poetas que viveram entre o século XI e o século XIII. Em 1806, o manuscrito foi transferido para a Biblioteca Estatal da Baviera, em Munique (*Bibliotheca Monacensis*), sob o código clm 4660/4660a, onde permanece até os dias atuais. Em 1840, Johann Andreas Schmeller (1785-1852), erudito alemão, grande conhecedor dos dialetos bávaros, empreendeu a difícil tarefa de recompilar e estabelecer o texto definitivo do manuscrito e, em 1847, publicou-o na íntegra e batizou de *Carmina Burana* (“Canções de Beuern”). A partir da publicação de Schmeller o manuscrito original passou a ser conhecido como *Codex Buranus*. Contudo, pesquisas recentes indicam que a origem do manuscrito não é Benedictbeuern, mas a Abadia de Seckau, em Styria, na atual Áustria. É possível que o manuscrito tenha sido levado para Benedictbeuern em 1782, quando da secularização de Seckau. Também é recente datação do manuscrito e sua análise grafológica: sabe-se hoje que três copistas trabalharam na confecção do manuscrito, datado como sendo, mais ou menos, do ano 1230” (FRANCO, 2009, p.7).

¹⁴ Tradução baseada no texto estabelecido por Johann Andreas Schmeller em 1847. Cf. Referências Bibliográficas.

	<i>Florebat olim studium, nunc vertitur in tedium; iam scire diu vigit, sed ludere prevaluit.</i>		“Outrora, florescia o estudo, agora, converte-se em tédio; por muito tempo, viveu o saber, mas [agora] prevalece o brincar.
5	<i>Iam pueris astutia contingit ante tempora, qui per malevolentiam excludunt sapientiam.</i>	5	Já dos meninos a astúcia temporãmente pulula, e os tais, com malevolência, menospreçam a sapiência.
10	<i>Sed retroactis seculis vix licuit discipulis tandem nonagenarium quiescere post studium.</i>	10	Todavia, em priscos séculos, mal se concedia aos discípulos, conquanto nonagenários, descansar após o estudo.
15	<i>At nunc decennes pueri decusso iugo liberi se nunc magistros iactitant, ceci cecos precipitant [...].</i>	15	E, agora, meninos de dez anos, livres do jugo que apartaram, jactanciam-se qual mestres cegos que a cegos precipitam [...].”

E esse trecho das *Canções de Beuern* basta para permitir-se uma leitura do poema “Nós os vencidos do catolicismo” mediante conjectura de que os versos “[...] nos acordes dos carmina burana” e “Deixem-me ouvir os carmina burana” conduzem o leitor à percepção descaída desse eu-lírico para uma vontade que impele este ao mundanismo, que é, “[...] em um sentido, preocupação com este mundo, incluindo a inquietação pelas condições sociais. Em outro sentido, identificação excessiva com o mundo, isto é, o conformar-se a ele [...]” (ERICKSON, 2011, p.131), cuja fonte primacial é a sentença “[...] E não se deixem moldar pelos padrões deste mundo, mas deixem que Deus os transforme pela renovação da mente, para que possam experimentar qual é a boa, agradável e perfeita vontade de Deus” (BÍBLIA, N.T., Romanos, cap.12, vers.2).

Demais, no excerto das *Canções de Beuern*, há traços do tópico relativo ao “mundo às avessas” (o mesmo que, em termos camonianos, nomina-se “desconcerto do mundo”), que “[...] assume diferentes modalidades cada qual determinada por específicas circunstâncias históricas, morais e literárias; em geral, o que está na base desse tópico é expressão de um descontentamento [...]” (SPINA, 2009, p.193), não que propicie ao Homem um alijar-se do mundanismo, senão que uma alta sedução (h)aja sobre “[...] um fraco humano, / [...] bicho da terra tão pequeno [...]” (CAMÕES, 2009, p.98), a fim de reificá-lo ao rés da derrelição, sobremodo no sistema católico, fé na qual se sustentava Ruy Belo, para quem “[...] a perspectiva do catolicismo era errada quando aplicada a mim. É claro que se trata doutra ordem de problemas: mas se eu visse que o cristianismo me afastava do homem imediatamente deixava de ser cristão, quanto mais católico especialmente se volte [...]” (BELO, 2003, p.15), passo crítico inspirado pela sentença neotestamentária “Quem vem das alturas, certamente, está acima de todos; quem vem da terra é terreno e fala da

terra [...]” (BÍBLIA, N.T., João, cap.3, vers.31), a qual produz liame com a ideia fulcral beliana – perscrutação da dicotomia entre divindade e humanidade.

Explicou-se, do par rímico “samaritana”/“burana”, o segundo elemento. Quanto ao primeiro, revela-se que, “[...] depois da conquista de Samaria (721), grande parte da população foi deportada e substituída por colonos assírios [...]. Assim formou-se, no antigo reino do Norte, uma população mista, os samaritanos, [...] que afinal ficaram monoteístas e aceitaram a lei mosaica [...]” (VAN DEN BORN et al., 1977, p.1380-1381). Ademais [...] no tempo de Cristo, ‘samaritano’ era invectiva, e judeus não se comunicavam com samaritanos. De outro lado os samaritanos incomodavam os peregrinos judeus que iam a Jerusalém [...]” (Ibidem, p.1381). Isso é para entender-se por que o eu-lírico usou o termo “samaritana” em “[...] depois de ouvir como a samaritana [...]” associado ao “Deixem-me ouvir os carmina burana”, que suplantam os sentidos superficiais originados da mínima relação “samaritana”/“burana”.

Sabe-se existir o gênero literário “parábola”, “[...] narrativa curta, não raro identificada com o apólogo e a fábula, em razão da moral explícita ou implícita que encerra e da sua estrutura dramática. [...] Conquanto se possam arrolar exemplos profanos a parábola identifica-se com o espírito da Bíblia [...]” (MOISÉS, 2004, p.337). E, alhures, “[...] o Novo Testamento é o contexto da constituição da parábola como gênero literário. Mesmo que essa modalidade seja mencionada em outros universos, [...] somente no Novo Testamento ela assume feições mais definidas” (SANT’ANNA, 2010, p.11). Contudo, do conjunto parabólico neotestamental, far-se-á dúplice referência nesta análise – a primeira, por menção; a segunda, por citação –, a fim de mostrar-se que há, por conseguinte, uma dupla situação, narrada na Sagrada Escritura, em que esta discorre sobre personagens de Samaria nos textos “O bom samaritano” (BÍBLIA, N.T., Lucas, cap.10, vers.25-37) e “Jesus e a mulher samaritana” (BÍBLIA, N.T., João, cap.4, vers.1-42). Só mencionamos a primeira parábola para informar sobre a sua existência e a semelhança gentilícia entre o homem ali referido e a mulher do outro texto. Da segunda parábola, citaremos o que interessar para o leitor constatar o porquê de o eu-poemático beliano haver-se servido dessa textura bíblica para inter-relacionar as linhas poéticas “[...] depois de ouvir como a samaritana / que em espírito e verdade é que se adora [...]” e, entendido tal dístico, achegá-lo ao verso “Deixem-me ouvir os carmina burana”, e, após, arrematar a análise estrófica no “Já nenhum garizim nos chega agora”.

Narra-se que, acompanhado de seus discípulos, Jesus Cristo “[...] deixou a Judeia, retirando-se outra vez para a Galileia. Era-lhe necessário passar pela região da Samaria. [...] Cansado da viagem, Jesus sentou-se junto à fonte. E era por volta do meio-dia. Nisso, veio uma mulher samaritana tirar água [...]” (BÍBLIA, N.T., João, cap.4, vers.3-7). Então, do sétimo ao vigésimo segundo versículo, Jesus e a samaritana dialogam, até que ele lhe profetiza que “[...] vem a hora

– e já chegou – em que os verdadeiros adoradores adorarão o Pai em espírito e em verdade. Porque são esses que o Pai procura para seus adoradores. Deus é espírito e é necessário que os seus adoradores o adorem em espírito e em verdade” (BÍBLIA, N.T., João, cap.4, vers.23-24). Num passo precedente a samaritana pondera: “[...] vejo que o senhor é profeta. Nossos pais adoravam neste monte, mas vocês dizem que Jerusalém é o lugar onde se deve adorar [...]” (BÍBLIA, N.T. João, cap.4, vers.19-20). Com tais citações podem-se ler os primeiros três quartos da penúltima estrofe menos dificilmente: “Já nenhum garizim nos chega agora / depois de ouvir como a samaritana / que em espírito e verdade é que se adora [...]”.

No entanto, a fim de entender-se essa sequência de versos integralmente, falta explicar-se a palavra “garizim” – cujo registro não há em dicionários comuns (porque é específico topônimo), senão em teológicos –, “[...] cume nas montanhas de Efraim [...] ao sul da antiga Siquém, na frente do Ebal [...], onde, conforme tradição samaritana, Josué teria construído o altar, e onde estava o templo dos samaritanos que, em 128 a.C., foi destruído pelo João Hircano” (VAN DEN BORN et al. 1977, p.620). “[...] Garizim, no entanto, continuou a ser lugar de orações e sacrifícios para samaritanos e o é até hoje” (Ibidem, loc. cit.). Na narrativa “Jesus e a mulher samaritana” entre vigésimo quinto e quadragésimo segundo versículos, conta-se que a interlocutora de Jesus Cristo creu nele e, havendo testemunhado a samaritanos a revelação que tivera, declararam que “[...] não é mais pelo que você falou que nós cremos, mas porque nós mesmos ouvimos, e sabemos que este é, verdadeiramente, o Salvador do mundo” (BÍBLIA, N.T., João, cap.4, vers.42).

Entretanto, aconteceu ao eu-lírico beliano o oposto do que à íncola de Samaria se dera, pois, ao haver dito que “Já nenhum garizim nos chega agora / depois de ouvir como a samaritana / que em espírito e verdade é que se adora [...]”, permite-nos ver que conhece, ao menos, o quarto capítulo do evangelho joanino (versículos vigésimo terceiro e vigésimo quarto), em cuja diegese, contudo, não acredita como reveladora do Filho de Deus, daí haver amostras da recusa do eu-lírico de “Nós os vencidos do catolicismo” perante Deus e conceitos congêneres. Dessa recusatória deliberação, o enfoque creditício do eu-poemático alterna-se das sendas celestiais às terrenas quando opta não mais pela santidade ilustrada pelo Monte Garizim, em cujo lugar assenta, simbolicamente, coletânea de majoritária origem profana – as *Canções de Beuern*, evocadas no “Deixem-me ouvir os carmina burana” – representante do espírito humano na tentativa de alijar-se de calabouços a que o submeteram. Numa última análise, tal desprendimento implica inaceitação da primeira fala do Deus judaico-cristão concernente ao ser humano, “[...] Façamos o homem à nossa imagem, conforme à nossa semelhança [...]” (BÍBLIA, A.T., Gênesis, cap.1, vers. 26), divino ato cuja recusa, instalada no coração humano, gera apostasia (que, substancialmente, pode-se considerar o remate da recusa) e derrelição.

Do último par rímico a que fizéramos menção (“criaste”/“abandonaste”), colocado nos versos “[...] e no homem que dizem que criaste [...]” e ““Meu deus meu deus por que me abandonaste?””, a interpretação será menos imprecisa se a eles jungirmos o “Nesta vida é que nós acreditamos [...]” e “[...] se temos o que temos o jogamos [...]”, porque, nessa quadra final do poema, há termos cuja íntima inter-relação propicia que se compreenda o liame que se dá entre as ideias ora defendidas sobre as feições recusatória, apostática e derrelitiva partícipes do eu-lírico beliano do “Nós os vencidos do catolicismo”, no qual “vida” e “homem” (substantivos) subordinam-se (semântica, não sintaticamente) a “acreditamos” (verbo).

No que respeita ao nome “vida”, há algumas acepções que nos subsidiam na compreensão do verso “Nesta vida é que nós acreditamos [...]”, dentre as quais “[...] condição de estar vivo. [...] pode referir-se à vida física, que é biológica em sua natureza, ou à espiritual que é o estado de vivo, responsivo e ativo no reino espiritual” (ERICKSON, 2011, p.206), “[...] vida dos humanos debaixo do controle de sua natureza depravada. Contrasta com a vida no Espírito, motivada e movimentada pelo Espírito Santo” (Ibidem, loc. cit.); logo, essa é a dita “vida na carne”, descrita numa epístola paulina, na qual se exorta a que os moradores da prisca região da Galácia, na Ásia Menor, “[...] vivam no Espírito e vocês jamais satisfarão os desejos da carne. Porque a carne luta contra o Espírito e o Espírito luta contra a carne, porque são opostos entre si para que vocês não façam o que querem [...]” (BÍBLIA, N.T., Gálatas, cap.5, vers.16-17), passo que remete ao texto mosaico no qual Deus afirma “[...] Não contenderá meu Espírito para sempre com o homem; porque ele também é carne [...]” (BÍBLIA, A.T., Gênesis, cap.6, vers.3).

Essa carnalidade correlata ao Homem lhe tem propiciado, devido ao “pecado original”, que é “[...] efeito do pecado de nossos antepassados, particularmente Adão, sobre nós. Afetando nosso comportamento de maneira independente e anterior a qualquer ação de nossa parte, o pecado original pode envolver tanto a corrupção da natureza humana como a culpa” (ERICKSON, 2011, p.149), muitas descensões anímico-corpóreas que permitem distinta dialética, em que se dispõem “vida eterna”, “[...] dada ao que crê; ultrapassa a vida natural em qualidade e se estende além desta até a eternidade” (ERICKSON, loc. cit.), e Jesus Cristo, cuja revelação “[...] Eu sou o caminho, a verdade e a vida [...]” (BÍBLIA, N.T., João, cap.14, vers.6) relaciona a si mesmo ao conceito de “vida eterna”. Logicamente, quando o eu-lírico de Ruy Belo confessa que “Nesta vida é que nós acreditamos [...]” infere-se que está negando Cristo (logo, Deus), daí a concepção do que nesta monografia se denomina *recusatio christiana*.

Essa tipologia de recusa dista de seu sentido clássico conforme ao qual a “[...] *recusatio* trata do anúncio programático do que se irá singelamente escrever, mas que amiúde não se cum-

pre”¹⁵ (SALOR, 2006, p.188). Também isso difere da atitude do predito eu-poético na definição “[...] manifestação da humildade; o escritor admite a princípio que não está habilitado a escrever – apesar de fazê-lo. Isso está mais próximo da humildade cristã do que da estética clássica [...]” (Ibidem, p.189)¹⁶. Logo, a recusa a que recorre a voz poética beliana não é “anúncio programático” nem “manifestação de humildade” – nestúltima acepção, parece piorar a intenção do sujeito poético, uma vez que não lhe apraz o uso do que a tradição clássico-medieval designa por *sermo humilis* (“discurso humilde”). “*Humilis* está relacionado a *humus*, ‘solo’, e significa, literalmente, ‘baixo’, ‘em lugar baixo’, ‘de baixa estatura’. Em seu sentido figurado, o termo expandiu-se em várias direções. De modo extremamente geral, significa ‘reles’, ‘diminuto’, ‘insignificante’, tanto absoluta quanto comparativamente [...]” (AUERBACH, 2007, p.43). Essa não humildade, que, nesses termos, se irmana à arrogância, muito dissona desta admoestação paulina: “Tenham, entre vocês, o mesmo modo de pensar de Cristo Jesus, o qual [...] se esvaziou, assumindo a forma de servo, tornando-se semelhante aos homens. E reconhecido em figura humana, a si mesmo humilhou, tornando-se obediente até a morte [...]” (BÍBLIA, N.T., Filipenses, cap.2, vers.5-8).

Tornemos ao “Nós os vencidos do catolicismo”. No verso “[...] e no homem que dizem que criaste [...]” celebra-se o “homem”, “[...] a mais elevada das criações terrenas de Deus [...]”, já que “[...] somente o homem foi feito à imagem de Deus [...]” (ERICKSON, 2011, p.94), mas não sem, em concomitância, mostrar-se a transparência com que o eu-poético eleva sua alteração ao Criador, de cujas mãos não mais se acredita que a humanidade tenha advindo, compreensão firmada mormente no “[...] dizem que criaste [...]”, nuclear para a aceitação de que essa voz – conquanto tenha crido, nalgum momento de sua existência, que os seres humanos são criaturas de Deus – ao menos nesta porciúncula de sua terrealidade já não se adéqua ao grupo dos criados, do que decorreria a propositura do eu-poemático em fazer total uso do que o pensamento agostiniano nominava “livre-arbítrio”, ideia central para a relação entre recusa, apostasia e derrelição.

Essa plena liberdade consentida ao Homem é “[...] conceito segundo o qual as escolhas e ações humanas são autodeterminadas, [...] usado como solução para o problema do mal, entendido como o resultado do mau uso, por parte dos humanos, da liberdade que foi dada por Deus” (Ibidem, p.116). Mais: “[...] o homem foi criado em um estado tal que, sem ainda ser sábio, era capaz, entretanto, de receber um preceito com evidente dever de obedecer a ele. Não é, pois, de se estranhar que pudesse ter sido seduzido, nem é injusto que tenha sido castigado por não haver obedecido a tal preceito” (AGOSTINHO, 1995, p.234). Em suma, parece que essa livre-escolha é – se não suficiente –, ao menos, necessária, isto é, conjunto de “[...] coisas sem as quais o bem

¹⁵ Tradução nossa feita a partir do original espanhol.

¹⁶ Idem à nota anterior.

não pode existir ou produzir-se, ou o mal não pode suprimir-se ou desaparecer [...]”. Noutras palavras, o “necessário” (ἀναγκαιόν, “anankaión”) resume-se na ideia “[...] aquilo que não pode ser de modo distinto do que é [...]”¹⁷ (ARISTÓTELES, 1994, p.216). Daí essa intrínseca relação da humanidade frente aos resultados de suas malíssimas predileções. É o que impõe ao eu-lírico beliano que, ao recusar Deus e apostatar, ulteriormente converte-se em uma derrelita criatura.

Aquela sedução à qual se refere o bispo hiponense é instigada, mormente, pelo orgulho humano ao ousar encimar-se perante seu Criador, fazendo que a forja tenha mais rutilância que seu forjador. Nisso, anseia-se pelo “mundo”, que é, “[...] nas Escrituras, a terra, o cosmos ou uma força espiritual que se opõe a Deus” (ERICKSON, op. cit., p.131), nunca pelo “mundo vindouro”, “[...] ordem futura sob o reinado de Cristo [...]” (Ibidem, loc. cit.) pois, semanticamente, a imponência da liberdade de alvedrio é calcada na figura do eu-lírico, cujas decadentes veredas se manifestam sob o estro do “acreditamos”, e, contanto que aceitável essa leitura, supõe-se que a eleição do par rímico “criaste”/“abandonaste” idealiza que a finalidade com que Deus criou o Homem foi para este ser abandonado. Porém, a voz poética não admite que a derrelição que está recebendo é produto – quer mediato, quer imediato – do modo como conduziu sua existência, do que se depreende que a derradeira lamúria que exprime é desprovida de justeza ou (e) justiça.

Finalmente, ao cotejarmos o último dístico de “Nós os vencidos do catolicismo”, sendo “[...] se temos o que temos o jogamos / ‘Meu deus meu deus por que me abandonaste?’”, o nexa que neles há demonstra a última tentativa, quiçá de parco arrependimento, de esse eu-lírico conciliar-se com Deus, ao fazer conforme Jesus Cristo ordenou a um jovem rico: “[...] Se você quer ser perfeito, vá, venda os seus bens, dê o dinheiro aos pobres e terá um tesouro nos céus; depois, venha e siga-me. Mas o jovem ouvindo esta palavra retirou-se triste por ser dono de muitas propriedades” (BÍBLIA, N.T., Mateus, cap.19, vers.21-22). E, linhas depois, “[...] Pedro, tomando a palavra, disse: – Eis que deixamos tudo e seguimos o senhor; que será, pois, de nós?” (BÍBLIA N.T., Mateus, cap.19, vers.27)¹⁸.

Interessante nisso é que é na pessoa do apóstolo que, três vezes, depois daquele diálogo com Cristo, a este negara, que Ruy Belo edificou o tom lamurioso da voz poética que, conquanto dissonante da de Pedro, profere (não sem uma frustrante indignação) “[...] se temos o que temos o jogamos [...]” por intermédio de lancinantes dizeres (quase) acusatórios, com que visa a inculpar o Pai de Jesus Cristo, impávida e desafiadoramente, ao afirmar que se instaurou a derrelição – interpretação vinda do verso “‘Meu deus meu deus por que me abandonaste?’”, cujo intertexto

¹⁷ Tradução que fizemos a partir da versão espanhola do texto aristotélico.

¹⁸ Essa narrativa também foi contada por outro evangelista (BÍBLIA, N.T., Marcos, cap.10, vers.17-31).

está nos excertos bíblicos “[...] Deus meu, Deus meu, por que me desamparaste? [...]” (BÍBLIA, A.T., Salmos, cap.22, vers.1), “[...] Jesus clamou em alta voz, dizendo: – Eli, Eli, lamá sabactâni? Isso quer dizer: Deus meu, Deus meu, por que me desamparaste? [...]” (BÍBLIA, N.T., Mateus, cap.27, vers.46), e “[...] às três horas Jesus clamou em alta voz: – Eloí, Eloí lamá sabactâni? Isso quer dizer: Deus meu, Deus meu, por que me desamparaste? [...]” (BÍBLIA, N.T., Marcos, cap.15, vers.34). Então, pode-se inferir que a elegia, isto é, “[...] canto plangente em honra aos mortos, [...] poema vinculado à ideia de lamento e pranto” (MOISÉS, 2004, p.138), em que está vazado o definitivo verso do “Nós os vencidos do catolicismo”, sugere que esse eu-poético, em sua solidão, pretende assemelhar-se ao salmista cujos inimigos o queriam morto, ou ao Filho de Deus a instantes de seu ocaso no madeiro do Gólgota hierosolimitano.

No fundamento à explanação do eu-lírico, o poeta engendrou um ἦθος (“éthos”), “[...] ‘morada habitual’ e ‘alojamento de animais’; [...] ‘maneira de ser habitual’, ‘costume’, ‘caráter’, e é nesse significado que o termo se difundiu na língua e, amiúde, pelos filósofos foi trabalhado” (MARTINS, 2009, p.41) aliado a um πάθος (“páthos”), “[...] sofrer, ser coagido e movido por uma força interior que escapa à vontade [...], sofrimento, dor, tristeza” (GOBRY, 2007, p.109), que também representa “[...] sentimentos que, causando mudanças nas pessoas, fazem variar os seus julgamentos e são seguidos de tristeza e prazer, como cólera, piedade, temor e paixões análogas, assim como seus contrários [...]” (ARISTÓTELES, 2003, p.5), e aquele bardo pós-pessoano fê-lo para estabelecer a característica basilar com que leitores haveriam de notar a conceição do eu-lírico, o ser poético cujo interesse-mor estivesse em autoprojetar uma completude de tudo quanto fosse, próxima e ontologicamente, humanal – facto com que a essência divinal quedaria, dessa maneira, apartada das quotidianas vivências condizentes àquela rebelada criatura.

Nesse quase iracundo comportamento, reside o primeiro estágio da descensão que esse eu-lírico se dá, mercê também da ambiguidade nuclear averiguada na preposição “do” – da frase “Nós os vencidos do catolicismo” (no título e no primeiro verso do poema) –, cuja dúplici leitura permite que se indiquem (pelo sintagma nominal “vencidos do catolicismo”) estas interpretações: i) “somos católicos vencidos”; ii) “somos vencidos pelo catolicismo”. Mesmo que, de início, tais possibilidades de sentido ocorram, a primeira contém maior grau de acerto que a segunda, pois, no verso final do poema (“Meu deus meu deus porque me abandonaste?”), a dubiedade da linha inicial se desfaz no entendimento de que atesta contra tal leitura a existência de um eu-lírico que, no começo, percebe-se “vencido” e, no final, reconhece-se “abandonado”, o que explica a díade “creiamos”/“duvidamos”, simbolizadora da contumaz descensão desse eu-poético, no qual subjaz a ideia de não haver por que confiar num ser divinal que não socorra seus crentes.

Habitual é lerem-se poemas de Ruy Belo “[...] na supressão de maiúsculas e na redução da pontuação àquele mínimo que, ao mesmo tempo, permitia o máximo de ambiguidade e possibilidades de leitura para o receptor [...]” (BELO, 2009, p.18). Demais, mesmo “[...] a grafia do lexema ‘deus’, com minúscula, decerto mais consentânea com a minha atual posição ideológica, mais não significa que [...] desejo de que palavra alguma levante a cabeça no meio da frase, por mais carregada de sagrado que a história no-la tenha feito chegar” (Ibidem, p.18-19). Isso explica as opções ortográficas encontradas no *corpus bellianum*, inclusive nos textos de temática religiosa, em que se mantém uma atitude aparentemente irreverenciosa ao Adonai judaico-cristão, feita de que se pode supor uma tentativa de, pelo menos graficamente, fazer que Deus e o Homem estejam num equânime patamar, mas, desta feita, distintamente do que houve no desastroso efeito restante do babélico episódio bíblico da *confusio linguarum*¹⁹ (“confusão das línguas”), porque, ao invés de fazer-se que o Homem suba até seu Criador, é a este que aquele “faz descer”, sobretudo ao imprimir, num qualquer suporte textual, uma letra que tente assemelhar, em estatua grafológica, a divindade e a humanidade. Tal imiscuição humano-divinal perfaz a textura das linhas do poema “Quadras da alma dorida”, conducente a uma abrandada *recusatio christiana*.

¹⁹ Essa narrativa, mais conhecida pelo nome “Torre de Babel”, está no Antigo Testamento (BÍBLIA, A.T., Gênesis, cap.11, vers.1-9).

2.2 Do poema “Quadras da alma dorida”

Quadras da alma dorida

Trago deus impresso em mim
no coração e nos rins
A mancha tem a altura
de quarenta quadratins

5 Estava num profundo êxtase
no seio da divindade
Tudo se esvai. Perdi o
bilhete de identidade

10 A vida dói. Nada resta.
E diz a alma dorida:
Não creio numa outra vida.
Havia eu de crer nesta? (BELO, 2009, p.275)

Da estrutura formal destas “Quadras da alma dorida”, vê-se que se distribui em três estrofes cujos versos são vazados em redondilho heptassilábico, o qual, “[...] como o verso de arte maior, constituem criações galego-portuguesas, metros típicos da poesia popular, inda que o de arte maior viesse a gozar de grande estima na poesia culta do século XV” (SPINA, 2003, p.35), além de o esquema rímico ser *aaba, cded, fggf* (respectivamente *-im, -ins, -ura, -ins, -ase, -ade, -io, -ade, -esta, -ida, -ida, -esta*), o qual indica uma inconstância do eu-poético nas duas iniciáticas estrofes, em que parece haver dúvidas atinentes às asserções ali feitas, mediante certos avanços e recuos no sistema de crenças da voz poética à medida que profere sua relação com a divindade, desmesura que aparenta solucionar-se na estrofe final, em que se reestabelece a constância discursiva por intermédio do rearranjo paralelístico das rimas. E, como “[...] o metro mais largamente utilizado, não só pelos trovadores, como pela poesia de feição popular de todos os tempos foi o redondilho maior [...]” (Ibidem, p.37), tem-se que Ruy Belo, além de rememorar a tradição métrica da poesia medieval, organiza pelo uso da medida heptassilábica a emoção lírica de uma voz que ressoa a humilde plangência, acercando-se do que discorreremos sobre o *sermo humilis*²⁰.

Bastante do que comentamos do poema “Nós os vencidos do catolicismo” aplica-se ao “Quadras da alma dorida”, maiormente quanto às atitudes ético-patéticas do eu-lírico. Muda-se o enfoque – de uma *persona poetica* desafiadora de Deus – para um sujeito poético que continua a agir qual prófugo, haja vista afirmar-se “Não creio numa outra vida. / Havia eu de crer nesta?”, indagação que, por não se mostrar como uma típica pergunta retórica, procura encetar um diálogo

²⁰ Cf. página 22 deste trabalho.

go – seja com Deus, seja com o Homem – no qual o interlocutor (se existe) não responde àquelas palavras desprovidas de argumentos, embora muitíssimo providas de intrínseca dubitação sobre a escolha entre “vida eterna”, expressão cujo adjetivo indicia que “[...] se distingue da vida atual na terra. [...] trata-se de vida futura apresentada como uma vida por excelência [...]” (VAN DEN BORN et al., 1977, p.1559), na qual “[...] parece entrar a ideia do Reino de Deus: ‘entra-se’ na vida. Para receber essa vida, é preciso observar os mandamentos, mesmo se isso exigir o sacrifício de valores temporais ou mesmo da vida terrestre; por isso, Jesus adverte (usando um hebraísmo) que ‘o caminho para a vida’ é estreito [...]” (Ibidem, loc. cit.), e “vida”, que é “[...] instabilidade. A vida do homem e do animal é um bem precioso cuja posse, no entanto, não está assegurada: não apenas custa mantê-la, mas uma dor profunda, privações e doenças podem miná-la, de sorte que o homem infeliz já se sente nas garras do Hades [...]” (Ibidem, p.1555).

Dessa dupla diferenciação conceitual advém a mundividência dos eu-poéticos de “Nós os vencidos do catolicismo” e “Quadras da alma dorida”: no primeiro texto lê-se que “Nesta vida é que nós acreditamos [...]”; e, no segundo, depara-se com “Não creio numa outra vida. / Havia eu de crer nesta?”, declarações nas quais a descensão do eu-lírico parece aprofundar-se – de um para outro poema –, conquanto não se evidencie, no “Quadras da alma dorida”, determinada derrelição contra sua *persona poetica*, visto que Deus, silente diante das declarações do Homem ali representado, quiçá ainda lhe conceda oportunidade de arrependimento.

Quanto ao segundo sentido de “vida” que acima sublinhamos, é possível justapor-se à concepção de “mundo”, “[...] termo ambivalente, cuja significação oscila entre dois polos opostos: ora designa o reino de Satã, que se opõe ao de Deus e será finalmente vencido, ora a humanidade, com a terra que lhe está ligada. Nessa segunda acepção, o ‘mundo’ não é objeto de condenação, mas de redenção [...]”, em que, pois, “[...] é este ‘mundo’ aqui que deve tornar-se diferente” (DELUMEAU, 2003, p.24); porém, isso jamais seria concretizado, já que “[...] viu o Senhor que a maldade do homem se multiplicara sobre a terra e que toda a imaginação dos pensamentos de seu coração era só má continuamente” (BÍBLIA, A.T., Gênesis, cap.6, vers.5).

Tendo-nos apropriado de um conceito usual nas literaturas greco-latinas, fizemo-lo no intento de mostrar que no *corpus bellianum* (de natureza cristã) a ideia conhecida por *recusatio*²¹ (“recusa” ou “recusação”) jaz em grande porção da lírica religiosa de Ruy Belo, de modo a possibilitar interpretações as mais variegadas, mercê das quais se vejam intenções seja acusatórias, seja dubitativas, em que, numa última instância, estar-se-ia perante um sujeito poético alquebrado em suas crenças e (ou) esperanças nalgum tempo pretérito nutridas; então, ao ousar contrapor

²¹ Para ler-se a definição clássica desse conceito, cf. as citações postas nas páginas 20-21 desta Monografia.

sua mundividência à de Deus, essa *vox poetica* frustra-se (quicá também se decepcione), do que advêm movimentos descensionais (i)mediatos, o que mostra que a *recusatio christiana*, partícipe daquele *corpus bellianum*, é ideológico-literal, notável por meio de excerto do poema “Enganos e desencontros”, cujo eu-lírico confessa: “[...] Eu faço uso da carne e roupa branca / à minha mágoa impus um fundo freio / como de tudo o que se vende no mercado / pois é de deus a terra e quanto encerra / Quando eu despertar hei-de aflorar o vinho [...]” (BELO, 2009, p.848), trecho não muito afrontador como o dos consecutivos versos, nos quais a mesma voz poética prossegue rumo ao cume de sua recusa: “[...] não darei importância a quanto não / me preparar para a definitiva posição / Há muito desertei da minha fé / são meus amigos pecadores e publicanos / recuso aquele que sonda corações e rins [...]” (Ibidem, p.849).

Num procedimento que deita raízes na tradição veterotestamentária, “[...] recuso aquele que sonda corações e rins [...]” remonta a múltiplos significados que, outrossim nos contextos neotestamentários, relacionam-se com os substantivos “coração” e “rins”. Do primeiro, explicita-se ser “[...] sede da vida da alma em geral, do homem interno, em oposição ao homem externo caracterizado pela ‘carne’ ou pela ‘língua’ [...]; como sede da vida intelectual, são-lhe atribuídos pensamentos, fé, dúvida, inteligência, memória, ignorância, incompreensão e cegueira” (VAN DEN BORN et al., 1977, p.296); do segundo, “[...] esse órgão, criado por Deus, como o coração, que, muitas vezes, é mencionado juntamente, significa, quase sempre, o interior do homem, que só Deus conhece. [...] Por isso os rins são considerados sede da consciência, da tristeza e de outros sentimentos” (Ibidem, p.1325). Dois exemplos da Escritura são “Eu, o Senhor, esquadrinho o coração e provo os rins, isso para dar a cada um segundo seus caminhos e segundo o fruto das suas ações [...]” (BÍBLIA, A.T., Jeremias, cap.17, vers.10) e “[...] E ferirei de morte seus filhos, e as igrejas saberão que sou aquele que sonda os rins²² e corações. E darei a cada de vós segundo vossas obras” (BÍBLIA, N.T., Apocalipse, cap.2, vers.23). Diante das constatações, nota-se que “[...] aquele que sonda corações e rins [...]” é o próprio Deus, a quem, assim, o eu-lírico abjura.

“Escrever uma história do conceito de alma [...] significa procurar os pontos de contato entre posições muito diversas, quando não opostas, e conseguir perspectiva que nos permita reconstruir o significado geral dum termo que, na realidade, possui valências de muitos elementos combinados” (VANZAGO, 2012, p.7). Em “Quadras da alma dorida”, dada a polissêmica natureza do nome “alma”, “[...] princípio da vida, sensibilidade e das atividades espirituais, [...] uma entidade em si ou substância” (ABBAGNANO, 2014, p.28), sua explicação requer um vastíssi-

²² Traduções bíblicas há em que, no lugar do substantivo concreto “rins”, utiliza-se o substantivo abstrato “mentes”, procedimento tradutório diverso que intenta, a um só tempo, aclarar o significado mais objetivo de “rins” e oferecer um termo que tenha uma amplidão semântica menos metafórico-conotativa.

mo excuro, o qual ora não faremos, uma vez que não se adéqua ao propósito desta perscrutação. Entrementes, fiquemos com generalidades de sentido que nos permitam saber, minimamente, o porquê da importância desse termo no supradito poema. Ademais “[...] o uso da noção de ‘alma’ está condicionado pelo reconhecimento de que [...] eventos ‘psíquicos’ ou ‘espirituais’ constituem manifestações dum princípio autônomo, irreduzível [...] a outras realidades, embora em relação com elas (Ibidem, loc. cit.). Na Escritura Sagrada é “[...] a vida ou o eu da pessoa, ou mesmo a própria pessoa; em Teologia, é o aspecto imaterial do ser humano (ERICKSON, 2011, p.12).

Porquanto esta análise é de textos poéticos afeitos ao Judaico-Cristianismo, imperativo é que se entenda a “alma” – que, nas “Quadras da alma dorida”, confunde-se com o próprio eulírico – à luz desse contexto, apesar de parecer hiperbólica ou parcimoniosa a sentença do teólogo cartaginês Quinto Septímio Florente Tertuliano (ca.160-220), segundo a qual Deus é o “[...] *testimonium animae naturaliter Christianae*”, isto é, “testemunho da alma, que, por natureza, é cristã” (TERTULLIAN, 2003, p.88), ideia mais desenvolvida, duas centúrias adiante, por outro hermeneuta, para quem “[...] a alma manda ao corpo, e este imediatamente lhe obedece; a alma dá uma ordem a si mesma, e resiste. Ordena a alma à mão que se mova, e é tão grande a facilidade que o mandado mal se distingue da execução. E a alma é alma; a mão é corpo [...]” (AGOSTINHO, 1999, p.217). Em acréscimo, “[...] a alma ordena que a alma queira; mas, sendo a mesma alma, não obedece. [...] Não é outra alma, mas ela própria. Se não ordena plenamente, logo, não é o que manda, pois, se a vontade fosse plena, não ordenaria que fosse vontade, porque já o era” (Ibidem, loc. cit.). Enfim “[...] não é prodígio em parte querer e em parte não querer, mas doença da alma²³. Com efeito esta, sobrecarregada pelo hábito, não se levanta totalmente, apesar de socorrida pela verdade. São, pois, duas vontades, porque uma delas não é completa; encerra o que falta à outra” (Ibidem, loc. cit.). Logo, tais anímicos comportamentos sugerem o livre-arbítrio²⁴.

Estúltimo fragmento citacional do Bispo de Hipona remete-nos a uma epístola paulina, a mandada aos cristãos de Roma, em que se lê: “[...] Eu, porém, sou carnal, vendido à escravidão do pecado porque nem mesmo compreendo meu próprio modo de agir, pois não faço o que prefiro, e sim o que detesto. [...] Neste caso quem faz isso não sou eu, mas o pecado que habita em mim [...]” (BÍBLIA, N.T., Romanos, cap.7, vers.14-17). E conclui: “[...] Porque eu sei que em mim, isto é, na minha carne, não habita bem nenhum, pois querer o bem está em mim, mas não o efetua-lo. Porque não faço o bem que prefiro, mas o mal que não quero esse faço. Mas se faço o que não quero, já não sou eu quem o faz, e sim o pecado que habita em mim” (Ibidem, cap.7,

²³ O que o filósofo Aurélio Agostinho (354-430) chama de “doença da alma” é, numa palavra, o mesmo que “pecado”, conceito que nesta pesquisa não discutiremos com minúcias, senão em sucintos comentários ou (e) citações.

²⁴ Uma definição desse conceito teológico foi mostrada entre as páginas 21-22 destas investigações.

vers.18-20). Nesse passo da missiva do sucessor apostólico dos doze discípulos de Jesus Cristo, ilustram-se as supracitadas palavras agostinianas, na medida em que a porção anímica responsável pelo pecado é referida, no “[...] Eu, porém, sou carnal [...]”, por metáfora da carnalidade, já que a palavra “carne”, “[...] diversas vezes, significa a natureza humana, fraca, perecível, limitada, o homem na sua fraqueza, [...] e encontra-se em oposição ao que é forte, imperecível, divino, ou aos poderosos espíritos. Em S. Paulo indica geralmente fraqueza e transitoriedade do homem [...]” (VAN DEN BORN et al., 1977, p.248), significados que, ao reler-se fração do poema “Enganos e desencontros”, de Ruy Belo, permitem ver por que razão, em “[...] Eu faço uso da carne e roupa branca / [...] recuso aquele que sonda corações e rins [...]” (BELO, 2009, p.848-849), tal eu-lírico – na sua assumida “alma cárnea” – recusa a Deus, dele se aparta e se põe derrelito.

Subjaz ao sintagma “alma dorida” uma quase-redundância, porque, no âmbito judaico-cristão – atrelado ao pós-sucedimento da Queda, definida como “[...] resultado do pecado inicial da desobediência de Adão e Eva, em função do qual perderam a sua posição de favor junto a Deus” (ERICKSON, 2011, p.163), acontecimento gerador dos “[...] resultados provocados pela Queda, como culpa e corrupção da natureza” (Ibidem, loc. cit.) –, é conveniente que a alma humana, “[...] que se acredita ser fonte da vida psicológica e espiritual [...]” (Ibidem, p.12), padeça excruciantes martírios no transcurso de sua terrealidade, motivo por que “alma dorida” e “alma” são, pelo que dito está, intercambiáveis em sentido, mesmo que – no poema ora em análise – o adjetivo “dorida” indique haver, naquele exato comenos, uma alma cujo arcabouço patético está nas dores que ela aparenta sentir – e com veemência.

Idêntica urdidura relativa a uma alma sofredora se dá numa peça teatral do poeta humanista lusitano Gil Vicente (ca.1465-1536) denominada “Auto da alma” (1518), entre cujos quadragésimo terceiro e octogésimo sétimo versos há uma exortativa conversa entre as personagens Anjo e Alma, em que este declara as virtudes com que esta foi criada, embora ela admita o quão excelsa é a pequenez com a qual se sente por saber que as imperfeições não conseguirá suplantar sozinha. Eis parte do que fala o Anjo Custódio: “[...] Alma humana, formada / de nenhuma coisa feita, / mui preciosa, / de corrupção separada / e esmaltada / naquela frágua perfeita / gloriosa; / planta neste vale posta, / pera dar celestes flores / olorosas, / e pera serdes tresposta / em a alta costa, / onde se criam primores / mais que rosas [...]” (VICENTE, 2012, p.125). Responde-lhe, pois, a Alma: “[...] Anjo que sois minha guarda, / olhai por minha fraqueza / terreal: / de toda a parte haja resguarda, / que não arda / a minha preciosa riqueza / principal. / Cercai-me sempre o redor / porque vou mui temerosa / de contenda; / ó precioso defensor, / meu favor, / vossa espada lumiosa / me defenda” (Ibidem, p.126). Ser sofredora e “dorida” é da natureza de toda alma.

Lê-se em um escrito bíblico esta explanação de Jesus Cristo atinente à associação entre

“vida” e “alma”: “[...] quem quiser salvar sua vida a perderá, e quem perder a vida por causa de mim e do evangelho, esse a salvará. De que adianta uma pessoa ganhar o mundo inteiro e perder a sua alma? Que daria uma pessoa em troca de sua alma? [...]” (BÍBLIA, N.T., Marcos, cap.8, vers.35-37). Neste outro excerto, explica-se: “Porque o homem – graças à inquietude espiritual, à debilidade física e ao desejo que tem perante cada coisa – mantém sobre a terra uma vida mais árdua que a das bestas, se a natureza tivesse concedido [...] o justo limite que conferiu aos outros seres viventes, nenhum animal seria mais infeliz que ele [...]” (FICINO, 2011, p.10)²⁵. E o “justo limite” ao qual alude o filósofo Marsílio Ficino (1433-1499) é a “imortalidade da alma”, a tese copiosamente defendida na obra *Theologia platonica (Teologia platônica)*²⁶.

Se – como arguia esse pensador florentino neoplatônico – as almas são imortais, aquela “alma dorida” do eu-lírico de Ruy Belo talvez tenha o temor de que seus sofrimentos jamais se nulifiquem, inclusive pelo que está na última estrofe do poema: “[...] E diz a alma dorida: / Não creio numa outra vida [...]”, em que a rima na díade “dorida”/“vida” gera sinonímia entre o primeiro termo (adjetivo) e o segundo (substantivo) conforme se mostra no verso “A vida dói. resta”, cujo hemistíquio primário anuncia e corrobora essa interpretação. Necessário é que a alma recupere o seu outrora alto posto, porque o “[...] divino abarca não somente os deuses e *daímōns* tradicionais, mas também a espécie intelectual [...] presente na alma humana” (BRISSON; PRADEAU, 2010, p.31). De novo, essa ideia – unida à de Tertuliano²⁷ – faz crer-se que, de fato, as almas são, naturalmente, imbuídas da cristã divindade – segundo se propõe na junção platônico-tertuliânica das antigas teorias psíquicas –, já que a imortalidade é que as faz serem divinais.

Demais, para que se avance na explanação do que dissemos a partir dos ficinianos estudos, discorra-se sobre o que, sutilmente, está na segunda quadra do poema: “Estava num profundo êxtase / no seio da divindade / Tudo se esvai. Perdi o / bilhete de identidade”, em que se tem, parece, asserção que firma intertextualidade com parte do pensamento platônico, porque – como cria o autor de Florença, que “[...] passou boa parte da vida adaptando Platão para construir elaborada defesa filosófica do Cristianismo” (GREENBLATT, 2012, p.187 – “[...] Platão, pai dos filósofos, havendo compreendido que as mentes se relacionam com Deus, bem como o olhar se relaciona com a luz solar [...], e que, sem a luz de Deus, jamais conseguem conhecer, com razão considera [...] que a mente humana [...] a ele [Deus] tudo reconduza [...]” (FICINO, 2011, p.3), crença afeita ao Neoplatonismo, “[...] escolástica utilização da filosofia platônica [...] para defe-

²⁵ Tradução que fizemos a partir da edição latino-italiana do tratado ficiniano.

²⁶ Esse compêndio de Marsílio Ficino ainda não foi vertido, na sua quase integralidade, à língua portuguesa.

²⁷ Cf. comentários expostos na página 28 deste trabalho.

sa de verdades religiosas²⁸, reveladas ao homem *ab antiquo*²⁹, e [...] redescobertas na intimidade da consciência” (ABBAGNANO, 2014, p.826).

Esse viés neoplatônico, perceptível nas supraditas linhas do “Quadras da alma dorida”, justifica-se mediante relação com, maiormente, a teoria que Platão de Atenas (ca.428-347 a.C.), no seu livro *Fedro*, desvelou sobre um dos elementos anímicos: “A reminiscência, ou anamnese (ἀνάμνησις), ocupa lugar de importância dentro do grande discurso sobre a alma. Trata-se de tema muito considerado por Platão em outros dos seus diálogos. Anamnese quer dizer memória. E memória diz respeito a algo que se conhece e se sabe” (CARDOSO, 2006, p.140). Sendo assim, a alma do eu-lírico – ou, antes, a alma que esse eu-lírico é –, ao dizer “Estava [...] / no seio da divindade / Tudo se esvai. Perdi o / bilhete de identidade”, mostra que, em tal condição, existem muitas semelhanças entre o que está posto naquelas linhas e o que se descreve em um passo, entre os mais notórios, do predito texto do acadêmico ateniense, para quem a alma, “[...] quando é perfeita e alada, move-se pelas alturas e habita todo o Céu, enquanto a que perdeu suas asas é arrastada para baixo, até que se fixa a algo sólido e ali se estabelece, tomando um corpo da terra que, pela potência da alma, parece mover a si mesmo” (PLATÓN, 2010, p.135; 137)³⁰.

Quando se pensa, por exemplo, no “Alto da alma”³¹, entende-se o porquê de a personagem Alma suplicar ao Anjo: “[...] olhai por minha fraqueza / terreal: [...] ó precioso defensor, / meu favor, / vossa espada lumiosa / me defenda” (VICENTE, 2012, p.126), porque a Alma sabia, encarnada que estava, que não mais tinha suas asas originais, motivo pelo qual somente lhe restaria depender daquele ser angelical – por natureza alado – para que se reascendesse ao Reino dos Céus, propósito esse que a “alma dorida” do eu-lírico beliano já não tinha, pois sua reminiscência ainda não havia sido reabilitada, o que também pode explicar, no “Quadras da alma dorida”, a recusa que o eu-poético (e, pois, sua alma) faz quanto a Deus (cujo sinônimo objetivo no poema é “vida”³²), pois, se “[...] a alma recorda-se das realidades verdadeiras que foram contempladas por ela antes que encarnasse [...]” (CARDOSO, 2006, p.141), a anagnórise anímica, que permitiria aceitar Deus, não acontecia porque ainda precisaria haver algo que despertasse a alma de seu letárgico estado, e, haja vista a “alma dorida” não ter um celeste mensageiro que a norteie de novo para seu nascedouro – distintamente do que se dá com a Alma que tem o Custódio qual seu paladino –, seu processo de recuperação mnêmica será pouco eficiente. Logo, a teoria platô-

²⁸ Tais “verdades religiosas” são, exclusivamente, dadas no contexto judaico-cristão, conquanto, na *Theologia platonica*, a ênfase seja aplicada ao Cristianismo.

²⁹ “Desde os primórdios [da humanidade]”. Tradução nossa. Cf. a nota de rodapé 24.

³⁰ Esse trecho – que traduzimos de uma versão em língua espanhola – está no parágrafo 246c do diálogo *Fedro*.

³¹ Cf. comentários e citações sobre essa peça de devoção de Gil Vicente na página 29 deste trabalho.

³² Para o entendimento das relações entre Deus e “vida”, cf. a página 20 desta Monografia.

nica da anamnese nas últimas linhas de “Quadras da alma dorida” (“Estava num profundo êxtase / no seio da divindade / Tudo se esvai. Perdi o / bilhete de identidade / A vida dói. Nada resta / E diz a alma dorida: / Não creio numa outra vida. / Havia eu de crer nesta?”) ilustra a descensão anímica relacionada a dois mundos, migrando-se da excelsitude celestial à humildade terreal.

Sendo assim, ao adentrar um corpo, a alma perde a sua capacidade reminescente, e isso esclarece por que a “alma dorida” fala de si: “[...] Tudo se esvai. Perdi o / bilhete de identidade”, porque, idas as asas anímicas, compete àquela alma a ciência de que não mais partilha da mesma identidade que Deus; noutras palavras, isso simboliza que o Homem e seu Criador já não são o mesmo ente, o que difere do “Façamos o homem à nossa imagem, conforme à nossa semelhança [...]. E criou Deus o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou; macho e fêmea os criou” (BÍBLIA, A.T., Gênesis, cap.1, vers.26-27), uma vez que “[...] a pessoa humana tem semelhança com a de Deus, e não se trata de distinção [...] entre a semelhança natural e sobrenatural (pela graça). Na concepção do autor sacerdotal, essa semelhança não se baseia na imortalidade e nem exclusivamente na forma do corpo humano” (VAN DEN BORN et al., 1977, p.717), porquanto o “[...] homem é parecido com Deus como o filho com seu pai, porque recebeu do seu Criador algo divino. Sendo imagem de Deus, ele representa Deus entre as demais criaturas” (Ibidem, loc. cit.). Logo, a semelhança entre a divindade e a humanidade é genésica, não imagética.

Se se julga certo que “*philosophia ancilla theologiae*”, ou seja, que “a filosofia é escrava da teologia” (TOSI, 2000, p.670), mostrou Marsílio Ficino de Florença tal veracidade ao ter se servido de Platão para explicar Deus e tudo que a este respeitasse, de vez que o maior discípulo de Sócrates de Atenas (ca.469-399 a.C.) fora convertido em uma espécie de “arauto pré-cristão” – quiçá, além do que Tomás de Aquino (1225-1274) fizera, quase duas centúrias antes, nas considerações atinentes a Aristóteles de Estagira (384-322 a.C.), por cujo pensamento o teólogo católico erigiu sua magna obra *Summa theologiae* (*Suma teológica*).

Uma das últimas análises que faremos respeita à estrofe primeira das “Quadras da alma dorida”, em que se usam três jargões do contexto gráfico ou (e) editorial: “impresso”, “mancha” e “quadratin”, em que a “mancha” diz respeito a “[...] cada toque de tinta aplicado a um quadro; pincelada; parte impressa de página tipográfica” (HOUAISS, 2009, p.1228), e o “quadratin” é “[...] espaço tipográfico com largura igual à do corpo ao qual corresponde (expressa em pontos); [...] medida correspondente ao número de pontos dum quadratin; eme (a medida-base é de doze pontos); bloco tipográfico [...] de face superior em forma de um quadrado perfeito [...]” (Ibidem, p.1582). É preciso entender-se o porquê de o eu-lírico recorrer a termos tipográficos para discorrer sobre a relação que há entre ele e Deus, a qual parece mais material do que espiritual.

De início, o eu-poético diz “Trago deus impresso em mim”, em que o verbo “imprimir” (em seu pretérito participial) mostra que a ação se concluiu – embora não se anuncie aos leitores o período em que aconteceu a impressão do divino sobre o humano, na qual talvez haja inversão das posições canônicas entre continente e conteúdo (em que o maior se insere no menor), porque aquele que contém (Deus, o todo) converte-se no que é contido (homem, a parte). Embora sejam mais objetivas leituras que pretendam asserir que o ato de imprimir Deus “[...] no coração e nos rins” do Homem mais se adéque à denotação de uma tatuagem, ou à conotação duma reverência do antrópico frente ao divino, entendemos que – do afirmado após o dístico “Trago deus impresso em mim / no coração e nos rins” –, de acordo com os significados de “mancha” e “quadratins” (aclarados no parágrafo anterior), a afirmação não se põe piedosamente, senão em feitiço irônico – e não sarcástico –, ao sabermos que, por o órgão cordial ser “[...] sede da vida da alma em geral [...]” (VAN DEN BORN et al., 1977, p.296) e os renais, “[...] sede da consciência [...]” (Ibidem, p.1325), o ser humano que o eu-lírico representa pretende fazer que o Deus do qual fala increva-se no linde espacial cuja “[...] mancha tem a altura / de quarenta quadratins”, o que permite haja a *recusatio christiana*. É, pois, um meio de a pessoa poética afirmar que a divindade é deveras menor que a humanidade, a despeito do dado numérico que finda a estrofe primeira.

Crê-se que o “[...] número foi importante na formação retórica de certas expressões fixas; isso pode-se constatar sobretudo no caso dos chamados ‘números arredondados’ e nos provérbios numéricos” (Ibidem, p.1051). Não é casual que Ruy Belo tenha optado pelos “quarenta” blocos tipográficos (ou “quadratins”) na linha final da estrofe introdutória das “Quadras da alma dorida”, porquanto é um dos números mais importantes e recorrentes na Sagrada Escritura (dá-se em cento e quarenta e cinco instâncias nos registros veterotestamentário e neotestamentário) – quando Deus fala do dilúvio para Noé: “[...] farei chover sobre a terra quarenta dias e quarenta noites e desfarei de sobre a face da terra toda substância que fiz” (BÍBLIA, A.T., Gênesis, cap.7, vers.4); quando Deus concede o maná aos judeus: “E comeram os filhos de Israel maná quarenta anos, até que entraram em terra habitada [...]” (BÍBLIA, A.T., Êxodo, cap.16, vers.35); na época em que Moisés se prosternou perante Deus onde prestavam culto: “E Moisés entrou no meio da nuvem depois que subiu ao monte; e esteve no monte quarenta dias e quarenta noites” (BÍBLIA, A.T., Êxodo, cap.24, vers.18); no período em que Deus erigiu os seus mandamentos: “E Moisés esteve ali com o Senhor quarenta dias e quarenta noites: não comeu pão, nem bebeu água, e escreveu nas tábuas as palavras do concerto, os dez mandamentos” (BÍBLIA, A.T., Êxodo, cap.34 vers.28); quando Deus decretou punição contra os murmuradores: “Porém quanto a vós, os vossos cadáveres cairão neste deserto, e vossos filhos pastorearão neste deserto quarenta anos e levarão sobre si as vossas infidelidades, até que os vossos cadáveres se consumam neste deserto”

(BÍBLIA, A.T., Números, cap.14, vers.32-33); quando do decreto acerca da pena de açoites: “E será que se o injusto merecer açoites o juiz o fará deitar e o fará açoitar diante de si, quanto bastar pela sua injustiça por certa conta. Quarenta açoites lhe fará dar, não mais; para que, porventura, se fizer dar mais açoites que esses, o teu irmão não fique envilecido aos teus olhos” (BÍBLIA, A.T., Deuteronomio, cap.25, vers.2-3); ao falar-se dos decênios nos quais israelitas foram guiados por Deus em zona árida: “Porque quarenta anos andaram os filhos de Israel pelo deserto até se acabar a nação, homens de guerra que saíram do Egito e que não obedeceram à voz do Senhor [...]” (BÍBLIA, A.T., Josué, cap.5, vers.6); quando da tentação do Filho de Deus: “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” (BÍBLIA, N.T., Mateus, cap.4, vers.1-3); na descrição feita pelo apóstolo Paulo de Tarso (ca.5-67) sobre punições por ele sofridas: “Cinco vezes recebi dos judeus uma quarentena³³ de açoites menos um. Três vezes fui açoitado com varas. Uma vez fui apedrejado” (BÍBLIA, N.T., 2Coríntios, cap.11, vers.24-25), além de outras mais de cem passagens em que o número-numeral “quarenta” foi largamente utilizado.

Sobre a significação desse quantificador, nota-se que “[...] certos números têm sentido convencional. [...] ‘Quarenta’ indica a duração de uma geração ou de um período bastante longo cuja duração exata é desconhecida (nas línguas persa e turca, ‘centopeia’ é chamada de ‘quarentopeia’)” (VAN DEN BORN et al., 1977, p.1051). E também: “Embora provavelmente nenhum número tenha na Bíblia, por si só, valor sagrado ou simbólico, alguns ganharam um sentido especial, religioso, por causa da natureza das coisas enumeradas, ou por causa de especulação secundária” (Ibidem, p.1052), do que se poderia concluir: “Não há muitos indícios a respeito do caráter simbólico de certos números”, mesmo sabendo-se que, por exemplo, “[...] o número três tem um papel em certos ritos. ‘Quatro’ significa a totalidade” (Ibidem, loc. cit.).

Finalmente, inferimos que, quanto ao número-numeral “quatro” – de que “quarenta” é múltiplo –, associa-se, logicamente, à primeira palavra do título “Quadras da alma dorida”, visto que, para além da mera estrutura poemática, evoca outras ideias presentes na Sagrada Escritura, das quais só mencionaremos uma possibilidade correlata aos preditos dez mandamentos, conhecidos também como “decálogo”, que se costumam, em Teologia, analisar binariamente, de sorte que há, nesta ordem, um quarteto e um sexteto de ordenanças que, respectivamente, aludem aos relacionamentos de Deus para com o Homem, e aos dos seres humanos uns para com os outros; em suma, tais “quadras” quiçá simbolizem o resquício duma desistida tentativa de reconciliação entre o eu-lírico e seu (ex-)Deus. Mas isso não é definitivo, já que o poema finda numa pergunta.

³³ Em algumas versões tradutórias neotestamentais, escreve-se “[...] quarenta açoites menos um”.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tomando-se os poemas “Nós os vencidos do catolicismo” e “Quadras da alma dorida” por síntese exemplar da *recusatio christiana* do eu-lírico de Ruy Belo (nesse e em outros textos de temática religiosa seus), é possível concluir-se que tal sentimento de recusa advém do anseio, em maior ou menor grau, de haver o acúmulo de frustrações ou (e) decepções que, no transcurso de sua vida, aquele eu-poético sentiu e assimilou em seu âmago que, em última instância, vertia-se combalido e descrente, de vez que, por ter-se achado em aparente desamparo, optou pela recusa com o fito – quer de fazer-se notado e ajudado, quer de postar-se apartado e ignorado – de mostrar que a humanidade que lhe cabia seria deveras suficiente para traçar sendas nas quais se pusesse e pelo que se governasse vitaliciamente. Entretanto, tal propósito não se satisfaz em nenhum dos supraditos poemas, visto que, no primeiro, a pessoa poética lamuria a derrelição sofrida, e, no segundo, apesar de não ter sido (ainda) formalmente derrelito, já se encaminha para as sendas descensionais (quase) inescapáveis a que o Homem é relegado quando recusa e apostata.

Dessarte, com a atitude recusadora, talvez se prefira pôr no lugar das coisas divinas as humanas, na tentativa de rea(s)cender o embate renascentista travado entre ideais teocêntrico e antropocêntrico. De resto, tal “recusa do Cristianismo” – acompanhada de apostasia e derrelição – é tão densa em Ruy Belo que se chega a considerar, em uma final observação, a descrença do eu-lírico na fala divinal “Eis que faço novas todas as coisas” (BÍBLIA, N.T., Apocalipse, cap.21 vers.5), já que tudo quanto tem visto, na contemporaneidade, é “[...] que nada há de novo debaixo do sol” (BÍBLIA, A.T., Eclesiastes, cap.1, vers.9). E disso queda o perturbado apego ao prisco *carpe diem* horaciano, pois, enquanto a morte física não se impuser “[...] contra um bicho da terra tão pequeno” (CAMÕES, 2009, p.98), o Homem beliano continuará a dizer que “[...] nesta vida é que nós acreditamos / e no homem que dizem que criaste” (BELO, 2009, p.271).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGOSTINHO. Questões sobre o primeiro pecado do homem e o do demônio. In: _____. **O livre-arbítrio**. Tradução, organização, introdução e notas de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995, p.232-241.

_____. A conversão. In: _____. **Confissões**. Tradução de J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p.201-224.

ALMA. In: ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p.28.

_____. In: ERICKSON, Millard J. **Dicionário popular de teologia**. Tradução de Emirson Justino. São Paulo: Mundo Cristão, 2011, p.12.

ALMA HUMANA. In: ERICKSON, Millard J. **Dicionário popular de teologia**. Tradução de Emirson Justino. São Paulo: Mundo Cristão, 2011, p.12.

APOSTASIA. In: ERICKSON, Millard J. **Dicionário popular de teologia**. Tradução de Emirson Justino. São Paulo: Mundo Cristão, 2011, p.18.

_____. In: HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles; FRANCO, Francisco Manuel de Mello. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009, p.163.

ARISTÓTELES. Do caráter do orador e das paixões do ouvinte. In: _____. **Retórica das paixões**. Introdução, notas e tradução de Ísis Borges B. da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p.3-6.

_____. Necesário. In: **Metafísica**. Introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez. Madrid: Gredos, 1994, p.215-217.

AUERBACH, Erich. *Sermo humilis*. In: _____. **Ensaio de literatura ocidental: filologia e crítica**. Tradução de Samuel Titan Júnior e José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Duas Cidades; 34, 2007, p.29-76.

BELO, Ruy. Explicação que o autor houve por indispensável antepor a esta segunda edição. In: _____. **Todos os poemas**. Lisboa: Assírio & Alvim, 2009, p.15-22.

_____. Inédito. In: AZEVEDO, Carlito; MASSI, Augusto; SISCAR, Marcos (eds.). **Inimigo rumor**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003, p.8-23.

BÍBLIA. Português. **Bíblia sagrada** contendo o Antigo e o Novo testamento. Tradução de João Ferreira de Almeida. São Paulo: Geográfica, 2008. 1837p.

_____. Português. **Novo testamento, salmos e provérbios**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Barueri-SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2016, 595p.

BORDINI, Maria da Glória. Portugal (im)possível. In: REMÉDIOS, Maria Luíza Ritzel (org.) et al. **Identidades fraturadas: ensaios sobre literatura portuguesa**. São Paulo: EDUSP, 2011, p.141-153.

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

_____. **Rimas**. Texto estabelecido, revisto e prefaciado por Álvaro J. da Costa Pimpão. Coimbra: Almedina, 2005, 429p.

CARDOSO, Delmar. Alma e filosofia: a parte central do *Fedro*. In: _____. **A alma como centro do filosofar de Platão**: uma leitura concêntrica do *Fedro* à luz da interpretação de Franco Trabattoni. São Paulo: Loyola, 2006, p.111-156.

CARNE. In: VAN DEN BORN, A. **Dicionário enciclopédico da Bíblia**. Tradução de Frederico Stein. Petrópolis-RJ: Vozes, 1977, p.248.

CORAÇÃO. In: VAN DEN BORN, A. **Dicionário enciclopédico da Bíblia**. Tradução de Frederico Stein. Petrópolis-RJ: Vozes, 1977, p.296.

DELUMEAU, Jean. O desprezo do mundo e do homem. In: _____. **O pecado e o medo**: a culpabilização no Ocidente (séculos 13-18). Tradução de Álvaro Lorencini. Bauru: EDUSC, 2003, p. 19-67.

DERRELIÇÃO. In: HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles; FRANCO, Francisco Manuel de Mello. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009, p.619.

DEUS, DIVINO. In: BRISSON, Luc; PRADEAU, Jean-François. **Vocabulário de Platão**. Tradução de Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p.31.

ELEGIA. In: MOISÉS, Massaud. **Dicionário de termos literários**. São Paulo: Cultrix, 2004, p.138.

FICINO, Marsilio. Proêmio; Capítulo I. In: _____. **Teologia platônica**: sulla immortalità dele anime. Saggio introdutivo, traduzione, note e apparati di Errico Vitale. Milano: Bompiani, 2011, p.1-7; 8-13.

FRANCO, João José de Melo (org.). Apresentação. In: **Carmina burana** – Canções de Beuern: poemas latinos medievais (séculos XI, XII e XIII). Tradução, apresentação e notas de João José de Melo Franco. Rio de Janeiro: Íbis Libris, 2009, 136p.

GARIZIM. In: VAN DEN BORN, A. **Dicionário enciclopédico da Bíblia**. Tradução de Frederico Stein. Petrópolis-RJ: Vozes, 1977, p.620.

GREENBLATT, Stephen. Viradas. In: _____. **A virada**: o nascimento do mundo moderno. Tradução de Caetano W. Galindo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p.185-202.

HAMBURGER, Käte. O gênero lírico. In: _____. **A lógica da criação literária**. Tradução de Margot P. Malnic. São Paulo: Perspectiva, 1975. p.167-209.

HOMEM. In: ERICKSON, Millard J. **Dicionário popular de teologia**. Tradução de Emerson Justino. São Paulo: Mundo Cristão, 2011, p.94.

HOMO SUM: NIHIL HUMANI A ME ALIENUM PUTO. In: TOSI, Renzo. **Dicionário de sentenças latinas e gregas**: dez mil citações, da Antiguidade ao Renascimento, no original, traduzidas com comentário histórico, literário e filológico. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p.584.

HUMANISMO. In: MOISÉS, Massaud. **Dicionário de termos literários**. São Paulo: Cultrix, 2004, p.224.

HUMILDADE. In: HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles; FRANCO, Francisco Manuel de Mello. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009, p.1037.

IMAGEM. In: VAN DEN BORN, A. **Dicionário enciclopédico da Bíblia**. Tradução de Frederico Stein. Petrópolis-RJ: Vozes, 1977, p.717.

LIVRE-ARBÍTRIO. In: ERICKSON, Millard J. **Dicionário popular de teologia**. Tradução de Emerson Justino. São Paulo: Mundo Cristão, 2011, p.116.

LONGINO. **Do sublime**. Tradução de Filomena Hirata. São Paulo: Martins Fontes, 1996, 137p.

MANCHA. In: HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles; FRANCO, Francisco Manuel de Mello. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009, p.1228.

MARTINS, Paulo. ἥθος: a história de um conceito. In: _____. **Elegia romana**: construção e efeito. São Paulo: Humanitas, 2009, p.41-47.

MUNDANISMO. In: ERICKSON, Millard J. **Dicionário popular de teologia**. Tradução de Emerson Justino. São Paulo: Mundo Cristão, 2011, p.131.

MUNDO. In: ERICKSON, Millard J. **Dicionário popular de teologia**. Tradução de Emerson Justino. São Paulo: Mundo Cristão, 2011, p.131.

MUNDO VINDOURO. In: ERICKSON, Millard J. **Dicionário popular de teologia**. Tradução de Emerson Justino. São Paulo: Mundo Cristão, 2011, p.131.

NEOPLATONISMO. In: ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p.826.

NÚMERO. In: VAN DEN BORN, A. **Dicionário enciclopédico da Bíblia**. Tradução de Frederico Stein. Petrópolis-RJ: Vozes, 1977, p.1051-1052).

PARÁBOLA. In: MOISÉS, Massaud. **Dicionário de termos literários**. São Paulo: Cultrix, 2004, p.337.

PÁTHOS. In: GOBRY, Ivan. **Vocabulário grego da filosofia**. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p.109.

PAZ, Octavio. Os filhos do barro. In: **Os filhos do barro**: do romantismo à vanguarda. Tradução de Ari Roitman e Paulina Wacht. São Paulo: Cosac Naify, 2013, p.47-63.

PECADO ORIGINAL. In: ERICKSON, Millard J. **Dicionário popular de teologia**. Tradução de Emirson Justino. São Paulo: Mundo Cristão, 2011, p.149.

PHILOSOPHIA ANCILLA THEOLOGIAE. In: TOSI, Renzo. **Dicionário de sentenças latinas e gregas**: dez mil citações, da Antiguidade ao Renascimento, no original, traduzidas com comentário histórico, literário e filológico. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p.670.

PLATÓN. **Fedro**. Introducción, traducción, notas y comentario de Armando Poratti. Madrid: Akal, 2010, 446p.

QUADRATIM. In: HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles; FRANCO, Francisco Manuel de Mello. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009, p.1582.

QUEDA. In: ERICKSON, Millard J. **Dicionário popular de teologia**. Tradução de Emirson Justino. São Paulo: Mundo Cristão, 2011, p.163.

RINS. In: VAN DEN BORN, A. **Dicionário enciclopédico da Bíblia**. Tradução de Frederico Stein. Petrópolis-RJ: Vozes, 1977, p.1325.

SALOR, Eustaquio Sánchez. La forma historiográfica. **Historiografía latino-cristiana**: principios, contenido, forma. Roma: "L'erma" di Bretschneider, 2006, p.180-218.

SAMARITANO. In: VAN DEN BORN, A. **Dicionário enciclopédico da Bíblia**. Tradução de Frederico Stein. Petrópolis-RJ: Vozes, 1977, p.1380-1381.

SANT'ANNA, Marco Antônio Domingues. Introdução. In: _____. **O gênero da parábola**. São Paulo: Unesp, 2010, p.11-14.

SCHMELLER, Johann Andreas (Org.). Florebat olim studium. In: **Carmina burana**: lieder und gedichte einer handschrift des XIII jahrhunderts aus Benedictbeuern. Breslau: Wilhelm Koebner, 1883, p.40.

SPINA, Segismundo. *Florebat olim...* (ou *o mundo às avessas*). In: _____. **Do formalismo estético trovadoresco**. São Paulo: Ateliê, 2009, p.191-205.

_____. O redondilho; O decassílabo. In: _____. **Manual de versificação românica medieval**. São Paulo: Ateliê, 2003, p.35-39; 45-61.

SUBLIMIDADE. In: HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles; FRANCO, Francisco Manuel de Mello. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009, p.1780.

TERTULLIAN. Apology. In: _____. **Apology; De spectaculis**. Translation by T. R. Glover. Cambridge: Harvard University Press, 2003, p.2-227.

VANZAGO, Luca. Concepções antigas da alma. In: _____. **Breve história da alma**. Tradução de Fernando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2012, p.15-49.

VICENTE, Gil. Auto da alma. In: BERARDINELLI, Cleonice (org.). **Gil Vicente: autos**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2012, p.123-151.

VIDA. In: ERICKSON, Millard J. **Dicionário popular de teologia**. Tradução de Emirson Justino. São Paulo: Mundo Cristão, 2011, p.206.

_____. In: VAN DEN BORN, A. **Dicionário enciclopédico da Bíblia**. Tradução de Frederico Stein. Petrópolis-RJ: Vozes, 1977, p.1555.

VIDA ETERNA. In: ERICKSON, Millard J. **Dicionário popular de teologia**. Tradução de Emirson Justino. São Paulo: Mundo Cristão, 2011, p.149.

_____. In: VAN DEN BORN, A. **Dicionário enciclopédico da Bíblia**. Tradução de Frederico Stein. Petrópolis-RJ: Vozes, 1977, p.1559.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

ACHCAR, Francisco. **Lírica e lugar-comum**: alguns temas de Horácio e sua presença em português. São Paulo: EDUSP, 1994, 288p.

ALTER, Robert. **A arte da narrativa bíblica**. Tradução de Vera Pereira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, 285p.

ARISTÓTELES. **Sobre a alma**. Tradução de Ana Maria Lóio. São Paulo: Martins Fontes, 2013, 136p.

_____. **Poética**. Tradução e notas de Ana Maria Valente. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2011, 123p.

AUERBACH, Erich. **Introdução aos estudos literários**. Tradução de José Paulo Paes. São Paulo: Cosac Naify, 2015, 448p.

BACHELARD, Gastón. Casa y universo. In: **La poetica del espacio**. Traducción de Ernestina de Champourcin. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2000, p.53-79.

_____. La casa. Del sótano a la guardilla. El sentido de la choza. In: **La poetica del espacio**. Traducción de Ernestina de Champourcin. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2000, p.27-52.

_____. As influências em poesia. Da sinceridade em poesia. In: _____. **Na senda da poesia**. Lisboa: Assírio & Alvim, 2002, p.284-286; 320-324.

BELO, Ruy. **Todos os poemas**. Lisboa: Assírio & Alvim, 2009, 892p.

_____. **Na senda da poesia**. Lisboa: Assírio & Alvim, 2002, 349p.

BRANDÃO, Jacyntho Lins. **Em nome da (in)diferença**: o mito grego e os apologistas cristãos do segundo século. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 2014, 478p.

CARDOSO, Zélia de Almeida. **A literatura latina**. São Paulo: Martins Fontes, 2003, 220p.

CURTIUS, Ernst Robert. **Literatura europeia e Idade Média latina**. Tradução de Teodoro Cabral (com colaboração de Paulo Rónai). São Paulo: EDUSP, 2013, 816p.

DICIONÁRIO latim-português: termos e expressões. Supervisão editorial de Jair Lot Vieira. São Paulo: Edipro, 2016, 447p.

DICIONÁRIO Martins Fontes italiano-português. Coordenação de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2012, 1222p.

FARIA, Ernesto. **Dicionário latino-português**. Belo Horizonte: Livraria 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 (Orgs.). **Matéria de poesia**: crítica e criação. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2010, p.67-86.

FONTANIER, Jean-Michel. **Vocabulário latino da filosofia**. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2007, 144p.

FRYE, Northrop. **Anatomia da crítica**: quatro ensaios. Tradução de Marcus de Martini. São Paulo: É realizações, 2014, 584p.

_____. **El gran código**: una lectura mitológica y literaria de la Biblia. Traducción de Elizabeth Casals. Barcelona: Gedisa, 1988, 281p.

HAMBURGER, Michael. A verdade da poesia. In: _____. **A verdade da poesia**: tensões na poesia modernista desde Baudelaire. Tradução de Alípio Correia de Franca Neto. São Paulo: Cosac Naify, 2007, p.35-61.

MOISÉS, Massaud. **A análise literária**. São Paulo: Cultrix, 2007, 320p.

_____. **A criação literária**: poesia e prosa. São Paulo: Cultrix, 2012, 782p.

NORMAS para publicações da Unesp: referências. v.1. São Paulo: UNESP, 2010, 181p.

PAZ, Octavio. **O arco e a lira**. Tradução de Ali Roitman e Paulina Wacht. São Paulo: Cosac Naify, 2012, 352p.

PELLEGRIN, Pierre. **Vocabulário de Aristóteles**. Tradução de Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2010, 79p.

PLATÃO. **Íon**. Tradução, introdução e notas de Cláudio Oliveira. Belo Horizonte: Autêntica, 2011, 84p.

POUND, Ezra. **ABC da literatura**. Tradução de Augusto de Campos e José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix, 2006, 218p.

SCHÄFER, Christian (Org.). **Léxico de Platão**: conceitos fundamentais de Platão e da tradição platônica. Tradução de Milton Camargo Mota. São Paulo: Edições Loyola, 2012, 395p.

SOUZA, Roberto Acízelo. **Iniciação aos estudos literários**: objetos, disciplinas, instrumentos. São Paulo: Martins Fontes, 2006, 191p.

TERTULIANO. **Acerca del alma**. Edición de J. Javier Ramos Pasalodos. Madrid: Akal, 2001, 182p.

ZAPATIERO, Júlio Paulo Tavares; LEONEL, João. **Bíblia, literatura e linguagem**. São Paulo: Paulus, 2011, 239p.

ANEXO

Listagem dos nomes de todos os poemas escritos por Ruy de Moura Ribeiro BeloLivro I: *Aquele grande Rio Eufrates*Parte I: **Apresentação**

1. Para a dedicação de um homem;
2. A multiplicação do cedro;
3. Poema quase apostólico;
4. Homem para deus;
5. Homem perto do chão;
6. Terrível horizonte;
7. Emprego e desemprego do poeta;
8. Metamorfose;
9. Remate para qualquer poema;
10. Inscrição;
11. Atropelamento mortal.

Parte II: **Dedicatória**

1. A primeira palavra;
2. Elogio da amada;
3. Condição da terra;
4. Vestigia deí;
5. Sepulcro dos dias;
6. Imóvel viagem;
7. Cor lapideum – cor carneum;
8. Povoamento;
9. Composição de lugar;
10. Segunda infância;
11. Tarde interior;
12. Acontecimento;
13. Última vontade.

Parte III: **Tempo**

1. Maran atha;
2. Saudades de melquisedeque;
3. Alegria sem nome;
4. As velas da memória;
5. Canção do lavrador;
6. Homeoptoto;
7. Cerimonial;
8. A exegese de um sentimento;
9. Regresso;
10. Quadras quase populares;
11. A história de um dia;
12. Escatologia;

13. Quanto morre um homem;
14. Mors semper prae oculis
15. Compreensão da árvore.

Parte IV: **Revelação**

1. Epígrafe para a nossa solidão;
2. Espaço preenchido;
3. Grandeza do homem;
4. Perigo de vida;
5. Certa conditio moriendi;
6. Teoria da presença de deus;
7. Missa de aniversário;
8. Vita mutatur;
9. Terra à vista;
10. Quirógrafo;
11. Miséria e grandeza;
12. As duas mortes;
13. Intervalo de vida;
14. Desencanto dos dias;
15. Advento do anjo.

Parte V: **A cidade**

1. Fundação de roma;
2. Toque de campanha;
3. Pôr do sol na boa-nova;
4. O percurso diário;
5. Poema de carnaval;
6. A missão das folhas;
7. Ah, a música;
8. Ah, poder ser tu, sendo eu;
9. Poema do burguês na praia;
10. Antre um retrato de madame de pompadour;
11. Primeiro poema do outono;
12. Segundo poema do outono;
13. Poema quotidiano;
14. Córdoba lejana y sola;
15. Jerusalém, jerusalém... ou alto da serafina;
16. Poema vindo dos dias;
17. Ode do homem de pé.

Parte VI: **Narração**

1. Aquele grande rio eufrates

Livro II: ***O problema da habitação: alguns aspectos***

1. Quasi flos;
2. Rua do Sol a Sant'ana;
3. Imaginatio locorum;
4. Haceldama;
5. Prince Caspian;
6. No túmulo de Sardanapalo;
7. Tempora nubila;
8. A mão no arado;
9. O último inimigo;
10. Figura jacente.

Livro III: ***Boca bilingue***

1. “Ce funeste langage”.

Parte I: **Vita beata**

1. Laboratório I;
2. Laboratório II;
3. Saint-Malo 63;
4. Guide bleu;
5. A berinjeia;
6. A laranjeira;
7. Portugal sacro-profano – Mercado dos santos, em Nisa;
8. Portugal sacro-profano – A charneca e a praia;
9. Portugal sacro-profano – Mogadouro;
10. Portugal sacro-profano – Vila Real;
11. Portugal sacro-profano – Praia do Abano (ou outra praia).

Parte II: **Sete coisas verdadeiras**

1. Em cima de meus dias;
2. Efeitos secundários;
3. Glauco e Diomedes;
4. Snack-bar;
5. Tironia;
6. Vária literatura;
7. O templo.

Parte III: **Tempo duvidoso**

1. Morre ao meio-dia;
2. Organização administrativa da maçã;
3. Das coisas que competem aos poetas;
4. Esta situação;
5. Versos do pobre católico;
6. Ácidos e óxidos.

Parte IV: **O testamento de Elvira Sanches**

1. Relatório e contas;
2. O jogador do pião;
3. Variações sobre “O jogador do pião” I;
4. Variações sobre “O jogador do pião” II;
5. Variações sobre “O jogador do pião” III;
6. Variações sobre “O jogador do pião” IV;
7. Variações sobre “O jogador do pião” V;
8. Variações sobre “O jogador do pião” VI;
9. Variações sobre “O jogador do pião” VII;
10. Andamento final de poema;
11. Mortis causa;
12. Homem de grandes dias.

Parte V: **Solidão e morte**

1. Para dizer devagar;
2. Turismo;
3. A inteligência soterrada;
4. Certas formas de nojo.

Livro IV: ***Homem de palavra(s)***

Parte I: **Palavra(s) de lugar**

1. Literatura explicativa;
2. O maná do deserto;
3. Portugal sacro-profano – lugar onde;
4. Portugal sacro-profano – vila do conde;
5. Na morte de nicolau;
6. Sexta-feira sol dourado;
7. O portugal futuro;
8. Soneto superdesenvolvido;
9. Os bravos gerais;
10. Aos homens do cais;
11. Humphrey bogart;
12. Nós os vencidos do catolicismo;
13. Requiem por um bicho;
14. Os cemitérios tributários;
15. Cinco palavras cinco pedras;

16. Quadras da alma dorida;
17. No way out;
18. Necrologia;
19. Um prato de sopa;
20. Eu vinha para a vida e dão-me dias;
21. Vício de matar;
22. Os estivadores;
23. A minha tarde;
24. Algumas proposições com crianças;
25. Palavras de jacob depois do sonho;
26. Lot fala com o anjo;
27. Senhor da palavra;
28. Tristeza branda;
29. cdc / dcd;
30. Oh as casas as casas as casas;
31. A rapariga de cambridge;

Parte II: **Palavra(s) de tempo**

1. Vat 69.

Parte III: **Outono**

1. Um dia não muito longe não muito perto;
2. In memoriam;
3. Esta rua é alegre;
4. Estudo;
5. Algumas proposições com pássaros e árvores que o poeta remata com uma referência ao coração;
6. Exercício;
7. Lembra-te ó homem;
8. Meditação magoada;
9. Uma vez que já tudo se perdeu;
10. Lucas, 21, 28;
11. À memória da céu.

Parte IV: **Inverno**

1. Mudando de assunto;
2. Orla marítima;
3. Cantam na catedral;
4. Inverno e verão;
5. O valor do vento;
6. Nada consta.

Parte V: **Primavera**

1. E tudo era possível;
2. Árvore rumorosa;

3. À chegada dos dias grandes;
4. Pequena capital do pranto;
5. Esplendor na relva;
6. José o homem dos sonhos;
7. A medida de espanha.

Parte VI: **Verão**

1. Da poesia que posso;
2. Através da chuva e da névoa;
3. Idola fori;
4. A autêntica estação;
5. Na praia;
6. Corpo de deus.

Parte VII: **Imagens vindas dos dias**

1. Folhas novas;
2. Esquecimento;
3. Flores amarelas;
4. Serviço de abastecimento da palavra ao país;
5. Planta alta e trigueira;
6. Não sei nada;
7. Pequena indústria;
8. As grandes insubmissões;
9. A morte da água;
10. A pressão dos mortos;
11. Quinta-feira santa;
12. Os fingimentos da poesia;
13. Serão tristes as oliveiras?
14. Os poetas e a universidade;
15. A rua é das crianças;
16. Cólófon ou epitáfio.

Livro V: **Transporte no tempo**

Parte I: **Monte Abraão**

1. Enterro sob o sol;
2. Canto de outono;
3. Súplica;
4. A flor da solidão;
5. As impossíveis crianças;
6. Relendo daniel filipe;
7. Mas que sei eu;
8. Na colina do instante;
9. A força das coisas;
10. Espaço para a canção;
11. Invocação;

12. Canto vespéral.

Parte II: **Nau dos corvos**

1. Primeiro poema de madrid;
2. Sobre um simples significante;
3. Filologia-filosofia ou talvez la messe sur le monde ou testamento a favor de uma entusiasta do campo;
4. Em legítima defesa;
5. Solidão na cidade;
6. Peregrino e hóspede sobre a terra;
7. Diálogo com a figura do profeta jeremias, pintada por miguel ângelo no tecto da capela sistina;
8. Estátua de rapariga que se prepara para dançar;
9. Declaração de amor a uma romana do século segundo;
10. Breve sonata em sol [um] (menor, claro);
11. Toada junto do busto de pública hortênsia de castro;
12. Gênese e desenvolvimento do poema;
13. Despretensioso rimance;
14. O jogo do chinquilha;
15. Meditação sobre uma esfinge;
16. Comovida homenagem a jerônimo baía;
17. Viagem à volta de uma laranja;
18. To helena;
19. Na morte de georges braque;
20. Gaivota I;
21. Gaivota II;
22. Friso de raparigas de jerusalém;
23. Do sono da desperta grécia;
24. No aniversário da libertação de paris;
25. Solene saudação a uma fotografia;
26. Na morte de marilyn;
27. Meditação montana;
28. Os galos;
29. O girassol de rio de onor;
30. Nau dos corvos;
31. O poeta num eléctrico;
32. Mulher sentada;
33. Elogio de maria teresa;
34. Madrid revisited;
35. Saudação a um yankee;
36. Transcrição de uns olhos pretos e de uns sapatos de fivela;
37. As crianças todas as crianças;

38. Um quarto as coisas a cabeça;

39. O urogalo;

40. *Requiem* por um cão;

41. Algumas proposições sobre um certo joão miguel;

42. Poema de natal;

43. Um rosto no natal;

44. Odeio este tempo detergente;

45. Versos que vou escrevendo;

46. No aeroporto de barajas;

47. Elogio e pranto por uma mulher;

48. Pequeno périplo no fim do ano fim do mundo.

Livro VI: ***País possível***

1. Morte ao meio-dia;

2. Versos do pobre católico;

3. Das coisas que competem aos poetas;

4. Lugar onde;

5. O portugal futuro;

6. Soneto superdesenvolvido;

7. Sexta-feira ao sol dourado;

8. Aos homens do cais;

9. Nós os vencidos do catolicismo;

10. Os estivadores;

11. Oh as casas as casas as casas;

12. O valor do vento;

13. Nada consta;

14. Idola fori;

15. Na praia;

16. Corpo de deus;

17. Primeiro poema de madrid;

18. Peregrino e hóspede sobre a terra;

19. Diálogo com a figura do profeta jeremias, pintada por miguel ângelo no tecto da capela sistina;

20. Do dono da desperta grécia;

21. No aniversário da libertação de paris;

22. Saudação a um yankee;

23. Um quarto as coisas a cabeça;

24. Um rosto no natal;

25. Odeio este tempo detergente;

26. No aeroporto de barajas;

27. Nau dos corvos;

28. Pequena história trágico-terrestre.

Livro VII: ***A margem da alegria***

1. A margem da alegria.

Livro VIII: *Toda a terra*Parte I: **Areias de Portugal**

1. Em louvor do vento;
2. Nos finais do verão;
3. Óscar niemeyer;
4. Quero só isso nem isso quero;
5. Quando já principia a anoitecer;
6. A guerra começou há trinta e quatro anos;
7. Canção do cavador;
8. Esse dia no miradouro da boca do inferno;
9. Três ou quatro crianças;
10. Tu estás aqui;
11. Ao lavar dos dentes;
12. Como se estivesse em agosto;
13. Há domingos assim;
14. Uma forma de me despedir;
15. Como quem escreve com os sentimentos;
16. Sim um dia decerto;
17. Uma árvore na minha vida;
18. O beneficiado faustino das neves;
19. Nem sequer não;
20. Requiem por salvador allende.

Parte II: **Terras de Espanha**

1. Discurso branco sobre fundo negro;
2. Meditação anciã;
3. Agora o verão passado;
4. Um dia uma vida;
5. Fala de um homem afogado ao largo da senhora da guia no dia 31 de agosto de 1971;
6. Muriel;
7. Encontro de garcilaso de la vega com dona isabel freire, em granada, no ano de 1526;
8. Ao regressar episodicamente a espanha, em agosto de 1534, garcilaso de la vega tem conhecimento da morte de dona isabel freire;
9. O tempo sim o tempo porventura;
10. Meditação no limiar da noite;
1. A sombra o sol.

Livro IX: *Despeço-me da terra da alegria*Parte I: **Despeço-me da terra da alegria**

1. Os balcões sucessivos sobre o rio;
2. A ilha de artur;
3. A fonte da arte;
4. Despeço-me da terra da alegria.

Parte II: **Fugitivo da catástrofe**

1. Fugitivo da catástrofe.

Parte III: **Poema para Catarina**

1. Poema para a catarina.

Parte IV: **Enganos e desencontros**

1. Enganos e desencontros.

Dispersos

1. Na noite de madrid;
2. Homenagem talvez talvez viagem;
3. Auto-retrato;
4. [Um dia alguém numa grande cidade longínqua dirá que morri].