

- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- COMBLIN, José. *Antropologia cristã*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- CHAUI, Marilena. *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 1994.
- COUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru: Edusc, 1999.
- DAWSON, Christopher. *Historia de la cultura cristiana*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.
- DUSSEL, Enrique. *El dualismo em la antropologia de la cristandad*. Buenos Aires: Guadalupe, 1974.
- GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1989.
- GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: Unesp, 1991.
- GURVITCH, Georges. *Dialética e sociologia*. São Paulo: Vértice, 1987.
- HARVEY, David. *Condição pós-moderna*. São Paulo: Loyola,
- JOÃO PAULO II, *Carta apostólica Fides et ratio*. São Paulo: Loyola, 1998.
- JAEGER, Werner. *Cristianismo primitivo y paideia griega*. México: Fondo de Cultura Económica, 1998.
- KÜNG, Hans. *Teologia a caminho; fundamentação para o diálogo ecumênico*. São Paulo: Paulinas, 1999.
- _____. *Igreja católica*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.
- LIBÂNIO, J. Batista. *A religião no fim de milênio*. São Paulo: Loyola, 2002.
- _____. *Crê num mundo de muitas crenças e pouca libertação*. São Paulo: Paulinas-Valencia: Siquem, 2003.
- LIMA VAZ, H. C. *Raízes da modernidade*. São Paulo: Loyola, 2002.
- LÖWY, Michel. *Redenção e utopia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- QUEIRUGA, A. Torres. *Fim do cristianismo pré-moderno*. São Paulo: Paulus, 2003.
- ROUANET, Sérgio P. *Mal-estar na modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- TARNAS, Richard. *A epopéia do pensamento ocidental*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
- TERRIN, Aldo. *Nova era; a religiosidade do pós-moderno*. São Paulo: Loyola, 1996.
- TOURAINÉ, Alain. *Poderemos viver juntos; iguais e diferentes*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- TRANSFERETTI, José-GONÇALVES, Sérgio L. (org.). *Teologia na pós-modernidade*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Lisboa: Presença, 1996.
- WILLIAMS, Raimond. *Marxismo y literatura*. Barcelona: Península, 1980.

Prof. João Décio Passos é Doutor em Ciências Sociais.
Leciona na Pontifícia Universidade Católica - SP.

A MÍSTICA DE GREGÓRIO DE MATTOS NA LITERATURA E NA HISTÓRIA DO BARROCO

O TEOCENTRISMO NO BARROCO BRASILEIRO

Profa. Dra. Jeni Bertoni Nitz

O caráter teocêntrico dos valores culturais presentes na arte e na história do Barroco Brasileiro, século XVII, teve forte expressão na poética sacra de Gregório de Mattos, como a retratar nas poesias desse autor os momentos de indecisão, de fragilidade, de questionamento sobre a inconstância e efemeridade dos bens terrenos, momentos sobre os quais está calcada sua trajetória de vida, projetada magnificamente na existência do homem seiscentista. Vale dizer que foram esses momentos o caminho propício à composição dos últimos sonetos do poeta, através dos quais é possível refletir sobre a teologia do trinômio pecado-perdão-salvação, instrumental da poética de Gregório, no sentido de se descobrir, em função desse trinômio, as raízes teocêntricas do período seiscentista, ilustradas pela presença da "outra face" do poeta barroco, que se faz emergente: a face humana de um homem que, entediado pela inconstância de seus atos e consciente da vida como algo fugaz e passageiro, abre o seu interior à entrada de Deus, fá-lo sujeito de sua história e o centro de sua existência.

Nessas circunstâncias transitórias de busca e de encontro, a exemplo do Período Humanista, época histórica de transição entre a Teologia Teocêntrica da Idade Média e a Teologia Antropocêntrica dos primeiros alvares da Idade

Moderna (Renascença)¹ situa-se, *a priori*, um tipo de ser humano subsidiado por um ceticismo cruel que o induz a uma ideologia crivada de contestações de tudo o que é lícito, e de palavras que demonstram todo um pensar étnico discriminatório², o que se torna – por assim dizer – a sua verdade. É o ser humano da terra, do mundano, do pecado. A esse homem, opõe-se o “outro”, aquele que é provindo do âmago de si mesmo, das profundezas de uma consciência indagadora que busca respostas explicativas para o que não tem explicação: a morte, fim derradeiro do homem, conseqüência lógica da vida, pois caracterizada por bens frágeis, fugazes, inconstantes. Caminhando com passos certos em direção à Verdade Maior, vê-se ele preso a pensamentos e sentimentos que o consideram culpado, razão pela qual verticaliza, através da súplica, seu pecado de criatura à misericórdia do Criador. É nesse momento que se estabelece a virtude do perdão, fonte primaz da graça, necessário à conquista da vida eterna.

Tais considerações alcançam a clarividência devida quando agregadas à cosmovisão literária (característica de uma época), sempre plasmada a partir das condições de vida espiritual e de vida concreta do ser humano, do seu desempenho vocacional e profissional, do seu grau de liberdade e de autonomia em relação a pensamentos e decisões sobre horizontes de vida; quando entendidas a partir das formas de acesso à cultura e ao conhecimento e quando analisadas a partir dos fatos históricos que sobre elas incidem. Enfim, é verda-

¹ “Nos grandes centros econômicos europeus, fim da Idade Média e início da Idade Moderna, séc. XV e XVI, emerge – da dinamização cultural – o Humanismo, quebrando os tradicionais valores difundidos pela Igreja Católica. Deixavam-se as coisas de Deus como centrais da preocupação humana (teocentrismo), substituindo-as por coisas terrenas, humanas (antropocentrismo), como exigiam as transformações e os novos tempos”. Cláudio VICENTINO & Gianpaolo DORIGO. *História do Brasil*. Unidade I. Cap. II. *Portugal no contexto da expansão marítimo-comercial européia: A Europa na Época Moderna*. São Paulo: Scipioni, 1997, p. 41.

² Algumas poesias satíricas de Gregório de Mattos demonstram o caráter preconceituoso do autor em relação aos negros escravos. Cf. Jeni Bertoni NIMITZ. *O Teocentrismo no Barroco Brasileiro. Uma análise literária, bíblica e teológica do trinômio pecado-perdão-salvação na poesia sacra de Gregório de Mattos e Guerra (Tese Doutoral)*. São Paulo: UNIFAI, 2004, p. 113-116.

deiro dizer que a visão de mundo presente numa obra literária acompanha e, ao mesmo tempo, vai se tornando um reflexo das mudanças que se operam no processo de formação da personalidade do homem. Por isso, é válido dizer que, para uma boa análise, o *corpus literário* de um autor deve ser separado em blocos distintos, porque distintas são as fases de sua vida, uma vez calcadas em experiências de múltiplos pareceres e padrões a si impostos por diretrizes convencionais e institucionais.

Utilizando-se desse raciocínio para melhor trabalhar o conjunto poético do autor barroco, é possível partir para uma análise profunda da estrutura, da forma e do pensamento revelado em suas poesias, dando ênfase ao conteúdo teológico daquelas que, por serem imagem da conversão do poeta, constituem-se num referencial extraordinário à compreensão da finitude do homem em seu pecado e da misericórdia de Deus em seu gesto de perdão.

É nesse sentido que a interdependência entre os aspectos da vida de um autor e de sua produção literária permite entender o *corpus poético* de Gregório de Mattos, o qual alcança distinções importantíssimas na fusão que se faz do conjunto de suas poesias com referência ao seu plano de vida e ao seu plano de obra. A respeito dessas considerações, são de grande valia as seguintes palavras dirigidas ao poeta barroco: “Somente um cuidadoso estudo nesse sentido poderá nos ajudar a compreender a importância e a dimensão de sua poesia”³.

A divisão da obra literária de Gregório

No que concerne à organização geral de sua antologia, a que parece mais criteriosa, didática, de acordo com a biografia do poeta feita por James Amado⁴, é a que reúne toda a escrita (segundo um determinado critério temático), em dois blocos distintos, como distintas também foram as três fases de sua

³ Luiz RONCARI. *Literatura Brasileira: Dos Primeiros Cronistas aos últimos Românticos*. São Paulo: EDUSP, 1995, p. 102.

⁴ *Idem*.

vida: a *poesia de circunstância*, coletânea subdividida em poesia satírica e poesia encomiástica (laudatória), na qual predomina o aspecto próprio de uma vida de jovem estudante⁵, habituado às críticas e à contestação maledicente de uma realidade colocada ante seus olhos, e a *poesia lírica*, conjunto subdividido em poesia amorosa e filosófica, em cujos versos percebe-se o devotamento a temas que envolvem questões sobre o *porquê* da existência humana, fazendo supor a chegada de um período de introspecção e de amadurecimento de personalidade. A *poesia sacra*, embora pertença ao bloco literário de poesias líricas, merece um estudo particularizado por se tratar de um grupo de sonetos, décimas e quadras que versam a respeito do pecado, do perdão, da misericórdia divina, da salvação eterna. Foi composta na última fase da vida de Gregório de Mattos⁶, que vendo o aproximar-se do fim, se auto-reconhece no eu lírico de seus poemas como o mais arrependido dos penitentes, aquele que se distancia da vida carregada de culpas, para abandonar-se ao amor que nunca se esgota: o amor de Deus.

Com referência às poesias satíricas, sabe-se que muitos autores brasileiros realizaram estudos de análise e síntese com extraordinária destreza literária, fato que projetou – ainda que *post mortem* – a figura de Gregório de

⁵ De acordo com José VERÍSSIMO. *História da Literatura Brasileira*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1954, p. 79, sabe-se que “o engenho poético e a índole satírica de Gregório de Mattos foram revelados por ocasião de sua estada em Portugal, onde se doutorou em leis pela Universidade de Coimbra, em meados do século XVII, para onde fora mandado estudar, ainda moço. Em contato com a indisciplinada sociedade portuguesa da época e com a corporação de acadêmicos irrequietos e bizarros, não se pôde furtar, o nosso poeta, às demonstrações de sua imaginação talentosa, desenvolta, por demais refinada quanto à tropologia e à figuração da linguagem. Conhecido e estimado pelo gênio folgazão, os trinta anos que viveu em Portugal tornaram-no um amante do burlesco, à maneira de Quevedo, seu modelô, e dos satíricos portugueses, seus contemporâneos. Por versejar a respeito de banalidades, fazê-lo por conta própria ou alheia, sem selecionar ocasião ou assunto, quase que sem respeito ao próprio estro, embora imaginação, exatidão métrica e correção gramatical fossem aspectos relevantes de sua poesia, percebe-se o poeta como detentor de uma fase de vida em que se sobressaíram o descuido, o desleixo, a descompostura, a ambição, a prepotência, enfim, seu gênio maléfico e impiedosamente crítico”.

⁶ Cf. Joaquim Norberto de Sousa SILVA. *História da Literatura Brasileira*. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, 2002, p. 248.

Mattos e Guerra como o *nome por excelência* do Barroco Brasileiro, o expoente de um momento histórico por demais conflitivo, o protótipo da moralização de costumes através do discurso irônico, sarcástico, por vezes impiedoso, mas revelador de um senso crítico incomum. Quanto ao estudo da coletânea sacra, certa despreocupação dos literatos nacionais, devido à importância social do poeta como *satírico*⁷ e certa vacância de um suporte teológico⁸ para que se pudesse ser feita uma análise segura das verdades filosóficas e religiosas retratadas nos poemas em questão, não permitiram ao poeta o merecido destaque na arte literária do filosófico e do sagrado.

Ainda sobre o *corpus poético* de Gregório de Mattos, são notáveis as palavras do eminente professor de literatura, José Miguel Wisnik⁹: “A *poesia de circunstância* é aquela que se volta claramente para a realidade circundante, o meio social, a cidade, o Recôncavo. Dentro dessa poesia motivada pela circunstância, ficou a sátira, que envolve uma referência ao comportamento social das pessoas da época, bem como aos acontecimentos pitorescos, folguedos, festas, divertimentos da Bahia. Juntamente, ainda dentro desse tipo de poesia, ficou a encomiástica, caracterizada por seu aspecto laudatório e por alguns experimentos formais. Na poética sacra ficou a *poesia religiosa*, que tematiza a culpa e o perdão, e também aquela que tematiza a vida como trânsito”.

É de se perceber que as palavras do ilustre professor não fazem alusão específica ao caráter filosófico de algumas poesias gregorianas, senão como inserção constante da poesia sagrada, querendo talvez, exprimir assim, a passagem que o homem faz, partindo da especulação para a realidade imutável.

⁷ José Aderaldo CASTELLO. *Manifestações Literárias do Período Colonial. (1550-1808-1836)*. 3ª ed. Col. A Literatura Brasileira. Vol. 1. São Paulo: Cultrix, 1981 p. 76: “Dever-se-ia pôr esta parte (*poesia lírica, religiosa e amorosa*) em maior relevo, não fosse a importância social do poeta satírico”.

⁸ Pensamento emitido pelo Prof. Fernando da Rocha PERES, em entrevista concedida à autora desta tese, na Biblioteca da UFBA (Universidade Federal da Bahia).

⁹ José Miguel WISNIK é professor de Literatura Brasileira na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. O comentário acima transcrito encontra-se na página 31 do livro de sua autoria, denominado *Poemas escolhidos*, publicado em São Paulo, pela Editora Cultrix, em 1975.

vel; da dúvida, para o verdadeiro; das incertezas do mundo, para a única certeza transcendente: Deus. Dessa forma, através do estilo lingüístico e da temática poética de Gregório de Mattos, é possível ter-se uma visão do *Belo*, proporcionado pela interdependência da Filosofia e da Teologia.

Antes de trilhar os caminhos da Filosofia e da Teologia no que diz respeito à poética sacra de Gregório, é preciso considerar a importância literária da copiosa obra poética satírica do autor em questão, a qual lhe mereceu a famosa alcunha de "Boca do Inferno"¹⁰. Pelo fato de ser singularmente caracterizada por lances interessantíssimos a respeito da história dos costumes e da sociedade do seu tempo, essa obra permitiu ao poeta legar ao povo preciosos elementos de estudo, conhecimentos sobre sua maneira de ver-se, sobre seus hábitos e linguajar próprio. Quanto a este último, embora dono de um vocabulário clássico, percebem-se nos escritos do poeta fraseados muito peculiares que ora contemplam arcaísmos portugueses, ora apresentam modalidades já bem brasileiras, sentimentos e feições morais. Destes dois últimos aspectos de sua personalidade, Gregório se utilizaria, mais tarde, por ocasião da escrita poética de caráter sacro. E é sobretudo esta (sentimentos, feições morais, piedade) a fisionomia documental que ele confere à personagem lírica de suas poesias sacras, a identidade cristã, pois é através dela (a poesia sacra) que o poeta se define como resgatador dos valores teocêntricos da Idade Média, enquadrando-se assim, no modelo de cristandade vigente no medievalismo e, até certo ponto, perpetuado nos séculos subseqüentes, em especial no século XVII¹¹. Era à imagem de um Deus com o poder de perdoar,

¹⁰ A alcunha dada a Gregório de Mattos consta como título de um livro da escritora Ana Miranda, editado em São Paulo pela Cia. das Letras, em 1997. A referida obra mostra os transtornos sofridos por Gregório de Mattos, sob o governo do tirano militar Antônio de Souza de Menezes, apelidado de *O Braço de Prata*.

¹¹ A história passada da Igreja no Brasil estava fundada no dualismo *religioso-profano, fé-vida, terra-céu*. A par desse dualismo, estava presente o individualismo do processo religioso medieval e barroco, no sentido de que o homem, enquanto ser unitário, não conheceu um Cristo ressuscitado, de alegria, mas um Cristo de dor, de sofrimento, de passividade, de morte. Cf. Egidio Vittorio SEGNA. *Análise Crítica do Catolicismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 117-118. Cf. Egidio Vittorio SEGNA. *Análise Crítica do Catolicismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 117-118.

de um Cristo com olhar generoso e complacente, que Gregório, projetado em seu eu lírico, iria ao abandono total como criatura que, na sua fragilidade, suplica sem reservas a misericórdia divina. No entanto, o caminho para chegar a esta solidez de vida era longo e árduo; a cruz, ele a carregaria como premissa para questionamentos e descobertas com os quais ainda não havia se preocupado. Chegara a *segunda fase de sua vida*. A intranqüilidade que se lhe tomou conta pela ausência dos membros da família¹², pela morte de pessoas amigas¹³, haveria de conferir-lhe maturidade suficiente para o transitar de seus pensamentos, estancando assim, uma produção literária até certo ponto burlesca, para entregar-se a interrogativas destinadas a um esclarecimento – se não convincente – pelo menos consolador, do porquê da existência humana. E é nesse sentido, que toda a sua poesia filosófica se desenvolve. E para compreender esse mistério de Deus, que é a vida, e de sua economia salvífica, é necessário concordar que "a Filosofia é como um par de óculos, sem o qual o caminheiro nada consegue ver"¹⁴.

A trajetória literária de Gregório e o evento da poesia sacra

Gregório foi o caminheiro do século XVII. Um homem singular. Literato, enquanto cultor das letras e da arte poética; com jeito de *filósofo*, enquanto direcionador de sua intelectualidade a questionar os segredos da existência humana em seus paradoxos inexplicáveis; ousadamente *teólogo*, no sentido de esmerar-se em apresentar a dimensão antropológica do homem, centralizada na figura de um penitente confesso e alicerçada em raízes de uma decrescente e degenerativa mutação da materialidade em favor da dimensão espiritual que já se fazia premente em seu estado de criatura, pronta a abdicar de dúvidas, de incertezas e de um certo ceticismo para o alcance da verdade, das certezas

¹² Cf. José VERÍSSIMO. *op. cit.*, p. 79.

¹³ José Miguel WISNIK. *op. cit.*, p. 316 e 324-330.

¹⁴ Luiz Carlos SUSIN. *Sarça ardente. Teologia na América Latina: Prospectivas*. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 514.

e da crença. Sob tais parâmetros, não julgamos ser difícil compreender o homem Gregório de Mattos, poeta que entregue à literatura efêmera do tempo e à literatura eterna dos textos bíblicos, soube – no decurso de sua conturbada história – expressar todo um universo teológico, até então latente em seu espírito conflitivo de homem seiscentista.

Exemplos de sua poesia filosófica são os sonetos que, à semelhança dos temas existentes na Literatura Bíblica, Livros Sapienciais, com destaque para o Coélet, retratam a inconstância e a instabilidade das coisas do mundo, bem como a fugacidade dos bens terrenos e o *carpe diem*. É assim que se percebe que, aos olhos de Coélet, há uma preocupante afinidade entre as duas realidades opostas¹⁵ - vida e morte – cujo equilíbrio, na justiça, somente Deus consegue obter, pois na estressante situação da existência humana, o Eterno concede momentos de intensa alegria, embora o poeta bíblico esteja ciente de que esses momentos são fugazes e de que logo virá a frustração, fruto da limitação humana, a qual, diante do mistério de Deus, leva o homem a desfrutar o bem quando Deus o concede, e a refletir em silêncio, quando vem o mal. “A vida é feita, certamente, de momentos diferentes e fugazes, mas quando há alegria, o homem é capaz de enxergar em luz nova toda a sua vida”¹⁶. Certamente foi esse o pensar do poeta barroco, quando enveredou seu verso para a contemplação das coisas do Alto, pois no engenho de sua versatilidade poética fez da observação empírica do mundo o sacramento do encontro com Deus, crisol de qualquer experiência e sede de salvação. Sua obra filosófica, com diretrizes teológicas, revela – de maneira clara e objetiva – a constante busca dessa relação com o sobrenatural, partindo da dimensão antropológica existente no eu lírico de suas poesias, nos quais se observa o grito desesperador de uma existência calcada na perda de tudo, e partindo, também, da recompensa de ter aberto o seu coração a ensinamentos capazes de lhe transmitir o entendimento da fragilidade humana, como caminho certo e seguro que o conduziria, mais tarde, a um relacionamento muito pessoal com o Ser Supremo.

¹⁵ A tensão dos opostos mantidos juntos, sem recusar nem um nem outro, aparece várias vezes no *Eclesiastes*, constituindo, portanto, sua trama básica.

¹⁶ Ivo STORNILO e Euclides BALANCIN. *Como ler o livro do Eclesiastes*. São Paulo: Paulinas, 1990, p. 23.

No âmbito dessa realidade profética, em que o poeta se vale de textos bíblicos para a construção de uma literatura profana, imbuído do desejo de questionar fatos da existência humana e de anunciar verdades, Gregório de Mattos se torna capaz de exercer a missão divina, tornando-se profeta de si mesmo, porque já tem feita a experiência da dor e da fragilidade de seus sentimentos, “caminho que chega a irromper na vida como a verdadeira experiência da fé, lugar histórico e social do ser humano que acolhe o Deus da revelação bíblica”¹⁷. É chegada a *terceira fase de sua vida*, fase carregada de passagens que demonstram uma consciente necessidade de alcançar o dom divino do perdão, o qual é por ele acolhido como graça. É assim que o homem descobre a verdade que irá nortear seus caminhos. Foi assim que ele, o poeta, na personagem de sua lírica sacra, realizou a grande e fundamental descoberta da verdade que envolveria o seu existir: um dia, ele entendeu que fora Deus quem tomara a iniciativa de abrir o ferrolho que havia mantido trancada sua alma. E à proposta misericordiosa do Ser Divino, ele deu – num ato de exclusiva dependência – sua resposta de ser humano. Foi o momento da súplica, foi o pedido de perdão.

Pouco a pouco, vai se descortinando a face até então escondida de Gregório de Mattos; aquela que lhe serviria para definir os últimos passos da trajetória antropológica vivida pelo homem do século XVII. Assim, pois, num crescendo de seriedade, partindo de um quase ceticismo incontrolado, passa ele, o poeta, a questionar através de seus escritos poéticos, o sentido da existência humana, enraizado a um saber teológico proeminente. Conhecedor, por certo, das Sagradas Escrituras, percebe que o advento de suas composições, impregnadas de caráter filosófico, contém o pensamento de uma teologia embrionária a qual, magistralmente, consegue ele transportar para a poesia sacra, onde se verifica certo raciocínio em torno da duplicidade do lado espiritual do ser humano seiscentista, que oscila entre *o ter e o não ter fé*. E é nesse sentido que o ser humano entra no jogo eterno da contradição: ele é fraco e forte, é pecador e arrependido ao mesmo tempo.

¹⁷ Gustavo GUTIÉRREZ. *O Deus da Vida*. Tradução de Gabriel GALACHE e Marcos J. MARCIONOLO. São Paulo: Loyola, 1992, p. 13.

Teocentrismo X Antropocentrismo: elementos antropológicos

A própria estrutura interna do barroco é alimentada pela dualidade acima referida, "uma vez fruto do movimento espiritual desencadeado pela Contra-Reforma, no intuito de reaproximar o homem de Deus, o celestial e o terreno, o religioso e o profano, considerando – portanto – as heranças medieval e renascentista"¹⁸.

Nunca a situação de um momento literário de época – no caso, o Barroco – esteve tão presente num escritor brasileiro como em Gregório de Mattos. Não há como negar, na poesia, o verdadeiro reflexo de elementos antropológicos barrocos, uma vez presentes às controvérsias, a ligação entre o profano e o sagrado, a discussão entre o bem e o mal, entre o gozo e a severidade, entre o efêmero e o eterno, entre o tempo do mundo e o tempo de Deus, num jogo de opostos presentes numa sociedade antitética. Todo esse conjunto de contrastes forma, por assim dizer, uma extensão ideológica do *eu* conflitante do homem dessa época. Assim, no eterno jogo do barroco em que dualismos e contrastes formam seu eixo espiritual, sua ideologia, é bem verdade que os escritos primeiros de Gregório de Mattos revelaram um eu lírico submerso na obscuridade, muito aquém da compreensão dos valores religiosos que implicam a prática do respeito humano. Todavia, às trevas opôs-se a luz: da escuridão de uma arte zombeteira e acusadora, cujo compromisso com a sociedade era alertar a população no que se refere aos desmandos da clerezia baiana e da classe tida como nobre, provocando – dessa maneira – certa revolta por parte de seus desafetos; do sentimento de desgosto e de dor que se lhe foi inculcado pela ausência e morte de entes queridos¹⁹, surgiu a

¹⁸ Afrânio COUTINHO & Eduardo de Faria COUTINHO. *A Literatura no Brasil: Era Barroca e Era Neoclássica*. São Paulo: Global, 2001. Vol. 2, p. 21.

¹⁹ Gregório de MATTOS. *Obras Completas*. Edição Afrânio Peixoto. Rio de Janeiro: ABL, 1923-1933. Vol. 6, p. 1550. O soneto constante da última página desse volume, lembra Gonçalo, o filho morto ainda criança, tornado *anjo de Deus* (palavras que compõem o 3º verso da 2ª quadra). Esse soneto é a primeira obra sacra do volume citado.

interrogativa, ansiosa pelo encontro de uma resposta; surgiu o questionamento necessitado de soluções urgentes e ajustadas. E foi dessas respostas e desse entender do espírito humano que o poeta, configurado ao homem seiscentista, realizou sua experiência de Deus: de crítico ferrenho com relação às atitudes do clero e da burguesia da época, da veiculação de blasfêmias e heresias, de promotor da humilhação e da marginalidade do outro (referência à situação dos escravos e à sua prática religiosa: candomblé, feitiçarias), do fato incontestável da solidão, torna-se ele alguém que deseja ser julgado pelo amor e pela misericórdia de Deus; alguém que pensa que, apesar de tudo, não deve ser merecedor da ira divina, mas do bem eterno, alguém que sente que é chegada sua hora: hora de revestir-se da figura do mais humilde penitente. É essa consciência de pecado e essa confiança ilimitada no Ser Divino o tema que se faz constante na poesia sacra de Gregório de Mattos.

No que se refere à sua pessoa, como indivíduo e como homem configurado por uma dialética histórica, sabe-se que "o senso do pecado foi o que se ressaltou na obra sacra de Gregório de Mattos. O poeta apresenta em sua poesia sacra um terror permanente em face da morte e da fragilidade do homem. Por ter zombado, inicialmente, da Igreja e estando próximo do fim de seus dias (últimos meses do ano de 1694, já no Brasil, ano em que esteve degredado em Angola, na África²⁰), arrependeu-se o poeta de sua vida incrédula, retornando à doutrina cristã. Sua coletânea religiosa segue, portanto, uma trajetória autobiográfica"²¹. Nessa trajetória, portando as vestes da personagem de suas poesias, apresenta-se ele vivendo as experiências que compuseram a última fase de sua vida cujo espelho é, sem dúvida, um conjunto de quatro sonetos, em que a temática – por ter como principal referência a antítese bíblico-teológica *pecado/perdão* – deixa entrever certos aspectos antropológicos que constituem o ser do penitente em atitude de súplica diante do Cristo Crucificado.

²⁰ Jeni Bertoni NIMITZ. *Tese Doutoral (já citada)*. Anexo 1, p. 295.

²¹ Samira Youssef CAMPEDELLI. *Literatura, História e Texto*. São Paulo: Sarai-va, 1994, p. 242 e 243.

É evidente que na trajetória de vida do homem seiscentista, tão bem cunhada por Gregório, esteve presente todo um panorama cultural imerso em padrões religiosos e morais de tradição medieval. Para melhor compreender essa dimensão religiosa de vida, é preciso ater-se sobre uma das características do medievalismo, a qual se situa no fato de ter sido esse período caracterizado pelo surgimento de heresias e, conseqüentemente, pela virtude do zelo em relação à fé, uma época propícia à realização de penitências²². Dessa forma, compreende-se o porquê da importância do mal (pecado) e do caráter redentor da cristologia estarem em primeiro plano, marcados pela dor e pelo sofrimento ligados à transgressão e à reparação²³. É justamente essa a conotação de *pecado* que impregna a figura do eu lírico presente nos poemas gregorianos, pecado cuja existência é justificada pelo sentimento de culpa, pelo ato de súplica, pelo pedido de perdão e pelo desejo de salvação. É óbvio, pois, que se tenha presente a situação do Período Barroco nas raízes político-religiosas do Período Medieval, uma vez que o século XVII tem sua cultura e modelo de Cristandade oriundos dessa época histórica.

A Poética Barroca e a Literatura Bíblica no trinômio pecado-perdão-salvação

Concernente aos conhecimentos da Literatura Bíblica, afirma-se que o sentido de pecado na poesia de Gregório de Mattos, assemelha-se aos escritos evangélicos, principalmente no que diz respeito aos textos joânicos²⁴,

²² Cf. Lionel BUTTLER. *A Idade Média Ocidental*. In John BOWLE. *Pequena Enciclopédia da História do Mundo*. Vol. 2. São Paulo: Cultrix, 1974, p. 166.

²³ Ghislain LAFONT. *História Teológica da Igreja Católica: itinerário e formas de Teologia*. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 85.

²⁴ "Ferido pelo pecado, o ser humano tem necessidade da ajuda de Deus para alcançar a salvação. Esse auxílio é dado em Cristo, que nos assegura o fato de, por sua Paixão, morrer para o pecado, e por sua Ressurreição, nascer para uma vida nova. Assim, se estabelece uma colaboração entre a graça de Deus e a liberdade humana". Cezar Luciano Ernandes FERNANDES. *O Sentido da Cruz no Evangelho de João*. São Paulo: Paulinas, 2002, p. 104-105.

pois nestes não é demonstrada a presença do aspecto jurídico (como se poderia admitir nos escritos dos Sinóticos, desta feita aludindo à duplicidade semântica da palavra "ofensa", que em Mt 6, 12 parece existir, consoante Lc 11, 4 ao interpretar corretamente as "dívidas" de Mateus, conservando o aspecto denotativo do termo no hemistíquio seguinte²⁵) deixando, portanto, entrever sua verdadeira essência (o pecado é o afastar-se de Deus²⁶) através das seguintes características que constituem o ser do penitente: a conexão com o reconhecimento da culpa, com o sentir do remorso, com a súplica dirigida ao Bem Eterno, com um "novo nascimento" – caminho a ser trilhado para a conquista de uma nova vida. Este último aspecto propicia o raciocínio de que deve o homem "sair de sua situação de pecado e abrir-se à novidade trazida por Jesus, vivendo experiências novas e inesperadas. É o sentido de *pecado/reconciliação*, que no entender do evangelista, é capaz de propor ao homem uma mudança radical, envolvendo toda sua vida num "nascer de novo"²⁷, num abrir-se à Verdade, sepultando, pois, sua condição de fraqueza e transitoriedade²⁸. Essa maneira de *sentir* o pecado, utilizada na composição sacra do poeta, transparece precisa e claramente no soneto²⁹:

A Jesus Cristo, Nosso Senhor³⁰

Pequei, Senhor; mas não porque hei pecado
 Da vossa alta clemência me despido³¹,
 Porque quanto mais tenho delinqüido,
 Vos tenho a perdoar mais empenhado.

²⁵ Em Lc 11, 4, na redação: *perdoa-nos os nossos pecados, assim como nós perdoamos aos nossos devedores*, esta última palavra parece insinuar o aspecto jurídico existente na proposição, sem – contudo – desmerecer-lhe o valor conotativo (ofensores).

²⁶ Cf. Cezar Luciano Ernandes FERNANDES. *op. cit.*, p. 103.

²⁷ Jo 3, 3.

²⁸ Cf. Cezar Luciano Ernandes FERNANDES. *op. cit.*, p. 96-97.

²⁹ José Miguel WISNIK. *op. cit.*, p. 297.

³⁰ Gregório de Mattos e GUERRA. *op. cit.*, 48. Vide, também: Francisco TOPA. *O Mapa do Labirinto*. Vol. 1. Bahia: Prosa e Verso; Salvador: Imago, 2001, p. 43; José Miguel WISNIK. *op. cit.*, p. 297; Waldir AYALA. *op. cit.*, p. 20. O poema em questão aparece no manuscrito 591, do vol. 1, recolhido do Arquivo Distrital de Braga (Fundação Gregório de Mattos, Bahia).

³¹ O termo "despido", no Português arcaico do século XVII, deve ser entendido como "despeço-me". Considerando-se a negativa presente no primeiro verso,

Se basta a vos irar tanto pecado,
A abrandar-vos sobeja³² um só gemido:
 Que a mesma culpa que vos há ofendido,
 Vos tem para o perdão lisonjeado.

Se uma ovelha perdida e já cobrada³³,
 Glória tal e prazer tão repentino
 Vos deu, como afirmais na Sacra História,

Eu sou, Senhor, a ovelha desgarrada.
 Cobrai-a; e não queirais, pastor divino,
Perder na vossa ovelha, a vossa glória.

Soneto e Parábola: uma análise literária, bíblica e teológica

O relato da parábola da Ovelha perdida em seu versículo 13, assim como o texto poético barroco, apresenta-se escrito sob o foco narrativo de 1ª pessoa pronominal, o que torna o narrador, o protagonista do relato³⁴. Em relação às personagens, constata-se que os textos têm, em sua redação, a presença de duas personagens: o *pastor* e a *ovelha*, antonomásia de Deus e do homem, respectivamente. Fazendo uma alusão ao texto bíblico do Salmo 119, percebe-se que as características da ovelha recaem no sentido da perdição, do caminho da mentira, do engano, do ultraje, do desprezo³⁵, da busca ardente

tem-se a seguinte explicação: o poeta, em sua personagem lírica, crê num Deus compassivo, piedoso, tolerante para com a transgressão e o pecado; por isso, julga ser impossível “despedir-se de Sua clemência”, isto é, não ser perdoado. Essa primeira quadra do soneto faz um belíssimo paralelismo com Ex 34, 6-8.

³² Sobeja: basta, é suficiente.

³³ Cobrada: recuperada

³⁴ Veja-se a presença do pronome pessoal *eu* e a flexão dos verbos feita na 1ª pessoa pronominal.

³⁵ “Tira de mim o ultraje e o desprezo”; “Afasta-me do caminho da mentira” (v. 22. 29).

que promove o desfazer do abandono, a fim de pôr-se de pé, na confiança ao Criador (pastor), cuja palavra e cuja lei são fontes de prazer³⁶ e cuja promessa é mais doce do que o mel³⁷.

Na poesia de Gregório, similarmente ao Salmo 119, as personagens possuem a mesma identidade. Assim, Deus (na Pessoa de Cristo) e o homem pecador estão metaforizados – explícita e respectivamente – por *pastor* e *ovelha*. O lirismo do soneto, ao longo dos quatorze versos que o compõem, expõe a imagem de uma antropologia própria do século XVII, a considerar-se a figura de Gregório de Mattos, em sua face de penitente, uma vez que, tanto a personagem como o autor citado possuem as mesmas características do pecador do salmo: perdição no pecado³⁸, na dor do abandono³⁹, na busca desesperada do pastor, que só acontece pela rejeição ao mal⁴⁰, a fim de obter, novamente, uma relação de comunhão (salvação) com ele⁴¹.

O soneto é organizado a partir das oposições entre Deus e o pecador. Nesse sentido, as duas primeiras estrofes já apresentam um pequeno quadro de antíteses que caracterizam o penitente, em contraposição às que caracterizam o Senhor. Assim sendo, o eu-poético do soneto de Gregório, reconhecido por si mesmo como ímpio, apresenta-se carregado de culpa, diante de um Deus possuidor de clemência, de brandura e de piedade.

Para tornar vivo e atraente tal jogo de opostos, o poeta faz uso de representações alegóricas em que a parábola⁴² – no caso, a parábola da

³⁶ “Se tua lei não fosse o meu prazer, eu já teria perecido na miséria” (v. 92).

³⁷ “Quão doce ao meu paladar é tua promessa; é mais doce do que o mel em minha boca” (v. 103).

³⁸ “Porque quanto mais tenho delinqüido” e “Se basta a vos irar tanto pecado” (3º e 5º versos, respectivamente).

³⁹ “A abrandar-vos sobeja um só gemido” (verso nº 6 do soneto barroco).

⁴⁰ “Pequei, Senhor, mas não porque hei pecado/ Da vossa alta clemência me despido” (1º e 2º versos, respectivamente).

⁴¹ 1º e 2º tercetos da poesia.

⁴² Aurélio Buarque de Holanda FERREIRA. *Dicionário da Língua Portuguesa, Século XXI*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 2002, p. 513. “Narração alegórica, na qual os elementos evocam uma realidade de ordem superior”. Entende-se por *parábola*, o gênero da representatividade, em que a narrativa (curta e

Ovelha perdida – alcança expoência literária. Nota-se certa aproximação do autor com a literatura bíblica de Mateus⁴³ e de Lucas⁴⁴, talvez por não existir no texto de João um referencial apropriado para a construção da poesia, no que se refere, principalmente, à elaboração do último terceto. Portanto, é bastante provável que o escritor tenha se lembrado das duas fontes bíblicas anteriormente citadas, para a composição poética desse soneto.

O sentido da linguagem utilizada pelo poeta se inicia pautado na fé (novamente o reconhecimento da falta cometida e o conseqüente pedido de perdão, dada à confiança num Deus clemente e generoso). Gradativamente, essa linguagem que vai se tornando menos cerimoniosa – chegando até a demonstrar certa ousadia – caminha para a revelação do objetivo do eu-poético: obter o perdão divino, proposta constante na segunda quadra e nos dois tercetos.

Nesse soneto, Gregório de Mattos pende visceralmente para o lado do cultismo barroco, pois ao exprimir o conflito continuamente renovado da culpa e do arrependimento, o faz dentro de uma esfera lingüística carregada de antíteses, hipérbatos e eufemismos, embora não se possa destruir o lado conceptista, porque há uma aparente construção silógica, aliada à importância das correspondências alegóricas, conduzindo o raciocínio do leitor à individualização do tema. Assim sendo, entende-se a postura do poeta como definitivamente pessoal, buscando na condição de homem barroco, mais dentro da coordenada cultista do que conceptista, uma justificativa e uma esperança consoladora em face do conflito que se apodera de todo o seu ser. Consciente desse conflito que ele julga inevitável, o escritor lança a idéia de que “enquanto se vive, se é humano, e que a intervenção divina em favor da redenção dos pecados só é possível depois da morte. Durante a vida é a condição humana que impera, pois sendo o homem a imagem de si mesmo (isto é, do pecado),

direta) tem como objetivo transmitir um conteúdo moral, através de uma linguagem que prima por um certo encadeamento de metáforas (nota da autora desta tese).

⁴³ Mt 18, 12-14.

⁴⁴ Lc 15, 3-7.

não pode ele abdicar do vago tormento ou remorso de natureza conflitiva, e gerado pela esperança da salvação extra-terrena, esperança que se identifica no desalento final da vida”⁴⁵.

As antíteses, construção de linguagem mencionada no parágrafo anterior, formada pelos pares: *pecado/clemência, irar/abrandar, culpa/perdão, perdida/cobrada*, demonstram a angústia do homem seiscentista, homem que ora assumia sua capacidade realizadora, ora se via como um nada diante da grandiosidade de Deus. Esse dualismo agonizante alcança maior relevo e concretude através da expressão metafórica: “ovelha desgarrada e cobrada”, mediante o silogismo presente nos dois tercetos da poesia, exemplificados pelos versos seguintes:

A recuperação da ovelha perdida deu glória e prazer ao Senhor

(Premissa maior)

Eu sou a ovelha perdida

(Premissa menor)

Logo, minha recuperação dará glória e prazer ao Senhor.

(Conclusão)

Em relação à metáfora *ovelha*, tendo como adjunto o qualificativo *desgarrada*, é necessário ressaltar o embasamento bíblico do soneto, segundo os textos de João, de Mateus e de Lucas. Nesses textos, a ovelha perdida é o homem pecador que se afasta do próprio sentido da existência humana, fato esse acontecido pela separação do homem em relação a Deus. Assim sendo, o homem (ovelha) perece sozinho, fazendo malograr o porquê de sua vida, antes arraigada ao pastor, que é a “*Porta por onde a ovelha entra, sai e encontra pastagem*”⁴⁶. A auto-suficiência e o conseqüente malogro daquele que quer viver distanciado de Deus (ovelha perdida⁴⁷), bem como a volta ao convívio divino (ovelha recuperada⁴⁸), constituem uma dualidade de imagens lingüísticas

⁴⁵ José Aderaldo CASTELLO. *op. cit.*, p. 79.

⁴⁶ Jo 10, 9.

⁴⁷ Mt 18, 12.

⁴⁸ Mt 18, 13.

paradoxais que se fundem para lançar um único resultado: a ação positiva da alta clemência do Pastor (Deus) em favor da ovelha (o penitente), a ponto de conferir Àquele, "glória e prazer"⁴⁹. Em Lucas, percebe-se a atitude generosa do pastor que, além de ir em busca da ovelha desgarrada, tem para com ela gestos de extrema piedade e misericórdia: coloca-a sobre os ombros e festeja o reencontro⁵⁰.

O último versículo desse trecho parece concluir o tema da antítese *pecado/perdão*, colocando em evidência o ser do penitente, antítese essa existente tanto na literatura bíblica quanto na arte poética de Gregório, ao dizer o texto bíblico: "*Eu vos digo que do mesmo modo haverá mais alegria no céu por um só pecador que se arrependa...*"⁵¹, dando a entender que, assim como para a perda e o desengano existem a recuperação e o reencontro definitivo, para a morte (pecado, distanciamento do Senhor) existe a vida (conversão, salvação), a verdadeira vida, aquela que é vivida na graça. É nessa esfera de compreensão que se chega a refletir a respeito da palavra e da prática de Jesus em relação à *ovelha perdida*, atitudes tais de que o soneto em questão é fonte reveladora. Assim, conclui-se que Jesus põe em marcha sua história de seguimento, comunicando uma força interior, geradora de transformação de vida. Essa história e essa vida nascem, imediatamente, contrastadas pelas anteriores. Daí, a necessidade de mudar o caminho e *nascer de novo*⁵². Trata-se, portanto, de salvar o que estava perdido⁵³. Tem-se, assim concretizada, a experiência do amor libertador de Deus, que acontece pela insistência do perdão e pela centralidade absoluta do poder e da misericórdia de Deus⁵⁴.

⁴⁹ Mt 18, 14.

⁵⁰ Cf. Lc 15, 5.

⁵¹ Lc 15, 7. Esse trecho estende-se para as duas parábolas seqüentes: *dracma perdida* (Lc 15, 8-9) e *filho pródigo* (Lc 15, 11-32), em que Deus se configura, respectivamente, à mulher que não descansa enquanto não encontra o dinheiro perdido, e ao pai – que embora magoado pelas ofensas do filho – recebe-o em sua casa, festejando com grande júbilo a volta de quem ele considerava perdido, mas agora...encontrado!

⁵² Lc 19, 10.

⁵³ Cf. Gabriel MARCEL. *L'Homme problematique*. Paris: Éditions Montaigne. 1964, p. 87.

⁵⁴ Andrés T. QUEIRUGA. *Recuperar a Salvação (Por uma interpretação libertadora da experiência cristã)*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 136.

Tais particularidades tornam claro o sentido e a finalidade da vida do homem: ser conduzido por um Deus que perdoa, que acolhe por causa de seu amor superabundante, o qual irrompe como graça. O sentimento do evangelista Lucas, no que concerne à atitude do homem pecador e ao gesto de infinita bondade de Deus, expresso pelo maravilhoso da arte poética de Gregório, dá a entender que quem se separa voluntariamente de Deus não apenas se perde, mas torna seu ser de homem vazio de sentido. A condição para que o pecador reencontre a graça é sua conversão, sua volta. "É bem verdade que esta volta não provoca o perdão do Pai, porque este já está esperando"⁵⁵.

O pensamento de Gregório de Mattos sobre o sentido da graça de Deus, tal qual está expresso no soneto da Ovelha Perdida, tem lugar no mérito do congruo, isto é, achar que é conveniente a Deus, que Ele seja mais pródigo do que o desejo do homem faz sonhar. Em outras palavras, dir-se-ia que Gregório de Mattos, ao compor o referido soneto, trouxe para seus anos senis toda a ironia e a sutileza de um passado literário de predominância satírica; tal fato, porém, crê-se que em nada diminui o sentir do penitente em relação ao caminho de procura e de busca pelo perdão de Deus. Foi apenas um jeito de escrever, o que proporciona ao estudioso, o seguinte raciocínio: "é congruente com o Ser magnânimo de Deus, o fato de Ele se exceder em superabundância de amor e misericórdia, e que tais sentimentos possam ir além de todas as proporções e méritos humanos"⁵⁶.

Evidentemente, a mensagem que se extrai do soneto gregoriano, uma vez pautado na parábola bíblica, sugere uma reflexão teológica sobre a conduta de Deus diante do pecador. Nesse sentido, o que se revela diante do poeta é a imagem de um Deus pastor clemente, que dá a vida à ovelha, compassivo, como um pai o é para com seus filhos, a ponto de recolher os que se afastam do seu senhorio. Aplicada a Jesus, o Bom Pastor⁵⁷, essa imagem dá a enten-

⁵⁵ Johanes B. BAUER. *Dicionário de Teologia Bíblica*. São Paulo: Loyola. Vol. 2, 1998, p. 833.

⁵⁶ Leonardo BOFF. *A Graça libertadora no mundo*. Petrópolis: Vozes, 1976, p. 160.

⁵⁷ Essa imagem é recomposta no soneto seguinte, o último do quadrimônio sacro a ser analisado, sob a fisionomia do Cordeiro (O Crucificado) que se imola (dá a vida, como o pastor) para resgatar o pecador da escravidão do pecado (o que está morto, como a ovelha perdida).

der, para o poeta, que cabe ao Pai a incumbência de trazer de volta ao bom caminho a ovelha errante, através da mediação do Filho. "Nesse sentido, a nova vida da qual é revestida a ovelha, se realiza quando se resgata, cura e se robustece a vida antiga"⁵⁸.

O tema da misericórdia e do pecado, assunto dessa poesia de Gregório, remete o leitor à percepção de um Deus possuidor de tão grande bondade que o pecado humano, por maior que seja ele, não é capaz de a destruir; pelo contrário, Deus permite que o homem, em sua humildade, O busque e obtenha dele o perdão e a promessa de salvação⁵⁹. Estabelece-se, assim, o trinômio *pecado/perdão/salvação*, o qual só tem sentido à luz da misericórdia divina. É o incompreensível amor de Deus que aparece no Cristo da dor...

Inseridos na categoria unilateral de Cântico de Súplica, subtema que percorre a fraseologia do texto de Gregório e do texto bíblico, Salmo 119, tem-se o fato da lamentação individual como uma constante, haja vista a situação de desesperança vivida pelo eu-lírico bíblico e poético. Nesse particular, faz-se necessária a seguinte explicação:

a) *A atitude de reconhecimento* – o pecador reconhece Iahweh como o Senhor do seu coração: "Eu vou guardar os mandamentos do meu Deus"⁶⁰ e dos caminhos que haverá de trilhar: "Eu corro no caminho dos teus mandamentos"⁶¹... Aceitá-los, de coração aberto, é ver em Deus o Senhor de sua vida, tal como o reconhece o hebreu, através da expressão "meu Deus". Andar pelos caminhos seguros da lei de Deus é não mais considerar-se prisioneiro da iniquidade, mas poder recobrar a alegria perdida. Nesse sentido, o hebreu quer compreender a Lei e observá-la de coração puro e íntegro, fazendo dela uma regra de vida. Esses mesmos aspectos teológico-bíblicos transparecem também (embora com roupagem literária diferente) no soneto de Gregório em seu primeiro e últimos versos:

⁵⁸ Gabriel MARCEL. *op. cit.*, p. 297.

⁵⁹ Andrés T. QUEIRUGA. *op. cit.*, p.136.

⁶⁰ Sl 119, 115.

⁶¹ Sl 119, 32-40.

Pequei, Senhor, mas não porque hei pecado
(O pecador reconhece a Deus como seu Senhor)

Eu sou, Senhor, a ovelha desgarrada
Cobrai-a...

(o pecador, já resgatado, segue os caminhos que o Senhor lhe indica)

Não há dúvida de que o vocativo *Senhor*, em ambos os versos, revela o reconhecimento que o escritor barroco, através do eu lírico do soneto, faz de Jesus Cristo: é Ele o *seu Deus*, do qual ele deseja seguir os caminhos, pois quer ver restaurada sua vida. Para ele, homem pecador e arrependido, Deus não é apenas o que dá a vida, mas é a própria vida. É a vida que se vê projetada na esperança, esperança de que Deus resgatará das garras da morte uma existência que, mesmo em últimos momentos, é entregue à fidelidade. "Realiza-se, historicamente, a dialética entre a vida terrena e a vida na eternidade. Pela vida do mundo (dos aflitos, dos angustiados, dos *ovelha perdida*), passa a História em direção à vida de Deus, a vida perdurável"⁶².

b) *A consciência* – O salmista se sente inquieto por haver se separado da santidade de Deus, fato que o deixou em estado de pequenez, de desprezo, de angústia, de opressão; todavia, confiante na revelação divina, deseja voltar à vida. O termo "vida", mencionado várias vezes nesse salmo, deve ser entendido em sentido pleno, isto é, no sentido dos valores que o compõem – felicidade, segurança, desenvolvimento – tema freqüente nas profecias⁶³ e nos Salmos⁶⁴, tema transmitido por Gregório de Mattos através do 3º e do 7º versos e, depois, numa apoteose final, através do 12º verso, em que o autor barroco se apossa da virtude da sinceridade – ao demonstrar verdadeiro senso do pecado – e da virtude da confiança, abrindo seu coração a Deus.

c) *A súplica*, propriamente dita – Tanto na linguagem bíblica do Salmo 119, como no soneto "A Jesus Cristo, Nosso Senhor", a atitude de súplica a Deus pelo resgate do pecador é claramente evidenciada. No referido salmo,

⁶² Gabriel MARCEL. *op. cit.*, p. 295-298.

⁶³ Ez 3, 21; 18, 33.

⁶⁴ Sl 133, 3.

esse ato tem início a partir do v.145: "*clamo de todo o coração, responde-me, lahweh! Eu observarei teus estatutos*", estendendo-se pelo v.146 "*clamo a ti, salva-me! Eu guardarei teus testemunhos*", e impregnando todo o v.149, em que o clamor daquele que está afastado cobra de Deus a promessa de libertação que, outrora, fora realizada com o povo oprimido: "*lahweh, ouve a minha voz com teu amor, faze-me reviver, conforme as tuas normas*". Esse versículo, assim como todo o contexto do Salmo 119, reporta ao momento do Sinai, pois no contexto da Aliança, lahweh lembra a libertação de seu povo do jugo egípcio⁶⁵, outrora proposta por Ele a esse mesmo povo⁶⁶ tomando, então, a iniciativa de, tempos mais tarde, já em plena caminhada pelo deserto – após ter ouvido a súplica de Moisés em favor do povo idólatra⁶⁷ – salvar quem estava perdido na escuridão do pecado⁶⁸. No pensamento do salmista, a situação é similar e, ao mesmo tempo contraposta àquela do Sinai, o que se pode esclarecer, dizendo que aquele que está perdido nas profundezas do pecado, é esse quem toma a iniciativa de ir em busca da mão de lahweh⁶⁹. Assim, também, é o pensamento do homem na poesia de Gregório: a urgência da busca em relação ao que está perdido não parte de Deus, na pessoa de Cristo (pastor), mas do homem (ovelha), que ao se ver no abandono, propõe ao Senhor – Jesus Cristo – o encontro decisivo que resultará em sua (do homem) própria salvação. É o que se pode auferir do 13º verso:

Cobrai-a; e não queirais, pastor divino...

Todo o momento da súplica é condensado nos últimos versos do SI 119 e nos últimos versos da poesia barroca, num dizer em que se coadunam, perfeitamente, palavras e interpretação:

⁶⁵ Ex 20, 2.

⁶⁶ Ex 3, 10.

⁶⁷ Ex 34, 6-7.

⁶⁸ Ex 34, 9: "lahweh, perdoa as nossas faltas e os nossos pecados e tomamos por tua herança".

⁶⁹ SI 119, 145-149.

V. 176

Eu me desvio como ovelha perdida
Vem procurar o teu servo!

Último terceto

Eu sou, Senhor, a ovelha desgarrada
Cobrai-a;.....pastor divino

Tanto no verso bíblico transcrito acima, como nos versos barrocos paralelamente determinados, o tema profético da *ovelha desgarrada* é aplicado ao indivíduo, o qual aspira por manter novamente uma relação de comunhão com o pastor, consideração tal que não se presta ao contexto da Aliança, em que o mesmo tema é centralizado em Israel, enquanto coletividade, povo (rebanho) entregue à idolatria, povo o qual, por seu pecado, perdeu a relação de comunhão com lahweh (pastor), somente recuperando-a após a proposta de Deus que escuta o clamor de Moisés.

Ler e interpretar a parábola da Ovelha Perdida, voltando os olhos para o referencial lírico de Gregório de Mattos, em que as personagens (*ovelha e pastor*⁷⁰) e o fato teológico da narrativa poética (*pecado e perdão*) se fundem na realidade existencial da humanidade do século XVII, prefigurada na realidade existencial do poeta, constitui-se – verdadeiramente – num tomar posse dos ensinamentos da parábola, senti-los e colocá-los em íntima relação com a verdade do autor barroco. Dessa maneira, do primeiro ao último verso do soneto, através de uma linguagem carregada de eufemismos, percebe-se na personagem da *ovelha* (subjetivismo de Gregório) a consciência do afastamento de Deus, ocasionado pelo pecado, ao considerar-se o poeta como a *ovelha desgarrada*, para a qual, a volta ao pastor é pura alegria e salvação. Assim como no texto bíblico⁷¹ – em que a devolução do bem perdido (a amizade de Deus, o convívio) – implica a superabundância da Graça redentora, é o pensamento e é o desejo do eu-poético do poema de Gregório de Mattos, revelados – principalmente – no último terceto da poesia "A Jesus Cristo, Nosso Senhor", versos que conferem, através da magnificência do ritmo e da sonoridade, a presença da verdade da salvação.

⁷⁰ Para uma compreensão mais clara, mais detalhada sobre a relação ovelha/rebanho/pastor, consultar o artigo referente a esse tema, fruto de um trabalho de pesquisa da autora desta tese, na *Revista de Cultura Teológica*. São Paulo: Vozes, out/nov/dez/, 2003.

⁷¹ Mt 10, 6.

É interessante notar que as linhas poéticas do soneto convergem para o fim soteriológico, haja vista a exposição dos aspectos presentes no homem, metaforicamente denominado *ovelha perdida*, distanciado de Deus, quais sejam: o abandono, a dor, a esperança. E é nessas circunstâncias, parafraseando o texto de Mateus⁷², que essa mesma humanidade quer ser vista e amparada, pois sente que é do momento de desolação que nasce a confiança no Deus da vida, reconhecido em Jesus Cristo, o *Bom Pastor*. Assim, percebe o autor barroco o estabelecer-se de uma conexão íntima entre a vida do homem, antes desorientada e imersa na solidão, com a verdadeira Vida, aquela que vem de Deus para redimir de suas falhas a criatura humana, gerando a esperança de uma nova vida, agora na eternidade.

Presentifica-se, dessa maneira, o encontro afetivo entre Deus e o homem regenerado (*pastor e ovelha*), cujo acento maior está no sentimento da alegria, alegria que vem do coração, experimentada pelo pastor (Deus) ao recobrar a ovelha desgarrada (homem). É o momento em que se faz a experiência da graça, deixando-se tomar pela presença sempre constante do Espírito de Deus que ao homem sobrevém, nele acontece e com ele se encontra, à medida que se procede a re-ligação do homem que peca com Deus que perdoa⁷³.

O relevante caráter dos escritos neotestamentários, e similarmente encontrado na poesia de Gregório de Mattos situa-se, pois, na demonstração dessa alegria, a qual, gerada pela esperança messiânica, tem seu lugar no coração complacente do Senhor, lugar de acolhimento e de perdão, onde a vida daquele que pecou é restaurada pelo irromper da graça. "Dessa forma, à medida que o homem conscientiza a dimensão da graça, anunciada por Deus como bondade, beleza, gratuidade, transparência, retidão de todas as coisas, e se insere nela, esta mesma medida ele a vive na graça e da graça"⁷⁴. Vivendo, pois, na graça e da graça, o homem eleva e santifica seu próprio ser em tudo o que é e em tudo o que faz, contribuindo para preparar o mundo em sua própria transfiguração, no Reino.

⁷² Mt 12, 11-12.

⁷³ Leonardo BOFF. *op. cit.*, p. 85.

⁷⁴ *Idem*.

No soneto do poeta barroco, é importante ressaltar o traço da figura de Jesus, o Messias, aquele que dá a vida pelos muitos que existiram antes dele e depois dele, vida que significa salvação, fato teológico esse que não se tornou estranho ao pensar e ao sentir de Gregório de Mattos; pelo contrário, o autor o diluiu magnificamente em sua arte poética de cunho religioso, dando ênfase às imagens de *ovelha e pastor*, presentes no soneto já analisado, e – principalmente – ao contemplar a figura do Crucificado, porque viu no Cristo humilde e manso – o Cristo da dor – a possibilidade de acesso ao Pai⁷⁵ e de entrada na Graça⁷⁶.

Vinculados ao tema trinominal *pecado/perdão/salvação*, alguns termos espalhados ao longo do texto tornam-se presentes como subtemas, cujo estudo se faz necessário para uma melhor compreensão do tema proposto. Assim, as palavras *ira* em sua morfologia verbal *irar*, *alegria* em seus sinônimos *glória e prazer*, e *gemido* são fatores de determinada transparência teológica, transparência que se faz sentir através das primeiras e da última estrofe do soneto. Para que melhor se proceda a uma análise segura, é necessário caracterizá-los separadamente, dando a cada um deles a conotação que lhes é devida.

As estrofes iniciais do soneto barroco, especialmente a segunda, em sua antítese morfológica *pecado/perdão*, são vistas como importante sinal de transparência divina, ao referirem-se diretamente ao sentimento da *ira* de Deus, entendido como decorrência da perfeição e da justiça divinas, às quais se estabelece, paralelamente, o qualificativo da clemência. Assim falando, a relação entre a tríplice característica divina: *ira/justiça/clemência*, torna-se presença evidente e perceptível na poesia de Gregório, através da utilização de certos termos, a saber: *delinqüido/ofendido* e *irar/abrandar*, termos os quais exprimem, em seu sentido de oposição, uma concordância de causa e conseqüência. Para tornar claro esse entrelaçamento de unidades opostas no que se refere à concordância citada, é mister que se tenha em mente o referencial do sujeito nos versos que contêm as palavras *pecado* e *gemido*.

⁷⁵ Cf. Ef 2, 1-5.

⁷⁶ Rm 5, 2.

É indiscutível a veracidade de se atribuir a Gregório de Mattos a consciência de estar preso (e de todas as formas) pelo pecado, pois a confissão inicial: “pequei, Senhor” – acrescida de suas decorrências literárias, assim interpretadas: não é porque eu estou esmagado pelo peso das iniquidades, que me subtraio à vossa clemência, pelo contrário, diz-me a Escritura que quanto maior é o meu pecado, maior é o vosso perdão – reflete com certa sabedoria a verdade então inerente. Dessa maneira, tem-se que o pecado (causa), estado de ser da criatura distanciada do amor maior, provoca a ira (conseqüência) de Deus; o ter delinqüido (causa) é fator de ofensa (conseqüência) a Deus. Tais expressões configuram-se a forças indutoras do seguinte raciocínio:

Pecado: atitude própria do homem, gerada pelo não reconhecimento de Deus como o Senhor, o Bem Supremo.

Ira: gesto próprio de Deus, gerado pela não aceitação da falha humana.

Clemência: atributo próprio de Deus, concretizado pelo ato de perdoar.

Na diversidade desses valores em tríplice aliança, ocorre um universo abissal e, ao mesmo tempo, íntimo entre Criador e criatura, o que favorece um pensamento pautado na seguinte explicação: se o homem, prefigurado pelo pecador (na poesia) e pela ovelha (na parábola) é capaz de ofender a Deus (pastor) pelo pecado, é porque Deus é a perfeição e a misericórdia, caso contrário não haveria razão de se atribuir a Deus gesto de ira e, porquanto, nem sentimento de misericórdia. É essa situação de distanciamento, à semelhança da ovelha perdida da parábola, que o poeta quer reverter, o que lhe permite utilizar-se das palavras *abrandar* (relativo a Deus) e *gemido* (relativo ao homem).

É de se entender pela descrição dos versos primeiros, que o “gemido” que parte do pecador é o grito angustiado, verdadeiro clamor, única arma da qual dispõe para estender sua dor, seu sofrimento, seu abandono, seu estado de opressão àquele que, no momento, pode desatá-lo das correntes da amargura. Geme a ovelha perdida, machucada, ferida, como que a implorar pela proximidade do pastor que irá devolver-lhe a integridade física, moral e de convívio. Assim, munida de coragem, clama a ovelha pela mão firme do pastor, clama o pecador pelo ato salvífico, orando como homem livre que olha para o Alto como amigo de Deus, sem nada temer. É a coragem a par da amizade,

na expectativa do ingresso no Reino. Como na literatura bíblica do Antigo Testamento: “reconcilia-te com ele (Deus) e terás paz”⁷⁷. São esses os sentimentos que afloram no eu-poético do soneto, parafraseado pela ovelha que se afastou do redil. Amargurado, mas corajoso; ímpio, porém desejoso da justiça divina; conhecedor da ira de Deus, todavia confiante em sua clemência, sente o homem, pela lírica do poeta, que Jesus Crucificado abre-lhe o caminho através de seu sangue, por ocasião de sua morte. Este caminho de livre acesso, o homem, similarmente à ovelha desgarrada, o trilhará com a consciência limpa, lavada no banho da confissão, e com a certeza da fé⁷⁸.

Por assim entender o “gemido”, ato que não prescinde da coragem e da confiança, é que se pode chegar a uma verdadeira interpretação do verbo *abrandar*, no que se refere ao contexto sobre a ira de Deus. Essa tríplice relação formada pelos termos *abrandar*, *ira* e *alegria* é apresentada pelo poeta em seus versos numa dupla realidade: de maneira implícita, no que concerne ao termo *ira*, e de maneira aparente, pelo raciocínio que indica que aquele, o qual está perdido no pecado, sabe que seu clamor (*gemido*), quando sincero e carregado de esperança, é capaz de tornar *brando* o coração de Deus, anteriormente tomado de *ira* pela falha do pecador. Nesse sentido, é de se entender que a ira (de Deus) é a reação de Deus contra a atitude humana que lhe é afrontosa, motivada que é pela ruptura da aliança estabelecida no amor, amor santo, divino, ofendido e desprezado. Entretanto, juntamente com a ira, freqüentes vezes é revelada a paciência de Deus, um ser magnânimo e que dá tempo para o arrependimento⁷⁹. Dessa forma, percebe-se a duração da ira divina como sendo curta, já que se desvanece ante o próprio ímpeto de misericórdia, fazendo irromper o tempo da graça⁸⁰.

⁷⁷ Jó 22, 21.

⁷⁸ Hb 10, 35: “aproximemo-nos, então, de coração reto e cheios de fé, tendo o coração purificado de toda a má consciência e o corpo lavado com água pura”.

⁷⁹ Sl 79, 5. 8. 9. 11: “Até quando vai tua ira, lahweh?” “Que tua compaixão venha logo ao nosso encontro, pois estamos muito enfraquecidos”. “Socorremos, ó Deus, Salvador nosso, por causa da glória do teu nome!” “Chegue à tua presença o gemido do cativo”.

⁸⁰ Dn 8,19; Is 26, 20: “Senhor, escuta! Senhor, perdoa! Não demores mais, ó meu Deus!” “Esconde-te por pouco tempo, povo meu, até que a minha cólera tenha passado”.

É de se crer que tais considerações faziam parte do conhecer e do sentir do poeta, porquanto em sua oração de atingido pela des-graça, consegue ele a complacência do Deus irado. Assim, a mudança de mentalidade e o arrependimento que se apossaram do ser humano conflitivo (o poeta, como ovelha perdida), tomando conta de sua existência, dão sentido ao verbo "abrandar", classificando tal vocábulo como detentor do fim ao julgamento irado (de Deus), uma vez que este é refreado pelos qualificativos da justiça e da misericórdia, os quais superam a ira divina⁸¹.

A comprovar tais afirmativas, tem-se o pensamento teológico existente no seguinte trecho: "*Deus, querendo manifestar sua ira e tornar conhecido seu poder, suportou com longanimidade os vasos de ira prontos para a perdição, a fim de que fosse reconhecida a riqueza de sua glória para com os vasos de misericórdia preparados para a glória*"⁸². A ira de Deus é vista por esse versículo em perfeita conexão com a misericórdia e a paciência, atributos divinos que chamam o homem pecador à conversão. De "vasos de ira", tornam-se os homens "vasos de misericórdia", preparados para usufruir das bem-aventuranças eternas. Esse teor semântico coaduna-se perfeitamente com o pensamento teológico do poeta em seus versos, ao deixar transparecer sua fome de Deus, usando a veste literária da antítese *ira/glória*. Pertencente à ira de Deus enquanto afastado de seu amor, é digno de sua glória porquanto redimido, inebriando-se de alegria. Nesse sentido, é válido dizer que a ira de Deus, conhecida pelo poeta e por ele exposta em seus versos, apresenta caráter soteriológico e escatológico, uma vez acontecida por um ato de pecado e, conseqüentemente de culpa e de arrependimento, o que motiva o pecador ao gesto sincero de mergulhar na bondade de Deus e de nunca mais se perder. Reconhecendo-a pela fé, o pecador (ovelha perdida) abandona a dureza de coração, entregando-se ao "agora" escatológico, onde Deus revela sua justiça, a justiça libertadora que realiza a promessa de salvação pela graça⁸³.

⁸¹ Sl 30, 6: "*sua ira dura um momento, seu favor, a vida inteira; de tarde vem o pranto e de manhã, gritos de alegria*".

⁸² Rm 9, 22.

⁸³ Rm 1, 17: "*porque nele, a justiça de Deus se revela da fé para a fé, conforme está escrito: o justo viverá pela fé*".

O homem sabe que o contrário da ira é a alegria (glória e prazer) de Deus, realizada na vida eterna⁸⁴. Assim sendo, a ira divina haverá de se dobrar ante o ato de fé professado pelo pecador arrependido, diante do Cristo Crucificado. Desse modo, pela manifestação da fé em Cristo, o dom salvífico e escatológico da libertação, mediante a alegria sobreposta à ira, já se torna realidade no presente (escatologia joanina⁸⁵). Nesse sentido, pode-se dizer que "a adesão que o profeta de Nazaré requer não se refere apenas, nem mesmo em primeiro lugar, à sua doutrina, porém, mais profundamente, à sua Pessoa, pois a manifestação da fé no mistério paternal de Deus passa pela Pessoa de Jesus"⁸⁶.

Relacionando a expressão *alegria de Deus* com a *promessa de vida eterna*, consegue-se entender, com objetividade e clareza, a presença do plano de salvação de Deus para com o pecador, bem como seu alcance escatológico, bastando, também para isso, o fato de ser necessário penetrar no sentido das palavras *glória* e *prazer*, encontradas no soneto de Gregório de Mattos, precisamente no segundo verso do primeiro terceto, sendo complementadas pelas palavras existentes no último verso da mesma estrofe. Tais palavras, em singular justaposição semântica, merecem que seja feita uma análise especial, tendo-se como objeto de referência a realidade *pastor/ovelha desgarrada*. Nesse sentido, diz o poeta que a ovelha perdida e recuperada dá ao pastor (Jesus Cristo) repentina glória e prazer, como é afirmado pela Sagrada Escritura. Ora, é bem verdade que em Mateus⁸⁷ e em Lucas⁸⁸ não se encontra explicitamente fazendo o termo *glória* (*doxa*, do grego e *kavod*, do hebraico, quer em sua denotação, quer em sua conotação; os evangelistas não mencionam o termo tal como seria identificado em sua natureza, mas aludem a ele quando fazem menção ao vocábulo *céu*, sinônimo que é de esplendor, fausto, poder, menção aliada ao significado teológico de ambiente de Deus, de "seus anjos

⁸⁴ Gregório de Mattos faz menção a esse particular nos últimos versos do soneto em questão.

⁸⁵ Jo 3, 36: "*quem crê no Filho, tem vida eterna. Quem recusa crer no Filho, não verá vida. Pelo contrário, a ira de Deus permanece sobre ele*".

⁸⁶ H.-M. FÉRET. *O Apocalipse de São João*. São Paulo: Paulinas, 1968, p. 48.

⁸⁷ Mt 18, 12-14.

⁸⁸ Lc 15, 4.

e santos, de celebração da maravilha de lahweh"⁸⁹. Entendendo-se que a descrição bíblica de *céu* corresponde "ao lugar especial da presença de lahweh, representado como fonte de toda a bênção, sede de vida eterna, lugar em que a salvação preparada por Deus existe já antes de sua realização na terra"⁹⁰, por isso, pleno de perfeição, de beleza e de felicidade, e remetendo esse conceito qualitativo a *lugar, morada de Cristo*⁹¹, é possível atribuir ao poeta uma incrível fidelidade às Escrituras, pois é indiscutível que ele tenha entendido a mensagem evangélica que fala sobre a "*alegria que haverá no céu por um só pecador que se arrependa do que por noventa e nove justos que não precisam de arrependimento*"⁹²; ele a interiorizou tanto, a ponto de parafraseá-la em sua poesia...

Jeni Bertoni Nitz é Doutora em Teologia Dogmática.

⁸⁹ SI 89, 3.6.7; vide, também, Johannes BAUER. *op. cit.*, vol.1. p.183.

⁹⁰ SI 89, 12.

⁹¹ Johannes BAUER. *op. cit.*, p.182.

⁹² Lc 15, 7.

SEM CRER NÃO SE PERMANECE ESTUDOS EXEGÉTICOS EM ISAÍAS 7,1-2+3-9

Prof. Dr. Milton Schwantes

Isaías 7 e 8 são a continuação formal e intencional de Isaías 6. Já formalmente os dois capítulos estão relacionados: 6,1 e 7,1-2 começam por determinar a situação histórica. Em 7,1-2, ela é descrita bem mais extensamente que em 6,1. Isso está relacionado à função que 7,1-2 tem nos caps.7 e 8.

Nos caps. 7 e 8 a única data está em 7,1-2. Isso sugere que se entenda 7,1-2 como introdução geral para os caps.7 e 8. Cada unidade menor – designo-as de cenas – tem sua introdução própria. Todas elas falam do agir do Senhor:

"e disse o Senhor a Isaías" 7,3

"e continuou o Senhor a falar a Acáz, dizendo" 7,10

"e disse o Senhor a mim" 8,1¹

"e continuou o Senhor a falar a mim" 8,5²

Estas quatro cenas, iniciadas de maneira muito semelhante, são introduzidas por 7,1-2.

O presente ensaio se ocupará da primeira cena, de 7,3-9. Para poder situá-la em sua linguagem e em sua situação iniciamos pelo estudo de 7,1-2 que introduzem a 7,3-9.

¹ 8,3 (segunda parte) inicia como 8,1. Contudo, é evidente que na segunda parte de 8,3 não inicia uma nova unidade.

² Depois de 8,6 não há mais nenhuma introdução comparável a 8,5. Será que 8,5 se refere a 8,5-23? Seria 8,5-18, de fato, uma só unidade? Aqui só podemos assinalar esse problema.