

Prof. Dr. Raymond Macken, por todas as facilidades concedidas para a redacção deste texto e nomeadamente pela sua disponibilidade e generosidade ao facultar-nos o acesso à sua recolha Bibliográfica, ainda inédita. Finalmente, ao Prof. Dr. J. M. da Cruz Pontes, que amavelmente leu uma primeira versão desta nota.

A propósito dos POEMAS DO NOME DE DEUS *

de JOSÉ AUGUSTO SEABRA

1. Michel de Certeau nota, a justo título, que para a *Aufklärung*, se a «fábula» fala (*fari*), não sabe o que diz e é necessário esperar do escritor-intérprete o saber do que ela diz, sem o dar a saber. Ela é pois, rejeitada para o lado da «ficção», e como toda a ficção, considerada como camuflando ou afastando o sentido que guarda¹.

Se isto é verdade de todo o discurso, é-o ainda mais, certamente, do discurso teológico-dogmático que pelo menos desde o século XIII até ao século XIX operou indiscutivelmente no círculo fechado duma linguagem rigidamente positiva, de que apenas se salvou a religiosidade popular e suas práticas.

Por isso mesmo a Poética da fé, encontra-se hoje, provavelmente fazendo objecto duma dupla suspeita: a dos defensores da rigidez do Iluminismo e a dos defensores da rigidez dogmática.

E portanto as linguagens da fé são simbólicas, se tomarmos este termo à letra. Como se sabe, o símbolo é, originalmente, a parte dum objecto ao qual falta e se ajusta uma outra metade. A palavra e as funções que organizam o Cristianismo funcionam, de maneira mais ou menos visível, mais ou menos *permitida*, como nota ainda M. de Certeau, de forma que nenhuma dessas funções diz ou circunscreve «a» verdade, mas elas reenviam umas às outras duma maneira que não altera nunca o sentido, não autoriza nem a repetição nem a alternativa, e não fecha um lugar senão no acto de lhe permitir um outro².

Alguns vão mesmo ao ponto de pensar, partindo da frase de L. Wittgenstein: «aquilo de que não se pode falar, deve calar-se», impor silêncio à lógica, porque é neste silêncio que começa a fazer ouvir-se a palavra que não é mais, de maneira nenhuma, discurso. O momento final da lógica seria então a suprema decisão da exis-

* Referimo-nos ao texto de José Augusto Seabra, *Poemas do Nome de Deus*, editado pelo Instituto Cultural de Macau, 1990.

¹ Michel de Certeau, *La fable mystique*, 1 (Paris 1982) 23.

² Michel de Certeau, «Le Christianisme dans la culture contemporaine», *Esprit* Junho de 1971 1212 e s.

tência³. Para Jean Ladrière, a existência, o cosmos e a Eucaristia, estariam, na articulação do sentido nos confins da Filosofia e da Teologia⁴.

A primeira coisa que talvez se pudesse dizer deste livro de poemas de José Augusto Seabra, é que se trata de poemas dos confins certamente da Filosofia e da Teologia, mas também dos confins do Império, *das ilhas* («a embalar o nada, a sangrar de tempo»), escritos na «miragem duma porta lunar ensombrecendo». (*Do Jardim*).

Poemas onde a palavra fala mais no fim da história, que no fim da lógica, mas da mesma forma discurso do limite, que não se encerra em si mesmo, devido quer a uma leitura renascente da nossa epopeia, quer à metáfora da mulher, metáfora ou talvez referente, que mais do que dar corpo à esperança, define um rosto. Ora o rosto, é, segundo Lévinas a emergência da alteridade e o feminino é, segundo o mesmo autor, a condição do recolhimento e da interioridade⁵.

Norma, mulher do poeta, no rasto dum outro Oriente, como se lê em dedicatória e o Infinito que como diz Lévinas supõe a separação do Mesmo em relação ao Outro, criam o espaço dum dizer, entre o silêncio dos limites e o desenho duma nova esperança, numa história outra.

2. Para nomear este espaço, escolhe o autor, metáforas e fragmentos de sentido que enumerámos, escolhendo os de uso religioso: Da Ogiva, do Espírito Santo, do Símbolo, Do Indefinido, Da Profecia, Dos Deuses, Dos Mortos.

Lugares duma enunciação, pedras de atravessar um rio, não se sabe onde nem quando, pois este livro nasce de alguns cruzamentos sedutores entre a nossa historiografia e a sua mística. Trata-se dum produto de tensões que não obtiveram solução, mas estas tensões são justamente o lugar dum sentido ausente e portanto, restos ou fragmentos.

Do ponto de vista estético, estes poemas são a verificação do célebre aforismo de René Char: «Em poesia, não se habita senão o lugar que se deixa, só se cria a obra de que nos apartamos, só se obtém a duração destruindo o tempo». Ou como diz António Ramos Rosa no Prefácio a *Fragmentos do Delírio* a «poesia de José Augusto Seabra é a formulação dum instante minucioso, subtil, frágil e fugidivo, sempre ameaçado pelo tempo, pelo vazio, pela ausência e pelo Nada»⁶.

³ J. Ladrière, *L'articulation du sens, II. Les langages de la foi* (Paris 1984) 225.

⁴ *Ibidem.*, 229-333.

⁵ Emmanuel Lévinas, *Totalidade e Infinito* (Lisboa 1988). Sobre o rosto cf. 173 e s.; sobre o feminino, 137 e s..

⁶ José Augusto Seabra, *Fragmentos do Delírio* (Ponta Delgada 1990) 9.

Aqui uma reflexão teológica tem dificuldade em optar entre a interpretação de Ramos Rosa, segundo o qual, no citado prefácio, os poemas de José Augusto Seabra retardam a ruptura e são hiato de nada e falar ou comentar, o nome de Deus que lhe serve de título.

Ou por outras palavras, os títulos tão lapidariamente escolhidos destes poemas e o campo poético utilizado, são apenas figuras de passagem ou nostalgia dum outro país?

3. Como escreve A. Vergote, a tradição fundou sobre o conceito de desejo uma paz natural entre o humano e o Deus do Verbo encarnado⁷. Esta tradição duma antropologia transcendental, como se disse mais tarde, foi tematizada por S. Tomás e tornou-se de certa forma paradigmática.

Mas a novidade cristã, apesar do peso da encarnação para o encontro entre Deus e o homem, impede o Cristianismo de colocar Deus e o homem num plano homogéneo. Se por um lado Deus é imanente e ao mesmo tempo transcendente ao humano ele continua bem naturalmente, segundo a tradição augustiniana, objecto do desejo.

Apesar da proximidade de Jesus, Deus aparece sempre como um Outro, como outro. Não se trata dum terceiro, em ordem de posição numérica. Radicalmente Outro introduz-se não como garante duma verdade sem ligação ao desejo, mas como destino de verdade que, fazendo irrupção e exigindo testemunho, lhe confere uma identidade que ele não possui, mas que produz no acto de enunciação.

Esta palavra que trabalha todo o homem, esta palavra que é impossível referir às coisas verificáveis, e que aparece como *entre-dito* foi bem traduzida por Pascal na expressão: «C'est une chose horrible de sentir s'écouler tout ce qu'on possède»⁸.

Quem é este Outro, demasiado diferente para ser um terceiro numérico e todavia tão próximo que podemos enunciá-lo?

Trata-se dum puro desfilar de significantes, segundo a palavra Lacan, ou dum apelo e duma tentativa de configuração?

4. Talvez seja do ofício do poeta, manter vivos os significantes do desejo, certo de que «nenhum ser, como escreve Vergote, satisfaz o desejo. Ele recusa, de resto, esgotar-se numa realidade a termo, tanto como pede realizar-se nela. A infinitude da sua transcendência projecta o homem para lá de toda a fixação fechada e abre assim o êxtase do tempo. Mobiliza a adesão ao presente na esperança dum futuro mais pleno. Mas a fugacidade mesma do presente faz arder a ferida duma perda indelével. Assim o futuro esperado, encontra-se sobrecarregado duma conotação nostálgica: a de recuperar num instante eterno todos os presentes passados»⁹.

⁷ Antoine Vergote, *Interprétation du langage religieux* (Paris 1974) 135.

⁸ *Pensées*, 212 (ed. Brunschvig).

⁹ Antoine Vergote, cit., 155.

Se é verdade que a perda do objecto é o começo do desejo, também é verdade que é a origem da representação. A representação é mesmo a libertação do objecto, a sua renascença, ao mesmo tempo presente fugaz e interrogação que abre o futuro. Ou como diz o último poema deste livro, «quando só formos a vela alta e diluída sem mastro nem flâmula ardendo, que âncora ainda anunciará na desmemória outro Oriente?». (Poema «Da profecia»).

Ou seja pela nomeação das coisas, o desejo ultrapassa a queda ou fixação no objecto perdido e para a sua oscilação indefinida.

Mais do que isso, como escreve ainda Vergote, «a inscrição na ordem da linguagem dá ao homem não somente a possibilidade de sustentar o seu desejo, abrindo campo às significações do mundo, mas ainda bem mais deixar-se convocar por uma presença ela mesma desejan»¹⁰.

Tal é o sentido do Amor que cinde o desejo e o define pelo Infinito.

5. Duas figuras de sentido, mais que dois objectos do desejo, parecem definir neste poema de José Augusto Seabra esta cisão: a dedicatória do texto textualmente desta forma: «A Norma no rasto dum outro Oriente», e a introdução ao texto, do autor, onde pode ler-se: «De Macau neste livro se trata, sob o signo do Nome de Deus, não invocado em vão. É um livro de Amor, Terceira Pessoa da Trindade. Amor com todas as letras, elevado ao infinito, em rigor indizível: «perdida voz que de entre as demais se exila», como escreveu Camilo Pessanha, a cujos manes o encomendo» (p. 13).

Como escreveu Lévinas, «pensar o Infinito, o Transcendente, o Estrangeiro, não é pois pensar o que não tem os traços do objecto é na realidade fazer mais ou melhor do que pensar»¹¹.

Ora, neste domínio, o poeta pode fazer, pois, mais e melhor que o pensador, na medida em que é capaz de juntar o pensar e o construir, como mostrou M. Heidegger em alguns textos importantes¹².

Ajuntando pensar e construir, o poema perspectiva Deus no Infinito e no Mistério, não se proibindo de o nomear, mas prevenindo-se de o fazer em vão. O que, como se sabe, é o segundo mandamento da Lei de Deus.

ARNALDO DE PINHO

Bibliografia

J. CHRISTIAAN BEKER, *Paul the Apostle. The Triumph of God in Life and Thought*, Edinburg, T&T Clark, 1989, XXI+452 pp.

Trata-se da 1.ª ed. brochada da obra de Beker, publicada pela primeira vez em 1980. Beker propõe-se fazer passar o tema central e permanente do «Evangelho de Paulo» pelo seu (de Paulo) crivo hermenêutico, formado pela situação vivencial e histórico-cultural do Apóstolo e pela situação vital das Igrejas a quem escreve (pp. 33s.). Beker vê o tema central e permanente do Evangelho paulino nas *notas apocalípticas* «corrigidas» do «triumfo de Deus» e da «redenção iminente da criação» (pp. IXs. 19, 86, 92...). «Corrigidas», porque *já aconteceram* em Cristo (pp. X, XVIs. 8. 16s. 35. 135. 145s. 153. 155. 189...). Portanto, se bem entendemos, para Beker, a trave-mestra do Evangelho paulino consiste num fundo apocalíptico bem determinado, de alcance universal e objectivo, verificável (pp. 7s. 19. 192...), a que o acontecimento-Cristo, de alcance experiencial e subjectivo, visível apenas aos olhos da fé (pp. 7s. 19. 154s....), imprime uma certa correcção. O acontecimento-Cristo aparece ainda caracterizado em Beker como crucial, ainda que provisório (pp. 159. 177s.) e proléptico (pp. 86. 159. 179s. 193. 196).

Olhando agora criticamente a obra de Beker, salientamos: a) a coragem de Beker ao recuperar a apocalíptica numa época em que ela está sob suspeita (pp. 160. 360s.), depois de ter sido já praticamente abandonada pelo Judaísmo no século I e pelo Cristianismo nos séculos II e III ((pp. 356s.); b) para manter os seus pressupostos apocalípticos, Beker passa para plano secundário o acontecimento-Cristo; c) não diz nunca em que consiste concretamente a correcção que o acontecimento-Cristo empresta à apocalíptica (veja-se a propósito o nosso estudo «*A Aliança do Sinai*», pp. 244-245). Falhando este ponto nevrálgico, não resta a Beker senão debater-se continuamente com a velha questão protestante e pessimista do «já e ainda não» (pp. XXI. 141. 159s. 179s. 355), salientando sobretudo os perigos que pode haver na acentuação do *já*, que pode levar a uma Cristologia-Eclesiologia sem Teologia, donde o sacramentalismo, o clericalismo, etc. (pp. 154s. 346. 355s.), e pode ainda esvaziar de conteúdo («espiritualizar») o A.T. e a Parusia (pp. XIV. 7s. 19. 358s.). Porém, se tivermos em conta o «Paulo completo» (pp. IX. 163), não ficaremos certamente agarrados ao «já e ainda não» protestante e pessimista nem tão-pouco ficaremos receosos a calcular os perigos que

¹⁰ *Ibidem*, 156.

¹¹ E. Lévinas, cit., 36.

¹² Sobre os dois ensaios: «Que veut dire penser?» e «Bâtir, habitar, penser», em *Essais et Conférences* (Paris 1958) 151-194.