

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS ORIENTAIS**

CRISTIANE MARINS PEREIRA

***O Livro de Lamentações e a Bíblia: Uma breve análise interpretativa e
intertextual da obra de Gregório Narekatsi***

***The Book of Lamentations and the Bible: A brief interpretative and intertextual
analysis of Gregório Narekatsi's work***

São Paulo
2017

CRISTIANE MARINS PEREIRA

***O Livro de Lamentações e a Bíblia: Uma breve análise interpretativa e
intertextual da obra de Gregório Narekatsi***

Trabalho de Graduação Individual (TGI)
apresentado ao Departamento de Letras
Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e
Ciências Humanas, da Universidade de São
Paulo, como parte dos requisitos para obtenção
do título de Bacharel em Letras Português.

Área de Concentração: Literatura Armênia

Orientador: Profa. Dra. Deize Crespim Pereira

São Paulo

2017

RESUMO

PEREIRA, Cristiane Marins. **O Livro de Lamentações e a Bíblia**: Uma breve análise interpretativa e intertextual da obra de Gregório Narekatsi. 2017. 66 f. Trabalho de Graduação Individual (TGI) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

O presente trabalho propõe-se a analisar interpretativamente três elegias do *Livro de Lamentações*, do escritor armênio Gregório Narekatsi, como meio de apresentação e introdução dessa importante obra da literatura armênia ao leitor. Em nosso estudo, destacamos em especial a relação do trabalho de Narekatsi com a *Bíblia*, que nos serviu como verdadeiro guia para a compreensão do texto, mostrando, assim, sua intertextualidade. A fim de auxiliar-nos na análise das elegias escolhidas, apresentamos um breve resumo da biografia e produção literária do autor, bem como informações sobre o contexto histórico em que viveu, além de uma visão mais generalista da obra, através da utilização do método de revisão bibliográfica. Não temos, porém, a pretensão de exaurir as possibilidades que encerra, não somente em termos de conteúdo, como também de análise estrutural e teológica, mas apenas contribuir para o estudo da literatura armênia no Brasil, ainda tão pouco conhecida e explorada em nosso país, servindo, assim, como chamariz para novos trabalhos na área.

Palavras-chave: Literatura Armênia. Poesia. Cristianismo.

ABSTRACT

PEREIRA, Cristiane Marins. **The *Book of Lamentation* and the *Bible***: A brief interpretative and intertextual analysis of Gregório Narekatsi's work. 2017. 66 f. End of Undergraduation Course Paper - Faculty of Philosophy, Languages and Literature, and Human Sciences (FFLCH) of University of São Paulo, São Paulo, 2017.

The present study proposes an interpretative analysis of three elegies from the *Book of Lamentations*, produced by the Armenian writer Gregory Narekatsi, as a way to present it and as an introduction of this important work of the Armenian literature to the reader. In our analysis, we highlight in particular the relationship of Narekatsi's work with the *Bible*, which served as a true guide to the comprehension of the text, thus showing its intertextuality. In order to assist us in the study of the elegies chosen, we present a brief summary of the author's biography and his literary production, as well as information on the historical context in which he lived, and a more general view of the work, using the method of literature review. However, we do not intend to exhaust the possibilities of studies on this matter, in terms of contents or in structural and theological analysis, but to give a contribution to the study of Armenian literature in Brazil, which is still so little known and exploited in our country, thus serving as a stimulation for new works in the area.

Keywords: Armenian literature. Poetry. Christianity.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AT	Antigo Testamento
NT	Novo Testamento

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
1 CONTEXTUALIZAÇÃO DO <i>LIVRO DE LAMENTAÇÕES</i>.....	10
1.1 CONTEXTU HISTÓRICO	11
1.2 VIDA	13
1.3 OBRA	16
2 O <i>LIVRO DE LAMENTAÇÕES</i>	19
2.1 VISÃO GERAL	20
2.2 ESTRUTURA.....	24
2.3 TEMÁTICA	26
3 ANÁLISE INTERPRETATIVA E INTERTEXTUAL DE ELEGIAS DO <i>LIVRO DE LAMENTAÇÕES</i>.....	29
3.1 OFERTAS A DEUS, O JUÍZO FINAL E A ESPERANÇA DA SALVAÇÃO	29
3.2 O PRENÚNCIO DO DIA DO SENHOR E A MISÉRIA MORAL HUMANA.....	39
3.3 OS FAVORES DIVINOS E A INGRATIDÃO DO HOMEM.....	47
CONCLUSÃO	62
REFERÊNCIAS.....	65

INTRODUÇÃO

Gregório Narekatsi é um dos autores mais importantes da literatura e cristandade armênia. Sua notoriedade foi reconhecida em seu próprio tempo e tem sido apontada por diversos críticos que se propõem a estudá-lo. Com uma personalidade envolta em misticismo, Gregório é celebrado como santo pela Igreja Armênia e foi declarado Doutor da Igreja pelo papa Francisco, em abril de 2015.

Todavia, o maior motivo de seu destaque repousa em seu *Livro de Lamentações*, escrito em 1002. O trabalho, de cunho religioso, é composto por noventa e cinco elegias, também chamadas de orações, que versam sobre assuntos variados. Ele é considerado uma das mais significativas obras da literatura armênia, tendo sido amplamente difundido entre a população do país, que o transformou em uma espécie de guia espiritual e de cura, atribuindo-lhe poderes diversos.

Antes de prosseguirmos, consideramos adequado expor os motivos que nos levaram a este estudo. Durante o segundo semestre de 2016, tivemos nosso primeiro contato com a literatura armênia, mais especificamente a religiosa, e fomos apresentados a algumas elegias do *Livro de Lamentações*. A visão religiosa de Gregório Narekatsi, principalmente sua percepção da fragilidade humana, e seu lirismo diferenciado despertaram-nos a vontade de conhecer a obra mais detidamente. Assim, realizamos a leitura integral do livro em inglês, na versão de Thomas J. Samuelian, e, uma vez mais, sua exposição nítida da miserabilidade humana foi um dos elementos que mais nos chamou a atenção, bem como o grande conhecimento religioso e o relacionamento íntimo com Deus que Gregório nele expressa.

De outro lado, ao conhecermos um pouco mais sobre a cultura armênia, pudemos perceber o quão profunda é sua relação com o cristianismo. O país considera-se a primeira nação a declarar-se oficialmente cristã, ainda no século IV, e, desde então, a religião tem ocupado uma posição central em sua história. Nas palavras de Hacikyan (2000):

Ao longo da história da Armênia, a igreja preservou não só a fé cristã, mas também a língua, cultura, tradição, consciência nacional e aspirações do povo armênio. Todos esses elementos estão tão misturados na alma armênia, que o ramo armênio do cristianismo se tornou, nem tanto uma religião, mas um fator de identidade cultural. (HACIKYAN, 2000, p. 81)

Essa percepção também é demonstrada por Khatchadur Apovian, escritor armênio do século XIX e um dos fundadores da literatura armênia moderna, em trecho de seu romance *A ferida da Armênia*: “O que protege a nação, o que une um ao outro é a língua e a fé. Mudes a tua língua, traias a tua fé, de que forma poderás dizer de que nação és?” (APOVIAN, 1858/1982).

Nota-se, assim, que o cristianismo representa um importante traço da cultura armênia, o que não somente explica a notoriedade alcançada pelo *Livro de Lamentações*, como também o torna ainda mais relevante.

Assim, considerando os aspectos destacados a respeito da principal obra de Narekatsi e sua importância para a cultura e literatura armênia, pretendemos neste estudo trazer uma visão geral acerca do *Livro de Lamentações* e de seu autor, para, na sequência, dedicarmo-nos à análise de três de suas elegias. Com isso, intentamos fornecer ao leitor uma ideia global acerca do livro, sua forma de composição e conteúdo.

Para esse fim, dividimos esta monografia em três capítulos. No capítulo 1, apresentaremos aspectos históricos e biográficos, considerados relevantes para a compreensão do contexto em que o *Livro de Lamentações* encontra-se inserido. Para isso, em um primeiro momento, apontaremos brevemente a situação histórica e política em que a Armênia encontrava-se durante a era medieval, em especial a partir do estudo de David Marshall Lang sobre o período. Na sequência, utilizaremos o método de revisão bibliográfica para compilar informações a respeito da vida e da produção literária de Gregório Narekatsi, recorrendo aos trabalhos de Srbouhi Hairapetian, James R. Russel, Agop J. Hacikyan, Thomas J. Samuelian e Aharon Sapsezian.

No capítulo 2, passaremos a um exame mais pormenorizado do *Livro de Lamentações*, procurando dar ao leitor uma noção abrangente sobre sua recepção entre críticos e público em geral, bem como indicar alguns aspectos mais estruturais, como a temática, seu modo de composição e a exposição de alguns recursos literários que nele aparecem, entre outros. Assim, começaremos com a apresentação de uma visão mais generalista do livro, passando ao estudo de sua estrutura para, posteriormente, atermo-nos aos seus principais temas. Aqui, uma vez mais, o método utilizado será o de revisão bibliográfica, a partir da consulta aos mesmos autores outrora citados.

Já no capítulo 3, dedicar-nos-emos ao estudo interpretativo das elegias 1, 4 e 5, traduzidas para o português por Deize Crespim Pereira e publicadas no livro *Poesia Armênia Cristã*, em 2016. Nossa análise buscará compreender os poemas escolhidos por meio da indicação de sua intertextualidade com a *Bíblia*, procurando apontar os textos-fontes utilizados por Gregório em sua composição, sem nos preocuparmos, porém, com o estudo de sua estrutura sonora, por compreender que esse aspecto não foi privilegiado na tradução em que nos apoiamos. Por fim, é importante dizer ainda que a escolha dos poemas foi feita de modo arbitrário, tendo em vista as dificuldades impostas pela extensão da obra e sua grande variedade de conteúdo, bem como o fato de não termos ainda sua tradução completa para a língua portuguesa.

Por fim, acreditamos que este trabalho poderá contribuir para a difusão do *Livro de Lamentações* e de Gregório Narekatsi em nosso país, bem como da cultura e literatura armênia como um todo. Esperamos também que ele seja um convite à produção de estudos acadêmicos na área, ainda tão pouco explorada pelas universidades brasileiras.

1 CONTEXTUALIZAÇÃO DO LIVRO DE LAMENTAÇÕES

No estudo de literatura, por vezes, buscam-se bases para a interpretação de obras na análise da conjuntura histórica em que foram escritas e na biografia de seus autores, visto que tais elementos podem influenciar decisivamente sua produção literária. Em se tratando do *Livro de Lamentações*, consideramos pertinente determinarmos na análise desses aspectos, a fim de não somente facilitar a compreensão de seu conteúdo, mas também com o fito de inseri-lo adequadamente no contexto ao qual pertence.

Com esse propósito, este primeiro capítulo de nossa monografia foi dividido em três seções. Na primeira delas, traremos primeiramente um breve resumo das circunstâncias históricas e políticas encontradas na Armênia entre os séculos VII e X. Embora Gregório tenha nascido apenas entre 940 e 951, julgamos necessário recuar um pouco no tempo com o intuito de clarificar a situação do país durante o período em que ele viveu. Desta feita, utilizamos predominantemente o estudo de David Marshall Lang, em especial o capítulo *Armenian, Byzantium and the Arabs*, de seu livro *Armenian: Cradle of civilization*.

Na segunda seção, buscamos traçar sumariamente fatos sobre a vida de Narekatsi, trazendo informações a respeito de sua ascendência, formação e religiosidade, bem como o modo como a sua personalidade foi recebida em sua época e nos séculos seguintes. Para tanto, coletamos dados nos trabalhos de Srbouhi Hairapetian, James R. Russel, Agop J. Hacikyan, Thomas J. Samuelian e Aharon Sapsezian para redigir nosso estudo.

As informações apresentadas pelos críticos acima citados também foram utilizadas para a terceira e última seção deste capítulo, que se dedica a comentar a produção literária de Gregório. Nela, mencionaremos as obras a ele atribuídas, fazendo um breve comentário acerca de cada uma delas, em especial em relação às suas odes, que são consideradas, junto ao *Livro de Lamentações*, suas produções literárias mais notórias.

Assim, o presente capítulo buscará, por meio do método de revisão bibliográfica, apresentar ao leitor alguns aspectos sobre a história da Armênia e a vida e obra de Gregório, a fim de auxiliá-lo no entendimento da obra em análise, a partir da compreensão de fatores externos que poderiam influenciar sua composição.

1.1 Contexto histórico

Durante a Idade Média, o território armênio foi frequentemente disputado por grandes potências da região. Internamente, o país estava dividido em principados feudais, governados por famílias armênias rivais, que, por vezes, lutavam entre si a fim de aumentarem suas terras.

A partir de 640, os árabes passam a atacar o território armênio – até então dividido entre persas e bizantinos – e logo conseguem incorporá-lo aos seus domínios. Em 653, o país é declarado estado tributário autônomo, ocorrendo o mesmo com a Geórgia Oriental e a Albânia Caucasiana, que, junto à Armênia, passam a formar um vice-reino do Califado (LANG, 1970).

Em vários momentos, porém, o governo árabe mostrou-se opressor, a ponto de perpetrar ataques contra a nobreza feudal armênia. Além disso, o Califado encontrava-se em constante conflito com os bizantinos, que buscavam reaver seu controle na região. Ademais, o país via-se ameaçado pelas invasões dos *khazars* e *huns*, vindos da Ásia Central e, mais tarde, já no séc. X, dos *Varagians*¹ (LANG, 1970).

Assim, os séculos VIII e IX foram marcados por uma série de contendas internas e externas. Com o enfraquecimento gradual do Califado, os Ardsrunis e os Bragatunis, famílias principescas armênias, ganharam destaque. Os primeiros governavam sobre toda a província de Vaspurakan, parte da província de Ayrarat e a região do Lago Urmia, dominando o sul e o sudeste do país. Os segundos estabeleceram-se nas áreas próximas ao Monte Ararat e no vale de Araxes (LANG, 1970).

Um dos fatos políticos mais importantes do período corresponde à nomeação, por parte da nobreza armênia, do príncipe bagratuni Ashot V, o Grande, como rei. Em 885, os árabes ratificam a escolha dos armênios e concedem-lhe o título de *Rei dos Reis*, enviando-lhe também uma coroa real. Do mesmo modo, o imperador bizantino envia a Ashot uma coroa, reconhecendo, assim, sua nomeação (LANG, 1970). Os armênios consideram o ocorrido uma das declarações de independência do país.

Mesmo com um poder mais centralizado, a situação interna da Armênia ainda era conflituosa. Ashot V e seu sucessor, Smbat I, o Mártir (890-914), tiveram que lutar contra a oposição de dinastias muçulmanas e depararam-se com disputas dinásticas

¹ Grupo formado por vikings e aventureiros russos (LANG, 1970).

com príncipes de Vaspurakan. Ademais, os *emirs*² *sajids*³ Afshin e Yusuf fizeram repetidas incursões no território armênio, proclamando *Rei da Armênia* o príncipe ardsruni Khachik-Gagik em 908, o que dividiu o país em duas monarquias rivais. Os árabes passam a atacar as terras bagratunis, até que o Rei Smbat rende-se a Afshin e acaba sendo morto (LANG, 1970).

No campo religioso, a Armênia medieval sofreu com a expansão de seitas hereges e rebeldes, como consequência do enfraquecimento do poder civil e espiritual da Igreja local. Por sua notável influência nos séculos IX e X, cabe-nos destacar particularmente os tondraquianos, que surgiram como um ramo armênio do movimento pauliciano⁴, entre os anos 830 e 840, quando Sumbat Zarehavantsi deu início às suas pregações. Trata-se de uma seita dualista que pregava a supressão dos privilégios das classes dominantes (clero e nobreza) e o retorno a uma igreja popular (SAPSEZIAN, 1994), constituindo-se, assim, como um grupo de rebeldes e reformadores sociais, que defendia o ascetismo e a renúncia às riquezas do mundo. Sua hostilidade aos principados e poderes feudais, bem como à hierarquia da Igreja dominante, gerou reações do clero e dos príncipes armênios, que se uniram para persegui-los e suprimi-los. Com o apoio dos *emirs* árabes da região, inicia-se uma campanha contra os seguidores da seita, que culmina na morte de Zarehavantsi. Ainda assim, o movimento resistiu durante o século X, mantendo uma vasta área da Armênia e da Albânia Caucasiana convulsionada por conflitos civis e protestos sociais (LANG, 1970).

As conflagrações internas, entretanto, não impediram que a Armênia passasse por um reavivamento econômico e social, que ganhou força sob o governo de Ashot, o Grande. No início do século X, o *Rei dos Reis* Ashot, o Firme (914-928), filho e sucessor de Smbat I, livrou o país dos saqueadores muçulmanos, reestabelecendo a segurança e a ordem pública. Todavia, é no governo de seus sucessores que o país alcança seu apogeu cultural, de poder e de prosperidade (LANG, 1970).

² Usado para designar líderes políticos e militares (<http://mundoestranho.abril.com.br/cultura/qual-a-diferenca-entre-sultao-emir-xeique-e-xa/>).

³ Dinastia islâmica.

⁴ Os paulicianos eram um movimento dualista que surgiu no século VI na Ásia Menor, o qual rejeitava o Antigo Testamento, admitindo apenas uma parte do Novo, em especial as cartas de Paulo, provavelmente devido a seu conteúdo ascético. Eles acreditavam em uma profunda oposição entre o espírito e a matéria, a ponto de afirmar que o corpo físico de Cristo era apenas aparente, pois sua única natureza seria a divina (LANG, 1970; e <http://www.veritatis.com.br/o-rastro-de-sangue-historia-dos-batistas-parte-1/>).

Assim, o século X foi uma época de renascimento para a Armênia. Durante o período, Ani, a capital bagratuni, chegou a rivalizar com os centros metropolitanos de Constantinopla, Cairo e Bagdá (SAMUELIAN, 2001). O comércio e a indústria floresceram, com a exportação de produtos armênios para os centros econômicos do Califado e de Bizâncio (LANG, 1970). Esse reflorescimento também foi sentido nas artes, na arquitetura, na ciência e na teologia (SAMUELIAN, 2001). Foram edificadas igrejas, palácios, hospitais e outras construções de utilidade pública. Na agricultura, por sua vez, as terras armênias voltaram a ser cultivadas e irrigadas (LANG, 1970).

Essa era de bonança dos armênios, porém, somente existiu devido a um vazio de poder no Oriente Próximo, em consequência da decadência do Califado, das dissensões no interior de Bizâncio e do fracasso dos muçulmanos em estabelecer um regime poderoso e unido no Irã. Não obstante, rapidamente os bizantinos iniciaram uma campanha para recuperar seus territórios perdidos. Em 966, eles anexam a província armênia de Taron. Os príncipes Gregório e Bagrat, irmãos armênios que haviam herdado a região, cederam-na sob a pressão de Constantinopla e, em troca, receberam concessões de terra nos domínios do Império (LANG, 1970).

Além disso, o corpo político armênio começou a dar sinais de fragmentação e decadência. Ashot, o Misericordioso (952-77), separou o distrito de Kars-Vanand e o concedeu, junto ao título de Rei, a seu irmão Mushgh. Em 970, Smbat de Siunia proclamou-se rei das áreas fronteiriças do nordeste. Enquanto isso, o reino dos Ardsrunis de Vaspurakan, centralizado na região de Aghtamar e do Lago Van, foi dividido em muitos apanágios. Essa divisão também chegou à Igreja, que de 969 a 972 teve simultaneamente dois patriarcas-catholicôs rivais, apoiados por reis armênios diferentes (LANG, 1970).

1.2 Vida

A importância de Gregório Narekatsi na literatura e cristandade armênia é destacada por diversos críticos. Para Hairapetian (1995), Gregório foi o mais importante escritor da Armênia medieval, tornando-se o ápice da literatura clássica nacional e o ponto de início de suas *belles lettres*. Hairapetian (1995) ainda compara seu papel na literatura armênia com aquele exercido por Dante e Homero nas literaturas italiana e grega, respectivamente. Já Sapsezian (1994, p. 33) considera Narekatsi “*individualmente a luz mais brilhante do período clássico*” da literatura

armênia e uma das maiores figuras literárias da época. Russel, por sua vez, situa-o como a personagem mais significativa da cristandade armênia em geral, deixando de restringir sua importância apenas ao campo literário. Hacikyan (2000) vai além e coloca-o entre os maiores poetas místicos da cristandade medieval, alçando sua notoriedade para além do universo armênio.

Apesar de sua importância, as informações sobre sua vida são escassas. Gregório nasceu entre 940 e 951, em uma vila ao sul do Lago Van, no Reino de Artsrunid de Vaspurakan⁵. Ele era o mais novo dos três filhos do bispo Khosrov Andzevatsk⁶, tendo perdido sua mãe ainda durante a infância (HACIKYAN, 2000). Em sua adolescência, Gregório foi enviado, junto com seu irmão Hovannes, ao Monastério de Narek, para estudar com seu tio-avô materno, Anania Narekatsi⁷, uma das mentes mais eminentes da época (HAIRAPETIAN, 1995). Depois de completar sua formação, ele torna-se *vardapet*⁸, permanecendo no mesmo monastério (HAIRAPETIAN, 1995). Em 977, ele é ordenado sacerdote e torna-se professor, mantendo a posição de mestre de teologia e conhecimento religioso nesse local até sua morte (HACIKYAN, 2000). Ao final de sua vida, Gregório parece ter sofrido de uma doença debilitante e mortal, de acordo com várias passagens de seu *Livro de Lamentações*⁹ (SAMUELIAN, 2001). Após sua morte, em 1003, Narekatsi foi enterrado no mesmo monastério em que passou grande parte de sua vida, e seu túmulo tornou-se, então, local de peregrinação do povo armênio (HAIRAPETIAN, 1995), devido à crença em seu poder de cura (RUSSEL, 1994).

A relação da família de Gregório com a cristandade e a intelectualidade armênia é evidente. Seu tio é apontado como iniciador e um dos pilares do misticismo armênio (SAMUELIAN, 2001), além de dirigente e um dos fundadores do Monastério de Narek (HACIKYAN, 2000). Anania ainda é responsável pela publicação do *Livro de Confissões* e de *Anti-frases*. O pai de Gregório, Khosrov, além de bispo, escreveu os livros *Interpretação da Liturgia* e *Interpretação do Mistério da Divina Liturgia*, encontrados em um manuscrito de 950 (RUSSEL, 1994).

⁵ Conferir Hairapetian (1995), Russel (1994) e Sapsezian (1994).

⁶ Conferir Hacikyan (2000), Hairapetian (1995), Russel (1994) e Samuelian (2001).

⁷ Conferir Hacikyan (2000), Hairapetian (1995), Russel (1994) e Sapsezian (1994).

⁸ Padre celibatário (HAIRAPETIAN, 1995).

⁹ Como se pode ver na Elegia 18G: “Eu fico em um berço, derrubado pelo mal,/afundando no colchão da doença e do tormento, como o morto vivo ainda capaz de falar./Ó rei Filho de Deus,/tenha compaixão de minha miséria” (SAMUELIAN, 2001, p. 9, tradução nossa).

Outro fato digno de ser salientado acerca da história de Narekatsi e de sua família refere-se às acusações de heresia que Khosrov, Anania e o próprio Gregório enfrentaram durante suas vidas. De acordo com Samuelian (2001), o pai e o tio-avô eram pensadores independentes e suas concepções acabaram por envolvê-los em disputas doutrinárias no interior da Igreja. Hairapetian (1995) afirma que Khosrov chegou a ser excomungado, enquanto Anania foi acusado de associação aos tondraquianos, assim como Gregório (HAIRAPETIAN, 1995).

O motivo dessas acusações não é suficientemente esclarecido pelos críticos que serviram de subsídio para a composição deste trabalho. Hacıkyan (2000) indica-nos que alguns têm encontrado traços dos ensinamentos paulicianos nas obras de Narekatsi. Na visão de Sapsejian (1994, p. 35), esses traços estariam em sua *“mensagem de volta aos princípios fundamentais da piedade cristã e de transformação do coração humano pela comunhão penitente e pessoal com Deus”*, o que de certa forma aproximava-se da defesa tondraquiana da supressão dos privilégios da Igreja e retorno à sua origem popular (SAPSEZIAN, 1994). Hacıkyan (2000), por seu turno, acredita que a crença de Gregório de que a salvação não era necessariamente obtida dentro do invólucro da Igreja institucional constituía-se num dos motivos dessa suspeita. Apesar disso, o próprio Narekatsi condenou a seita em seu trabalho *Raiz da Fé*, em que defende sua adesão à doutrina da Igreja armênia (SAMUELIAN, 2001) e condena heresias e exageros dos tondraquianos (SAPSEZIAN, 1994).

De todo modo, as acusações contra Narekatsi não impediram que fosse objeto de profunda reverência, inclusive entre seus contemporâneos. Hairapetian (1995) afirma que ele foi amado e bem conhecido em sua própria época. Já Sapsejian (1994, p. 33) aponta que *“sua piedade pessoal foi contagiante em seu tempo e continua a sê-lo até nossos dias”*. De fato, Gregório é referido como santo já no manuscrito mais antigo do *Livro de Lamentações*, datado de 1173 (SAMUELIAN, 2001). Além disso, muitos poemas medievais versavam sobre a vida de Narekatsi, cuja figura, na imaginação popular, estava repleta de misticismo e sobrenaturalidade. Em uma lenda medieval, Cristo teria aparecido para Gregório como um velho com uma ferida aberta, a fim de testar seu amor. Como resposta, Narekatsi carregou o homem em suas costas e sugou sua ferida no intuito de curá-la (RUSSEL, 1994).

Outra lenda, possivelmente uma canção popular, com o refrão *“Eu serei um servo para Narekatsi”*, conta como Gregório impressionou dois sacerdotes ao fazer

brotar água de uma rocha¹⁰, entre outras peripécias. Em outro poema medieval, atribuído a Hovhannes T'lkurants'i, escritor do século XIV, Gregório amaldiçoa um homem de sua vila a não ser aceito pela terra, após sua recusa de comparecer à igreja. Um ano depois, o homem morre e seus parentes, que não conseguiram enterrá-lo em sete tentativas, recorrem a Gregório, que o traz de novo à vida, mesmo depois de transcorridos três dias de sua morte¹¹. Dois sacerdotes são enviados para apurar a veracidade do feito, que se espalhara pelas vilas da região, mas ao verem Narekatsi, pastoreando na montanha, zombam de sua simplicidade. Gregório, então, convida-os para sua casa e assa três pombas, que lhes oferece. Por ser dia de jejum, os homens recusam o alimento e são surpreendidos quando Gregório traz as aves, já cozidas e depenadas, de volta à vida (RUSSEL, 1994).

Por fim, Gregório foi declarado Doutor da Igreja Universal pelo papa Francisco, em 2015, o que o alçou a uma posição de destaque não só da literatura e religião armênia, mas também do mundo.

1.3 Obra

Não é somente por sua personalidade notável que Gregório Narekatsi ganhou fama mas, sobretudo, por sua produção literária. Foram muitos os trabalhos produzidos pelo autor, porém nem todos chegaram a nós e, em alguns casos, chegaram apenas parcialmente ou já modificados por alguma edição posterior.

Entre as obras de autoria de Gregório, são frequentemente apontadas pelos críticos: *Comentário aos Cânticos dos Cânticos de Salomão*; *História da Cruz de Aparan*; quatro¹² trabalhos de exaltação (também chamados elogios) da *Santa Cruz*, da *Santa Mãe de Deus*, do *Patriarca James de Nisibis e dos Apóstolos*; três¹³ cânticos em prosa (também chamados *gandzes*) acerca do *Espírito Santo*, da *Santa Igreja* e da *Santa Cruz*; algumas odes¹⁴, entre elas as intituladas *Epifania*, *Ressurreição*,

¹⁰ Há, evidentemente, relação com o fato de Moisés ter feito brotar água de uma rocha ao atingi-la com um cajado. Outras lendas sobre Gregório parecem ter sido inspiradas na narrativa bíblica.

¹¹ A lenda, mais uma vez, parece ter sido inspirado na *Bíblia* e pode ser facilmente associada à história de Lázaro, ressuscitado por Jesus também três dias após sua morte.

¹² Hairapetian (1995) cita apenas três, deixando o *Elogio aos Apóstolos* de fora de sua lista.

¹³ Russel (1994) afirma que nove *gandzes* são atribuídos a Gregório, e não apenas três.

¹⁴ Não é possível afiançar com exatidão o número de odes produzidas por Gregório, principalmente por haver divergência entre os críticos a esse respeito: Hacıkyan (2000) aponta que ele produziu 24 odes; Hairapetian (1995) menciona 20; e Sapsejian (1994) fala em cerca de 30.

Transfiguração, Natal, Ascensão, Ode à Elevação da Cruz, Pentecostes e Quarenta Crianças (HAIRAPETIAN, 1995); e o *Livro de Lamentações*.

O *Comentário aos Cânticos dos Cânticos* é considerado o primeiro trabalho de Narekatsi e foi composto em 977 (HACIKYAN, 2000) para o Príncipe Gurgen Arstruni de Andzevatski (RUSSEL, 1994). Russel (1994) teoriza que, tendo em vista que na tradição cristã esses poemas de Salomão são frequentemente interpretados como uma metáfora para o desejo apaixonado do homem de unir-se a Deus, talvez o esforço de Gregório para a comunicação pessoal com Ele no *Livro de Lamentações* esteja prefigurado nesse trabalho.

Narekatsi também é considerado o inventor da forma *gandzes* (RUSSEL, 1994), um novo gênero de cânticos espirituais, de natureza principalmente narrativa e que pode ser escrito tanto em verso quanto em prosa (HACIKYAN, 2000). Essas canções juntam-se aos seus elogios e ao seu *Comentário aos Cânticos dos Cânticos* para formar um conjunto de obras que Hairapetian (1995) considerou de inspiração religiosa comum. Isso porque, segundo o crítico, esses trabalhos foram produzidos de acordo com as tradições da literatura eclesiástica da época e satisfaziam as necessidades da Igreja, ao contrário do que é visto em suas odes e em seu *Livro de Lamentações*. Para ele, esses últimos marcam o espírito dos novos tempos, com novas atitudes e um novo conceito de arte, distanciando-se das músicas sacras armênias antigas.

Dentre as obras do autor, excetuando-se o *Livro de Lamentações*, suas odes são as mais frequentemente comentadas. De acordo com Hairapetian (1995), elas possuem uma forte ligação com os *sharakans*, hinos litúrgicos da igreja armênia, com semelhanças em sua forma poética, em seu estilo e em sua linguagem. Ainda assim, são notáveis as suas diferenças. As odes buscam a glorificação a Deus por meio da natureza (HAIRAPETIAN, 1995), celebrando o Criador na glória de Sua criação (HACIKYAN, 2000). Portanto, Narekatsi busca, através delas, sua íntima união com Deus, em uma espécie de “naturalismo místico” (HAIRAPETIAN, 1995).

Conquanto o assunto de suas odes seja religioso, elas carregam a alegria da vida secular e a vitalidade do lirismo popular (HAIRAPETIAN, 1995), misturando homem, natureza e a maravilha de Deus em imagens vívidas e alegres (RUSSEL, 1994). Trata-se de um lirismo de experiência e sentimento pessoal, em que a descrição prevalece sobre o assunto. Quanto à estrutura, as odes não possuem unidade composicional interior e não são rimadas, não obstante sejam escritas com

refinado senso de ritmo poético. A linguagem é temperada com adjetivos, epítetos e analogias, o que em geral reforça o brilho da imagem, mas às vezes torna-a pesada demais (HAIRAPETIAN, 1995).

Afinal, vale ressaltar que, a despeito de sua importância na literatura armênia, acredita-se que as odes de Gregório não chegaram a nós em seu formato original. O estudioso Varag Arakelian encontrou nelas termos de vocabulário, de gramática e de métrica posteriores ao tempo de Narekatsi, demonstrando que os poemas provavelmente foram modificados no decurso dos anos (ARAKELIAN, 1981 apud HARAPETIAN, 1995).

2 O LIVRO DE LAMENTAÇÕES

O *Livro de Lamentações* é, sem dúvida, o principal trabalho literário de Gregório Narekatsi e uma das mais importantes e mais conhecidas obras da literatura armênia. Por esse motivo, este segundo capítulo de nosso estudo será dedicado à análise de alguns aspectos relevantes da composição.

Para tal finalidade, dividimos o capítulo em três seções. Na primeira, traremos, a princípio, uma abordagem generalista a respeito do *Livro de Lamentações*, salientando sua importância na cultura armênia e destacando o modo como foi recebido pelo público em geral e, especialmente, pela crítica literária. Além disso, apontaremos brevemente alguns dos objetivos e aspirações de Narekatsi ao escrever a obra, elementos esses que são indicados pelo próprio autor no prólogo do livro. Com esse fim, utilizaremos, a exemplo do capítulo anterior, o método da revisão bibliográfica, recorrendo uma vez mais aos estudos de Agop J. Hacikyan, Aharon Sapsejian, James R. Russel, Srbouhi Hairapetian e Thomas J. Samuelian.

Na segunda seção, procuraremos refletir acerca dos recursos literários utilizados por Gregório em sua obra, procurando compreender o modo como ela encontra-se estruturada. Sobre isso, é importante destacar a dificuldade encontrada pela impossibilidade de acessar o texto na versão original, uma vez que não falamos a língua, tendo em vista que as duas traduções de que dispomos para a realização de nosso trabalho não mantiveram o esquema de rimas e outros recursos sonoros utilizados pelo autor, de modo que precisamos confiar nas informações dos críticos a esse respeito. Na produção dessa seção, foi particularmente importante o texto de Srbouhi Hairapetian sobre o *Livro de Lamentações*, embora tenhamos utilizado os estudos de todos os demais críticos citados.

Já na terceira e última seção deste capítulo, apresentaremos, em linhas gerais, alguns dos assuntos abordados no texto, procurando mostrar a extensão de seu alcance em termos de conteúdo. Sobre esse aspecto, há certa discordância entre os críticos, que ora mostram um assunto como principal, ora outro. Por essa razão, ainda que também tenhamos utilizado o método da revisão bibliográfica, as informações trazidas foram extraídas de nossa leitura integral da versão em inglês do livro, eventualmente corroboradas pela opinião dos críticos consultados.

2.1 Visão Geral

O *Livro de Lamentações*, conhecido também como *Narek*, é um dos mais antigos e reimpressos livros armênios, superando 50 impressões entre 1673 e 1875 (SAMUELIAN, 2001; HAIRAPETIAN, 1995). Ele é também a primeira obra literária armênia de larga escala, sendo o texto mais difundido no país depois dos *Salmos* e do *Novo Testamento* (HAIRAPETIAN, 1995). Pereira (2016) destaca que, até o início do século XX, se uma casa armênia possuísse livros, esses eram, frequentemente, a *Bíblia*, os *Salmos* e o *Narek*. Além disso, existem mais manuscritos e comentários sobre ele do que qualquer outra obra ou autor nacional, excetuando-se a *Bíblia* (RUSSEL, 1994).

A notoriedade da principal obra de Narekatsi, comprovada por sua difusão massiva entre o povo local, também é apontada pelos críticos que se dispuseram a estudá-la. Para Hairapetian (1995), trata-se de um dos trabalhos mais notáveis e valiosos da literatura armênia medieval, enquanto para Samuelian (2001) o livro ocupa um lugar único na escrita religiosa do período. A obra-prima de Narekatsi já foi comparada à *Bíblia* (HAIRAPETIAN, 1995), aos *Salmos* e às *Confissões de Agostinho* (SAMUELIAN, 2001).

O *Narek* tem servido como fonte de inspiração espiritual e experiência poética profunda, influenciando sobremaneira as letras armênias modernas, assim como já havia feito com a literatura nacional durante a Idade Média (HAIRAPETIAN, 1995). Ele parece ter sido escrito nos últimos anos de vida de Narekatsi (SAMUELIAN, 2001; RUSSEL, 1994), visto que, de acordo com seu colofão¹⁵, atribuído ao próprio autor, o trabalho foi concluído em 1002, um ano antes de sua morte (HAIRAPETIAN, 1995; SAPSEZIAN, 1994).

Convencionalmente, o *Livro de Lamentações* é visto como uma obra de composição poética, embora as cópias de manuscritos encontradas estejam no formato de prosa. No século XII, ele foi reorganizado em linhas e impresso em forma de poema longo (epos), preservando ainda algumas passagens em prosa (Elegias 34, 75, 92, 93 e o colofão) de conteúdo dogmático e hermenêutico (HAIRAPETIAN, 1995). Escrita em armênio clássico (SAMUELIAN, 2001), a publicação original do

¹⁵ Nos manuscritos medievais, nota final que fornece referências sobre a obra e indicações relativas à autoria, transcrição, impressão, lugar e data.

autor não foi preservada e, igualmente, não foram encontradas cópias do século XI, sendo o manuscrito mais antigo datado de 1173 (HAIRAPETIAN, 1995).

Chamado na Armênia de *Girg aghotits* ou *Matean voghbergutyán* (SAMUELIAN, 2001), a obra-prima de Narekatsi tem sido traduzida respectivamente como *Livro de Orações*¹⁶ ou *Livro de Lamentações*¹⁷. Trata-se de um livro de orações composto por noventa e cinco elegias¹⁸ de tamanhos variados, numeradas de I a VC, e um colofão (HAIRAPETIAN, 1995; RUSSEL, 1994). A maior parte dos poemas encontra-se dividida em quatro ou cinco seções¹⁹, as quais, sem título, foram identificadas por letras do alfabeto, de A a X. A obra não possui enredo, mas ganha unidade interior com a repetição da epígrafe “*Das profundezas do coração, palavras a Deus*”, antes de cada elegia, exceto a 92 e a 93 (HAIRAPETIAN, 1995).

O prefácio do *Narek*, escrito pelo próprio Gregório, anuncia-o como “*poderoso remédio para feridas intratáveis, drogas efetivas para dores invisíveis*” (NAREKATSI, apud RUSSEL, 1994, p. 135). Gerações de fiéis têm compreendido essa afirmação literalmente e o povo armênio tem atribuído diversos poderes a diferentes capítulos do Livro (RUSSEL, 1994). Samuelian (2001) fala-nos que, por séculos, as orações têm sido usadas como talismãs de cura. Hacikyan (2000), por sua vez, destaca que em muitas casas armênias a Elegia 18 continua sendo lida sobre o doente, como forma de consolação e, ao mesmo tempo, em expectativa de cura. Essa mesma elegia foi, inclusive, adotada pela igreja armênia como parte de seu ritual de cura e oração pelos enfermos (SAMUELIAN, 2001). Ademais, o *Narek* é colocado debaixo do travesseiro de recém-nascidos para proteção contra doenças, além de ser utilizado para dominar o destino, curar noivos impotentes, defender-se de demônios e destruir seu poder, libertar-se da prisão ou punição, entre outros (RUSSEL, 1994).

No mesmo prefácio, há a indicação do intuito de Gregório em fazer do Livro uma síntese aplicada de teologia e adoração, como uma espécie de guia para o desenvolvimento espiritual dos cristãos, apresentado por meio de um exercício experimental (SAMUELIAN, 2001). Portanto, um dos objetivos do texto seria ensinar

¹⁶ Samuelian (2001) translada para o inglês como *Book of Prayers*, cuja tradução para o português seria *Livro de Orações*.

¹⁷ Pereira (2016) utiliza esse título em suas traduções.

¹⁸ Hairapetian (1995) e Russel (1994) preferem chamá-los de capítulos e Samuelian de orações. Adotamos a forma utilizada pela professora Pereira (2016) em sua tradução para o português.

¹⁹ Aproximadamente 45 elegias estão divididas em quatro ou cinco seções, embora isso seja bastante variável. A Elegia com menor número de seções é a Elegia 89, que possui apenas uma. A Elegia 93 é, por sua vez, a elegia com maior número de seções, em um total de vinte e três.

ao leitor a orar por meio da prática. O ato de oração, por seu turno, seria o responsável por incutir na mente da pessoa que o executa aspectos doutrinários e teóricos da religião cristã (SAMUELIAN, 2001). Como consequência, a obra tornou-se, de certo modo, uma síntese do *Antigo* e do *Novo Testamento*, possuindo forte caráter doutrinário, em especial nas elegias 33, 34, 75, 92 e 93 (SAMUELIAN, 2001).

O *Livro de Lamentações* foi profundamente influenciado pela *Bíblia*, em termos de estilo e linguagem. Assim, muitas de suas imagens, histórias, palavras e expressões teológicas utilizam-na como fonte, não obstante se encontrem marcadas pela individualidade do escritor (HAIRAPETIAN, 1995).

Outra influência importante em sua obra foram as canções espirituais armênias, que também serviram de fonte de inspiração para Gregório, em especial com suas ideias sobre contrição e arrependimento e sua representação do julgamento final, influenciando em sua intensidade emotiva. Ainda é significativa a presença de elementos do folclore, particularmente o uso do estilo e conteúdo dos hinos fúnebres (HAIRAPETIAN, 1995).

Ao longo dos anos, muitas têm sido as formas de abordar e utilizar o *Livro de Lamentações*. Uma delas tem sido encará-lo como uma espécie de livro de consulta, no qual o leitor busca por conhecimentos específicos. Esse caráter do livro é tão forte que, no decurso dos séculos, os fiéis e o clero criaram uma espécie de índice de orações, indicando as circunstâncias para as quais cada uma delas poderia ser utilizada (SAMUELIAN, 2001).

Conforme desejava Gregório em seu prefácio, muitos têm utilizado o *Narek* como um curso de oração e desenvolvimento espiritual. Para esses, tem-se sugerido pensar o livro metaforicamente como uma pessoa indo à igreja (RUSSEL, 1994; SAMUELIAN, 2001). Assim, ela iniciaria sua jornada como convertida ou penitente na entrada ou na antecâmara da igreja e, no átrio, preparar-se-ia para a reconciliação e comunhão com Deus (Elegias 1-33). Em seguida, adentraria a igreja (Elegias 34-52) proclamando a confissão de fé e petição por graça e julgamento, em preparação para a comunhão com orações por expiação (Elegias 53-64). Tendo alcançado a comunhão, o adorador oraria em antecipação ao julgamento. Aqui, em adição às orações universais, Gregório compõe ainda orações que predizem sua própria morte (Elegias 65-74). A ida ao templo leva a orações em favor da Igreja, da intercessão da Virgem Maria, anjos, apóstolos e santos, e, finalmente, a orações em preparação para a morte e vida eterna (Elegias 75-90), que culminam na conexão com o eterno. Esse

momento é capturado em duas orações de instrução: uma sobre o sino de madeira que chama à adoração como a trombeta do Dia do Julgamento (Elegia 92) e outra dedicada ao santo crisma (óleo), usado para batismo, ordenação, consagrações e a extrema unção antes da morte (Elegia 93), seguidos pelo amanhecer do dia eterno de luz no reino do Sol justo (Elegia 94, 95) (SAMUELIAN, 2001).

Outro aspecto de destaque do *Livro de Lamentações* é a aspiração de Gregório em torná-lo um conselho universal, conforme se vê na Elegia 3B:

É um conselho para todos os povos racionais sobre a terra,
para todos os grupos dos muito numerosos cristãos do universo
[inteiro,
para os recém-nascidos que acabaram de chegar,
para os adolescentes na segunda fase da vida,
para os adultos cujos dias escasseiam com a velhice,
para os culpados e os justos,
para os arrogantes sobranceiros e os equivocados com o
[autojulgamento,
para os bons e os criminosos,
para os oprimidos e os valentes,
para os escravos e os subalternos,
para os nobres e os divinos,
para os medianos e os príncipes,
para os camponeses e os aristocratas,
para os homens e as mulheres,
para os senhores e os criados,
para os elevados e os baixos,
para os grandiosos e os pequenos,
para os honoráveis e os plebeus,
para os cavaleiros e os andarilhos,
para os cidadãos e os aldeãos,
para os presos com a terrível brida por reis arrogantes,
para os eremitas que conversam com os céus,
para os castos cuja prudência é dom de Deus,
para os sacerdotes bem aventurados e eleitos,
para os bispos bem aparamentados,
para os chefes patriarcas supervisores e doadores de santidade.
(NAREKATSI, 2016, p. 59-60)

Assim, embora as meditações sejam expressão intensamente pessoal da intimidade mais profunda do poeta (RUSSEL, 1994), o livro desloca-se do individual para o universal ao retratar as complexidades da alma humana em geral, com seus anseios, conflitos e medos. Desse modo, Gregório universaliza suas experiências espirituais até que reflitam a condição da humanidade como um todo, oferecendo no *Narek* não somente um registro da jornada de uma alma até Deus, mas um tipo de

*vade mecum*²⁰ espiritual para acompanhar cada homem nesse caminho (HACIKYAN, 2000).

2.2 Estrutura

Gregório faz uso de diversos recursos literários em seu *Livro de Lamentações*, os quais, de acordo com Hairapetian (1995), brotam do próprio conteúdo do poema e da profunda carga emocional que o perpassa. Além disso, eles servem à função de evitar a repetição das mesmas técnicas literárias, o que concede singularidade a cada uma das emoções apresentadas. Isso faz do estilo de Narekatsi altamente individual, individualidade essa que pode ser encontrada em suas mudanças de frases, expressões, no uso consistente de epítetos, contrastes e comparações, que são, em sua maioria, próprios e não emprestados.

Um dos recursos literários que mais chama a atenção do leitor é a utilização de listas, que reforçam, com imagens ou perspectivas diversas, o assunto principal da elegia. É o que podemos verificar, por exemplo, na parte A da Elegia 4, parcialmente reproduzida abaixo:

Sobretudo porque, segundo o profeta,
 não há como defender-se
 do dia do terrível juízo,
 não com palavras de justificativa,
 não com um abrigo de proteção,
 não com uma máscara de dissimulação,
 não com palavras persuasivas de aproximação [...].
 (NAREKATSI, 2016, p. 66)

Como se percebe, todas as sentenças iniciadas com o advérbio *não* tem por intuito reforçar a ideia de que “*não há como se defender do dia do terrível juízo*”. Na visão de Russel (1994), essas listas sobrecarregam as sentenças tornando a obra pesada em estilo e têm por objetivo deslumbrar o leitor e entorpecer sua mente, talvez com a intenção de tornar a alma suscetível à invasão e iluminação divina ou silenciar a réplica da mente egoísta. Samuelian (2001) parece concordar com essa visão, ao afirmar que as orações são projetadas para acalmar e focar a mente distraída e perturbada de quem as lê ou recita, pois na frase seguinte uma ideia similar é apresentada sob uma nova perspectiva, reorientando a mente e reconectando-a com

²⁰ De acordo com o verbete do dicionário Aurélio de língua portuguesa, *vade-mecum* significa qualquer livro de conteúdo prático e formato cômodo, e muito consultado (FERREIRA, 2004).

o impulso central da mensagem. Se, por um lado, as listas tornam, por vezes, a obra um tanto monótona, de outro, elas não apenas auxiliam na verdadeira compreensão do assunto, como também o incutem na mente do leitor.

Outro recurso literário amplamente utilizado por Gregório são as figuras de linguagem. O autor apresenta diversas metáforas, alegorias, analogias e paradoxos na construção de seu texto. Alguns exemplos de como esses recursos literários são usados podem ser encontrados abaixo:

Não me deixes ser infrutífero neste trabalho menor,
como o trabalho vão do sementeiro de uma terra estéril. (Elegia 2C)
(NAREKATSI, 2016, p. 53)

Se eu colocasse os Cedros do Líbano como uma escala
e pusesse o Monte Ararat de um lado e minhas
iniquidades do outro,
não se aproximaria do equilíbrio. (Elegia 9A)
(NAREKATSI, 2001, p. 31, tradução nossa)

Além disso, o livro é marcado por uma generosa quantidade de imagens, bastante vívidas e variadas, que fluem com grande rapidez. Samuelian (2001) chega a afirmar que Gregório constrói “imagens de palavras”, transcrevendo sua visão do objeto em análise em uma célere sequência de frases sob uma ampla variedade de perspectivas. Através de suas imagens, ele é capaz de tornar concretos e reais conceitos abstratos com os quais lida (HACIKYAN, 2000). Mas se a vivacidade das imagens e as invenções poéticas de Narekatsi são apreciadas por alguns críticos, Hairapetian (1995) acredita que, por vezes, esses recursos literários tornam algumas passagens de difícil entendimento, perdendo em clareza e simplicidade. De nossa parte, consideramos que é exatamente nessas imagens que o lirismo de Gregório exprime sua maior força, pois é por meio delas que ele demonstra a beleza e a singularidade de seus versos.

Em termos de linguagem, o *Livro de Lamentações* possui um rico vocabulário, com cerca de sete mil palavras. De acordo com Hacikyan (2000), Narekatsi precisou inventar novas palavras a fim de expressar toda sua criatividade e a complexidade de seu universo místico. Nesse sentido, Hairapetian (1995) o vê como um construtor de linguagem, que introduziu muitos neologismos no inventário lexical da Armênia. Além disso, o autor faz uso de empréstimos de idiomas estrangeiros, como o árabe, e de expressões vernaculares da região em que vivia, utilizando, de certo modo, a fala armênia de sua região e época (RUSSEL, 1994).

Em termos de gramática, Narekatsi não adere estritamente ao emprego de preposições, casos, números ou tempos do cânone do idioma clássico (RUSSEL, 1994). Além disso, sua sintaxe também é rica, com a mudança frequente dos componentes principais e secundários da união sintática e da ordem das partes do discurso (HAIRAPETIAN, 1995).

Ademais, o autor sempre inclui na frase tópica a palavra que deseja enfatizar, a fim de manter a eufonia e o equilíbrio (HAIRAPETIAN, 1995). Outro recurso trabalhado é a repetição e variação de sons e ideias, que geram uma ressonância dupla, tanto dentro do texto quanto entre o texto e o leitor (SAMUELIAN, 2001). Gregório maneja ainda grande variação métrica, alternando versos rimados com não rimados – pioneiro no uso dessa ferramenta, de acordo com Hairapetian (1995).

Por fim, em relação à estrutura das elegias propriamente dita, elas estão divididas em partes, conquanto a quantidade dessas também seja bastante diversa. Por sua vez, o número de estrofes de cada uma delas também não está padronizado, assim como também o de versos por estrofes ou o de sílabas por versos.

2.3 Temática

O *Livro de Lamentações* é bastante abrangente em termos de conteúdo. Entre os assuntos nele abordados, podemos citar a representação do Juízo Final, a Santíssima Trindade, a ressurreição e paixão de Cristo, a Virgem Maria, a glorificação a Deus, entre outros. Porém, alguns aspectos da obra parecem sobressair-se dos demais, quais sejam: a descrição dos pecados, em tom de arrependimento e confissão; a dificuldade do homem em libertar-se desses pecados e alcançar sua purificação, gerando conflitos em seu interior; a distância entre o homem e seu Criador; e a salvação da alma.

Uma das características mais marcantes do *Narek* é, sem dúvida, a exposição minuciosa dos erros cometidos pelo poeta. Gregório faz, então, uma extensa lista dos seus desvios, em tom claramente hiperbólico, buscando abarcar, assim, a maior quantidade de delitos humanos possíveis em um impulso universalizante – como se desejasse que cada leitor encontrasse no texto a confissão de seu pecado individual e se reconhecesse nele. O próprio Gregório deixa esse objetivo claro ao dizer, na Elegia 3B: “*Nele [Livro de Lamentações] se disciplinam as paixões de todas as sortes que podem ocorrer*” (NAREKATSI, 2016, p. 59).

A confissão de seus erros faz com que o vate admita sua condição de pecador. O Livro assume, então, um ar melancólico, decorrente não só da percepção de sua indignidade, mas do arrependimento pelos equívocos cometidos. Isso leva à busca por melhoramento, que se converte em uma espécie de luta interior entre o bem – a perfeição prescrita por Deus – e o mal – sua natureza pecaminosa, inerente a todo ser humano após o pecado original²¹. Esse embate interior é percebido de maneira clara já na primeira Elegia do *Livro de Lamentações*, no seguinte trecho:

E eu sinto em mim agora emoções contraditórias
que se agitam como multidões em desordem:
uma multidão de pensamentos, malignos e bons,
os quais, como espada e armadura, colidem um com o outro [...].
(NAREKATSI, 2016, p. 45).

Destarte, Gregório mergulha em seu interior, demonstrando sua dificuldade em vencer o mal que está dentro de si e todo seu receio em não alcançar a salvação. Mas ao olhar para seus próprios anseios e angústias, refletindo acerca de seu mundo interior, Narekatsi retrata as manifestações da alma humana como um todo (HAIRAPETIAN, 1995). Desse modo, ele demonstra os sentimentos e experiências complexas da interioridade do homem, saindo de seus sofrimentos pessoais para alcançar problemas da humanidade em geral (HAIRAPETIAN, 1995). O medo da morte e do juízo final, o arrependimento pelos pecados perpetrados e a luta entre ser e querer ser, entre outros, surgem como aspectos representativos de todos os homens, saindo do âmbito individual para atingir o universal. Esse intuito de universalização é apontado pelo próprio Gregório na Elegia 3B: “*Este novo livro de lamentações contempla as aflições de todos*” (NAREKATSI, 2016, p. 59).

Mas há ainda outra consequência do reconhecimento do pecado pelo poeta: a percepção de sua indignidade e insignificância. Gregório volta-se para si mesmo e enxerga toda sua nulidade como ser humano, acentuada ainda mais com a exposição exaustiva de seus pecados. De acordo com Sapsejian (1994):

A nulidade do ser humano é aí retratada com desconcertante franqueza [...]. Para Gregório Narekatsi, não há nenhum fundamento para a vaidade, o orgulho ou a arrogância. O autor se sabe indigno, insignificante, e não se trata apenas de pobreza moral. Há algo essencial, ontológico, trágico nessa

²¹ Na tradição cristã, acredita-se que após Adão ter pecado no Éden, ao comer do fruto da árvore da vida, todos os homens nascem pecadores.

miséria humana. Ela tem a ver com a condição mesma da existência, com o mal original, o pecado adâmico, a queda” (SAPSEZIAN, 1994, p. 35).

Sob outro ângulo, o poeta olha para Deus, a quem se dirige em oração, e reconhece toda Sua grandeza e glória. Como resultado dessa dicotomia, o trabalho pauta-se na antítese entre a mísera condição humana e o esplendor de Deus (SAPSEZIAN, 1994). Por conseguinte, a alma pecadora sente e vê sua fragilidade comparada à sublimidade do Criador (HAIRAPETIAN, 1995), diante da qual se torna ainda mais rebaixada. Em decorrência disso, a distância entre os dois polos da oposição é tal que soa intransponível ao leitor.

Essa ratificação da natureza humana indigna conduz o poeta à conclusão de que o homem, por si só, é incapaz de obter sua própria salvação (HACIKYAN, 2000). O conflito, então, é solucionado não por algo feito pelo homem, mas através da graça de Deus (HACIKYAN, 2000). Gregório vê a compaixão e misericórdia do Senhor e convence-se de que pode ser salvo, dando ao poema, a partir de então, um caráter esperançoso, não mais melancólico.

Além disso, Narekatsi procura demonstrar que, se a salvação é possível para ele, que se descreve como o maior dos pecadores em diversas passagens, ela também é possível para qualquer pessoa que se coloque diante do Senhor em oração, arrependa-se e confesse seus pecados. Dessa forma, o poema cumpre também o propósito de levar o pecador ao arrependimento e à busca por sua salvação, embora deixe claro que ela depende exclusivamente da ação de Deus.

3 ANÁLISE INTERPRETATIVA E INTERTEXTUAL DE ELEGIAS DO LIVRO DE LAMENTAÇÕES

Após conhecer a importância do *Livro de Lamentações*, além de um pouco de sua estrutura e conteúdo, passaremos à análise das elegias 1, 4 e 5. A opção por tais poemas, dentre os noventa e cinco que integram a obra, ocorreu de modo arbitrário, privilegiando-se aqueles já traduzidos para o português por Deize Crespim Pereira.

Procuraremos, desse modo, apresentar um estudo interpretativo dos três textos escolhidos, a partir da percepção da intertextualidade existente entre esses e a *Bíblia*. Nas palavras de Bakhtin (Bakhtin, 2002, p. 142, apud GIACOMOLLI, 2014): “*todo texto se constrói como mosaico de citações, todo texto é absorção e transformação de um outro texto*”. Assim, a intertextualidade se dá pelo diálogo entre dois ou mais textos, e, no caso de nosso objeto de análise propriamente dito, sua relação com passagens bíblicas não apenas é evidente, como indispensável para a verdadeira compreensão de seu conteúdo.

Por esse motivo, apontaremos os textos bíblicos que parecem terem servido como fonte para a composição das elegias em estudo, buscando demonstrar o modo como se relacionam. Para isso, reproduziremos trechos das Sagradas Escrituras, na tradução de João Ferreira de Almeida, na medida em que as referências a eles forem aparecendo nos poemas analisados.

Dessa maneira, buscaremos compreender o conteúdo dos poemas, sem nos preocuparmos com a análise estrutural (esquema de rimas, aliterações, assonâncias, etc) por entender que esses aspectos não foram privilegiados na tradução para o português, de tal sorte que qualquer estudo nesse sentido seria possivelmente falho e infrutífero.

Com o escopo de facilitar a análise e o entendimento, optaremos por reproduzir integralmente as elegias, cujo texto será dividido em diferentes partes, apresentadas na ordem em que aparecem no poema e comentadas na sequência. Assim, as observações permanecerão próximas ao trecho a que se referem, tornando a conexão entre eles mais clara e compreensível. Ademais, numeramos os versos de cada parte das elegias, a fim de tornar mais simples a menção ao texto poético e facilitar sua localização pelo leitor.

3.1 Ofertas a Deus, o Juízo Final e a esperança da salvação

A Elegia 1-A destina-se principalmente à realização de oferecimentos do poeta a Deus e à exposição, em tom de pedido, da forma como deseja que esses sejam recebidos.

1 O pranto lamentoso de meu coração,
 2 seus gritos, suspiros e gemidos,
 3 eu ofereço a Ti, que vê todos os segredos.
 4 E ofertando, em sacrifício,
 5 o fruto dos desejos de minha alma perturbada
 6 sobre o fogo da dor em que arde o meu ser,
 7 com minha vontade como um incenso a queimar,
 8 eu o envio a Ti, ó Compassivo! (NAREKATSI, 2016, p. 43-44).

Primeiramente, temos a oferta de Gregório de seu sofrimento interior – os gritos, suspiros, gemidos e o pranto de seu coração – a Deus, aqui caracterizado como aquele que vê todos os segredos. Na tradição cristã e na Bíblia, é comum recorrer a Deus, por meio da oração, em busca de Sua consolação divina, pois, nas palavras de Davi, Ele não menospreza o sofrimento do aflito (Salmos 22:23-24), mas, ao contrário, sustenta aquele que Lhe entrega suas preocupações (Salmos 55:22). Portanto, ao dedicar seu lamento interior ao Senhor, Gregório pede por Seu consolo e auxílio, o que é reiterado em vários outros momentos do livro. O epíteto divino que aparece no trecho (“aquele que vê todos os segredos”) revela que Deus não depende do impulso do poeta de revelar seus problemas e aflições, pois Ele já os conhece. No entanto, fazê-lo demonstra humildade e confiança no Senhor, conforme os versículos 6 e 7 do capítulo 5 da primeira epístola de Paulo a Pedro:

Humilhai-vos, portanto, sob a poderosa mão de Deus, para que ele, em tempo oportuno, vos exalte, lançando sobre ele toda a vossa ansiedade, porque ele tem cuidado de vós (ALMEIDA, 1999, NT, p. 193).

E esse impulso de humilhar-se diante da divindade, lançando sobre ela suas preocupações, em especial em relação ao futuro, é algo que Gregório faz ao longo de todo o *Livro de Lamentações*.

Na sequência, o poeta faz uma segunda oferenda a Deus, agora dos seus pecados, que aparecem como “o fruto dos desejos de minha alma perturbada”. Ora, uma alma perturbada não poderia ter desejos bons, os quais, por sua vez, não seriam capazes de gerar bons frutos. Essa interpretação é corroborada pela passagem bíblica do livro de Mateus, capítulo 7, versículo 18: “*Não pode a árvore boa produzir*

frutos maus, nem a árvore má produzir frutos bons” (ALMEIDA, 1999, NT, p. 8). Então, os frutos gerados pelos desejos de uma alma perturbada equivalem aos pecados por ela cometidos. Essa afirmação evidencia-se ao passo que o leitor avança na obra, travando contato com a longa descrição que o poeta traz, em tom de arrependimento e confissão, de seus erros.

São esses pecados, por conseguinte, que o vate queimará em sacrifício “*no fogo da dor*”. Esta pode ser compreendida como resultado do arrependimento do ser ao reconhecer seus erros. Destarte, o sofrimento evocado pelas imagens iniciais da elegia associa-se a essa agonia que irrompe diante da percepção de seus defeitos. Tal dor, a seu turno, é tão intensa, que arde em seu ser, gerando figurativamente o fogo que ele utilizará para calcinar os frutos de seus desejos em sacrifício a Deus. O sacrifício mencionado pode, ainda, indicar a dificuldade daquele que fala em combater seus próprios desacertos – obstáculo esse que aparecerá de forma mais clara na parte B da mesma elegia.

Importante dizer ainda que o fogo, em algumas passagens bíblicas, é tomado por instrumento de purificação, como em Números 31:23, em que se diz: “*tudo o que pode suportar o fogo fareis passar pelo fogo, para que fique limpo [...]*” (ALMEIDA, 1999, AT, p. 122) ou em Zacarias 13:9 no qual temos que: “*Farei passar [...] pelo fogo, e a purificarei como se purifica a prata [...]*” (ALMEIDA, 1999, AT, p. 627). Dessa maneira, quando o poeta oferta seus pecados em sacrifício, crestando-os no fogo de sua dor, ele afirma, metaforicamente, que deseja, dessa forma, remir-se deles.

Ademais, cumpre destacar que, no *Antigo Testamento*, a queima do incenso era um ato de adoração ou oferta sagrada (MCCLINTOCK & STRONG, 1883), ordenado por Deus, inclusive com as especificações de como deveria ser concretizado. Nesse sentido, quando o autor faz a analogia de sua vontade como um incenso a queimar, podemos considerar que esse desejo de alvinitência é, também, uma oferta a Deus e uma forma de adorá-lo. Por fim, quando o poeta realça, por meio do último epíteto divino (“Compassivo”), a compaixão de Deus, demonstra fé de que Ele ouvi-lo-á, agindo em seu favor.

Percorrendo a Elegia, temos os seguintes versos:

9 Contempla com benevolência a minha oferta,
10 mais do que aos sacrifícios do holocausto,
11 e cheira o aroma de seus incensos.

12 Recebe este conjunto de palavras inadequadas
 13 com prazer, e não com cólera.
 14 Deixa que este presente voluntário
 15 que emerge das profundezas de minhas emoções
 16 nos aposentos carregados de mistério de minha alma,
 17 alcance a Ti rapidamente,
 18 através da força desta oferta de sacrifício,
 19 formada da gordura que há em mim (NAREKATSI, 2016, p. 44).

Seguindo a ordem em que as imagens são apresentadas no texto, a princípio faz-se necessário salientar que os “*sacrifícios do holocausto*” indicados na passagem remetem às imolações de animais destinadas a Deus no *Antigo Testamento*. Lahaye & Hindson (2010) afirmam que tais imolações eram realizadas como meio de remissão das transgressões cometidas por aquele que as oferecia. Porém, Cristo veio substituí-los e torná-los dispensáveis, pois sua morte na cruz representou a expiação de todos os pecados do mundo, e a salvação, a partir de então, passa a ser obtida apenas por meio da graça divina e da fé em Deus.

O fundamento para a vida de todo crente é a salvação dada de modo gratuito pela fé na completa expiação substitutiva de Cristo na cruz (LAHAYKE & HINDSON, 2010, p. 239).

Desse modo, quando o poeta tenciona que seu sacrifício seja recebido de forma mais compassiva que esses rituais de expiação e adoração, ele evidencia também a prevalência de sua oferenda – o arrependimento e a confissão de seus pecados – em relação aos sacrifícios de animais de antigamente.

Na continuação, Gregório roga que Deus receba “este conjunto de palavras inadequadas com prazer, e não com cólera”. O conjunto de palavras aludem tanto à Elegia 1 quanto ao *Livro de Lamentações* como um todo, uma vez que a primeira parece representar uma espécie de introdução da segunda, prefigurando os assuntos que serão tratados no restante da obra. Por isso, neste momento, Gregório dedica não somente seu primeiro poema a Deus, mas também todos os demais. Essa mesma dualidade é manifesta na sequência do texto, quando o poeta fala em “presente voluntário”. Ao declarar que esse presente emerge das profundezas de suas emoções, o poeta reforça a ideia de que seu impulso é sincero, assim como aquilo que diz. As emoções, por sua vez, encontram-se nos “aposentos carregados de mistério” de sua alma, o que talvez remeta ao desconhecimento do ser humano em relação a si próprio e sua dificuldade de compreender-se a si mesmo.

Cabe ainda esclarecer a alusão feita à gordura, no último verso da passagem reproduzida. Nos holocaustos de animais levados a efeito no *Antigo Testamento*, sobre os quais já discorremos sucintamente, Deus ordenou que fosse queimada a gordura dos animais em sacrifício, demonstrando ser esse o tributo que Lhe agradava. Então, ao expor que sua oferta é formada pela gordura que nele há, o poeta assinala que está seguindo a prescrição divina sobre como realizar seu sacrifício, mas, mais do que isso, que está proporcionando-Lhe algo que O agrada.

A Elegia segue desse modo:

20 Não deixes a minha prece,
 21 eu suplico, ó Onipotente,
 22 parecer odiosa a ti,
 23 como foram as mãos levantadas do ímpio Jacó,
 24 contra as quais Isaías protestou,
 25 ou como a injustiça da Babilônia,
 26 à qual o Salmo 72 aludiu;
 27 mas deixa, de bom grado, ela ser aceitável a Ti,
 28 como o doce perfume do incenso
 29 que se espalhou pela tenda de Siló,
 30 erguida e restaurada por Davi,
 31 para repousar dentro dela a arca
 32 no retorno do cativo —
 33 uma parábola para a minha alma
 34 perdida e outra vez recuperada (NAREKATSI, 2016, p. 44-45).

A passagem é longa, porém decidimos mantê-la assim com o fito de não comprometer sua sequencialidade. Uma vez mais, presenciamos o pedido do poeta para que Deus receba bem sua oferta, através da utilização de diversos exemplos comparativos. Primeiramente, ele deseja que sua prece não pareça odiosa conforme “as mãos levantadas de Jacó” e “a injustiça da Babilônia”. O primeiro caso relaciona-se ao episódio de Isaías 1:15, no qual Deus fala ao povo por intermédio do profeta:

Pelo que, quando estendeis as mãos, escondo de vós os olhos; sim, quando multiplicais vossas orações, não as ouço, porque as vossas mãos estão cheias de sangue (ALMEIDA, 1999, AT, p. 469).

Quanto ao segundo, a “injustiça da Babilônia” mencionada por Gregório corresponde à prosperidade, na terra, dos ímpios em oposição à aflição dos justos, conforme verificado no Salmo 72 (73 na tradução bíblica que estamos utilizando). O próprio Salmo, porém, revela que essa bonança é passageira e será devidamente punida por Deus, em momento oportuno. Assim, Narekatsi deseja que sua prece não

pareça odiosa ao Senhor, ao contrário do prenunciado aos usufrutuários da injustiça aludida pelo salmista.

Adentrando no texto, o vate solicita que sua súplica seja aceita de bom grado por Deus, assim como Ele o fez em relação ao “perfume do incenso que se espalhou pela tenda de Siló”. Para compreender todo o restante do trecho, é necessário apontar, a princípio, que a arca aludida no quinto verso é a Arca Sagrada (chamada também Arca da Aliança), um grande baú de madeira, revestido de ouro, construído segundo instruções passadas por Deus a Moisés (Êxodo 25:10-22). Na arca, os hebreus guardavam importantes objetos de sua cultura, como as tábuas dos Dez Mandamentos escritos por Moisés. Mais que isso, era por meio dela que Deus se revelava aos homens, conforme podemos ver em Êxodo 25:22:

Ali, virei a ti e, de cima do propiciatório, do meio dos dois querubins que estão sobre a arca do testemunho, falarei contigo acerca de tudo o que eu te ordenar para os filhos de Israel (ALMEIDA, 1999, AT, p. 58).

A arca ficou guardada, por muito tempo, em uma tenda construída em Siló, região situada na Palestina (SILVA, 2014) – à qual Narekatsi refere-se. Em um dado momento, os israelitas sofrem uma derrota em batalha para os filisteus, que a roubam (I Samuel 4:5-11), devolvendo-a cerca de sete meses depois graças às punições divinas que caíram sobre eles. Após o povo de Israel conquistar Jerusalém, Davi constrói nessa cidade outra tenda para conservar a arca (I Crônicas 16), também citada por Gregório.

Então, ao mencionar “a arca no retorno do cativo”, o poeta remete ao episódio mencionado. Essa ocasião surge, por sua vez, como uma metáfora de sua alma, antes perdida no pecado, mas recuperada por meio da salvação concedida por Deus. Com essa imagem, finda-se a parte A da Elegia 1.

A parte B do mesmo poema discorre sobre um conteúdo bastante diverso do da primeira e é escrita em um tom completamente diferente, iniciando-se da seguinte forma:

1 Mas a terrível voz de Teu julgamento de desforra,
2 retumbando fortemente no Vale da Vingança,
3 pariu dolorosamente guerras em mim (NAREKATSI, 2016, p. 15).

O “julgamento de desforra” corresponde ao Dia do Senhor, também chamado Juízo Final na tradição cristã. Nesse dia, Deus julgará a cada homem por suas

atitudes, de acordo com Atos 17:31: “*porquanto estabeleceu um dia em que há de julgar o mundo com justiça [...]*” (ALMEIDA, 1999, NT, p. 113) e Eclesiastes 12:14: “*Porque Deus há de trazer a juízo todas as obras, até as que estão escondidas, quer sejam boas, quer sejam más*” (ALMEIDA, 1999, AT, p. 464). Nesse comenos, os mortos serão ressuscitados e, de acordo com João 5:29: “*os que tiverem feito o bem, para a ressurreição da vida; e os que tiverem praticado o mal, para a ressurreição do juízo*” (ALMEIDA, 1999, NT, p. 81). O prenúncio dessa data, a seu turno, gera uma situação de conflito no interior do poeta (“pariu dolorosamente guerras em mim”), explicado por ele no decorrer do texto:

4 E eu sinto em mim agora emoções contraditórias
 5 que se agitam como multidões em desordem:
 6 uma multidão de pensamentos, malignos e bons,
 7 os quais, como espada e armadura, colidem um com o outro,
 8 e me levam cativo à morte,
 9 como o evento antigo que me sobreveio,
 10 antes que a Tua graça me alcançasse;
 11 graça à qual aludiu Paulo,
 12 o eleito do grupo dos apóstolos,
 13 quando, apresentando a Lei de Moisés,
 14 demonstrou vitória na redenção de Cristo (NAREKATSI, 2016, p. 45-46).

Desse modo, o anúncio do julgamento divino causa no poeta a irrupção de “emoções contraditórias que se agitam como multidões em desordem”. É uma contenda entre o bem e o mal, que se trava em seu interior: de um lado, sua busca por melhoramento e purificação; de outro, sua natureza pecaminosa²², que tenta fazê-lo retornar ao pecado. É esse embate que o leva cativo à morte, condição de todo pecador, conforme Romanos 5:12: “*Portanto, assim como por um só homem entrou o pecado no mundo, e pelo pecado, a morte, assim também a morte passou a todos os homens, porque todos pecaram*” (ALMEIDA, 1999, NT, p. 127).

Contudo, subsequentemente o poeta demonstra que esse estado de morte pelo pecado foi subjugado através da graça de Deus (“e me levam cativo à morte, como o evento antigo que me sobreveio, antes que a Tua graça me alcançasse”), ainda que evocações dessa luta interior sugiram um possível retorno a essa antiga condição. Além disso, Narekatsi refere-se ao preceituado pelo apóstolo Paulo em Romanos 3, versículos 21-25:

²² Para os cristãos, após a queda de Adão através da consumação do fruto proibido, todos os homens nascem pecadores.

Mas agora, sem lei, se manifestou a justiça de Deus [...] pois todos pecaram e carecem da glória de Deus, sendo justificados gratuitamente, por sua graça, mediante a redenção que há em Cristo Jesus, a quem Deus propôs, no seu sangue, como propiciação, mediante a fé, para manifestar a sua justiça [...] (ALMEIDA, 1999, NT, p. 126).

Logo, o sacrifício de Jesus Cristo em favor do pecador teve como resultado a vitória da graça, a salvação gratuita e pela fé, sobre a qual já comentamos sucintamente. Dando continuidade:

15 Porque se, como diz a Escritura,
16 o Dia do Senhor está próximo,
17 no estreito Vale de Josafá
18 e pelo Ribeiro de Cedrom,
19 aquelas pequenas arenas fixadas para o julgamento,
20 as quais me revelam nesta vida transitória
21 a eternidade da vida futura,
22 então, muito mais próximo está o encarnado reino de Deus. (NAREKATSI, 2016, p. 46).

Antes de interpretarmos o trecho, cabe-nos esclarecer os dois topônimos que são apresentados: o Vale de Josafá e o Ribeiro do Cedrom. Ambos correspondem ao mesmo local geográfico, situado ao longo do muro oriental de Jerusalém, separando o Monte do Templo e o Monte das Oliveiras, e seguindo ao leste pelo Deserto da Judeia, em direção ao Mar Morto²³. De acordo com a tradição cristã, é nesse lugar que Deus reunirá todas as nações para julgá-las no Dia do Senhor, em conformidade com o texto de Joel 3:12: *“Levantem-se as nações e sigam para o vale de Josafá; porque ali me assentarei para julgar as nações em redor”* (ALMEIDA, 1999, AT, p. 606).

No excerto, portanto, Narekatsi menciona mais uma vez o dia do Julgamento Final, discorrendo sobre o local em que ocorrerá e o modo como se realizará. Não encontramos na Bíblia referências às “pequenas arenas fixadas para o julgamento”, mas compreendemo-las como o espaço destinado àqueles que serão sentenciados. Essas arenas revelam ao poeta a eternidade da vida futura, visto que, no Dia do Senhor, o destino dos homens será selado para sempre, conforme Mateus 25:31-41:

Quando vier o Filho do Homem na sua majestade e todos os anjos com ele, então, se assentará no trono de sua glória; e todas as nações serão reunidas em sua presença, e ele separará uns dos outros, como o pastor separa dos cabritos as ovelhas; e porá as ovelhas à sua direita, mas os cabritos, à esquerda; então, dirá o Rei aos que estiverem à sua direita: Vinde, benditos

²³ Fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/Vale_do_C%C3%A9dron

de meu Pai! Entrai na posse do reino que vos está preparado desde a fundação do mundo; [...] Então o Rei dirá também aos que estiverem à sua esquerda: Apartai-vos de mim, malditos, para o fogo eterno, preparado para o diabo e seus anjos (ALMEIDA, 1999, NT, pp. 25-26).

Assim, os justos serão destinados à glória eterna, enquanto os ímpios à perdição. No que respeita ao reino encarnado de Deus, compreendemos que se refere ao reino divino na terra, encontrado em Salmos 37:9: *“Porque os malfeitores serão exterminados, mas os que esperam no Senhor possuirão a terra”* (ALMEIDA, 1999, AT, p. 394) ou em Provérbios 2:21: *“Porque os retos habitarão a terra, e os íntegros permanecerão nela”* (ALMEIDA, 1999, AT, p. 440). Pensamos ser essa a significação do trecho, não obstante o apóstolo Paulo deixe claro em sua segunda epístola a Pedro, capítulo 3, versículo 7 que *“Ora, os céus que agora existem e a terra, pela mesma palavra, têm sido entesourados para o fogo, estando reservados para o Dia do Juízo e para a total destruição dos ímpios”* (ALMEIDA, 1999, NT, p. 195), assim como outras passagens bíblicas nas quais patenteia-se que o reino de Deus não será na terra – o próprio Cristo afiançou em João 18:36: *“O meu reino não é deste mundo”* (ALMEIDA, 1999, NT, p. 94).

A elegia prossegue do seguinte modo:

23 E encontrando-me perdido por meus inúmeros erros,
24 cada um deles, um verdadeiro acusador contra mim,
25 Deus vai me punir com grande severidade,
26 mais do que quando Ele ergueu sua mão
27 para ferir os edomitas, os filisteus
28 e outros povos bárbaros;
29 porque o castigo deles foi medido em anos,
30 enquanto o meu não terá limite nem fim (NAREKATSI, 2016, p. 46).

Diante do prenúncio do Juízo Final, Gregório espera por sentença severa, em consequência dos equívocos cometidos em vida, que falam contra ele no tribunal divino. Para ressaltar sua expectativa de condenação, Narekatsi mais uma vez faz uso de exemplos comparativos. Os edomitas, indicados no texto, têm seu castigo apresentado no livro de Obadias, predito por Deus através do profeta: seus sábios pereceriam, seus poderosos seriam exterminados e o povo desapareceria. Já os filisteus, vemos em Isaías 14: 29-31 o destino que lhes era aguardado:

Não te alegres, tu, toda a Filístia, por estar quebrada a vara que te feria; porque da estirpe da cobra sairá um áspide, e o seu fruto será uma serpente voadora. Os primogênitos dos pobres serão apascentados, e os necessitados se deitarão seguros; porém farei morrer de fome a tua raiz, e serão destruídos os teus sobreviventes. Uiva, ó porta; grita, ó cidade; tu, ó Filístia toda, treme;

porque do Norte vem fumaça, e ninguém há que se afaste das fileiras (ALMEIDA, 1999, AT, p. 477).

Direcionando nossa atenção para os prenúncios das punições imputadas aos edomitas e filisteus, percebe-se o nível dos castigos de que o poeta julga-se merecedor, considerando que ele crê, ainda, em uma punição pior do que aquela prevista para esses povos, pois a sua será eterna.

31 Ah, a cova e a armadilha inevitável,
32 mencionadas pelo profeta e pelo contador de parábolas,
33 batem à minha porta e me alarmam ainda mais,
34 ilustrando agora minha vergonha eterna.
35 Somente Tu podes operar o milagre
36 produzindo o remédio para tornar a vida possível
37 em meio às dúvidas que põem em perigo a alma.
38 Ó Expiador de todos,
39 seja louvado nas alturas
40 com cânticos de glória inefáveis e infinitos
41 pelos séculos e séculos.
42 Amém (NAREKATSI, 2016, p. 46-47).

O trecho parte da menção a uma “cova e armadilha inevitável”, que teriam sido pronunciadas por certo profeta e pelo “contador de parábolas”. Em relação a esse último, remete-nos a Jesus, visto que uma de suas características mais marcantes era a utilização de parábolas em seus sermões. Contudo, não encontramos nenhuma passagem bíblica em que Cristo fale diretamente sobre cova ou armadilha. Em relação ao profeta, de acordo com a nota de tradução de Deize Crespim Pereira, pode fazer alusão tanto a Jeremias (Jeremias 48:43) quanto a Isaías (Isaías 24:17), pois o segundo diz: “*Terror, cova, e laço vêm sobre ti, ó morador da terra*” (ALMEIDA, 1999, AT, p. 481), e o primeiro: “*Terror, cova e laço vêm sobre ti, ó morador de Moabe, diz o Senhor*” (ALMEIDA, 1999, AT, p. 541). Outra possibilidade é compreender o trecho alegoricamente. Podemos considerar que esses dois elementos representam a desolação que descera sobre os homens no dia do juízo, conforme predito tanto por diversos profetas quanto pelos discípulos de Jesus. De qualquer forma, a cova e a armadilha aparecem para o poeta como prenúncio daquilo que lhe sucederá após o Dia do Juízo, causando-lhe vergonha por sua condição de pecador e condenado.

Após, Gregório reconhece que o único capaz de salvá-lo da condenação inevitável é Cristo, e sabemos que é a Ele que o poeta dirige-se graças ao epíteto “Expiador de todos”, pois foi Jesus quem deu a vida em favor da humanidade, levando sobre si os pecados do mundo. O poema encerra-se, por fim, com a exaltação de

Cristo, exprimindo o desejo do autor de que Ele seja eternamente louvado (“pelos séculos dos séculos”).

Desse modo, a Elegia 1 surge como uma espécie de introdução ao *Livro de Lamentações*, trazendo alguns de seus principais assuntos, como o reconhecimento do pecado e da indignidade do homem, o medo do juízo final e a percepção de que o homem não pode salvar-se por si próprio, dependendo de Deus para tanto.

3.2 O prenúncio do Dia do Senhor e a miséria moral humana

A Elegia 4 é caracterizada pela utilização das listas, que abordamos em seção anterior deste estudo. Elas são utilizadas para reforçar a ideia principal das diferentes partes do poema, conforme veremos.

1 E uma vez que comecei a falar Contigo,
2 que tens nas mãos o sopro de vida
3 de minha alma mui pecadora,
4 estou com justeza inquieto, tremendo de medo,
5 atormentado, sempre temendo,
6 por causa da lembrança terrível, insuportável e inevitável
7 de Teu imparcial tribunal inescapável,
8 que me julgará censurável,
9 ó Criador do céu e da terra (NAREKATSI, 2016, p. 64).

Um primeiro ponto a elucidar acerca do trecho é a menção ao “sopro da vida” no verso 2, que faz referência ao texto de Gênesis 2:7, em que se diz: “*Então, formou o Senhor Deus ao homem do pó da terra e lhe soprou nas narinas o fôlego de vida e o homem passou a ser alma vivente*” (ALMEIDA, 1999, AT, p. 3). Assim, enunciar que Deus possui em mãos o sopro da vida significa reafirmar a dependência do homem em relação a Ele, uma vez que sua própria existência depende exclusivamente da ação divina.

Gregório expõe aqui, novamente, seu receio em relação ao julgamento divino, já mencionado na análise da Elegia 1. A recordação do Juízo Final e as consequências dela decorrentes (o medo, a inquietação e o tormento descritos nos versos 4 e 5) resultam da ação do poeta em comunicar-se com Deus, através da oração (verso 1). Assim, o contato com o divino relembra-o da pecaminosidade de sua alma (verso 3), o que, por sua vez, o faz lembrar que será julgado em decorrência dela. O desespero é acentuado pelo fato de que o Tribunal divino é inescapável e, mais, pela convicção de condenação, mencionada no verso 8 – aqui, a utilização do tempo verbal futuro do presente (“que me julgará censurável”) contribui para essa sensação de fato

certo, e não meramente possível. Essa crença fica ainda mais patente na sequência da Elegia.

10 Pois que já não há cura
 11 para a intensidade dos inúmeros perigos
 12 de minhas feridas malsãs,
 13 picadas pelas mordidas mortais da boca denteada
 14 que persegue a perda de meu ser (NAREKATSI, 2016, p. 65).

O trecho inicia-se com a exposição da impossibilidade de cura para o poeta, reforçando a ideia de certeza de condenação apresentada na passagem precedente. Mas há, também, a revelação do motivo para essa incurabilidade, que seria resultante da intensidade dos perigos causados pelo que chama de “feridas malsãs”. Essas parecem possuir duas acepções possíveis: os pecados por ele cometidos, em primeiro lugar; e, em segundo, as más inclinações de seu ser como um todo. No primeiro caso, podemos entender que os erros praticados pelo poeta marcaram-no a tal ponto que surgem como chagas abertas em sua alma, uma vez que ainda não foram completamente cicatrizadas por meio da purificação individual buscada por ele, como mostrado na Elegia 1. No segundo, compreendemos que, ainda que suas más inclinações não o tenham necessariamente levado a cometer desvios, elas existem, como feridas expostas de sua alma, lembranças atrozes de sua miséria espiritual.

De toda forma, independentemente de qual dos dois sentidos pareça mais correto, o importante é que, em qualquer um dos casos, tais úlceras aparecem como verdadeiras ameaças a Gregório, tanto do ponto de vista de seu julgamento, já que expõem sua condição de pecador, quanto de sua busca por aprimoramento, uma vez que, em especial no que respeita às más inclinações, o fato de não estarem ainda plenamente curadas permite-lhes que ainda repercutam no poeta, incitando-o ao erro.

A periculosidade de tais elementos é acentuada pelas “mordidas mortais da boca denteada” que o persegue. Tal “boca denteada” (verso 13) remete-nos ao Diabo, pois é ele quem busca a perdição do homem e seu afastamento de Deus (verso 14), aqui através da manutenção dessas feridas de sua alma, metaforicamente mordendo-as para que não possam ser curadas. Isso pode remeter às tentações de Satanás, que com elas relembra o homem de seus defeitos, induzindo-o novamente ao pecado.

15 Sobretudo porque, segundo o profeta,
 16 não há como defender-se
 17 do dia do terrível juízo,
 18 não com palavras de justificativa,
 19 não com um abrigo de proteção,

20 não com uma máscara de dissimulação,
 21 não com palavras persuasivas de aproximação,
 22 não com a forma transmutada,
 23 não com um discurso enganoso,
 24 não com velozes pés para fuga,
 25 não com as costas viradas,
 26 não com a face tapada na terra,
 27 não com a boca enterrada no chão,
 28 não com o peito ocultado no solo.
 29 Porque os cobertos a Ti parecem nus,
 30 e os invisíveis são manifestos (NAREKATSI, 2016, p. 65).

Conquanto tenhamos consultado diversos textos proféticos acerca do Dia do Senhor²⁴, não encontramos a menção, em nenhum deles, sobre a impossibilidade de defesa do homem em seu julgamento, afirmação que Gregório atribui a certo profeta no verso 15. De qualquer maneira, é certo que qualquer artifício que possa ser utilizado pelo pecador em favor de sua lide é inútil se a sentença de Deus já está decretada, ainda que nenhum profeta tenha falado expressamente sobre isso. De todo modo, o importante é que é essa ideia de impossibilidade de defesa ou fuga do poeta diante do Juízo Final que é exposta e reforçada nos versos seguintes.

O trecho assenta-se também na utilização do recurso das listas, que surgem com a apresentação de espécies de argumentos, que convencem o leitor de que não há meios para escapar da sentença divina. Nos versos 18 a 24, temos a exposição de elementos de fácil compreensão, quais sejam: palavras de aproximação ou de justificativa, discurso enganoso, a busca de um abrigo para proteger-se, a dissimulação, parecer-se com outra pessoa ou coisa (“forma transmutada”) e a tentativa de fuga.

Já no verso 25, “costas viradas” faz referência à “virar as costas para algo/alguém”, que está subentendida, cujo sentido seria de desprezo àquilo para o que se vira as costas. Pode ainda significar simplesmente a tentativa deliberada de não participar do julgamento, recusando-se a facear sua sentença final.

Por sua vez, os versos 26 a 28 sugerem referir-se àqueles que se encontram mortos, mais especificamente enterrados, já que falam em “face tapada na terra”, “boca enterrada no chão” e “peito ocultado no solo”. Assim, Gregório diz-nos que nem aos mortos será possível escapar do Dia do Juízo, e isso é corroborado com a

²⁴ Consultamos os livros bíblicos de Obadias, Joel, Amós, Isaías, Sofonias, Ezequiel, Zacarias e Malaquias, nos capítulos em que se referem ao Dia do Senhor, todavia não encontramos nada que pudesse ter sido compreendido por Gregório como a indicação de impossibilidade de defesa em relação ao julgamento divino.

informação de que todos eles serão ressuscitados nessa data, consoante nosso comentário na análise da Elegia 1.

Afinal, os dois últimos versos do trecho – e da primeira parte da elegia como um todo – falam do fato de que, para Deus, não há nada que esteja oculto, assim como se vê na epístola de Hebreus, capítulo 4, versículo 13: *“todas as coisas estão descobertas e patentes aos olhos daquele a quem temos de prestar contas”* (ALMEIDA, 1999, NT, p. 180).

Na parte B da Elegia 4, temos a revelação da decadência moral e espiritual de Narekatsi, que utiliza diversas imagens, elencadas por meio do uso das listas, para retratá-la.

- 1 Minha retidão diminui e se perde por inteiro.
- 2 Meus pecados se revelam e sempre se multiplicam.
- 3 Minha maldade é permanente e eu estou perdido.
- 4 Na balança a equidade é leve, mas a iniquidade pesa.
- 5 Minhas boas ações se derretem,
- 6 mas meus erros se petrificam (NAREKATSI, 2016, p. 66).

Os dois primeiros (1 e 2) e os dois últimos versos (5 e 6) dão uma ideia de movimento, resultantes da utilização de verbos de ação. Isso deixa a impressão de que essa decadência está ocorrendo, a partir da perda da retidão, da revelação e multiplicação de pecados e o seu fortalecimento (decorrente da petrificação), enquanto as boas obras esvaem-se. Os dois versos restantes (3 e 4) falam de coisas que já são realidade para o poeta: a maldade permanente e a sobreposição de sua iniquidade à sua equidade.

- 7 A fiança está perdida,
- 8 mas desde já a sentença está decretada.
- 9 A hipoteca da morte está assinada,
- 10 mas o testamento de boas novas está anulado (NAREKATSI, 2016, p. 66).

Aqui, a ideia da decadência é apontada por metáforas jurídicas. A primeira delas é a fiança, que comumente é utilizada para que o réu em um processo criminal possa responder a seu julgamento em liberdade. Contudo, no caso do poeta, com a sentença já decretada inexistem motivos para extinção de fiança, pois ele encontra-se condenado de antemão.

A hipoteca, por sua vez, surge, no direito, quando alguém coloca um bem próprio como garantia de pagamento a um credor. Nessa acepção, “hipotecar a morte” remete ao fato de que, caso o poeta não alcance a salvação em Cristo, por meio de

sua fé e arrependimento, encontra-se destinado à morte eterna, entendida como a separação do homem e Deus²⁵, como pagamento de sua dívida pelos pecados cometidos. Em Romanos 6:23 vemos que: “*o salário do pecado é a morte, mas o dom gratuito de Deus é a vida eterna em Cristo Jesus, nosso Senhor*” (ALMEIDA, 1999, NT, p. 128). Assim, a condenação certa é a assinatura de sua “hipoteca da morte”, como exaurimento da dívida gerada pelos erros praticados, em oposição ao “testamento de boas novas” aguardado pelos justos, que receberão como recompensa de sua fé salvadora em Cristo, a vida eterna, conquistada por Seu sacrifício substitutivo na cruz.

11 O benfeitor se entristece,
 12 mas o caluniador se alegra.
 13 A tropa de anjos se aflige,
 14 mas a de Satanás baila.
 15 O exército superior chora,
 16 mas o inferior se rejubila.
 17 A despensa do assassino está cheia,
 18 mas o tesouro do guardião foi saqueado.
 19 A parte estrangeira está de pé,
 20 enquanto o presente do recebedor lhe é tirado.
 21 O dom do criador é esquecido,
 22 mas a armadilha do perdedor é guardada.
 23 Os benefícios do Salvador são ridicularizados,
 24 mas os de Belial são celebrados.
 25 A fonte da vida se fecha,
 26 mas o veneno do arrogante, assim como eu, continua a deteriorar
 (NAREKATSI, 2016, p. 66-67).

Ainda que nem todos os elementos trazidos por Narekatsi sejam, à primeira vista, compreensíveis, não resta dúvidas de que remanesce uma ideia de antítese, em cada par de versos, entre aquilo que pertence ao mundo divino e o que integra o mundo inferior, com o segundo sobressaindo-se em todos as situações. É a vitória do mal sobre o bem na vida do poeta, exibida por meio de imagens variadas.

Nos dois primeiros versos da passagem (11 e 12), temos a tristeza do benfeitor em oposição à alegria do caluniador. Nos seguintes (13, 14, 15 e 16), a aflição e o choro do exército divino diante do festejo e júbilo das tropas de Satanás. Já nos versos 17 e 18, o contraste se dá entre a fortuna do assassino (despensa cheia) e a miséria do guardião, tendo em vista que seu tesouro foi saqueado. A despeito de o termo “guardião” também ser utilizado para se referir a superiores religiosos, em especial da ordem dos franciscanos, ao confrontar a tradução em que nos salvaguardamos e a de

²⁵ <http://www.abiblia.org/ver.php?id=8154>

Thomas J. Samuelian para o inglês²⁶, concluímos que, aqui, ele está sendo empregado no sentido de “protetor”, a saber, aquele que defende algo ou alguém.

Os versos 19 e 20, na sequência, pareceram-nos um pouco confusos e, por essa razão, apelamos à versão em inglês de Thomas J. Samuelian para elucidar-nos em sua compreensão, que diz: “*Os direitos de terceiros são respeitados/ Enquanto o legado do verdadeiro herdeiro é traído*” (NAREKATSI, 2001, p. 16). Nessa translação, fica patente que “os terceiros” recebem aquilo que lhes é de direito, sem que o verdadeiro herdeiro alcance o que lhe é devido (o legado é traído). Embora as duas versões estejam bastante diferentes, acreditamos que o significado de ambas repousa no privilégio de pessoas externas à família ou ao país (terceiros ou estrangeiros), em detrimento dos locais (verdadeiro herdeiro e recebedor). No segundo caso, pautando-se na tradução para o português com essa acepção apresentada, podemos ter uma alusão aos impostos cobrados por nações estrangeiras sobre outras por elas subjugadas, como era o caso da Armênia no período em que Gregório viveu, que vulgarmente precisam ser quitados independentemente da situação de penúria em que possa se encontrar a população submetida ao guante da dominação.

Por sua vez, os versos 21 e 22 expõem a oposição entre o esquecimento dos dons divinos, de um lado, e a guarda, no sentido de lembrança e/ou manutenção, das armadilhas do Diabo (aqui, referenciado como “perdedor”, mas que aparece como “destruidor” na versão em inglês). Nos seguintes (23 e 24), há a antítese entre os benefícios trazidos pelo Salvador, Jesus Cristo, e os por Belial, nome próprio utilizado na *Bíblia* como equivalente a “Satanás”²⁷. No que tange ao segundo, acreditamos que os benefícios que pode trazer correspondem aos prazeres mundanos, proveitosos apenas do ponto de vista daquele que deles desfruta, como uma espécie de benefício às avessas, dadas as consequências espirituais e morais que deles defluem.

Em relação aos últimos dois versos, tanto do trecho quanto da parte B desta Elegia, temos que a fonte da vida deixa de fluir (fecha-se) enquanto o veneno do arrogante (o Diabo) continua a produzir seus efeitos, embora haja certa ambiguidade no verso 26, visto que podemos inferir que o veneno é sujeito passivo (sofre a deterioração) ou ativo (causa a deterioração). Aceitamos a última conjectura como mais provável, já que a deterioração do veneno não poderia ser vista como algo ruim,

²⁶ Thomas J. Samuelian utiliza o termo “protector”, no lugar de guardião, cuja tradução para o português seria principalmente “protetor”.

²⁷ Essa informação é dada em uma nota da edição de Deize Crespim Pereira.

a ponto de mostrar a vitória do mal sobre o bem, verificada nos demais versos. Essa interpretação também é confirmada pela versão em inglês do verso, que diz: *“enquanto a ferrugem do tirano continua a corroer minha alma”*, isto é, a ferrugem, que corresponde ao veneno da tradução em português, é quem pratica a ação e não quem a sofre.

1 E agora acaso não seria melhor,
 2 conforme as profecias da Escritura,
 3 nunca ter sido concebido num útero,
 4 nunca ter sido formado num ventre,
 5 nunca ter nascido,
 6 nunca ter visto a luz da vida,
 7 nunca ter sido contado entre os homens,
 8 nunca ter crescido em estatura,
 9 nunca ter sido adornado com a imagem da beleza,
 10 nunca ter sido dotado de inteligência,
 11 do que estar sujeito dessa forma,
 12 tão violentamente e terrivelmente,
 13 a um peso que não pode ser suportado
 14 nem por uma pedra sólida,
 15 quanto mais por um corpo solúvel? (NAREKATSI, 2016, p. 67).

Há, no trecho, uma sequencialidade temporal, que se inicia com a concepção do poeta, seguida por sua formação e desenvolvimento intrauterino, seu nascimento, o início da vida terrena (“visto a luz da vida”) e sua inserção na sociedade (“ser contado entre os homens”). Já os versos 9 e 10 fazem referência ao corpo físico e espiritual que possui: o primeiro apresentado pela “imagem de beleza”, externa e visível aos demais; o segundo, por “dotado de inteligência”, uma característica da alma, perceptível apenas por meio daquilo que produz, mas não diretamente.

Todos esses elementos são trazidos por Gregório com o escopo de mostrar que, em cada uma dessas etapas de sua vida, o ciclo poderia ter sido interrompido, livrando-o do peso que menciona no verso 13. Esse último parece ter duas acepções possíveis: de um lado, o fardo dos pecados cometidos e, de outro, o da consciência, diante do reconhecimento desses erros. De todo modo, seu peso excessivo contrapõe-se à fragilidade humana (evidenciada pela expressão “corpo solúvel”), que não é capaz de suportá-lo.

Na última parte da Elegia 4, tem-se, a princípio, uma súplica do poeta a Deus, terminando com Sua exaltação, conforme veremos.

1 E agora, apieda-Te de mim,
 2 ó Misericordioso, apieda-Te de mim,
 3 Tu que com Tua própria boca nos disseste:

4 “Dai esta oferta a Deus e sereis santificados,
 5 porque quero misericórdia e não holocaustos”.
 6 Que Tu sejas exaltado novamente
 7 com a lembrança destas palavras e ofertas de incenso.
 8 Tu que tudo tens e de quem tudo provém,
 9 glória a Ti por parte de todos.
 10 Amém (NAREKATSI, 2016, p. 68).

Gregório solicita que Deus tenha piedade dele, evocando, para isso, as seguintes palavras, ditas pelo Senhor por intermédio do profeta Oséias (Oseias 6:6) *“Porque misericórdia quero, e não sacrifício, e o conhecimento de Deus, mais do que holocaustos”* (ALMEIDA, 1999, AT, p. 601). Esses mesmos dizeres foram, séculos depois, retomados e complementados por Jesus, que afirmou (Mateus 9:13): *“Ide, porém, e aprendei o que significa: Misericórdia quero e não holocaustos; pois não vim chamar justos, e sim pecadores [ao arrependimento]”* (ALMEIDA, 1999, NT, p. 9).

Ambas as citações têm como objetivo principal destacar a inutilidade do culto exterior (o holocausto) quando aquele que o pratica não se encontra ligado intimamente a Deus (não O conhece) e não segue seus preceitos em suas tarefas diárias. Para Ele é mais significativo o arrependimento do pecador (do qual Cristo fala) do que os rituais religiosos antigos, sobre os quais já falamos brevemente durante a interpretação da primeira Elegia. Davi corrobora essa interpretação das passagens bíblicas mencionadas ao afirmar em Salmos 51:16-17:

Pois não Te comprazes em sacrifícios (...); e não te agrada de holocaustos. Sacrifícios agradáveis a Deus são o espírito quebrantado; coração compungido e contrito, não o desprezarás, ó Deus (ALMEIDA, 1999, AT, p. 400).

Logo, ao lembrar as palavras enunciadas duas vezes pelo próprio Senhor - Pai e Filho -, Gregório reitera a importância de seu esforço pessoal em arrepender-se de seus erros e colocar-se humildemente diante de Deus, confessando-se. Porém, mais que isso, lembra-O de que, se Ele deseja que o homem, em sua fraqueza e imoralidade, seja misericordioso (*“Misericórdia quero”*), também deve agir dessa forma para com a humanidade.

Na sequência, a lembrança das palavras divinas e o desejo de que Ele aja com misericórdia ao ser recordado delas parecem ao poeta motivos para a exaltação do Senhor, ao lado das ofertas de incenso, de que já falamos. Ademais, Gregório manifesta seu desejo de que todos glorifiquem a Deus, que tudo tem e de quem tudo

provém (verso 8), encerrando com um “Amém”, típico das orações, cujo significado seria algo como “assim seja”.

3.3 Os favores divinos e a ingratidão do homem

Na Elegia 5-A, o poeta olha para si e reconhece sua miserabilidade por meio da exposição de seus defeitos, o que faz com que questione de que maneira, dada sua condição espiritual, poderia comparecer diante do tribunal de Deus.

1 E agora eu um homem mundano,
2 ocupado com as coisas efêmeras da vida diária
3 e embriagado com a demência falaz do vinho;
4 eu que para todos minto
5 e para ninguém falo a verdade;
6 eu que sou manchado com essas marcas difamadoras;
7 com que cara ousarei a me apresentar diante de Teu tribunal,
8 ó imparcial, terrível, inefável, inenarrável Juiz,
9 poderoso Deus de todos?
10 Toda vez que frente aos Teus favores
11 mostro a ingratidão de minha alma pecadora,
12 mais fortaleço Tua justiça
13 e mais agravo minha injustiça (NAREKATSI, 2016, p. 58).

Nos versos 1 e 2, Gregório chama a si mesmo de “homem mundano”, por estar “ocupado com as coisas efêmeras da vida diária”. Para alcançarmos o sentido dessas palavras, precisamos recorrer aos seguintes dizeres de Jesus (Mateus 6:25, 32 e 33):

Por isso, vos digo: não andes ansiosos pela vossa vida, quanto ao que haveis de comer ou beber; nem pelo vosso corpo, quanto ao que haveis de vestir. Não é a vida mais do que o alimento, e o corpo, mais do que as vestes? (...) Porque os gentios é que procuram todas estas coisas; pois vosso pai celeste sabe que necessitais de todas elas; buscai, pois, em primeiro lugar, o seu reino e a sua justiça, e todas estas coisas vos serão acrescentadas (ALMEIDA, 1999, NT, p. 7).

Assim, Cristo afirma que são os gentios que se preocupam com as coisas diárias, enquanto os servos de Deus buscam ao Seu reino em primeiro lugar. Fica claro, portanto, que, ao dizer-se “ocupado com as coisas efêmeras da vida diária”, Narekatsi demonstra priorizar as coisas do mundo, em detrimento do reino divino.

Já no verso 3, o vinho é colocado como elemento representativo dos prazeres mundanos em geral, nos quais o poeta está imerso (“embriagado”), que concedem ao homem falsa, pois passageira, sensação de deleite. No decurso, Gregório fala da mentira como algo patológico, uma vez que aparece como um comportamento

habitual, conforme se depreende dos dizeres “mentir para todos” e “para ninguém falar a verdade”. É evidente que, aqui, Gregório utiliza a hipérbole, dado que soa impossível, até mesmo ao mais mentiroso dos homens, jamais dizer a verdade. De toda forma, são várias as passagens bíblicas que condenam a mentira, a exemplo de Provérbios 12:22: “*Os lábios mentirosos são abomináveis ao Senhor, mas os que agem fielmente são o seu prazer*” (ALMEIDA, 1999, AT, p. 446).

Os três elementos explicados (homem mundano, imerso em prazeres e mentiroso) são, nas palavras de Narekatsi, “marcas difamadoras” que o mancham e envergonham-no a ponto de ele questionar de que modo poderá, tendo em vista sua condição mísera, apresentar-se diante do tribunal divino. Esse receio aumenta com a descrição de Deus como Juiz, destacando-se Sua imparcialidade, Seu poder e Sua singularidade, em contraste com o estado de pauperização espiritual do poeta, como homem e pecador.

Essa oposição é exacerbada pela ingratidão de Gregório diante dos favores concedidos por Deus (versos 10 e 11), o que agrava sua injustiça e fortalece a justiça divina, aumentando o abismo moral que os separa. É justamente esse o tema das próximas quatro partes da Elegia 5: as graças concedidas pelo Senhor (parte B e C) e a ingratidão do poeta diante delas (D e E).

Assim, na parte B, Gregório aponta diversas benesses recebidas, conforme se vê:

- 1 Conforme Tua gloriosa imagem
- 2 e Tua sublime semelhança me criaste,
- 3 assistindo a um débil como eu.
- 4 Adornaste-me com a palavra;
- 5 luziste-me com Teu sopro;
- 6 enriqueceste-me com inteligência;
- 7 cultivaste-me com sabedoria;
- 8 fortaleceste-me com talento;
- 9 apartaste-me dos animais;
- 10 uniste-me a uma alma consciente;
- 11 ornaste-me com autonomia; (NAREKATSI, 2016, p. 69)

O primeiro favor divino apontado por ele é a criação do homem à imagem e semelhança do Senhor (versos 1 e 2). Os versos aludem ao texto de Gênesis 1:26, que diz: “*Criou Deus, pois, o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou*” (ALMEIDA, 1999, AT, p. 3). Isso significa dizer que há similaridades entre o homem e

seu Criador, verificadas no âmbito mental, moral e social²⁸. A semelhança, no primeiro caso, é vista na racionalidade do homem e em sua autonomia de vontade e ação²⁹ (verso 11), que constituiriam reflexos do intelecto e da liberdade divinas. No campo da moralidade, a parença é constatada no estado original do homem, quando esse foi dotado com justiça e inocência³⁰ (elementos dos quais seria resquício a consciência), que reverberam a santidade de Deus. Socialmente, o ser humano foi destinado à comunhão, como demonstra a criação da mulher como sua companheira, o que refletiria a essência trina do Senhor³¹.

Nota-se que alguns dos elementos mostrados acima foram também mencionados por Narekatsi no trecho em análise, como: a inteligência, e junto dela a sabedoria (versos 6 e 7)³²; a autonomia (verso 11); e a consciência (verso 10). Talvez pudéssemos incluir ainda nesse grupo a palavra (verso 4), que representa, na verdade, a capacidade do homem de comunicar-se com os demais, e, por isso, poderia ser consequência de sua característica de relacionar-se (campo social). Já a diferenciação e afastamento do homem em relação aos animais (verso 9) surge como consequência desses aspectos.

O talento (verso 8), por seu turno, refere-se aos dons dados por Deus ao homem por intermédio do Espírito Santo (1 Coríntios 12:4-7), enquanto o sopro divino (verso 5) nada mais é que o meio de concessão da dádiva da vida, conforme já visto na página 39 de nosso estudo, quando o explicamos sucintamente.

Assim, Narekatsi detém-se, nesse primeiro trecho da parte B da Elegia 5, principalmente, na exposição das benesses divinas que mostram, no homem, a imagem e semelhança de Deus. Na sequência, outros são os favores divinos privilegiados por Gregório.

12 engendraste-me como um pai;
13 nutriste-me como uma ama de leite;
14 tutelaste-me como um preceptor;

²⁸ Extraído de fonte digital, de autoria desconhecida, no site:

www.gotquestions.org/portugues/imagem-de-Deus.html

²⁹ No meio religioso, utiliza-se frequentemente o termo “livre arbítrio” para se referir a essa autonomia.

³⁰ Essa inocência foi perdida pelo homem quando Adão e Eva comem do fruto proibido, conforme vemos em Gênesis 3:7: “Abriram-se, então, os olhos de ambos [homem e mulher]; e, percebendo que estavam nus, coseram folhas de figueira e fizeram cintas para si” (ALMEIDA, 1999, AT, p. 4).

³¹ Os cristãos acreditam que Deus sendo um só, é, ao mesmo tempo, três: o Pai, o Filho e o Espírito Santo. “Trindade” significaria, assim, algo como “três em um” ou “um que é três”.

³² Embora as duas palavras não sejam sinônimas, entendemos aqui que pertencem ao mesmo campo de semelhanças entre Deus e a humanidade: o mental. Por esse motivo, decidimos por mantê-las juntas.

15 plantaste-me, um ímpio como eu, no Teu átrio;
 16 irrigaste-me com a água vivificante;
 17 purificaste-me com o orvalho da fonte batismal;
 18 arraigaste-me no arroio da vida; (NAREKATSI, 2016, p. 69-70).

Como se vê, os feitos do Senhor são agora apresentados por meio de analogias. Nos três primeiros versos (12, 13 e 14), Ele é comparado com a figura do pai, da ama de leite³³ e do preceptor, por ter, respectivamente, gerado, nutrido e cuidado do poeta. Já nos versos seguintes (15 a 18), o cotejo se dá com elementos do reino vegetal, o que é evidenciado, sobretudo, pelos verbos utilizados – plantar, irrigar e arraigar – e, no caso do verso 17, por meio da menção ao orvalho, um fenômeno verificado costumeiramente nas plantas.

Em primeiro lugar, Gregório afirma ter sido plantado no átrio de Deus (verso 15), metáfora retirada do livro de Salmos, capítulo 92, versículo 13, que diz: *“Plantados na Casa do Senhor, florescerão nos átrios do nosso Deus”* (ALMEIDA, 1999, AT, p. 417). Aqui, o verbo “plantar” é empregado no sentido figurado de “ligar-se intimamente a algo”, enquanto “átrio” é o principal aposento dos templos antigos. Logo, a expressão de Narekatsi pode, de um lado, significar sua íntima relação com Deus, e, de outro, mais provavelmente, remeter à sua inserção no trabalho eclesiástico, por meio de seu sacerdócio no Monastério de Narek.

Na sequência (verso 16), o poeta fala que Deus irrigou-o com a água vivificante. Jesus esclarece, em João 4:14, a fonte dessa água, ao dizer: *“aquele, porém, que beber da água que eu lhe der nunca mais terá sede; pelo contrário, a água que eu lhe der será nele uma fonte a jorrar para a vida eterna”* (ALMEIDA, 1999, NT, p. 79). Tal água corresponderia ao Espírito Santo, o qual, na cultura cristã, é enviado por Cristo aos homens para vivificá-los, santificá-los e esclarecê-los sobre as verdades bíblicas. Desse modo, Gregório afirma ter sido agraciado por Deus com a presença de Seu Santo Espírito, uma marca do Salvador naqueles que foram redimidos.

No verso 17, por sua vez, Narekatsi fala de sua purificação, realizada por meio do “orvalho da fonte batismal”. Aqui, ele está, claramente, referindo-se ao batismo, um cerimonial cristão em que o recém-convertido é aspergido ou mergulhado em um tanque com água, como um símbolo da purificação alcançada pela salvação.

³³ As amas de leite são mulheres que amamentam filhos alheios, quando a mãe natural, ou não deseja, ou está impossibilitada de fazê-lo. Era comum, porém, que essa tarefa ficasse a cargo das escravas que já tinham filhos.

Gregório, porém, demonstra, no trecho, sua crença de que tal rito tem, de fato, o poder de acrisolar o homem, como teria ocorrido com o próprio poeta.

Por fim, no verso 18, o vate afirma ter sido arraigado no arroio da vida. Ainda que o verbo “arraigar” seja usado, normalmente, como sinônimo de “enraizar”, acreditamos que, pelo contexto, ele esteja sendo empregado no trecho com o sentido de “tornar permanente”, tendo em vista que a palavra “arroio” refere-se, em alguma medida, a uma pequena corrente de água inconstante. Assim, a dádiva divina em questão pode ser compreendida como a ação de Deus em perenizar aquilo que é passageiro por essência – a vida. Isso se daria por meio da concessão, aos justos, da vida eterna, após o julgamento final, também já trabalhado.

19 alimentaste-me com Teu pão celeste;
 20 embriagaste-me com Teu sangue divino;
 21 familiarizaste-me com o inacessível e o incompreensível;
 22 fizeste meus olhos terrenos ousarem em Tua direção;
 23 cobriste-me com Tua luz de glória;
 24 permitiste que os dedos mundanos de minhas mãos impuras
 25 fizessem oferendas a Ti;
 26 honraste minhas cinzas mortais e vis tal como um raio de luz;
 27 com Teu amor pelo homem,
 28 confirmaste Teu poderoso, enorme, bendito Pai
 29 como Pai também de minha indigna pessoa (NAREKATSI, 2016, p. 70).

Os versos 19 e 20 relembram a graça divina da salvação, concedida por intermédio de Jesus, quando de seu sacrifício em favor do pecador. Para compreender de que modo chegamos a essa conclusão, é importante esclarecer que o pão celeste (verso 19) e o sangue (verso 20), mencionados no trecho, remetem à Santa Ceia, ritual religioso, iniciado pelo próprio Cristo, em que os fiéis ingerem pão e vinho, como representantes, respectivamente, do corpo e do sangue de Jesus, rememorando, assim, Sua morte na cruz.

Na sequência, Narekatsi traz ainda cinco benesses concedidas por Deus: a familiarização com o inacessível e o incompreensível (verso 21); o impulso divino que o levou a olhar na direção do Senhor (verso 22); o encobrimento com a luz da glória divina (verso 23); a permissão para realizar ofertas a Deus, mesmo que com mãos impuras (versos 24 e 25); e ter sido honrado, após a morte (verso 26).

No verso 21, podemos compreender tal familiarização como resultante da possibilidade, recebida por Gregório, de travar contato com princípios mais densos da doutrina cristã, como o conceito de Trindade, por meio de suas funções de padre e teólogo. Já o verso 22 diz respeito ao despertar do pecador após sua salvação,

a partir da qual passa a buscar o Senhor, movido pela presença do Espírito Santo, que nele habita.

No que tange ao verso 23, por sua vez, é útil esclarecer que a glória de Deus, nele abordada, pode ser compreendida como a revelação de Sua majestade e poder. Em Apocalipse 21:23, temos a menção dessa glória como algo que irradia luz: “*A cidade não precisa nem de sol, nem de lua, para lhe darem claridade, pois a glória de Deus a iluminou, e o Cordeiro é a sua lâmpada*” (ALMEIDA, 1999, NT, p. 213). Narekatsi, portanto, ao falar que é coberto pela luz da glória de Deus, diz ter sido envolvido por seu poder e sua majestade.

Nos versos 24 e 25, o poeta pontua a respeito da permissão de realizar, ainda que com mãos impuras, ofertas a Deus. Acerca disso é importante dizer que, durante a Antiguidade, somente os sacerdotes, devidamente purificados, podiam realizar sacrifícios destinados à Divindade. No entanto, após a morte de Cristo na cruz, que veio para substituí-los, qualquer homem passa a ter permissão para oferecer ao Senhor a nova modalidade de sacrifício: um coração arrependido e contrito, conforme já falamos anteriormente.

Os elementos evocados por Gregório ao longo de toda a parte B desta Elegia evidenciam o amor do Senhor pela humanidade (verso 27). Esse amor revela-lhe um Deus Pai, reconhecido também como seu, a despeito de sua indignidade (versos 28 e 29). Essa exposição dos favores divinos continua a ser o tema da parte C da Elegia 5, porém agora por intermédio da negação, com a indicação de coisas que Deus poderia ter feito contra o poeta, mas não as fez por misericórdia.

- 1 Não escaldaste minha boca plena de vaidade
- 2 quando Te chamei de co-herdeiro.
- 3 Não me censuraste
- 4 quando ousei me associar a Ti.
- 5 Não escureceste minha vista
- 6 quando Te mirei com meus olhos (NAREKATSI, 2016, p. 70).

Nos versos 1 a 4, Narekatsi pontua que Deus não o calou ou puniu – visto que escaldar sua boca poderia ser entendido nesses dois sentidos – ao chamá-lo co-herdeiro, nem o censurou quando, por ousadia, se associou a Ele. Para penetrar no sentido desses versos, faz-se necessário recorrer ao texto bíblico de Romanos 8:17, no qual Paulo diz: “*Ora, se somos filhos, somos também herdeiros e co-herdeiros com Cristo*” (ALMEIDA, 1999, AT, p. 77). Dessa forma, intitular-se co-herdeiro resulta do

reconhecimento, feito nos últimos versos da parte B, de que Deus é Pai e nós, por conseguinte, filhos, com direito ao seu legado. E o verso 4 reitera essa condição, quando, por meio do verbo "associar", empregado como sinônimo de "partilhar", o poeta reafirma que o patrimônio divino pertence não somente ao homem, mas também a Jesus, Filho de Deus. Essa herança, então, será recebida pelos justos após o Dia do Senhor, e sua natureza é descortinada em Apocalipse 21:3-4³⁴:

Eis o tabernáculo de Deus com os homens. Deus habitará com eles. Eles serão povos de Deus, e Deus mesmo estará com eles. E lhes enxugará dos olhos toda lágrima, e a morte já não existirá, já não haverá luto, nem pranto, nem clamor, nem dor, porque as primeiras coisas já passaram (ALMEIDA, 1999, NT, p. 212).

No que diz respeito aos versos 5 e 6, Gregório utiliza “ver a Deus” em um sentido metafórico, já que, segundo João 1:18, ninguém jamais O viu. O próprio Senhor afiançou que nenhum homem poderia vê-Lo verdadeiramente e continuar vivo (Êxodo 33:20). A *Bíblia*, porém, revela que o ser humano pode contemplá-Lo indiretamente, das seguintes maneiras: através de sua criação (Romanos 1:20); por meio daquilo que Jesus fala a Seu respeito (João 1:18); e por intermédio do próprio Cristo, Deus encarnado (João 14:8-9).

7 Não me desterraste
8 acorrentado com os condenados à morte.
9 Não quebraste o punho de meus braços
10 que impuramente se elevaram a Ti.
11 Não cortaste a rama de meus dedos
12 quando tateei Teu verbo da vida.
13 Não me cobriste com névoa
14 quando fiz oferendas a Ti, ó Temível (NAREKATSI, 2016, p. 70-71).

Nos primeiros versos (7 e 8), tendo em vista que Gregório já demonstrou sua crença de que a terra será herdada pelos justos, infere-se que aqueles que não forem considerados, no Dia do Senhor, pertencentes a esse grupo serão, conseqüentemente, dela expulsos (desterrados). Esses são os ímpios, que, condenados por Deus, serão lançados ao fogo e destinados à morte eterna (verso 8). Na sequência (versos 9 e 10), Gregório declara não ter sido punido por levantar seus braços impuros ao Senhor, atitude que, no meio cristão, corresponde à adoração e ao louvor a Deus.

³⁴ <http://vozdapalavra.webnode.com.br/news/a%20heran%C3%A7a%20dos%20filhos%20de%20deus/>

Em relação aos versos 11 e 12, é preciso explicar, primeiramente, que o Verbo aludido no trecho é Jesus, conforme se têm interpretado os dizeres de João 1:1: "*No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus*" (ALMEIDA, 1999, NT, p. 76). Assim, podemos inferir que os versos remetem ao episódio em que Cristo, estando cercado por uma multidão, é tocado por uma mulher, que, graças a esse gesto, acaba curada de uma hemorragia interna que já durava doze anos (Lucas 8:43-48). Mesmo ousando tocar no Mestre, a mulher não é reprimida, assim como afirma o poeta em seus versos.

No decurso, temos, uma vez mais, a menção às ofertas destinadas a Deus, que, no *Antigo Testamento*, eram levadas a efeito por meio de sacrifícios de animais. Essas oferendas alcançavam o Senhor por meio da fumaça e do aroma que emitiam, de modo que, se uma névoa cobrisse o ambiente em que estavam sendo realizadas, tais elementos dissipar-se-iam e a oferta não chegaria a Deus.

15 Não trituraste a fileira de meus dentes
 16 quando Te saboreei, ó Infinito.
 17 Não caminhaste irritado contrariamente a mim,
 18 Teu torto seguidor,
 19 como fizeste com a desviada casa de Israel (NAREKATSI, 2016, p. 71).

Para penetrar melhor no sentido dos primeiros versos do trecho, lançamos mão, dessa feita, da versão de Thomas J. Samuelian, que traduz o verso 16 da seguinte maneira: "*saborear Sua comunhão, ó Deus Infinito*" (NAREKATSI, 2001, p. 18). Com o acréscimo do vocábulo "comunhão", fica patente que, elegendo o verbo "saborear", Gregório expressa seu deleite em relacionar-se, mais intimamente, com Deus, atitude pela qual também não é punido.

Narekatsi, nos versos 17 a 19, apoia-se no texto de Levítico 26:40-41, onde Deus diz: "*confessarão que, por terem andado contrariamente para comigo, eu também andei contrariamente para com eles, e os trouxe para a terra dos seus inimigos*" (ALMEIDA, atualizada)³⁵. Assim, o poeta é livrado da ira divina, ao contrário do que teria acontecido ao povo de Israel, levado por Deus a terras inimigas, conforme a passagem, possivelmente na condição de escravo.

20 Não me humilhaste nas Tuas bodas,
 21 ainda que eu fosse indigno de teu baile.

³⁵ Utilizamos aqui uma versão diferente da Bíblia, encontrada no site: <http://bibliaportugues.com/jfa/leviticus/26.htm>

22 Não me repreendeste ao ver meu vil traje,
 23 eu que sou esquisito.
 24 Não acorrentaste meus pés e minhas mãos,
 25 e me expulsaste para fora, na escuridão (NAREKATSI, 2016, p. 71).

Afinal, nos versos 20 a 25, Gregório refere-se à parábola das bodas, ensinada por Jesus e narrada em Mateus 22:1-14:

O reino dos céus é semelhante a um rei que celebrou as bodas de seu filho. Então, enviou os seus servos a chamar os convidados para as bodas; mas estes não quiseram vir. Enviou ainda outros servos [...] Eles, porém, não se importaram e se foram, um para o seu campo, outro para o seu negócio; e os outros, agarrando os servos, os maltrataram e mataram. O rei ficou irado e, enviando as suas tropas, exterminou aqueles assassinos e lhes incendiou a cidade. Então, disse aos seus servos: Está pronta a festa, mas os convidados não eram dignos. Ide, pois, para as encruzilhadas dos caminhos e convidai para as bodas a quantos encontrardes. E, saindo aqueles servos pelas estradas, reuniram todos os que encontraram, maus ou bons; e a sala do banquete ficou repleta de convidados. Entrando, porém, o rei para ver os que estavam à mesa, notou ali um homem que não trazia veste nupcial e perguntou-lhe: Amigo, como entraste aqui sem veste nupcial? E ele emudeceu. Então, ordenou o rei aos serventes: Amarraí-o de pés e mãos e lançaí-o para fora, nas trevas (ALMEIDA, 1999, NT, p. 22).

Desse modo, os versos de Narekatsi mencionam três momentos distintos da parábola: primeiramente, a ira do rei contra os convidados que, ao declinarem de seu convite, foram punidos e considerados indignos; em segundo lugar, a reprimenda daquele que foi à festa sem a vestimenta adequada; e, em terceiro, a expulsão desse último, com mãos e pés amarrados. O poeta, porém, embora tenha agido do mesmo modo que as figuras da parábola, foi poupado de cada um desses castigos divinos.

Com isso, findamos a parte C da Elegia e podemos, assim, adentrar na D.

1 E tendo recebido todos esses favores
 2 e tua paciência perdoadora,
 3 ó Benfeitor, Bendito e sempre Longânime em tudo,
 4 troquei-os por delitos danosos e incontáveis,
 5 iniquidades de todas as sortes, carnavais e espirituais,
 6 e pensamentos agitados e emoções vis.
 7 Toda essa bondade, Deus meu e Senhor,
 8 paguei-Te com maldade,
 9 conforme a censura da parábola de Moisés,
 10 por ter esquecido a sabedoria e amado a demência.
 11 Todos esses numerosos favores e benefícios,
 12 através de minha néscia conduta,
 13 rendi-os completamente vãos.
 14 A luz de Tua graça inefável,
 15 doada por Teus cuidados abundantes, ó Altíssimo,
 16 dissipei com uma tempestade de loucura (NAREKATSI, 2016, p. 72).

O trecho, que constitui toda a parte D, é um pouco longo em comparação aos demais já comentados, mas consideramos não haver grandes empecilhos em sua apreensão, de modo que não precisaremos analisar tão detidamente cada um de seus versos. Sobre ele, o único que precisa de explicação é o nono, que remete à censura de Moisés, quando de sua admoestação diante da corrupção de Israel, feita no capítulo 32 do livro de Deuteronômio, em especial nos versículos 5 e 6, que proferem:

Procederam corruptamente contra ele, já não são seus filhos, e sim suas manchas; é geração perversa e deformada. É assim que recompensas ao Senhor, povo louco e ignorante? Não é ele teu pai, que te adquiriu, te fez e te estabeleceu? (ALMEIDA, 1999, AT, p. 152).

Dessa maneira, fica claro que, nessa parte da Elegia 5, o poeta revela ter recebido as bênçãos divinas sempre negativamente: troca os favores e a paciência divina por delitos, iniquidades carnis e espirituais, pensamentos agitados e emoções vis; paga com maldade a bondade de Deus, ao olvidar a sabedoria e amar a demência; torna inúteis Seus favores e benefícios, agindo tolamente; e dissipa a luz da glória do Senhor, com sua loucura.

Finda a parte D da Elegia 5, passemos à análise da parte E.

1 E ainda que muitas vezes Te anunciaste,
2 estendendo Tua mão de auxílio
3 para recolher-me para perto de Ti,
4 eu não consenti,
5 como a acusada Israel segundo o profeta.
6 E apesar da aliança que fiz Contigo
7 e da promessa de Te comprazer,
8 eu não a mantive;
9 ao contrário, voltei a maquinar as mesmas maldades
10 e tomei novamente o mesmo caminho de antes (NAREKATSI, 2016, p. 73).

Nos versos 1 a 5, Deus tenta auxiliar o poeta, salvaguardando-o junto dEle, mas é recusado. A passagem faz referência à acusação, feita por certo profeta, do não consentimento de Israel em aproximar-se de Deus. Na nota de rodapé da versão que estamos utilizando, isso é associado à admoestação divina para que o povo aceitasse Sua justiça e, desse modo, evitasse Seu afastamento (Jeremias 6:8). A alusão, porém, não nos parece adequada, pois no episódio é o Senhor quem ameaça distanciar-se, enquanto no caso de Gregório é ele quem se afasta, voluntariamente, de Deus, recusando o auxílio divino. Todavia, não encontramos nenhuma outra referência bíblica que se encaixe nos dizeres do poeta, de tal sorte que não podemos

asseverar em qual profeta e em que passagem Narekatsi se fundamentou para compor tais versos.

Já nos versos 6 a 10, ele deixa de cumprir tanto a aliança quanto a promessa de comprazer o Senhor, voltando, ao contrário, aos mesmos caminhos de outrora e ao cometimento dos mesmos erros. Nesse ponto, é profícuo esclarecer no que consistiria essa aliança e o deleite divino.

Na Bíblia, são estabelecidas sete diferentes alianças entre Deus e o homem (Adâmica, Noética, Abraâmicas, Palestiniana, Mosaica, Davídica e Nova Aliança). A morte de Cristo na cruz teria instaurado a Nova Aliança, como se vê em Lucas 22:20: *“Este é o cálice da nova aliança no meu sangue derramado em favor de vós”* (ALMEIDA, 1999, NT, p. 72), que consente ao homem acessar diretamente a Deus, tendo Jesus por intermediário. Ela concede, ainda, o perdão dos pecados e a possibilidade da salvação gratuita, exigindo do homem seu arrependimento e fé em Deus. Dessa forma, ao asseverar ter descumprido a aliança feita com o Senhor, Gregório revela não ter realizado os pressupostos que nela lhe cabiam.

Já em relação à promessa de comprazer a Deus, em Romanos 14:13-18, Paulo diz que agradáveis ao Senhor são aqueles que servem a Cristo, não servindo de motivo de tropeço e escândalo ao próximo e agindo com caridade e sem julgamentos. Assim, a quebra do prometido, mencionada pelo poeta, pode ter ocorrido pelo não cumprimento de qualquer um desses atos citados pelo apóstolo.

11 Cultivei os espinhos do pecado

12 no campo de meu coração,

13 para uma colheita de discórdia (NAREKATSI, 2016, p. 73).

O trecho refere-se à parábola do semeador, narrada em Mateus 13:3-9:

Eis que o semeador saiu a semear. E, ao semear, uma parte caiu à beira do caminho, e, vindo as aves, a comeram. Outra parte caiu em solo rochoso, onde a terra era pouca, e logo nasceu, visto não ser profunda a terra. Saindo, porém, o sol, a queimou; e, porque não tinha raiz, secou-se. Outra caiu entre os espinhos, e os espinhos cresceram e a sufocaram. Outra, enfim, caiu em boa terra e deu fruto: a cem, a sessenta e a trinta por um (ALMEIDA, 1999, NT, p. 13).

Ao cultivar espinhos de pecado em seu coração, "para a colheita da discórdia", Narekatsi faz dele o campo espinhoso em que caiu uma das sementes da parábola. Jesus explica o sentido de seus ensinamentos em Mateus 13:22: *"O que foi semeado*

entre os espinhos é o que ouve a palavra, porém os cuidados do mundo e a fascinação da riqueza sufocam a palavra, e fica infrutífera" (ALMEIDA, 1999, NT, p. 13). Ou seja, é assim que o poeta se vê, como alguém cuidadoso demais com as coisas do mundo, como já havido dito na Elegia 4, e fascinado pela riqueza, o que impede que a Palavra de Deus frutifique em seu coração.

14 Sobre mim se aplica a máxima
15 dos santos e divinos profetas,
16 porque de mim Tu esperavas uva,
17 mas no lugar dela brotei espinhos,
18 tornando-me fruta de sabor amargo e desagradável,
19 alheia à vinha,
20 fortemente golpeada por ventos instáveis,
21 e por esta razão, sempre oscilante, balancei;
22 como disse o abençoado Jó,
23 tomei um caminho sem volta
24 e sobre a areia construí meus edifícios de loucura (NAREKATSI, 2016, p. 73).

No trecho, temos, a princípio, a referência (versos 14 e 15) a Isaías e Jeremias, que falaram sobre a vinha que dá maus frutos. Citaremos apenas o dito pelo primeiro, que afirma em Isaías 5:2: *"Sachou-a, limpou-a das pedras e a plantou de vides escolhidas; edificou no meio dela uma torre e também abriu um lagar. Ele esperava que desse uvas boas, mas deu uvas bravas"* (ALMEIDA, 1999, AT, p. 471). É essa expectativa de que ele desse bons frutos, frustrada pelo brotar de espinhos, que menciona Gregório. E, como fruto malsão, seu sabor é amargo e desagradável, e sua estrutura frágil, oscilando constantemente com o golpear do vento. Na sequência, ele alude à passagem de Jó 16:22, em que se diz: *"Porque dentro de poucos anos seguirei o caminho, de onde não tornarei"* (ALMEIDA, 1999, AT, p. 366).

Ao fim, Narekatsi destaca o texto bíblico de Mateus 7:26, que coloca: *"E todo aquele que ouve estas minhas palavras e não as pratica será comparado a um homem insensato que edificou a sua casa sobre a areia"* (ALMEIDA, 1999, NT, p. 8). Em oposição a esses, estariam os sensatos, que teriam construído suas moradas sobre rochas. Os alicerces da casa – areia ou rocha – são interpretados como a fé em Deus, a qual poderia ser cultivada de modo a tornar-se sólida como a rocha, ou, ao contrário, movediça como a areia. Nesse sentido, Gregório, ao construir edifícios de loucura, revela não ter fortalecido sua fé suficientemente a ponto de resistir às adversidades da vida, uma vez que a casa que tem como base a areia é facilmente aniquilada pela chuva e pelo vento, a eles sucumbindo.

25 Ansioso para obter a vida,
 26 enganei-me pensando em passar pela porta larga,
 27 fechando para mim a saída para a peregrinação,
 28 e voluntariamente abrindo o abismo da perdição (NAREKATSI, 2016, p. 74).

Já nos versos 25 a 27, temos a menção às duas portas delineadas por Cristo: a primeira, larga, que conduz à perdição; a segunda, estreita, que faculta a vida eterna. O homem, tendo nascido pecador, tem como caminho natural a condenação. Assim, escapar dessa rota e adentrar a porta da vida eterna exige grandes esforços e sacrifícios, por meio do contumaz combate às más inclinações. Desse modo, ao transpor a porta larga, Gregório descortinou a seus olhos a perdição eterna, tirando-lhe a possibilidade de peregrinação para o céu – isto é, a salvação.

29 Tapei a janela de meus ouvidos
 30 feitas para receber Tuas palavras de vida;
 31 vendei os olhos de minha alma,
 32 feitos para contemplar o remédio da vida (NAREKATSI, 2016, p. 74).

Reflexionando sobre o trecho, realçamos, a princípio, que as palavras de vida eterna advêm de Cristo, consoante Ele mesmo afirma na passagem bíblica de João 6:63: *"As palavras que eu vos tenho dito são espírito e são vida"* (ALMEIDA, 1999, NT, p. 83). Tais palavras seriam as verdades divinas trazidas ao homem por Seu intermédio, frequentemente associadas de forma direta às Escrituras, que devem servir de guia para aqueles que buscam a redenção. No entanto, Gregório nega-se, ao tapar os ouvidos, a escutar o que Jesus tem para lhe dizer, persistindo, desse modo, sempre entre aqueles que escolheram a porta larga.

Já o remédio da vida, mencionado no verso 32, só pode ser compreendido como a salvação da alma, uma vez que, somente por ela, o homem é curado de sua condição pecaminosa. Logo, quando Narekatsi recusa-se a contemplar tal medicamento, rejeita, igualmente, sua redenção.

33 No abandono da minha mente entorpecida,
 34 não me sobressaltei com a mensagem da terrível trombeta.
 35 Não recobrei os sentidos com o anúncio da má notícia
 36 da prova de fogo no dia da eleição.
 37 Não acordei do repouso do sono mortal
 38 que me conduz à perdição (NAREKATSI, 2016, p. 74).

Nos versos 33 a 35, o prenúncio do julgamento divino, anunciado pela “terrível trombeta”, e da punição aos ímpios, que serão arremessados ao fogo para a morte eterna (verso 36), não foi capaz de sobressaltá-lo ou fazê-lo recobrar seus sentidos. Já nos versos 37 e 38, Gregório declara que não despertou do sono mortal, que conduz à perdição, para a vida eterna, o que significa dizer que ele não se achegou a Deus, arrependeu-se de seus pecados e obteve, por conseguinte, a salvação.

39 Não dei descanso ao Teu espírito
 40 neste meu tabernáculo carnal.
 41 Não uni o sopro da minha natureza
 42 com a parte da graça doada por Ti.
 43 Com minhas mãos chamei a perdição,
 44 como disse o contador de parábolas,
 45 para matar minha alma viva (NAREKATSI, 2016, p. 74-75).

Em relação aos versos 39 e 40, é de grande valia aclarar o que seria o tabernáculo mencionado. No *Antigo Testamento*, o Senhor ordena a Moisés que construa um templo destinado à Sua adoração. Esse era considerado sagrado por ser uma espécie de local de encontro entre Deus e o homem, mas isso é ressignificado no *Novo Testamento*, quando tabernáculo passa a remeter ao próprio ser humano, especialmente a seu corpo físico, como se vê na segunda epístola de Paulo a Pedro, capítulo 1, versículos 13 e 14, na qual o apóstolo dos gentios diz:

Também considero justo, enquanto estou neste tabernáculo, despertar-vos com essas lembranças, certo de que estou prestes a deixar o meu tabernáculo, como efetivamente nosso Senhor Jesus Cristo nos revelou (ALMEIDA, 1999, NT, p.194).

E é nesse tabernáculo, também chamado santuário, que habitará o Espírito de Deus (verso 39), segundo a primeira epístola aos Coríntios, capítulo 6, versículos 19 e 20: “Acaso, não sabeis que o vosso corpo é santuário do Espírito Santo, que está em vós, o qual tendes da parte de Deus, e que não sois de vós mesmos?” (ALMEIDA, 1999, NT, p. 139). Entretanto, nem todos se tornam santuários do Santo Espírito, mas somente os que se arrependem de seus pecados e recebem a Cristo como salvador. Assim, quando Gregório diz não ter dado descanso ao Espírito de Deus em seu tabernáculo carnal, revela que não foi plenamente convertido e salvo por meio da contrição e da fé em Jesus. Por conseguinte, Narekatsi manteve sua natureza humana

distante da graça divina (versos 41 e 42), uma vez que não permitiu que Ele habitasse em seu interior, por intermédio do Espírito Santo.

No que respeita aos versos 43 a 45, já mencionamos a perdição em diversos momentos deste estudo, de modo que já está bastante claro que corresponde à condenação dos ímpios, no Dia do Senhor, à morte eterna. Diante disso, nos versos em questão, Gregório chama para si essa ruína, a partir da qual assina a sentença de morte de sua alma.

Finalmente, a parte F, derradeiro trecho da Elegia 5, questiona sobre a validade de seus versos diante de sua imoralidade.

1 Mas de que me serve compor
 2 estes versos dolorosos, ínfimos e débeis,
 3 quando meus desvios ultrapassam a medida,
 4 tornando impossível a cura?
 5 Agora só Tu pode dotar de vida minha alma morta
 6 e aproximar-Te com misericórdia
 7 visitando um condenado como eu.
 8 Ó filho de Deus vivo, glória a Ti.
 9 Amém (NAREKATSI, 2016, p. 75).

Então, o poeta inquire-se do valor de seus versos, de sua Elegia e de seu Livro como um todo, considerando-se a impossibilidade de sua cura em decorrência dos inúmeros pecados que já cometeu. Diante disso, Narekatsi conclui que somente Cristo ("Filho do Deus vivo") pode tirar-lhe da morte certa, dando-lhe vida eterna, por meio da salvação, a qual Ele concede ao homem por acréscimo de misericórdia.

CONCLUSÃO

Propor-se a analisar, ainda que parcialmente, o *Livro de Lamentações*, de Gregório Narekatsi, constitui um grande desafio. A obra encerra uma vasta riqueza de estrutura, estilo e, principalmente, conteúdo, os quais, se, por um lado, oferecem um extenso campo de possibilidades, de outro, tornam qualquer estudo limitado e insuficiente. Mais que isso, sua relação profunda com a narrativa bíblica exige do leitor um amplo conhecimento da doutrina cristã, sem o qual muitos de seus versos não podem ser compreendidos.

A despeito dessas dificuldades, acrescidas pela falta de tradução integral da obra para o português, dedicamo-nos à análise das elegias 1, 4 e 5, dentro de um universo de noventa e cinco que compõem o livro, buscando compreender de que modo elas se relacionam com a *Bíblia*, seja por meio da referência direta ou indireta a fatos, personagens e conceitos bíblicos, seja pela própria ressignificação desses elementos pelo poeta. Eles são empregados por Gregório com o intuito de auxiliar outras almas no caminho para a vida eterna, por meio do exemplo do próprio autor, que se coloca como partícula representativa da humanidade, confessando e arrependendo-se de seus pecados, e buscando a redenção por meio da fé na graça de Cristo.

Para isso, no primeiro capítulo de nosso trabalho, apresentamos um breve resumo da situação política e religiosa da Armênia durante a Idade Média, demonstrando como, a despeito dos conflitos internos e externos em que se encontrava, o país passou por um reavivamento social e econômico no século X, período em que Gregório viveu. Na sequência, trouxemos alguns fatos sobre a vida de Narekatsi, apontando sua profunda relação com a cristandade armênia e a veneração de que é objeto entre seus conterrâneos. Ao final, comentamos sucintamente a produção literária do escritor, com especial atenção às suas odes.

Já no segundo capítulo, discorreremos acerca do *Livro de Lamentações*, trazendo, em um primeiro momento, aspectos mais gerais da obra, mencionando a maneira como tem sido recebida pelos críticos e público em geral, o modo como tem sido utilizada e abordada ao longo dos anos, além da exposição de alguns dos objetivos de Gregório ao compô-la. No decurso, comentamos brevemente aspectos estruturais do livro, indicando alguns dos recursos utilizados pelo autor, como a

utilização das listas, entre outros. Em seguida, apontamos os temas que consideramos mais importantes na obra, a saber: a descrição dos pecados cometidos; a dificuldade em libertar-se desses e alcançar a purificação; a distância entre o homem e Deus; e a salvação.

Por fim, no último capítulo de nosso estudo, concluímos que a Elegia 1, composta pelas partes A e B, funciona como uma espécie de introdução ao *Livro de Lamentações*, ao condensar alguns de seus assuntos mais importantes, como o reconhecimento do pecado, o arrependimento, a indignidade do homem, o medo do juízo final e a percepção de que a salvação só é possível por meio da graça divina. Além disso, é na primeira elegia da obra que Gregório dedica todo seu trabalho poético a Deus, pedindo que Ele o receba prazerosamente. Já na Elegia 4, temos como traço marcante a utilização das listas, utilizadas com o intuito de reforçar a ideia principal dos poemas. Nessa elegia, o poeta recorda-se do juízo final, cujo prenúncio causa-lhe inquietação e medo devido à sua condenação certa, à impossibilidade de defender-se diante do tribunal divino, além de sua miserabilidade e decadência moral. Na Elegia 5, por sua vez, o poeta olha para si mesmo e reconhece sua indignidade por meio da exposição de seus defeitos, o que faz com que questione de que modo poderá comparecer diante do tribunal divino. Ademais, o poema fala sobre as benesses concedidas por Deus e a ingratidão do homem diante das mesmas, culminando, mais uma vez, no reconhecimento de Gregório de que somente Cristo pode salvá-lo da morte eterna, para a qual caminha em sua condição de pecador.

Desse modo, nosso trabalho almejou, sobretudo, introduzir o leitor na obra, por meio da exposição de elementos importantes para sua compreensão, e buscar despertar nele o desejo de prosseguir com o descobrimento das demais elegias. Cumpre-nos, todavia, advertir ao leitor mais distraído, que, uma vez que se permita penetrar a fundo no conteúdo integral do livro, inevitavelmente, deparar-se-á com sua força como indutora de reflexões transcendentais, conduzindo-o, inescapavelmente, a repensar conceitos como a vida após a morte, o mundo espiritual, a natureza divina, a miserabilidade do homem, entre tantos outros que irrompem do texto. Mais que isso, ele é convidado a voltar-se para o seu interior e reflexionar acerca de si próprio, exercitando a máxima do “conhece-te a ti mesmo”. A partir disso, é conduzido ao reconhecimento dos espinhos de sua alma, sendo, então, chamado ao arrependimento e à busca por purificação.

Finalmente, cabe destacar que diante da vastidão de recursos literários e assuntos abarcados pela obra-prima de Narekatsi, nossa análise buscou demonstrar sua riqueza, a fim de inspirar não só o desejo de sua leitura, mas também a vontade de investigá-lo mais profundamente. Buscamos, assim, servir de chamariz para novos estudos acerca do livro, oferecendo uma pequena contribuição àqueles que se voltam a ela.

Com isso, pretendemos divulgar também a literatura e cultura armênia como um todo, ainda pouco conhecidas no Brasil, mais ainda no âmbito acadêmico, em que poucos trabalhos têm sido produzidos a seu respeito. Apesar disso, acreditamos no potencial dessa área e, por esse motivo, empenhamo-nos em divulgá-la.

REFERÊNCIAS

- A Bíblia Sagrada*. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. 2 Ed. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999. 896p.
- APOVIAN, K. A língua. 1858/1982. In: PETOIAN, V.A.; VARSIAN, S. A.; SEVAN, G.L. *Hay Grakanutyun* (5º ano). Yerevan, Luys. 1982. Tradução de Deize C. Pereira.
- FERREIRA, A. B. H. *Miniaurélio: o minidicionário da língua portuguesa*. 6 ed. Curitiba, PR: Posigraf, 2004. 896p.
- GIACOMOLLI, D. Literatura Comparada e Intertextualidade. Saramago e Patativa do Assaré: O Homem Faz do Mundo um Texto para Produzir Sentido. *Millenium*, 46-A. Número Especial temático sobre Literatura. (novembro de 2014). pp. 178-202.
- HACIKYAN, A. J. (Coord.). *The Heritage of Armenian Literature: From the oral tradition to the golden age*. Detroit, MI: Wayne State University Press, 2000.
- HAIRAPETIAN, S. *A History of Armenian Literature: From Ancient Times to the Nineteenth Century*. Delmar, NY: Caravan Books, 1995.
- LAHAYE, T; HINDSON, E. *Enciclopédia Popular de Profecia Bíblica*. Rio de Janeiro, RJ: CPAD. 3ed. 492p.
- LANG, D. M. *Armenia: Cradle of Civilization*. Londres, UK: George Allen & Unwin Ltd. 1970. 320p.
- M'CLINTOCK, J.; STRONG, J. Cyclopaedia of Bíblica, Theological, and Ecclesiastical Literature. Vol. IV – H, I, J. New York, NY: Harper & Brothers Publisher, 1882. 1146p.
- NAREKATSI, G. Elegias do Livro de Lamentações. In: PEREIRA, D. C. *Poesia armênia cristã*. São Paulo, SP, Humanitas, 2016.
- NAREKATSI, G. *Matean oghbergutean*. Speaking with God from the depths of the heart: The Armenian prayer book of St. Gregory of Narek / St. Grigor Narekats'i. Trad. para o inglês e introdução de Thomas J. Samuelian. Yerevan, Vem Press, 2001.
- PEREIRA, D. C. *Poesia armênia cristã*. São Paulo, SP, Humanitas, 2016.
- RUSSELL, J. R. Gregory Narekatsi. In: GREPPIN, J. A. C. (ed.). *Studies in classical Armenian literature*. Delmar, N.Y, Caravan Books, 1994.
- SAMUELIAN, T. J. Introduction. In: NAREKATSI, Grigor. *Matean oghbergutean*. Speaking with God from the depths of the heart: The Armenian prayer book of St. Gregory of Narek / St. Grigor Narekats'i. Trad. para o inglês e introdução de Thomas J. Samuelian. Yerevan, Vem Press, 2001.
- SAPSEZIAN, A. Gregório de Naregue. In: SAPSEZIAN, A. *Literatura Armênia*. Rio de Janeiro, Paz e Terra. 1994. p.21-33.
- SILVA, E. T. *O Fenômeno do Terceiro Templo Judaico e os Símbolos de Esperança*. 2014. 140p. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa. 2014.

Endereços eletrônicos consultados:

<http://www.bibliacatolica.com.br/biblia-ave-maria/daniel/13/>

[https://pt.wikipedia.org/wiki/Vale do C%C3%A9dron](https://pt.wikipedia.org/wiki/Vale_do_C%C3%A9dron)

www.gotquestions.org/portugues/imagem-de-Deus.html

<http://bibliaportugues.com/jfa/leviticus/26.htm>

<http://mundoestranho.abril.com.br/cultura/qual-a-diferenca-entre-sultao-emir-xeique-e-xa/>

<http://www.veritatis.com.br/o-rastro-de-sangue-historia-dos-batistas-parte-1/>

<http://www.abiblia.org/ver.php?id=8154>

<http://vozdapalavra.webnode.com.br/news/a%20heran%C3%A7a%20dos%20filhos%20de%20deus/>