

A lógica sacrificial e o deboche da expiação na poesia de Gregório de Matos

João Paulo Ayub

UFG/Regional Catalão

joaoayub@gmail.com

Resumo: No soneto “A Jesus Cristo nosso senhor”, o poeta baiano Gregório de Matos explicita o diálogo de sua poesia religiosa com o texto bíblico: sua condição de pecador necessitado do perdão divino, “ovelha desgarrada”, encontra na “sacra história” um legítimo paralelo. Neste poema, o escritor faz referência à “Parábola da ovelha perdida”, um tema presente nos Evangelhos de Mateus, Lucas e Tomé. A referência à história bíblica por Gregório de Matos, contudo, vai além de uma simples citação: o elemento satírico de sua escrita desnuda – e ao mesmo tempo debocha – o mecanismo sagrado que subjaz a expiação do pecado. Com base nas investigações propostas por René Girard sobre o sacrifício e o bode expiatório, pretende-se explorar a dimensão estética do poema de Gregório e o alcance heurístico do elemento poético da sátira para o entendimento de temas que atravessam não somente sua poesia, mas também os textos bíblicos, tal como o sacrifício, o bode expiatório, a culpa e a relação entre as esferas profana e sagrada.

Palavras-chave: Gregório de Matos, sagrado, profano, bode expiatório, cordeiro.

Introdução

No soneto “A Jesus Cristo nosso senhor”, o poeta baiano Gregório de Matos – o “Boca do Inferno” ou “Boca de Brasa”, apelidos que também dão conta da sua pessoa –, explicita o diálogo de sua lírica religiosa com o texto bíblico: sendo uma figura moralmente dissonante, tal como indiciam também seus versos satíricos, a condição de pecador necessitado do perdão divino, “ovelha desgarrada”, encontra na “sacra história” um legítimo e confortável paralelo.

Eis o poema:

Pequei, Senhor; mas não porque hei pecado,
Da vossa alta clemência me despido;
Antes, quanto mais tenho delinquido,
Vos tenho a perdoar mais empenhado.

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

Se uma ovelha perdida já cobrada,
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.

Na terceira estrofe do poema, o escritor faz referência à “Parábola da ovelha perdida”, uma passagem bíblica bastante conhecida, presente nos Evangelhos de Mateus, Lucas e Tomé. A referência à história bíblica por Gregório de Matos, contudo, vai além de uma simples citação ou de um gesto de pura devoção religiosa: o veneno satírico de sua escrita desnuda – e ao mesmo tempo debocha – o mecanismo sagrado que subjaz a expiação do pecado.

Com base nas investigações propostas por René Girard sobre os temas do sacrifício e do bode expiatório, pretende-se explorar a dimensão estética do poema de Gregório de Matos, destacando, entre outras coisas, a contaminação da lírica religiosa pelos demais “setores” de sua poesia, a sátira e a lírica profana. Enfatiza-se, ainda, o alcance heurístico da arte poética gregoriana na tentativa de um desvelamento do conjunto de elementos constituintes da experiência religiosa na cultura ocidental de tradição judaico-cristã: o sacrifício, o bode expiatório, a culpa, a violência e a relação entre as esferas sagrada e profana atravessam os versos de Gregório, transmutando-se em novas formas e significados. Por entre as dobras da estética barroca de Gregório, o significado profundo de tais elementos é transfigurado, assim como adquire novos matizes a leitura e interpretação do texto bíblico.

É importante ressaltar, ainda, no contexto de leitura e interpretação deste horizonte de sentidos inaugurado pelo poema “A Jesus Cristo nosso Senhor”, a presença seminal da leitura de Mikhail Bakhtin sobre o “aspecto cômico do mundo”, a “cultura popularesca do humor” e a “historicidade do riso”. Não se pretende empreender um paralelo estreito entre o espírito da obra de Gregório de Matos e o de François Rabelais, objeto do estudo de Bakhtin na obra *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento*. É verdade que este esforço se encontra entre algumas das tentativas de compreensão da literatura do poeta.¹ De Bakhtin, interessa, sobretudo, destacar a importância de suas análises sobre os fundamentos estéticos das manifestações populares na Idade Média, tendo em vista a ressonância na poesia de Gregório da dimensão “carnavalesca” enquanto unidade cultural, cosmos estruturante de uma diversidade de manifestações singulares. Esse filão estético que traduz a comicidade do mundo e a irreverência popular foi rastreado por Bakhtin na cultura popular da idade média e do renascimento. Contudo, ainda que tais manifestações representem o ápice desta forma cultural, resiste ainda o enigma da presença de suas potencialidades fundamentais no registro de manifestações artísticas características de épocas posteriores, portadoras de traços socioculturais distintos.

A parábola da ovelha perdida e a ordem do sacrifício

¹ - Ver o artigo: FERNANDES, Dirce Lorimie. Gregório de Matos e Guerra: o Rabelais dos trópicos. VARIA HISTORIA, Belo Horizonte, nº 23, Jul/00, p.109-130.

Os Evangelhos sinóticos de Mateus e Lucas, assim como o Evangelho apócrifo de Tomé, são portadores de um dos grandes temas presentes na narrativa bíblica: o tema da redenção do pecado e do pecador. Segundo os relatos bíblicos, a *Parábola da Ovelha perdida* – que, juntamente com a *Parábola da Moeda perdida* e a *Parábola do Filho Pródigo* compõe no Evangelho de Lucas uma trilogia –, foi objeto da pregação de Jesus entre pecadores e fariseus, após ter sido acusado pelos últimos de negligenciar a interdição do convívio com os pecadores durante as refeições.

Em Mateus, capítulo 18:

"O que acham vocês? Se alguém possui cem ovelhas, e uma delas se perde, não deixará as noventa e nove nos montes, indo procurar a que se perdeu?"

"E, se conseguir encontrá-la, garanto que ele ficará mais contente com aquela ovelha do que com as noventa e nove que não se perderam. Assim não é da vontade de vosso Pai que está nos céus, que pereça um só destes pequeninos."

Em Lucas, capítulo 15:

"Aproximavam-se de Jesus todos os publicanos e pecadores para ouvi-lo. Os fariseus e os escribas murmuravam: 'Este recebe pecadores e come com eles'. Jesus propôs-lhes esta parábola: 'Qual de vocês que, possuindo cem ovelhas, e perdendo uma, não deixa as noventa e nove no campo e vai atrás da ovelha perdida, até encontrá-la?'"

"E quando a encontra, coloca-a alegremente nos ombros e vai para casa. Ao chegar, reúne seus amigos e vizinhos e diz: 'Alegrem-se comigo, pois encontrei minha ovelha perdida'."

Em Tomé, 107:

"Disse Jesus: 'O Reino é semelhante a um pastor que tinha cem ovelhas. Uma delas se extraviou, e era a maior de todas. Ele deixou as noventa e nove e foi em busca daquela única até achá-la. E, depois de achá-la, lhe disse: eu te amo mais do que as noventa e nove.'"



Parábola da Ovelha perdida, Jan Luyken

De acordo com René Girard (2008), o texto dos Evangelhos, através das narrativas alegóricas das *Parábolas* e mesmo nos relatos da *Paixão de Cristo*, realiza a “subversão do sacrificial”, revelação destruidora do mecanismo de bode expiatório. Algo bastante distinto pode ser observado na conhecida passagem do rito de expiação descrito na Bíblia no livro do Levítico, capítulo 16, onde se lê:

Quando Arão houver acabado de fazer expiação pelo lugar santo, pela tenda da revelação, e pelo altar, apresentará o bode vivo; e, pondo as mãos sobre a cabeça do bode vivo, confessará sobre ele todas as iniquidades dos filhos de Israel, e todas as suas transgressões, sim, todos os seus pecados; e os porá sobre a cabeça do bode, e enviá-lo-á para o deserto, pela mão de um homem designado para isso. Assim, aquele bode levará sobre si todas as iniquidades para uma região solitária; e esse homem soltará o bode no deserto.



Sacrifício de Isaac, 1603. Caravaggio

No contexto da interpretação proposta por Girard, os Evangelhos inauguram uma leitura “não-sacrificial” do texto bíblico, em oposição à leitura sacrificial observada tanto no registro de certas passagens que compõem o Antigo Testamento, quanto nas diversas formas de materialização do “cristianismo histórico”.

Para Girard, as narrativas que articulam poluição/purificação, pureza/perigo, pecado/expição, constantes no Antigo Testamento, apontam para a presença marcante desta operação que se dá no interior da instituição do sacrifício, qual seja, a “expição” violenta de um “elemento vitimário”. Segundo a lógica sacrificial, após a imolação da vítima, observa-se a elevação da mesma à esfera do sagrado: o ato sacrificial produz, num mesmo movimento, tanto a extinção da violência que ameaça a integridade social, quanto a santificação da vítima, que a partir de então responde pela salvação do corpo coletivo.

A interpretação destas passagens bíblicas citadas acima requer, ainda, um esforço considerável no sentido de um maior esclarecimento do papel da dimensão sacrificial, seja para o entendimento da economia que envolve a dinâmica do sagrado e do profano no interior desta narrativa que ocupa um lugar fundante na cultura ocidental, seja para o esclarecimento da lógica inerente à distribuição de uma série de elementos estruturadores da ordem social, como a violência, as práticas de sacralização no interior da cultura e o papel das instituições sociais encarregadas da manutenção do equilíbrio e pacificação dos conflitos que se sobrepõem às relações entre os indivíduos.

Segundo Girard, transborda no contexto das relações sociais um “desejo mimético” gerador de instabilidade, desordem e, no limite, autodestruição do corpo social (o que Girard vai chamar de “rivalidade mimética”). A atuação perniciosa do desejo na interação entre os sujeitos é o grande causador de um desconforto que pode, sim, ameaçar a permanência e duração destas relações. Noutras palavras, ao desejar o objeto de desejo do outro, cria-se uma espécie de conflito irreduzível entre os sujeitos em disputa, cuja solução, na pior das hipóteses, deverá contar com a destruição não somente do objeto desejado, mas de um dos sujeitos inseridos no conflito. A menos que a rivalidade instaurada seja suplantada por controles institucionais rigorosos e bem definidos – como ocorre com os ritos, interditos, tabus e proibições nas sociedades arcaicas, ou os órgãos judiciários nas sociedades modernas –, a intensificação deste jogo que consiste num estreitamento da disputa instaurada no interior do triângulo sujeito-objeto-sujeito – atravessado pelo desejo – inevitavelmente ocasionará a

produção de uma rivalidade crescente e de um contexto de indiferenciação social, resultando num estado de crise profunda e anomia social. A vingança a uma agressão sofrida, que ativa a disputa entre os sujeitos e realimenta esse ciclo violento, atua na reativação do circuito destrutivo que atravessa o corpo social.

Sobre o comportamento mimético e a “invenção da vingança”, diz Girard:

O Homem evolui num meio social que lhe impõe constrangimentos particulares que não estão presentes ao nível animal, mesmo se para os animais, na atualidade, falamos de “sociedades”. Analiso estes constrangimentos a partir da noção de “mimetismo” que os gregos denominam mimesis e que dava razão a Aristóteles ao dizer que o Homem é o animal mais mimético de todos. Isto quer dizer que se os animais são miméticos, os homens são-no ainda mais. A imitação deve conceber-se não apenas ao nível das maneiras de falar e de se comportar, mas também ao nível do desejo. Os homens imitam os desejos uns dos outros e, por esta razão, estão inclinados para o que eu apelido de rivalidade mimética, processo que existe entre parceiros sociais e que tende a agravar-se constantemente pelo fato de que a imitação ricocheteia entre os dois parceiros. Quanto mais eu desejo este objeto que tu já desejas, mais ele se te apresentará desejável e, em contrapartida, mais ele me parecerá desejável para mim. Assim sabemos que todas as rivalidades têm tendência a exacerbar-se. Nos animais, as rivalidades manifestam-se nos combates, em particular nos combates pelas fêmeas. Contudo, tais combates não são mortais. O mimetismo não é tão poderoso que não pare antes da morte de um dos combatentes. O combatente mais fraco submete-se ao seu vencedor, o qual se abstém de o matar. Há muito poucas mortes intraespecíficas entre as espécies animais, mesmo as mais miméticas. No homem é diferente, pois sabemos que o combate mimético pode tornar-se infinito e chegar a esta primeira invenção humana: a vingança. (Girard, 2008, p. 04)

Não sendo este o momento adequado para um maior aprofundamento das implicações da tese antropológica da “rivalidade mimética” defendida pelo pensador francês, e muito menos para uma devida avaliação de suas consequências no contexto mais amplo das práticas sociais contemporâneas, cabe aqui um esforço maior de compreensão da presença desse ordenamento denominado de “lógica sacrificial”, não somente nos textos bíblicos do Antigo Testamento, mas também no que Girard identifica como sendo o “cristianismo histórico”. Este, sim, é o elemento que importa esclarecer tendo em vista a análise e interpretação do poema de Gregório de Matos.

De acordo com o sociólogo da religião Émile Durkheim (1996), o social e o religioso é a mesma coisa. Trata-se, para Durkheim, de um pressuposto segundo o qual por “de trás das constantes da presença de deus que a antropologia observa, têm de existir obrigações de ordem social” (Girard, 2009). E é nesse entrecruzamento da esfera do sagrado com a organização social que a experiência propriamente religiosa pode ser compreendida. Girard leva às últimas consequências o pressuposto de Durkheim, ao situar dentro de um só e mesmo conjunto as determinações que atravessam as esferas religiosa e social.

Sendo assim, de que modo o “cristianismo histórico” reproduz, em termos de organização social, as determinações mitológicas presentes no texto sagrado, particularmente

as que se encontram no Antigo Testamento? E de que modo Gregório de Matos, no jogo antitético de seus versos, dá sentido a esta operação que identifica, e ao mesmo tempo embaralha, os determinantes sociais e religiosos do comportamento humano?

Gregório de Matos entre a sociedade e a religião do seu tempo

Em primeiro lugar, o “cristianismo histórico”, tal como demonstra René Girard, recobre os textos bíblicos com um véu sacrificial. Não se trata de um simples “erro” ou desconhecimento do texto sagrado no interior do processo histórico de inscrição dos valores e sentidos religiosos na ação dos indivíduos. Deve-se ter em mente que o cristianismo histórico não faz mais do que atualizar o funcionamento de um mecanismo que está por traz de todas as formas culturais. A sacralização que permite por fim aos germes da violência orienta, de certo modo, a condução da interpretação dos textos sagrados, resultando, paradoxalmente, no desconhecimento de sua verdadeira significação.

De acordo com Girard:

Se compreendemos realmente o que ocorre com o mecanismo vitimário, o papel que ele desempenhou para toda a humanidade, percebemos que a leitura sacrificial do próprio texto cristão, por mais espantosa e paradoxal que seja em princípio, não pode também deixar de parecer provável e mesmo inevitável. Ela provém do fundo das épocas. (Girard, 2008, p. 300)

Em resumo, constata-se que a Igreja em seu desdobramento histórico não deixou de funcionar sob a gênese de um “mecanismo fundador”, o “mecanismo do assassinato fundador”, mesmo após o advento da revelação da verdadeira significação da *Paixão* e da função que os Evangelhos lhe atribuem: “subverter o sacrifício, impedi-lo para sempre de funcionar, ao abrigar o mecanismo fundador a sair de seu esconderijo, inscrevendo-o no texto de todos os Evangelhos, expondo às claras o mecanismo vitimário.” (2008, p. 226-227)

Mas, então, no que se baseia essa leitura não-sacrificial empreendida por Girard? De que modo podemos perceber nos textos do Novo Testamento a ruptura do ciclo de vingança, sua renúncia, que põe fim à dinâmica da violência e do sagrado? Citemos alguns exemplos da Bíblia:

Em Mateus,

Capítulo 5, 38-40:

Ouvires que foi dito: olho por olho e dente por dente. Pois bem! Eu vos digo que não deveis afrontar o homem mau: ao contrário, se alguém te der um tapa na face direita, ofereci-lhe também a face esquerda; e se alguém te processar e tomar tua túnica, entrega-lhe também o manto.

Capítulo 5, 44-45:

Ouvistes o que foi dito: Amarás teu próximo e odiarás o teu inimigo. Eu, porém, vos digo: amais os vossos inimigos e orai pelos que vos perseguem;

desse modo sereis filhos de vosso pai que estás nos céus porque ele faz nascer o seu sol igualmente sobre maus e bons e cair a chuva sobre justos e injustos.

Como é sabido entre seus leitores e críticos, Gregório vivenciou de muito perto um estado de crise social, política e das instituições religiosas, tendo sido alvo, inclusive, de ações repressivas por parte destas instâncias. Nomeado membro do alto clero e logo depois expulso da ordem religiosa baiana por recusar-se a admitir os hábitos restritivos da carreira – negando, entre outras coisas, o uso obrigatório da batina –, o escritor logo imprimiu na letra de seus poemas o estado da crise e desagregação da sociedade de seu tempo.

De acordo com Ângela Maria Dias, este período da história colonial brasileira, momento no qual também se verifica os reflexos da crise europeia do homem pós-renascentista, “vai assumir, na obra de Gregório, o comando de sua vertente barroca”, com destaque para a “estruturação dramática e contraditória da forma humorística”:

A estruturação dramática e contraditória da forma humorística – historicamente voltada para a problematização do contrastante e do dúbio na convivência humana – vai ajustar-se, sobremaneira, à captação crítica de uma fala cultural brasileira. E isto porque, cravada num torvelinho de múltiplas influências, a sociedade local foi-se estruturando pela mescla, no convívio dissonante entre a tradição do colonizador, os costumes do seu escravo e o perfil díspare e estranhado do índio, o dono da terra. (Dias, 1997, p. 13)

A arte poética produzida por Gregório, muito além de alcançar uma grande realização estética, qualificando o escritor entre os maiores autores da língua portuguesa, assumiu o caráter de crônica do seu tempo, característica amplamente reconhecida pelos estudiosos da obra de Gregório:

Desfilaram sob o cautério impiedoso os ermitões de água turva, os pregadores de cartapácio, os confessores e os falsos santarrões; calcinou e descarnou as debilidades do mau clero, o relaxamento da ordem beneditina, as torpezas destes “cantáridas de cordão, maganos da Religião e mariolas da Igreja”. (Spina, 1986, p. 118)

O “Boca do inferno”, apelido que muito bem justifica e corresponde a acidez daqueles versos, articulou como ninguém o princípio barroco que consiste no jogo insinuante dos contrários: “antíteses, torneios expressivos de fuga à designação comum da realidade, hipérbatos, jogos verbais, metáforas e outras modalidades da simbólica cultista e conceptista.” (Spina, 1986, p. 122) Esses recursos estilístico da estética barroca apontam para uma ampliação máxima, totalizante, da experiência humana, que circula entre caminhos inconciliáveis e muitas vezes contrapostos, sem receio de um contato entre extremos que, num outro registro, nunca haveriam de tocar-se. Pensa-se, sobretudo, neste novo homem linear, de espírito matemático, do Renascimento, parido por Descartes no contexto da filosofia francesa.

No poema “A Jesus Cristo nosso senhor”, o jogo entre contrários sinaliza o flerte das esferas profana e sagrada (pecado/clemência, delinquência/perdão), resultando num deslocamento de amplo alcance, tendo em vista a problemática discutida anteriormente sobre

o papel da ordem sacrificial tanto no contexto da interpretação bíblica canônica, promovida no interior das instituições religiosas, quanto nas práticas ideológicas e de poder operadas pela Igreja no período colonial.

Sobre a face do Bode, a máscara do Cordeiro

A série de deslocamentos conduzida por Gregório é digna de um verdadeiro movimento festivo, carnavalizante. E nesse sentido, Gregório de Matos demoliu as “máscaras” do sério e as colocou abaixo. Como demonstrou Bakhtin através da natureza singular da unidade cultural da cultura popular da Idade Média, o riso e a festividade popular são capazes de desencadear na esfera da existência dos indivíduos – e por períodos inteiros no interior de arranjos culturais específicos –, um fenômeno de “duplicação do mundo”. Não somente se trata de uma alteração de perspectivas sob as quais a temporalidade da vida coletiva se vê enunciada. Transfiguração do espaço e do tempo coletivo, o registro carnavalizante verificado por Bakhtin no contexto da cultura medieval – e que, acredita-se, está presente de algum modo na expressão poética de Gregório de Matos –, atua no sentido da criação de um “mundo ao revés”, de uma “segunda vida”.

Todos esses ritos e espetáculos organizados à maneira cômica apresentavam uma diferença notável, uma diferença de princípio, poderíamos dizer, em relação às formas do culto e às cerimônias oficiais sérias da Igreja ou do Estado Feudal. Ofereciam uma visão do mundo, do homem e das relações humanas totalmente diferente, deliberadamente não-oficial, exterior à Igreja e ao Estado; pareciam ter construído, ao lado do mundo oficial, um segundo mundo e uma segunda vida aos quais os homens da Idade Média pertenciam em maior ou menor proporção, e nos quais eles viviam em ocasiões determinadas. Isso criava uma espécie de dualidade do mundo e cremos que, sem levá-la em consideração, não se poderia compreender nem a consciência cultural da Idade Média nem a civilização renascentista. Ignorar ou subestimar o riso popular na Idade Média deforma também o quadro evolutivo histórico da cultura europeia nos séculos seguintes. (Bakhtin, 2002, p. 5)

O “realismo grotesco”, denominação utilizada por Bakhtin para a expressão estética cujas características essenciais foram identificadas nas manifestações do cômico popular, realiza-se também e, sobretudo, nos versos de Gregório, principalmente se levarmos em conta sua dimensão ao mesmo tempo destrutiva e criativa do ordenamento estético, social e político. O jogo de inversões que eleva a instância inferior (o “baixo corporal”) ao alto também responde pela pulverização do centro e de seu lugar sagrado, fundado em bases estabilizadoras, estabilizantes. Mas, vale repetir, em Gregório não se encontra apenas o aspecto negativo deste riso carnavalizante. Há sempre algo novo em seus versos, uma proposta de reconfiguração do ordenamento vigente.

Os golpes seguidamente desferidos por Gregório nos versos do poema “A Jesus Cristo nosso Senhor”, ao contrário do que pode sugerir uma leitura apressada, não destrona a religião de seu lugar sagrado; e muito menos se torna responsável pela destruição da esfera sagrada a inserção de Deus nos jogos profanos, os famosos diálogos com o divino empreendido pelo poeta. Ainda que, como bem exemplifica sua última estrofe, a inversão de poder na relação entre Deus e os homens seja efetuada; ainda que tal inversão seja provocada pelo recurso

“baixo” de um gesto chantagista, observa-se a necessidade expressa do poeta de acolhida e, sobretudo, redenção.

Pode-se dizer que Gregório, contrariando a lógica sacrificial que alimenta a submissão à Igreja e a profusão de um sentimento sério e constricto de temor a Deus, reconstrói sua relação com a divindade ao exigir – mediante chantagem – a transmutação do Bode, figura condenada à expiação, em Cordeiro de Deus. Considerando-se, ainda, o papel do “bode expiatório” enquanto operador ritual no interior do ciclo que ativa a relação indissociável, nos termos de Girard, entre a violência e o sagrado, é, sobretudo, a máscara do Cordeiro que suplica o poeta barroco.

A trama festiva de Gregório engendra, como num sublime baile de máscaras, a transmutação do “Bode Expiatório” em “Cordeiro de Deus”.

Conclusão

Ao elevar seus versos à categoria de obra prima do seu tempo, Gregório de Matos realiza nos termos da lírica religiosa – que também se encontra investida dos humores da sátira – algo que somente os grandes expoentes da estética barroca foram capazes de produzir: o princípio segundo o qual em toda grandeza reside um fundo inalienável de miséria. Gregório soube muito bem que, ao expor e confundir os extremos do “alto” e “baixo” corporal, das esferas profana e sagrada, ressoando de um modo bastante criativo o movimento festivo medieval que reinscreve a dimensão elevada das ideias e valores espirituais ao “baixo corporal”, tal como identificamos nas análises de Bakhtin, atingia-se em cheio certo modo de leitura do texto religioso empreendido pela ordem religiosa do seu tempo. A “sacra história”, aliada de Gregório não tanto contra a transcendência divina que ele respeita e devota em boa parte de seus versos, mas muito mais contra a tentativa de sacralização de uma ética religiosa que conduz a dimensão do espírito religioso à instauração do ciclo vicioso da violência e do sagrado, ganha nos versos de Gregório a mesma tonalidade de sentido que Girard quis imprimir na sua leitura do Evangelho.

A mensagem inscrita nas *Parábolas*, como muito bem sinaliza Gregório, e de certo que muito ao seu modo singular, materializa no texto do Evangelho um artifício de incorporação da miséria, do pecado e dos desvios morais, que não recorre ao exercício excludente da expiação violenta. A virada ou transfiguração da ordem do sagrado indica um caminho para o Deus não violento; um Deus que, no atrevimento peculiar do “Boca do Inferno”, salva ainda aquele que arrisca, em grande atuação burlesca, a sua profanação.

Referências:

- BAKHTIN, M. M. A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais. 5 ed. São Paulo: Hucitec, 2002.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: edições Paulinas, 1985.
- DIAS, Ângela Maria. Gregório de Matos: Sátira. 5ª ed. Rio de Janeiro: Agir, 1997.
- DURKHEIM, Emile. As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

- GIRARD, Rene. Coisas ocultas desde a fundação do mundo: a revelação destruidora do mecanismo vitimário. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.
- _____. O Bode expiatório e Deus. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2009.
- MATOS, Gregório. Poemas escolhidos, São Paulo: Cultrix, Ano- 1992-97.
- SPINA, Segismundo. “Gregório de Matos”. In: COUTINHO, Afrânio; COUTINHO, Eduardo de Faria (Dir.). A literatura no Brasil. Vol. II, Parte II / Estilos de época: Era barroca / Era neoclássica. 3ª ed. rev e atual. Rio de Janeiro: José Olympio; Niterói: UFF, 1986, p. 114-125.