



Variações sobre o tema da “intrincada comunhão entre Bíblia e Cultura” - Nelly Sachs e Fernando Pessoa

A Bíblia é a súpula do conhecimento religioso da humanidade. Ela é aquilo a que Northrop Frye chama, pura e simplesmente, “o grande Código”. Mas a relação fon-tal que liga a literatura à Bíblia na cultura ocidental é de modo geral pouco conhecida e ainda menos reconhecida. Frye comenta: “A literatura ocidental foi mais influenciada pela Bíblia do que por qualquer outro livro, mas com todo o seu respeito pelas ‘fontes’, o crítico sabe pouco mais sobre essa influência do que o facto de ela existir.”¹ Se o crítico não sabe, que dizer do leitor dos nossos dias?

Entre religião e cultura, a fronteira é subtil. Fernando Pessoa, por meio de Bernardo Soares, afirma que “cada civilização tem uma filiação com a religião que a representa: ao perder a nossa, perdemos todas as outras”. Estas minhas considerações nascem, em parte, do encontro com esta frase do quasi-heterónimo de Fernando Pessoa Bernardo Soares. Octávio Paz cita-a no texto sobre Pessoa intitulado “O desconhecido de si mesmo”.² E ela vem de tal forma ao encontro do que penso, que se tornou central nesta intervenção.³

Como, pois, nos originamos enquanto Cultura, enquanto literatura e produção artística, a partir da Bíblia? George Steiner, como muitos outros antes dele, sublinha-o: em primeiro lugar, enquanto palavra ela própria, enquanto gramática, enquanto língua. Steiner fala do inglês. Mas nós, nas nossas línguas novilatinas, quanto mais ainda! George Steiner, eminentíssimo crítico literário e ensaísta contemporâneo, numa frase que serviu à divulgação desta conferência, fala da “intrincada comunhão”. E nem sequer aí fala de cultura. Fala de língua, pura e simplesmente. E escreve: “a longa, intrincada comunhão entre a língua inglesa e a Bíblia continua. Começou há mil anos”. Esta frase inicia um texto sobre a antiga tradução da Bíblia em inglês conhecida por *King James Bible* e sobre uma sua recente tradução, mais científica... e, naturalmente, menos bela.⁴ Na verdade, as traduções de Lutero para o alemão (1534) e da *King James Bible* para o inglês (de 1604 a 1611) moldam e fixam as línguas em que vertem os textos bíblicos.

Esta “comunhão” de que George Steiner fala é não só antiquíssima, milenar, tão íntima que se revela inextricável, como é algo que releva, diria eu, de uma proximidade se possível maior que a da pura comunhão. É algo como uma relação mãe-filho: um mesmo sangue, durante longo tempo uma mesma respiração, uma mesma circulação sanguínea, uma mesma alimentação, dois seres que vivem em união simbiótica, em que um, a mãe, transporta o outro, é o tudo da sua existência, a perfeição de todas as promessas, o engrossar do sopro de vida.

Esta história, em termos de cultura, não é milenar como para as línguas modernas: é na verdade bimilenar. No plano da língua, são assinaláveis as próprias mudanças que a linguagem da fé judaico-cristã, no caso em apreço do cristianismo, acabou por impor a uma língua tão estruturada como o latim. O caso mais conhecido, de que falam longamente os estudiosos da teologia, é a mudança do verbo *credere*, com a introdução da preposição *in* seguida de acusativo, nova forma (cristã) de dizer “acreditar” com um cometimento radical. Essa é a forma verbal usada no latim do *Símbolo dos Apóstolos*, que os crentes ainda hoje enunciam na sua tríplice formulação fundamental: “Creio em Deus Pai... Creio em Jesus Cristo, seu único Filho... Creio no Espírito Santo...”

Desde o anúncio feito por Paulo aos gentios, esse imbricamento, essa simbiose, essa estreita e umbilical comunhão entre Escritura e cultura não fez senão intensificar-se ao longo dos séculos. E neste tempo reconhecido como um tempo de saída do cristianismo – um tempo pós-cristão – e tempo em que emerge, no plano da cultura e no plano da sociedade, uma hostilidade declarada às religiões, como diz George Steiner e quer se queira quer não, tal história “continua”.

¹ Cf. Northrop Frye, *Anatomy of Criticism. Four essays*, Princeton – New Jersey, Princeton University Press, 1973, p. 14. A frase citada de Frye continua: “A tipologia bíblica está hoje tão morta que a maioria dos leitores, incluindo os académicos, não é capaz de construir o significado superficial de qualquer poema que a empregue.” Cf. também do mesmo autor *The Great Code: The Bible and Literature*, New York, Mariner Books, 2002; *Words with Power: Being a Second Study of “The Bible and Literature”*, New York, Harcourt Publishers Ltd, 1992.

² Octavio Paz, *O desconhecido de si mesmo*, trad. José Fernandes Fafe, Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1980, p. 36.

³ Este texto foi apresentado numa conferência intitulada “A Bíblia e a cultura do Ocidente”, no Grémio Literário, a 26 de junho de 2012.

⁴ George Steiner, “The Book”, in *Language and Silence*, New Haven and London, Yale University Press, 1998, pp. 188-197 (188).

⁵ Cf. Bento XVI, *Discurso ao mundo da cultura*, Collège des Bernardins, Paris, 12.9.2008.

⁶ Jean-Pierre Jossua, *Pour une histoire religieuse de l'expérience littéraire*, 4 vols., Paris, Beauchesne, 1985-1994.

⁷ Jean-Claude Eslin e Chantal Labre, *L'empreinte culturelle de la Bible. Un état des lieux européen*, Paris, Armand Colin, 2010, p. 27. Cf. também Jean-Yves Masson e Sylvie Parizet (eds.), *Les écrivains face à la Bible. Herméneutique et création*, Paris, Cerf, 2011. Xavier Dufour e Marc Bouchacourt (eds.), *Culture et christianisme*, vols. 4.1, 4.2, Paris, Cerf, 2009.

⁸ Marguerite Yourcenar, *Fleuve profond, sombre rivière*, Paris, Gallimard, 1979.

Conhecimento obscuro

Desde tempos imemoriais que os seres humanos buscam a expressão que diga a realidade que somos. Os artistas andaram e andam à procura – hoje, como Fernando Pessoa, mais ou menos estilizados e fragmentados. O sentimento religioso faz parte do fundo vital do ser humano, e manifesta o próprio sentido da existência humana (afirma-o o judeocristianismo, fundado na fé bíblica da criação por Deus do homem à sua imagem e semelhança...); mas, na maioria das vezes, os criadores e todos os demais continuam essa procura numa zona de conhecimento obscuro, de mera entrevisão. Conhecimento baseado na convivência com os textos bíblicos ou conhecimento-desconhecimento: conhecimento “ambíguo”, conhecimento obscuro – essa é a grande diferença.⁵

Porque banhamos todos numa mesma cultura, ninguém desconhece totalmente a Bíblia. Os seus temas, as suas promessas – consubstanciais à cultura da qual a criação parte – estão de alguma forma presentes, embora pouco discerníveis. Jean-Pierre Jossua lançou-se há décadas num estudo pioneiro de poetas franceses, mesmo os que menos parecem ter a ver com o cristianismo.⁶ Todos de alguma forma vão fazendo caminho na floresta dos entes, em busca de um sentido: do sentido. E a esse sentido, de alguma forma, a Bíblia nunca é alheia na cultura do Ocidente.

Poderia começar com Dante e a sua *Divina Comédia*, embora ele só esteja no início da Renascença italiana: “Nel mezzo del cammin di nostra vita”: A *Divina Comédia* faz a ponte entre a cultura medieval e os tempos modernos. Antes e depois de Dante, tem-se feito um historial dos muitíssimos escritores (todos, praticamente) – para não falar dos pintores e dos músicos – que vão buscar inspiração para a sua obra de criação à Bíblia e (como Dante) à teologia.

Na época moderna, no Romantismo, e também no século XX distinguem-se vários tipos de inserção da literatura bíblica na produção literária da Europa e da América: houve um longo período em que a criação literária olhou a Bíblia como algo de fundamentalmente positivo (Dante, Pascal, de forma geral os séculos XV a XVII: são as “épocas felizes”);⁷ e um período posterior que, apesar das exceções (Lamartine, Claudel, Péguy...), foi marcado por uma consciência infeliz e polémica em relação à matriz bíblica (os românticos, de forma geral, e muito mais ainda os modernos). De outro ponto de vista, distingue-se, por um lado, uma típica abordagem católica (mais caracterizada pela “doutrina” e pelas referências litúrgicas) e, por outro lado, uma proximidade protestante da Bíblia, menos eclesial mas mais vibrante em termos de impressão da palavra bíblica no tecido do discurso (Melville, com a sua *Moby Dick*, ou os extraordinários textos dos espirituais negros, traduzidos em francês por Marguerite Yourcenar).⁸ Quanto aos temas, houve tratamento dos temas da alegria, da nupcialidade (que poeta lírico não foi tocado pelo *Cântico dos cânticos?*), da sageza, do humor (Rabelais e tantos outros); e houve, naturalmente, o tratamento dos temas do sofrimento, da paixão, da cruz, do juízo final (John Donne, por exemplo, que inspira a Hemingway o seu título *Por quem os sinos dobram*). Mesmo o tema da ilusão do mundo e da sua Nichtigkeit ou vanidade provém diretissimamente do *Qohélet* (desde Calderón, *La vida es sueño*...).

Tudo isso significaria uma espécie de história da literatura revisitada. Contudo, o encontro com o texto de Pessoa e Bernardo Soares levou-me a prescindir dessa apresentação. Assim, e dada a distância generalizada e de alguma forma entristecedora a que hoje estamos da raiz da cultura mais que bimilenar da Europa, pareceu-me que fazer uma rápida passagem em revista de nomes talvez não fosse, hoje e aqui, a coisa mais interessante do mundo. Além de que a minha formação é teológica e não em história da literatura. Optei, assim, por ilustrar aquilo que um conhecimento da Bíblia e a sua intimidade permite como leitura dos próprios textos literários.

Dessa leitura à luz da Escritura, procurei dois autores da modernidade. Dois diferentes mundos linguísticos e culturais, duas diferentes inserções no universo bíblico (Antigo Testamento, num caso, Novo Testamento no outro caso), duas experiências vitais radicalmente distintas (a que se configura como tangencial à perseguição e à morte, existindo no alarme e na esperança incessantes, e a que se assume como indefinível e definitivamente alheada e recalcitrante, “desconhecida de si mesma”). E, ainda, duas correntes de alguma forma opostas na sua atitude em relação à Escritura: uma que a vive de forma visceral e que, em presença da morte maciça e dos

seus campos de extermínio, só consegue falar, e falar – ou escrever – de forma admirável (também porque assume a esperança de que os textos bíblicos são portadores) a partir da fé e do texto escriturístico – falo da poetisa alemã Nelly Sachs, Prémio Nobel da Literatura em 1966; outra a de um igualmente admirável poeta: o português Fernando Pessoa, através da poesia do “seu mestre” Caeiro, como caso exemplar de uma corrente cética, irónica, que olha “de alto” e “de longe” a cultura de que nasce, e que parece ter superado a dimensão religiosa. Esta paradigmática referência do heterónimo Caeiro à tradição neotestamentária – ao contrário do judaísmo que, nos nossos dias, para confusão de cristãos ou ex-cristãos, funda na reivindicação das suas raízes bíblicas, da sua história comunitária, da sua existência como “povo... eleito”, a sua grandeza na arte, na literatura, na filosofia – caracteriza-se pela distância, pela melancolia irrepressível daquilo a que Nelly Sachs chamaria *Heimweh* (uma saudade da pátria, do lar, da fé como aquilo que, perdido, não dá azo a substituição que valha). E contudo... contudo... – e é isso que depreendo da releitura do “mestre” Caeiro de Fernando Pessoa – aquilo que o poema apresenta como o essencial, o cerne do momento poético, é ainda e sempre o tema cristão – por mais que o seu tratamento se apresente como irónico. No caso de Caeiro e do célebre poema VIII de “O Guardador de rebanhos”, o tema mais cristão e mais místico da espiritualidade ocidental: o tema do Menino, o Menino-Deus que nasce para o mundo, e que somos igualmente nós próprios definitivamente liberados e redimidos.

O livro-caleidoscópico

Sobre a Bíblia em si própria, talvez valha a pena recordar um número mínimo de generalidades. Por exemplo: convém recordar que a Bíblia não é um livro. Na verdade, a palavra “Bíblia” não quer dizer “o livro”. *Biblia*, em grego, é um plural. Quer dizer: livros! Muitos livros, de géneros literários extremamente diversos, de datas extremamente diferentes, e, também, em línguas diferentes: o hebraico, o aramaico, o grego. São 46 livros do Antigo e 27 livros do Novo Testamento (a partir do nascimento de Jesus), números que representam a contagem católica, pois o cânone das igrejas reformadas é ligeiramente diferente. O que parece de reter é esta característica caleidoscópica do “livro por antonomásia”⁹ e do seu carácter arriegadamente humano, no que o humano tem de diversidade variada e inumerável.

Tal multiplicidade de livros é considerada “inspirada” mas não é “um ditado de Deus”: requer a interpretação. Na sua alocução ao mundo da Cultura em Paris, em 2008,¹⁰ o Papa Bento XVI fez questão de notar a multiplicidade e diversidade dos textos bíblicos e de sublinhar que “a fé cristã não é uma religião do Livro”. Isto quer dizer que “a Escritura necessita da interpretação e precisa da comunidade onde se formou e é vivida”. Este significado de livros,

[...] este plural [...] torna evidente que [...] a Palavra de Deus nos alcança somente através da palavra humana, através das palavras humanas, ou seja, que Deus nos fala através dos homens, mediante as suas palavras e a sua história. Isto, por sua vez, significa que o aspecto divino da Palavra e das palavras simplesmente não é óbvio. Dito com expressões modernas: a unidade dos livros bíblicos e o carácter divino das suas palavras não são, de um ponto de vista puramente histórico, alcançáveis. Elemento histórico é a multiplicidade e a humanidade.

E ainda:

Esta estrutura particular da Bíblia é um desafio sempre novo para cada geração. Por sua natureza, ela exclui tudo o que hoje se chama fundamentalismo. De facto, a Palavra do próprio Deus nunca se apresenta na simples literalidade do texto. Para alcançá-la, é preciso transcender a literalidade num processo de compreensão que se deixa guiar pelo movimento interior do conjunto e, portanto, deve tornar-se também um processo de vida.

⁹ Manuel de Tuya e Jose Salguero, *Introducción a la Biblia*, vol. I, Madrid, BAC, 1947, p. 3.

¹⁰ Bento XVI, *op. cit.*

¹¹ George Steiner, *op. cit.*, p. 192.

¹² "As I in hoary winter's night stood shivering in the snow,/ Surpris'd I was with sudden heat which made my heart to glow;/ And lifting up a fearful eye to view what fire was near,/ A pretty Babe all burning bright did in the air appear;/ Who, scorched with excessive heat, such floods of tears did shed/ As though his floods should quench his flames, which with his tears were bred:/ "Alas!" quoth he, "but newly born, in fiery heats I fry,/ Yet none approach to warm their hearts or feel my fire but I!/ My faultless breast the furnace is, the fuel wounding thorns,/ Love is the fire, and sights the smoke, the ashes shame and scorns;/ The fuel Justice layeth on, and Mercy blows the coals,/ The metal in this furnace wrought are men's defiled souls,/ For which, as now on fire I am to work them to their good,/ So will I melt into a bath to wash them in my blood."/ With this he vanish'd out of sight and swiftly shrunk away,/ And straight I called unto mind that it was Christmas day.", in Robert Southwell, *Saint Peter's complaint, and other poems*, London, J. R[oberts] for G. C[awood], 1602, citado por Jean-Claude Esliin e Chantal Labre, *L'empreinte culturelle de la Bible. Un état des lieux européen*, Paris, Armand Colin, 2010, pp. 51-52 e 225. R. Southwell figura entre os "40 mártires da Inglaterra" canonizados em 1970 pelo Papa Paulo VI.

¹³ "Mensch, schickst du dich darzu, so zeugt Gott seinen Sohn/ All'Augenblick in dir gleich wie in seinem Thron.", in Angelus Silesius, *L'érrant chérubinique*, Paris, Arfuyen, 1993, pp. 198-199.

Considerações como estas abrem a vida a uma criação sempre nova, sempre dialogal, sempre dinâmica com os textos sagrados, também por parte dos escritores e dos criadores de arte. E, em última análise, é possível olhar a criação literária sob este prisma de um *tema e variações*, pois será sempre uma criação a partir da fonte comum da cultura de que emerge.

George Steiner, para voltar a ele no texto citado, intitula o artigo a que me referi, sobre a tradução em inglês da Bíblia – uma moderna, a *New English Bible*, e também as antigas, desde a tradução do século XIV, de Wycliff, até à *King James Bible* – "The Book": o livro, nada mais, nada menos! Diz Steiner sobre a tradução da *King James Bible*: "nenhum outro livro desempenhou um papel comparável na determinação dos hábitos da emoção e da imaginação do mundo de língua inglesa".¹¹ Nós podemos dizer, na Alemanha, na França, em Portugal, na Itália, etc.: "nenhum outro livro desempenhou um papel comparável na determinação dos hábitos da emoção e da imaginação do mundo das nossas línguas"...

É do "Livro" que retiramos os temas fundamentais da raiz das nossas emoções e dos nossos pensamentos. Por exemplo, o tema do Menino ou do homem novo ou do novo nascimento, que é por assim dizer "o tema" do Novo Testamento, das narrativas do nascimento de Jesus aos textos paulinos, e que atravessa a nossa cultura, do Mestre Eckhart ao super-homem nietzscheano: os dois autores que hoje cito – Nelly Sachs e o mestre Caetano, de Fernando Pessoa – de alguma forma glosam o tema de um renascimento incontornável.

O bebé que arde

Para nos iniciarmos no tema do Menino, gostaria de citar uma antiga poesia inglesa, a de Robert Southwell (1561-1595), publicada apenas após a sua morte. Southwell é preso, torturado e acaba por ser supliciado (condenado a ser *enforcado, afogado e esquartejado*...), vítima da perseguição ao catolicismo na Inglaterra elisabetana.

Durante as torturas e o cativo, escreve um célebre poema intitulado *The Burning Babe*. Quando o autor treme de frio numa noite de inverno, é surpreendido:

"[...] por um súbito calor que me põe o coração a brilhar;
E levantando o olhar temeroso a ver que fogo está próximo,
Um belo bebé em claras chamas apareceu no ar;
O qual escorchado pelo calor excessivo, derramava tais rios de lágrimas
Que essas águas deveriam extinguir as labaredas que as lágrimas lhe alimentavam.
Mas não!, disse, mal nasci ardo em ardores de fogo.
Contudo ninguém se aproxima para aquecer o coração ou sentir meu fogo, a não ser eu!
O meu peito sem defeito é a fornalha, a lenha, os espinhos que ferem
Amor é o fogo; os suspiros, o fumo; as cinzas, vergonha e ultrajes;
[...] E aí eu tornei-me consciente de que era noite de Natal."¹²

Este poema elisabetano de um homem que, no seu processo, afirma ter sido barbaramente torturado dez vezes e tal ter sido para ele pior que dez mortes, este poema estranho que apresenta, em noite de Natal, um Menino que arde e chora copiosamente, no meio de uma paixão de sofrimento e amor... só pode ser fruto de uma experiência pessoal. Southwell é morto aos 34 anos e está preso três anos na Torre de Londres. Esta sua experiência, entre tortura e Natal, apresenta-lhe "o Menino", que em regra é só serenidade, silêncio e delícia, em lágrimas; um Menino contudo envolto nas chamas que transmitem calor ao torturado, em virtude da própria glória que se lhe comunica e que, tradicionalmente, na Igreja, é garantida a todos os mártires. Este Menino, nascido não no distanciamento em relação ao mundo, na quietude, na ternura (como é tradicional em todas as representações do Presépio...), é o mesmo a que se refere em tantos dos seus escritos o Mestre Eckhart. E é o mesmo de que Angelus Silesius, também em verso, afirma devermos ser todos depositários: "Homem, se a isso te prestas, Deus fará nascer seu Filho/ A toda a hora em ti como em Seu Trono."¹³

A estes textos surpreendentes da mística e da poesia cristã faz eco igualmente a grande espiritualidade judaica. Nos *Contos hassídicos* de Martin Buber encontramos várias encantadoras histórias, que revelam uma experiência espiritual intensa. Por exemplo, esta pequena narração de um dito do Grande Maggid, célebre rabino herdeiro do Baal-Shem-Tov (século XVIII):

À passagem da Escritura em que está escrito: “De lá procurarás o Senhor teu Deus: e encontrá-lo-ás” [Dt 4,29], o Rabbi Dov Baer, o Maggid de Mezritsh, fazia este comentário: “Para o homem, é-lhe necessário gritar a Deus e chamá-lo: Pai! até ao momento em que Ele se torne seu pai...”¹⁴

Canto das estrelas

Quando conseguiu, graças a Selma Lagerlöff, Prémio Nobel da Literatura, os vistos necessários para entrarem, ela e a mãe, no último avião que as iria conduzir de Berlim a Estocolmo, em 1940, Nelly Sachs – é dela que se trata – tinha no bolso a carta de chamada para o campo de concentração: a morte certa. De longe, e numa angústia sem medida, Nelly Sachs, judia e alemã, também ela Prémio Nobel da Literatura em 1966, assiste ao fim do “seu mundo”: do “seu” e “nosso” mundo – todos os seus parentes e um noivo eternamente chorado desaparecem nos campos de morte do nacional-socialismo. Em Estocolmo, refúgio da sensibílissima escritora, essa mulher aflita torna-se a voz de uma poesia que, ao arrepelo da morte e do silêncio que, segundo tantos, se deviam instituir na cultura após Auschwitz (“não há poesia depois de Auschwitz”), reinventa um canto sobre os escombros e a morte.

Hans Magnus Enzensberger fez em 1963 uma introdução à poesia de Nelly Sachs. Segundo ele, a escritora é “grande”, de uma grandeza “representativa [...] por outros e pela sua causa”. Mas o poeta também reconhece que tal causa permanece “indeterminada e não-nomeada” e, curiosamente, confessa-se de alguma forma incapaz de compreender Nelly Sachs; a seu ver, ela exige do leitor “humildade”: a sua ideia-base, a sua unidade “não é uma característica formal”; na verdade, ela “está mais profundamente enraizada”. E afirma: “esta ideia d’o livro que é a base da sua obra é de origem religiosa”.¹⁵

De facto, na base da poesia de Nelly Sachs, os estudiosos encontram a Bíblia (a Torah, i.e., os seus primeiros cinco livros do AT), o Zohar, a Cabala. O que Nelly Sachs faz, repassando na sua angústia, no seu e no nosso luto pelo inominável que suja para sempre a história da humanidade, num horror tangencial à loucura e à morte, é recapitular na sua poesia as palavras fundadoras da nossa cultura e, também, de toda a meditação da mística judaica sucessiva. Por isso Nelly Sachs é tão extraordinariamente eficaz. Por isso, a sua mensagem ou a sua causa não precisam de se tornar completamente explícitas, como nota Enzensberger. A maioria das suas referências provém de um capital comum, que todos somos supostos dominar. A sua causa é certamente a causa do povo judeu, votado ao extermínio pela loucura homicida do fascismo alemão, mas é simultaneamente a causa de todos nós, que somos feitos da mesma massa, dessa humanidade formada a partir do “pó” da terra pelo Deus criador, e, até, a causa do nosso planeta Terra.

Reproduzo um poema de Nelly Sachs que, na sua aparente dificuldade, se torna mais ou menos transparente lido a esta luz. É um poema intitulado “Coro das estrelas”, do seu primeiro livro, *Nas moradas da morte*: como sou de alguma forma familiar da Bíblia – embora não, infelizmente, do Zohar e da Cabala – não tenho tanta dificuldade como talvez Enzensberger em “decifrar” as referências deste texto admirável da poetisa alemã. Traduza-o, e tentarei ajudar-vos a lê-lo, apoiada nas referências bíblicas:¹⁶

Nós as estrelas, nós as estrelas
Nós pó itinerante, cintilante –
A nossa irmã Terra tornou-se a cega
Entre os luzeiros do céu –
Tornou-se um grito
Entre os seres que cantam –
Ela, a mais cheia de saudade
que no pó começou a sua obra: formar anjos –

¹⁴ Martin Buber, *Récits hassídiques* 1, Paris, Seuil, 1996, p. 167.

¹⁵ Nelly Sachs, *Collected Poems (1944-1949)*, introd. Hans Magnus Enzensberger, trad. Michael Hamburger, Ruth e Matthew Mead, Michael Roloff, Kopenhagen & Los Angeles, Green Integer, 2011 (ed. bilingue), pp. 6-8.

¹⁶ O “Coro das estrelas”, do livro *In den Wohnungen des Todes* (1943-1947), encontra-se traduzido também por Michael Roloff, na referida edição inglesa dos *Collected Poems*. Mireille Gansel é a autora da tradução na edição francesa de Nelly Sachs, *Eclipse d'étoile*, Lagrasse, Verdier, 1999; também existe na tradução portuguesa de Paulo Quintela: Nelly Sachs, *Poemas/Gedichte*, edição bilingue, Lisboa, Portugal, 1967.

Ela, que traz a beatitude em seu mistério
 Como águas que arrastam ouro –
 Ei-la derramada na noite
 Como vinho nas ruelas –
 Sobre o seu corpo flutuam as luzes amarelas e sulfúreas do Mal.

Ó Terra, Terra
 Estrela de todas as estrelas
 Sulcada dos rastos da saudade da pátria
 Que o próprio Deus inaugurou –
 Não há em ti ninguém que lembre a tua juventude?
 Ninguém que se entregue como nadador
 Aos oceanos da morte?
 De ninguém a saudade amadureceu
 Até se erguer como a semente que voa, angélica,
 Da flor do dente-de-leão?

Terra, Terra, tornaste-te uma cega
 Aos olhos sororais das Plêiades
 Ou da ponderada visão da Balança?

Mãos assassinas deram a Israel um espelho
 Onde ao morrer assistisse ao seu morrer –

Terra, ó Terra
 Estrela de todas as estrelas
 Um dia haverá uma constelação chamada Espelho.
 E então, ó cega, tornarás a ver!

Este poema é tão terrível para a nossa cultura e a nossa civilização contemporânea quanto imaginar se pode. Dá o próprio planeta Terra por “morto” – e sobre ele lucilam as luzes da decomposição dos cadáveres. De alguma forma apocalíptico, dá o desaparecimento planejado do próprio povo de Israel como o anúncio de um juízo definitivo sobre o nosso planeta. O que é mais insólito, esse juízo definitivo sobre o conjunto do planeta Terra é apresentado como o momento de “iluminação” em que a Terra – a (espiritualmente) cega (e morta) – tornará a ver, aproximando-se de uma verdadeira lógica da ressurreição.

O poema contém uma clara referência aos relatos da criação do *Gênesis*. Tal como Deus criou o homem do pó (*Gn* 2, 7), a Criação é pó e o pó invade o poema: as estrelas são “pó”, a Terra começa no “pó” a sua obra. As constelações são poalha “cintilante”, “itinerante” pois se move, e “cantante”. Toda a cosmologia clássica refere a “música das esferas” dependendo das concêntricas esferas do mundo estelar e, simultaneamente, angélico – a poesia de Nelly Sachs está cheia de anjos como os quadros de Chagall e, de facto, ambos pertencem ao mesmo mundo espiritual... Na verdade, a mística judaica tem os anjos por fidelíssimos e permanentes companheiros do mundo humano e divino. A Criação é fundamentalmente boa (cf. *Gn* 1, 10.12.18.21.25: “E Deus viu que era bom”: *tov...*). Por isso, o mundo criado e as estrelas cantam de júbilo: exceto a terra, muito franciscanamente chamada “irmã”, que entristeceu e se apagou na sua nova cegueira; ela que devia ser a coroa da Criação, e onde o homem deveria ser o ápice do criado (esse ser humano que Deus viu ser “muito bom” em *Gn* 1, 31); ela, que o poema designa por “Estrela das estrelas”, superlativo hebraico como “Cântico dos cânticos” e “Rei dos reis”, o que implicaria a absoluta excelência de uma criação perfeita.

Essa criação do homem faz com que só ela, a Terra, seja portadora da “beatitude em seu mistério”: o conceito de beatitude é veterotestamentário e sobretudo onnipresente na literatura sapiencial, em especial nos salmos; no Novo Testamento dá origem aos célebres “macarismos” do Sermão da Montanha (*Mt* 5), mas também às bem-aventuranças que dizem respeito à mãe de Jesus, à fé na ressurreição, etc.. Ora a Terra, portadora de todas as promessas de beatitude, – ó Terra, Terra! – tornou-se “um grito” de horror entre as estrelas; ela, Terra, “a mais cheia” de saudade (*Sehnsucht*):

saudade da sua “capacidade” de Deus, da “formação” de homens como anjos, da realização das “promessas” antigas (das promessas da juventude), de uma beatitude que passa também pelo mistério. Não sei exatamente como este conceito de plenitude de proximidade divina, tradicionalmente designada como a presença da *Shekinah* (a glória divina) entre os seres humanos, se configura no judaísmo, no *Zohar*, na mística judaica; mas sei que está plenamente presente na história do nascimento de Jesus, na figura daquela que representa o antigo Israel de Deus: aquela que é, como a Terra em Nelly Sachs, “a-mais-cheia” de graça, a Virgem *kekharitômenê* segundo a saudação angélica (*Lc* 1, 28 ss).

As águas que arrastam ouro – como os rios americanos da grande corrida do ouro... – podem ser lidas à luz de todas as referências dos profetas de Israel ao “ouro” que se purifica no cadinho da tribulação coletiva ou individual (*Zc* 13, 9; *Ml* 3, 3) ou dos filhos de Sião “preciosos como ouro fino” (*Lm* 4, 2); ou, ainda, talvez, mas isso é para mim mera conjectura, à luz da transformação alquímica da matéria em ouro... Ao invés de tantas promessas, a terra é palco de morte e ela própria é cadáver (sobre o qual lucilam, como nos velhos cemitérios, as luzes da decomposição); a luz dos seus olhos está apagada, ela é vômito e cenário de forças do mal. “O povo” (por antonomásia) está a ser assassinado, e esse povo é de facto – o que se encontra subentendido no poema – o portador das promessas do Criador. A morte do povo risca da Terra o futuro. Quem salvará esse futuro? Em tempo de apocalipse como aqueles em que o poema foi escrito, o futuro parece ser pura e simplesmente crístico: quem “se entregará” como nadador “à morte”, para encontrar um futuro para além dela?

E fui à procura do que seria a esvoaçante flor do “dente-de-leão”. É uma bolinha branca e fofa que todos se recordarão de ver planar ao sabor da brisa em dias quentes, se se faz um bom velho “piquenique de burguesas”. Essa flor branca e fofa é de facto “estelar” na sua composição, como um pequeno concentrado de estrelas do mundo natural. Que outros nomes se poderiam dar em português a essa flor pobre e rude das campinas? Pois amor e dor “casam-se” nos nomes dessa rusticidade florida do vulgarmente chamado “dente-de-leão”: a planta também se chama “amor dos homens” e, ainda, “amargosa”. A sabedoria dos povos tem profundidades insondáveis. Que melhor definição da lógica da Encarnação, da cruz, do amor, do servo sofredor de Isaías, do messias de Israel no seu mistério de dor e amor, de divindade e humanidade desamparada se poderia encontrar? Deixei ainda assim a tradução do nome como “dente-de-leão”. Nelly Sachs, como todo o grande poeta, faz prova de uma formidável intuição espiritual, mas a sua interpretação não deve ser lida em chave que não é a dela. Ela é uma torre da espiritualidade judaica, e uma intérprete agónica e visionária do sofrimento e do martírio do seu povo.

Mas esse martírio não ficará completamente impune. Esse martírio inscrever-se-á nos céus como uma nova constelação chamada Espelho, o martírio reverberará no firmamento, o amor sororal e compassivo das Plêiades e o juízo arbitral da Balança presidem como que à “ponderação” escatológica deste crime planeado e perpetrado. Alguma coisa certamente acontecerá que devolverá à Terra a sua luz e a sua visão, pois alguma forma de justiça será exercida para além da morte como injustiça final. E então a Terra, como estrela das estrelas, tornará a “ver”.

Eis uma rápida leitura deste “Coro das estrelas” de Nelly Sachs, admirável de contenção, dor e inventividade poética; um poema que parecerá talvez hermético, mas que é ele próprio um “espelho” de uma fé várias vezes milenar, que reinventa um canto em plena dor até aos confins da morte e para lá dela, e se reinventa, século após século e milénio após milénio, como abraâmica, verdadeiramente esperançada contra todas as aparências e todas as aparentes evidências.

Hoje, em tempo de angústia coletiva, de crise geral, de preocupações pela própria sobrevivência do planeta e, portanto, da humanidade, este canto de Nelly Sachs ao rés de uma pequena flor dos campos que aérea esvoaça, sob o firmamento povoado da poalha incandescente das nossas “irmãs estrelas”, pode confortar-nos e guiar-nos numa espécie de redescoberta de sentido, de que andamos carecidos... Nelly Sachs, tal como o seu amigo Paul Celan, dois judeus e dois marcos miliares da poesia contemporânea, não aconteceram há muito tempo: estão completamente vivos, eles e as suas referências religiosas, em tempos de confusão, de desnorte, de dor.

¹⁷ "A man in many parts. The Book of Disquiet", *The Observer*, 2 de junho de 2001 (recensão à tradução de Richard Zenith, editada pela Penguin).

¹⁸ Octavio Paz, *O desconhecido de si mesmo (Fernando Pessoa)*, trad. José Fernandes Fafe, Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1980, p. 19 e 39; Octavio Paz, "El Desconocido de Si Mismo: Fernando Pessoa" in *Los Signos en Rotación y Otros Ensayos*, Madrid, Alianza Editorial, 1991.

¹⁹ *Ibidem*, p. 20.

²⁰ Alberto Caeiro, "O Guardador de rebanhos - VIII", *Poemas*, Lisboa, Ática, 1958, p. 34.

"Cada flor amarela..."

Um pouco antes de Nelly Sachs e Paul Celan, um outro grande poeta, em Portugal, lançou igualmente mão de referências bíblicas naquele conjunto de poesia que é o cerne da sua autodefinição como poeta múltiplo. Estou a falar de Fernando Pessoa e do heterónimo Alberto Caeiro, "o mestre". George Steiner, num artigo no *Observer*, fala, a propósito de Pessoa, da "catolicidade da sua simpatia irónica".¹⁷ Na verdade, a propósito de Fernando Pessoa, infelizmente para ele, não podemos falar nem de fé nem de esperança. Fernando Pessoa, um ser "explodido" em "obras de poetas" – segundo Octavio Paz –, não era um crente em sentido próprio. O poeta vivia apenas rente ao desconhecido, na sua iminência. Mas esse desconhecido habita a sua poesia, a sua vida, a sua produção poética. Octávio Paz termina o seu ensaio "O desconhecido de si mesmo" com esta frase: "não aparece [para Fernando Pessoa] o outro, o que não tem nome, o que não se diz e que as nossas pobres palavras invocam. É a poesia? Não: a poesia é o que fica e nos consola, a consciência da ausência. E de novo, quase imperceptivelmente, um rumo de algo: Pessoa ou a iminência do desconhecido".¹⁸

Assim, Fernando Pessoa move-se sempre nesse vetor e nesse eixo, nesse rumo a algo que é a iminência do desconhecido. O espiritual, para ele, é como a "simpatia irónica" pelo catolicismo – referido por George Steiner – reconhecível no próprio ultra-anticatólico e celeberrimo poema VIII d' *O Guardador de rebanhos* de Caeiro, em que este poeta-heterónimo canta a sua intimidade com o Menino Jesus. Nele, o autor, que não crê em coisa nenhuma e apenas "existe",¹⁹ explica como é que a pura transparência ao real é possível:

Ele mora comigo na minha casa a meio do outeiro.
Ele é a Eterna Criança, o deus que faltava.
Ele é o humano que é natural,
Ele é o divino que sorri e que brinca.
E por isso é que eu sei com toda a certeza
Que ele é o Menino Jesus verdadeiro.

E a criança tão humana que é divina
É esta minha quotidiana vida de poeta,
E é porque ele anda sempre comigo que eu sou poeta sempre,
E que o meu mínimo olhar
Me enche de sensação,
E o mais pequeno som, seja do que for,
Parece falar comigo.²⁰

Este é o poema, celeberrimo – todos estão lembrados – em que a Divina Criança fala do Espírito Santo como de uma "pomba estúpida" e da Virgem Maria meramente, dada a sua virgindade, como "uma mala em que ele [o Menino Jesus] tinha vindo do céu", um Menino Jesus que dizia ao poeta "muito mal de Deus"... Mas todas estas referências, como nota Steiner, quase pesadamente irónicas, só denotam o enraizamento de Caeiro – pelo menos de Caeiro, mas isso certamente se pode estender ao próprio Fernando Pessoa – na mais acabada tradição católica: trata-se, sublinho, da "catolicidade da simpatia irónica" do poeta Fernando Pessoa. E Caeiro sublinha ainda, apesar das suas blasfémias "ternas" sobre este Menino Jesus revisitado:

A mim [ele, o Menino Jesus] ensinou-me tudo.
Ensinou-me a olhar para as coisas.
Aponta-me todas as coisas que há nas flores.
Mostra-me como as pedras são engraçadas
Quando a gente as tem na mão
E olha devagar para elas.
.....
A Criança Nova que habita onde vivo
Dá-me uma mão a mim
E a outra a tudo que existe

E assim vamos os três pelo caminho que houver,
Saltando e cantando e rindo
E gozando o nosso segredo comum
Que é o de saber por toda a parte
Que não há mistério no mundo
E que tudo vale a pena.²¹

²¹ *Ibidem*, pp. 33-34.

Certamente todos estão lembrados do verso da *Mensagem* correntemente citado: “Tudo vale a pena se a alma não é pequena”. Este verso liga, pois, Caeiro, “o Mestre”, ao próprio Pessoa. E a ligação faz-se por essa referência ao Menino, Criança Eterna e “Criança Nova”, que mora também dentro do poeta e permite a radical “desencantação” do mundo da poesia deste heterónimo e, por isso mesmo, a sua reen-cantação carinhosa e sem atavios.

²² Fernando Pessoa, “Carta sobre a gênese dos heterónimos (a Adolfo Casais Monteiro)”, in *Páginas de Doutrina Estética*, selecção, prefácio e notas de Jorge de Sena, Lisboa, Ed. Inquérito, 1946, pp. 263-264.

É curioso notar que na criação do autor dos heterónimos a emergência de Caeiro significa, como ele próprio testemunha, uma experiência excepcional: “Foi em 8 de Março de 1914 – acerquei-me de uma cómoda alta, e, tomando um papel, comecei a escrever, de pé, como escrevo sempre que posso. E escrevi trinta e tantos poemas a fio, numa espécie de êxtase cuja natureza não conseguirei definir. Foi o dia triunfal da minha vida, e nunca poderei ter outro assim. Abri com um título, O Guardador de Rebanhos. E o que se seguiu foi o aparecimento de alguém em mim, a quem dei desde logo o nome de Alberto Caeiro. Desculpe-me o absurdo da frase: aparecera em mim o meu mestre.”²²

²³ Fernando Pessoa, “Notas para a recordação do meu mestre Caeiro”, in *op. cit.*, p. 204.

Esse mestre, é sabido, morre cedo. E Álvaro de Campos chora-o, ao mestre: “Meu mestre, meu mestre, perdido tão cedo! Revejo-o na sombra que sou em mim, na memória que conservo do que sou de morto...”²³ (Note-se esta significativa ideia de que se pode estar “morto” ou, diria Nelly Sachs, “cego”). Álvaro de Campos retrata Caeiro como tendo um “género de argumentação cumulativamente infantil e feminina, e portanto irresponsável”, um advogado da pura instantaneidade. Diria ele ao discípulo Álvaro de Campos, que lhe aportuguesava a *primrose* de Wordsworth falando-lhe de “uma flor amarela”:

²⁴ *Ibidem*, pp. 206-207 e 333.

Toda a coisa que vemos, devemos vê-la sempre pela primeira vez, porque realmente é a primeira vez que a vemos. E então cada flor amarela é uma nova flor amarela, ainda que seja o que se chama a mesma de ontem. A gente não é já o mesmo nem a flor a mesma. O próprio amarelo não pode ser já o mesmo.

Mas esse homem tido como o próprio “paganismo” por Álvaro de Campos é o contrário de um materialista. “Bruscamente” manifesta-se contra o “materialismo clássico” que o discípulo lhe tentava explicar: “Mas isso o que é muito estúpido. Isso é uma coisa de padres sem religião, e portanto sem desculpa nenhuma”.

Escreve Jorge de Sena nas notas a esta edição que refiro:

O leitor terá reparado que Pessoa confessa, em carta a Casais Monteiro, ter ‘chorado lágrimas verdadeiras’ ao escrevê-las. Poucos mestres terão obtido [como o heterónimo Caeiro] de seus discípulos um tão sentido elogio fúnebre. É que Pessoa, nestas notas, prestava homenagem... ao que, nele próprio, o excedia: o seu ‘mágico poder criador impessoal’, como diz num pequeno apontamento em inglês, ainda inédito, e cujo exame devo a João Gaspar Simões.²⁴

O que, nele próprio, o podia também exceder nessa indefinível “espécie de êxtase” do aparecimento do mestre Caeiro na sua escrita, é o “momento” eufórico de excepcional consonância com o mundo e com as coisas que, diria eu, Caeiro representa para Fernando Pessoa e para os seus heterónimos. E essa consonância assenta em algo de vivo, que se opõe ao sentido de ser sombra e de estar morto de que padece Álvaro de Campos e com ele uma infinidade de gente: num espírito de infância recuperado; na intimidade com uma Criança divina que foge do céu para morar com o poeta numa casa a meio do outeiro, e que por um momento elide a “divisão” excruciante de que o poeta – e cada um de nós – faz dia a dia a experiência. E de repente o

²⁵ Sophia de Mello Breyner Andresen, "Cíclades", in *O nome das coisas, Obra completa*, Lisboa, Caminho, pp. 601-603 (603).

²⁶ *Ibidem*, p. 602.

²⁷ Fernando Pessoa, *Livro do desassossego por Bernardo Soares*, recolha e transcrição dos textos de Maria Aliete Galhoz e Teresa Sobral Cunha, vol. II, Lisboa, Ática, 1982, p. 170.

²⁸ Nelly Sachs, "Wir sind so wund" (série sobre "Os sobreviventes"), *Sternverdunkelung*, in *Collected Poems*, trad. de Ruth e Matthew Mead, *op. cit.*, pp. 242-243; *Poemas/Gedichte*, *op. cit.*, pp. 128-129, *Eclipse d'étoile*, trad. de Mireille Gansel, *op. cit.*, p. 101.

²⁹ George Steiner, *Gramáticas de la Creación*, Madrid, Ed. Siruela, 2005, p. 18.

jogo das cinco pedrinhas torna-se a coisa mais importante do mundo para o Menino Jesus e para o poeta, dentro do qual o Menino eterno passa a viver. E cada flor amarela é sempre uma nova flor, e cada amarelo é sempre a redescoberta do amarelo...

Estamos tão feridos

Se se lerem com atenção os escritos pessoanos, as *Páginas de Doutrina Estética* e certamente outros textos, ver-se-á a religiosidade do itinerário pessoano num tempo em que "dos deuses só restava/ O incerto perpassar/ No murmúrio e no cheiro das paisagens", como escreve de Fernando Pessoa Sophia de Mello Breyner no poema "As Cíclades", convocando-o curiosamente para o "um da boda":

Chamo por ti – reúno os destroços as ruínas os pedaços –
 Porque o mundo estalou como pedreira
 E no chão rolam capitéis e braços
 Colunas divididas estilhaços
 E da ânfora resta o espalhamento de cacos
 Perante os quais os deuses se tornam estrangeiros
 [...]

 Pudesse o instante da festa romper o teu luto
 Ó viúvo de ti mesmo
 E que ser e estar coincidissem
 No um da boda.²⁵

No dealbar do século XX em Portugal, Pessoa tateia à procura do mesmo Deus desconhecido que a Igreja não é capaz de lhe comunicar. E abisma-se na fragmentação, talvez no álcool e no ocultismo à procura dessa Presença nova e inocente (como um Menino-Deus e uma Criança Nova) que, sem ser "no avesso no inverso no adverso",²⁶ possa colmatar a falha essencial geradora da explosão identitária e reunir "o espalhamento de cacos/ Perante os quais os deuses se tornam estrangeiros", cacos com os quais todos mais ou menos andam a batalhar...

Leio um segundo poema de Nelly Sachs como um comentário à dor estilhaçada e átona de Pessoa a quem, através de Bernardo Soares, "doem [...] a cabeça e o universo".²⁷ É um poema sobre o quotidiano, sobre a simples experiência do "descer à rua" do "sobrevivente" que carrega uma agonia maior que a capacidade humana normal de a suportar; e que fala do "sonho de uma criança" como o "mestre" Caeiro fala de levar ao colo o Menino adormecido:

Estamos tão feridos
 que julgamos morrer
 quando a rua nos atira uma palavra má.
 A rua não o sabe,
 mas ela não aguenta um fardo tal;
 nem tem por hábito ver irromper dela
 um Vesúvio de dores.
 As recordações de tempos originários foram extirpadas nela
 desde que a luz se tornou artificial
 e os anjos já só com pássaros e flores brincam
 ou no sonho de uma criança sorriem.²⁸

O que Nelly Sachs afirma uma e outra vez, na sua poesia, é o contrário da tendência geral que George Steiner identifica na cultura moderna e contemporânea: aquilo a que chama "o eclipse do messiânico".²⁹

Mas para os grandes criadores, acometidos com uma seriedade radical, da qual Pessoa se reivindica, há sempre referência a uma "presença obscura" de que se tece a própria permanência e consistência do poema; e que "dá uma mão" ao poeta "e a outra a tudo o que existe". É essa "presença obscura" que o criador tenta manifestar como instância última e subitamente evidente do real.

Talvez essa “presença obscura” se identifique com o “Deus desconhecido” de que o Apóstolo dos gentios encontra a estátua em Atenas e a que alude no discurso do Areópago (*Act* 17, 23). Porque realmente, como diz Paulo citando autores gregos, “somos da raça de Deus” (*Act* 17, 29). Por esta razão é que a Terra é a “estrela das estrelas” e portadora da “beatitude em seu mistério”. Todos os criadores de alguma forma o intuem como a própria consonância de que emerge a obra. E é por esse lado que realmente conseguiremos decifrar os caminhos internos que os levam à capacidade desse parentesco com a “raça de Deus” que é a criação artística e literária.

Resumo:

Neste ensaio, interessar-nos-á demonstrar a permanência de uma herança cultural comum, de raízes bíblicas, que influenciou a Literatura ao longo dos tempos, mesmo que em diferentes ritmos de diálogo com essa herança. Nesta breve reflexão acerca da Bíblia como fundamental sustentáculo de um imaginário cultural, analisaremos alguns poemas de dois autores novecentistas, Nelly Sachs e Fernando Pessoa (em particular do “Guardador de Rebanhos”, de Caeiro), nos quais se percebe, mesmo quando com intenção paródica, um diálogo produtivo com o Velho Testamento e o Novo Testamento.

Palavras-chaves:

Bíblia; Herança Cultural; Nelly Sachs; Fernando Pessoa; Poesia.

Abstract:

In this paper, we aim to demonstrate the permanence of a common cultural heritage, with biblical roots, which influenced Literature across time, even if with different rhythms of dialogue with that heritage. In this brief reflection about the Bible, in its underpinning function of cultural imaginary, we will analyze some poems of two twentieth century authors, Nelly Sachs and Fernando Pessoa (specifically Caeiro’s “Guardador de Rebanhos”), in which is notorious, even if with a parodic intention, a fruitful dialogue with the Old and New Testaments.

Keywords:

Bible; Cultural Heritage; Nelly Sachs; Fernando Pessoa; Poetry.