

As 'vidas' de Jorge de Lima

Leonardo D'Avila de Oliveira
(Federal University of Santa Catarina, Brazil)

Abstract The Brazilian poet Jorge Lima, better known for his relation with surrealist aesthetics and popular culture, wrote several lives of saints that depart from the Brazilian modernist context. Although Catholicism is sometimes manifest in his poetic works, these 'lives' constitute a point of antagonism for their informative prose and for their selective restrictions on images. By their supposed imitation of divinity and their abandonment of the self, the texts *Anchieta*, *Dom Vital* and *A vida extraordinária de Santo Antônio* are related both to the Spanish mysticism of San Juan de la Cruz, and to the Christian rhetoric of the *sermo humilis* as deployed by Jesuit colonial authors. The article aims to investigate some parallels between previous hagiographies and Lima's texts as well as to demonstrate how these modernist 'lives' inevitably fail in their attempt to manifest their humble vocabulary and imagery, performing a paradoxical auto-hagiography.

Resumo 1 As 'vidas' no cenário modernista. – 2 Uma estética da simplicidade. – 3 A infantilidade do sermo humilis e a negação da autoria. – 4 Da hagiografia à auto-hagiografia.

Keywords Jorge de Lima. Lives. Modernism. Hagiography. Autobiography.

1 As 'vidas' no cenário modernista

A obra de Jorge de Lima (1893-1953) é principalmente associada à aproximação de temas populares com a liberdade formal legada pelas principais vanguardas do século XX, destacando-se, entre outros textos, os livros de poemas *Novos Poemas* (1929), *Túnica Inconsútil* (1938), *Poemas Negros* (1947) ou *Invenção de Orfeu* (1952), apesar de também ter escrito em prosa, especialmente romances, como o surrealista *O Anjo* (1934b) ou um livro marcado por seu catolicismo, como *Guerra dentro do beco* (1950). Há, no entanto, um conjunto de textos que narram vidas de santos que praticamente são intocados pela crítica, possivelmente pelo grande teor de religiosidade, de informatividade, bem como pela linguagem supostamente pouco marcada por autoria. Esse trabalho procura estudá-los de maneira mais detida a partir de uma comparação com a tradição hagiográfica cristã, além de analisar suas questões formais e de recontextualizar devidamente seus lugares na cultura brasileira. A partir desse gesto, torna-se possível problematizar os paradoxos de uma poética de humildade, cuja escrita se propõe a evitar marcas autorais em

uma atitude expressa de antiesteticismo. Essas vidas de Jorge de Lima, mesmo que não explicitem, possuem uma estética própria e, por mais que busquem evitar traços de autoria, apresentam em sua pretensa hagiografia certo teor autobiográfico. O primeiro texto nesse propósito é *Anchieta*,¹ publicado em 1934 pela editora Civilização Brasileira, que trata justamente da vida de religioso, de professor, de mediador e de missionário que teria sido cofundador das cidades de São Paulo e Rio de Janeiro. O segundo texto que se destaca nesse mesmo aspecto de vida de santo foi a do beato Vital Maria Gonçalves de Oliveira, cujo título foi simplesmente *D. Vital*,² publicado em 1945 pela editora Agir na coleção «Nossos grandes mortos», promovida pelo Ministério da Educação sob a administração de Gustavo Capanema. O terceiro analisado foi *A vida extraordinária de Santo Antônio*, livro infantil ilustrado publicado pelas edições Melhoramentos em 1954, mas que curiosamente pode ser lido conforme o gênero «vida».

Durante praticamente três décadas, Jorge de Lima se empenhou em compor vidas de santos. Embora Dom Vital, à época, não houvesse sido beatificado e o próprio *Anchieta* ainda não houvesse sido canonizado, o gênero é praticamente o mesmo e, inclusive, os escritos cumprem um papel importante de divulgação de elementos de suposta santidade. *Anchieta*, a primeira dessas obras, começou a ser escrita em um momento de recristianização de uma ampla parcela da intelectualidade brasileira na primeira metade do século XX. Conforme os estudos de Sergio Miceli (1979), Cândido Moreira Rodrigues (2005) ou Margareth Todaro Williams (1971), a partir de 1921, ocorre uma mobilização de leigos do catolicismo no Rio de Janeiro em torno principalmente da revista *A Ordem*, da divulgação da encíclica papal *Pax Christi in Regno Christi*, de 1922, e da fundação do Centro Dom Vital no mesmo ano. Nessa iniciativa, despontam personalidades que realizam um trabalho cultural em prol da hierarquia católica, como Jackson de Figueiredo, Alceu Amoroso Lima, Perillo Gomes ao lado de artistas com intervenções mais sofisticadas e com uma religiosidade mais espontânea, como o pintor Ismael Nery ou os poetas Vinícius de Moraes, Murilo Mendes e o próprio Jorge de Lima. As vidas compostas por este último, portanto, não destoam de sua própria

1 José de Anchieta (1534-1597) foi um jesuíta espanhol que, ainda jovem, veio ao Brasil auxiliar Manuel da Nóbrega na conversão e evangelização dos índios. Legou a primeira gramática do idioma Tupi, além de uma vasta obra composta por poemas, textos dramáticos e tratados em latim, português e tupi. Foi um dos fundadores da cidade de São Paulo e do Rio de Janeiro a par das campanhas de colonização portuguesas. Foi canonizado em 2014.

2 Vital Maria Gonçalves de Oliveira (1844-1878) foi um religioso Capuchinho natural do atual estado da Paraíba que, em vida, enquanto Bispo de Olinda, empreendeu uma vasta campanha contra a maçonaria nos órgãos de governo e até na hierarquia da Igreja, a qual ficou conhecida como Questão Religiosa. Após haver sido encarcerado por suas posições ortodoxas, conseguiu que sua voz fosse escutada pelo próprio Papa em 1875. Encontra-se em processo de beatificação e canonização.

biografia ao passo que a escrita de textos estéticos com fins religiosos pode ser considerada uma exceção no cenário cultural brasileiro da época.

É bem verdade que Jorge de Lima é também lembrado pela sua relação com as vanguardas, tais como o surrealismo. Acerca dessa aproximação entre religiosidade e modernismo, Luciano Dias Cavalcanti, acerca do autor, relembra que «a aproximação aparentemente paradoxal de um autor católico com o surrealismo encontra um ponto de convergência no uso que o poeta faz de elementos formais surrealistas» (Cavalcanti 2014, 82). Nesse aspecto, haveria em sua escrita religiosa uma superação do louvor e do mero conservadorismo pelo emprego da montagem, do automatismo e da perspectiva visionária. De fato, ao mesmo tempo em que publicava seus textos religiosos como *Dom Vital* ou *Anchieta*, o autor já preparava seu trabalho com fotomontagens, intitulado *A Pintura em Pânico*, que reunia fragmentos de imagens de maneira anárquica, o que, em parte, coincidia com as artes de vanguarda, que interessavam-no profundamente. Ainda assim, convém lembrar que o catolicismo não é apenas um tema para Jorge de Lima, mas também um dispositivo de escrita. A esse respeito, é comum se relacionar a filosofia essencialista de Ismael Nery³ como a principal motivadora da reunião de Lima entre catolicismo e surrealismo, de maneira que as repetições, uma retórica da humildade e a inclusão de elementos de religiosidade popular não são resultados lógicos de uma técnica vanguardista. Antes, esses elementos podem ser compreendidos como expressão artística muito singular (ainda que não se anuncie como tal) e como produção de diversas intertextualidades com a própria Bíblia, com as crônicas jesuíticas sobre José de Anchieta, com a poesia de seu tempo e com algumas composições místicas do catolicismo.

3 A relação cristã mais imediata e mais comentada em Jorge de Lima foi a relação de amizade que manteve com o pintor Ismael Nery até sua morte em 1934. Embora normalmente Murilo Mendes tenha sido aquele que mais se comprometeu em divulgar a pintura e a poesia do amigo paraense morto, Jorge de Lima também possui vínculos importantes com essa figura obscura das artes brasileiras. Nery, que conheceu pessoalmente André Breton, foi quem colocou Jorge de Lima em contato com as principais vanguardas europeias da mesma maneira que o fez voltar à escrita religiosa, especialmente pelo impacto de seu «essencialismo», doutrina espiritual que, até onde se sabe, constituiria um primeiro passo para um catolicismo renovado cuja maior proposta estava na abstração do tempo e do espaço. Contudo, as fontes católicas de Jorge de Lima vão muito além de Ismael Nery. A esse respeito, assim como a respeito da relação de Lima com Murilo Mendes, consultar Fábio de Souza Andrade (1993).

2 Uma estética da simplicidade

Dentre as principais conexões de Jorge de Lima com a tradição católica, destaca-se a problemática do maravilhoso, que consiste em um distintivo do discurso hagiográfico. Conforme salienta Michel de Certeau (1982), haveria, de um lado, o gênero 'biográfico', que registrava os feitos de religiosos por uma escrita mais elegante e com certa lógica, normalmente destinado ao clero e aos mais letrados; por outro lado, as vidas, ou as «hagiografias» propriamente ditas, eram textos de autoria geralmente duvidosa porque não contavam com algum suporte clerical, constituindo-se antes em discursos fabulosos, em linguagem simples e com abertura à religiosidade popular, sendo destinadas aos leigos ou ao tempo de ócio dos próprios clérigos. O maior exemplo de hagiografia é a Lenda Dourada (*Legenda Aurea*), com diversas vidas de santo reunidas por Tiago de Voragine por volta de 1260, tendo sido difundida por toda a Europa medieval até vir a ser combatida por setores eclesiásticos a partir do século XVI. Nesse tipo de texto, as descrições populares de milagres, fabulações maravilhosas, como a de São Jorge vencendo o dragão, e a estipulação de santos para cada dia do calendários eram muito salientes, ao passo que, nas biografias de santo, mais pudicas, o exemplo moral sobressaía sobre qualquer narrativa ou descrição de verossimilhança duvidosa. Nessa duplicidade entre as vidas sérias e as vidas sensacionalistas, Jorge de Lima não opta irrevogavelmente por algum dos dois modelos, havendo manifestações de ambas as tendências. Aliás, muitas vezes, essas duas posições se opõem, de maneira que a figuração do maravilhoso é enunciada, ainda que de modo sereno ou com o fim de torná-la inoperante. As vidas de Jorge de Lima são prosas que concomitantemente apresentam momentos informativos, narrativos e evangelizadores. Assim como na hagiografia em geral, os textos apresentam certa simplicidade no vocabulário, inevitavelmente lidam com a figuração de milagres e, acima de tudo, estabelecem um discurso axiológico no qual a vida serve como um exemplo de conduta. Embora essas hagiografias modernas de Lima retomem o gênero de maneira híbrida e relacionem diversas intertextualidades no campo da história, da poesia, da teologia e até da medicina, ainda assim, não podem ser considerados textos exatamente experimentais. Antes disso, apresentam as biografias de cada santo conforme uma ordem cronológica e sem uma retórica exuberante, de modo que, sem a esperada relevância, os feitos milagrosos esperados surgem apenas no fechamento dos textos como um mero detalhe.

A maior profusão de milagres nessas vidas de Jorge de Lima se dá justamente na *Vida extraordinária de Santo Antônio*. Mas isso apenas acontece por se tratar de um livro infantil, no qual as figurações maravilhosas podem ser melhor aceitas dada a abrangência restrita do livro e sua direção a leitores em formação. Ainda assim, os milagres narrados

aparecem de maneira discreta, quase perdendo sua extraordinariedade, em grande parte pelas repetições de termos e pela simplicidade vocabular com a qual são anunciados, a ponto de se naturalizar a narração sobre peixes que escutam ou mesmo algumas descrições descontextualizadas, como a de submarinos. Toda essa linguagem figurada leva a descrição pormenorizada dos peixes a significar um sentido de distribuição da palavra religiosa, algo comum ao próprio gênero hagiográfico.

Enormes peixes obesos ali estavam com seus movimentos lentos; e peixes do rio com suas cristas pontiagudas escutavam também; cardumes de bagres acorriam, o dorso aflorando às águas como periscópios de submarinos, que felizmente naquele tempo ninguém conhecia; até peixes cegos do fundo do mar, peixes luminescentes, vermelhos, verdes, azuis, peixes voadores, agulhas, peixes de grandes barbatanas como velas de barco, peixinhos pequenos, habitantes de exíguas locas e espadartes armados de guerras, todos eles foram chegando para ouvir Antônio. E todos estavam em paz, como reconciliados (Lima 1954, 44).

Se, portanto, as imagens das vidas de Jorge de Lima são relativamente serenas em relação à sugestão de sentido religioso, inclusive para o que se esperaria de um livro infantil, isso não implica afirmar que a linguagem não apresente suas próprias peculiaridades, perpassando o esperado para o próprio gênero hagiográfico. Sua prosa é profundamente marcada pelos paralelismos, isto é, por repetições de palavras que causam um efeito rítmico. Tome-se como exemplo a descrição de Dom Vital, a qual, para adjetivar o beato, elabora uma série de iterações por meio do significante 'espanto', bem como por meio dos advérbios terminados em 'mente' e também pelas assonâncias com a letra 'e'.

Um homem de espanto – um jovem, doente, fraco, capaz de enfrentar as maiores forças do mundo de então: a maçonaria e o governo. Era de espantar! E verdadeiramente o humilíssimo franciscano espantou o erro, espantou o regalismo, espantou a corrupção dos seus juízes, espantou os seus carcereiros, os seus algozes, espantou a força, espantou o rei. E um dia o santo papa Pio IX, verdadeiramente espantado de possuir pastor tão forte e espantoso, desce de seu trono, quebra toda a praxe adotada nas recepções, abraçando brasileiroamente a D. Vital, põe-se a exclamar comovido: «Mio caro Olinda! Mio caro Olinda!» (Lima 1945, 15-16)

Não se trata apenas da representação do quão 'espantoso' era Dom Vital, mas de criar efetivamente um espanto no leitor ao fazer da própria linguagem um meio de expressão de algo fora da comunicação convencional. Assim, Jorge de Lima confere um tom poético à prosa sem necessariamente recorrer ao verso. O mesmo é possível de ser observado na vida de Anchieta, quando as repetições em «vem» são contrastadas com representações paradoxais de atitudes dos jesuítas na colonização do Brasil: «A tudo se estende o bojo da caridade, sangrando ou bordando com o contraponto *flores e collores* para o selvagem. Dava música, dava

canivetinhos, dava a bondade, dava um remédio de casca de pau; vem Tupinambá; vem! – dava um espelinho; vem, tamoyo, vem! vem caeté! vem, carijó! vam, Brasil! – anesthesiava o índio, tirava o coração vivo para Jesus» (LIMA, 1934, 96). Considerando-se os estudos de Roman Jakobson (1970) sobre a retomada dos antigos paralelismos por parte da poesia moderna, é possível afirmar que Jorge de Lima, ao menos nesse aspecto, não promoveu uma textualidade dogmática ou antiquada. Muito pelo contrário, ela reivindica as liberdades formais do modernismo ao mesmo tempo em que abandona a paródia das vanguardas em relação à tradição, justamente para dialogar com outras textualidades de outros tempos.

Mesmo assim, a despeito do aspecto formal dos paralelismos, conforme as reflexões de Jakobson, as conclusões de Agamben (2000) em *O tempo que resta* estabelecem uma investida histórico-filológica sobre o tema ao afirmar que os exageros de paralelismos são próprios da tradição cristã, mais exatamente a partir das epístolas de São Paulo. Segundo o autor, o *Novo Testamento* teria sido o princípio do nascimento das rimas na literatura ocidental. Muitas vezes essas anáforas da poesia de Jorge de Lima da época de suas hagiografias estabelecem a aproximação de contrários, possibilitando a percepção de certa intertextualidade com a poesia mística espanhola de São João da Cruz. A junção de imagens contrastantes e de certa comutação entre o voo do vento e a queda, em um fluxo de desejo erótico se fazem presentes no poema «Na Carreira do Vento», que compôs o livro *Tempo e Eternidade*, publicado em 1935 e reunindo também poemas de Murilo Mendes: «Lá vem o vento reboando | com seus cavalos motores | voando nos aviões. | Lá vem progresso, poeira, | carreira velocidade. | Lá vem nas asas do vento, | o lamento da saudade | reboando reboando» (Lima, Mende 1935, 18). No poema, cada uma das estrofes termina com as palavras «reboando reboando». A figuração principal é a do voo e do espírito em contraste com a queda do homem, que vem nas metáforas da saudade, de Satanás ou simplesmente do progresso. Esses paralelismos, típicos de poesias populares, foram cultivados por São João da Cruz, como em seu poema «A lo divino». No texto, todas as estrofes terminam em que «le di a la caza alcance». No mais, a temática é a queda em razão de um voo que era ilusão, precipitando a queda: «Cuanto más alto llegaba | de este lance tan subido, | tanto más bajo y rendido | y abatido me hallaba; | dije: ‘no habrá quién alcance’ | y abatíme tanto tanto, | que fui tan alto tan alto, | que le di a la caza alcance» (Cruz 2003, 126). As repetições com capacidade de conferir ritmo, tanto em Jorge de Lima quanto em João da Cruz, transpõem, acima de tudo, a temática da queda para uma expressão poética cuja linguagem também remete à descida ao mundo, o que se manifesta em seu tom prosaico, nos elementos populares e nas figurações em choque.

Além do encontro de imagens em Jorge de Lima, salta à vista uma simplicidade vocabular marcada e até mesmo um mimetismo direto

das crônicas jesuíticas, que eram pouco afeitas à retórica de portentos. Variados textos jesuíticos, como a autobiografia de Loyola até a vida de Anchieta escrita por Simão de Vasconcelos, que estava na bibliografia do *Anchieta* de Jorge de Lima, mantêm certa causalidade natural e dão pouco destaque ao milagre, ao contrário do exemplo de seus exemplos de atitudes morais, que eram arduamente defendidos. Para Socorro Fática Pilar (2006, 87), que estudou as representações de Anchieta ao longo da história, os jesuítas tiveram um papel fundamental na rejeição da antiga hagiografia e foram um dos responsáveis pela defesa da causalidade mundana desde o Concílio de Trento, entre 1545 e 1563. Nesse ato, os intelectuais católicos começaram a contestar a legitimidade das *Acta sanctorum* justamente pela falta de precisão histórica. Assim, Jorge de Lima não se afasta da escrita católica quando seus textos fogem ao dogma para privilegiar certa verossimilhança histórica, mas é justamente nessa atitude que praticamente mimetiza a escrita jesuítica oficial.

Dirigidos por essa pretensão de precisão histórica, os testemunhos de milagres não deixam de existir no texto de Jorge de Lima, senão que aparecem para ser imediatamente considerados credíces ou, pelo menos, fatos supérfluos. Porém, mesmo que sob cuidados, sobrevivem alguns portentos e, principalmente, elementos de religiosidade popular. Essa característica muitas vezes foi tornada julgamento de valor negativo para o poeta alagoano, especialmente ao contrastá-lo com a poesia mais intelectualizada de Murilo. Apesar de haver ressaltado o folclórico e até alguns ecos afro-brasileiros nas palavras de Jorge de Lima, o antropólogo francês Roger Bastide consolidou na fortuna crítica de Lima certo entendimento de hermetismo – e até uma preguiça – no autor, o que supostamente o impediria de ascender a uma religiosidade mais profunda. Para Bastide, «ele não quer saber de um cristianismo metafísico, escatológico e transcendente; sua religião forma um único todo com seu bairrismo, seu afeto ao passado, seu regionalismo literário» (Bastide 1997, 121).

Independentemente do juízo de valor que se lhe queira conferir, vale afirmar que a escrita em prosa de Jorge de Lima, tanto quanto aquela em versos, não necessariamente chega a ser puramente intuitiva. Muito pelo contrário, ela se nutre de uma religiosidade popular, de uma escrita anárquica e, sobretudo, se insere na rejeição da retórica classicista, analogamente às reivindicações de uma escrita pobre, isto é, do *sermo humilis*, de boa parte da tradição literária do cristianismo. Vale ressaltar, a esse respeito que, contrariamente ao *sermo gravis*, o *sermo humilis* teria sido a rejeição da eloquência e das grandes figuras retóricas para o privilégio de uma simplicidade vocabular, destacando a profundidade sentimental e a riqueza imagética. Tanto os primeiros textos da patrística quanto a tradução da Bíblia por São Jerônimo são exemplos de que a humildade verbal seria mais adequada para a disseminação do cristianismo primitivo e para sua própria distinção com relação à literatura clássica

greco-romana. Para Auerbach, no século V, «surge um novo *sermo humilis*, um estilo baixo do tipo que seria aplicável [anteriormente] somente à sátira e à comédia, mas que ora se estende muito além do seu território original, atingindo o mais elevado e o mais profundo, até o mais sublime e o eterno» (2009, 62). O filólogo Friedrich Ohly foi ainda mais específico no assunto, afirmando que, ante a literalidade, o que o *sermo humilis* privilegiaria seria o sentido espiritual da letra: «A confusão babélica das línguas continua apenas no sentido literal delas, já que ela se resolve pelo sentido espiritual da palavra – que deve ser elidido das coisas – e que é comum a todas as línguas» (Ohly 2005, 20, tradução do Autor). A partir da hipótese de Ohly, pode-se pensar que a contenção de figuras de linguagem nas hagiografias de Jorge de Lima e a repetição de palavras para criar paralelismos dentro da prosa nada mais seriam do que a reinvenção de uma escrita pobre, cujas consequências podem suscitar novas reflexões sobre aspectos pouco usuais de sua prosa e, inclusive, fornecer novos subsídios para a compreensão de sua poesia.

3 A infantilidade do *sermo humilis* e a negação da autoria

As vidas de Jorge de Lima elaboram um condicionamento de sentido na medida em que procuram evitar traços individualistas e também por buscar conformar suas imagens pela explicitação de alegorias. Esse jogo entre estabelecer figurações para, logo em seguida, ocultá-las, é a maior força de suas vidas. Seus textos almejam abrir caminho para um sujeito do texto, que deve sempre ser evitado, em um procedimento que supera o didatismo e o moralismo do gênero para reforçar os contrastes da cultura brasileira a partir dos fragmentos de religiosidade popular e de uma expressão verbal que prima pelo inacabamento. Essa rejeição da própria singularidade certamente poderia ser muito discreta, tendo em vista a própria impessoalidade, muita vezes, é evitada em determinados gêneros de prosa. Na poesia de Jorge de Lima, especialmente na religiosa, essa característica é fundamental, a exemplo de quando o poeta estabelece justaposição de passagens bíblicas, que são complementadas com frases doadoras de chaves interpretativas, como em «Amo a solidão»: «Amo as terras de Deus onde os profetas andaram | e onde meu pacto fiz com a suprema Presença | e serei holocausto ante a Força das Forças» (Lima, Mendes 1935, 38). A afirmação de amar as Terras de Deus e de considerá-las como aquelas nas quais os profetas andaram visa estabelecer uma estabilidade semântica oferecendo referente geográfico ao lugar poético abstrato. Logo, os textos hagiográficos, ainda que não sejam prosas poéticas em sentido estrito, apresentam uma linguagem na qual o tom sereno, a verossimilhança das descrições e o sentido figurado do enredo visam superar seu teor fantástico. Em outras palavras, a narratividade

busca domar as investidas de variados tropos, especialmente a metáfora ou a catacrese.

Os paralelismos, nessa prosa da resignação e não do virtuosismo, não perfazem experimentação, mas elaboram uma utopia de uma linguagem *naif*, de um *sermo humilis*, que pretende reunir fragmentos literais de passagens bíblicas, referências biográficas e elementos de religiosidade popular. Em *Anchieta*, por exemplo, o autor define os índios para pensar em uma infantilidade da linguagem. Não fornece, porém, dados ou fontes escritas para comprovar sua tese. Em vez disso, mimetiza a escrita de criança para chamar a atenção do leitor e, sucessivamente, opinar sobre o potencial de uma religiosidade inacabada e imperfeita. «Aquela gente era criança. E nas crianças ninguém pode corrigir crianças da noite para o dia. Nós ainda somos crianças também em catolicismo. Não pensem que eu estou desgostoso com isto. Não estou não, Jesus até gostava era das crianças» (Lima 1934, 45). A passagem, que remete ao célebre «Deixai as criancinhas virem a mim e não as impeçais, pois delas é o Reino de Deus» (Lc. 18, 16-17), aposta também no inacabamento como uma potência da religiosidade. Mas não se pode deixar de perceber a busca por estabilidade semântica ao afirmar uma alegoria dessa infantilidade recorrendo às palavras de Cristo.

Aliás, na literatura infantil, Jorge de Lima não poupa certa metalinguagem a esse respeito quando, ao narrar a vida de Santo Antônio, no episódio em que este oferece seu sermão aos peixes. Novamente, célebres passagens bíblicas são entrelaçadas com elementos biográficos e com religiosidade popular. O que era a infância no sermão sobre Anchieta, agora se vê deslocado para a animalidade, na qual o santo vê mais promessa de filiação e disseminação da palavra do que entre os próprios homens. Dirigindo-se aos peixes, afirma Antônio de Pádua:

Nosso senhor misericordioso, quando vos criou, vos deu ordem para crescer e multiplicar e deu-vos a sua bênção; pois durante o dilúvio geral, todos os outros animais morreram, e a vós somente Deus conservou. E ainda vos deu liberdade, barbatanas para irdes onde for de vosso agrado. A vós foi concedido por ordem de Deus conservar o profeta Jonas e depois do terceiro dia lança-lo em terra, são e salvo. Oferecemos certa vez uma moeda a Nosso Senhor que, pobrezinho, nada possuía para pagar o censo. (Lima 1954, 44).

Continua o autor, para ressaltar a potencialidade de ecoar a palavra de Deus em uma animalidade: «Antônio, vendo os peixes tão dóceis, disse em alta voz: 'Bendito seja Deus eterno, porque mais o honram os peixes que os homens, e melhor escutam a sua palavra os bichos que as criaturas infieis'» (Lima 1954, 45). Se a infância é uma forma de articular diversos fragmentos bíblicos e biográficos nas vidas de Jorge de Lima, a religiosidade e a fala popular cumprem, nesses textos, um importante papel de contenção de imagens e de tentativa de ocultar sua própria singularidade.

Em alguns momentos do texto *Anchieta*, o narrador envereda por falas e juízos simplificadores de afirmações pretensamente informativas que fizera anteriormente. Por volta da página 47, aduz que os nativos brasileiros eram crianças e que os jesuítas se aproveitaram da situação não para fazê-los compreender a religião, mas que o objetivo deles era «primeiro fazer o índio gostar de religião» (Lima 1934, 46). Já à página 97, portanto em um intervalo considerável de texto, o narrador transforma a informação anterior em um juízo genérico, como se fosse uma opinião do senso comum compartilhada por toda a nação brasileira em oposição aos indígenas:

Querer encontrar beleza nas composições de nossos índios não se pode. Eles apenas arremedavam os ruídos dos bichos, certos rumores já misteriosos que vinham das matas misturados com essa tristeza tirada de quando o sol o descamba. Porque abalante mesmo só a música que os missionários arranjavam nos cravos, nas vidas, nos cânticos bonitos. Isso amolecia qualquer Cunhambeba. [...] adeus Tupã, adeus Anhangám adeus música de guerra e feitiçaria. (Lima 1934, 97)

Essa infantilização proposital da compreensão da música indígena não se dá apenas quanto à temática, mas na própria linguagem, dado que proliferam palavras manifestamente coloquiais (descamba, bonitos, amolecia) em relação ao restante da obra. Essa conformação vocabular das vidas de Jorge de Lima pretende apaziguar as figurações do exótico e do miraculoso em um sentido moralizador final ou em alguma chave hermenêutica, reunido, de um modo próprio, fragmentos de cultura. Conforme Michel de Certeau, uma linguagem simples destinada à popularização e um sentido axiológico não almeja a descrição histórica pormenorizada, mas o *exemplo*, uma característica própria da escrita hagiográfica (cf. Certeau 1982, 241-54). O propósito desse conjunto, no entanto, pode ter um fim não apenas evangelizador, mas o de uma escrita que, paradoxalmente, faz de seu próprio desaparecimento sua maior marca singular. Para Alfredo Bosi, na escrita de Jorge de Lima, «a simultaneidade das imagens evocadas mimetiza o sentimento do perene que transcende a fugacidade dos momentos sucessivos no tempo do relógio. Em outras palavras: a eternidade supera – conservando dialeticamente – o tempo» (Bosi 2016, 191). Enquanto Bosi compreendeu a lida com os fragmentos em Jorge de Lima em um sentido abstrato, porém metafísico, também se pode pensar as constantes retensões imagéticas e líricas das vidas de Jorge de Lima enquanto figurações de neutralidade.

Não apenas na poesia e nas hagiografias essa característica de indecidibilidade se manifestou. Na ensaística do autor, chega a ser percebida alguma teorização poética nesse sentido, quando ele reivindica a eternidade da liturgia em relação à efemeridade da subjetividade. No artigo «A Mística e a Poesia», Jorge de Lima pensa uma escrita do abandono

de si, recorrendo, para tanto, à teoria de Romano Guardini para prescrever uma escrita da contenção na qual o poeta «pode sublimar a mentira com a sua imaginação e é obrigado a se conter diante da única Verdade» (Lima 1935b, 15). Conclui que o poeta «é um rebelado e entretanto não deve imitar a rebeldia do anjo poeta que se chamava – ‘a mesma luz de Deus’. É geralmente um narciso, mas jamais deverá dizer ‘Eu’: – a liturgie ne dit pas ‘Je’ mais ‘Nous’» (Lima 1935b, 15). Roland Barthes, a esse respeito, leu o regime de signos de Inácio de Loyola, fundador da Sociedade de Jesus, conforme uma contenção do imaginário e uma proliferação da imaginação, de sorte que a lida com as imagens manifestaria certa indiferença por parte do jesuíta, transformando a carência de signo em signo. Sobre a linguagem dos *Exercícios Espirituais* de Loyola, Barthes compreende-a enquanto indecidibilidade, isto é, como um equilíbrio de paradigmas. «Essa igualdade de paradigma é a famosa indiferença inaciana, que tanto indignou os inimigos dos jesuítas: nada querer por si mesmo, ser tão disponível quanto um cadáver; *perinde ac cadaver*; um discípulo de Inácio, Jerônimo Nadal, quando lhe perguntaram o que decida, respondia que não se inclinava para nada, a não ser para não se inclinar para nada» (Barthes 2005, 78).

Jorge de Lima, na esteira da fórmula de Rimbaud (*Je est un autre*), manifesta certo imperativo de abandono do eu em busca de uma universalidade da palavra na infantilização dos indígenas, na puerilização dos católicos brasileiros e até em seus ensaios sobre poesia. Mas não convém pensar a infantilidade da escrita humilde ou a negação do eu como uma saída formalista, como no estabelecimento de um jogo pré-babélico: a oposição entre o eterno (divino) e o temporal (satânico) ou o infantil (novo) e o maduro (perverso). Pelo contrário, essas encruzilhadas não possuem solução, estabelecendo um impasse entre a postulação de uma versificação livre de blasfêmia ou de subjetividade em oposição à fatalidade de se utilizar de uma língua humana. Essa incoerência pode ser repensada a partir das reflexões de Agamben sobre as teses de Benveniste no sentido de que a linguagem tal qual a conhecemos postula uma infância, uma anterioridade a si mesma. Mas essa infância somente pode ser pensada linguisticamente, o que cria um impasse. Mais do que ser considerada um paraíso perdido, essa infância é considerada um o hiato inafastável entre o humano e o linguístico. É pela infância, por essa inconclusão entre o homem e sua língua, que a linguagem não consiste em um jogo de perfeito funcionamento e que a torna um substrato para o afluir das subjetividades. «A infância age, com efeito, primeiramente sobre a linguagem, constituindo-se e condicionando-a de modo especial» (Agamben 2005, 62). Sendo assim, ela pode estar relacionada à própria infância como potência de enunciação. E, portanto, uma linguagem infantilizada ou um *sermo humilis* possivelmente sejam justamente opostos a uma ausência de autoria, isto é, possivelmente sejam o espaço por excelência de manifestação subjetiva e da autobiografia.

4 Da hagiografia à auto-hagiografia

As vidas de Anchieta, Santo Antônio e Dom Vital, por mais que se proponham a enunciar nos santos ou beatos uma exemplaridade de austeridade pela via de uma linguagem contida e de autoria pouco marcada, não chegam a cumprir fielmente esses pressupostos. Isso porque a riqueza imagética e sua posterior contenção estabelece textos com certa unidade, ainda que possuam um fundamento negativo. A implosão da tentativa de não marcar uma autoria pode, paradoxalmente, constituir a parte mais autoral e até mesmo pessoal de sua escrita, que poderia ser chamada de auto-hagiografia. Uma escrita obstinada por fazer a poeticidade de Deus.

Em um artigo publicado no jornal *A Manhã* em 12 de março de 1942, Jorge de Lima se posiciona diante do heroísmo egoico dos ditadores e mesmo de mártires que concentram o perigo e as relações da vida sobre suas próprias imagens. Opõe a esse narcicismo, um heroísmo autêntico, isto é, um «heroísmo que acha sua razão de ser na fraternidade humana, sem barreiras de raça nem de classe, no valor cristão antividualista, por amor ao próximo, tendo como espectador a presença real do Eterno Juiz» (Lima 1942, 4). Diego Cervelin, na tese *Uma poética do despedaçamento: uma invenção de Jorge de Lima*, defendida na Universidade Federal de Santa Catarina, estabelece uma chave de leitura que dispensa os rótulos de surrealismo ou catolicismo no autor para destacar como a linguagem limiana, especialmente no livro em *A Invenção de Orfeu*, encontra sua força enunciativa na cisão pós-baudelariana do eu, procedimento que aproximaria poetas e médicos, de cuja relação a biografia de Lima é exemplar. Para Cervelin, «os fundamentos e os efeitos da experiência de cisão do ‘eu’ e do ‘nós’ confluem em uma instância de esquecimento que, só-depois se reverte em não esquecimento poético – ou em obra que se desdobra entre ‘100’ e ‘sem’ sentidos, ora tentando libertar-se dos despedaçamentos ora os aproveitando enquanto inoperatividades» (Cervelin 2016, 210-11). Se, as considerações de Cervelin (2016) forem retomadas em um sentido mais abrangente visando a leitura de alguns aspectos da obra esparsa de Lima, torna-se possível compreender a humildade das vidas de Francisco de Assis, de Antônio de Pádua e de Dom Vital de um modo dissonante em relação à poética e à temática das figurações desastrosas e ponderadas do autor. Elas podem ser compreendidas na ambiguidade entre a construção de sentidos e a nulidade de sentido e, assim, todo o esquema retórico do autor alagoano, em última instância, anunciaria sua própria implosão. Inevitavelmente, as descrições biográficas de humildade que se mantém até o fim dos textos chegam a um momento de glorificação, o qual não se traduz em uma gesta de herói ou em uma santificação do próprio escrever, mas na glorificação de uma vacuidade.

Essa vacuidade da linguagem de Jorge de Lima não se dá em uma negatividade dialética ou na postulação de um nada com pertinência

ontológica, mas em um esvaziamento de referência na qual a vida nobre do santo é evocada para, logo em seguida, ser negada pelo voto de pobreza. Vale lembrar como as hagiografias normalmente exacerbam a genealogia do personagem narrado, na qual costuma haver uma inversão entre a posição social privilegiada herdada e o verdadeiro *ethos* recebido pela miséria. Assim, o santo humilde ganha ares de nobreza espiritual, ao passo que determinado nobre pode ser santificado. Essas genealogias e inversões de valores não se dão de maneira diferente nos textos de Jorge de Lima. Na *Vida extraordinária de Santo Antônio*, essa característica vem expressa logo ao início do texto, quando, após apresentar em pormenores como a linhagem de Antônio advinha da casa de Bulhões, ligada até mesmo à fundação do Reino Latino de Jerusalém, o autor renega seu lugar hierárquico:

Ora, meu amiguinho. Santo Antônio era nobre, como você já sabe, mas se ele houvesse agido, na qualidade de nobre, na qualidade de sua classe, ou da classe em cujo meio veio ao mundo, não teria sido santo. E, assim, a sua primeira resolução para atingir a perfeição e a santidade foi despir-se inteiramente de todos os preconceitos da classe a que pertencia e não considerar-se nem senhor, nem súdito, nem português, nem italiano, mas pessoa de Deus, universal, católica (Lima 1954, 52-3).

A prosa de Jorge de Lima retoma a hagiografia popular no sentido de criar fabulações nobiliárquicas para, em seguida, haver o abandono do próprio nome ou da própria história familiar. Em *Dom Vital*, o autor se remete à grande mestiçagem racial no Brasil, que poderia ser percebida, inclusive, na família do religioso: «É natural, pois, aparecerem tantos Albuquerque dentro e fora dos primórdios de nossa história – um Jorge de Albuquerque, celebrado em péssimos versos na Propopopeia, de Bento Teixeira, e tanto tempo depois um D. Antônia Albina de Albuquerque, mãe de D. Vital» (Lima 1945, 13-14). Ou seja, a história de *Dom Vital* acaba por se confundir com a história política e literária do Brasil. Mas seria pela diferenciação em termos de humildade e resignação que o beato haveria manifestado seu dom divino. Além do mais, em *Anchieta*, há uma interpenetração ainda maior entre a vida do santo e a vida do país. O livro praticamente estabelece uma contextualização dos primeiros anos da colonização do Brasil para, apenas à página 131, portanto, além da metade do texto, ser narrada sua história pessoal, tanto no que diz respeito à sua estirpe e infância nas ilhas Canárias quanto nos primeiros feitos de fidelidade e resignação quando entra para a ordem dos jesuítas. Como não poderia deixar de ser, esse gesto dignifica a resistência a penúrias do jovem *Anchieta*, em uma resignação que seria mantida quando o religioso acompanharia o próprio Governador Geral do Brasil em sua vinda. «A oito de maio de 1553, incorporado ao séquito do novo governador D. Duarte da Costa, armeiro-mór do reino, veio *Anchieta* com outros missionários, servindo a bordo em ajudar o cozinheiro da nau» (Lima 1934, 133). A

manutenção desse caráter destemido e humilde, no decorrer do texto, não privilegia seu papel de fundador de São Paulo e Rio de Janeiro, as duas cidades mais importantes do Brasil, mas destaca a santificação por ser um ajudante de cozinha em um navio.

É absolutamente pertinente o questionamento sobre até que ponto a recusa de um poeta em figurar de maneira fabulosa ou em revelar abandonar sua estirpe não se constitui também em uma forma de singularidade e, no limite, de uma autobiografia por trás da hagiografia. Mesmo o milagre é recorrentemente negado pelo santo, que se compara até o fim em dejetos, corpo morto ou inoperância, muito embora ele seja dito. O caso de Anchieta é muito exemplar a esse respeito: «Vendo a intimidade com que as aves tinha com ele, um dia um irmão assinalou o milagre. Então o apóstolo retorquiu que as aves também pairavam, sem nada haver de extraordinário, em cima dos monturos, dos espantalhos e das forcas» (Lima 1934, 193). Ou seja, dada a afeição dos animais pela figura beata de Anchieta, como em São Francisco, as aves pairam sobre si. E o protagonista, nesse mesmo momento, reitera a contenção, afirmando o fato dos pássaros pairarem também sobre lixo, sobre bonecos e sobre cadáveres. Em Dom Vital, de maneira muito próxima, é narrada, em tom de milagre, uma melhora súbita por parte do religioso convalescente, a qual o teria permitido realizar a missa de Páscoa: «Um halo de angelitude, de transfiguração extraterrena iluminava-lhe o semblante lívido. Apenas terminava o Santo Sacrifício, queixava-se: «estou muito cansado; não sirvo mais para nada, e já foi felicidade ter podido ainda hoje celebrar» (Lima 1945, 48). Novamente, não há propriamente uma redenção pelo milagre. Ao contrário, continua a contenção da prosopopeia, na medida em que o religioso afirma justamente não servir «para mais nada».

Se, conforme Paul de Man (1979), o tropo da capacidade de figurar em prosopopeias ou desfigurá-las é o que confere a textos de quaisquer gêneros uma voz estranha de fundo autobiográfico, possivelmente a tensão entre o milagre e a rejeição do milagre seja emanação de uma voz de um sujeito do texto pretensamente humilde de Jorge de Lima. A iteração do coloquialismo, do afrouxamento das tensões em momentos narrativos e da dubiedade das prosopopeias, enfim, da negação da poesia em suas prosas, pretendem alcançar uma beatitude das palavras. Almeja a utopia de uma linguagem em seu grau zero, quando fosse despojada de qualquer autoria. Mesmo assim, em suas vidas, Jorge de Lima perfaz uma singularidade na sua própria indecidibilidade entre figurar e não figurar e, na medida em que busque na impessoalidade uma linguagem próxima à de Deus, tal gesto se desdobra em um paradoxo: por um lado, o cúmulo da humildade daquele que se esquece de qualquer acumulação de sentido tornando-se um profeta da Palavra; por outro lado, alcança o cúmulo do narcisismo – ou do gesto poético por excelência – ao buscar um novo nada para então assoprar o verbo. A glorificação acontece apenas quando o texto termina suas

páginas e fica claro que não haverá evento portentoso ou sobrehumano. Apenas o *exemplo*, que faz da continuidade da rejeição seu maior trunfo, do mesmo modo em que suas narrativas não conseguem atingir um clímax suficiente que garanta uma saída triunfal na própria diegese: apenas uma constância da negação e do esvaziamento de um significado canônico criam a sacralidade. As vidas de Jorge de Lima, portanto, enveredam por figurações de genealogia, heroísmo e milagre para sempre desviarem a carga emotiva dessas mesmas figuras em uma escrita da humildade que oferece ao leitor nada a não ser uma constância da indecidibilidade. Ainda assim, as figurações e os tropos, que são abandonados enquanto letra morta nesse caminho de vivificação da linguagem por parte da estética da humildade, nada mais são do que singularidades abafadas (no limite, autobiográficas) que, obstinadamente, insistem em sobreviver.

Referências

- Agamben, Giorgio (2000). *Il tempo che resta. Un commento alla Lettera ai Romani*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Agamben, Giorgio (2005). *Infância e História: destruição da experiência e origem da História*. Trad. de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora da UFMG. Humanitas.
- Andrade, Fábio de Souza (1993). «Jorge de Lima e Murilo Mendes: Confluências e divergências» *Revista Letras*, 33, 199-220.
- Auerbach, Erich (2009). *Mimesis: representação da realidade na metafísica ocidental*. Trad. de Suzi Sperber. São Paulo: Editora Perspectiva.
- Barthes, Roland (2005). *Sade, Fourier, Loyola*. Trad. de Mário Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes.
- Bastide, Roger (1997). *Poetas do Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- Bosi, Alfredo (2016). «Jorge de Lima, poeta em movimento (Do 'menino impossível' ao Livro de Sonetos). » *Estudos Avançados*, 30(86), 183-207.
- Cavalcanti, Luciano Marcos Dias (2014). «Poesia e transcendência em Túnica Inconsútil, de Jorge de Lima». *Literatura em debate*, 8(15), 79-99.
- Certeau, Michel de (1982). *A escrita da história*. Trad. de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Cervelin, Diego (2016). *Uma poética do despedaçamento: uma invenção de Jorge de Lima* [tese de doutorado]. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina.
- Cruz, San Juan de la (2003). *Poesía Completa*. Organização de Miguel de Santiago. Barcelona: Ediciones 29.
- Jakobson, Roman (1970). *Linguística. Poética. Cinema*. São Paulo: Editora Perspectiva.
- Lima, Jorge de (1929). *Novos Poemas*. Rio de Janeiro: Melo & Cia.

- Lima, Jorge de (1934a). *Anchieta*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Lima, Jorge de (1934b). *O Anjo*. Rio de Janeiro: Cruzeiro do Sul.
- Lima, Jorge de (1935). «A mystica e a poesia». *A Ordem*, Rio de Janeiro, 09 setembro, 216-36.
- Lima, Jorge de (1938). *A Túnica Inconsútil*. Rio de Janeiro: Cooperativa Cultural Guanabara.
- Lima, Jorge de (1945). *D. Vital*. Rio de Janeiro: Agir. Nossos grandes mortos.
- Lima, Jorge de (1947). *Poemas Negros*. Rio de Janeiro: Edições da Revista Acadêmica.
- Lima, Jorge de (1950). *Guerra dentro do beco*. Rio de Janeiro: A Noite.
- Lima, Jorge de (1952). *Invenção de Orfeu*. Rio de Janeiro: Livros de Portugal.
- Lima, Jorge de (1954). *A vida extraordinária de Santo Antônio*. São Paulo: Edições Melhoramentos.
- Lima, Jorge de; Mendes, Murilo (1935). *Tempo e Eternidade*. Porto Alegre: Edições Livraria do Globo.
- Man, Paul de (1979). «Autobiography as De-facement». *Modern Language Notes*, 94, 919-30.
- Miceli, Sergio (1979). *Intelectuais e classe dirigente no Brasil (1920-1945)*. Rio de Janeiro: Edições Difel.
- OHLY, Friedrich (2005). *Sensus Spiritualis. Studies in Medieval Significs and the Philology of Culture*. Trad. de Kenneth Northcott. Chicago: Chicago University Press.
- Pilar, Socorro de Fátima (2006). *A invenção de uma escrita: Anchieta, os jesuítas e suas histórias*. Porto Alegre: Editora da PUC-RS.
- Rodrigues, Cândido Moreira (2005). *A Ordem: uma revista de intelectuais católicos 1934-1945*. São Paulo: Autêntica.
- Williams, Margareth Todaro (1971). *Pastors, Prophets and Politicians: a Study of the Brazilian Catholic Church, 1916-1945* [PhD dissertation]. New York: University of Columbia.