

Quando Jesus não é Cristo: a poesia agónica de José Régio

PALAVRAS-CHAVE: José Régio, Jesus Cristo, poesia agónica.

KEYWORDS: José Régio, Jesus Christ, agonistic poetry.

1. Fernando Pessoa encontrou um grande acolhimento nas páginas da *presença* (1927-1940)¹. Na verdade, o poeta publicou na revista um razoável número de textos e, além disso, surgiram aí alguns apontamentos críticos sobre a sua obra, assinados, nomeadamente, por João Gaspar Simões e José Régio. O interesse de Régio pela poesia de Pessoa já tinha algum tempo, porquanto na sua dissertação de licenciatura intitulada *As Correntes e As Individualidades na Moderna Poesia Portuguesa*, apresentada à Universidade de Coimbra, em 1925, já havia afirmado ser Pessoa “o mais original, o mais completo e o mais poderoso dos nossos modernistas” (apud Lisboa, 1978: 41)².

Relembro estes factos para contextualizar um dado importante no âmbito deste trabalho: Régio admirava intelectualmente Pessoa, mas não o entendia da forma simpática que era consubstancial à sua teoria crítica³. E, na verdade, de acordo com os seus parâmetros

¹ A publicação de textos de Fernando Pessoa na *presença* começa no número 5 da revista (4 de junho de 1927) e termina no último número, datado de fevereiro de 1940. Como exemplo de abundância da colaboração pessoana, veja-se o número 31-32, de março-junho de 1931, onde surgem textos de Álvaro de Campos (“Trapó”), de Fernando Pessoa (“O Andaime”), de Ricardo Reis (“Duas Odes”) e de Alberto Caeiro (“O Penúltimo Poema”).

² Como muito bem diz Eugénio Lisboa, a dissertação de licenciatura de José Régio é um texto “duplamente arrojado por se tratar de uma tese de licenciatura sobre o autor moderno apresentada à Universidade de Coimbra dessa época e por Fernando Pessoa nada ter ainda publicado em livro” (Lisboa, 1978: 40).

³ No artigo intitulado “Da geração modernista”, publicado no número 3 da *presença* (8 de abril de 1927), José Régio exprime bem, com pertinentes reticências, o seu entendimento da poesia de Pessoa: “A dispersão da personalidade, o senso inquietante do Mistério são características que aproximam Fernando Pessoa de Mário de Sá-Carneiro. Mas o que em Mário de Sá-Carneiro aparece como manifestação de génio, aparece em Fernando Pessoa raciocinado, consciente, voluntário. Tão raciocinado, tão consciente, tão voluntário como parece? É difícil julgá-lo. Fernando Pessoa leu muito e bem – toda a sua obra aproveitou das suas leituras...”. E, um pouco mais à frente: “Fernando Pessoa tem estofó de Mestre, e é o mais rico em direcções dos nossos chamados

estéticos e existenciais, não podia pensar e sentir de outro modo. A questão não tem que ver com primeiros e segundos modernismos, nem com revoluções e contrarrevoluções; tudo isso é espuma crítica naturalmente perecível ou já moribunda. Régio não “aderia” totalmente a Pessoa, mas sintonizava-se muito bem com Mário de Sá-Carneiro, porque o drama existencial, esteticamente refigurado, de Sá-Carneiro é paralelo ao do autor de *Poemas de Deus e do Diabo* (1926), se bem que estruturado e representado em moldes muito diferentes⁴. Pessoa é um caso impressionante de unidade idealizada a partir da dispersão. Régio e Sá-Carneiro são vítimas da cisão dual, prognosticada por Catulo, e reconhecida por Sá de Miranda e Camões, no que à literatura portuguesa diz respeito. Há, pois, uma dessintonia entre multiplicidade heteronímica e dualismo platónico, entendendo o platonismo na sua redução dualista mais esquemática.

Em termos religiosos, trata-se da incompatibilidade formal entre paganismo e cristianismo, ou, em contexto mais vasto, entre politeísmo e monoteísmo. Esta cisão não é pertinentemente visível em Sá-Carneiro, cujo dilema é preponderantemente psicossocial, mas existe em Régio em contraponto a Pessoa. Régio nunca poderia entender, com empatia, o criador das odes de Ricardo Reis ou do poema oitavo de *O Guardador de Rebanhos*, de Alberto Caeiro. São duas personalidades humanas e artísticas muito diferentes, embora se encontrem, sem surpresa, em alguns domínios da biografia. São dois homens singulares, radicalmente sedentários, cuja inteligência emocional e estética lhes permite desenhar na vida e na obra dois percursos diferenciados. Pessoa, destruído desde o início, e mostrando consciência disso, teve o talento e a sorte de, a partir de estilhaços, ser capaz de construir um simulacro de vida, culturalmente justificado, e funcionando como *Ersatz* possível dos sonhos nunca vividos⁵.

modernistas” (Régio, 1927: 2). Para se perceber melhor a ambivalência da opinião de Régio, recorde-se uma passagem de *Confissão dum Homem Religioso*, que, embora em contexto muito diferente, pode ser esclarecedora: “la lendo livros, ensaios, confissões, (não muito, porque nunca fui grande leitor senão na minha adolescência) em que se falava de Deus e do homem. (...) Do ponto de vista que então mais me importava, para o fim que então mais angustiadamente perseguia, - pouco, pouco me valiam” (Régio, 2001: 128-129).

⁴ Apenas como simples exemplo de convergência temática e mesmo estilística entre os dois poetas, vejamos os seguintes versos de Régio: “Quero encolher-me em descanso/Debaixo dos cobertores,/Dormir um soninho manso/Numa cama sem balanço/Nem gelados vis suores” (“Portugal de todo o mundo” [Fado]); “Sou um desejo/Que não tem satisfação!.../Embrião/Que nunca pode ser flor,/(É esta a minha tragédia/E é esta a minha comédia)/Sou a Linha do Equador,/Que fica entre Cá e Lá...” (“Na praça pública” [*Poemas de Deus e do Diabo*]).

⁵ Repare-se, por exemplo, num texto diarístico datado de 25 de julho de 1907: “Sinto-me tão sozinho como um navio naufragado no mar. E sou, na verdade, um naufrago. Então confio em mim mesmo. Em mim mesmo? Que confiança existe nestas linhas? Nenhuma. Quando volto a lê-las, dói-me o espírito ao perceber quão pretensiosas, quão próprias de um diário literário elas são! Em algumas cheguei até a fazer estilo. Porém, nem por isso sofro menos. Um homem tanto pode sofrer vestido de seda como coberto de um saco ou cobertor roto” (Pessoa, 2003: 73).

Régio, na verdade, não conseguiu escapar ao dualismo que o foi formando desde a infância, como sugere Eugénio Lisboa:

A Vida de Jesus de Renan, os Evangelhos, o Velho Testamento e a Imitação de Cristo tiveram igualmente grande influência durante os seus anos de formação. O cepticismo, de um lado, a “atmosfera” religiosa, de outro. A contínua oscilação que vai presidir a todo o percurso da sua vida...(Lisboa, 1978: 35)

No que concerne a este trabalho, é essencial a experiência infanto-juvenil que lhe incutiu no coração e na memória a imagem de Jesus sofredor, deixando na penumbra as suas facetas mais luminosas e conviviais⁶.

Em textos da juventude, Pessoa vituperava a Igreja Católica; Régio, quando jovem, é assolado pelo catolicismo mais ortodoxamente limitador, sem, todavia, conseguir evitar a indisciplina da dúvida e da deriva tendencialmente herética. Pessoa tentou resolver os seus conflitos através da multiplicidade. Multiplicando-se seria tudo e seria nada; e perante o nada, nada vale a pena. Régio, menos niilista e, talvez por isso, mais pateticamente humano, tentou encontrar um meio de reconciliação do homem com Deus, o mesmo é dizer, do homem consigo mesmo, procurando, liricamente, um espaço comunitário que fosse conformado pelo ideal de fraternidade. Partindo desse desejo de alteridade confluyente, o poeta ao dizer “eu” julga verbalizar um sujeito plural, como diz, entre outros textos, no soneto “Legião” (*Biografia* [1929]): “Já minha voz é a voz de eu-multidão” (Régio, 2001: 186); e no poema “Caos”, de *As Encruzilhadas de Deus* (1936), podemos ler o seguinte:

Que quando ora escrevo: eu,
Aquele eu se alarga em halo,
E eu quero dizer somente
Que não é de mim que falo...,
Que não falo de mim muro.... (ibid.: 298)

O poema “Na praça pública” (*Poemas de Deus e do Diabo*) é ainda mais explícito no que diz respeito ao funcionamento semântico-pragmático da palavra “eu”: “Eh, camaradas...! ouvi,/Que vou dizer-vos quem sois,/Pois vou dizer-vos quem sou» (ibid.: 93). O aparente egotismo umbilicalista seria assim uma forma meramente retórica de exprimir os fundamentos da inquietação humana. A poesia do autor de “Cântico negro” parece, no entanto, sinalizar um duplo fracasso: nem se divisa o encontro salvífico com Deus, nem se configura a empatia fraterna com os “irmãos”.

2. Há na poesia de José Régio a construção discursiva de uma visão do mundo, cujo fundamento radica na preponderância do *pathos* em todas as dimensões concernentes à presentificação de Deus. Em *Confissão dum Homem Religioso* (1971), o poeta assume o papel de

⁶ Sobre a importância das experiências infanto-juvenis na poesia de José Régio, veja-se o livro de Berta La Grange, *A poesia juvenil de José Régio. Inscrição de mitos na construção do sujeito poético* (2005); e num contexto mais estritamente teológico, o artigo de Manuel Antunes “Três poetas do sagrado” (1957).

pensador teológico e tenta racionalizar o seu entendimento de Deus. No entanto, na poesia, o que prevalece é uma ética relacional essencialmente dolorista, tanto ao nível da relação vertical com a divindade, como no plano horizontal da convivência humana. Esta questão tem, naturalmente, consequências na representação literária do Deus cristão. Por um lado, o sofrimento do sujeito lírico não encontra acolhimento compassivo em Jesus crucificado, havendo, por conseguinte, um contraste dilemático entre o *pathos* humano e a *apatheia* “divina”. Por outro lado, sendo constantemente reconduzido à solidão narcísica do seu sofrimento, o sujeito sofredor não descobre o caminho que transforme a dor em semente salvífica.

O *pathos* religioso e antropológico de José Régio não é, portanto, nem soteriológico, nem teleológico. Não propicia a pacificação vital do homem, nem permite alimentar a esperança na “verdadeira vida”⁷; ao contrário do que acontece, por exemplo, na poesia de Santa Teresa de Ávila. Ou seja, na poesia de Régio, a obsidiante dramatização do *homo dolens* impede, a todos os níveis, o surgimento libertador do *homo viator*, atribuindo a esta expressão um significado plural: caminhar no mundo e deambular na vida, encontrando em Cristo redentor a saída para as constrictões terrenas.

O reino de Deus fica, assim, sem espaço geográfico ou ontológico: nem é terreno, como sugerem os primeiros textos evangélicos, nem celestial ou simbólico como parecem ensinar os mais tardios⁸. A atopia é, neste caso, inibidora tanto da bem-aventurança utópica como da euforia terrena e humanamente usufruída. Acresce ainda que a natureza intangível de Deus é paralela à intangibilidade dos homens idealizados como irmãos, como se pode ver nos versos finais do poema “Na praça pública” (*Poemas de Deus e do Diabo*):

Então,
Parei, sentindo risadas
Entre aqueles que me ouviam.

E as suas caras diziam:
– “Que charlatão!” (Régio, 2001: 96)

O desencontro vertical e horizontal conduz, conseqüentemente, e de forma reiterada, à monotonia lacustre, tanto ao nível semântico, como no domínio dos recursos retórico-estilísticos. Mesmo em termos meramente cotextuais, há na poesia regiana uma recusa profunda do deambulismo místico-criativo, porquanto o desencontro com Cristo é imutável. O Jesus mudo e ausente não abdica da sua pétrea impassibilidade, e o seu adorador penitente também

⁷ A sugestão da “verdadeira vida” surge, por vezes, na poesia de Régio. Não creio, no entanto, que seja uma convicção pertinente, tendo em conta o tom mais profundo da obra. Veja-se, por exemplo, a estrofe final do poema “Os Mortos” do livro *Mas Deus é Grande* (1945): “E assim, quando, – não tarda – ó Morte compassiva,/Me abras o para lá do mundo do confronto/ Talvez me encontres, já, morto e pronto,/À espera, só, de entrar na Vida viva” (Régio, 2001c: 31).

⁸ Para duas visões diferentes, mas possivelmente complementares, do conceito cristão de “reino de Deus”, vide Joseph Ratzinger (2010: 79-98), e Robert Wright (2011: 337-356).

não alcança veredas libertadoras. Estamos, portanto, perante um homem fixado na cruz e um “eu” suplicante igualmente paralisado na contemplação improfícua. Esta imagem de martírio sáfaro é fundamentada no facto de Régio não acreditar na divindade de Jesus, como declara em *Confissão dum Homem Religioso*: “Tendo deixado de crer – e definitivamente – na divindade de Jesus, não era com Jesus que se tratava o prélio” (Régio, 2001b: 89-90).

Não acreditando na divindade de Jesus, o poeta também não pode acreditar em Cristo. A não ser que a figura crística se separe da humanidade de Jesus e não precise dela para se fazer adorar como construção cultural e simbólica. No entanto, a imagética expressionista da poesia religiosa de Régio tem como alicerce temático-estilístico a corporeidade de Jesus, entendida como *soma* (corpo), e, em textos importantes, como redução drástica a *sarx* (carne), dois termos teologicamente elucidados por Carreira das Neves no seu recente livro sobre São Paulo (Neves, 2011: 46-60)⁹.

Se partirmos do princípio de que Cristo encarna no Filho do Homem, a somatização propiciaria uma dupla negação: Jesus não é divino, e Cristo, reconduzido ao corpo de Jesus também perderia a divindade. Mas o Cristo de Régio – múltiplas vezes convocado – não existe, de facto, na sua essência teológica. Quando o poeta escreve “Cristo”, deveria, em princípio, escrever “Jesus”: um Jesus grotescamente diminuído, reduzido à condição de martírio carnal, que está muito longe de representar a totalidade da figura evangélica, mesmo ao nível do Jesus histórico, ou, adotando a esclarecida terminologia de Joseph Ratzinger, da figura “jesuana” (Ratzinger, 2011)¹⁰. Evidentemente, a opção pela palavra “Cristo” em detrimento de “Jesus” – mormente em títulos de poemas – pode significar um ato de radical negação da divindade: Cristo é apenas o corpo morto de Jesus, não havendo, por conseguinte, qualquer diferença entre duas realidades que têm sido tão matizadamente moduladas nos planos da história, da teologia e mesmo da literatura, como reconhece Joseph Ratzinger, embora não aceitando a pertinência hermenêutica de tais modulações:

A partir dos anos 50, a situação alterou-se. A cisão entre o “Jesus histórico” e o “Cristo da fé” foi-se tornando cada vez mais ampla; um afastou-se do outro a olhos vistos. Mas que significado poderia ter a fé em Jesus Cristo, em Jesus Filho de Deus vivo, se depois o homem Jesus tivesse sido tão diverso da forma como O apresentam os evangelistas e do modo como a Igreja, partindo dos evangelhos, O anuncia? (Ratzinger, 2011: 11-12)

A resposta de Ratzinger a esta questão é clara: “A dimensão cristológica, ou seja, o mistério do Filho como revelador do Pai, a cristologia está presente em todos os discursos e em

⁹ No que diz respeito à poesia de Régio, interessa sobretudo o conceito de *sarx* (carne) que, na cristologia paulina, segundo Carreira das Neves, significa o seguinte: “a natureza corrompida, inclinada para as paixões humanas. E também já sabemos que os conceitos de «vida» e «morte» são conceitos ao mesmo tempo biológicos e religiosos: vida é igual a viver em Cristo e morte a viver sem Cristo; pecado e morte são sinónimos como vida e graça” (Neves, 2011: 53).

¹⁰ Cf., por exemplo, a frase seguinte: “Naturalmente, a crítica não considera autenticamente jesuanas todas as palavras sobre o futuro Filho do Homem” (Ratzinger, 2010: 406).

todas as acções de Jesus” (ibid.: 34). Esta segura certeza do atual Papa não é, todavia, partilhada por muitos estudiosos da Bíblia; por isso, propõe um argumento que funciona para os crentes, mas que não convence os estudiosos agnósticos, ateus ou não-cristãos:

Certamente que a hermenêutica cristológica, que vê em Jesus Cristo a chave do conjunto e a partir d’Ele aprende a compreender a Bíblia como uma unidade, pressupõe uma decisão da fé e não pode surgir de um método puramente histórico. (ibid.: 20)

Evidentemente, os judeus e os muçulmanos – igualmente herdeiros dos textos bíblicos¹¹ – também têm fé, mas não se reconhecem nesta proposta de interpretação cristã. Quanto a José Régio, vejamos, por exemplo, o soneto intitulado “Cristo”, inserto em *Poemas de Deus e do Diabo*, e republicado em *Biografia*, um livro integralmente constituído por sonetos:

Quando eu nasci, Senhor! já tu lá estavas,
Crucificado, lívido, esquecido.
Não respondeste, pois, ao meu gemido,
Que há muito tempo já que não falavas.

Redemoinhavam, longe, as turbas bravas,
Alevantando ao ar fumo e alarido.
E a tua benta Cruz de Deus vencido,
Quis eu erguê-la em minhas mãos escravas!

A turba veio então, seguiu-me os rastros;
E riu-se, e eu nem sequer fui açoitado,
E dos braços da Cruz fizeram mastros...

Senhor! eis-me vencido e tolerado:
Resta-me abrir os braços a teu lado,
E apodrecer contigo à luz dos astros!

¹¹ “Os cristãos e os muçulmanos, tal como os judeus, traçam a origem do seu deus àquele que, de acordo com a Bíblia, se revelou a Abraão no segundo milénio a.C. Essas três religiões abraâmicas têm mais de três mil milhões de aderentes, um pouco mais de metade da população mundial. E, apesar de os três grupos reivindicarem a mesma linhagem para o seu deus, muitas vezes não se vêem a si mesmos como adoradores do mesmo deus. Esta percepção parece ter lubrificado uma certa quantidade de violência de Iavé contra Iavé (cruzadas, jihads, e assim por diante), que apenas serviu para reforçar a reputação de intolerância beligerante do monoteísmo abraâmico” (Wright, 2011: 153). Neste contexto, é também muito interessante pensar na seguinte afirmação do investigador brasileiro Antônio Magalhães: “Na Bíblia hebraica, as narrativas são tomadas cada vez mais por personagens humanos, respeitando inclusive a história do povo. Na Bíblia cristã, o Antigo Testamento termina com uma perspectiva de um Deus que precisa continuar a falar para ser visto e reconhecido no início do Novo Testamento. Esse arranjo literário e teológico aponta para o fato de que o Cristianismo entrou num impressionante processo cumulativo e interpretativo das histórias herdadas” (Magalhães, 2000: 20). O que pode levar à seguinte conclusão: “A Bíblia não está somente na literatura, ela é literatura” (ibid.: 26).

Perante um texto como este, colocam-se, de imediato, duas questões: onde está o Jesus da palavra viva e da confiança? E onde está o Cristo vencedor da morte? Nenhum se encontra no poema. Na verdade, o soneto apresenta-nos apenas o cadáver de Jesus – um cadáver esvaziado de qualquer sentido, sem nenhuma transcendência. Trata-se de uma tentativa esteticamente bem conseguida de “reanimar” uma escultura semanticamente opaca, sem, todavia, a “reanimação” significar “voltar à vida”, nos planos existencial e teológico. Não há, portanto, uma efetiva ressemantização religiosa no que diz respeito a Cristo ou a Jesus – o Senhor que já lá estava “crucificado, lívido, esquecido” quando o poeta nasceu. Assim estava e dessa forma ficará para todo o sempre. O único veio de possível ressemantização presente no poema reside na intrusão do sujeito como polo justificador da contemplação da escultura. E neste processo de associação do “eu” ao cadáver de Jesus fundamenta-se um *Leitmotiv* que, com pequenas variações, estrutura a relação do poeta com a figura do Crucificado.

No primeiro verso, é invocado, de forma enfática, o “Senhor!”. Mas que representa a palavra “Senhor” na poesia de Régio? Para além do conteúdo hierárquico tradicional, um outro possível significado talvez esteja no texto “Quinta-Feira Santa”, de *Poemas de Deus e do Diabo*. Na primeira parte do poema, percebemos em que consiste o referente de “Cristo”: trata-se de representações escultóricas, daí o elenco de “Senhores”, numa procissão claramente paganizada¹²: “Senhor da Cana Verde”, “Senhor da Pedra Fria”, “Senhor dos Passos”. Todos os “Senhores” são, naturalmente, marcados pelos sinais do martírio corpóreo: o Senhor da Cana Verde é “Deus feito pele e osso”; o Senhor da Pedra Fria tem “O corpo retalhado e tatuado/Dos beijos dos açoites”; o Senhor dos Passos tem “oculta sob a Cruz, a face escura/Pesando lassa e frouxa...”. Ou seja, trata-se de representações populares do “Jesus,/Por nós crucificado” (Régio, 2001a 77). A dimensão escultórica de Cristo – um crucifixo – é muito clara na segunda estrofe do poema “O Diário”(*Poemas de Deus e do Diabo*): “Quando voltava lá de baixo, lá do mundo,/Enquanto, na parede, um Cristo imbele/Caía moribundo” (Régio, 2001a: 65).

Na primeira parte do poema “Quinta-Feira Santa”, temos a descodificação do “Cristo” regiano; nas quatro últimas estrofes, o poeta explica-nos o que é o “seu Jesus”. Começa por referir equivocadamente “o divino Cristo exangue”, para, logo de imediato, desfazer o equívoco:

Mas o que eu amo em ti, divino Cristo exangue,
É o que em ti é Dor, e assim a nós te irmana:
Teu sonho imenso, o teu suor de sangue,
A tua carne humana...

¹² “Com dois ou três objectos de amor sobrenaturais, Deus, Cristo e, mais tarde, a Virgem, a religião cristã é, à letra, politeísta, mas que importa? Estas figuras divinas nada têm de comum com os deuses antigos, embora sejam pessoais (e inclusive corpóreas, até Santo Agostinho). Com a divindade cristã, a capacidade de invenção religiosa arrancou-se, com um golpe de asa, do solo da imaginação narrativa, fabuladora inesgotável e, portanto, politeísta; elevou-se a um nível transcendente: as figuras plurais do cristianismo reuniram-se numa ordem cósmica que é única. O cristianismo é um politeísmo monista” (Veyne, 2009: 26).

E o Cristo avança, à lua, esplêndido e chagado.
 Jesus, Deus da Paixão, sim, amo-te, Jesus!
 Oh, ser, por teu amor, crucificado
 Na tua mesma Cruz!...

Por isso choro em mim a mágoa verdadeira
 De ter nascido tarde, e só te vir achar,
 Feito em marfim, metal, pedra, madeira,
 No cimo dum altar!

E enquanto a marcha expira, além, num estertor,
 E o magro Cristo nu vai a desaparecer,
 Deliro, e soffro, e gozo a minha Dor
 - Meu último Prazer! (Régio, 2001: 79)

Repare-se que o oximoro cristológico “divino Cristo exangue”, presente no primeiro verso, é imediatamente desconstruído nos versos seguintes, através da recondução à carne: “(...) o teu suor de sangue/A tua carne humana”. A penúltima estrofe retoma o início do poema, expondo, com desarmante sinceridade, a conceção regiana de “Cristo” como signo estético-cultural: “Feito em marfim, metal, pedra, madeira,/No cimo dum altar!”. Atentemos, sobretudo, na enumeração dos materiais reificadores da representação escultórica, terminando a estrofe com um verso de desolada e aparentemente contraditória iconoclastia: “No cimo dum altar!”. E digo que a iconoclastia é aparentemente contraditória, porque, nas camadas mais profundas da reflexão de José Régio, não existe grande simpatia pela antropomorfização popular e paganizada das representações de Deus, como se pode ver em *Confissão dum Homem Religioso*¹³, bem como no soneto “Ignoto Deo”:

Chamar-Te amante ou pai..., grotesco engano
 Que por de mais tresanda a gosto humano!
 Grotesco engano o dar-te forma! E enfim,
 Desisti de Te achar no quer que seja,
 De Te dar nome, rosto, culto ou igreja...
 - Tu é que não desistirás de mim! (Régio, 2001: 182)

A mesma melancolia perante a “materialização” de Deus está claramente exposta no poema “Tu e Nós”, do livro *A Chaga do Lado* (1954):

¹³ Veja-se o exemplo seguinte, a propósito de Jesus: “Decerto não cabe este supremo Extremista nas acanhadas molduras de qualquer religião por de mais acomodada aos nossos interesses, às nossas vaidades, aos nossos apetites. Sem dúvida se não parece Ele com esse «meu doce Jesus», «meu suave Jesus», «meu amantíssimo Jesus», a que é usual identificá-lo certa beatice mais ou menos caseira. Tão pouco, tão pouco o podem representar as sacrílegas imagens de olhos lânguidos, ar esmaecido, que até nos altares das mais respeitáveis Catedrais documentam a degradação atingida pela vulgar arte religiosa contemporânea” (Régio, 2001b: 105). E noutra passagem: “Propositadamente levei já demasiado longe a identificação do meu Deus antropomórfico pessoal com esse Deus cristão ou católico, o Deus da minha infância” (ibid.: 123).

(...)

Já pomos nome Sacras Escrituras
Aos livros para nós feitos por nós,
E em que à nossa medida Tu figuras
E connosco misturas forma e voz

Por Teu retrato temos cada imagem
Que, sendo à nossa, o nosso orgulho afaga,
E a Ti cremos ir ter cada viagem
Que logo ali começa acaba.

Descer-Te doa arcanos do infinito
Céu absoluto, e ter-Te perto, e amar-Te
Deste amor de entre nós carnal, restrito,
– Nisso pomos empenho, engenho ou arte.

És espírito, e eu guardo-Te em sacrários,
Esculpo-Te em volume, olho-Te em cor,
Ponho-Te instalações, dou secretários,
Arrasto-Te no chão por nosso amor... (Régio, 2001c: 117)

Mas voltemos às últimas estrofes do poema “Quinta-Feira Santa”, porque elas contêm mais uma informação muito relevante. Movido pelo amor a Jesus crucificado, o poeta exprime, em registo quase herético, o desejo de se igualar no sacrifício, partilhando a mesma cruz: “Oh, ser, por teu amor, crucificado/Na tua mesma Cruz!...”. O *pathos* doentio dos dois últimos versos do poema (“Deliro, e soffro, e gozo a minha Dor/- Meu último Prazer!”) acaba por colocar o texto sob outro dos lemas estruturantes da poesia de Régio: a hipertrofia romântica do “eu” sofredor, exasperada por matizes sadomasoquistas que, em alguns poemas, configuram uma verdadeira estética do terror, fazendo-nos pensar no intrigante e inusitado filme de Mel Gibson *The Passion of the Christ* (2004). Vejam-se, por exemplo, os dois tercetos do soneto “Santo Ofício” (*Biografia*):

Vou pegar fogo à minha lenha toda.
Que belo auto-de-fé vai raiar logo,
Na longa noite alucinante e estranha!

E eu dançarei, delirarei à roda,
Mais!, sempre mais!, e mais! Até que o fogo
Me faça espírito, alma, fumo...lenha. (Régio, 2001: 157)

Sobre o filme *The Passion of the Christ*, Paul Verhoeven, cineasta e estudioso da Bíblia, disse o seguinte: “Resumindo: este filme conta tudo sobre Mel Gibson, mas absolutamente nada sobre Jesus” (Verhoeven, 2011: 45). Não me parece muito arriscado sugerir que o mesmo se poderia dizer da maneira como a figura de Jesus Cristo é representada na poesia de José Régio, porque se trata, fundamentalmente, de um complexo e intrigante fator

estético-cultural e antropológico. Com as devidas distâncias e reservas, Jesus Cristo funciona, estruturalmente, à semelhança de Vênus e Baco em *Os Lusíadas*. Camões não acredita nos desuses do panteão greco-romano, mas Régio também não acredita no deus cristão, sugerindo, em *Confissão dum Homem Religioso* poder tratar-se de uma superstição¹⁴:

Aquelas velhas tias, aquelas velhas criadas, de cujos hábitos religiosos ou supersticiosos já falei, – não serão elas que ainda hoje ressuscitam em mim as suas ingênuas crenças? Não terei eu sido estigmatizado, para sempre, pelo seu primitivismo religioso, que então não seria em mim coisa pessoal e propriamente minha, – sim um vício de educação, uma influência indelével do meio em que me criei? (Régio, 2001b: 145)

Na profunda coerência do texto camoniano, os deuses servem para afirmar a centralidade do poeta como herói épico-lírico da obra; de igual modo, Jesus Cristo funciona, na poesia de José Régio, como um motivo de afirmação lírico-dramática da identidade autoral cindida entre o desejo da bem-aventurança e a certeza da sua impossibilidade. Jesus é apenas um homem virtualmente superior, em função de uma leitura criticamente idealizada da personagem evangélica¹⁵. Apodrecendo na cruz, não oferece qualquer caminho de salvação: “Resta-me abrir os braços a teu lado,/E apodrecer contigo à luz dos astros” (Régio, 2001: 64). No poema “Fado dos Ferros” (*Fado*, 1941), a “inexistência” do verdadeiro Cristo é insinuada em versos como “Quando virás tu de novo,/Cristo que nunca vieste,/Impor tua mão celeste/Nestas vidas esquecidas?”, e, um pouco mais adiante: “Quando voltarás tu, quando,/Cristo de madeira ou prata,/E da cruz que nos resgata/Descerás, enfim, ao mundo?” (Régio, 2001a 416).

Curiosamente, o desalento de Camões, exposto, entre outras, na estrofe 145 do canto X de *Os Lusíadas* (“Nô mais, Musa, nô mais, que a Lira tenho/Destemperada e a voz enrouquecida,/E não do canto, mas de ver que venho/Cantar a gente surda e endurecida” [Camões, 1989: 283]) encontra um paralelo criativo na estrofe 38 do poema regiano “Sarça Ardente”, de *As Encruzilhadas de Deus*: “E não mais, versos meus, palavras mortas, /Não mais!, que a voz se me enrouquece em vão” (Régio, 2001: 339).

¹⁴ Recorde-se que os primeiros autores latinos a escreverem sobre os cristãos – Plínio, o Jovem, Tácito e Suetônio – consideravam que o cristianismo era uma *superstitio* (superstição). Veja-se, como exemplo, a seguinte passagem de uma carta de Plínio, o Jovem: “Eu não encontrei senão uma *superstitio* despropositada e sem medida (...) Não é apenas nas cidades, mas também através das aldeias e dos campos que se espalhou o contágio desta *superstitio*” (Sachot, 1999: 183).

¹⁵ Em *Confissão dum Homem Religioso*, Régio esclarece a sua leitura da figura de Jesus. Vejam-se os seguintes exemplos: “Ora uma coisa me surpreende nos Evangelhos, ou surpreendeu quase desde logo que os li: a variedade, se não incoerência ou contradição, das atitudes de Jesus” (Régio, 2001: 97); “Nenhuma particular afeição de Jesus por seus pais nos transmitem os Evangelhos” (ibid.: 104); “O enigma da personalidade de Jesus; o peso dessa personalidade humana – e a importância desse peso na minha perda de fé na sua divindade; o lugar – insubstituível – que todavia ficou ocupando Jesus na minha vida interior e religiosa: a admiração ardente e a apaixonada gratidão por um Homem que viveu em tal convívio com Deus (fosse Ele qual fosse!) que pôde ser tomado pela sua própria encarnação” (ibid.: 95).

3. Na verdade, Cristo é, em grande medida, uma construção da cultura; do mesmo modo que a figura de Jesus evangélico também é produto de uma cuidadosa elaboração teológica culturalmente justificada. São Paulo e os evangelistas, partindo de uma documentação oral e escrita muito frágil¹⁶, construíram uma personagem um pouco “romanesca”, delineando-lhe uma genealogia ancorada no profetismo do Antigo Testamento e na sua recontextualização histórica, cultural e religiosa. Feliz ou infelizmente, Jesus não documentou por escrito a sua mensagem salvadora¹⁷. Nunca saberemos, portanto, se o que consta dos Evangelhos pertence maioritariamente ao protagonista ou aos seus narradores divergentemente motivados¹⁸.

Repare-se, por exemplo, que frases tão marcantes na história do mundo ocidental como “Eloí, lama sabachthani?” (“Meu Deus, porque me abandonaste?”), pretensamente pronunciada por Jesus, segundo Marcos e Mateus¹⁹, numa situação de sofrimento excruciante, é apenas uma citação extraída do Livro dos Salmos²⁰ e originou questões teológicas não despidas²¹. Este facto tem levado a pôr em dúvida, com argumentos plausíveis, a autenticidade

¹⁶ Essa documentação foi, no entanto, suficiente, como esclarece o classicista Paul Veyne: “A figura de Jesus impunha-se também pela sua estadia terrestre, pelo seu carácter histórico, recente, bem datado; Cristo não era um ser mitológico vivendo numa temporalidade feérica. Diferentemente dos deuses, «era real» e até humano. Ora esta época era muito receptiva aos «homens divinos» (theoi andres), aos taumaturgos, aos profetas que viviam entre os homens e que alguns tomavam por mestres” (Veyne, 2009: 28).

¹⁷ Cf. Sachot, 1999: 17: “Nenhum texto emana directamente de Jesus (...) As fontes cristãs não falam de Jesus, mas de Cristo, ou, para ser mais exacto, só falam de Jesus enquanto Cristo. Aquilo que é dito de Jesus é indissociável do que é dito acerca de Jesus. E isto não é tudo. O discurso que os cristãos produzem sobre Jesus na figura do Cristo duplica-se de um discurso que eles fazem sobre eles próprios”.

¹⁸ Robert Wright diz o seguinte: “Os indícios sobre o «Jesus histórico» são escassos. As descrições da vida e das palavras de Jesus dos evangelhos da Bíblia – os livros de Mateus, Marcos, Lucas e João – foram escritos algures entre 65 d.C. e 100 d.C., 35 a 70 anos depois da sua morte. Nessa altura, a sua matéria-prima, as histórias sobre Jesus que circulavam em forma oral ou escrita, tinham sem dúvida sido moldadas pelas necessidades psicológicas e retóricas dos seus seguidores. (As epístolas de Paulo – livros do Novo Testamento tais como os Filipenses e os Romanos – foram escritos mais cedo, começando cerca de 20 anos depois da morte de Jesus. Infelizmente, não nos dizem quase nada sobre a vida de Jesus, e muito pouco sobre as suas palavras)” (Wright, 2011: 341). Por seu lado, o Padre Carreira das Neves, ao dissertar sobre a ocorrência do termo nous (mente, razão) nas cartas genuínas de São Paulo, diz que o conceito de nous “não tem correspondência directa em hebraico”, por conseguinte, “a antropologia Paulina lança a ponte entre a mundivisão judaica e grega com o objectivo de captar os seus leitores gregos (gregos, romanos e demais pagãos de cultura grega)” (Neves, 2011: 61).

¹⁹ A frase só aparece em Marcos e Mateus. Em Marcos: “Eloí, lama sabachthani” (Mc 15, 34); em Mateus: “Elli, Elli, lema sabachthani” (Mt 27, 46). Lucas e João apresentam frases diferentes. Em Lucas: “Pai, nas Tuas mãos entrego o Meu espírito” (Lc 23, 46); em João: “Tudo está consumado” (Jo 19, 30). (Bíblia Sagrada, 1986). A frase reproduzida por Lucas é inspirada no Salmo 31, 6: “Nas Vossas mãos entrego o meu espírito./Vós me resgatais, Senhor, Deus da verdade” (Bíblia Sagrada, 1986: 715).

²⁰ Sl. 22 (21), 2: “Meu Deus, meu Deus, porque/me abandonastes?/As palavras do meu clamor não/são por Vós ouvidas” (Bíblia Sagrada, 1986: 708).

²¹ Veja-se, por exemplo, a seguinte observação de Robert Wright: “Se Jesus fosse o filho de Deus enviado à terra para morrer, poderia pensar-se que ele deveria aceitar graciosamente a sua morte – não com felicidade, talvez, mas pelo menos com uma certa resignação dignificante. Afinal, ele sabia do plano desde o início, e sabia também que ressuscitaria no final. No entanto, em Marcos as suas últimas palavras são: «Meu Deus, porque

histórica desse episódio discursivo tão dramático²², à semelhança, aliás, de muitos outros extraídos dos textos veterotestamentários convenientemente recontextualizados, de modo a conferir à “personagem” Jesus uma coerência que lhe permitisse corporizar, num primeiro momento, o Messias judaico, longamente esperado; e, posteriormente, o Cristo universal, ou seja, unificador religioso do Império Romano, antes e após a conversão politicamente pragmática de Constantino²³. Na perspectiva de Joseph Ratzinger, trata-se do seguinte: a mensagem de Jesus “radica no Antigo Testamento, que Ele lê como um todo, no seu movimento progressivo desde os inícios de Abraão até à sua hora; ora, precisamente quando se capta a totalidade deste movimento, vê-se que conduz directamente a Jesus” (Ratzinger, 2010: 90), porquanto “Mateus apresenta-nos Jesus como o novo Moisés” (ibid.: 100). Ou seja, “Jesus não pensa abolir o Decálogo; pelo contrário, reforça-o” (ibid.: 107).

Jesus não escreveu a sua mensagem, mas não teria sobrevivido sem a escrita. Nos textos de São Paulo e nos dos evangelistas encontram-se os primeiros elementos de uma cristologia, a teologia de uma nova manifestação de Deus – de um Deus aparentemente diferente, surgido num território cultural convulsionado e marcado por uma grande heterogeneidade religiosa. A construção de Cristo prossegue metodicamente com os Padres da Igreja que, socorrendo-se da filosofia grega, mormente de Platão e Aristóteles, bem como do judeu Fílon de Alexandria, constituíram as bases de uma religião que, à partida, nada indicava estar destinada ao sucesso. Enfrentava o poder do paganismo – mesmo estando este em acelerada transformação – e contava, estranhamente, com a recusa do judaísmo. O Messias judaico não era reconhecido pelo seu próprio povo. Percebe-se, por isso, que o Evangelho de Lucas esteja construído para converter os pagãos, enquanto o de Mateus tem como destinatário preferencial os judeus. Mas o esforço denodado dos primeiros teólogos cristãos, coadjuvados, a partir de Constantino, pelo poder político e administrativo do Império Romano, transformaram uma seita judaica²⁴ numa das grandes religiões do mundo. Evidentemente,

me abandonaste» - como se a crucificação fosse uma terrível surpresa e o último acto» (...) Mais uma vez, Marcos, a descrição mais antiga, tem um aspecto inconveniente da história de Jesus que os evangelhos mais tardios obscurecem” (Wright, 2011: 343).

²² Vejam-se as seguintes considerações de Paul Verhoeven: “As derradeiras palavras de Jesus antes de morrer, pelo menos segundo os sinópticos, foram colhidas dos Salmos, nomeadamente dos versículos 22, 2 («Meu Deus, porque me abandonaste») e 31, 6 («Pai, nas tuas mãos entrego o meu espírito»). É uma ideia absurda que alguém, durante um dos mais terríveis suplícios que o homem alguma vez inventou, tenha sido sequer capaz de proferir uma frase inteira” (Verhoeven, 2011: 210).

²³ Sobre a importância da conversão de Constantino, Paul Veyne diz o seguinte: “Constantino, potentado imaginativo e até megalómano, era também um homem de acção, modelado pela prudência e pela energia; alcançou pois os seus propósitos: o trono romano tornou-se cristão e a Igreja transformou-se numa potência. Sem Constantino, o cristianismo teria permanecido uma seita de vanguarda” (Veyne, 2009: 11).

²⁴ Sobre o conceito de “seita”, repare-se no seguinte esclarecimento de Paul Veyne: “Durante os três primeiros séculos, o cristianismo permanecera uma seita, no sentido nada pejorativo que os sociólogos alemães dão a esta palavra: um grupo, onde indivíduos decidem entrar, um conjunto de crenças a que alguns se convertem, por oposição a uma «igreja», a um conjunto de crenças nas quais se nasce e que são as de todos” (Veyne, 2009: 21).

o grande obreiro desta majestosa “evolução de Deus” no seio da humanidade foi São Paulo (cf. Wright, 2011: 357-382).

Isto são factos complexos amplamente estudados e discutidos, mas para esta indagação sobre a poesia de Régio interessa, fundamentalmente, a conceção de Cristo como construção da cultura. Nesta perspetiva, a imagem de Cristo pode, de facto, desvincular-se de Jesus. Esquecendo a humanidade de Jesus, ao mesmo tempo elaborada e muito simples, Régio investe a sua energia criativa na representação iconográfica e ideológica de um Jesus crucificado que apresenta como sendo Cristo; não o Cristo paulino potencialmente libertador, mas o homem torturado, incompreendido, abandonado. Ora, esta imagem de Jesus nem sequer respeita os preceitos teológicos mais fundamentais, porque o Crucificado é apenas um momento no percurso salvífico do “Senhor dos Passos”, ou seja, o Senhor dos sofrimentos. A crucificação é o momento culminante das estações da Via Sacra, não é o fim. Para além da Paixão, e justificando-a, existe a Páscoa da ressurreição, a justificação de todo o martírio. Porque, na verdade, a ressurreição significa o “nascimento” de Cristo. Se Jesus tivesse ficado morto na cruz, nada teria sentido, como advoga, com pertinência, São Paulo²⁵. Ou seja, se o corpo martirizado de Jesus não se tivesse transformado no corpo místico de Cristo não haveria motivo para uma nova religião que se pretendia diferente e universalmente redentora, e, além disso, dificilmente seria aceite. Ou seja, Jesus sem Cristo não teria pertinência nem histórica, nem cultural, nem teológica. Sem a cristologia, Jesus seria apenas mais um pregador, semelhante, por exemplo, a João Batista. Por conseguinte, toda a iconografia pretensamente crística – na verdade, inexistente, porque Cristo não é iconograficamente figurável – não passa de uma religiosidade popular, uma visão pagанизada de Deus, como Régio reconhece em *Confissão dum Homem Religioso*.

Na poesia de Régio há, portanto, uma obsessão jesuana que pouco tem que ver com o cristianismo, como reconhece Manuel Antunes, juntando, no mesmo grupo, Régio, Pessoa e Pascoas: “Nenhum deles conhece, na verdade, o Cristianismo. O Cristianismo que é dogma e que é história, que é mistério e que é razão, que é rito e que é símbolo, que é pessoal e que é comunitário, que é humano e que é divino, que é para além das oposições, explicação e síntese de contrários, em Deus” (Antunes, 1957: 61).

²⁵ Recorde-se a seguinte passagem da *1.ª Carta aos Coríntios*: “Se não há ressurreição dos mortos, também Cristo não ressuscitou. E se Cristo não ressuscitou é vã a nossa pregação e vã a nossa fé” (I Cor 15, 13-14).

4. A megalomania egolátrica do sujeito lírico regiano, mormente no seu desejo de emulação do martírio de Jesus, é contrabalançada por uma fortíssima corrente de autoparódia desconstrutora, que, de forma dolorosa, mas lúcida, pretende eximir o poeta à morbosidade deletéria do *pathos* autocomplacente. Repare-se nas seguintes passagens de “Poema do Silêncio” (*As Encruzilhadas de Deus*)²⁶:

Eu, o meu eu rico de baixas e grandezas,
Eis a razão das epitragicómicas empresas
Que, sem rumo,
Levantei com sarcasmo, sonho, fumo...

O que buscava
Era, como qualquer, ter o que desejava.
Febres de Mais, ânsias de Altura e Abismo,
Tinham raízes banalíssimas de egoísmo (Régio, 2001a: 267)

Isto é, mais do que heterodoxo, o labirinto religioso de Régio é intrinsecamente paradoxal. Recusando a *doxa* dominante e o seu contrário dialético, o poeta fica sempre no domínio indeciso do paradoxo. Daí a importância da imagética funambulesca, tão cara à estética dos autores presencistas, e matricialmente organizadora da cosmovisão regiana. De igual modo, é pluralmente rendoso o processo de autodepreciação grotesca e satírica, um veio de lucidez ácida que, por um lado, acentua a imagética funambulesca reificadora do paradoxo; e, por outro lado, mas em concomitância, introduz no discurso lírico-religioso o gérmen insidioso da dúvida e da tentativa de superação paródica.

São, pois, hermenêuticamente pertinentes tanto os hiperbólicos desejos de crucificação “à Cristo”, como a recorrente autorrepresentação derrisória. Os dualismos de Régio são evidentes: Deus e o Diabo, o corpo e a alma, eu e os outros, a pobreza da realidade e a grandeza do ideal, a poesia como salvação e como danação. Mas a maior cisão é estritamente egocentrada, e dirimida pela justaposição de opostos mutuamente contundentes: o trágico desejo de ser Deus e a trágico-cômica desconstrução desse desejo, que reverte Deus à pequenez do homem, como se pode ler no poema “Frente a Frente” (*Biografia*):

Meu Deus! Já me não basta o chão que é meu!
Mas através de chão foi que a Ti vim;
E, subindo até onde ou Tu ou eu,

Não pude erguer-me a Ti, desço-te a mim!
Peco? Se peço, o meu pecado é o teu:
Seja eu Deus ou Tu homem...que eis o Fim. (Régio, 2001a: 156)

²⁶ Vejam-se também, entre muitos outros, os seguintes exemplos: “Assim a esta paródia do meu mal/Se ajunta a minha megalomania:/Julgo-me Cristo numa cruz, Camões num hospital,/E o supremo dandismo da desonra me inebria” (Régio, 2001a: 245); “Sabe que, se me acuso,/É só por vício antigo/De me lambar as mãos e agatnar o peito,/De me exibir à Cristo!/Sabe que a meu respeito/Vou além de quanto digo” (ibid.: 251).

Esta redução de Deus tem como consequência a hipostasia de Jesus em relação a Cristo. Não podendo atingir as alturas místicas do verdadeiro Cristo, o poeta parece render-se, psicológica e esteticamente, à visibilidade tangível do Jesus moribundo – a imagem mais próxima, mas, ao mesmo tempo, longínqua, do Cristo vencedor da cruz.

Em *Poemas de Deus e do Diabo* está inscrita grande parte do programa literário de José Régio, mormente no que diz respeito às questões religiosas. No entanto, a recusa do deambulismo místico-criativo que já referi não conduz, de facto, à abulia nem à paralisação teológica e intelectual. Em meu entender, a tentativa de resolução das inquietações profusamente enunciadas no primeiro livro começa a desenvolver-se, sobretudo em 1936, no “Poema do silêncio” do volume *As Encruzilhadas de Deus*. Nesse corajoso poema, Régio afirma sem reservas o seu entendimento de Deus liricamente explicitado, declarando três vezes – e repare-se na importante simbologia do número três – “Senhor meu Deus em que não creio!”. Na segunda negação da crença em Deus, o poeta explica o motivo da descrença:

Senhor meu Deus em que não creio, porque és minha criação!
 (Deus, para mim, sou eu chegado à perfeição...)
 Senhor! dá-me o poder de estar calado,
 Quietos, manietados, iluminados. (Régio, 2001: 267)

A antropomorfização idealizada de Deus desloca o estatuto de Deus de criador para criatura, cuja perfectibilidade é dependente da capacidade de evolução moral da humanidade. O homem vai-se aproximando de Deus, à medida que vai atingindo a santidade. A antropomorfização de Deus tem, pois, como última consequência desejável a teomorfização do homem. Ser santo foi o inalcançável projeto de vida de José Régio, como reconhece em *Confissão dum Homem Religioso*: “Ser santo era a minha secreta e mais poderosa aspiração. Mas eu não conseguia ser santo, nunca o conseguiria! Era uma vocação sem dom” (Régio, 2001b: 125). No poema “O Santo de Pedra” (*Poemas de Deus e do Diabo*) parece estar explícito o único tipo de santidade que o poeta alcançou:

Mancharam-me de excrementos
 As aves dos céus e a gente.
 Mirraram-me os sóis e os ventos.
 E durei séculos lentos
 Naquela presença ausente...
 Assim!, assim triunfei,
 Num reino em que nada medra.
 De tal reino é que sou rei...

Com sangue me libertei,
Mas consegui ser de pedra! (Régio, 2001a: 70)

Não se trata, portanto, de um triunfo. A obra literária e o testemunho humano do escritor não configuram a imagem de um santo, mas são exemplo de uma inquietação agonística e continuada, que não aceita, como condenação inabalável, a equivalência entre existência e vida²⁷. Vejam-se os seguintes versos do poema “Litania Heróica” (*Poemas de Deus e do Diabo*):

Sem preferir, sem definir, sem restringir, avanço
De renúncia em renúncia, luta em luta.
Não sou para ter descanso,
Não para ser redimido...

Também não sou para vencer ou ser vencido.
Lutei, e luto, e lutarei...
Do Nenhum-Reino é que sou rei! (Régio, 2001: 101)

O poeta sente-se irremediavelmente tocado por um apelo de absoluto, que tenta materializar em Deus. E embora o seu Deus seja *ignotus*, vai “evoluindo”. Ao tentar libertar-se filosoficamente de Cristo, Régio caminha no sentido de um entendimento teológico de Deus cada vez mais abstrato. No poema “Os Cristos” (*Fado*), o estranho plural parece significar já não figuras escultóricas – como no poema “Sexta-Feira Santa” – mas determinadas personalidades humanas que, ao longo dos séculos, têm dado notícia de Deus: os profetas, os loucos, os artistas que “Abriram lúcidas rotas/Alvorecendo no escuro” (Régio, 2001a: 427).

Em conclusão provisória, creio que Manuel Antunes tem inteira razão quando diz que José Régio não conhece o cristianismo. Também não foi capaz de, separando Jesus de Cristo, encontrar em Jesus um modelo de humanidade, porque o reduziu à atração pelo martírio que, na verdade, Jesus não tinha. É por isso que a célebre frase do salmo 21 “Meu Deus, porque me abandonaste?” continua a ser dolorosamente inquietante. A agonia do homem perante a *apatheia* divina é, todavia, profundamente autêntica na poesia de Régio. O poema “Os Santos” (*Cântico Suspenso*, 1968) é uma interpelação de Deus que, numa primeira análise, poderia constituir uma espécie de *hybris* merecedora de reparo. Com efeito, Deus é invocado através das seguintes expressões: “Deus duro”, “Deus louco”, “Deus nu”, “Deus mudo”, acabando o poema com um ultimatum virtualmente ominoso:

Vê bem, Deus mudo!
Jogaram tudo por tudo.
Se não existes, perderam:
Nem sequer foram quem eram.

²⁷ Veja-se a primeira estrofe do poema “Os Cristos” (*Fado*): “Ora da névoa e da lama,/Trágicas mãos, mãos ardentes,/Mãos de angústia e resistência,/Incólume, erguem a chama/Que de sempre aos céus reclama,/Para os mortos existentes,/Vida!, e não só existência...” (Régio, 2001a: 423).

Vê bem que somos o tudo
 Que assim jogaram, Deus mudo!
 Consigo nos apostaram
 Se perderam, se ganharam...

Por amor, piedade ao menos,
 Dos a que dás teus acenos,
 Quebra o que em ti nos resiste.
 Paga-nos o que lhes deves: assume existência! existe. (Régio, 2001c: 255)

Não se trata, porém, de uma atitude dominada pela *hybris*, assim definida por Joseph Ratzinger: “a auto-suficiência soberba a que o homem se eleva a si mesmo a divindade, pretende ele mesmo ser o Deus, para se tornar completamente senhor da própria vida e desfrutar até ao fundo tudo o que ela tem para lhe oferecer” (Ratzinger, 2010: 139). Não existe nada disto na poesia de José Régio; o que existe é uma humaníssima busca de Deus, a procura de um argonauta que tem por bússola apenas a sua consciência inquieta: sem dogmatismos, nem fantasias escapistas e consoladoras. Como diz Eugénio Lisboa, “Régio gostaria de acreditar em Deus mas não chegou nunca a definir o Deus em que seria capaz de acreditar” (Lisboa, 1988: 12).

A reflexão de José Régio sobre Jesus Cristo e Deus tem o sabor de tarefa não conclusa. Faltou superar a experiência da amargura; mas, como diz o teólogo Hans Urs von Balthasar “Muitas vezes, entre as obras humanas, as maiores são as que deixam pressentir algo de ingente e, de forma prematura, se interrompem” (Balthasar, 2009: 11).

Bibliografia

- ANTUNES, Manuel (1957). “Três poetas do sagrado: Pascoaes, Pessoa, Régio”. *Brotéria* LXV, 1, 42-61.
- BALTHASAR, Hans Urs von (2009). *Córdula ou o momento decisivo*. Lisboa: Assírio&Alvim.
- BARCELLOS, José Carlos (2001). *Literatura e Espiritualidade*. Bauru, SP: Edusc.
- CAMÕES, Luís de (1989). *Os Lusíadas*. Leitura, prefácio e notas de Álvaro Júlio da Costa Pimpão. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa.
- LA GRANGE, Berta (2005). *A poesia juvenil de José Régio. Inscrição de mitos na construção do sujeito poético*. Lisboa: Departamento de Literaturas Românicas. Faculdade de Letras – Universidade de Lisboa.
- LISBOA, Eugénio (1978). *José Régio. Uma literatura viva*. Lisboa: Instituto de Cultura Portuguesa.
- (1988). *José Régio ou a confissão relutante. Estudo crítico-biográfico e antológico*. Lisboa: Rolim.
- MAGALHÃES, António (2000). *Deus no Espelho das Palavras. Teologia e Literatura em diálogo*. 2ª ed. São Paulo: Paulinas.
- NEVES, Carreira das (2011). *São Paulo – Dois mil anos depois*. Lisboa: Editorial Presença.
- PESSOA, Fernando (2003). *Escritos autobiográficos, automáticos e de reflexão pessoal*. Lisboa: Assírio & Alvim.
- RATZINGER, Joseph (2010). *Jesus de Nazaré*. 5ª ed. Lisboa: A Esfera dos Livros.
- RÉGIO, José (2001a). *Poesia I*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- (2001b). *Confissão dum Homem Religioso*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- (2001c). *Poesia II*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- (8 de abril de 1927). “Da geração modernista”. *presença* 3, 2.
- SACHOT, Maurice (1999). *A invenção de Cristo*. Lisboa: Editorial Notícias.

- VERHOEVEN, Paul (2011). *Jesus de Nazaré*. Lisboa: Guerra e Paz.
- VEYNE, Paul (2009). *Quando o nosso mundo se tornou cristão*. Lisboa: Edições Texto&Grafia.
- VILLAS BOAS, Alex (2011). *Teologia e Poesia*. Sorocaba – SP: Create Editora.
- VV.AA (1993). *Presença*. Edição fac-similada compacta. Lisboa: Contexto.
- VV.AA. (1986). *Bíblia Sagrada*. 13ª ed. Lisboa: Difusora Bíblica.
- WRIGHT, Robert (2011). *A Evolução de Deus*. Lisboa: Guerra e Paz.

.....

RESUMO

Na poesia de José Régio, a figura de Jesus Cristo aparece cindida, à semelhança do que acontece com a imagem lírica do poeta.

ABSTRACT

In his poetry, José Régio draws a split portrait of Jesus Christ, similarly to what happens with the poet's own lyrical image.

.....