

# Fragmentos de religiosidades

Luís G. Soto\*

## Igrejas

Antes de o conhecer pessoalmente, sabia de Arnaldo de Pinho pelas palavras calorosas dum amigo comum, Alfredo Ribeiro dos Santos. Várias vezes nos falou dele, talvez uma foi numa ocasião em que estávamos a visitar a Igreja de Santa Maria em Marco de Canaveses. Um templo no qual é possível recuperar a fé, lembro comentarmos no batistério. Quiçá porque na sua arquitetura se acha transfigurado o mundo material atual habitual mais banal. Nomeadamente, um quarto de banho em batistério: os mesmos materiais quotidianos, quase as mesmas formas. Tudo o que lá fora parece excluir a fé, aí dentro a acolhe.

No entanto, não conheci Arnaldo de Pinho até vários anos depois de saber dele: uma manhã dos primeiros dias de junho de 2004, nas escadas da Igreja de Cedofeita no Porto, onde ia celebrar-se o funeral pelo professor José Augusto Seabra, que ele oficiou. Do seu sermão, lembro umas palavras com que caracterizou o professor: disse que ele era, que fora na sua vida, "uma figura da liberdade".

\* Universidade de Santiago de Compostela.

## Universidades

Depois, felizmente, temos coincidido em numerosas ocasiões por razão do trabalho na universidade, pelo geral na Universidade Católica Portuguesa, na sede de Porto, na foz do Douro, mas também alguma vez em Santiago de Compostela.

Hoje vou tentar ir a um outro encontro: no espaço literário, ao fio da poesia, a explorar uma encruzilhada: a religião como cultura.

## Clarões

Enquanto arde o Eume, em concreto o concelho chamado A Capela, nestas datas de fins de março e começo de abril de 2012, lembro *Eume*<sup>1</sup>, o poemário de César Antonio Molina<sup>2</sup>, que nas últimas semanas reli, porque nele se acha – quando menos, eu acho – a religião como cultura e/ou, mais exatamente, fragmentos de religiões, relâmpagos – clarões – de religiosidades.

Já no primeiro poema (“Obrigado a aguardar durante varias horas no aeroporto de Pequín debido ás inclemencias do tempo, penso que xa estarán as chuvias caendo sobre o Eume”) pode intuir-se essa presença: devido ao mau tempo, um viajero (um passageiro com presumível destino Madrid) fica detido – é atrasado o seu voo – no aeroporto de Pequim e esta circunstância – esta leve perda de sentido: essa interrupção momentânea duma trajetória – motiva a evocação duma máxima de T'u Lung e, por outra parte, do rio Eume.

## Viagem

T'u Lung escreveu: “Un bo viaxeiro é o que non sabe onde vai./ Un viaxeiro perfecto é o que non sabe de onde vén” (p. 36). Nesta máxima, confluem várias escutas – várias leituras – possíveis: a poesia, a filosofia, a religião. E, pensando nesta, várias religiões orientais: quiçá poderíamos ficar com o taoísmo, como fiel duma balança ou ponto meio entre o budismo e o confucionismo, os três presentes na China. Em termos filosóficos, mas sem esquecermos o

<sup>1</sup> *Eume*, de César Antonio Molina, foi publicado em galego em 2007 e em edição bilingue galego-espanhol, com mais alguns poemas, em 2008: César Antonio Molina, *Eume* (Edición bilingüe), Pre-Textos, Valencia, 2008. Citaremos por esta edição.

<sup>2</sup> César Antonio Molina, ex-diretor do Instituto Cervantes e ex-ministro de Cultura do Governo de Espanha, é bem conhecido em Portugal, onde recebeu o prémio “Eduardo Lourenço” em 2010.

sentido religioso, poderíamos dizer como encruzilhada entre o niilismo e o holismo, entre ser-nada (ser-de-nada) e ser-todo (ser-de-todo).

Por outra parte, surge lá o Eume, que é um rio da Galiza, que nasce na serra do Xistral (ao noroeste de Lugo) e desemboca na vila de Pontedeume, formando uma ria (ao norte e perto da cidade da Corunha). Dá o seu nome ao território que banha: o Eume<sup>3</sup>, uma boa parte um bosque atlântico (as “fragas do Eume”) que é parque natural. Eis o que vem à mente do viajero de passagem e em espera no aeroporto de Pequim. Um viajero, aliás, que sabe donde vem e aonde vai, ou quando menos – ou num sentido mais geral – aonde quer ir e também – ainda mais – donde quer vir.

## Trilhos

Se lermos *Eume*, o livro, achamos afinal o viajero – um eu, poeta – quase dois anos depois na estação Finlândia, em São Petersburgo<sup>4</sup>. Um ano e tal depois, a incomodidade e o contratempo iniciais, experimentados no aeroporto de Pequim, desapareceram: o poeta – o eu esse – é já o viajero bom e perfeito de T'u Lung? O que se passou com o Eume? É cedo ainda para responder. E não irei fazê-lo, mas sim quereria suscitar algumas respostas, seguindo o fio duma questão incidental: o religioso.

Nesse tempo, entre a estada no aeroporto e a chegada à estação, o eu poeta percorreu meio mundo: Ásia, Europa, algo da América. Em síntese, viajou entre Oriente e Ocidente, por Oriente e Ocidente. Também, e muito, pelo Eume. De facto, este aparece como interface, lugar onde se espelha o Oriente, singularmente os rios mas também qualquer traço das suas culturas, e também lugar que reaparece ao visitar o Oriente, os seus rios, os seus povos, as suas culturas. De todo esse périplo por Ásia, Europa e América, é nos percursos que ele faz pelo Oriente e pelo Eume que encontramos mormente o religioso.

## Traços

Ora bem, ao contrário do que sucede no aeroporto de Pequim (onde o Eume advém como um “lugar natural” – potencialmente, um “lugar favorável”<sup>5</sup>

<sup>3</sup> A comarca está integrada por oito concelhos: Cabanas, A Capela, Moeche, Monfero, Pontedeume, As Pontes, San Sadurniño, As Somozas e Vilamaior.

<sup>4</sup> Anotemos, de passagem, que a esta estação chegou Lenine, de regresso do exílio, em 1917...

<sup>5</sup> No sentido de Aristóteles, na *Ética a Nicómaco*, I, 6: 1096a27.

– frente ao aeródromo, que é um não lugar e representa um espaço desfavorável), o rio galego surge na Ásia (e, por sua vez, suscita o asiático) mais por semelhança que por contraste. Através do Eume estabelece-se uma inter-relação, uma interconexão, uma interligação Ocidente-Oriente. E como o viajero é poeta e escreve: produz-se um intertexto, um texto escrito com textos procedentes do outro (Oriente) e de um próprio (Ocidente), entre os quais está a religião ou, melhor dito, estão as religiões.

Assim, no Extremo Oriente encontramos: o budismo, o taoísmo e o confucionismo, na China; o budismo, no Japão. O budismo, originário da Índia, está acompanhado nesta pelo hinduísmo e pelo jainismo. Da Ásia Central chegam o masdeísmo e o Islão. E este também comparece no Próximo Oriente, junto com o judaísmo e o cristianismo. Pela sua parte, o Eume é um lugar nítida mas não exclusivamente cristão, pois é também pagão.

### **Pegadas**

Todas essas religiões funcionam como elementos definitórios, entre outros, desses diferentes lugares, das suas respetivas culturas. Nem todas possuem a mesma importância, tanto em termos quantitativos como qualitativos.

Por exemplo, a presença do confucionismo é muito escassa. Outras, como o masdeísmo ou o jainismo, mencionadas apenas uma vez, atingem, no entanto, questões fundamentais, como o trânsito da morte (masdeísmo) ou a vida religiosa – ascética, quiçá também ética – (jainismo). A morte e o trânsito ou a dissolução da alma são aludidos a respeito do budismo, do paganismo... O islamismo sai um par de vezes, uma delas ligada a esta questão, a ultratumba e o além-mundo: os rios do paraíso. Do judaísmo figuram textos comuns com o cristianismo: alguns trechos do Antigo Testamento.

A importância do cristianismo vem de, além de estar referido ao outro (a outros), ser referido ao próprio... como sucede também com o paganismo. O Eume, dissemos, é um lugar cristão e pagão, mas isto não apenas por aparecer nele a mitologia – a religião – greco-latina, senão também por ser considerado (como) um deus.

### **Fragmentos**

Ora bem, no *Eume*, de todas essas religiões não temos o sistema – nem sequer esboços dele – mas apenas fragmentos. Que proporcionam informações, minúsculas informações, do que se pensa e se faz nos diversos lugares,

nas diferentes culturas. As religiões fornecem fragmentos do outro – exatamente, dos outros – e de um próprio. Para o poeta – e para o leitor – constituem possibilidades momentâneas e locais de encontro, no duplo sentido de compreensão do outro e de convívio com o outro.

Por outras palavras, do intertexto poético formam parte mitos e ritos, breves trechos narrativos ou conceptuais (micromitos) e práticas sucintas ou curtos cursos de ação (minirritos), procedentes de diversas religiões. Uns e outros constituem fragmentos de sentido: os micromitos, de inteligibilidade; os minirritos, de atuação.

### **Nirvana, iluminação**

No poemário, a primeira religião a irromper é o budismo, aparecendo o seu conceito de “nirvana”, a propósito do nascimento – a nascente – do rio Eume (“Crista do Xistral”, p. 40). Mais adiante, é referida a morte de Buda (Sidarta Gautama, o buda fundador) no bosque de Sala dos Mallas (em Kusinara, na Índia), imaginando o eu – o viajero, o poeta, dormido e sonhando ao pé do Eume – a sua própria morte lá (“Encontro con Ananda”, p. 92). Por outras palavras, é lembrado o que os budistas chamam o “parinirvana”, o nirvana perfeito que coincide – que pode coincidir – com o falecimento, do qual é paradigmática a morte de Buda.

Depois, há duas referências ao budismo japonês, ao pintor e sacerdote Kogi (p. 112) e ao jardim de Ryoanji (p. 126): a primeira tem a ver com a tentação, a segunda com a eternidade (mas também com a criação). Ambas estão entrelaçadas com o Eume: os peixes do lago Biwa, e os do Eume; as pedras do jardim japonês, e as do leito do rio galego.

Outras duas referências budistas muito importantes são à “iluminação”, à árvore (p. 160) e aos pipais (p. 202), ligados à imortalidade e à esperança. Nem ao falar do nirvana nem ao referir o “parinirvana” nem ao mencionar a iluminação, é citado o nome de Buda, mas é claramente aludido Sidarta Gautama. É mencionado Ananda, um discípulo seu... e algum outro personagem, além de Kogi.

### **Nihilismo**

Apesar das aparências – das experiências da iluminação (o “despertar”: “bodhi”) e o nirvana –, encontrar o budismo é bater-se – e lidar – com a morte e o nada. Despertar é descobrir que ser é nada, e o nirvana consiste

em converter essa experiência-conhecimento em experiência-realidade, em atingir uma morte em vida, a culminar numa morte total (o parinirvana)<sup>6</sup>. O budismo dá ao niilismo forma religiosa (o qual é muito difícil – senão impossível – para um niilista ocidental).

Quiçá para os budistas é possível porque para eles fugir do sofrer-viver implica um caminho de perfeição<sup>7</sup> – de renúncia ao desejo, em último termo ao desejo de viver – para sair do círculo da causalidade (carma)-reencarnação (samsara). Isto é impossível – a reencarnação está excluída – para um niilista ocidental, que talvez veja no budismo, nas suas práticas (meditação, renúncia, compaixão, etc.) um meio para combater o medo à morte, para se libertar dele (e dela) e tornar a vertigem e/ou a paralisia perante o nada uma atitude construtiva: respeito, dever, entrega, etc.

### **Meditação, imortalidade**

No Eume, esta iluminação budista – o relâmpago niilista – pugna com o espírito do taoísmo. Que, no entanto, só uma vez é referido explicitamente: no poema “Zuowang” (p. 48), em chinês “estar sentado no esquecimento”, nome da meditação taoista, que nesses versos é descrita numa conversa entre Yan Hui, meditador, e o seu mestre Confúcio. O taoísmo comunica com o confucionismo<sup>8</sup>. Essa conexão também a percebermos ao ouvir a máxima de T'u Lung, na escuta que chamamos holista, segundo a qual o viajero bom e perfeito é aquele que se dissolve na totalidade, aquele que é apenas componente do conjunto, função do sistema.

Noutro poema, “Os rios da China” (pp. 80 e 82), achamos uma pegada taoista, em conexão com a religiosidade chinesa (montanhas sagradas, moradas de deuses, o Imperador de Jade, etc.): beber água na nascente para alongar a vida<sup>9</sup>. Lemos aí a procura taoista da imortalidade através de meios físicos<sup>10</sup>. E, outra vez, quando é mencionada a “flor da imortalidade”, junto à “árvore da iluminação” (“Dubidar”, p. 160). Conjunção, portanto, de taoísmo e

<sup>6</sup> *Parinirvana: Udâna. La palabra de Buda*, versión directa del Pâli, introducción y notas de Carmen Dragonetti, Barral Editores, Barcelona, 1972, 2.ª ed., pp. 58-59.

<sup>7</sup> *The Dhammapada. The Path of Perfection*, translated from the Pali with an introduction by Juan Mascaró, Penguin Books, London, 1973.

<sup>8</sup> Taoísmo (e confucionismo): Lao zi [El libro del Tao], edición bilingüe, traducción, prólogo y notas de Juan Ignacio Preciado, Alfaguara, Madrid, 1983, 3.ª ed. (“Prólogo”, pp. XIII-LXVIII).

<sup>9</sup> “E no rio Mekong, no seu nascimento,/ todos os meus companheiros beberon na fonte xeadá para alongarem a vida” (p. 82).

<sup>10</sup> Roland Barthes, *Comment vivre ensemble*, Seuil-Imec, Paris, 2002, p. 147.

budismo: de busca de imortalidade e de procura de aniquilação. Coincidência e disjunção: pugna na qual prevalece – no Eume, no eu, no *Eume* – a ânsia de viver, o desejo de transcendência.

### **Criação, queda dos deuses, cuidado**

Da religiosidade chinesa apenas chega um eco longínquo: que há montanhas sagradas, templos, deuses... e um deus supremo, deus de deuses (o Imperador de Jade, p. 80). A religiosidade indiana deixa uma pegada maior. Além do budismo, comparecem o hinduísmo e o jainismo.

Do hinduísmo, são citados alguns deuses: Visnu, Vaivasvata (p. 122)... Sesanaga, que figura ademais sob o seu outro nome Ananta, Ganga – uma deusa, e também o rio Ganges –, Yamuna, que é rio (p. 198)... Ganesa (p. 246)... E, além deles, saem, a entrelaçar-se com o Eume, o Ganges e Benares, rio e cidade sagrados. Destes deuses é registado o impulso e instante criador do cosmos, do mundo, dos rios (“No batido mar de leite”, p. 122)... e a sua atual desapareição: já não há deuses que velem pelos rios, que rejam no mundo, que mantenham o cosmos (“Quen nos sostera sobre o espazo?”, p. 198).

Talvez se trate, *sub specie* hinduísta, da morte de Deus de que falava Nietzsche ou do desencantamento do mundo de que falava Weber. Mais exatamente, quicá, poderíamos dizer que hoje, e não apenas na Índia mas ao nível do planeta, desapareceram os deuses, a criação ficou interrompida e, no entanto, tem de ser prosseguida: cuidar dela vai ser – antes deve ser – doravante tarefa humana (talvez sobre-humana, pois requer do esforço individual e coletivo, incluindo entre os agentes necessários à inteira humanidade). Eis uma moral, uma lição e uma eleição ética e política.

### **Historicidade, transcendência**

Antes de regressarmos à Índia, recolhamos as ensinanças de outras duas religiões nativas da Ásia: o masdeísmo e o islamismo. De ambas, as pegadas são escassas, mas significativas.

Do islamismo, saem os rios do paraíso (Kwatar, Iaxartes, Oxus: p. 156) e uma mesquita, com as suas rezas. Os primeiros conectam com o Hara Berezaiti, a montanha sagrada – também, a doutrina, a prática – que no masdeísmo leva ao paraíso, e todos eles confluem com o Eume. Ligam-se, portanto, com a transcendência. A mesquita, em “As altas noras de Hama” (pp. 188 e 190), está em Hama (Síria) e é mostra de outra cousa, acaso antitética:

a historicidade – o suceder-se – das religiões, pois essa mesquita está construída sobre as ruínas duma igreja bizantina, que fora feita sobre um templo romano... (e, ainda, no poema se nomeia Baalbek: lembra-se ou alude-se, pois, a Baal). Sobreposição de credos: persistência ou consunção na história? No sentido contrário vai aquela outra referência, aos rios, que fala do paraíso. Como as pegadas do masdeísmo: a ponte Chinvat, o Hara Berezaiti, no poema "Xa non pesamos nada" (pp. 224 e 226).

Como o Eume, a ponte e o monte conduzem ao outro lado: um outro mundo, uma outra vida. Ou nada? Na ponte Chinvat, a alma encontra a sua *daena* (p. 224), que a acompanha a cruzar e a conduz até ao paraíso (se a pessoa foi boa, pois, se não, é deitada ao inferno). Neste poema, cruza-se a ponte, e a alma persiste. Além disso, a alma preexiste à vida no corpo e ela mesma é a sua própria *daena*. Metempsicose, espiritualidade – e imortalidade – sem divindade? Em geral, não o parece, pois a sorte da alma está, antes, ligada à – existência da – divindade. Em qualquer caso, o Eume conduz à transcendência, arrasta ao inferno ou ao paraíso<sup>11</sup>. E até esse limiar a alma não caminha – nem o trespassa – segura.

### Trânsito, transporte

Cruzar pontes, atravessar o rio, ser-se levado pelas suas águas, tudo isso remete para o *post mortem*, além do túmulo, outro mundo e/ou outra vida. Representa para o eu – o viajero, o poeta – o transe último: a passagem que coincide com o passamento. Mas, antes, que fazer? A resposta, tendo em vista essa perspectiva escatológica, acha-se ainda no Oriente, outra vez na Índia. Vamos lá, antes de nos dirigirmos ao Eume, para concluirmos aí com as suas religiões, o paganismo e o cristianismo.

Assim, no poema "Celebrando o ano novo do 2007", é evocado o jainismo, pondo os *digambaras* e os *tirthankaras* como modelo para seguir, exemplo para realizar (p. 244). São aqueles que renunciam a tudo, que respeitam todas as vidas, até as vidas ínfimas dos insetos, que auxiliam os demais. Vão nus (os *digambaras*), significando com essa nudez a renúncia, o respeito e a entrega. Os *tirthankaras* ajudam a cruzar os rios, "como o noso San Cristovo" (p. 244), diz o poeta que quer converter-se num deles, num *pontíficex*, um fazedor de pontes para que os demais possam atingir a outra margem, a da libertação.

Lemos – ouvimos – essas palavras em termos éticos, não escatológicos: compromisso com os outros, com a sua humanidade, dentro dos limites da

<sup>11</sup> Noutro poema, "Teño frío", p. 228.



humanidade<sup>12</sup>. Obviamente, isto não exclui a transcendência. Mas a aposta do eu – viajero, poeta –, acaso detido nesse limiar, é combater a morte – aliviar o sofrimento, procurar a beneficência – em vida.

### **Insubstancialidade?**

Ainda na Ásia, no Oriente Próximo, achamos o cristianismo e, com ele, o judaísmo. Na verdade, além da referência ao Antigo Testamento, comum a ambos, não encontramos vestígios do judaísmo. Exceto, quiçá, uma menção à palavra “ vaidade ” na língua hebraica, que nela significa ademais bafo e alento (“ Habel ”, p. 216). Há, aí, também uma alusão à alma, apontando desta vez a sua insubstancialidade? Ou quiçá, apesar das aparências (a despeito da ligação com a vaidade), a sua espiritualidade? Este é um tema recorrente no poemário, oscilando a alma entre o etéreo e o eterno<sup>13</sup>.

### **Terra Prometida**

Do Antigo Testamento são citados dois breves trechos, um do *Eclesiastes* e outro de Isaías, o primeiro num poema sobre o “ Mar Morto ” (p. 180) e o segundo num poema acerca da rocha – as águas – de Meribá (pp. 204 e 206), no qual é referido o episódio relatado no *Êxodo* da revolta dos israelitas contra Moisés, que fez manar água nesta rocha do deserto de Sim. Moisés e Aarão, que também desconfiaram de Iavé, foram castigados: Aarão morreu ali e Moisés não pôde entrar na Terra Prometida. Do êxodo israelita também é evocado o “ maná ” (p. 246) . E, além de Moisés e na geografia palestina, o patriarca Abrão (p. 206 e p. 248).

No entanto, a Palestina que mais sai é a do Novo Testamento: “ as palmeiras do parto ”<sup>14</sup> (p. 202), Belém<sup>15</sup> (p. 246), Cristo sobre as águas (p. 242), “ Quem estea libre de culpa ”<sup>16</sup> (p. 242), a negação de Pedro (p. 196). Eis pela terceira e última vez o nome de Deus: o Imperador de Jade (p. 80), Iavé (p. 204), Cristo (p. 246).

<sup>12</sup> Cfr. Javier Sádaba, *De Dios a la nada. Las creencias religiosas*, Espasa-Calpe, Madrid, 2006 (“ Una religión atea: el jainismo ”, pp. 113-126).

<sup>13</sup> *Assim*, pp. 94, 116, 118, 170, 174, 190, 234.

<sup>14</sup> As palmeiras em que, segundo a tradição, se apoiou a Virgem Maria quando ia dar à luz.

<sup>15</sup> O estábulo de Belém, a sua representação.

<sup>16</sup> Ou seja, o evangélico: “ quem se sentir sem culpa, atire a primeira pedra ”.

## Cristão, pagão

O Eume é um lugar cristão, mas não exclusivamente. E não apenas porque todas as outras religiões são convocadas a propósito e mesmo por causa do Eume. É que este é também um lugar pagão, entendendo por paganismo a religião – a mitologia – greco-latina, que está presente nesse território. E, além disso, há lá um outro paganismo: o rio é tomado – quase – por um deus, considerado como um deus. Em certa medida, tanto esta paganização – a divinização do Eume – como o paganismo greco-latino são confrontados (mas também combinados e, com isso, conciliados) com o cristianismo.

## Mitologia?

No habitual uso cultural, o paganismo greco-latino perdeu quase por completo a sua dimensão religiosa. Reduzido a mitologia, a mitos sem ritos, remete para a ficção, sem deixar lugar para a fé, da qual obviamente gozou outrora.

Assim comparecem em *Eume*, aparecem no Eume, alguns deuses (Vulcano, Baco...) ou deidades (nereidas, náíades,...) ou simples personagens (Narciso...). Com as suas aparições ilustram ou significam, em geral, pequenos detalhes... ainda que, nalgum caso, possam tornar-se grandemente significativos. Por exemplo, Narciso (p. 64) que nos fala do rio, o Eume, como espelho e da relação especular (e reflexiva) do eu com o rio, o Eume (o Eu-me)<sup>17</sup>.

Mas há três citações pagãs que possuem – que conservam algo da sua antiga – dimensão religiosa: os deuses, o Letes, o Elísio.

## *Deus sive Natura*

Assim, nos deuses entendemos uma menção abrangente a todos os deuses, não apenas os pagãos senão também os das outras religiões citadas, as politeístas e as monoteístas, incluindo o cristianismo. Com a palavra “deuses” e sob os seus nomes, chega ao nosso ouvido o divino, das divindades até à divindade. Dessas divindades, algumas são divinizações da natureza. Daí, em consonância com elas, a hipotética divindade do Eume. Que tem como pano de fundo – e razão de ser – a veneração da natureza, a identificação do divino com alguns fenómenos naturais ou com a inteira natureza<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> “Eu-me”: vid. Luís G. Soto, “Del Eume”, in *Eume*, ed. cit., p. 21.

<sup>18</sup> A oscilar entre a escuta panteísta (*Natura sive Deus*) e a escuta ateia (*Deus sive Natura*), como nas leituras – interpretações – da *Ethica* de Espinosa.

## Epifania

Na essência do Eume está não ser um Letes senão, ao contrário, uma Epifania<sup>19</sup>: ou seja, não um rio do esquecimento, senão um rio da manifestação, do reconhecimento. Ora, o que manifesta ele, o que se reconhece nele? Pois o eu, o (do) viajero-poeta, mas também por extensão e analogia, qualquer outro eu. O que o Eume diz é, antes de mais nada, a existência, mas também algo da essência desse eu. Frente ao Letes, que leva ao esquecimento, o Eume é um rio do *ego sum*.

## Contingência

Vemos agora a sua significação contraposta às duas leituras que fizemos da máxima de T'u Lung, o ego-nada (niilista) e o ego-todo (holista). Frente ou, antes, entre o eu que se desfaz – que se deve desfazer – no nada (niilismo) e o eu que se desfaz – que se deve desfazer – no todo (holismo), surge o Eume, o ser algo, o *ego sum*, não apenas do viajero, mas também de todos os passageiros que formam um rio humano aquele dia no aeroporto de Pequim. Esse *ego sum*, claro está, é um ser passageiro, local, transitório, pontual, momentâneo, perecível... como o dos passageiros perdidos no aeroporto, cujas viagens têm origens e destinos (aparentes ou irrelevantes, se acreditarmos na máxima de T'u Lung). Eis, acaso, a pessoa, o sujeito com identidade, individual e coletiva.

## Escatologia

Contudo, o Eume é ademais, como o Letes, um rio escatológico (p. 228), que assinala uma fronteira derradeira com uma margem sem retorno, que arrasta, numa ida sem volta, ao inferno ou ao paraíso, ao Hades (simplesmente, a morte) ou ao Elísio (uma vida eterna e feliz). Comunicando a terra e o céu, o Eume é um rio sagrado. E até chega a parecer um deus. Mas não o é.

O eu – o viajero, o poeta – crê encontrar nele um deus. Revela-se como tal, quase como tal, pois faz reviver o eu, dota de sentido o seu périplo viajero e a sua atividade poética (e, em geral, como fazedor). Porém, afinal revela-se – tal como outros rios-deuses e a natureza inteira – como um deus mortal ou, quando

<sup>19</sup> "Leteoneva Leteohudson Leteotiber Leteorin Leteosena Leteodanubio Leteotexo/ Eu só son a túa epifanía! / di o Eume" ("Leteos", p. 68).

não, evanescente, que deixa o seu labor ao ser humano. A este lhe compete, doravante, como possibilidade, desafio e obrigação o cuidar da natureza (... além de tentar cuidar de si mesmo). Tarefa hercúlea, sobre-humana quase, em cujo sentido vai, como um contributo minúsculo, o trabalho poético que é *Eume*.

### ***Post mortem***

E noutro sentido o Eume também não é um deus: pois salva o eu pontualmente, localmente e transitoriamente, em vida e até quiçá por toda a vida, mas reserva-lhe afinal um sepulcro (p. 146, p. 158, p. 172). Por outras palavras, o Eume oferece *post mortem* a memória e, no máximo, a história. Quer dizer, subsistir na vida dos outros. Frente a isto, a “Nosa Señora das Neves” (p. 158), que tem santuário no Eume, parece oferecer outra coisa. Eis o cristianismo. Exatamente, a religiosidade popular cristã. Que para o eu, o viajero poeta, não resulta muito diferente do culto a Ganesa, que ele pontualmente também pratica (p. 246). Pontualmente e desde fora do hinduísmo. O Eume, no entanto, é um lugar cristão. E o eu, pelo menos culturalmente, também.

### **Credo**

Na geografia do Eume, encontramos três referências cristãs: o santuário da Nossa Senhora das Neves, em As Neves, capital do concelho da Capela; o mosteiro de Caaveiro, no cume dum monte no meio das fragas, com os rios Eume e Sesim ao pé; e o mosteiro de Breamo, no cume dum monte que tem ao pé a vila de Pontedeume, na foz do rio Eume. Só o santuário – há outros com o mesmo nome por toda a Galiza – é um lugar de culto, e quiçá por isso a Nossa Senhora das Neves é referida – invocada mesmo – como uma deidade viva<sup>20</sup>.

O mosteiro de Caaveiro está abandonado há séculos e persiste como monumento, parcialmente restaurado primeiro, entre os séculos XIX e XX, por um particular que comprara as suas ruínas e atualmente, entre os séculos XX e XXI, pelo erário público. Não tem uso religioso. E assim aparece em *Eume* (p. 15, p. 88, p. 248): como um lugar de retiro, de meditação, de recolhimento, de contemplação... não religiosos (mas sem excluir o religioso).

Do “Mosteiro de Breamo” (p. 122) fica apenas a capela, na qual se celebra alguma romaria. A seu respeito, contemplando-lembrando o mosteiro, o eu

<sup>20</sup> Ela mesma, que merece um poema (p. 158), e com Ganesa: “As flores das ofrendas a Ganesa,/ as flores das ofrendas á/ Nosa Señora das Neves” (p. 246).

pronuncia a frase "*credo ut intelligam*". Reconhecemos as vozes de Anselmo de Cantuária e, ao fundo, de Agostinho de Hipona. Este é citado uma vez expressamente, acerca do permanecer em silêncio<sup>21</sup>, e outra tacitamente, de grande importância: "tarde te amei". Observemos que, ainda que situadas do lado da fé, estas afirmações são fronteiriças, entre crer e não crer, entre o Ser e ser. Como Pedro, evocado precisamente no ínterim – no transe – da sua negação<sup>22</sup>. Também são liminares as outras figuras cristãs que o eu evoca: Böhme (p. 62), Eckhart (p. 152), místicos – testemunhas – entre a plenitude e o nada.

### Parusia?

Para acabar este percurso pelas religiões, esta peregrinação pelo Oriente e Ocidente, regressemos ao rio, o Eume, que oferece ao eu reflexo e reflexão: imagem, reflexividade, identidade. Deus, "uma profunda e deslumbrante escuridade" (p. 76), parece estar ali ausente. De facto, o Eume é em geral um rio pouco profundo: as suas águas refletem o céu, assim como o mundo e a vida ao redor do seu curso, e ao mesmo tempo deixam ver o fundo: pedras... em último termo, matéria.

No entanto, por vezes e/ou na noite desaparecem – não são visíveis – o fundo e a superfície; a água tranquila ou a correr, brilhante ou obscura, faz ver – deixa intuir – a profundidade. Então o eu diz "creio": "Miro as profundidades e creio" ("Fe", p. 226). No rio? Em Deus? Aparentemente quicá no rio, a quem lhe dirige, ao modo de Agostinho, um sentido: "Tarde te amei beleza tan antiga e sinuosa./ Tarde te amei beleza tan antiga e tan nova./ Tarde te amei" ("Tarde", p. 228). Divinização do Eume ou, ao contrário, através deste, remissão a Deus? Quem leu Agostinho<sup>23</sup> não deixa de ler aí um apelo cristão.

### Religiosidade

Com certeza, em *Eume* a religião é apenas um fio num novelo, um trilho que se pode seguir: uma linha de leitura, entre outras. Este livro mostra a religião como cultura, como caldo de cultura (entre outros, como a literatura ou a filosofia) em que estão – florescem – indivíduos e coletividades.

<sup>21</sup> "Ego silebam et fletum frenabam./ Gardaba silencio e refreaba as bágoas,/ escreve Santo Agostiño" (p. 60).

<sup>22</sup> "O galo salvado ten morriña, de Sócrates ou de Pedro?" (p. 196).

<sup>23</sup> Santo Agostinho, *Confissões*, Editorial A.I., Porto, 1984, 11.ª ed., pp. 266-267.

Desses cultivos, dessas culturas religiosas, achamos neste poemário fragmentos: micromitos (narrativas, temáticas, etc.), miniritos (*performances*, mandamentos, etc.), que o poeta, o viajero, um eu, prova. Vai da imagem (o significante, a representação: o mito ou o rito) à palavra (o conceito, o significado: o divino, o transcendente), volta à imagem, regressa à palavra. Passa ele, alguma vez, da imagem ou da palavra à coisa (ao referente: Deus, a Transcendência)? Os leitores, pelo menos, podem fazê-lo<sup>24</sup>.

### Passagem, paisagem

Um dia de setembro de 2001, na sede da Universidade Católica Portuguesa no Porto, na Foz do Douro, o professor J. A. Seabra, que acabava de proferir uma conferência dentro das atividades de "Porto 2001 Capital Europeia da Cultura", depois de falarmos um pouco, à pressa, de pé junto da entrada, ofereceu-me um livro de poemas: *Oxímoros*.

Um deles condiz com *Eume*, com o que acaso podem dizer as águas e o curso do Eume a quem lá se detiver, olhar, vir, escutar, ouvir, meditar: "Pegada/ de Parménides/ no rio/ de Heraclito"<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> Cfr. Ludwig Feuerbach, *A Essência do Cristianismo*, apresentação e tradução de Adriana Veríssimo Serrão, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2011, 4.<sup>a</sup> ed. ("Prefácio", pp. 1-7).

<sup>25</sup> José Augusto Seabra, *Oxímoros*, Granito Editores e Livradores, Porto, 2001, p. 91.