

## DARMA TROPICAL: ALGUNS AGENCIAMENTOS ICONOGRÁFICOS E SIMBÓLICOS DO BUDISMO NAS SUTURAS POÉTICAS DE AUGUSTO DOS ANJOS<sup>i</sup>

Sandra S. F. Erickson

Caminho das índias, caminho do mar,

O vento e a vela cravo e canela  
O ouro do rei na mesma panela  
Deixar cozinhar que eu fico contente  
Cantar minha gente, rapaz **se oriente**

**Eu** sou a semente que veio de lá  
*Caminho das Índias*, Moraes Moreira, 1981 (grifos nossos)

O budismo constitui uma rubrica especial na poesia de Augusto dos Anjos (Paraíba, 1884; Minas Gerais 1914), conforme se pode verificar pelas muitas alusões a essa matriz oriental (que somente agora floresce no Brasil) em todo o seu tecido poético. O poeta menciona inclusive o próprio fundador do budismo, Sidarta Gautama (*Os doentes*, l. 400), além de seu título, Buda, duas vezes: (*Revelação*, l. 1-3; *As cismas do destino*, l. 178). Um levantamento do imaginário de *Eu* (1912) mostra que o poeta possuía um conhecimento mais do que superficial dessa tradição e que a utilizou como suporte de seu projeto poético onde encontramos importantes instalações da iconografia e simbologia budista. Não bastassem essas instalações, há poemas inteiros impregnados dessa matriz, como *Budismo moderno*, *O meu nirvana*, para citarmos os mais óbvios.

É possível tratar esse imaginário como uma “rota do darma” ou giro de *dharmachakra* (abertura de tempo e espaço que propicia os ensinamentos dárnicos) porque na poesia de Augusto encontramos as sementes da doutrina do Buda, tais como: as quatro nobres verdades (nascimento, sofrimento, envelhecimento e morte) e o “metafísicismo do Abidarma” (*Monólogo de uma sombra*, l. 20), coleção de sutras (escrituras sagradas) que trata da psicologia, fenomenologia e cosmologia budista. Importantes metáforas dessa iconografia e simbologia estão suturadas em *Eu*: urubu, o *Sutra Coração* (Prajnapamita), a flor de lótus, doença, morte, linhagem, faca e tesoura, entre outras (ERICKSON 2012, 2014). Os elementos tratados como grotesco em sua poesia são provocações irônicas convidando o leitor, como intima o mantra Prajnaparamita, para ir além, muito mais além, sempre mais além daquilo que está posto na experiência mais imediatamente à mão (ou ao olho) das palavras. Exploraremos algumas possibilidades hermenêuticas dessas construções e alguns agenciamentos do budismo presentes na poesia do poeta.<sup>ii</sup>

Nossa preocupação não é a produção de provas de fontes diretas e/ou históricas utilizadas ou acessadas pelo poeta, uma vez que essa matriz está referenciada por citações diretas de imagens, símbolos, temas, conceitos nos próprios poemas eles mesmos se tornando importante cartografia para a história do darma no Brasil.<sup>iii</sup> O leitor mais contextualista não poderá negar, a partir das alusões diretas em seus poemas, que o poeta importou (e em quantidade relevante) fiações complexas e visíveis desse tecido textual. Esses novos entendimentos modificam sua fortuna crítica consoante sua precária classificação de “poeta da morte, mórbido e grotesco” (e, mais recentemente, de um nihilista), sem linhagem no cânone. Tais paradigmas críticos vão ficando menos aplicáveis ao poeta.

A discussão está organizada em dois momentos. Primeiro, uma breve reflexão historicista pretende dá visibilidade as posturas críticas do poeta com relação ao processo violento que foi a colonização portuguesa e as condições materiais antagônicas que deu nascimento a nossa cultura, encobrendo os *caminhos das Índias* em nosso *telos* histórico; em seguida tratamos de alguns traços, cromossomas, das matrizes budistas costuradas por AA em sua poesia.

Determinar como essas fontes chegaram ao poeta envolve o questionamento de nossa historiografia: até que ponto podemos (e devemos) confiar na narrativa histórica legada a nós por nossos colonizadores? O que sabemos sobre o nosso corpo colonial foi escrito, publicado e propagado por nossos próprios colonizadores e pelas mentes colonizadas de nossas elites, e, assim, sujeito a seus interesses de explorar não apenas nossas riquezas (e as das Índias Orientais), mas também nosso capital cultural. É imperativo, nessa jornada, duvidar das quantidades, recordadas nas histórias a que temos tido acesso, da influência da Índia sobre nossa cultura. Muitas fontes simplesmente nunca nos serão disponíveis—as fogueiras coloniais cuidaram de destruir nossa história: já nascemos abortados. Mesmo acervos de culturas milenares como da Índia, já plenamente desenvolvida quando a Europa usava fraldas, também não foram poupados. A história é uma tentativa de controlar, reunindo numa só narrativa hegemônica, uma suposta verdade. Aristóteles defendeu que a poesia é mais verdadeira do que a história porque recorda, a partir de fatos selecionados por um só sujeito, toda a gama de acontecimentos: institucionais e marginais, sagrados e profanos, acontecidos ou apenas possíveis—passíveis—de acontecerem. A história pode mentir, mas a poesia não: o que não foi poderia ter sido, o que não é pode vir a ser.

A crítica à matriz colonial europeia e sua historiografia hegemônica é bem evidente na poesia de Augusto. Enquanto nos reportarmos, inclusive em nossas genealogias, aos nomes herdados dos europeus, nossa história continua sendo a falseada estória da colônia. Nomes de

famílias como Agra, Bárata, tão antigos quanto quaisquer outras linhagens europeias, ficando despercebidos em nossas histórias. O mesmo sobre nossas próprias linhagens indígenas. Nada disso ficou fora do olho e nem do crivo crítico de nosso poeta. Por isso, o projeto estético de AA foi a *mãe de leite* para o movimento Tropicália e condição *sine qua non* para o modernismo no Brasil.

### Caminho das Índias

Gordo adubo de agreste urtiga brava  
[...]  
Em cuja álgida unção, branda e beatífica  
A Paraíba indígena se lava.

A manga, a ameixa, a abóbora, o álamo  
E a câmara odorífera dos sumos  
Absorvem diariamente o ubérrimo húmus  
Que Deus espalha a beira de seu tálamo!  
*Os doentes*, l. 35; 37-42

Nossa conexão com a Índia é suficientemente evidenciada em nossa literatura.<sup>iv</sup> A morenice da Gabriela baiana de Jorge Amado é de cravo e canela: nosso “tempero é outro”, somos “pimenta de cheiro”<sup>v</sup>, tamarindo, coqueiros, mangueiras, bananeiras, laranjeiras; mesmo nossas vacas<sup>vi</sup> vieram de lá. A poesia de AA é bastante impregnada de toda essa fauna-flora e os sumos de sua “câmara odorífera”.

Dissertando sobre a influência do budismo no Ocidente, a seguinte afirmação de Donald Lopez se aplica inteiramente a Augusto dos Anjos:

“A história do Buda se tornou uma presença persistente na Europa, durante a Idade Média e a renascença [...]; ela se tornou uma das narrativas mais populares no meio da cristandade com versões em grego [...], francês, italiano, espanhol, português [...] mas, o protagonista era chamado Príncipe Balão Josafá. (Lopez, 2013; p. 21).

Lopez discute os pré-conceitos dos europeus para com a cultura indiana, mesmo a filosofia e religiosidade sofisticada do budismo, para a qual os europeus foram imediatamente atraídos, mas, *alas!* para exercer controle e se apoderar do capital cultural e simbólico da Índia. Ele expõe uma lista de todos os nomes, todos os epítetos pelos quais Sidarta Gautama, o Buda, era denominado e tratado na literatura ocidental e todas as línguas nas quais ele aparecia, incluindo o português. Lopez também catalogou as citações da história de Sidarta e das traduções de materiais dárnicos na literatura ocidental.

É impossível diante das evidências apresentadas por Lopez<sup>vii</sup> que qualquer intelectual razoavelmente educado, informado e sintonizado com as pautas da comunidade leitora não tivesse tido algum tipo de acesso a algum tipo de budismo, especialmente no início do sec. XX. A educação, erudição, atualidade e engajamento intelectual de Augusto dos Anjos com a ciência, filosofia, teologia e literatura—suas qualificações intelectuais amplas—é, inclusive, ponto pacífico na sua fortuna crítica. Todavia, conforme lembra o Prof. Loundo, Augusto não precisaria ter bebido dessas fontes, pois o budismo estava já disponível nas especulações filosóficas de Farias Brito (1862—1917) a quem o poeta dedicou o soneto *Natureza íntima*, e na poesia de Cruz e Sousa (1861—1898). A palavra *nirvana*, para citar-se uma palavra-chave do budismo, consta nos escritos do pensador, bem como na poesia de Cruz e Sousa (que caracterizamos como uma apropriação fraca da matriz). Note-se que a Escola de Recife, da qual o poeta foi aluno ilustre, era o “estado da arte” no Brasil; mas mesmo Machado de Assis e Lima Barreto já trabalhavam com esses materiais matriciais.

### Colonialismo & seu legado hediondo: notas de rodapé

651

O legado hediondo do colonialismo, já colocado na mesa tropical por Euclides da Cunha (1902), foi também objeto da crítica de Augusto (*Os doentes*, l. 135; 137-142; 145-146; 153-154; 157-158; 168-170, respectivamente):

A civilização entrou na taba [...]  
Manchou de opróbrios a alma do *mazombo*  
Cuspiu na cova do *morubixaba!*

E o índio, por fim, adstrito à étnica escória  
Recebeu [...]  
Esse achincalhamento do progresso  
Que o anulava na crítica da História  
[...] Viu toda a podridão de sua raça  
Na tumba de Iracema [...]

E sentia-se pior do que um vagabundo  
[...] desterrado de sua própria terra,  
Diminuído na crônica do mundo!

[...]  
Seu povo tombaria agonizante  
Na luta da espingarda contra a flecha

[...] A gente deste século, espantada,  
Vê somente a caveira abandonada  
De uma raça esmagada pela Europa

De acordo com o próprio poeta, a história é falsa e contada pelo viés do vencedor, ainda com a espingarda na mão, no comando das rotas do pensamento e dos saberes e sabores. O poema é muito claro: o vencedor destruiu através de genocídio, etnocídio e narrativas mentirosas as vias de acesso às nossas origens.

Esse *modus operandi* ainda é nosso *imprint*. Talvez a recepção crítica de nossos poetas seja dirigida, inconscientemente, por um *complexo de colonizado*. Nossas mentes são treinadas para aceitar o *given* (que é dado, herdado) do *status quo* e não para ir além; somos educados para temer e não para desafiar e mesmo jogar fora a ordem *deles* (incluindo sua história) e, correr riscos, desbravando nós mesmos nossos próprios mares.

Traçar uma história do Brasil a partir da Índia de Sidarta é um projeto íngreme hoje porque as vias de acesso às cartografias foram interditadas/controladas pelo colonialismo com seu Jesus convenientemente des-orientalizado. Os primeiros comentaristas e pesquisadores de nossas(deles) “colônias” eram militares, espões e gestores coloniais; religiosos cristãos (católicos e/ou protestantes). Alguns, como o jesuíta Ippolito Desideri (1684-1733), um dos primeiros ocidentais a chegar ao Tibete, com uma dose de boa vontade e mente relativamente aberta, mas, sempre interessado em destituir a cultura nativa, sujeitando-a à *superior* cruz de Cristo. Estudiosos operavam sob a doutrina do *white’s men burden*<sup>viii</sup> para justificar e não analisar criticamente a empresa colonial. Acervos artísticos foram destruídos ou desterritorializados, bibliotecas queimadas. Nossos povos, inclusive os sofisticados indianos, considerados inferiores. A história que temos é torta—tudo foi deturpado—as “cidades” foram saqueadas de tudo. Tudo demanda uma rEXISTÊNCIA.

No caso específico do Brasil, rota obrigatória da Cia. das Índias Orientais, navios ricos de especiarias, nas quais devem ser incluídas as línguas orientais, cruzavam cotidianamente nossos mares indo e vindo da Índia: portugueses, franceses, holandeses, ingleses levavam e traziam, através de nosso portos, diferentes comodidades.<sup>ix</sup> Quais livros aportavam nos cais de nossos portos não sabemos. Tão pouco é sabido se os alunos da Escola de Recife, entre os quais AA, visitavam os navios, donde vinham os livros de suas bibliotecas—quais foram comprados, vendidos, trocados, levados será sempre uma questão.

Com relação a um espólio bibliográfico de nosso poeta falta tudo: uma biografia intelectual; estudos sobre os recursos lingüísticos, históricos, filosóficos e religiosos presentes na sua poesia; o contexto intelectual do Brasil e da Escola de Recife; as trocas culturais entre Brasil-Portugal-Índia-Brasil e a Companhia das Índias Ocidentais. Catalogar a biblioteca dos intelectuais brasileiros (Farias Brito, Buarque de Macedo, Machado de Assis, os Inconfidentes mineiros...) e de pessoas, que, como eles tinham acesso aos livros seria uma tarefa valorosa.

### **Na Rota do Darma: navegações poéticas—Interpretar é preciso, viver nem tanto**

Escafandrista de insondado oceano

Sou eu que, aliando Buda ao sibarita,  
Penetro a essência plasmática infinita  
[...]  
Sou eu que revolvo o ego profundo  
*Revelação*, l. 1-2; 10

Como a epígrafe acima ilustra, o próprio poeta nos dá as coordenadas de seu roteiro. Sibarita (l. 2),<sup>x</sup> significa relativo à Síbaris, antiga cidade da Lucânia, Magna Grécia, localizada na confluência dos rios Crátis e Síbaris, ou o seu natural ou habitante. As designações relacionadas a prazeres que hoje são mais correntes no uso da palavra são conseqüentes da opulência da cidade, importante rota de comércio no mundo antigo. Estudiosos apontam a presença do Budismo no ocidente, já na Antigüidade, nas comunidades helenísticas, particularmente em Alexandria, conforme refere Clemente de Alexandria (150-215 EC), um dos patriarcas do cristianismo que teve acesso ao budismo; também Plínio, o Velho (23-79 EC) em sua célebre *Historia natural* cita a Índia inúmeras vezes. Outro chique da historiografia ocidental, Bardasano (Bardesanes, 154-222 EC) foi enviado à Índia pelo imperador Heliogábalo especificamente para investigar as doutrinas indianas. Bardasano se referia aos budistas como *sramanas*, outro dos nomes dos seguidores de Buda (BUENO 2013).

Interessa a Augusto a interconectividade (no sentido de engenhosidade poética; construir rotas e pontes entre referentes estratégicos na conquista do cânone) entre seus referentes. Heliogábalo, por exemplo, aparece no poema *Insânia de um simples* (l. 10) na forma adjetivada *heliogabálica*; Plínio é citado em *Gemidos de arte* (l. 22). Entretanto, mais pontual e explicitado pelo próprio poema epigrafado (l. 2) é que é ele, o poeta, quem estabelece ligações entre Buda e o sibarita. Os cultos ou mistérios antigos (de Elêusis) estão ligados por um fenótipo (rede) poético que o poeta agencia. Osíris, cujo mito foi

mais bem recordado por Plutarco (ERICKSON, 2003) teve seu corpo partido em quatorze pedaços que foram espalhados pelo mundo, assim como Sidarta teve as cinzas de seu corpo repartidas, colocadas em relicários e distribuídas entre as comunidades de praticantes.<sup>xi</sup>

No corpo poético de Augusto esse *corpus sanctus*, essas duas tradições ou redes se conectam com o paradigma budista de que tudo passa, somente a poesia (sutra, registro das falas maravilhosas) fica. Sua poesia funciona como um *chörten*: um lugar onde a tradição e o talento individual (para usar o conceito célebre de T. S. Eliot) se congrega para agenciar novas rotas de especiarias poéticas. Na poesia de Augusto há uma rota do darma: palavras (conceitos) sânscritas, imagens, símbolos trazidos<sup>xii</sup> para o português brasileiro pelo poeta: *Abhidhamma*, *samsara nirvana*, vacuidade, conhecida, sobretudo, pelo uso do poeta como sua marca, *dharmapada*. Nietzsche fala de vontade de poder, Bloom de vontade de poder poético. Caso o leitor não aceite a presente leitura da poesia de Augusto, não poderá refutar que existe uma “vontade de darma” em sua poesia, uma volição, um movimento nessa direção.

### **Recepção do poeta—lições que a crítica não aplicou: interpretar é ir além do literal, do natural, do possível—do tolerado pelos suportes etimológicos e conceituais**

Minha mãe de leite sempre me ensinou / Meu tempero é outro [...] / Pimenta de cheiro, pitada  
de amor  
*Caminho das Índias*

O projeto poético de Augusto teve uma recepção, em parte, equivocada. Enquanto se reconheceu sua originalidade e talento, os tropos, imagens, conceitos e vocabulários importados por ele no seu “caldeirão poético” foram rejeitados pela *Weltanschauung* burguesa da qual ainda não nos livramos. Mesmo Luís Costa Lima subscreve e reproduz o julgamento precário de que a poesia de Augusto é mórbida, etc. (LIMA, 1991; ERICKSON, 2014). O erro trágico da crítica é o de tratar a poesia literalmente e não ousar, como fez o próprio poeta, ir além do estatuto das palavras. Ler Augusto é um exercício de ir além, sempre mais além, tentando, inclusive transgredir, estourar suportes conceituais, etimológicos, culturais: o poeta bebeu o *leite* do sutra *Prajnaparamita*, conforme defendemos em ERICKSON 2014. Os seguintes versos ilustram bem a complexidade das costuras poéticas de Augusto:

Recife, **Ponte** Buarque de Macedo.  
Eu, indo em direção à casa do **Agra**,  
Assombrado com a minha sombra **magra**  
Pensava no futuro e tinha medo. (l. 1-4; grifos nossos)

Ponte (l. 1) é um dos símbolos preciosos do budismo, sendo Buarque de Macedo um dos intelectuais mais eruditos de Recife em cuja biblioteca muitos “roteiros” de leitura eram discutidos pelos intelectuais da Escola de Recife, entre os quais o “mercador” do darma no Brasil, Farias Brito. Esses celebradíssimos versos iniciais de *As cismas do destino* são citados como exemplo da morbidez do poeta e de sua obsessão com a morte. A Casa do Agra é um dos cenários populares de Recife considerado grotesco por ser uma casa mortuária (e assim tem sido tratada pelos críticos); mas, Agra é uma alusão poderosa à cidade da Índia de mesmo nome—é uma ponte para o Oriente. O eu lírico está indo em direção à Índia, e, naturalmente para Agra. É possível ainda pensar que o eu lírico não é o do poeta, mas o de alguém indo/vindo de/para Agra, isto é, Índia (como Ipollito Desideri, no seu manto de jesuíta, tão magro como uma sombra).

Agra, conforme já foi apontado (ERICKSON, SOTER 2014), foi um lugar central em todas as missões realizadas pelos europeus para o Tibete e na disseminação da literatura budista para o ocidente. *Agra* deriva do singalês-sânscrito *ākara mina*. É, de acordo com o diacronismo, o mesmo que *agro*, “terreno cultivado ou potencialmente cultivável; campo”.<sup>xiii</sup> *Agra* está inserida em **sagrada**, afixo de m-**agra** sintagma recorrente nos poemas de Augusto. Nos versos citados acima, o próprio poeta costura sua linhagem poética com essas tradições dárnicas da Índia. Pode-se entender esses versos como uma reflexão do poeta sobre seu destino: morte—o que é verdadeiro: a morte, num sentido muito budista está lá, dada, sempre na frente do horizonte do poeta (e de todos os seres vivos). Agra é um *locus* essencial na rota tanto da expansão do cristianismo para o Oriente quanto do budismo para o Ocidente. Agra era um *hot bed*, uma ponte, de trânsito de todo o tipo de mercadorias, inclusive culturais.<sup>xiv</sup> Ponte é um meio de se ir além.

*Magra* contém *agra*, assim como *Acagras*, a cidade que ficou famosa por causa das Odes olímpicas 2 e 3 de Píndaro, o poeta órfico e sacerdote dos cultos de Elêusis. **Magra** é uma cortante ironia, pois a sombra (traço fino, mas definitivamente visível) do poeta é tudo, menos magra (sem substância) e a palavra magra inclui a *gordura* (excesso de representatividade) de Agra (substituto simbólico de toda uma rica tradição poética). Outra ironia: o poeta era, enquanto tipo biológico, extremamente magro, mas sua poesia não é sobre

seu eu, é sobre Eu, o ser ontológico universal, do qual o eu do poeta é apenas uma expressão sem maior (e nem menor) importância na crônica do mundo. Observem-se as costuras suntuosas no seu corpo poético seguindo, corajoso, a arriscada rota dos *temperos* do oriente. Seu medo (realístico) é o de que poucos de seus leitores teriam o roteiro de suas especiarias. O poeta tinha pelo menos um leitor qualificado assinalado muito bem na dedicatória de *Natureza íntima*: o pensador Farias Brito (com certeza teria os leitores de Cruz e Sousa e Machado de Assis).

*Sombra* (l. 3)<sup>xv</sup> não é escuridão (esta sim ausência de luz); antes, é o espaço menos iluminado, sobre o qual não incide a luz direta (do sol). É possível que o poeta tenha dependido de fontes indiretas e que seus materiais foram de segunda mão, isto é, sejam fontes secundárias. Esse fato pode explicar os *gaps* (brechas) nas construções do poeta onde o roteiro que propomos se encontra muitas vezes truncado, ou sem fluidez, como bordados, dificultando ou mesmo interditando uma leitura possível de ser seguida sem o esforço de um *korá*<sup>xvi</sup>—mas, há outras explicações para esses *vazios*.<sup>xvii</sup> Seja como for Agra funciona como ponte.

*Medo* (l. 4) é medo, temor, mas também significa “à Média, região da Ásia, atualmente parte do Irã, ou o seu natural ou habitante; diz-se de ou língua falada pelos medos, uma das quatro principais do Império Medo-Persa, originária da antiga língua persa, do sub-ramo indo-iraniano da família indo-europeia” (HOUAISS, 2009). Quanto mais lemos a poesia de Augusto, uma coisa é certa: medo, no sentido de temor, ele não tinha. Aliás, ele mesmo nos diz: “Ambiciono que o idioma em que eu te falo / Possam todas as línguas decliná-lo / Possam todos os homens compreendê-lo” (*Versos de amor*, l. 30-32).<sup>xviii</sup> Essa proposição é antinômica: o poeta quer usar uma língua “desviada” que é, todavia, acessível a todos. A língua de Augusto é a da poesia, com sua própria sintaxe, suas próprias intimidades semânticas, sua própria gramática, necessitando de um dicionário próprio para entender sua geografia tropológica.

**Leitor implicado, qualificado: portador dos requisitos—os 84 mil darmas do Buda—  
Adequação ao método e seus meios hábeis: audiência, lugar, tempo: *Versos íntimos***

Crítica “é a arte de descobrir as vias ocultas que leva um poema a outro poema” e “de conhecer as vias ocultas que vão de poema para poema.”  
(BLOOM, 1973 p. 110)

Pode ser que a ideia de que a poesia de Augusto necessite de “viagens”, para ser entendida por dentro, na dimensão em que ele dialoga profundamente com as vozes do cânone universal, seja desconcertante para muitos tipos de leitores. Mas, a complexidade de seu tecido poético nunca o impediu de ser o mais lido de nossos autores. Apesar das peripécias de suas construções, como Shakespeare, Augusto foi aceito e entendido pelo *boi poloi* antes de sê-lo pela crítica. Todavia, enquanto para o *boi poloi* a espada de Mercutio, com a qual Romeu feriu de morte o primo de Julieta, pode ter sido uma metáfora morta (óbvia). Para os espadachins da crítica ela se tornaria a espada de Manjushri, a Sabedoria Iluminada (uma visão mais “tecida” da realidade do mundo fenomenal e/ou poético)—a casca de noz que poderia fazer de Hamlet Rei do Infinito (*Hamlet*, II.2). Em outras palavras, suas metáforas podem ser exploradas com mais incisão, mais larguras até o aprisionamento (captura) da leitura porque nada é o que parece ser—a metáfora de Hamlet é, na verdade uma hipérbole que exagera por diminuição, sendo ainda uma catacrese.

Todas essas possibilidades co-existem, co-emergem do contexto uns dos outros. Essas duas condições, a saber, coexistência e co-emergência são dois conceitos preciosos nas costuras budistas. O eu lírico do poeta declara que “Consulto o Phtah-Hotep. Leio o obsoleto / Rig-Veda” (*Agonia de um filósofo*, l. 1-2), e deseja, para melhor cantar (expressar, celebrar) sua lira, uma “Alavanca desviada do seu futuro” (*Idealismo*, l. 11). Alavanca nos remete ao desvio referido em *Versos de amor* (l. 30-32), enquanto que o poeta sinaliza que, a língua com a qual ele deseja falar, é o resultado do refinamento e da atualização de uma língua de “outras eras” (*Monólogo de uma Sombra*, l. 2), constante em acervos poéticos de “línguas insurretas” (*As cismas do destino*, l. 393), rebeldes, que operam além e a despeito dos “textos maus dos códigos recentes!” (*idem*, l. 396). Passados já cem anos de sua poesia e sua recepção, Augusto merece a mesma latitude que Shakespeare recebe dos críticos e do cânone.

Construir narrativas sobre a poesia de Augusto requer certos deveres de casa porque outras viagens são sempre possíveis, outras rotas estão sempre se tornando visíveis. Mas, como nas tradições de transmissão do darma, ele não exclui ninguém: todos são chamados a ouvir, participar bacantemente (bacante, *Monólogo de uma Sombra*, l. 97, significa participante).<sup>xix</sup> Cada tropo é como um vaso chinês: contém outro que, por sua vez, contém mais outro e outro mais. Essa qualidade do seu tecido poético corresponde ao tropo central do sistema de leitura proposto por Harold Bloom, apófrades, a fase mais complexa do poeta forte caracterizada pelo uso da metalepse (um tropo dentro de outro tropo, BLOOM, 1973; ERICKSON, 2003).

Não seria inqualificado dizer-se que a poesia de Augusto participa, como os sutras budistas, de uma tradição do ensinamento secreto—não porque esconda, mas porque mesmo o que é disposto abertamente não é imediatamente compreendido pelos que não possuem (ou estejam dispostos a buscar) os requisitos (disciplina, paciência, persistência, aplicação, educação, intimidade e familiaridade com os tópicos, etc.),<sup>xx</sup> por isso, os ensinamentos continuam sem ser vistos por muitos leitores. Os seguidores de Sidarta afirmam que ele pregou oitenta e quatro mil ensinamentos, de acordo com as qualificações de cada ouvinte, adequando o método e seus meios hábeis à audiência, lugar e tempo de sua pregação. Esse método também utilizado por AA, é especialmente evidente no soneto *Versos íntimos*, onde o poeta analisa em apenas quatorze linhas a natureza íntima, o agenciamento da inspiração poética e sua relação com sua linhagem (ERICKSON, 2003). Lição do poema: o leitor deve ser/se tornar íntimo da tradição poética para sacar seus versos mais intimamente. Na poesia, como nos sutras budistas, o leitor se escolhe quando se dispõe ao trabalho. Como disse o poeta: “O homem que [...] Mora entre feras / Sente inevitável / Necessidade de também ser fera” (*Versos íntimos*, l. 6-8).

### Considerações Finais

Minha mãe de leite sempre me ensinou

*Eu* sou a semente que veio de lá  
*Caminhos da Índia*, grifo nosso

Nas discussões do trabalho durante o GT, foi destacado dois aspectos marcantes da poética de AA que continuam a causar estranheza, rejeição e impacto na crítica: sua representação do corpo doente e a exposição irônica do feio como uma forma de desconstruir a cosmovisão do *estatus quo* burguês. O imaginário e vocabulário do poeta (cuspo, catarro, doenças, vermes devorando cadáveres) fere frontalmente a concepção burguesa do mundo com seu desejo de ordem, simetria, e beleza. Esse ferimento estético haveria ter conseqüências políticas. Foi aos senhores dos engenhos das políticas podres que o poeta dirigiu esses versos: se “eu não deixasse o meu cuspo carrasco / Jamais exprimiria o acérrimo asco / Que os canalhas do mundo me provocam” (*As cismas dos destino* l. 110-112). AA propõe uma nova concepção de corpo estético e metafísico.

Além de constituírem um *locus* próprio do darma nos trópicos, as tradições indianas (budismo, hinduísmo, jainismo) encaçapadas nos poemas de AA como contos de um *japamala*, tornam-se também um lugar de resistência contra as narrativas poéticas hegemônicas de seu tempo representativas da cultura colonizante, do patriarcado macho, colonial, branco, cristão. AA trata a tradição poética ocidental como mais um episódio exemplar da violência colonial sobre os povos de Ibirapitanga. Essa posição é bem marcada em *Ricordança dela mia giuventu*, onde o eu lírico claramente condena o patriarcado colonial, defendendo sua ama de leite—sua mãe morena,<sup>xxi</sup> contra sua própria mãe, a Sra., do soneto. O fato de ter tomado do leite de uma escrava torna o filho da preconceituosa Sra. irmão de leite da filha da ama. Ou seja, cria a relação *rada* (árabe) conhecida no nordeste como irmão de leite, mas, isso é outra vereda poética, outro mar, outro roteiro de navegações...

O poeta contrasta claramente a matriz colonial ou seu agente (a Sra., o menino [voz lírica], o sistema) e o colonizado/oprimido (a ama, o oprimido, o excluído e marginalizado), destituído de seus recursos naturais e de seu lugar de poder. Leite, não aparece apenas como bom nutriente na poesia de AA—nem na mitologia indiana. Na mitologia e textos poéticos do *Rig-Veda* conta-se a história de Putana, mãe sem virtude, a má, a babá que amamentou Khrisna com leite envenenado, mas acabou morta pelo deus infante. Esse episódio pode estar referido nos seguintes versos deslocados e *unheimliche* de *As cismas do destino*, poema saturado de conexões com o budismo:

Poeta, feto malsão, criado com os sucos  
De um leite mau, carnívoro asqueroso,  
Gerado no atavismo monstruoso  
Da alma desordenada dos malucos. (*As cismas do destino*, III, l. 341-343).

O mito hindu de Putana (*matadora de infantes*) acaba tratando a ama malvada como um tipo de demônio nascido dos pés de Brama. Esse tratamento não nos interessa agora, mas nos versos acima a referência a leite pode ir nessa direção.

Augusto desafia a hegemonia cultural de nossos colonizadores, sabotando cuidadosamente seu monopólio cultural, propondo uma outra rota, uma outra via, uma outra alteridade cultural. Seu projeto estético precisa ser re-avaliado. Sua poesia se torna “Um pedaço de língua disponível / Para a filogenética vingança!” (*Noite de um visionário*, l. 55-56) de todas essas formas que Deus lança/ No Cosmos” (idem, l. 53).

De fato, ao contemplar a dissolução do cosmos em *As cismas do destino*, sua voz lírica, alinhada ao budismo e ao hinduísmo, antevê não apenas uma nova ontologia para um novo homem, uma nova humanidade, mas uma nova geografia, pois, “O Estado, a Associação, os Municípios / Eram mortos. De todo aquele mundo / Restava um mecanismo moribundo / E uma teleologia sem princípios.” (l. 409-412).

Há muito o que navegar nesse mar de referências. Seja como for, a poesia de Augusto dos Anjos da Parahyba é uma rota não apenas do darma budista, mas de muitas outras especiarias poéticas preciosas vindas nos barcos dos Caminhos da Índia. A Escola de Sagres decretou que viver não era preciso, apenas navegar. Para os leitores de Augusto, navegar nunca foi preciso—apenas interpretar. A vida dos povos colonizados não valia nada para os colonizadores—era mais um recurso natural a ser destruído para construção de seus impérios. É imperativo resgatar a vida, começando pelas re-leituras dos processos coloniais que ainda nos colonizam—viver pode até não ser preciso, mas interpretar, como rEXISTÊNCIA é preciso. Essa tarefa só pode ser realizada de modo substancial se estivermos determinados, como o *Tathāgata*, a ir além, sempre além, muito mais além.

Denuncio a ocupação colonial da China no Tibete—  
Apoio os movimentos MST & MPL: Todas elas lutas pra valer!

660

---

<sup>i</sup> Usamos as abreviações AA para Augusto dos Anjos e l. para “linha” (dos poemas); itálico para os títulos dos poemas, exceto quando vizinhos a títulos de livros; não seguimos as novas regras ortográficas produzidas pelo colonialismo cultural, querendo erradicar até nossas tatuagens lingüísticas...

<sup>ii</sup> Esses são resultados parciais do projeto pós-doutoral “Corpos de luz & êxtase na poesia de Augusto dos Anjos: as matrizes budistas & raízes indianas de sua poética,” desenvolvido sob a interlocução acadêmica do Prof. Dilip Loundo (Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião; Coordenador do Núcleo de Estudos em Filosofias e Religiões da Índia, Universidade Federal de Juiz de Fora), a quem expressei minha gratidão e meu respeito.

<sup>iii</sup> Tratamos extensivamente desse tema em ERICKSON 2009, 2012, 2014, 2015.

<sup>iv</sup> Essa é uma parte importante da agenda de pesquisa do NERFI, onde vários projetos de pesquisa cuidam desses apontamentos historiográficos.

<sup>v</sup> Outro nome para pimenta-da-índia; importante presença da Índia no projeto do poeta é o tamarindo (tâmara da Índia, a árvore órfica; ERICKSON, 2014).

<sup>vi</sup> Fato recordado na mãe de leite do soneto *Ricordanza della mia gioventu*.

<sup>vii</sup> Destacamos Lopez por ser uma fonte recente e atualizada; há outras: FIELDS, 1981; TWEED, 1922; o poema *Light of Asia*, Sir Edwin Arnold, 1879, teve várias edições durante a vida curta de AA.

- viii Referimo-nos à *summa* ideológica utilizada pelos europeus para justificar suas violentas ocupações de territórios fora de seu continente sob o paradigma de que tinham a *missão* de levar a *civilização* aos povos bárbaros de todos os continentes da terra (só a Europa era civilizada e *superior*) e não ao poema de Rudyard Kipling.
- ix A caminho do Tibete Desideri passou uma semana nas costas de Recife, enalhado no navio que o levaria, primeiro, a Agra, Índia.
- x Aparece em três outros poemas: *A meretriz* (l. 79), *Idealismo* (l. 7) e no soneto *A orgia mata a mocidade* (l. 7).
- xi Cinzas é um leitmotiv precioso em AA e o motivo do poema de fechamento de *Eu*, Mistérios de um fósforo, objeto do ensaio Um Kirtana para Siva: Recitações de Seus Nomes & Qualidades na poesia de Augusto dos Anjos, ANPTECRE 2015.
- xii Augusto pode não ter sido o primeiro a usar esses termos em português brasileiro, mas é em sua poesia que eles passam a existir de forma instrumental, significativa, encarnada e, principalmente integrada ao nosso ser-aí.
- xiii Agra é também o nome dado pelos portugueses às minas de Sofagão, no antigo Ceilão (atual Sri Lanka); mas, principalmente, Agra é uma cidade do estado de Uttar Pradesh, na Índia, situada nas margens do rio Yamuna, rota clássica das peregrinações budistas.
- xiv Uma das cartas de Pe. Desideri é intitulada De Agra para o Tibete (1624).
- xv Essa composição nominal aparece em muitos poemas, notoriamente o poema de abertura de *Eu*, Monólogo de uma Sombra.
- xvi Palavra tibetana: peregrinação circular praticada ao redor de lugares sagrados.
- xvii Tropos não são, como o retórico Quintiliano (35-96 EC), definiu apenas ornamentos ou desvios do modo simples e óbvio de falar, mas *transgressão*, alteração do significado (BLOOM, 1973; ERICKSON, 2003).
- xviii Declinar significa “mudar a direção de; sair do rumo, afastando(-se) de determinado ponto; desviar(-se); formar (um astro) ângulo com o equador, em relação ao centro da Terra; formar (agulha magnética) ângulo com o meridiano geográfico do polo norte” (HOUAISS, 2009).
- xix Branco também se refere a leite, preciosa presença no imaginário indiano onde é entendido como soma (no *Rig-Veda*) e é uma oferenda às divindades; significa também inocente (sem atenção/treino para perceber), esquecido (memória branca, vazia). Cada um desses significados é relevante na poesia de AA e merecem cuidadosa exegese.
- xx Wolfgang Iser (1972) postula que textos são endereçados a um leitor que o autor tem em mente, o leitor implicado nas/pelas condições interpretativas inseridas no texto, prontas para o agenciamento desse leitor.
- xxi Núcleo semântico carregado de conotações econômicas, biológicas, religiosas, geo-políticas.

## Referências

ANJOS, Augusto. *Obra Completa*. vol. único. 3ª reimpressão. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.

BLOOM, Harold. *The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry*. New York: Oxford University Press, 1973; 2d ed., 1997.

ERICKSON, Sandra S. F. *Agonêpoesia: As vias do sublime na poesia de Augusto dos Anjos*. João Pessoa: Editora Universitária, 2014.

ERICKSON, Sandra S. F. Territórios mortuários: matrizes Chöd & avadhūta—sabedoria maluca poética de Augusto dos Anjos. *Anais 27º SOTER*, p. 2316-2329. Disponível em <http://www.soter.org.br/documentos/documento-wP3I07ByjGz0kHbf.pdf>.

ERICKSON, Sandra S. F. Mater Originalis: Buda Matri—Augusto dos Anjos e o *Sūtra Prajñāpāramitā*. *Cultura Oriental* v. 1, n. 1, p. 49-57, jan.-jun. *Cultura Oriental*, 2014. Disponível em <http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/co/article/view/20194/11205>.

ERICKSON, Sandra S. F. Um Kirtana para Siva: Recitações de Seus Nomes & Qualidades na poesia de Augusto dos Anjos. *Anais IV Congresso da ANPTECRE*, PUC-PR, set. 2015.

ERICKSON, Sandra S. F. *Dharmakaya & nirvanakaya: Corpos de êxtase na poesia de Augusto dos Anjos*. *Revista Religare*, João Pessoa, v. 9 (2), p. 141-152, dezembro, 2012.

ERICKSON, Sandra S. F. *A melancolia da criatividade na poesia de Augusto dos Anjos*. João Pessoa: Editora Universitária, 2003.

LIMA, Luis Costa. *A origem como estravio: Augusto dos Anjos. Pensando nos Trópicos*. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.

LOUNDO, Dilip; Michel Misse. *Diálogos Tropicais: Brasil e Índia*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2003.

LOPEZ, Donald. *Curators of the Buddha: The Study of Buddhism under Colonialism*. Chicago: University Of Chicago, 1995.

ISER, Wolfgang. *The Implied Reader: Patterns of Communication in Prose Fiction from Bunyan to Beckett*. Johns Hopkins University Press: Baltimore. 1978.