

**MITOLOGIA E REALIDADE EM POEMAS GREGOS (1985):
DEUSES CAÍDOS, CABISBAIXOS E HUMILDES?****MYTH AND REALITY IN POEMAS GREGOS (1985):
FALLEN, DOWNCAST AND HUMBLE GODS?**João Victor Rodrigues SANTOS¹

RESUMO: O presente estudo busca abordar a questão da remitização na produção poética de Alexei Bueno. Para se investigar tal fenômeno, o livro *Poemas Gregos* (1985) serviu como principal referência acerca da produção do poeta. Aportes teóricos ligados à Mitologia, ao Tédio, ao Mito e suas relações com a Linguagem e a Realidade, ao próprio fazer poético, além da poesia contemporânea brasileira serviram para que se pudesse investigar a questão proposta. O poema “Eu, contrário ao geral dos outros homens,” foi analisado buscando as possíveis relações mantidas com as entidades da mitologia grega e suas implicações. A partir das ideias de reatualização dos mitos e demitificação, percebeu-se como tais entidades foram (re)modeladas e (re)significadas ao gosto do eu-lírico. As análises deram-se tanto no plano do conteúdo, num viés interpretativo, quanto no plano formal, com um viés estrutural. Como resultado do estudo, observou-se, por exemplo, como a poesia contemporânea brasileira possui influências românticas e exala temáticas de um Eu que não se sente significado em seu mundo exterior imediato e busca, a partir de sua produção poética, se (re)harmonizar com algo anterior ao quadro conhecido, ao Eterno, no caso de *Poemas Gregos*.

PALAVRAS-CHAVE: Alexei Bueno. Poesia brasileira contemporânea. Mitologia.

ABSTRACT: The present study seeks to address the question of remitization in the poetic production of Alexei Bueno. In order to investigate this phenomenon, the book *Poemas Gregos* (1985) served as the main reference about the production of the poet. Theoretical contributions related to Mythology, Boredom, Myth and its relations with Language and Reality, to the poetic making itself, besides the contemporary Brazilian poetry served to investigate the proposed question. The poem “Eu, contrário ao geral dos outros homens,” was analyzed looking for possible relations maintained with the entities of Geek mythology and its implications. From the ideas of re-updating of the myths and demitification, it was perceived how such entities were (re)modeled and (re)signified to the taste of the lyrical self. The analyzes took place both in the content plane, in an interpretive and in the formal bias, with a structural bias. As a result of the study, it was observed, for example, how contemporary Brazilian poetry has romantic influences and exudes themes of an I that does not feel meaning in its immediate external world and seeks, from its poetic production, to (re)harmonize with something before the know picture, the Eternal, in the case of *Poemas Gregos*.

KEYWORDS: Alexei Bueno. Contemporary brazilian poetry. Mythology.

1. Graduando em Letras Português pela Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão/SE, jvrs180499@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0001-5064-9949>.

Introdução

Nascido no Rio de Janeiro em Abril de 1963, Alexei Bueno possui imensa produção literária com diversos livros publicados. Leitor voraz, como afirma em entrevista cedida à revista *Travessias Interativas*, para Alexei, apesar da grande produção que possui, seja como autor, organizador ou editor, o essencial é ser leitor. Como o próprio autor revela na citada entrevista, “não passo dia da minha vida se ler várias horas por dia” (BUENO, 2012, p. 3). A partir de tal afirmação, percebe-se o motivo do grau de erudição presente em suas produções. Erudição que se destaca muito a propósito no próprio *Poemas Gregos* (1985). As temáticas nele presentes demonstram o grau de conhecimento e aprofundamento na cultura da Antiguidade Clássica que foi necessário à produção dos textos. Bueno, além de escritor premiado, destaca-se ainda como tradutor, crítico literário, organizador e editor de obras completas de autores brasileiros e portugueses.

O presente estudo visou abordar o fenômeno da remitização em sua produção. O livro *Poemas Gregos* (1985), um dos primeiros a ser publicado pelo escritor, serviu de *corpus* para que tal fenômeno fosse investigado. Para tanto, nas linhas que se seguem tornou-se necessário o uso algumas referências que abordam o Mito e suas respectivas relações com a Linguagem e com a Realidade; além da própria Mitologia em si. Partindo da análise de “Eu, contrário ao geral dos outros homens,” e sua comparação com os devidos suportes teóricos, os pensamentos e hipóteses levantadas foram confirmadas ou refutadas, sempre buscando uma síntese. Buscou-se investigar as novas significações que o eu-lírico traz para as entidades mitológicas gregas, além de abordar relações entre o novo trato para com os mitos e a contemporaneidade.

A seleção do poema supracitado deu-se a partir do que foi considerada sua maior proximidade com os anseios do estudo. Para analisar os aspectos da remitização, o texto selecionado foi abordado tanto num plano interpretativo voltado ao conteúdo, quanto num plano voltado à estrutura textual. Dentre algumas de suas temáticas aqui trabalhadas destacam-se: i) a negação dos deuses e a consequente busca pelo Eterno; ii) o caráter irônico do eu-lírico ao referir-se às divindades; e iii) a busca pela desconstrução de um estado de saber preestabelecido.

A poesia para Alexei Bueno em *Poemas gregos* (1985) apresenta-se como uma das maneiras pelas quais o poeta busca transgredir aquilo que não o apraz. Os cinquenta e quatro poemas componentes refletem, sobretudo, subversão e insatisfação. Subversivos, porque essencialmente contemporâneos; reflexos de insatisfação, porque o entorno de sua produção acaba por induzi-los a isso. Os poemas apresentam-se com estruturas habilmente trabalhadas, metrificadas de maneira cirúrgica e não intitulados. Em relação a este último aspecto, tem-se margem para

que se pense em como a própria estrutura textual reflete a busca por um ideal de unidade/homogeneidade. A produção de Bueno em *Poemas gregos* perpassa as camadas mítico-religiosas da poesia. Levado pelo ensejo de (re)estabelecer antigos e esquecidos vínculos com algo anterior a si próprio e ao que é conhecido e apreendido, o poeta busca, através do trato com os mitos e a cultura grega, sobretudo os deuses, a harmonia perdida. O remitizar é a apreensão, por assim dizer, dos mitos gregos e sua adaptação às necessidades e anseios do poeta. Bender (2017) diz que “[...] Bueno ‘reinventa’ os mitos. Traz o mito grego para os tempos modernos e lhe atribui novos sentidos” (p. 6; aspas da autora).

A questão do mito

Eliade, em seu *Mito e Realidade* (2007), diz que o Mito é antes de tudo um relato. “Ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do ‘princípio’” (p. 11; aspas do autor). Diz ainda que tais relatos estão ligados à criação de realidades. Sejam realidades mais universais, por assim dizer, como a criação do Cosmo, por exemplo, ou realidades fragmentadas, como a criação de determinado local, certo animal, ou até certos comportamentos. Abordando a questão do Mito nas mais diversas culturas, o autor traz algumas expressões que podem ser muito úteis e levar à compreensão do que vem a ser o fenômeno (?) da remitização. Ele apresenta as ideias de *reatualização dos mitos* e *demitificação*. Aque-la estaria ligada aos ritos de iniciação em que certos sabedores do mito cosmogônico de determinado grupo cultural, por exemplo, iria recitá-lo, *reatualizá-lo* a integrantes mais jovens ou que atingiram certo grau de aceitação entre seus pares e, a partir disto, tornaram-se dignas(os) de conhecer o mito primeiro, a criação da cultura da qual agora pode-se fazer parte plenamente. A partir da recitação e principalmente do respeito fidedigno à História Primeira, o mito era trazido novamente à atualidade, e fazia-se vivo.

Ainda segundo Eliade (2007), os mitos podem ser vistos em dois grandes grupos, quais sejam: histórias verdadeiras e histórias falsas. As primeiras diziam respeito às narrativas de criação, como citado acima, criação de realidades. Seus personagens seriam entidades sobrenaturais, celestiais, astrais ou siderais. Tais narrativas traziam em si atos inspiradores, condutas a serem seguidas; eram, enfim, sagradas, moralizantes. As histórias falsas, no entanto, seriam narrativas em que a diferença para com as primeiras se estabelecia no próprio corpo figurativo: os personagens não mais seriam entidades sobrenaturais, elevadas, mas sim entidades terrenas, materiais. Os temas não mais seriam ligados a atos/criações

moralizantes, e sim atos profanos, terrenos, nada exemplares. Ao abordar questões de histórias verdadeiras ou falsas esbarra-se, por conseguinte, na relativização dos mitos. A partir de tal relativização, tem-se a ideia da demitificação, isto é, a própria degeneração, no sentido mais essencial possível da palavra, do mito. “Evidentemente, o que é considerado ‘história verdadeira’ em uma tribo pode converter-se em ‘história falsa’ para a tribo vizinha” (p. 15; aspas do autor).

Pode-se fazer uma ligação entre a *(re)atualização do mito* e a *demitificação* para que se possa compreender a proposta da remitização. Em Alexei Bueno, ao passo em que as entidades são reatualizadas, isto é, trazidas para a atualidade do eu-poético, são tornadas contemporâneas deste e vice-versa, elas são também depreciadas, *demitificadas*. A principal diferença entre a ideia de *(re)atualização* dos mitos trazida por Eliade e as ideias trazidas nos textos de *Poemas Gregos* (1985) é que em Bueno não se existe o respeito à tradição. O recitar do poeta, por assim dizer, não é fidedigno à história culturalmente construída. Pelo contrário, ao citar as divindades gregas, ele as nega para, da negação, procurar alçar o Eterno. Para corroborar com tal hipótese, Bender (2017) diz que

Ao revisitar os mitos, o poeta atualiza seu valor de símbolo e lhes confere novas significações, as quais irão confirmar a vocação que eles têm para ilustrar os temas da história humana em todos os tempos. A permanência contemporânea dos heróis e divindades arcaicas possibilita o retorno a um tempo anterior ao conflito social, período de perfeita comunhão entre o homem e a natureza, em que poesia, linguagem e mito eram forças integrantes do mesmo ato sagrado. (p.7).

Aspecto predominante na maioria dos textos de *Poemas Gregos* (1985), a busca pelo Eterno parece ser a ambição motivadora do eu-poético. Devido à recorrência de tal aspecto, faz-se interessante encará-lo de maneira mais simbólica e procurar entender como a Eternidade se manifesta em certas culturas e suas relações com o fazer poético de Bueno. Chevalier e Gheerbrant em seu *Dicionário de Símbolos* (1988) dão importante contribuição no tocante ao entendimento de tal símbolo. Segundo os autores:

A eternidade simboliza aquilo que é privado de limite na duração. [...] É a perfeita integração do ser em seu princípio; é a intensidade absoluta e permanente da vida, que escapa a todas as vicissitudes do tempo. Para o homem, *o desejo de eternidade reflete sua luta incessante contra o tempo e, talvez ainda mais, sua luta por uma vida que, de tão intensa, possa triunfar para sempre sobre a morte.* (p. 409, grifo nosso).

A questão da falta de limites, da autonomia pode ser conectada com o mito de Prometeu, que deu o Fogo à raça humana, criação sua, e assim a libertou do domínio dos deuses. Segundo Civita (1973, 2 v., p. 305-320), Prometeu, ao dar o Fogo aos humanos, pode ser encarado como aquele que lhes deu autonomia. Com o Fogo, a raça humana deixou de oferecer culto aos deuses e não mais necessitava deles inteiramente para viver. Tanto é que por conta do “roubo” do Fogo e da autonomia dada aos humanos Prometeu cumpriu doloroso suplício no monte Cáucaso. Como punição à raça criada pelo titã, Pandora foi engendrada, prendada, por assim dizer, por todos os deuses, e desceu ao mundo dos humanos com a famigerada “Caixa de Pandora”, um presente para Prometeu. Tal caixa ao ser aberta, segundo algumas versões do mito, espalharia pelo mundo todas as doenças conhecidas, tanto físicas, como morais. Epimeteu, irmão de Prometeu, cai em tentação devido à beleza de Pandora, aceita a caixa e a abre. Desde então, segundo o mito, a raça humana passou a viver seu suplício por ter se sentido livre dos deuses.

Tais afirmações acabam por interessar no tocante ao entendimento do movimento feito pelo eu-lírico de *Poemas Gregos* (1985). Almejar o Eterno poderia, assim, ser visto como conectar-se com o Cosmo, que não foi nem será somente é. E que não pode ter fim, pois nunca teve começo. O meio pelo qual o poeta busca alcançar a anterioridade retratada com Eterno é justamente a partir de uma ideia que beira uma síntese das ideias de Eliade. O eu-lírico ao passo que reatualiza os mitos, que os torna contemporâneos e se torna contemporâneo deles, acaba por demitificá-los, pois sua visão é nova e não respeita suas imagens construídas cultural e historicamente. Pelo contrário, o eu-lírico as ironiza e (re)significa ao seu modo.

Deuses caídos, cabisbaixos e humildes?

“Eu, contrário ao geral dos outros homens,” é aqui encarado, sobretudo, como um poema de afirmação da consciência de que existe algo Maior que os maiores, algo inefável. Após essa consciência do exterior, pode-se pensar também numa também interior. O poeta, ao afirmar-se como contrário aos demais homens demonstra, pois, sua diferença, sua elevação alicerçada na consciência do nada que são as divindades a que os homens, o vulgo, rendem cultos. Segue-se o texto:

Eu, contrário ao geral dos outros homens,
Muito pouco respeito por vós, deuses,
Tenho, e nem temo que em castigo um raio
Divida-me a cabeça.

Porém incrêdo não sou, embora o pouco
Que soe a minha lira eu nunca às musas
Tenha devido, mas talvez à ausência
Das nove, e os deuses muitos.

Porque o meu peito, que ambiciona o eterno,
Não se farta convosco, vãs deidades,
Que o vulgo do seu sonho modelou
Em era já apagada.

Mas antes no universo incompreensível
Te entendo a força, Zeus, que não existes,
E de Apolo o semblante luminoso
Sinto vivo em meu peito.

Como escuto Dionisos quando à noite
Dois bêbados ao pé do templo caem,
E de Afrodite fito a imensa graça
Nas jovens intocadas.

E a Posêidon sei ver sob as tormentas,
E Tânatos, mais forte que os mais todos,
Encaro quando os meus se vão, e eu ouço
Pulsar-me o peito efêmero.

Porém quando isso ocorre, eu, deuses, toco
Não em vós, mas no barro que moldou
Vossas belas, porém frágeis, estátuas
Por mãos da mesma terra.

E tu mesma, terrível Moira, que enches
De medo os imortais e os que o não são,
Eu sei como és um sonho, tu que os fatos
Só fazes quando feitos.

Logo não creio em vós, mas nessa hora
Em que deixais deserto o monte Olimpo
E no não penetrais, deuses caídos,
Cabisbaixos e humildes.

Então, quando há só o nada e o grande Cosmos,
E o do homem espírito insaciado,
Algo eu vejo, que as palavras não dizem
E o próprio ser não sabe.

Algo tão alto e estranho que até a vós,
Pobres deuses sem chão, tal força um dia
Vos enfim fazer vivos poderia,
Tornando-vos verdade.

(2013, p. 180).

Tal busca por essa infinitude, esse “Eterno” acaba tendo como paga um constante tatear no escuro do Além, do Porvir, que é, consequente/inevitavelmente, tautologicamente colocando, *eternamente* desconhecido. Este sentimento de querer alcançar o inalcançável, buscar aquilo existente num (pre)sentimento julgado como verdadeiro, acaba por remeter a outra entidade mitológica: Sísifo. O mortal que, por certo período, enganou e aprisionou Tânatos, a própria Morte e que cumpre um eterno suplício, apesar de não ser citado em “Eu, contrário ao geral dos outros homens,” traz em sua história certas relações com o empreendimento do eu-poético.

Civita (1973, 1 v., p. 102-103) diz que Júpiter (Zeus) ordenou a Tânatos que ceifasse a vida de Sísifo, rei de Corinto, pois este o acusou como culpado do rapto da ninfa Egina. A Morte teria como obrigação levar o delator ao Hades. No entanto, Sísifo acaba por enganar a morte e a prende num calabouço. Após saber que Sísifo aprisionara Tânatos, Zeus lhe exige sua libertação. Ironicamente, a primeira vítima de Tânatos seria justamente aquele que o aprisionara. Sísifo astuciosamente recomenda a sua esposa que após sua morte não sepele seu cadáver. Assim a mulher o faz. Já no reino dos Infernos, Sísifo vive a reclamar que não foi sepultado, que não possuiu suas dignas honras fúnebres. Este, de tanto reclamar, consegue fazer com que Hades se compadeça de sua situação e lhe dê a permissão de voltar ao mundo dos vivos por algum tempo. Ao deixar o Érebo, Sísifo foge decidido a nunca mais retornar às terras infernais. Muito tempo após sua fuga, já sem forças para continuar vivendo, muito menos para enganar a Morte mais uma vez, o rei de Corinto é novamente levado por esta à região do Érebo. Plutão (Hades), precavido da astúcia do rei, dá-lhe uma tarefa que não lhe permitiria um só minuto de descanso. Sísifo eternamente rolaria uma pedra gigantesca montanha acima, com o fito de alcançar seu cume. No entanto, sempre ao chegar próximo do seu objetivo, a pedra escorregaria e retornaria à base da montanha. Assim, ele (re)começaria seu eterno castigo.

Pois bem, associando o mito de Sísifo ao anseio do eu-poético, percebe-se como ambos se assemelham. Enquanto aquele, por seu lado, estaria fadado a nunca, com sua rocha, alcançar o cume da montanha, o eu-poético, com seu “espírito insaciado” está condenado, por assim dizer, a nunca alcançar sua ambição,

qual seja: o Eterno, aquilo que de tão “alto e estranho” até os deuses conseguiria tornar realidade. Intui-se, assim, o quanto é angustiante a existência do eu-poético, pois, apesar de possuir consciência das fantasias, superficialidades que o rodeiam, metafórica ou literalmente trazidas nas figuras dos entes e ambientes mitológicos, ele não conseguirá ver-se plenamente livre delas. A consciência do mal e a impossibilidade de saneamento deste acarreta uma angústia de maior grau em comparação com um estado de inconsciência.

Acerca desta “consciência do mal” pode-se fazer um comparativo com algumas ideias de tédio trazidas por Lars Svendsen em seu ensaio *Filosofia do tédio* (2006). O autor apresenta-nos três estados possíveis para lidar com o tédio. Inicialmente, ele dispõe uma ideia de i) inconsciência do tédio e busca por passatempos, isto é, o indivíduo não se reconhece como entediado, mas busca divertimentos para amenizar a angústia trazida pelo mal-estar que um “tempo livre” lhe causa; em outro momento o autor ainda apresenta um estado de busca por passatempos, mas com uma ii) consciência do tédio, isto é, sabe-se que se está entediado, mas existe uma fuga do sentimento, evita-se assumir o tédio; por fim, Svendsen traz um estado de iii) consciência do tédio e, ao contrário dos estados anteriores, um mergulho na angústia do tempo ocioso.

Associando a ideia de Svendsen com a busca empreendida pelo eu-lírico, pode-se imaginar que este encontra-se num estado intermediário entre os segundo e terceiro estado descrito por aquele. O eu-lírico possui consciência do mal que o cerca e busca fugir, no entanto essa fuga traz em si um aprofundamento. Aprofundamento à Sísifo, por assim dizer, pois a busca por si mesmo traz sempre uma comprovação da superficialidade que o cerca e da impossibilidade cada vez mais concreta de alcançar aquilo por que se anseia. No entanto, isto não o desestimula a ambicionar. A impressão que se tem é que mais vale a busca de uma ambição impossível que a aceitação puramente passiva daquilo que o mundo exterior lhe apresenta/impõe.

Tomem-se as predicções/significações atribuídas aos deuses, para ter certa ideia de como é a imagem destes para o poeta. Figuram no poema expressões como “vãs deidades”, “frágeis estátuas”, “deuses caídos, cabisbaixos e humildes”. Tem-se ainda no verso “Que o vulgo do seu sonho modelou / em era já apagada” a concepção de deuses como frutos dos sonhos. Bosi em *O ser e o tempo da poesia* (1983) diz que

Pre(dic)ar é admitir a existência de relações: atribuir o ser à coisa; dizer de suas qualidades reais ou fictícias; de seus movimentos; de seus liames com as outras coisas; referir o curso da experiência. Pre-dicar é exercer a possibilidade de ter um ponto de vista. (p. 24-25).

Com efeito, a partir de tais atribuições tem-se como, para o eu-lírico, a existência dos deuses é tida como fantasiosa, surreal, ou melhor, irreal. Não apenas como provindos de fantasias, os deuses são postos no patamar das coisas obsoletas, como em “em era já apagada”. Assim sendo, o eu-poético não enxerga mais os deuses como aquilo que inicialmente foram, isto é, seres poderosos, altivos e exemplares, a ideia de “era já apagada” deixa transparecer o pensamento de fechamento de ciclo, fim de fantasia. A significação dos deuses ligada a palavras e/ou expressões como “vãs”, “frágeis estátuas”, “caídos”, reflete, não só no plano ideológico, mas na própria materialidade do texto, seu olhar diferente, desrespeitoso, audacioso e, sobretudo, irônico.

O poema apresenta ainda, em sua própria construção, estruturalmente falando, aspectos que ora remetem às oposições idealmente tratadas, ora ao próprio trabalho de materializar textualmente, com o máximo possível de fidelidade, aquilo que se pensa. Tanto o uso de conjunções de sentido opositivo ao iniciar períodos e/ou estrofes, quanto o uso de inversões sintáticas no abordar os deuses, podem ser vistos como reflexos de, por um lado, i) o quanto é clara a direção inversamente tomada entre o eu-poético e as ideias tidas de deuses e mitos, e, de outro, ii) o quanto a própria ideia de se buscar algo anterior ao que é conhecido beira o rebuscamento da expressão, a estranheza, a partir dos hipérbatos.

Outro processo que também demonstra certa ruptura repentina na cadeia do pensamento são os encadeamentos/cavalgamentos. Grande maioria dos versos de *Poemas Gregos* (1985) é encadeada com seus sucessores. Pode-se encarar tal aspecto como o quão é brusca a mudança de rumo que o poeta empreende. Tanto no plano do conteúdo e das ideias, quanto no formal e do pensar/criar poeticamente, há rupturas. O trabalho do poeta não é simples. Tal é o grau de compromisso dele com a negação dos deuses gregos que na própria materialidade do texto, têm-se marcadas as quebras. Por outro lado, tal incompletude de um verso e sua necessidade de ligação com o seguinte pode ser vista, metaforicamente, como o próprio anseio do eu-poético de harmonizar-se. Do mesmo modo que os versos são incompletos e carecem de uma ligação com o verso ulterior, o eu-lírico apresenta-se, também, como incompleto e, partindo de uma ruptura com os deuses gregos, de uma negação destes, busca o Eterno. Ainda sobre a forma dos poemas, a própria construção métrica precisamente trabalhada pode ser encarada como um reflexo da busca por essa harmonização que o eu-lírico empreende. Isto é, ele, a partir de suas ideias e das formas como suas ideias são apresentadas, ambiciona por harmonia.

A própria forma com a qual o poema se apresenta é bastante sugestiva. As dez estrofes compostas por quadras apresentam-se com três versos decassílabos heroicos em sequência e um hexassílabo fechando cada estrofe. As rimas se apresentam de forma toante, nenhuma é consoante. No entanto, somando-se às rimas toantes, várias aliterações de sons fricativos, por exemplo, e, sobretudo, a maciça presença de sons oclusivos garante a musicalidade que percorre o poema do início ao fim. Pode-se supor, por exemplo, que depois de um período de estabilidade, representado pelos três decassílabos heroicos, formas sólidas, o império dos deuses esteja ruindo. Ruína esta que seria representada pela queda do número de sílabas poéticas, de dez para seis, nos últimos versos de cada estrofe. Pode-se idealizar, por exemplo, uma queda em andamento, uma ruína dos deuses e do monte Olimpo que, apesar de não se poder precisar quando, sabe-se que ocorrerá.

Ainda no plano do conteúdo, tem-se a concreção do aspecto *remitizante* que recobre os poemas de Bueno em *Poemas gregos* (1985). O poeta adapta, por assim dizer, à sua realidade os deuses, que são apresentados, sobretudo, como frutos do imaginário. Parece realizar isto, porque seu peito, seu “espírito insaciado” não se farta com as divindades tidas como originalmente são. Configura-se certa ironia nos versos de Bueno. Nas passagens em que temos referências a Zeus (Júpiter), Apolo, Dioniso (Baco) Afrodite (Vênus), Poseidon (Netuno), e Tântatos (Morte), respectivamente, percebe-se que o poeta ao evocar tais entidades, não as conecta a atos grandiloquentes, a partir dos quais foram construídas suas imagens culturalmente, e sim à coisas terrenas, muito próximas do eu-poético.

A própria sobreposição de imagens pode ser encarada como uma evidência da (re)atualização do mito, isto é, sua adequação ao dia-a-dia, ao tempo do eu-poético. Este, ao enunciar tais mitos, torna-se contemporâneo deles e os modifica. A respeito da imagem na poesia, Bosi (1983) diz que “a imagem nunca é um ‘elemento’: tem um passado que a constituiu; e um presente que a mantém viva e que permite sua recorrência” (p. 15-16; aspas do autor). A figura de Apolo, representante do sol, calor, da vida, beleza, trazida no poema num plano inicial, é sobreposta pelo calor do peito, o calor da vida do eu-lírico; Dioniso, tido como deus da vinha, embriaguez, luxúria, devassidão, é substituído pela triste e cômica (?) imagem de dois bêbados caídos ao pé de certo “templo”. A ironia do eu-poético acentua-se mais uma vez ao abordar os bêbados ao pé do templo. Este templo poderia ser tomado, numa leitura mais literal, como algo nobre e altivo tal qual nos tempos em que Baco era cultuado ou, metaforicamente pensando, como algo marginal e terreno como um bar, por exemplo. Afrodite, deusa de grande beleza, cabe ser vista nas jovens intocadas, o que é, na verdade, grande ironia. Afrodite pode ser encarada, por um lado, como deusa da fecundidade e protetora das mais

nobres e puras formas do amor. Por outro, pode ser vista como a deusa do amor sensual e corrupto. Seguindo o aspecto irônico, pode-se encarar o caráter jocoso da colocação do eu-lírico ao associar Afrodite às jovens intocadas, ou não. Pode-se, sem prejuízo de sentido, encarar a figura da deusa como representante do amor puro e casto. Porém, tanto em um caso como noutro, tem-se a sobreposição de imagens e o conseqüente embate: num plano inicial, é colocada a entidade mitológica; em outro, a uma figura aparentemente mais próxima do eu-lírico. Poseidon, rei dos mares, um dos três grandes, junto de Hades e Zeus, tem sua imagem reduzida às “tormentas”, talvez do próprio mar, talvez do Eu, são incertas as tormentas; certas, no entanto, são as ressignificações dadas aos deuses; Por fim, Tânatos, divindade alegórica, a própria Morte, que não amedronta o eu-poético, mas sim é por ele enfrentada quando perde seus entes. Este é apresentado como “mais forte que os mais todos”. Pode-se enxergar aí certo indício da relativização dos mitos e da posição adotada pelo eu-poético em relação aos fenômenos que amedrontam os próprios deuses, tais como a Morte.

Tânatos também pode ser encarado como representante do Caos, força primitivamente dispersiva. Assim encarado, ele acabaria por se opor a Eros, o Amor, força primitivamente de fusão. Encarando, pois, os aspectos de negação, cisão, *dispersão*, cultuado/buscado pelo eu-lírico em relação às divindades gregas como maneira de buscar uma (re)conexão com o inefável Eterno, percebe-se como tal empreitada chega a ser paradoxal. Eros, além da união, representa, sobretudo, um mediador, um equilíbrio. O eu-lírico, no entanto, na busca por estabelecer sua relação com o Cosmo, a grande harmonia que tudo move, não aborda Eros, e sim Tânatos.

Tal reconstrução das imagens das divindades gregas é uma maneira de buscar alcançar algo anterior até mesmo a elas. Os deuses são tidos como imortais, mas não são eternos. O que o poeta busca é alcançar o Eterno e fazê-lo é um modo de elevar-se a certo estado de harmonia pura e plena do Eu para com o Mundo. Falou-se acerca da ressignificação dos deuses, porém, em “Eu, contrário ao geral dos outros homens”, Bueno vai além e altera sua visão até mesmo para com certos fenômenos anteriores aos deuses, tal qual a Moira, por exemplo. Veja-se, pois, os versos da oitava estrofe: “E tu mesma, terrível Moira, que enches / de medo os imortais e os que o não são, / eu sei como és um sonho, tu que os fatos / só fazes quando feitos”. Percebe-se que até as Moiras, representantes do Destino, são fisgadas pelas irônicas redes da descrença do eu-lírico. Astuciosamente, o poeta conclui que as predeterminações só são reais quando se concretizam. No entanto, a descrença do eu-poético não é total, o próprio poema traz marcas disto: “Porém incrível não sou”. A crença

dele é dedicada ao grande Cosmos, ao Eterno, ao que não possui nome e, de fato, “é”. Alguns indícios disto se apresentam nos seguintes versos, “Logo não creio em vós [deuses]; [...] / Então, quando há só o nada e o grande Cosmos, / e o do homem espírito insaciado, / algo eu vejo, que as palavras não dizem / e o próprio ser não sabe”. Este “inominável” possui tal poder que até os deuses “[...] fazer vivos poderia / tornando-vos verdade”.

Outro aspecto curioso do poema é a diferenciação entre o eu-poético e os outros homens, os vulgos. Constrói-se, para estes, certa imagem de senso comum, ou seja, eles não buscam construir seus próprios destinos, não ambicionam o Eterno, somente contemplam, não assumem uma posição ativa frente aos mitos, não os questionam; pelo contrário, os aceitam passivamente. Logo nos primeiros versos estabelece-se a diferença entre o eu que fala e os outros: “Eu, contrário geral dos outros homens, / muito pouco respeito por vós, deuses, / tenho [...]”. O eu-poético é subversivo, atrevido, e, como ele próprio diz, seu peito “não se farta convosco [deuses], vãs deidades”. Segundo o poema, é o senso comum que cria e alimenta os mitos/deuses, foi o vulgo que de sua fantasia deu forma a eles. O eu-poético constrói para si a imagem daquele que ambiciona, que não se contenta com pouco, por assim dizer, que busca a origem das coisas, e, ao fazer isso, ao perquirir, é atingido por um lampejo, ainda que ínfimo, de racionalidade. A partir disto, tem a revelação do quão enganados e enganadores são os deuses e empreende sua busca pelo Inominável, pela grande harmonia entre o Eu e o Mundo.

Conclusão

Agamben (2009) diz que o contemporâneo presentifica um tempo em que nunca viveu. Segundo ele, “a contemporaneidade [...] é uma singular relação com o próprio tempo, que adere a este e, ao mesmo tempo, dele toma distância” (p. 59). A partir de tal afirmação, tem-se a questão de que o contemporâneo pertence e evita o seu tempo intermitentemente. Pertence, pois faz parte de todo contexto sócio-histórico que o cerca; o evita, pois a partir do pertencimento a este tempo, ele consegue perceber aquilo que não o agrada e encontra refúgio, por assim dizer, num outro tempo em que ambienta sua produção. Este outro tempo em *Poemas gregos* (1985) é a Antiguidade Clássica.

A partir das análises acima dispostas, percebe-se como, para expor suas inquietações e desgostos, o eu-lírico aqui estudado busca na Antiguidade Clássica as temáticas para seus poemas. Negando os deuses, o poeta busca alçar o Eterno;

negando o estabelecido, ele busca (re)harmonizar-se com o seu exterior. Degenerando e (re)atualizando-os, o eu-lírico reorganiza o quebra-cabeças mitológico ao seu bel prazer. Tem-se, pois, como o poeta contemporâneo acaba por sofrer influências românticas e, assim, não se satisfaz com o que o cerca. A partir desta insatisfação busca refúgio em outro tempo que não aquele que se faz parte. Ou foge para um tempo futuro, num criar utópico, ou para um tempo passado, num criar nostálgico. Buscando, essencialmente, “aquilo que o próprio ser não sabe”.

Referências

- AGAMBEN, G. O que é o contemporâneo? In *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Trad. Vinicius Nicastro Honesko. Chapecó/SC: Argos, 2009. p. 55-73.
- ANDRADE, A. de M. Os deuses se tornam humanos: a poesia de Alexei Bueno. *Revista Texto Poético*, v. 6, n. 8, Nov. 2013.
- BENDER, M. B. O estranho e sofisticado Alexei Bueno. *Revista eletrônica de crítica e teoria de literaturas*, v. 6, n. 2, Jul/Dez 2007.
- BENJAMIN, W. *Escritos sobre mito e linguagem*. Trad., Susana Kampff Lages e Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2013, 2ª. ed.
- BOSI, A. Imagens do romantismo no Brasil In GUINSBURG, J. *O Romantismo*. São Paulo, Editora Perspectiva, 1978, 3ª ed. p. 239-256.
- _____. *O ser e o tempo da poesia*. São Paulo: Cultrix, 1983.
- BUENO, A. *Carta aberta aos poetas brasileiros*. 31/01/2002. Disponível em: <<http://www.jornaldepoesia.jor.br/disseram40.html#carta>>. Acesso em: 28/06/2019.
- _____. Poemas gregos. In _____. *Poesia completa*. 1. ed. Rio de Janeiro, Editora Lacre, 2013. p.173-213.
- _____. Entrevista com Alexei Bueno. [Entrevista cedida a] Alexandre de Melo Andrade. *Travessias Interativas*. São Cristóvão, 2012.
- CASSIRER, E. *Linguagem e Mito*. Trad., J. Guinsburg e Miriam Shnaiderman. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- CIVITA, V. (Ed.). *Mitologia*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. 3 v.
- ELIADE, M. *Mito e Realidade*. Trad. Pola Civelli. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- FALBEL, N. Os fundamentos históricos do romantismo In GUINSBURG, J. *O Romantismo*. São Paulo, Editora Perspectiva, 1978, 3ª ed. p. 23-50.
- GUINSBURG, J. Romantismo, Historicismo e História. In _____. *O Romantismo*. São Paulo: 3. ed., Editora Perspectiva, 1978. p.13-21.
- MORICONI, Í. Pós-modernismo e volta do sublime na poesia brasileira. In PEDROSA, C; MATOS, C; NASCIMENTO, E. (Org.). *Poesia hoje*. Niterói: Editora UFF, 1998, p. 11-26.
- NUNES, B. A visão romântica In GUINSBURG, J. *O Romantismo*. São Paulo, Editora Perspectiva, 1978, 3ª ed. p. 51-74.

PROENÇA FILHO, D. Poesia brasileira contemporânea multiplicidade e dispersão. In _____; ESPÍNDOLA, A; CÍCERO, A; LUCCHESI, M; MARANHÃO, S; (Org.). *Concerto a quatro vozes*. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2006, p. 7-18.

SVENDSEN, L. *Filosofia do tédio*. Trad., Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.