

4.

Os caminhos do *abará*: história, literatura e engajamento

*As fábulas não são o que parecem ser.
 Nelas, o animal mais simples
 ocupa o lugar do mestre.
 Uma moral nua traz tédio.
 O conto transmite o preceito com ele.
 Nesses tipos de fingimento é
 preciso instruir e deleitar.
 E contar por contar me parece pouca coisa.
 La Fontaine*

As relações entre a Companhia de Jesus e a Coroa Portuguesa remontam ao reinado de D. João III (1521-1557). Este rei de Portugal tinha como conselheiro Diogo de Gouveia, que conhecera o grupo fundador da Companhia quando lecionava no Colégio de Santa Bárbara, em Paris, e teria sido o principal articulador junto ao rei na decisão de envio dos jesuítas às colônias portuguesas, já que conhecia de perto as aspirações missionárias da Ordem, bem como a sua proposta de obediência fiel à Igreja. O mesmo Diogo de Gouveia foi quem sugeriu ao Rei a implantação do sistema de Capitanias Hereditárias, como forma de explorar a terra descoberta e tomar posse definitiva do território brasileiro, impedindo a aproximação de outros países interessados, já conhecedores das riquezas que aqui poderiam conseguir.

Os primeiros jesuítas foram enviados às Índias ainda antes do Papa Paulo III promulgar a Bula que formalizava a Companhia como instituto da Igreja. Dessa forma, a Ordem começava a mostrar o seu diferencial missionário, que se desenvolveu diretamente proporcional à expansão marítima portuguesa. A intensidade do vínculo entre as duas instituições pode ser medida por essas palavras do cronista jesuíta:

Sabida cousa é das crônicas de nossa Companhia, assim comuns, como particulares, o muito que concordou este Augusto Rei como nosso patriarca Inácio para a fundação universal de nossa religião; já pela grande estimação que fazia de seu instituto, já por razões que sobre ele formava, já por cartas que em seu favor escrevia ao Sumo Pontífice, e aos príncipes de toda a cristandade, já por legados que enviava a Roma, já por despesas de sua fazenda real, mandando pagar todos os gastos que necessários fossem, para com efeito adquiriras Bulas de

confirmação. Chegou a dizer nosso santo patriarca Inácio, que de todos os príncipes e reis cristãos, a Dom João III tinha por principal benfeitor da Companhia; e costumava acrescentar algumas vezes, que era a Companhia mais de el-Rei D. João, que sua. (Vasconcelos, 1977, p. 24)

Já pelos idos de 1545 era possível se perceber no Brasil, o insucesso do sistema de Capitanias Hereditárias. Este fato confrontava a Coroa Portuguesa com três desafios distintos, embora relacionados entre si: primeiro, a insubmissão dos índios à escravidão⁷², condição considerada essencial para os objetivos portugueses de exploração das terras a partir do plantio da cana-de-açúcar; segundo, as invasões de estrangeiros atraídos pelo contrabando do pau-brasil; e, terceiro, o descontrole dos colonos portugueses, em particular aqueles que viviam do tráfico de escravos índios. A saída encontrada foi estabelecimento de um sistema de poder centralizado em um governador geral, que cuidasse da posse e exploração da terra e das questões políticas comerciais e morais junto aos colonos e aos nativos. É com este cenário que em 1549, aporta em Salvador, Tomé de Souza, 1º Governador Geral, acompanhado da primeira leva de jesuítas, chefiada por Manoel da Nóbrega.

A essa altura, o Papa Paulo III já havia promulgado a Bula em que a Igreja se posicionava contra a escravidão de negros e indígenas nas terras do Novo Mundo. O mesmo documento, porém, não excluía a pregação aos novos povos. Diz um trecho:

(...) os ditos índios, e todas as mais gentes que daqui em diante vierem à notícia dos cristãos ainda que estejam fora da Fé de Cristo, não estão privados, nem devem sê-lo, de sua liberdade, nem do domínio de seus bens, e que não devem ser reduzidos à servidão. Declarando que os ditos índios, e as demais gentes, hão de ser atraídas e convidadas à dita Fé em Cristo, com a pregação da palavra divina e com o exemplo de boa vida.⁷³

Conquistar a adesão dos índios – povo nativo e conhecedor do território – era fundamental aos portugueses para a dominação definitiva e vitória sobre os invasores e os colonos rebeldes. Esta era, portanto, a primeira frente a ser atacada. Mesmo sendo um rei católico – sujeito, assim, à determinação papal – não parecia

⁷² Mesmo sendo países cristãos, a escravidão não era causa de culpa moral para Portugal e Espanha que a praticavam desde a conquista de Ceuta, colônia africana portuguesa desde 1415.

⁷³ Bula *Veritas Ipsa*, promulgada pelo Papa Paulo III, em 09 de junho de 1537.

fazer parte dos planos de João III a abolição completa da escravidão dos indígenas⁷⁴ mas, era importante camuflá-la, ensejando assim um outro modo de proceder, que trouxesse os indígenas para perto dos portugueses através de um processo de amansamento, que lhes moldasse o comportamento e que proporcionasse a desejada adesão à causa de El-rei. É para a consecução desse processo que nele entram os jesuítas, cujo carisma missionário e a fidelidade à Coroa portuguesa eram mais do que convenientes às necessidades do momento. O projeto colonizador passa a encampar, então, a catequese, instrumento que vai inculcar nos nativos uma nova fé, igualando-os aos portugueses nos costumes, na língua, na cultura. É bastante elucidativa a alocação de Luiz Palacín Gomez sobre o envio dos jesuítas para o Brasil:

Os jesuítas eram, de fato, enviados pela Coroa para ajudar a assentar a colonização – ameaçada pela violenta explosão de paixões incontroláveis entre os colonos – e pacificar os índios hostis. O rei pensava também que dessa forma cumpria com sua obrigação de consciência de promover a conversão dos índios à religião católica. Na situação de padroado vigente, em que o rei, como Mestre da Ordem de Cristo, incorporava os poderes políticos e a obrigação suprema da evangelização nas terras do Brasil, não havia lugar para a distinção entre fins religiosos e fins do Estado. (Gomez, 2001, p. 15)

Porém, ao aceitar a ideia de amansamento dos indígenas, D. João III exclui – ou pelo menos demonstra excluir – a prática do tráfico⁷⁵ que seguia à revelia da Corte católica e que, com aos conflitos que causava, prejudicava sobremaneira os negócios comerciais da Coroa. Essa tomada de posição vai ser determinante para o conflito no qual, anos mais tarde, se verão envolvidos os jesuítas de São Vicente e Piratininga, em particular Nóbrega e Anchieta, cuja resolução somente acontece em 1567, com a expulsão dos franceses e a tomada definitiva do Rio de Janeiro. É quando, então, Coroa vê resolvidos seus três desafios: os franceses são expulsos; o tráfico de escravos índios não é extinto, mas diminui o suficiente para não

⁷⁴ A escravidão era fundamental para o sucesso da exploração da cana-de-açúcar, primeira investida produtiva e comercial no Brasil. “Os elementos humanos que chegam às zonas coloniais não têm outra finalidade senão produzir em larga escala, para abastecer mercados distantes. (...) Trabalho servil e grande propriedade são, assim, os traços principais do sistema colonial de produção.” (Sodré, 1964, p. 49)

⁷⁵ O tráfico de escravos índios era exercido livremente na região de São Vicente, controlado por Brás Cubas e João Ramalho, antigos habitantes da terra, que aqui chegaram ainda antes da instituição do sistema de Capitanias Hereditárias. João Ramalho será continuamente citado por Anchieta nas cartas que escreve durante os anos de conflito com os índios tamoios, não propriamente como amigo dos jesuítas.

concorrer com os negócios do Reino e não desagradar a Igreja; e, os índios são amansados pela dizimação sofrida e pela necessidade de conformação com o dominador, de modo a garantir pelo menos sua sobrevivência, pois que a liberdade já seria aqui um luxo, diante da violência que tinham sofrido.

José de Anchieta havia chegado ao Brasil em 1553. Os primeiros registros – dele próprio – sobre os conflitos menores que terminariam na Confederação dos Tamoios – e na conseqüente Guerra dos Tamoios – começam a surgir em 1555. Portanto, em apenas 2 anos, jovem em idade e experiência na nova terra, o jesuíta se vê inserido no centro do problema que dominava a atenção da Coroa. Essa constatação não é causa de espanto para o jesuíta, ao contrário, sabia exatamente porque e para que estava ali. Seu envolvimento com aqueles fatos, cuja culminância foi o episódio de sua prisão em Iperoig, só terminou em 1566, quando foi determinado seu afastamento para a finalização dos estudos e a respectiva ordenação, que aconteceriam naquele mesmo ano.

Portanto, seus primeiros 13 anos de vida no Brasil foram marcados pela intensa articulação política para só depois poder se dedicar intensivamente à missão ordenada pela Companhia de Jesus.

Ora, já era de conhecimento de Nóbrega, então Provincial do Brasil, os dotes poéticos do irmão que tinha consigo. Entretanto, naqueles anos conflituosos, Anchieta pouco produziu, visando diretamente à catequese.

São desse período os seus dois poemas épicos, o que refere diretamente ao momento de lutas e conquistas que vivia. Era um período em que se destacava a necessidade de criação de personagens heróicos, dispostos a dar a vida tanto por El-rei, quanto pelo Eterno Senhor. Da mesma forma, dar graças à Virgem Maria, padroeira da Companhia, Mãe da Humanidade e Intercessora dos Aflitos, tem uma função importante dentro do imaginário cristão em um panorama de risco constante de vida. Nenhum dos dois foi utilizado para o trabalho apostólico em si mesmo sem que, contudo, se possa excluir deles suas qualidades estéticas e literárias.

Em 1561, Anchieta compõe o *Auto da Pregação Universal* – ou *Na festa do Natal* – a pedido do Pe. Nóbrega. Esta peça surgiu de um pedido da população para que se representasse um auto de Natal na Igreja e, tendo Nóbrega achado o texto impróprio para representação no local sagrado, encomendou outro a

Anchieta. O auto foi escrito em tupi, espanhol e português – por isso seu caráter considerado universal, posto que tinha como público todos os habitantes da vila. Era uma peça com 3 horas de duração e tinha como fundamento a crítica aos costumes indígenas e a conclamação à conversão. Foi, portanto, a primeira incursão literária de Anchieta explicitamente destinada à catequese.

A grande produção do jesuíta naquele conturbado período foram as cartas que escreve, mormente não fosse ele o epistológrafo da Província. Foram escritas ao todo 19 cartas, das quais 3 não se localizaram quando da organização do volume que reúne sua correspondência ativa e passiva⁷⁶. Longas, em sua maioria, destinavam-se a relatar as conquistas que paulatinamente eram realizadas. A origem da maioria dessas cartas era a determinação de Santo Inácio para que se produzissem relatos sobre os trabalhos realizados nas províncias da Companhia que se espalhavam pelo mundo.

Depois de se afastar para o período de estudo e preparação para ordenação⁷⁷, só se localizam registros de novas cartas anchietanas a partir de 1570. Até sua nomeação como Provincial, registram-se 2 cartas, sendo que uma é dada como perdida. Já em seu período como Provincial (1577-1588) as Quadrimestrais e Ânua assumem um discurso muito diferente daquelas que escreveu nos anos de conflitos em São Vicente. Enquanto estas relatam conquistas e gestos heróicos, – sejam nas lutas, sejam nas conquistas de almas para Deus – e informam com precisão as condições naturais da terra (tal como na *Carta de São Vicente*) e os fatos políticos acontecidos⁷⁸, aquelas são cartas de cunho administrativo, que dão conta do trabalho missionário empreendido, dos quantitativos próprios da Companhia, das necessidades dos jesuítas aqui viventes e da manutenção da doutrina católica em terras e condições de culto tão diferentes das européias.⁷⁹ Enfim, são cartas que relatam os primórdios da formação cristã

⁷⁶ ANCHIETA, J. **Cartas. Correspondência Ativa e Passiva**. *op.cit.*

⁷⁷ Ele próprio relata a sua viagem para Salvador a fim de completar os estudos. Cf. par. 16 da Carta do Ir. José de Anchieta ao Provincial de Portugal, Lisboa, datada da Bahia a 9 de julho de 1565. (Anchieta, 1984, p. 265). Ver especificamente a nota 21.

⁷⁸ A Quadrimestral de maio a setembro de 1554 relata a fundação de São Paulo (Anchieta, 1984, p. 65-84), enquanto que a Carta ao Provincial de Lisboa, de julho de 1565 narra os episódios que culminarão na fundação definitiva do Rio de Janeiro (Anchieta, 1984, p. 257-269).

⁷⁹ V. *Memoriais do Provincial P. José de Anchieta e da Congregação Provincial ao Geral P. Cláudio Acquaviva*, na qual são solicitadas ao Pe. Geral orientações sobre a doutrina, o trabalho de catequese e a manutenção do culto nas terras brasileiras, dadas as suas respectivas características e possibilidades (Anchieta, 1984, p. 333-335).

daquele território que um dia viria a ser considerado o maior país católico do mundo. Umas não excluem as outras, nem tampouco todas deixam de ter a costura poética própria da escrita anchietana, mas é notável a mudança efetuada, fruto certamente do término daquele momento mais conflituoso e início de um outro em que o trabalho apostólico – essencialmente próprio à Ordem – podia ser a prioridade daqueles homens, divididos entre a obediência ao Rei e a Deus.

4.1. Públicos e leitores de Anchieta

A vida na Colônia estava longe do movimento da Corte. Lá, o fausto, o brilho, as sedas e a cultura. Aqui, as casas feias e rústicas, a escassez de produtos de primeira qualidade e a ausência de figuras ilustres que possibilitassem qualquer indício de intelectualidade. Nelson Werneck Sodré descreve o período com distinção:

O grande domínio rural desfavorecia os contatos, a associação, a comunhão de interesses e dos traços do gosto. Os centros urbanos incipientes dependiam da atividade exercida no interior, não passavam de portos de transbordo, em sua maioria, para as safras anuais, agremiando os elementos da administração local ou regional quando muito. Não possuíam vida permanente. Agitavam-se, a intervalos, por motivos especiais, entre eles os das festas religiosas. A maioria da população livre originava-se das classes inferiores do reino. Eram soldados de aventura, fidalgos pobres e desqualificados, criaturas suspeitas à polícia metropolitana, homiziados, degradados, gente ávida de fortuna, elementos ligados ao tráfico mercantil, pequenos funcionários de um aparelho administrativo reduzido. Salvo os eclesiásticos, não há notícia, nos primeiros decênios, da vinda à colônia de algum elemento expressivo das letras portuguesas, da cultura europeia. (Sodré, 1964, p. 61)

O mesmo autor destaca a proeminência dos padres da Companhia de Jesus, “únicos elementos dotados de dimensão intelectual, nessa sociedade de linhas simples, simétrica e rígida” (Sodré, 1964, p. 54). Sem dúvida, pela finalidade de seu mister, os jesuítas eram dotados de melhores condições intelectuais que a grande maioria dos colonos que para o Brasil imigraram. Utilizavam esses dotes para a catequese e para o ensino, que praticamente dominaram até a expulsão, já

na era Pombalina. Neste quesito, dedicavam-se às primeiras letras nas escolas de ler e de contar destinadas às crianças, inclusive indígenas. Com os colégios, buscavam recrutar elementos para a Ordem, onde se aproveitavam os melhores e a estes abriam as portas do saber, através de toda a formação jesuítica. Para os colonos aqui viventes, ter um membro da família em um colégio jesuíta ou em formação para o sacerdócio era um sinal de *status*. Porém, esta prática velava uma realidade que aos longos dos anos iria ser determinante no desenvolvimento da Colônia: a transmissão do conhecimento só se justificava pela finalidade religiosa e, assim, os primeiros intelectuais que aqui viveram eram homens da religião – sacerdotes em sua maioria. O estudo constituía-se, na verdade, como um adereço, não sendo utilizável para a concretização de um desenvolvimento econômico ou social.

A carência generalizada de produção cultural e intelectual era, portanto, um terreno fértil para o teatro produzido por Anchieta e a popularidade das cantigas e poesias que compunha. Já foram mencionadas as ocasiões de festa que constituíam as apresentações das peças nas vilas coloniais e, também, a repetidas representações de um mesmo auto ao longo de anos, comparáveis, talvez, às atuais temporadas teatrais. O público, contudo, tosco e rude, apenas maravilhava-se com o espetáculo, sem lhe ser possível qualquer crítica ou reflexão mais profunda.

A atividade editorial nesse período da Colônia era inexistente. Os livros eram raros e de acesso restrito praticamente ao clero. Em estudo sobre os perfis dos leitores coloniais realizado por Jorge Araújo⁸⁰, o pesquisador aponta para as diferenças entre a colonização das Américas Espanhola e Portuguesa. No seu empreendimento, os espanhóis tiveram a preocupação de levar livros – novelas de cavalaria, em geral. No Brasil, afirma ele que “Portugal influenciou aqui pela negação da cultura em livros, uma vez que, com exceção do século XIX, a partir da mudança da corte para o Brasil, nunca houve real decisão política de tráfego de livros, mesmo os de cavalaria, para cá.” (Araújo, 1999, p. 20). Anchieta não teve sua produção lírica e dramática publicada no Brasil à época em que a produziu. Talvez por aqui circulassem cópias manuscritas, que foram sendo ajuntadas aqui e

⁸⁰ ARAÚJO, Jorge de Souza. **Perfil do Leitor Colonial**. Ilhéus: Editus – Editora da UESC. 1999.

ali para a composição do que hoje se encontra publicado. Em vida, jesuíta viu publicados a sua *Arte da Gramática* e o épico *De Gestis Mem di Saa*; ambos, porém, em Portugal. Portanto, enquanto viveu, Anchieta não conquistou um público efetivamente leitor para sua obra, mas um público espectador ao qual encantava seja das coxias, seja do púlpito.

Ora, se a produção intelectual naqueles primeiros anos da Colônia era exclusividade dos religiosos e a imprensa não existia, o púlpito e os palcos tornavam-se os grandes espaços de disseminação de informação e construção de novas mentalidades. Dado que as festas religiosas eram ocasiões privilegiadas para a reunião dos habitantes locais, o púlpito era, então, o local privilegiado para a difusão das ideias e do pensamento da época. Dali podia-se ensinar e transmitir a Doutrina – católica, obviamente, – fazer a leitura dos acontecimentos e criticar comportamentos. O palco, por sua vez, tinha uma função diferente, já que ali o autor fala pela boca dos personagens que são representados e não diretamente ao seu público. Ainda assim, constituiu-se como uma via importante para o empreendimento catequético, através da reunião de elementos que facilitaram a transmissão da mensagem cristã àquele público carente de formação crítica para livremente aceitá-la ou não.

O resultado dessa conjunção de carências e privilégios intelectuais vai fazer de José de Anchieta um nome de peso na vida cultural dos primórdios do Brasil. Retomo, pois, neste ponto, o texto de José Paulo Pais citado por Nelson Werneck Sodré, onde o crítico apresenta sua leitura sobre a literatura produzida por Anchieta. Cito-o novamente:

Das virtudes literárias de Anchieta a mais significativa é, sem dúvida, a de ter **conquistado um público para sua obra**. Em vez de gastar engenho e fôlego perpetrando sonetos arrebicados, **que poucos haveriam de ler**, preferiu descer à praça e lá recrutar audiência mais ampla. **Recrutar é a palavra certa**, porque, fiel à sua vocação de missionário, o trovista de Reritiba **fez da arte instrumento de catequese** e, nesse instrumento e nesse sentido, foi **o nosso primeiro poeta político, ou interessado, ou engajado**, se preferem. (Pais, 1955, apud Sodré, 1964, p.81, negritos meus)

4.2. Engajamento

O texto de José Paulo Pais acima citado é contemporâneo às discussões teóricas que colocavam o engajamento como imperativo para a escrita literária. Não é, pois, impossível imaginar que o crítico tenha utilizado o termo “engajado” para adjetivar o jesuíta na exata concepção que Jean-Paul Sartre e seus partidários trabalhavam. Porém, o desafio primeiro para uma análise que culmine na aceitação dessa qualidade para a ação intelectual de Anchieta é de ordem temporal. Sartre trabalhou com a literatura de sua época, marcada pela resistência à 2ª Grande Guerra e às questões francesas na Argélia. Discutiu a política, insistindo na impossibilidade de diferença entre o político e o não-político: o engajamento ocorre, quer se deseje, quer não; se a ação define um homem, sua inação também.⁸¹

Por sua vez, Anchieta é um homem que se insere em um período histórico de transição da Idade Média para a Era Moderna, e sua escrita vai ser influenciada por ambas, da mesma forma que a constituição de seu pensamento. É necessário, portanto, despir-se dos referenciais teóricos contemporâneos para compreender seu modo de inserção no mundo, sem que sobre este sejam colocados julgamentos sobre concepções cujas formulações eram impossíveis aos olhos e pensamentos daquele momento histórico.

Começo esta análise, portanto, situando a condição social na qual se inseria Anchieta. Como já visto, a ação da Companhia de Jesus estava definitivamente atrelada ao caminhar da Coroa em suas ações de colonização do Brasil. Esta era uma condição política da qual os jesuítas que aqui viviam não podiam se eximir. Do mesmo modo, a formação jesuítica conferia àqueles homens um *status* intelectual, dotando-os de capacidade crítica e de produção de pensamento sobre o que aqui ocorria. Homens letrados que eram conseguiam empreender uma leitura diferenciada dos acontecimentos e tinham em suas mãos os espaços de denúncia e doutrinação, quer sejam, o púlpito e o palco. Eram, pois, membros do poder dominante, ainda que lhes pesasse aos ombros uma

⁸¹ Cf. RIBEIRO, R. J. “O pensador que engajou a Filosofia na política”, **Cult – Revista Brasileira de Cultura** nº 97. Ano B. Especial Filosofia.. São Paulo: Editora Bragantini, p. 52-55.

obrigatória coerência de sua ação política com os valores do Evangelho que abraçavam. Sem sombra de dúvida, os jesuítas dos primeiros tempos brasileiros dominavam a cena política e cultural, constituindo-se como legítimos formadores de opinião e o que aqui produziram demonstra o seu esforço em viver em conformidade com as obrigações que assumiram. Mesclavam-se com o poder exercido pelos funcionários do Governo, tendo voz ativa nas ações de cunho político, participando de episódios decisivos nos quais a estratégia será mais importante que o aconselhamento cristão que se podia esperar de um grupo de religiosos. Pode-se aqui, ler o envolvimento político da Companhia de Jesus como indica Foucault:

(...) seria necessário saber até onde se exerce o poder, através de que revezamentos e até que instâncias, frequentemente ínfimas, de controle, de vigilância, de proibições, de coerções. Onde há poder, ele se exerce. Ninguém é propriamente falando, o seu titular; e, no entanto, ele sempre se exerce em determinada direção, com uns de um lado e outros do outro; não se sabe ao certo quem o detém; mas se sabe quem não o possui. (Foucault, 1979, p. 75)

Os jesuítas – Anchieta incluso – sabiam bem que representavam o colonizador e nunca se eximiram desse papel, ainda que ele lhes custasse um julgamento histórico tributário de toda a sorte de dificuldades que aqui viveram e da concepção de mundo que possuíam.

Para lançar luzes e compreender melhor o engajamento empreendido pelo Pe. Anchieta, tomo então a citação – longa, mas imprescindível – de Benoît Denis:

(...) no sentido próprio, *engajar-se* significa também *tomar uma direção*. Há assim no engajamento a idéia central de **uma escolha que é preciso fazer**. No sentido figurado, engajar-se é desde então tomar **uma certa direção**, fazer a escolha de **se integrar numa empreitada**, de **se colocar numa situação determinada** e de **aceitar os constrangimentos e as responsabilidades contidas nessa escolha**. Por conseguinte, e sempre de modo figurado, engajar-se consiste em *praticar uma ação*, voluntária e efetiva que manifesta e materializa a escolha efetuada conscientemente.

Colocar em penhor, fazer uma escolha, estabelecer uma ação; eis os três componentes semânticos essenciais que determinam o sentido do engajamento, na acepção utilizada e glosada por Sartre e assim definida pelos dicionários: **“participação, por uma opção conforme as suas concepções profundas e assumindo dela os riscos da ação, com relação à vida social, política, intelectual ou religiosa do seu tempo”** (*Trésor de la langue française* [Tesouro da língua francesa]); “ato ou atitude do intelectual, do artista que, tomando

consciência do seu pertencimento à sociedade e ao mundo do seu tempo, **renuncia à uma posição de simples espectador e coloca o seu pensamento ou a sua arte a serviço de uma causa.**” (Denis, 2002, p. 32, grifos em itálico do autor, negritos meus)

Ao aceitar a vida religiosa como vocação, Anchieta *escolheu* a Companhia de Jesus como a via de filiação à Igreja. Os votos que fez – com particular destaque para o voto de obediência – foram o penhor de sua palavra, ainda que adiante significassem uma luta intensa contra seus próprios desejos e convicções. E estabeleceu uma *ação*: a missão a ser exercida tem a marca de sua veia poética, o que significa a integração de suas qualidades pessoais colocadas a serviço de uma causa. A escrita foi a sua ferramenta na consecução do plano evangelizador para o Brasil – ainda que evangelizar significasse também ações políticas.

A escrita anchietana nada tem a ver com a literatura de resistência – ou de combate, ou ainda panfletária em seus casos extremos. Mas, trata-se de uma obra inteira carregada com a intencionalidade do colonizador, mesmo que dela seja possível extrair nuances que demonstram crítica, denúncia, insatisfação com aquele mesmo poder ao qual um dia havia aderido.

Considero que existem três vias de análise sobre a intencionalidade dos escritos de Anchieta e, por conseguinte, três perspectivas – não excludentes, mas complementares – de seu engajamento.

A primeira estaria contida em uma perspectiva íntima e pessoal, envolvendo a esperança sincera que o padre teria na conversão dos índios e dos colonos e, a partir disso, tornar possível o sonho evangélico de instalação de uma nova ordem das coisas ou, em linguagem cristã, o Reino de Deus. Estaria configurado aqui, um engajamento em relação às verdades e promessas evangélicas e àquilo que deveria ter sido desde sempre a essência da ação da Igreja Católica.

Anchieta demonstra possuir uma alma pura, um coração sincero, imerso que está no imaginário medieval em que as devoções e a piedade são aspectos bastante importantes. Na sua poesia e em alguns de seus autos, explicita rasgos dessas suas devoções pessoais, mostrando ser ele um homem que crê firmemente na graça de Deus que atua no mundo e que é derramada pela humanidade. Inúmeros gestos seus demonstram a compaixão pelo outro e revelam um modo de

ser e agir coerentes com os de um bom cristão. Com a mesma dedicação que descreve em suas cartas cenas de ação e de heroísmo do colonizador, narra a conversão dos índios, imputando-lhes lágrimas, arrependimentos e outros atributos que denotam fidelidade e transformação da vida. Não faz, portanto, distinção entre um e outro: ambas são vitórias conquistadas com o favor de Deus.

Porém, não foi dotado de uma compreensão que lhe permitisse identificar que um novo estado de coisas a ser instalado nos moldes evangélicos, prescindiria da instauração de uma justiça social. Muito ao contrário, aceita sua posição de dominador, sem dar qualquer mostra de conflito interior. É um homem totalmente moldado pela mentalidade de seu tempo, em que uns são senhores, outros servos; uns reis, outros vassalos. Mistura-se ao centro do poder local de tal forma que não há distinção entre a ação dos governantes e dos religiosos: ambos possuem o mesmo intento.

Por isso, avaliar a possibilidade de engajamento de sua obra somente sob essa perspectiva é um tanto quanto ingenuidade, pois em si ela renega toda a violência do projeto colonizador, que não só aculturou e dizimou os nativos, mas destituiu de liberdade os colonos aqui residentes, imputando-lhes julgamentos sobre suas ações, não por desejo de também salvá-los, mas por motivações muitas das vezes econômicas e menos nobres.

É bastante lógico que inserir-se em um projeto maior como o da colonização, não significa que tenha havido dissimulação naquilo que poderia ser o fundamento da ação da Companhia de Jesus e dos jesuítas que aqui estiveram. Parece-me óbvio que havia naqueles homens – pelo menos em sua maioria – uma verdadeira fé na possibilidade de salvação das almas: este era o sonho do fundador da Ordem e a causa a que todos eles um dia haviam aderido. Contudo, o modelo de catequese que a Companhia empreendeu naqueles primeiros anos do Brasil, foi concebido de forma que a ação missionária viesse ao encontro dos objetivos do colonizador, como explica André Picanço Favacho:

Ou seja, a catequese não era apenas a doutrinação dos povos indígenas, aliás, era o que ela menos conseguia fazer, se entendermos a doutrinação dicionarizada, isto é, o ato de ensinar o outro de acordo com uma doutrina religiosa. Na verdade, ela estava estritamente ligada a vários aspectos do processo colonizador e de aculturação, como, por exemplo, ao comércio, à produção dos latifundiários, à

produção do trabalho escravo e ao aprendizado da língua tupi. (Favacho, 2007, p. 343)

A segunda via de análise que sigo deriva dessa primeira, particularizando-a, apontando para a escolha da Companhia de Jesus como meio de inserção na Igreja. Ora, pertencer à Ordem de Inácio de Loyola significa comungar com sua espiritualidade que é inspirada na prática dos Exercícios Espirituais escritos pelo fundador.

Os Exercícios são em si uma experiência de oração que leva o exercitante a uma reflexão sobre sua vida e os meios que possui para conformá-la aos preceitos do Evangelho e da Igreja. Os frutos dessa experiência são irrefutáveis e se estendem até os dias atuais. Vários papas já lhes atestaram o valor e constituem um tesouro espiritual importante dentro da variedade de formas de exercício da espiritualidade aceita pela Igreja Católica.

Assim, é possível empreender uma leitura da obra literária de Anchieta procurando a sua intertextualidade com o texto mesmo dos Exercícios, na tentativa de encontrar a forma como o jesuíta os oferecia aos índios e colonos. Aqui, porém, esbarro em duas considerações. Primeira, que não há registros de pessoas a quem Anchieta teria assistido ou dirigido na prática dos Exercícios Espirituais. No Brasil de sua época, esta experiência era reservada aos escolhidos para compor as fileiras da Companhia de Jesus e muito pouco o Pe. José trabalhou na formação de novos jesuítas, sempre voltado que esteve ao trabalho catequético. Segunda, que as marcas da prática e da leitura que ele próprio fez dos Exercícios inexistem enquanto “diário espiritual”, ainda que possam ser detectadas em sua obra, transmitidas veladamente, diluídas antes na forma que no conteúdo da mensagem transmitida.

Assim é que se encontram nos sermões e nos autos teatrais elementos constitutivos da pedagogia dos Exercícios, motivados possivelmente mais pela qualidade do público espectador que da transmissão da letra dos Exercícios em si mesma. Do púlpito, Anchieta pregou às famílias locais e utilizou a forma inaciana de apresentação das reflexões propostas ao praticante dos Exercícios ou para prender-lhes a atenção ou, ainda, para garantir-lhes o entendimento do que falava, já que o nível cultural de seus ouvintes não era dos melhores. Dos adros das igrejas onde fazia representar suas peças, Anchieta intentava propiciar um

espetáculo que impactasse o seu público através da manipulação dos sentidos e da produção de uma presença concreta que lhes permitisse a compreensão dos conceitos transmitidos. Ambas as táticas estão presentes nos Exercícios como um meio didático para a consecução da finalidade proposta por aqueles. Contudo, talvez por conhecer a pouca cultura de seus públicos, acabou por renegar-lhes a essência mesma dessa prática virtuosa e, assim, propiciar uma reflexão rumo à conversão tão desejada.

Inácio de Loyola previu a adaptação dos Exercícios Espirituais às condições dos exercitantes⁸². No processo de colonização brasileiro isto não foi considerado e contribuiu significativamente para a construção de uma dissociação entre a Companhia de Jesus e o povo mais simples, que pode ser percebida ainda nos dias de hoje. Por isso, o engajamento de Anchieta à Companhia é lido mais através da face do envolvimento político daquela com a Coroa, que pelo trabalho com o que deveria ser a marca própria da Ordem.

Portanto, avaliar o engajamento de Anchieta pela via religiosa – seja por sua adesão ao Cristianismo, seja por sua participação nos quadros da Companhia de Jesus – significa procurar uma resposta efetiva às propostas que prevêm em si mesmas uma transformação que principia no nível pessoal e, a ao fim de um prazo, passa a gerar uma transformação social. Efetivamente, isto não ocorreu, pois a narrativa histórica não relata qualquer indício ou possibilidade disso. Contudo, ambas permanecerão presentes, fundidas na pessoa de José de Anchieta, já que a intenção de sua obra literária é, sobretudo, catequética e, por conseguinte, religiosa.

Tal impossibilidade enseja a terceira via de análise do engajamento empreendido por Anchieta, quer seja, a intenção de sua obra, que se engaja, efetivamente, em um projeto maior. Não se trata de uma literatura de combate, como preconizavam os teóricos da década de 50 já no século XX, mas de uma literatura posta a serviço de uma causa. Retomando aqueles três pressupostos colocados por Benoît Denis, encontram-se nos textos anchietanos a escolha que é feita (ser uma literatura de cunho catequético e religioso), o penhor que é colocado (através dela promete-se salvação da alma) e a ação que é empreendida

⁸² V. 8ª Anotação aos Exercícios Espirituais, in Loyola, 1990, p. 22.

(a catequese no sentido de amansamento dos povos nativos e dos colonos desvairados).

Proponho, pois, percorrer os diversos gêneros com os quais Anchieta trabalhou para a identificação desse intento.

4.2.1. O teatro

No Capítulo 2, discorri sobre o teatro anchietano apresentando os recursos que o padre utilizou para fazê-lo produzir sentido e, com isso, conquistar os efeitos desejados para sua obra. Continuando nesta linha de pensamento, que acredito unir a intencionalidade do autor à sua adesão pessoal ao modo de ser da Companhia de Jesus, entendo como Jorge Araújo que:

O texto e a encenação de Anchieta partem, portanto, de uma identidade cultural e política engajada na cosmovisão da Contra-Reforma e dos objetivos doutrinários da Companhia de Jesus. É uma poesia dramática a serviço da ideologia contra-reformista, que alinha, na linguagem de convencimento e de estesia dirigida, um ardil da persuasão catequética através da empatia de texto e contexto impregnados de medievalismo a que índios dificilmente poderiam escapar. Era imperioso, e o texto anchietano a isso se atém, que os selvagens corroborassem a ideologia e a crença e naturalmente o fariam já que podiam compreender a mensagem pela predominância do maravilhoso, do gestual, do ritualístico. (Araújo, 2003, p. 326)

Anchieta tinha diante de si o desafio criar um correspondente para um Deus Trinitário e toda sua plêiade de anjos e santos, dentro do contexto cultural indígena, tarefa pelo menos árdua, se não impossível. Ainda que utilizasse recursos linguísticos na tentativa de produção de significados, isto por si só não garantia a compreensão de conceitos tão diversos. Seus destinatários tinham a natureza rude, eram ignorantes intelectualmente e despreparados para a recepção de uma mensagem carregada de simbolismos e significados distantes da sua compleição moral e cultural.

Sartre coloca que há um momento anterior à escritura no qual é feita uma escolha ainda “mais profunda, mais imediata” (Sartre, 1999, p. 33). Cada autor

sabe que essa escolha só é concretizada – ou evidenciada – no momento em que sua obra encontrar o leitor. Assim, cabe à consciência do leitor a resposta às questões que o autor coloca em seu texto e, por isso, o texto literário é entremeadado de proposições que possuem características que permitam o desvendamento daquelas, provocando, adiante, uma mudança. Para o filósofo, o escritor engajado sabe que esse é o mecanismo transformador. Assim, ao recorrer ao leitor para que este “termine” sua obra, o autor aposta não só na capacidade de criação daquele, mas também na liberdade que ele possui para aceitar ou refutar o que o escritor propõe em seu texto.

Ora, é inviável pensar esse mecanismo transformador aplicado ao público dos autos anchietanos. A parca cultura daquele povo não permitia uma crítica ou qualquer outra forma de reflexão mais apurada para dali tirar algum proveito, e muito menos para a transformação, ainda que Anchieta esperasse por isso. Assim, vai apelar ao sensorial como forma de provocar o entendimento de sua mensagem. Os sentidos corporais são uma via de captação de informações do mundo externo para processamento pelo cérebro humano e decodificação de sinais que, confrontados com aspectos da memória que abrangem condições não somente sensoriais, mas também factuais, adquirem um significado, que é intrinsecamente pessoal. Portanto, o que para um pode significar dor, para outro é prazer; da mesma forma, conforto/desconforto, quente/frio, alegria/tristeza, e assim por diante. Este mecanismo é exaustivamente trabalhado no processo dos Exercícios Espirituais, com a perspectiva de provocar a experiência de situações específicas com vistas à conversão pessoal.

Em sendo as apresentações dos autos autênticas situações de espetáculo e de culminância da atividade social daquela gente, Anchieta proporcionava ao seu auditório uma experiência rica e diferenciada, que não carecia de grande conhecimento para chegar ao entendimento final da mensagem e assim atingia em cheio ao gosto popular. Susan Sontag, em *Contra a Interpretação*, conclama a um olhar para a arte que se apresente mais como experiência e menos como interpretação de significados, chamando a uma apreensão da manifestação artística mais pelo sensorial que pelo intelectual. Já ao final de seu ensaio aponta “a interpretação pressupõe a experiência sensorial da obra de arte e avança a partir daí.” (Sontag, 1987, p. 23)

O teatro anchietano, certamente eficaz enquanto instrumento catequético, era, pois, a porta de entrada para o universo cristão, funcionando como um captador das atenções e atraindo o gosto para a mensagem que veiculava através do canto, da dança, da sátira, dos cenários, dos gestos, do ritmo, das alegorias, enfim, de toda a sorte de elementos que Anchieta utilizava. Não pretendia o aprofundamento, mas a inoculação e a difusão de conceitos da doutrina cristã; não ensejava a transformação ou a instalação de uma nova ordem de coisas, mas a assimilação da cultura cristã que entendia como a única via de salvação humana.

Do ponto de vista histórico-biográfico, a produção dos autos se intensifica na medida em que Anchieta assume mais o trabalho religioso em detrimento do político. Seu primeiro auto, escrito em 1561, teve uma motivação aparentemente isenta de qualquer leitura política. Pretendia-se apenas representar um auto de Natal. Nóbrega havia rejeitado um texto que lhe fora proposto por considerá-lo profano para apresentação no adro da igreja e, assim, solicitou outro a Anchieta, ainda irmão. O auto era escrito nas três línguas faladas na colônia – português, tupi e espanhol – e sua estrutura facilitava as adaptações, daí que foi chamado *Auto da Pregação Universal* e representado ao longo de vários anos pela costa do Brasil. Depois dele, o registro de outra peça escrita por Anchieta aponta para o ano de 1574, o *Diálogo de Pero Dias Mártir*, representada para um auditório mais restrito e da qual constam conceitos teológicos mais elaborados, o que denota a certa cultura do público. Contudo, a maior concentração da produção teatral anchietana está no período de 1584 a 1597, que corresponde ao término de seu trabalho como Provincial, quando, então, livre das atribuições administrativas, pode dedicar-se à catequese.

Então, se um pouco mais de sua primeira década no Brasil significou a culminância de sua ação política atuando junto à Nóbrega para a consolidação do sistema de Governo Geral e domínio dos conflitos com os índios e os franceses; e, se os 22 anos decorridos desde sua ordenação sacerdotal até o final de seu mandato de Provincial significaram a consolidação da presença católica na Colônia, com a abertura de colégios e casas e com a arregimentação de homens para as fileiras da Companhia de Jesus, seus últimos 9 anos de vida encontraram José de Anchieta mais aliviado dos trabalhos administrativos, mas não liberado definitivamente do projeto colonizador que aqui o trouxera. Os autos que escreve

nesse período são uníssonos na forma e na mensagem que veiculam, sempre fiel àquele projeto. Seus textos tratam sempre da luta do bem contra o mal e a vitória da fé cristã conquistada a partir de devoções particulares ou da prática dos Sacramentos da Igreja. Admite-se que há neles uma pretensão de solapamento da cultura indígena, com um menosprezo por seus ritos e práticas e ridicularização dos personagens importantes na configuração social das aldeias. Anchieta vale-se do medo que os indígenas têm dos demônios para desqualificar suas crenças e sua forma de entender o sagrado. Mesmo nos autos em que não há lutas entre demônios e anjos ou santos⁸³, a dialética entre o bem e o mal está presente, senão explicitamente, mas veiculada na expressão da superioridade do cristão.

Ao longo de sua vida Anchieta vai modificar seu modo de agir com os índios, por quem se afeiçoa e passa a desfrutar de uma sincera amizade junto a alguns grupamentos. Contudo, este movimento que acontece no plano pessoal não é de modo algum refletido em sua obra, que permanece fiel à linha mestra que a conduz: a aceitação do Deus cristão como única via de salvação e a sempre superior posição do colonizador em relação ao índio. Segue um exemplo do último auto escrito pelo padre, onde em um pequeno trecho pode-se identificar os valores que quer difundir.

Romeiro: Eu o creio firmemente;
 porque o misericordioso,
 caia embora em algum poço
 de pecado, Deus presente
 o muda e faz glorioso.

Isabel: Mais vos digo:
 É Jesus tão grande amigo
 de qualquer dádiva pia
 que a conserva lá consigo,
 contraprova ao inimigo
 para aquele último dia.
 E por esta santa
 que guarda sempre nas mãos,
 aos luteranos malsãos
 com grande terror espanta,
 como aos Aimorés pagãos.

Romeiro: Eu me vou mui consolado,
 mas suplico-vos rogueis
 por mim, pecador malvado,

⁸³ São exemplos desses autos o *Diálogo do Pe. Pero Dias mártir, Dia da Assunção em Reritiba*, *Recebimento do Pe. Bartolomeu Simões Pereira*, *Recebimento do Pe. Marcos da Costa* e *Na Visitação de Santa Isabel*.

com esse santo cuidado
 que com pobres despendeis.
 E pedi à Virgem Mãe
 faça, com seu doce amor,
 este povo pecador,
 em servir ao sumo Pai,
 que vá de bem em melhor.
 Sim, farei,
 e do Filho alcançarei,
 pelos rogos de Maria,
 aumente esta Confraria,
 e na fé e amor da lei
 a toda a Capitania.

(*Na visitação de Santa Isabel*, v. 384-415. In, Anchieta, 1977, p. 355-

356)

4.2.2. A poesia

Anchieta escreveu poemas em quatro línguas: espanhol, português, latim e tupi. fazendo de seu polilinguismo um exercício mais ideológico que estético. Contudo, não é a língua na qual se escreve o lugar do engajamento, vez que ela está aquém da Literatura. Da mesma forma o estilo que se empreende, que nasce no interior do escritor em um processo quase que biológico. Porém, se língua e estilo agem como forças cegas, a escrita passa a ser um ato de solidariedade histórica. Diz Roland Barthes:

Língua e estilo são objetos; a escrita é uma função: é a relação entre a criação e a sociedade, é a linguagem literária transformada em sua destinação social, é a forma captada em sua intenção humana e ligada assim às grandes crises da História. (Barthes, 2004, p. 13)

Na medida em que versejava na língua tupi, Anchieta transcrevia e inseria naquela os elementos da cultura cristã necessários à colonização do índio. *O projeto de transpor para a fala do índio a mensagem católica demandava um esforço de penetrar no imaginário do outro* e Anchieta foi capaz de fazer isso, ainda que *na passagem de uma esfera simbólica* (Bosi, 1994, p. 65) para outra

tivesse encontrado questões incontornáveis por falta referências culturais mesmas. Portanto, seu trabalho ensinou o domínio instrumental da língua que possibilitasse a criação mesma de palavras que pudessem aproximar tais imaginários o que em si é um trabalho muito diferente da simples tradução.

Porém, Anchieta também poetou em outras três línguas, utilizando cada uma delas conforme o contexto. Nicolas Tapias aponta para um total de 4.701 versos líricos produzidos pelo padre. Destes, 45,7% (ou 2150) são escritos em espanhol; 24,2% (ou 1139) em português, 21,5% (ou 1014) em tupi e 8,4% (ou 398) em latim⁸⁴. A predominância de versos em espanhol, aliada a um momento histórico em que o projeto da União Ibérica previa uma paulatina expansão dessa língua visando torná-la a oficial da Cristandade. Por outro lado, mostra também como o jesuíta tinha em mente não só preocupações estéticas, mas para além destas, a transmissão de um discurso específico que, de certa forma, era travestido pelo fervor devocional que emanava de suas composições.

Os poemas do jesuíta eram declamados em festas ou em outras ocasiões religiosas e possuíam um ritmo que fixava a doutrina que se transmitia; muitas vezes eram musicados ou inseridos nos textos dos próprios autos e produziam um efeito de aproximar do cotidiano da vida na colônia as imagens cristãs. Seus versos são simples e espontâneos, traduzindo uma emoção viva ainda que impressionada pela militância ideológica. “*Anchieta não poderia escapar ao espontâneo, simples e lúdico, se não quisesse amargar o fracasso no empenho catequético. Dessa maneira, é um poeta adaptado às circunstâncias culturais que irá adaptar, por seu turno, o Brasil aos modelos e fundar a travessia literária entre nós.*” (Araújo, 2003, p. 287)

Por isso, é permitido concluir que para além da preocupação estética, havia uma determinação em transmitir uma mensagem seja pela afirmação da língua, seja pela fixação de um ritmo: a palavra, na letra anchietana, é “*um instrumento de mediação, entre a gente bruta, para a perspectiva de seu crescimento e evolução na diretiva do ‘civilizado’*”. (Araújo, 2003, p. 285, grifo do autor)

Não existem contradições entre os poemas e o teatro que Anchieta produziu no que tange ao conteúdo das mensagens que ambos veicularam. Apenas enquanto naqueles podem ser encontradas as marcas de suas elocubrações

⁸⁴ Cf. TAPIA, N. E., *op cit*, p. 233-234

místicas e de suas devoções pessoais, como que oferecendo um pouco de si mesmo ao seu público leitor, neste o ofício da escrita que privilegia a esfera simbólica a ser transmitida, e esconde o homem por trás da pena. Ambos são utilitários, intencionais, na medida em transmitem uma mesma ideia, um único modo de ver o mundo. Assim, dá-se como diz Stanley Fish:

Ela [a cultura] os preenche [os cérebros] de modo que os atos interpretativos de qualquer pessoa jamais sejam exclusivamente seus, mas caibam a esta pessoa em virtude da posição que ela ocupa em determinado meio socialmente organizado, e sejam, portanto, compartilhados e públicos. (Fish, 1993, p.164)

Ressalto, por fim, os dois grandes poemas épicos.

O primeiro, sobre os feitos de Mem de Sá, revela a íntima relação entre os missionários e a Coroa. O Governador era um católico fervoroso e consta que ao chegar ao Brasil, teria se recolhido a uma casa da Companhia, e lá, realizado os Exercícios Espirituais de Santo Inácio⁸⁵. Além disso, foi um grande impulsionador do sistema de aldeamentos, proposto por Nóbrega como forma de organizar a colonização e a catequese dos nativos. Metido em uma guerra contra índios e franceses, Mem de Sá se revela um herói através da história magnânima que Anchieta lhe dedica. *De Gestis* é um épico que não entremeia passagens líricas, consistindo apenas de uma narrativa fantástica sob a forma de versos. Narrativa que serve, entretanto, como instrumento de desvendamento: aos leitores de Anchieta cabia imaginar o quão heróico era aquele governador que salvou seu povo e, por assim ser e agir, o quanto deveriam aderir ao seu projeto. Por fim, uma menção: a epístola que antecede o poema é dirigida diretamente a Mem de Sá a quem o poema foi enviado como forma de retribuição pelos grandes empreendimentos que o Governador havia realizado⁸⁶. Ele era o seu público – ou melhor, ele e a quem o Governador desejasse divulgar tão nobre narrativa. Não

⁸⁵ Diz o cronista da Companhia de Jesus sobre a chegada de Mem de Sá ao Brasil: “Merecia-nos neste lugar este venturoso Capitão Mem de Sá um grande tratado de suas virtudes heróicas, por pai da Companhia, dos pobres, da república, dos índios e de todo o estado (...) *A primeira cousa que fez este bom capitão, saltando em terra, foi recolher-se em um cubículo dos religiosos da Companhia de Jesus, e tomar aí por oito dias os exercícios espirituais de nosso santo patriarca Inácio, à instrução do Padre Manuel da Nóbrega*, consultando com Deus, e com seu instrutor (que conhecia por zeloso e santo) os meios mais suaves com que poderia conseguir o intento del-rei seu senhor (...)” (Vasconcelos, 1977, p. 33, grifo meu)

⁸⁶ Cf a introdução histórico-literária constante de edição de publicação do poema nas Obras Completas, publicada pela Edições Loyola. ANCHIETA, José de, *De Gestis Mendi de Saa* – Poema Epicum. Obras Completas. Volume 1. São Paulo: Edições Loyola. 1958.

foi, portanto, destinado ao público aqui vivente, mas, na verdade, à Corte Portuguesa, para que ela conhecesse as aventuras e conquistas heróicas que aqui se realizavam – em nome do Rei e da Igreja. Não por acaso, certamente, foi publicado em Coimbra, por um filho de Mem, no ano de 1563.

De Beata Virgine Dei Matre Maria é uma elegia mariológica, de cunho devocional, escrito – segundo a tradição biográfica – em agradecimento à Virgem pelos favores que dela recebeu durante sua estada com os índios tamoios em Iperoig. O poema varia entre o lírico e o épico e faz alusões satíricas àqueles que pretendem difamar a castidade de Maria, em particular os reformadores luteranos e calvinistas. Porém, não perde seu veio religioso, aludindo com frequência às Escrituras e à liturgia católica e parece ser fruto de longos períodos de oração contemplativa, dos quais Anchieta se recordaria o suficiente para compor o texto de quase 6 mil versos. Dulce Mindlin chama especialmente a atenção para esse proceder de Anchieta e vai além, afirmando que na sua iniciativa de narrar a vida da Virgem, ele próprio acaba narrando-se. Diz:

A (auto)biografia que escreve é portanto, o resultado de uma busca que Anchieta realiza num movimento de exaltada ânsia de perfeição, para o que a função documental acaba por se revelar de importância mínima, já que a recuperação do objeto se faz muito mais pelo afeto que pela pesquisa. (Mindlin, 2007, p. 168)

A crítica que a autora faz indica uma tentativa do padre em fazer-se conhecido:

Falando da Virgem, o poeta fala de si. Enfatizando a castidade da mãe de Jesus, ele reafirma a sua. Elaborando uma narrativa de exaltação da virtude, ele exalta a sua própria vida virtuosa. Narrando a vida de Maria, ele abre a possibilidade de melhor conhecê-la, e, ao mesmo tempo, de conhecer-se, e de fazer-se conhecido. (Mindlin, 2007, p. 167-168)

Isto, contudo, não condiz com os relatos de humildade que os biógrafos indicam como qualidade importante do jesuíta. Mais: há um obscurantismo sobre sua produção – em que salve a famosa imagem do beato escrevendo nas areias de Iperoig – e pouco se sabe sobre o que teria ocorrido após a volta de Anchieta do cativeiro e como empreendeu sua escrita. Os registros indicam apenas que o texto foi entregue ao superior de Anchieta e sua publicação data de um século após a

sua escrita. Portanto, ainda que o poema tenha sido escrito por uma promessa ou por um diletantismo de seu autor, não causou, imediatamente, maiores impactos sobre seu ofício literário ou sobre seu trabalho missionário.

4.2.3. Os sermões

No mesmo trecho em que destaca como uma de suas qualidades o engajamento que Anchieta empreendeu através de sua obra literária, José Paulo Pais destaca como a mais significativa virtude do padre, enquanto literato, ter sido a capacidade de conquistar um público para a sua obra. Como já mencionei anteriormente, as apresentações dos autos teatrais anchietanos eram ocasião de acontecimento social e reuniam os habitantes das vilas e aldeias indígenas, autênticos espectadores de um *show* produzido – e algumas vezes repetidos – com finalidades bastante específicas, mas ainda assim, um atrativo no cenário apático da vida cultural na colônia.

Da mesma forma, as festas religiosas ocupavam um espaço importante no calendário social daquelas localidades. As comemorações incluíam procissões, adorações devocionais e, logicamente, missas solenes, ocasiões privilegiadas para o exercício do púlpito como espaço da pregação da doutrina e da mensagem cristãs. Porém, ainda que a maioria da população local acorresse mais amiúde à igreja nessas festas, os auditórios eram, sem dúvida, pequenos. Diz sobre isso o Pe. Hélio Viotti:

Diminutos, sem dúvida, foram os auditórios que ele teve.(...) Quanto ao nível cultural desses ouvintes, será preciso recordar, antes de mais nada, a situação da vida civil e religiosa a que estavam sujeitos. (...)

Desde 1552, possuía o Brasil o bispado de Salvador, com seu cabido e câmara eclesiástica. As paróquias foram providas, desde o início do povoamento com seus vigários. Por menos edificantes que se pudessem apresentar alguns de seus curas – *a manutenção do culto, ela só, era um fato de extraordinárias consequências, até mesmo sociais.* (Viotti, in Anchieta, 1987, p. 21, grifo meu)

O ato de pregar, contudo, não é restrito ao púlpito – embora seja este o local privilegiado para a prática oratória religiosa – mas considera também o exercício catequético e de formação cristã, ampliando-o para outros espaços como a sala de aula e auditórios. Consta que no período entre esteve na Capitania de São Vicente (1569-1573) teria pregado do púlpito com frequência, o que para a época significa em torno de 6 sermões a cada ano. Porém, em sua intensa atividade como catequista, certamente Anchieta exercia a pregação durante os encontros com alunos (índios e colonos) e, também, em ambientes mais restritos como os colégios e casas da Companhia. Esta constatação mostra ser muito maior a efetiva produção concionária do jesuíta do que o volume reunido de sermões pregados pelo padre, obviamente prejudicado pela falta de registros deixados escritos os quais, se efetivamente existiram, foram perdidos. Sobre a sua prática oratória são comuns os relatos a respeito de sua memória, seu conhecimento e, sobretudo, das inspiração espiritual que parecia ter o jesuíta, a qual, de tão intensa, provocou algumas vezes fenômenos relatados como levitação ou banhos de luz, revelando momentos de êxtase que não raro se findavam em revelações proféticas.⁸⁷

A pregação de Anchieta tinha sempre em vista a mensagem de salvação na perspectiva de “*libertação do jugo de satanás, do pecado e da morte eterna*” (Viotti, in Anchieta, 1987, p. 18-19). O teor de seus sermões⁸⁸ revela a quase unanimidade de seus destinatários: ainda que índios o ouvissem e participassem das Celebrações Eucarísticas, o jesuíta se dirigia de forma privilegiada aos colonos.

Anchieta pregava não somente a mensagem evangélica sob a forma exegética ou doutrinária, mas também informava e denunciava. Naquela primeira perspectiva, manifesta-se como um autêntico leitor de Inácio de Loyola, dando a seus textos uma estrutura pedagógica assemelhada a dos Exercícios Espirituais do fundador da Companhia, de forma a garantir o entendimento de seu público sobre a mensagem que desejava veicular. Manter-se no modelo disciplinado dos Exercícios talvez tenha sido um recurso utilizado pelo jesuíta para construir a

⁸⁷ V. p.ex., as introduções aos textos de “Anunciando o regresso de uma Bandeira, São Paulo, 1593” (Anchieta, 1987, p. 150-151) e o “Sermão, durante a guerra dos Goitacazes, Vitória, 1595” (Anchieta, 1987, p. 151-153).

⁸⁸ Considero aqui somente aqueles sermões cujos textos estão completos.

literariedade de seus textos, uma vez que aqueles mesclam a temática evangélica com a exortação à conversão, a formação e a orientação. Parece-me, portanto, que o formato inaciano tenha sido o trilha utilizado pelo padre para não se perder diante da variedade de informações e necessidades que precisava que abarcar em uma simples pregação.

Naqueles outros dois papéis – o de informante e o de denunciante – Anchieta mostra-se diferente daquele que é retratado em seus autos e poesias. Aqui ele escreve com a intenção catequética, instrucional, doutrinária; revela-se ora místico, ora devoto, ora satírico, enfim, atua em conformidade direta com a intenção da obra que constrói. Ali, ele se mostra um pregador incisivo, sem máscaras que escondam sua indignação e a radicalidade da proposta evangélica. Veste-se com a roupa da doutrina que defende até o fim, mesmo que isso signifique o desagrado de muitos presentes. Sem dúvida, ao adotar como temática privilegiada a salvação, abre ao povo a porta da misericórdia divina, mas não se escusa em apontar-lhe os pecados e com uma veemência que não transparece em nada em sua obra lírica e dramática – muito menos em suas biografias, que o relatam doce e humilde.

Não se trata, porém, de um discurso de oposição à ordem estabelecida, mas uma fala que se dirige ao indivíduo. Não denuncia qualquer irregularidade de ordem institucional ou governamental, mas mostra como o pecado pessoal se potencializa em social. Não se preocupa com a promoção de uma sociedade mais justa, mas com a devassidão moral e a corrupção da fé. Mostra por vezes uma eloquência que não se encontra em qualquer outro dos gêneros que escreveu, como no sermão em que denuncia uma expedição para captura de índios no sul do Brasil⁸⁹:

Eu sou o cão da casa do Senhor, não hei de deixar de ladrar. Digo-vos, da parte de Deus, que não deixeis de sair desse porto uns dois navios, que estão de verga d'alto para fazer viagem aos Patos, índios que estão de paz conosco e são amigos nossos, a cativá-los com suas costumadas e injustas traças. De outra sorte hão de ver os que foram a ira do Céu sobre si e hão de morrer miseravelmente. (Anchieta, 1987, p. 20)

⁸⁹ “Contra o cativo dos índios”, pregado em Santos, em 1574.

O exercício do púlpito enseja um olhar de frente para o auditório o que, por sua vez, significa se expor a algo mais que o simplesmente escrito, pois permite ao espectador apreender a fala do corpo como um todo, além daquela que apenas sai da boca do orador.⁹⁰ A colonização esteve nas mãos dos pregadores que revelavam aos homens as modalidades de seu comportamento e os seus respectivos destinos. Os sermões anchietanos mostram um sacerdote cioso da doutrina, conhecedor dos evangelhos, participante ativo do cotidiano das vilas onde viveu e pregou e fiel aos propósitos que o fizeram atravessar o Atlântico para aqui viver. Se neles está impressa a letra de Loyola deixa de ser acaso a sua insistência na salvação individual – a salvação das almas sonhadas pelo Fundador.

Finalmente – diz Anchieta⁹¹ – quantas pregações ouve um pecador, quantos exemplos vê de virtuosos, quantos bons conselhos lhe dá seu amigo, quantos momentos de tempo lhe dilata Deus a vida e o espera à penitência, tantos golpes lhe dá neste desafio, para o vencer e converter e fazer seu amigo.(Anchieta, 1987, p. 67)

Ocupar o espaço do púlpito – não por acaso instalado acima do altar e dos participantes da celebração litúrgica – confere autoridade ao pregador e, em um ambiente carente de manifestações intelectuais ou de formação crítica, acaba por torná-lo um comunicador por excelência. Esta era, pois, mais uma via utilizada por Anchieta para a inoculação da doutrina cristã e das propostas de El-Rei. E, mais: ele sabia que as palavras pregadas reverberavam, atingindo outros que não necessariamente estavam presentes às Missas. Assim é que relata o Pe. Viotti,

Tratava-se, como declara o pregador, de um jubileu. A população em peso deveria estar presente. O dia, aliás, da fundação da vila era um dia festivo. E não haveria festa no tempo, sem que houvesse cerimônia religiosa. O sermão de Anchieta⁹², quiçá o primeiro que ali faria como novo sacerdote, despertou, sem dúvida gerais comentários. Algum eco de suas palavras deve ter sido levado à roça distante, em que vivia, voluntariamente desterrado, o quase centenário patriarca dos mamelucos de Piratininga... deixou-se [João]Ramalho vencer por Jesus Cristo! (Viotti in Anchieta, 1987, p. 27)

⁹⁰ Cf. Paul Zumthor: “A transmissão de um texto pela voz, a performance, supunha a presença física simultânea daquele que falava e daquele que escutava, o que implicava uma ligação concreta, uma imediateidade, uma troca corporal: olhares, gestos.(...) (Zumthor, 2005c, p. 109)

⁹¹ “Sermão da conversão de São Paulo”, pregado em Piratininga, em 1568.

⁹² Pe. Viotti fala aqui do “Sermão da Conversão de São Paulo”, pregado em Piratininga, em 25 de janeiro de 1567.

O relato do Pe. Viotti dá mostras da força e da eficiência da pregação anchietana. Converter João Ramalho, antigo inimigo dos jesuítas, mesmo que ao fim da vida, significava uma vitória da graça de Deus, mas também uma substancial aliança política, necessária à manutenção da paz e dos negócios da Coroa.

4.2.4. As cartas

Cartas são os *fixadores da experiência* vivida, são como *fósseis dos sentimentos*, como as já mencionadas palavras de Janet Malcolm.

As cartas deixadas por Anchieta mostram o percurso político-religioso seguido pelo jesuíta em sua vida no Brasil. À narrativa heróica das grandes conquistas vai se sobrepor o relato administrativo, que presta contas do trabalho missionário e tenta acompanhar o movimento litúrgico-pastoral emanado de Roma.

Entendo que as cartas anchietanas estão em um ponto entre a escrita claramente intencional de seu teatro e sua poesia, e a eloquência de seus sermões. Se estão limitadas pela finalidade documental de relatar os atos e fatos aqui acontecidos, recheiam suas entrelinhas a escrita poética do Canário de Coimbra, conferindo-lhes leveza e ampliando-lhes a abrangência.

A escrita epistolar de Anchieta revela a “vida capturada” de seu autor: ora prático, ora maravilhado, mas sempre deixando a marca da união entre Coroa e Igreja como a razão de ser de todo aquele empreendimento. Assim, diz claramente na carta que escreve a Felipe II⁹³:

Do que a Companhia faz e dos trabalhos que leva nesta terra em serviço de Deus e de vossa Majestade, não quero mais que testemunha que o mesmo Deus no céu. E confio que o general Diogo Flores cá na terra, como testemunha de vista, dirá o que passa. (Anchieta, 1984, p. 338)

⁹³ Carta datada de 07 de agosto de 1583, escrita na Bahia.

Se no teatro usa o recurso da sátira as práticas religiosas e culturais indígenas, nas cartas revela a intensidade de sua repulsa àquelas⁹⁴:

Diminui contudo esta nossa consolação a dureza obstinada dos pais, que, exceto alguns, parece quererem voltar ao vômito dos antigos costumes, indo às festas de seus misérrimos cantares e vinhos, na morte próxima de um [contrário] que se preparava em uma aldeia vizinha. Como não estão longe destes comerem de carne humana, impressionam-se e depravam-se com o exemplo dos maus. (Anchieta, 1984, p. 93)

Mas se em carta ao Geral Diogo Laines mostra o seu desencanto com os índios que facilmente abandonam os ensinamentos cristãos e retornam aos antigos costumes, chegando a afirmar que a eles só era devida a espada e o ferro, através de outras tantas evidencia a sua opção por aqueles povos. Defende-os na carta que envia ao Rei Felipe II, já mencionada, e, também em, pelo menos, outras 3 enviadas ao Pe. Claudio Acquaviva, quando Geral dos jesuítas. No longo relato que faz ao mesmo Pe. Acquaviva, em 1584, dando conta do trabalho em toda a Província do Brasil⁹⁵ especifica quantitativamente o total de índios convertidos nos diversos pontos onde havia trabalho jesuítico e imputa-lhes lágrimas abundantes, piedade e fidelidade.

Não só os acontecimentos sociais e políticos, mas também os sentimentos daqueles primeiros trabalhadores da fé no Brasil estão registrados nas cartas do padre Anchieta. Em sua imensa maioria são homens vindos da Europa, de países diferentes em tudo do que aqui encontraram. São, portanto, pois, evidentes o impacto das belezas naturais da terra e os hábitos dos nativos. Enfim, as cartas vão mostrar contínuas descobertas e um trabalho comum na edificação da Colônia. Já Provincial, Anchieta vai se ocupar da organização do trabalho jesuítico e das coisas relacionadas à liturgia e à doutrina; são os primeiros passos para a consolidação de um país onde a religião católica será definitivamente uma marca.

Apesar do cunho documental dos escritos epistolares, Anchieta pouco relata sobre seu próprio trabalho. Somente na mesma carta de 1584, sobre a Província do Brasil, fala a respeito da apresentação de um auto em louvor à Santa

⁹⁴ *Carta quadrimestral de setembro a dezembro de 1554 e trimestral de janeiro a março de 1555*, dirigida a Santo Inácio de Loyola, datada de São Vicente em fins de março de 1555.

⁹⁵ *Carta Ânua de 1584*, ou *Breve narração das coisas atinentes aos Colégios e Residências*, existentes nesta Província do Brasil, datada da Bahia, a 27 de dezembro de 1584.

Úrsula, que sabe-se ser de sua autoria, ainda que não a mencione. Tampouco menciona qualquer aspecto do seu processo de criação literária ou do seu trabalho catequético. Sua individualidade dilui-se no trabalho da Ordem que abraçara e seu dever de obediência não lhe permite críticas mais severas àqueles aos quais se submete. Será fiel até à morte.

Mas, a sua correspondência passiva mostra que nem todos seus irmãos de Ordem lhe eram simpáticos. O Pe. Antonio Ferreira escreveu ao Pe. Acquaviva queixando-se do “deperecimento do espírito religioso” nas comunidades da Capitania de São Vicente, por culpa de ações do Pe. Anchieta quando exerceu o cargo de Superior daquela região e, depois, já Provincial, e pede providências:

Três coisas me parecem dignas de advertência (...): a observância das regras, a disciplina religiosa: não afrouxar no exercício da oração; e não proceder com os enfermos por via de condescendência, de que o P. José de Anchieta tem muito. (Ferreira, in Anchieta, 1984, p. 388)

Também Pe. Francisco Soares, então vice-reitor do Colégio do Rio de Janeiro, encaminhou queixas de Anchieta ao P. Provincial Pero Rodrigues. As biografias do Apóstolo não relatam esses problemas internos à Ordem que teve que enfrentar, mas certamente tudo isso contribuiu para o seu desencanto e cada vez maior aproximação com os índios, pelos quais passou a nutrir um verdadeiro afeto e amizade.

Assim, revela-os em carta ao Pe. Tolosa, em dezembro de 1595, já no fim de sua vida, quando aguarda uma nova destinação. Diz Anchieta:

Pus-me nas mãos do Pe. Fernão Cardim (que ia por reitor do Rio de Janeiro). E ordenou Nosso Senhor que acompanhasse ao Pe. Diogo Fernandes nesta Aldeia de Reritiba, para o porque àqueles vim buscar no Brasil e não a estes. (Anchieta, 1984, p. 422)

4.3. A força da literatura

A catequese foi amplamente utilizada como instrumento de colonização, na tentativa de amansar índios embrutecidos e colonos rebeldes. No Brasil, no entanto, ela se revelou mais dócil e sensível que a praticada nas colônias espanholas ou onde o protestantismo teve uma maior incursão. De certa forma isso ocorreu graças ao catolicismo português, particularmente impregnado um universo simbólico que se valia sobremaneira das figuras medianeiras como os santos e os anjos, fazendo tangível a mediação entre homem e Deus. Assim, a prática dos sacramentos, das devoções às relíquias, as procissões, os coros e os cantos tornavam-se sinais corpóreos da relação entre o fiel e a divindade e facilitavam o acesso à doutrina ensinada aos índios e aos colonos. Os jesuítas aos poucos foram substituindo as cerimônias indígenas pelas procissões, pelos espetáculos teatrais, pelas via-sacras e pela veiculação de um fervor devocional de cunho popular onde os anjos e os santos podiam ser invocados através da Santa Mãe Igreja para atender as necessidades dos fiéis. Esse proceder não significava a não existência de um processo de aculturação ou de não-violência. Ao contrário, ao longo dos anos revelou-se tão violento quanto a guerra, na medida em que solapou culturas inteiras a partir de uma visão de mundo centrada na soberania do Cristianismo sobre qualquer outra forma de manifestação religiosa⁹⁶.

Junto com a Coroa, a Companhia de Jesus tinha o papel de artífice desse processo colonizador, sendo a ordem religiosa de maior expressão nos primeiros séculos do Brasil colonial. Quando escreve ao Pe. Geral a *Breve Relação da Província do Brasil*, em 1584, Anchieta relata haver aqui 142 religiosos da Companhia, distribuídos na Bahia (Salvador, Ilhéus e Porto Seguro), em São Paulo (São Vicente e Piratininga), Rio de Janeiro, Espírito Santo e Pernambuco. Naquele ano, Anchieta ainda era o Provincial do Brasil e estava em um período relativamente fértil de sua produção literária, ainda que ocupado por seus deveres administrativos. Certamente, todos aqueles homens incumbiam-se do trabalho de catequese e formação. Alguns escreveram seus nomes na história religiosa brasileira, como Nóbrega, Anchieta, Luis da Grã, Simão de Vasconcelos, Inácio

⁹⁶ Cf Alfredo Bosi em “Anchieta ou as flechas opostas do sagrado” in **Dialética da Colonização**. *Op.cit.*, p. 64-93.

de Azevedo; de outros, sequer se ouviu falar o nome. A ordem de Inácio de Loyola requer de seus ministros uma formação exigente, disciplina rígida e uma vida ascética. Em geral, envolvidos no trabalho cotidiano que os exigia física e espiritualmente, os jesuítas daquela época tinham um proceder missionário muito uniforme, pautado nos documentos da Igreja, numa reflexão teológica e filosófica que tentava manter-se unida à fonte europeia, a despeito das distâncias geográficas e numa ação litúrgica e pastoral que bebia na fonte da Contra-Reforma, mas permanecia atenta aos rigores da Inquisição. Então, pergunto, o que fez de José de Anchieta diferente? Porque o padre teria se destacado tanto em um cenário onde todos exerciam o mesmo ministério e a mesma política?

Creio que aliada às suas virtudes pessoais nas quais se destacavam a humildade e a complacência para com o próximo – qualidades não muito comuns em uma época onde a rudeza e a violência não tinham ainda muitos disfarces – Anchieta teve em suas mãos a pena de onde tirou sua literatura. Raras são as manifestações literárias encontradas no período de nascimento do Brasil; da mesma forma, rara era a produção de conhecimento e de intelectualidade no meio social da época, em face da formação populacional aqui existente. O padre, então, através de sua literatura oferece um diferencial ao processo de catequese, arrefecendo sua violência colonizadora e proporcionando uma nova pedagogia para transmissão da mensagem cristã que, muito embora já fosse comum na Europa, era ainda pouquíssimo utilizada no Brasil.

Anchieta tem sempre em mente as propostas que precisa veicular e trabalha magistralmente com o potencial de seus espectadores. Pela pouca cultura destes, precisa trabalhar com os sentidos, precisa fazer realizar uma performance que provoque a reflexão interior para, então, conseguir a adesão de seu público e trazê-lo à fé cristã.

Discorrendo sobre a finalidade da literatura, Antoine Compagnon assevera que ser ela um meio privilegiado para “preservar e transmitir a experiência dos outros, aqueles que estão distantes de nós no espaço e no tempo, ou que diferem de nós por suas condições de vida. Ela nos torna sensíveis ao fato de que os outros são muito diversos e que seus valores se distanciam dos nossos.” (Compagnon, 2009, p. 47)

Anchieta sabia da distância entre o colonizador e o colonizado; precisava, pois, sensibilizar o segundo para a Verdade da qual julgava ser o depositário por excelência. Ao produzir textos que falavam com simplicidade sobre as premissas da fé, ao envolver os catequizandos nas representações teatrais, ao utilizar os recursos da sátira e das alegorias aproximava-se do povo, fazendo-se um com eles. Anchieta colocou no palco a vida cotidiana da colônia que, se era difícil, poderia ser amenizada pela mediação dos anjos e dos santos e da certeza de que com a fé mediada pela Igreja, a salvação do sofrimento terreno era possível.

Na definição clássica de Aristóteles, na *Arte Poética*, a literatura deleita e instrui, resulta na melhora da vida privada e pública, e detém um poder moral⁹⁷. José Guilherme Merquior vai indicar ter sido Anchieta o primeiro a aplicar nas Américas o “princípio horaciano do *delectare et prodesse* – da poética do deleite útil, isto é do prazer estético posto a serviço do ensinamento moral.” (Merquior, 1979, p. 10)

Fora de uma perspectiva religiosa e assumindo uma visão de mundo pautada no século XVI, não se pode pensar que a literatura anchietana provocou uma libertação do indivíduo em relação ao poder institucionalizado. Antes disso, sujeitava seus destinatários definitivamente àquele, tirando deles qualquer possibilidade de salvação fora dos preceitos da moral cristã. Sem dúvida o mérito do jesuíta foi sua habilidade incomum à sua época para instruir deleitando. E, retomo Benoît Denis, Anchieta soube ser fiel à palavra que colocou em *penhor* ao aderir à Igreja sob o teto da Companhia de Jesus colocando seus dotes pessoais a serviço de uma causa que acreditava ser a única possível; *escolheu* caminhos que o levaram a se diferenciar de outros jesuítas contemporâneos, construindo na história do Brasil uma marca indelével e *empreendeu uma ação* à qual se dedicou inteiramente, a despeito de uma saúde frágil, das distâncias enormes e dos desconfortos. Anchieta não somente escreveu de uma forma engajada à causa que aderiu, mas toda a sua atuação missionária foi fiel ao que acreditava e conseguiu, assim, um lugar diferenciado na historiografia brasileira.

Acredito que, em seu processo de produção literária, ele nunca tenha refletido sobre as consequências de sua obra, agindo obstinadamente na

⁹⁷ Cf citado por COMPAGNON, A. **Literatura para quê?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009, p. 30

consecução da investida evangelizadora a que se propunha. Anchieta tinha certeza que a conversão era o caminho para a transformação do mundo. Naquela carta denominada *Breve Relação da Província do Brasil*, de 1584, apresenta alguns resultados quantitativos do trabalho dos jesuítas⁹⁸: 12.161 confissões, 2000 batismos e 459 casamentos. Talvez se tivesse às mãos a reflexão contemporânea sobre a importância da literatura, comungasse com Antoine Compagnon:

Seu poder emancipador continua intacto, o que nos conduzirá por vezes a querer derrubar os ídolos e a mudar o mundo, mas quase sempre nos tornará simplesmente mais sensíveis e mais sábios, em uma palavra, melhores. (Compagnon, 2009, p. 51)

⁹⁸ Considera apenas os colégios e casas da Bahia e Pernambuco para o total de confissões; para o total de casamentos, apenas a Bahia e, para os batismos considera Bahia, Pernambuco e Rio de Janeiro.