

INTERTEXTUALIDADE BÍBLICA EM FRAGMENTOS DA OBRA DE MURILO MENDES.

Valdenildo dos Santos (UFMS)¹

lavsotnas@hotmail.com

Resumo: Este artigo traz, num primeiro momento, conceitos de intertextualidade (BAKHTIN, KRISTEVA), leitura enquanto compreensão, como destaca Coranicni (2011) na citação de Derrida, texto, em Julia Kristeva, ilusão referencial em Roland Barthes e efeitos de sentido na visão de Algirdas Julien Greimas. O objetivo é mostrar que alguns destes conceitos acabam sendo os mesmos, definidos de forma diferente, conforme, por exemplo, os conceitos de ilusão referencial em Roland Barthes que pode ser visto como efeito de sentido em Greimas. Num segundo momento, procuramos estes efeitos nas obras de Murilo Mendes sob a inspiração nos textos bíblicos, o que vamos chamar de intertextualidade bíblica. Neste sentido, a ênfase é dada na sugestão de que é impossível, como dizia Greimas (1979) ao sujeito da ciência isentar-se da timia. Por esta razão, a intertextualidade bíblica em fragmentos da obra de Mendes acaba sendo produto da profissão de fé do autor que recuado fora do texto da vazão ao poeta no conflito entre o sagrado e o profano, entre o efêmero e o eterno. Sob esta inspiração, sugerimos que boa parte da poesia de Murilo Mendes não é só “deformação” ou “dessacralização” ou “profanidade”, mas também evocação, invocação e influência divina, evidenciadas em uma fase de seu percurso de vida em que defendeu o catolicismo/messianismo.

Introdução

porque a poesia está muito alta
acima de vós, mundo muito pequeno²!

Quando Jorge de Lima afirma que a poesia está muito alta, acima de vós, estabelece uma categoria semântica do alto e baixo que nos remete a dois universos, o semântico e o intertextual: ao mundo celestial em oposição ao mundo terreno e às palavras do salmista em referência ao seu inspirador divino, ali captado como destinatário de sua mensagem na presença do pronome do caso reto “tu”, numa função apelativa da linguagem: “...pois engrandeceste a tua palavra acima de todo o teu nome”³, como afirma o versículo bíblico.

Desta forma, não falarei aqui da vida e obra do autor, mas de intertextualidade (BAKHTIN), do conceito de leitura em (NUTTAL) enquanto compreensão (CORACINI), de “texto” (KRISTEVA) e (DERRIDA), evoluindo para a localização dos diálogos percebidos entre a poesia de Murilo Mendes e o texto bíblico e, procurando mostrar que não há só uma espécie de “deformação” do primeiro, mas inspiração, no sentido de que o poeta, tido aqui como reflexo do homem (autor) foi influenciado pela sua profissão de fé num dado momento de sua vida para apresentar uma poesia de inspiração divina que se faz parecer com o próprio texto bíblico e, neste sentido, o poeta, no nível do ser, procura tomar o próprio lugar da

¹ Professor adjunto III UFMS, Universidade federal do Mato Grosso do Sul, Campus Três Lagoas.

² (Jorge de Lima em “A poesia está muito acima” de “Tempo e Eternidade”) visitada em 16 de maio de 2015 <http://jeffersonbessa2.blogspot.com.br/2009/05/poesia-esta-muito-acima-de-jorge-de.html>

³ Confira Salmo 138:2, Bíblia Defesa da Fé, P. 984.

divindade, uma vez que “toda a Palavra é de inspiração divina”, conforme já dizia Paulo a Timóteo⁴.

Para estabelecer este diálogo com os meus enunciatários discursivos, entrarei em conceitos de intertextualidade, texto, deformação, transgressão, profanação, evocação e invocação, estabelecendo e identificando as oposições, o que se afirma e o que se nega, o eufórico e o disfórico no interior das modalidades tímicas, sob efeito de sentido, a ilusão referencial barthesiana, sem a intenção de esvaziar o sentido, posto que, como sujeito epistêmico, creio que isso não possa ser possível em sua plenitude, cabendo-me a quase inútil tarefa de passear pelo mundo dos fenômenos e da aparência das coisas, uma vez que o encontro com a essência, o /ser/ deste sujeito posto em discurso e discussão ainda continua sendo um eterno /querer/.

Por estas razões, nada aqui é definitivo ou concluído. Procura-se fazer, no entanto, um chamado à reflexão, a poesia e a vida, posta aqui como o pensamento de Francisco de Assis no pensador⁵ “Porque aqueles que se unem a Deus obtêm três grandes privilégios: onipotência sem poder; embriaguez, sem vinho e vida sem morte”, ou mesmo na “Arte de Viver” de Cecília Meireles, avistando as “crianças que vão para a escola” e acreditando que “Às vezes, um galo canta. Às vezes, um avião passa”. E que “Tudo está certo, no seu lugar, cumprindo o seu destino” (1968, p. 11).

O destino do poeta não se sabe ao certo qual será. O destino do homem depende de sua crença. O destino do analista é pôr a maior objetividade possível ao que vai analisar, mesmo sabendo ou não da impossibilidade da pureza total, da isenção absoluta de sua timia, porque como afirma Greimas & Courtés, “o ser vivo é “portador de conotações psicofisiológicas” (1979, P. 357). Neste sentido, é impossível isentar-se da timia, porque ao escrevermos deixamos transparecer um pouco de sensação, na pior das hipóteses, de auto-gozo, às vezes, ao lermos o que escrevemos.

Santos, nas pegadas de Greimas reforça que é por essa razão que esse ser vivo, considerado aqui como o autor, para essa semiótica, entidade de carne e osso, apesar de ora fora do discurso, “reage de acordo com as mensagens que recebe do meio de forma repulsiva ou atrativa” (2012, P. 5). Pondera-se, portanto, que a poesia de Murilo Mendes é uma reação atrativa aos textos bíblicos que leu. Desta forma, começamos pelo conceito de leitura enquanto compreensão, como o quer Coracini dialogando com Derrida. Beberemos, em seguida, na fonte de Kristeva chegando à intertextualidade bakhtiniana.

Leitura, compreensão, texto, efeito de sentido e ilusão referencial.

Christine Nuttal, depois de discorrer sobre leitura, desde sua definição enquanto decodificação ou mesmo entendimento, interpretação, significação, sentido, decifração, sistema de comunicação chega a dizer que é uma constante interrogação do texto, um fazer e refazer de hipóteses, um jogo de adivinhação, nos fazendo lembrar de Goodman (1976), Muñoz (2005) e Coracini (2011).

Para se falar de leitura, portanto, é preciso vê-la como sinônimo de compreensão, de sentido do texto. Maria José Coracini vê a compreensão como sinônimo de interpretação e inspirada em Derrida diz que o leitor acrescenta “um novo fio” como sua “única chance de entrar no jogo”⁶.

⁴ Toda a Escritura é inspirada por Deus e útil para o ensino, para a repreensão, para a correção e para a instrução na justiça (2 Timóteo, 3: 14-17).

⁵ http://pensador.uol.com.br/poema_que_fale_da_vida/9/visitado em 14 de março de 2015.

⁶ Coracini cita a obra “Farmácia de Platão” de Jacques Derrida, com tradução de Rogério, 3ª edição revista, Iluminuras, 2005, página 7. Original La Pharmacie de Platon, Editions du Seuil, 1972.

Jacques Derrida já em 1972 afirmava que o leitor dá a ler, isto é, ele sabe “bordar”, no sentido de seguir o fio inicial em que começou a redigir. Para Derrida ler é descoser, destecer, de onde extraímos seu conceito para texto enquanto tecido, o entrelaçar de unidades e partes que formam um todo. Desta forma, descoser, destecer é o que chamamos de desconstruir o sentido do texto na convicção de que ao fazê-lo estamos criando um novo texto, contaminados pelos seus efeitos de sentido, trafegando na pressuposição lógica de que toda desconstrução traz uma nova produção textual. Nesta nova construção Derrida autoriza aqueles que não conseguirem entender nada do jogo que acrescentem o que quiserem, ou seja, “acrescentar não importa o quê” (2005, P. 7-8). Esta seria, por assim dizer, a única via para a subjetividade das leituras do texto.

Subjetividade, no entanto, não é o mesmo que leituras plurais na concepção de Roland Barthes. Ele não está equivocado ao defender as leituras plurais nos textos literários, mas é preciso entender que estas leituras possíveis surgem a partir dos programas narrativos de uso e que no final vão convergir a uma leitura principal que surge com o programa narrativo de base. Como dizem Greimas e Courtés, apesar dos textos “práticos”, nos quais eles incluem as “receitas” culinárias ou os textos jurídicos que são considerados monoisotópicos possam conter ambiguidades, é “no nível dos enunciados” que devem ser remediadas “propondo o contexto-discurso como o lugar de sua desambiguação” (2012, p. 282).

Admite o semiótico lituano que “um mesmo texto pode conter diversas isotopias de leitura (2012, P. 282). É possível ver no nível profundo da análise, portanto, por meio do quadrado semiótico proposto por Greimas, a partir de um jogo de oposições, inspirado em Ferdinand de Saussure, que dizia que o sentido está nas diferenças, essa leitura principal do enunciado (1984, p. 189-190).

Sob este prisma, as leituras plurais de Barthes podem ser equiparadas às pluri-isotopias de Greimas que aparecem ainda nos níveis anteriores ao nível profundo de leitura. Não se trata de Greimas estar certo e Barthes estar errado ou vice versa, mas de maneiras distintas de se abordar o texto/discurso. Assim, a ilusão referencial, por exemplo, de Barthes (1989, p. 189-190) seria como o efeito de sentido para Greimas, aquela primeira impressão que se tem daquilo que se acaba de ler ou ver (2012, p. 155). Barthes induz a crença de que o texto se caracteriza na sua apresentação dessa pluralidade não possível de ser diminuída no sentido de texto propriamente dito e não especificamente em seu sentido. Não é que o texto apresenta estes múltiplos sentidos, mas que torna relativo o próprio pluralismo do sentido (BARTHES, 1984, p. 57).

É deste ponto de vista que se faz a análise aqui, como um efeito de sentido, uma vez que o texto poético, por ser termo englobado do discurso literário, inserido no discurso lúdico, como bem coloca Adilson Citelli, faz com que os sentidos se estilhem, “expondo as riquezas de novos sentidos. Os signos se abrem e revelam a poesia da descoberta; a aventura dos significados passa a ter o sabor do encontro de outros significados” (2002, P. 41).

Embora nosso foco aqui não seja o signo linguístico, preocupação da semiótica americana de Charles Sanders Peirce, mas o texto/discurso, não nos aprofundamos na análise, nem tampouco fazemos uma ecografia do tímico, mas nos debruçamos sobre os fragmentos da obra de Murilo Mendes, olhando para o narrador posto, porque Murilo Mendes, como autor nos lança dentro de uma ação. É aqui que ganhamos o estatuto de enunciatários discursivos. Na condição de analista, procuramos nos isentar da subjetividade, procurando sentido dentro do texto, nascido a partir de outros textos, no caso, do texto bíblico.

Embora Greimas admita que é impossível ao sujeito da ciência isentar-se da timia, adverte que deve-se, ainda, na análise, excluir o que se chama de “senso poético” ou o “senso musical”, que são as condições psicofisiológicas dos leitores, porque o enunciatário é um actante de acordo com o texto. Ele também participa do jogo de sentidos. Ele é afetado em sua

fisiologia humana, em seu estado de alma. Ele não é uma classe de atores individuais que não têm fim.

Esta mesma preocupação, Mikhail Bakhtin também colocou ao publicar *Marxismo e Filosofia da Linguagem* (1929-1930), sob o pseudônimo de Volochinov, em Leningrado, quando critica o subjetivismo idealista e o objetivismo abstrato, concebendo a língua como algo vinculado ao social e dialógico, fazendo as primeiras considerações sobre a noção de intertextualidade. É sobre esse enxerto, essa contaminação que um discurso sofre do outro, essa deformação que passamos a falar.

Enxerto, Contaminação, Deformação e Intertextualidade.

Se Saussure dizia que o sentido está nas diferenças, Barthes vai dizer que o texto só pode ser texto na diferença, costurado em sua “carona” pegada em outros discursos já produzidos, em vozes outras já manifestas num jogo que apresenta um sincretismo de linguagens e categorias semânticas como natureza e cultura, passado e presente. O que produzimos agora traz as marcas, as contaminações do que lemos ontem, dos elementos culturais que representaram o passado e daqueles que contaminam a produção do tempo presente. É essa pluralidade textual barthesiana que forma uma corrente num círculo infinito que nos conduz a ideia de enxerto, trazida de Derrida, que funciona como uma incisão na espessura do texto. Desta forma, o texto de hoje teve origem no texto de ontem. Na conjunção desta inseminação tem-se a transformação, a deformação.

Julia Kristeva fala do cruzamento e neutralização de vários enunciados no espaço de um texto que são oriundos em textos anteriores (1978, P. 37). Essa organização textual, o que chama de prática semiótica, ao ser recortada, em suas sequencias, assimilando seu espaço interior discursivo ou reenviando no espaço de outros textos, vai gerar um ideograma, que exerce função intertextual, posto que se apresenta nos diferentes níveis estruturais de cada texto, se estendendo e propiciando suas coordenadas históricas. É essa função ideolegêmica que faz nascer as diferentes significações no interior da historicidade que certa vez contaminou os sujeitos leitores que vão vê-lo segundo suas concepções e valores.

Greimas, ao conceituar a ideologia como a busca permanente de valores nos faz entender que o único ser que possui uma identidade consumada é a divindade. Aos seres humanos cabe a árdua e incansável tarefa de viver esta busca constante de valores formadores de traços identitários, posto que da identidade propriamente dita ainda não podemos falar, porque está em formação, no trajeto da nossa vida. Assim, ao nascermos somos como uma folha de papel em branco cujas influências são as pinceladas de tintas que recebemos dos pais, depois, dos professores, na escola, dos grupos sociais que elegemos, dos textos que lemos e assim sucessivamente. Tudo está em constante mutação, quando novos valores parecem apagar outros valores que passam a atuar como sujeitos no programa narrativo da própria vida. Tudo é muito dinâmico. É por isso que ao sujeito da ciência é impossível se isentar da timia. O que lemos, o que ouvimos, o que vemos, o que sentimos toma corpo em nosso interior e nos faz reagir como seres vivos impulsionados ora pela repulsa, ora pela atratividade, reproduzindo este ou aquele conceito, aquele valor, mesmo que não nos damos conta disto.

Por essas razões, ao vermos os fragmentos da obra de Murilo Mendes, damos vazão às modalidades tímicas, com a preocupação da “atividade de percepção” exercida pelo autor na escrita de seus poemas, com olhos voltados a uma possível semiótica literária, englobada na semiótica do sensível, uma vez que é essa semiótica que “põe em cena a existência sensível e questiona, ou até mesmo transforma as maneiras de se perceber”, conforme destaca Denis Bertand (2003, P. 261), reatando o diálogo de Greimas com a fenomenologia de Maurice

Merlau-Ponty, na busca do ser do sujeito em oposição ao parecer, onde se encontra a figuratividade.

Para Kristeva, o poema é um mosaico de citações, transformando o texto poético num pré-texto para outros textos. Sob o ponto de vista de Derrida, a intertextualidade guarda em seu interior uma metáfora, resgatando aquela ideia inicial da qual falamos do texto como tecido, as malhas, os fios que precisam ser descosturados em vários lugares no percurso da análise. Observemos, portanto, o “discurso citado”, como o quer Bakhtin, “visto pelo falante como a enunciação de uma outra pessoa, completamente independente na origem, dotada de uma construção completa, e situada fora do contexto narrativo” (1997, P.144). Isto daria uma certa autonomia ao discurso do outro, da divindade judaico cristã, dentro do discurso de Murilo Mendes.

Ao mesmo tempo, quanto a esta independência de um discurso enquanto citação e o texto em si, sugerimos que existe uma espécie de quiasma, sendo o texto um ponto de cruzamento entre os filamentos na divisão celular responsável pelo seu encadeamento. Desta forma, o autor contamina o poeta e o poeta nos toca, nos sensibiliza e nos faz participar do seu jogo de palavras, nos contamina a ponto de imaginá-lo ora independente, deus de si mesmo em sua missão de poeta, ora contaminado pela sua crença em Deus. Ora deformando, ora exercendo a função de missionário da própria palavra da divindade da qual se apropria.

Se não fora ou não quisera se parecer ou mesmo ser a divindade, Murilo não partiria do princípio de que o mundo de sua época devotada ao catolicismo é o próprio caos que precisa recompor, reorganizar numa visão surrealista. Isto seria possível pela desarticulação da ordem padrão, da convenção, da reconquista do Jardim do Éden, não à moda divina, o que Augusto Bosi vai chamar de velhos ritualismos devotos. Ele vai olhar para ele não como fechado, mas aberto, pelo menos, aos seus olhos, como um universo que recebeu seu aquecimento na Graça do filho de Deus, destruindo aquela ideia de um Deus que aplica a sanção negativa da punição aos filhos desobedientes, conforme a narrativa velho-testamentária. Ao contrário, segundo Bosi, Murilo procura o ser do sujeito e, por isso, é o poeta do mundo e da sociedade, ele “aceita a fruição dos valores primordiais” (1994, P. 501). É por isso, por conta de seu olhar na Graça, que podemos também chamá-lo de poeta messiânico, porque o mesmo Senhor que trouxe a Graça é o ungido de Deus, o Messias aguardado pelos judeus.

Ousamos dizer que foi a contaminação de sua leitura da Bíblia e da obra de Marx que o pôs em conflito, um conflito que se reflete já em sua primeira obra, “poemas”, de 1930, embora já publicasse alguns textos em algumas revistas paulistas da década anterior. Ali já podíamos ver o conflito deste poeta messiânico com suas metáforas, com o simbolismo de sua poesia contaminada pelo surrealismo em que aparece um “eu lírico” dilacerado em meio às categorias semânticas da abstração e a concretude das coisas, da lucidez e do delírio, da realidade e do mito, do humano e divino.

Essa influência do texto Bíblico, no entanto, surge com a obra “Tempo e Eternidade”, que escreveu com o outro messiânico, Jorge de Lima, fazendo alusão a Cristo, o pressuposto restaurador do caos em sua segunda vinda quando dará sanção à *performance* humana em seu programa narrativo durante sua jornada na terra⁷.

Em tempo e eternidade Murilo e Jorge procuram restaurar a poesia em Cristo. Ele é objeto de adoração, numa espécie de manipulação por sedução, o poeta se refere a Cristo como o justificador, sendo afetado em seu estado de alma pelas parábolas de Cristo:

⁷ I Tessalonicenses 4:16, P. 1908, I Coríntios 15:52, P. 1840. A segunda vinda de Cristo, na posição milenarista, “se dará no fim da era da Igreja e não existirá um Milênio na terra...a era da Igreja terminará num tempo cataclísmico, Cristo voltará, haverá ressurreição e juízo gerais e, em seguida, eternidade” (RYRIE, 2007, P. 1295).

Tuas parábolas publicadas em edições de engraxate
Comovem ao mesmo tempo o ignorante e o poeta⁸.

É nas parábolas que Jesus encontrou uma forma de alcançar a todos os seus enunciatários discursivos, pelo viés da comparação. Essa tentativa de manipulação por sedução, em que se está pressuposto o elogio, por parte do poeta em relação às parábolas de Cristo, pode ser vista por meio de sua abrangência na comoção que gera tanto no ignorante, quanto no poeta, estabelecendo-se uma categoria semântica do inferior e o superior, Cristo homem, ignorante e o poeta, como que sutilmente sancionasse a Cristo de maneira positiva pela sua capacidade de se comunicar por meio de parábolas, o ignorante, por ser capaz de compreender o comunicado e pelo poeta que, diferente do ignorante, possui, deseja a onisciência própria da divindade de Cristo em sua capacidade de se apresentar à humanidade, ora como sujeito que quer se arecer divino, ora como sujeito que é humano.

Ao separarmos estes destinatários da mensagem do destinador cristão, na pressuposição de que um seja superior ao outro, veremos que o poeta não terá a ignorância da pessoa comum. O efeito de aproximação das parábolas, no entanto, reflete tanto sobre um quanto ao outro, porque elas os comovem, mesmo que de forma diferente.

Uma parábola, segundo o “The Free Dictionary by Farlex”⁹ é “A simple story illustrating a moral or religious lesson” ou ainda “a short story that uses familiar events to illustrate a religious or ethical point”. Com base em ambas as definições, pode-se concluir que é a habilidade de se comunicar encontrada por Cristo (condição humana), dentre outras, (sobrenaturais, condição divina) que faz o sucesso de sua pregação. É pela simplicidade que alcança o coração dos humildes, dos ignorantes e também dos letrados, uma característica também da poesia moderna.

Neste sentido, Murilo Mendes procura, embora se mostre comovido, se equiparar, enquanto poeta a uma espécie de Messias cuja salvação é sua poesia, sendo contaminado pelo texto bíblico e deformando-o ao criar o seu próprio texto, querendo fazer o seu texto tomar o lugar do texto de Cristo, cujo teor é salvar a alma do homem. A salvação do mundo caótico, a restauração da imagem e semelhança da divindade no ato da criação humana da narrativa cosmogônica estaria em sua poesia modernista simples e evocativa. Prova disto está em alguns dos versos de “Eternidade do homem” quando diz:

Minha história se desdobrará em poemas:
Assim outros homens compreenderão
Que sou apenas um elo da universal corrente
Começada em Adão e a terminar no último homem.

O lexema “desdobrará”, verbo projetado no futuro, nos conduz à temática da eternidade do título do poema, posto que um dos seus sentidos é “Dividir em duas ou mais partes”, “revelar”, a ideia de Cristo dividido, partilhado, como o “pão da vida”¹⁰ rememorado na santa ceia e revelado¹¹ aos seus discípulos.

A história de Cristo se desdobra, se revela em sua Palavra, na Bíblia, em especial nos evangelhos. A história do poeta se desdobra em seus poemas. Existe, portanto, uma tentativa de aproximação, de tomada do *tropos*, em nível do pensamento, no interior do discurso do

⁸ <http://poesiadiversidade.blogspot.com.br/2011/11/murilo-mendes-poemas-de-tempo-e.html> visitado em 15 de março de 2015.

⁹ <http://www.thefreedictionary.com/parable> visitado em 15 de março de 2015.

¹⁰ Matheu, 26:26, Mark, 8:4, Luke24:35, in Holy Bible, Zondervan Publishing House Grand Rapids, Michigan, USA, 1986.

¹¹ Mateus, 11:25, 11:27, Lucas, 24:45, P. 1375. Bíblia de Estudo MacArthur.

poeta e em seu exterior ao nível da palavra. Essa perífrase sugerida, ao mesmo tempo em que se sugere também uma metáfora, aquela mesma levantada anteriormente de uma tentativa, mesmo que inconsciente, embora no nível do pensamento, no caso da perífrase, ou no nível da palavra, externa ao poeta, em sua manifestação textual, de aproximação, identificação ou tomada do lugar da divindade.

É na narrativa escatológica, em oposição à cosmogônica, que se tem o resgate da imagem e semelhança de Deus no homem do livro do Gênesis, criado sua imagem e semelhança agora contaminadas, desgastadas, deformadas, só sendo possível serem restauradas ao seu estado original por meio do segundo Adão, Cristo, gerando outra categoria semântica da alma vivente de que foi formado Adão e do Espírito Vivificante, de que se qualifica Cristo¹². Esse narrador considera-se um elo da corrente universal iniciada por Adão e a terminar no último homem. Ele liga, portanto, Adão a Cristo, o Alfa e o Ômega, o Princípio e o Fim¹³, procurando ganhar um estatuto divino, ou ser uma parte do todo, ora uma sinédoque, ora uma metonímia.

Murilo Mendes surge, assim, como o autor que delegou a voz ao poeta que, no nível da aparência, demonstra reverência a Cristo, mas no nível da imanência, do seu ser, é o sujeito que busca o estatuto divino existente em Cristo, gerando a categoria sagrado versus profano, procurando roubar sorratamente, mesmo que não tenha sido sua intenção, o lugar de Cristo na hierarquia celestial sob a consideração de que o Pai fez gerar o Filho, mesmo que saibamos que Cristo tenha dito “Eu e o Pai somos um”, formando a isotopia da fusão e gerando a unicidade, assumindo o mesmo estatuto da divindade.

Essa oposição sagrado e profano gera uma tensão que, segundo Alfredo Bosi, é “resolvida à força de rupturas ou de colagens violentas” (1994, P. 504). É essa tensão que, para Bosi, dá sentido, um “significado último”, se é que podemos falar de um significado último, da poesia de Mendes. É essa tensão que marca, portanto, esse momento mediano de sua poesia em que percebemos que há um sincretismo também da posição do autor, que deveria ser entidade de carne e osso e estar fora do discurso, com relação ao poeta, a quem foi delegado, no nível fictício, artístico, da criação poética, “todo o poder no céu e na terra”, da autoafirmação e auto sanção de Cristo segundo a narrativa neotestamentária¹⁴.

Estas analogias estão no nível de efeito de sentido como nos propomos no início da análise. O que se pode ver, tanto em a “Eternidade do homem” e nos dois versos de “O Justificador” é que o poeta afirma a popularidade de Cristo de maneira simples e comovente. Cristo é actante sujeito que tem o poder de modificar o estado de alma de seus enunciatários discursivos. Da mesma forma, ao poeta também é delegado este poder de provocar efeitos estésicos, quinésicos, patêmicos e até sinestésicos em seus leitores (SANTOS, 2013, P. 96-97).

Essa transformação pode ainda ser vista em “A Graça” em que narra que Cristo lhe estende os braços, delegando-lhe o poder para atravessar o agitado e pavoroso universo: “o mundo em pânico. E o arco-de-Deus se levanta sobre mim, criação transformada”.

Admitir ser criação transformada nos leva à ambiguidade de sentidos. Transformada de sua condição original pelo pecado ou transformada a partir da influência de Cristo que disse “onde abundou o pecado superabundou a graça”¹⁵? O arco-de-Deus é metáfora da aliança que fez com Noé e sua família por meio do dilúvio ou símbolo do juízo final? O arco não é a arca da aliança, nem a arca do Concerto. “A Graça”, o poema, é o cenário do caos, da vinda triunfal, da exterminação dos reinos humanos e o estabelecimento do reino divino, é a

¹² I Coríntios, 15:45, Bíblia de Estudo Defesa da Fé, P. 1838.

¹³ Revelation, 1:8, P. 1688, Holy Bible.

¹⁴ Mateus, 28:18, Bíblia de Estudo Defesa da Fé, P. 953.

¹⁵ Romanos, 5:20, A Bíblia de Estudo Anotada, P. 1096.

pedra não feita por mãos humanas que bate nos pés da estátua do sonho de Nabucodonosor, interpretado por Daniel, esmiuçando-a e enchendo toda a terra e que “todo o olho verá¹⁶”!

O arco-de-Deus que se levanta sobre o “eu” lírico, posto no discurso poético na pessoa do pronome do caso oblíquo “mim”, representa o momento da sanção do destinador divino, sujeito judicante da *performance* do poeta transformado, sendo, a poesia, de inspiração divina. Considerando que “inspirar” é “soprar para dentro”, como disse Timóteo em referência a Bíblia, indicando que “toda a Palavra é de Inspiração divina”, aqui novamente se encontra o poeta, sugerindo que sua poesia, também inspirada por Deus, faz com que mantenha a calma, a serenidade em meio ao pânico que assolará a Terra:

E o meu corpo espera sereno o fim deste acontecimento,
mas a minha alma se debate
porque o tempo rola, rola.

Essa oposição serenidade versus agitação, sugeridas pelas figuras anteriores como as “estatuas de ídolos caindo, manequins descoloridos, figuras vermelhas se desencarnando dos livros que encerram as ações dos homens” do texto em análise mescla-se a categoria semântica do corpo e da alma.

O corpo mantém a calma, mas a alma se debate, numa espécie de auto-sanção cognitiva negativa antecipada do poeta em relação ao destino da sua alma. É como se entendesse a efemeridade da vida, mas desejasse a sua eternidade, não aceitasse que sua alma, agitada tal qual as coisas do mundo, também fosse derrubada ao abismo. Esse efeito de sentido pode ser captado pelo debate que a alma trava com o tempo cronológico que não para e que, a qualquer momento, vai acabar. Essa agitação da alma pode ser encontrada pelo sentido do verbo “rolar”, que aparece repetido no poema, numa forma de enfatizar o seu giro em volta de si mesmo, que, figurativamente, quer dizer ser sacrificada, perder uma situação de vantagem, disjuntar-se do círculo da vida.

Essa isotopia da circularidade captada pelo lexema “rolar” nos conduz mais uma vez à isotopia da circularidade e da eternidade da divindade judaico cristã na narrativa do Êxodo ao se apresentar a Moisés como o “Eu sou o que Sou, ou “Ehyeh Asher Ehyeh [Eu sou/serei o que sou/serei]”¹⁷. “A Graça”, o poema englobado de “Tempo e Eternidade” é, assim, a representação da efemeridade da vida, com a morte inevitável do corpo, e o desejo de eternidade da alma.

Essa temática da efemeridade da vida em oposição a sua eternidade pode ser vista ainda em “URSS”:

Porque só pensas no imediato e no finito?
URSS, URSS
Um dia o Esposo há de vir,
Dará um grito agudo e será tarde.
Estavas fabricando teus tratores.

¹⁶ Daniel 2:34, A Bíblia de Estudo Anotada, P. 820.

¹⁷ Mosheh disse a Deus: Quando eu aparecer diante do povo de yisra'el e lhes disser: “O Deus de seus ancestrais enviou-me a vocês”. E eles me perguntarem “Qual é o nome dele?” o que lhes direi? Deus disse a Mosheh: “Ehyeh Asher Ehyeh [Eu sou/serei o que sou/serei]” e acrescentou: “Eis o que você deve dizer ao povo de Yisra'el. Ehyeh [Eu sou ou Eu serei] enviou a vocês”. Além disso, Deus disse a Mosheh: “Diga isso ao povo de Yisra'el: “Yud-hev-Van-herh [Adonai] o Deus de seus pais, o Deus de Avraham, o Deus de Yitz'chak e Ya'akov enviou-me a vocês”. Este é o meu nome para sempre. Desejo ser lembrado dessa forma. Sh'mot [Êxodo], Capítulo 3, versos 11-21, página 134, Bíblia Judaica Completa, o Tanakh [AT] e a B'rit Hadashau [NT]. Tradução do original para o inglês de David H. Stern. Tradução para português de Rogério Porterla e Celso Fernandes. Editora Vida, 1998 (inglês) e 2019 (português).

Esse pensamento próprio dos humanos do imediatismo temporal opõe-se à durabilidade da vida com a vinda do Esposo, representação bíblica da vinda de Cristo em nuvens de glória¹⁸ com os seus anjos tocando as trombetas para encontrar-se com a sua Igreja.

Há uma manipulação por intimidação deste narrador aos narratários discursivos representados por URSS, envoltos pelo futurismo. Essa manipulação, no nível poético, mostra o pregador na tentativa da conversão. Mais uma vez o poeta procura se parecer com Cristo. Os fabricantes dos tratores podem ser comparados aos convidados da parábola da grande ceia que estavam ocupados com seus afazeres e recusaram o convite de Cristo, tendo seus lugares preenchidos pelos “pobres, os aleijados, os mancos e os cegos”¹⁹.

Esse /querer parecer/ com Cristo está ainda mais claro em “O poeta do futuro” no qual afirma “que já se encontra no meio de vós”:

...O homem sereno, a síntese de todas as raças, o portador da vida.
Sai de tanta luta e negação, e do sangue espremido.

O poeta futuro já vive no meio de vós
E não o presentis.
Ele manifesta o equilíbrio de múltiplas direções
E não permitirá que logo se perca,
Não acabará de apagar o pavio que ainda fumeja,
Transformando o aço da sua espada
Em penas que escreverão poemas consoladores.

O poeta futuro apontará o inferno
Aos geradores de guerra,
Aos que asfixiam órfãos e operários.

Ao se colocar como “o portador da vida”, o poeta procura ganhar o estatuto divino presente em Cristo, a ressurreição e a vida, conforme reza o evangelho de João²⁰. Neste mesmo evangelho Jesus diz que dá a sua vida e a toma de volta²¹ e na Epístola de Paulo aos Coríntios há a afirmação de que Cristo é o segundo Adão, não como o primeiro, uma alma vivente, mas com um espírito vivificante²². Está aqui, portanto, a figura do portador da vida.

O segundo verso continua a trazer as características de Cristo pelos lexemas “luta”, “negação” e “sangue espremido”. Cristo, em sua primeira vinda, como creem os cristãos, sofreu a luta da rejeição dos judeus, seus próprios irmãos. “Ele veio para os seus, mas os seus não o receberam²³”. Em meio aos cristãos existe a crença, com base na Bíblia, de que “o sangue de Jesus tem poder²⁴”. O sangue, portanto, derramado por Cristo, segundo a narrativa bíblica do Novo Testamento, marca o momento da rejeição do humano ao divino por meio do ritual da santa ceia, em que se reativa a memória de Cristo.

O sangue espremido nos transporta, ainda, as pisaduras de Cristo, cujo poder é sarar o homem, conforme já vislumbrava o profeta Isaías²⁵, quase seiscentos anos antes da

¹⁸ Lucas 21:27, Apocalipse, 1-7, I Tessalonicenses 4, 16-17.

¹⁹ Bíblia “A Defesa da Fé”, Lucas, 14: 21, P. 1628.

²⁰ ²⁰ Cristo foi aquele que disse: “Eu sou a ressurreição e a vida. Aquele que crê em mim, ainda que esteja morto, viverá” (João, 11:25. Bíblia “Defesa da Fé”, Página 1684.)

²¹ João, 10:17 Bíblia “Defesa da Fé”, Página 1682.

²² I Coríntios, 15:45, Bíblia “Defesa da Fé”, Página 1839.

²³ João, 1:11, Bíblia “Defesa da Fé”, Página 1658.

²⁴ Marcos, 14:24, Bíblia “Defesa da Fé”, Página 1578. Leia-se ainda Mateus, 26:28, Lucas, 22:20 e João 6:53.

²⁵ Isaías, 53:5, Bíblia “Defesa da Fé”, Página 1132.

manifestação de Cristo enquanto homem, dividindo a história da humanidade, gerando a categoria semântica do antes e do depois de Cristo.

A palavra usada no original em hebraico que foi traduzida por "pisaduras" significa literalmente "contusões, machucados, ferimentos"²⁶. Afirma o Portal da Fé que assim como o sangue de Jesus foi derramado para a Salvação do nosso espírito, o Seu corpo foi quebrado para a cura do nosso corpo. Deste ponto de vista, esse sangue espremido gerador do homem sereno da poesia de Murilo Mendes quer se assemelhar com o sangue de Cristo.

O uso do pronome de tratamento "vós" reforça a ideia de um discurso religioso, como que tomando as próprias palavras de Cristo. Esse poeta futuro que já vive em meio a vós quer se parecer com a figura do Cristo ressurreto. Aquela mesma ideia imprimida por John Lennon em "God", ao cantar "I was the dream weaver But now I'm reborn", transformado de tecelão do sonho ao sujeito renascido²⁷. O poeta vive ali no meio de todos, mas não o pressentem, da mesma maneira que boa parte da humanidade não pressente Cristo, em especial boa parte dos artistas, dos críticos, dos analistas de discurso, dos poetas que, como Mario de Andrade, criticou a postura religiosa de Murilo Mendes, conforme mostra José Paulo Paes em seu livro *Gregos & baianos*, ao falar dos temas de Tempo e Eternidade, de Mendes junto com Jorge de Lima, sobre o desejo de alcançar a eternidade, "a visada apocalíptica, a mediação do divino e do terreno pela musa, a simbiose do bíblico e do contemporâneo" que, segundo Paes, "ainda não se fazia sentir" (1985, P. 105).

Paes afirma que essa escolha de Mendes scandalizou "Mário de Andrade ao recensar *A poesia em Pânico em 1939*" em que afirmara que a "atitude desenvolta que o poeta usa nos seus poemas pra com a religião" e que "além de um não raro mau gosto, desmoraliza as imagens permanentes, veste de modas temporárias as verdades que se querem eternas" (1985, p.105).

Outros lexemas são empregados por Mendes que nos conduzem à temática do cristianismo no interior do texto bíblico, como "o pavio que fuma", expressão utilizado por Isaías²⁸, a espada, objeto modal utilizado pelo povo de Israel em suas muitas guerras e batalhas contra seus adversários, cujo aço seria transformado em versos consoladores, buscando a imagem e semelhança de Deus, consumada no Cristo humano, no verbo que se faz carne e habita entre os homens, na promessa do Consolador ao subir aos céus, preparar um lugar para os seus nas moradas celestiais do Pai²⁹. Assim, os poemas consoladores que promete aos seus enunciatários discursivos se assemelham a mesma promessa de Cristo aos seus discípulos no texto bíblico.

Da mesma forma que Cristo revela aos seus seguidores, por meio de seus evangelhos, o caminho da salvação da alma, paradoxalmente aponta para sua condenação, a mesma condenação proposta pelo poeta como uma sanção negativa cognitiva atribuída aos "geradores de guerra, aos que asfixiam órfãos e operários".

A sanção, na semiótica, é um julgamento que um sujeito destinador faz da *performance* de outro. Da mesma maneira que Cristo voltará para julgar as obras de todas as tribos e nações, o poeta do futuro atribui uma sanção por antecipação aos "cães de guerra" de sua época. Diz a narrativa bíblica que haverá o dia do juízo. Logo, esse julgamento já está em processo junto aqueles que passam a conhecer a Palavra de Deus. O poeta, de forma não

²⁶ Portal do Altíssimo <http://www.altissimo.com.br/portal/modules.php?name=News&file=print&sid=37> visitado em 16/05/2015.

²⁷ Leia-se "O Percurso Semiótico do Actante Sujeito John, "the god-man" de Valdenildo dos Santos, Tese de doutoramento, 2001, Biblioteca da Unesp de Assis.

²⁸ 42:3, Bíblia "Defesa da Fé", Página 1116.

²⁹ Leia-se João, 1:1-5, Bíblia "Defesa da Fé", Página 1658 e João 14:16, página 1694.

diferente, faz, com sua poesia, a mesma sanção atribuída aos desobedientes da bíblia, aqueles que rejeitarem sua mensagem poética.

Conclusão.

Tempo e Eternidade e estes outros fragmentos da poesia de Murilo Mendes aqui analisados marcam, assim, um momento de tensão do poeta, sujeito delegado que se confunde com o próprio autor. Seus versos refletem sua conversão ao catolicismo que, ao lado de Jorge de Lima, procura restaurar, nas palavras de Alfredo Bosi, a poesia em Cristo, o que já vinha sendo feito por Vinícius de Moraes e Augusto Frederico Schmidt, dentre outros poetas neo-simbolistas franceses.

Essa posição mais radical em torno desta poesia cristã de Murilo Mendes procura harmonizar o conflito do “eu” lírico, esse narrador posto que vive entre a carne e o espírito, o temporário, efêmero e o eterno, o visível e o invisível, todos sincretizados no homem elo, entre Adão e Cristo, ora que se faz parecer humano, ora que se faz parecer divino, numa luta travada entre o homem natural e o ser sobrenatural, mesmo que por influência social, marxista ou surrealista e individual, cristã e realista.

As considerações aqui feitas são quase finais, porque o texto e a análise não se esgotam, por que este texto pode gerar outros textos, pode ser fonte de inspiração, pode gerar intertextualidade, pode fazer nascer novas leituras, nova compreensão, novos diálogos possíveis entre a poesia de Murilo Mendes e o texto bíblico.

Estas reflexões aqui apresentadas não são jamais concluídas por conta das possibilidades da “deformação”, da inspiração, de um fazer epistêmico que poderá representar jamais o todo, mas apenas uma parte, um fragmento da vida do homem e do analista, já que ambos agem e reagem como seres vivos em seu meio ambiente de forma dinâmica, numa busca constante de valores, numa necessidade de encontrar a porção que perdeu no Jardim do Éden, de uma identidade única, exclusiva e original.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALDERSON, J. Charles et URGUHART, A. H. **Reading in a Foreign Language**. Longman, London and New York, 1984.

ACQUARONI MUÑOZ, Rosana. **La comprensión lectora**. In: SANCHEZ LOBATO; SANTOS GARGALLO (Org.) *Vademécum para la formación de profesores. Enseñar español como segunda lengua (L2)/ lengua extranjera (LE)*. Madrid: SGEL, 2004, p.943-966.

BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. 8. ed. Trad. Michel Lahud e Yara F. Vieira. São Paulo: Hucitec, 1997.

BÍBLIA de Estudo DEFESA DA FÉ. Questões reais. Respostas precisas. Fé solidificada. Rio de Janeiro, CPAD, Versão Revista e Corrigida. 2010.

BÍBLIA DE ESTUDO MacArthur. Almeida. Revista e Atualizada. Sociedade Bíblica do Brasil. Barueri, SP. 2010.

CITELLI, Adilson. **Linguagem e Persuasão**. 15ª Edição. 4ª Impressão. Ática, São Paulo, 2002.

DERRIDA, J. **Farmácia de Platão**. Trad. tradução de Rogério, 3ª edição revista, Iluminuras, 2005, página 7. Original La Pharmacie de Platon, Editions du Seuil, 1972.

CORACINI, M.J.R.F. **Interpretação, Autoria e Legitimação do Livro Didático**. Campinas, Pontes Editores, 2011.

DE LIMA, Jorge. “**Tempo e Eternidade**”, Obra Completa, vol.1, p.412/413. Aguilar, 1959.

FARFAX, **The Free Dictionary Online: Dictionary, Encyclopedia and Thesaurus** <http://www.thefreedictionary.com/>

GREIMAS, Algirdas Julien e COURTÉS, Joseph. **Dicionário de Semiótica**. Trad. Editora Cultrix. São Paulo, 1973.

GREIMAS, Algirdas Julien e COURTÉS, Joseph. **Dicionário de Semiótica**. Trad. 2. Ed., 1ª reimpressão. – São Paulo, Contexto, 2012.

KJV Giant-Print Classic Reference Bible. 1994 by The Zondervan Corporation. Concordance, 1990. Published by Zondervan Publishing House Grand Rapids, Michigan, U.S.A.

KRISTEVA, Julia. **Sèméiotikè: recherches pour une sémanalyse**. Paris: Seuil, 1969.

_____. **Introdução à Semanálise**. Trad. Lúcia Helena França Ferraz. São Paulo: Perspectiva: 1974.

_____. **Semiótica do Romance**. 2. ed. Trad. Fernando Cabral Martins. Lisboa: Arcádia, 1978.

NUTTALL, Christine. **Teaching Reading Skills in a Foreign Language**. Heinemann Educational Books, London, 1996.

PAES, José Paulo. **Gregos & baianos**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

SANTOS, Valdenildo dos. **Percurso Semiótico do Actante Sujeito John, the god-man**. 2001. 227 f. Área de Concentração: Filologia e Linguística Portuguesa (Semiótica). Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, UNESP, Assis, São Paulo.

_____. **A música e seus efeitos de sentido no ensino de inglês**. Anais do IV CIELA, Congresso Internacional de Estudos Linguísticos e Literários na Amazônia. Fronteiras Linguísticas e Literárias na América Latina. Belém do Pará, 2013. Páginas 92-102. Livro Estudos Linguísticos II.