

A invenção de Anchieta: uma imagem romântico-nacionalista

Socorro de Fátima P. Vilar

Resumo

O artigo analisa a representação dos jesuítas e, principalmente, de Anchieta, nos textos historiográficos e ficcionais do século XIX, como parte das estratégias utilizadas pela Companhia de Jesus na sua reabilitação.

Palavras-chave: jesuítas, Anchieta, escritos coloniais, escritos do século XIX, representação.

São as vidas escritas umas como estátuas dos homens que representam: e têm sem dúvida muito mais energia, para persuadir, do que achava Cipião terem as estátuas dos seus Antônio romanos.

Franco

Embora grassasse no discurso romântico a mentalidade antijesuítica do seu tempo, observamos, no tocante à representação dos primeiros padres aqui chegados, uma certa benevolência com relação a eles que foram, de maneira geral, sempre representados através da imagem com que primeiro se nomearam: a de apóstolos do Novo Mundo. Imagem que, em Anchieta, se transformará no estereótipo mais consagrado. Nesse caso, parece repetir-se a conclusão a que chegará, mais tarde, Euclides da Cunha, quando afirma que o “grande missionário reconcilia-nos com a Companhia de Jesus” (CUNHA, 1995, p. 143). Evidentemente, os parâmetros pelos quais Euclides da Cunha e a sua geração redimirão Anchieta serão diferentes daqueles que motivaram os românticos.

Tomemos como exemplo desse discurso romântico, o romancista José de Alencar, o historiador Varnhagen e o poeta Fagundes Varela. Cada um a seu modo se interessa pela mesma representação de Anchieta, qual seja, aquela figura consagrada pelo poema em louvor à Virgem Maria em que se valoriza, sobretudo, a disponibilidade do jesuíta para o martírio, fazendo jus ao epíteto de “bem-aventurado”. Esses elementos foram a um só tempo responsáveis, tanto pela redenção da figura de Anchieta e dos primeiros jesuítas da condenação a que submetiam a Companhia de Jesus, como pelo “enobrecimento” dos valores cristãos, entre os quais o da honra e da pátria (Portugal, no século XVI), nos discursos que então os românticos construíam sobre a fundação da pátria. Essa representação também está presente nos inúmeros poemas em louvor a Anchieta e aos jesuítas que foram escritos à época. Em dois deles, “Os semeadores” de Machado de Assis (1986, p. 134), e “Os jesuítas” de Castro Alves, o título é marcado com a indicação precisa do século XVI, para não deixar dúvidas sobre a quais jesuítas ele se referia. Essa representação da imagem de apóstolos, com que os jesuítas do século XVI foram largamente representados, está explícito, por exemplo, na nota que o autor anexa ao poema:

Esta poesia é o verso de uma medalha, cujo reverso (Os frades) sairá talvez em outro livro que o autor imagina publicar. Como quer que seja talvez fosse mais próprio o título de Apóstolos; estas palavras porém são ou foram sinônimas na América do Sul. Que o digam Nóbrega e Anchieta (ALVES, p.145).

Em *Os escravos*, o poeta cumpre a promessa e mostra frente e verso da medalha em um poema com o sugestivo título de “Jesuítas e Frades”, no qual os primeiros são louvados como mártires, educadores, libertadores dos cativos donos de uma “santa abnegação”, “heroísmo” e “doçura”, exemplos de “amor paternal” e “castidade pura”: Nóbrega e Anchieta são os principais representantes. Ao contrário dos frades que, no passado, foram os responsáveis pela Inquisição: algozes merecem, no presente, a “vergasta feroz”, o “açoite sem piedade”.

A diferenciar Nóbrega de Anchieta está o longo poema à Virgem, publicado na *Crônica da Companhia de Jesus*, de Simão de Vasconcelos. Observamos que Alencar, embora não valorize o poema como manifestação estética, mas sim pelo exemplo de religiosidade e de fé pelo qual foi garantida a castidade do jesuíta, atribui-lhe um novo sentido, na medida em que o toma como elemento que distinguiu, que afastava os colonizadores cristãos da sensualidade e do estado de natureza em que viviam os índios; a religião cristã significava a proteção contra a lascívia das índias, a diferenciação dos portugueses.

Varnhagen, por sua vez, mais interessado em ressaltar os feitos heróicos de Men de Sá na expulsão dos franceses, insere Anchieta, a Virgem Maria e o seu poema no “quadro” heróico da tribo dos Tamoios. Muito embora recorra à imagem consagrada, Varnhagen, diferentemente dos outros, o faz com ressalvas: “Foi por ocasião de ficar Anchieta só e desarmado, como refém, entre estes índios, que, segundo ele diz, compôs um poema em latim à vida da Virgem, constante de perto de seis mil versos” (p. 312, grifo nosso) e, muito cioso da verdade histórica, cita a antológica dedicatória.

Embora coloque em dúvida a composição do poema, não deixa de recorrer ao lugar-comum que atribui a pacificação dos Tamoio à figura do jesuíta e a sua devoção à Virgem. O capítulo em que o historiador insere a história do poema à Virgem tem por título “Men de Sá. Expulsão dos Franceses”: é sugestivo, pois que paralela à glória guerreira do governador alia-se a honra do cristianismo, muito embora, acredite o historiador, os índios reconheçam “o bem” (a expressão é dele) apenas quando representado através da força, posto que

por não conhecerem a caridade evangélica nem a piedosa filantropia, não julgavam possível que outros homens se votassem exclusivamente ao seu bem, como nos diz a história do cristianismo que, com a maior abnegação, se têm votado tantos mártires, muitos dos quais glorificamos em nosso calendário (p. 301).

Na base de todos os discursos românticos sobre o passado e a participação dos jesuítas no primeiro século de colonização, encontra-se, como “fonte” do relato histórico, a *Crônica da Companhia de Jesus*, de Simão de Vasconcelos, biografia de caráter nitidamente hagiográfico que – independentemente de quem a leu, seja os que buscavam o louvor encomiástico, seja os que a tomaram como “documento histórico,” – não foi interpretada enquanto tal. Hoje, quando a lemos, reconhecemos no gênero encomiástico um discurso fundado na tradição hagiográfica, elaborada, no século XVII, com pretensões de enaltecer a ordem dos jesuítas. Enquanto tal, este “documento” se revela pontuado por *topoi* característicos destes discursos. A *Crônica* de Simão de Vasconcelos usa e abusa dos temas que lhes são próprios, para conferir à figura de Anchieta e à Companhia de Jesus maior dignidade e, ao que é narrado, maior “autenticidade”. A vida do jesuíta associam-se milagres, profecias, virtudes, maravilhas, curas, intervenções e domínio da natureza, elementos desprezados quando da utilização da “fonte” pelos românticos. Afinal, de Anchieta, interessam as virtudes, menos no seu aspecto extraordinário, do milagre e do prodígio, do que moral.

A recorrência à figura santa de Anchieta é ratificada, no que diz respeito às “fontes históricas” disponíveis aos românticos, na *Vida do venerável padre José de Anchieta*, também de Simão de Vasconcelos. No século XIX, quando foi retomada pelos românticos, essa biografia era uma “prova” histórica e, embora se desconfie da sua veracidade, ainda não será o tempo de suspeitar da sua intencionalidade. Contudo, não há como dissociar essa recorrência à figura de Anchieta do momento histórico em que viviam os intelectuais do romantismo brasileiro. Também é impossível deixar de observar a importância de que se reveste a obra de Simão de Vasconcelos nesse período. A *Crônica da Companhia de Jesus no Brasil* constituía, basicamente, um dos poucos documentos disponíveis sobre a época, além das cartas que os jesuítas publicaram durante o século XVI. Ela é fonte, indiscriminadamente, para brasileiros, estrangeiros, católicos e protestantes, bem como para aqueles que defendiam e atacavam a Companhia de Jesus. O historiador britânico Robert Southey, que utiliza largamente, tanto a *Crônica da Companhia de Jesus* como a *Vida do venerável padre José de Anchieta*, é incisivo na crítica ao estilo pautado pelo que ele chama de “fábulas” do autor, mas nem por isso deixa de endossar as suas informações e tomá-las no sentido com que foram construídas:

Na última metade do século seguinte apresentaram eles Anchieta como candidato à santidade, e Simão de Vasconcelos, provincial do Brasil e historiador da província escreveu uma história ou antes romance da vida deste homem, em que a sabedoria do missionário, os talentos e serviços do estadista, os trabalhos insanos do metodizador de uma língua bárbara formam a parte mais secundária da narrativa, olhados pelo biógrafo como coisas de menor momento: o grosso do livro enchem-no milagres (SOUTHEY, 1997, p. 388-389).

A crítica de Southey é de fundo teológico, posto que reprova as “superstições” e “crendices” da Igreja Católica e dos padres, que, segundo ele, tiveram sua prática exacerbada nos primeiros séculos da colonização. Entretanto, em relação ao papel histórico desempenhado pelos jesuítas e por Anchieta, particularmente, ele confere ao texto de Simão de Vasconcelos credibilidade e o toma como manifestação da verdade. Por exemplo, ao narrar a “ação” de Nóbrega e Anchieta entre os Tamoios, a partir, evidentemente, do prisma dos jesuítas, é categórico em afirmar que “esta [ação], posto que linguagem dos jesuítas, é aqui também a da verdade” (SOUTHEY, 1977, v. 1, p. 211). Verdadeiro e plausível é o episódio já tantas vezes mencionado de sua devoção à Virgem. A despeito de mencionar seu voto de castidade, levado a efeito para manter a sua pureza, observa-se que, para o historiador inglês, é digna de admiração a sua competência literária, muito mais que sua virilidade reprimida:

Nóbrega estava já velho e alquebrado de contínuo trabalho; mas Anchieta, na flor da virilidade, vendo-se assim deixado só e sem um bordão que arrimar-se, se lhe escorregasse o pé, fez voto à Virgem de compor-lhe um poema sobre a vida dela na esperança de manter a própria pureza, tendo o pensamento sempre fixo na mais pura das mulheres. Não era ligeiro cometimento cantar os cânticos de Sião em terra estranha; papel não o tinha, faltavam-lhe penas, tinta não a havia; assim passeando pela

praia ia fazendo os seus versos, e escrevendo-os na areia, e dia por dia os entregava à memória (SOUTHEY, 1997, v. 1, p. 213).

Da fonte em que bebeu, Southey omite apenas a famosa "avezinha" que foi vista por vários índios brincando com Anchieta enquanto este escrevia seu poema. Para Simão de Vasconcelos, a ave vinha "trazer-lhe o despacho de que pretendia da Virgem, em galardão de seu trabalho e amor; e era o dom de confirmação da pureza...". A uma primeira leitura, a obra de Southey, porque explicita o seu processo de escrita e se coloca contra a Igreja católica, parece traçar um perfil para Anchieta, que se afasta daquele que foi construído segundo os moldes do gênero encomiástico e hagiográfico. No entanto, o que se observa é que nem mesmo ele – inglês e anglicano – deixou de sucumbir frente a essa figura para sempre imortalizada na obra de Simão de Vasconcelos. Nesse sentido, a leitura de Southey se aproxima daquela feita pelos brasileiros na medida em que, como homens do século XIX, eles tendem a utilizar os textos da hagiografia segundo "censuras" feitas pelos próprios clérigos letrados do século XVII, que em vez do milagre e do "gosto pelo extraordinário", valorizavam o conteúdo moral e uma "ordem ligada ao mérito do trabalho, à utilidade dos valores liberais", sem contar a referência a "uma normalidade psicológica: então, num meio patológico, o santo deve se distinguir por seu 'equilíbrio', que o compromete de forma exemplar no código estabelecido por novos clérigos letrados" (CERTEAU, 198, p.272).

Considerando o clima de total hostilidade dirigido à Companhia de Jesus, a imagem construída pelos românticos, com relação à figura de Anchieta, mostrava-se de todo incólume às acusações recorrentes que se faziam à ordem. A "pista" de que, principalmente, a devoção à Virgem Maria e, por conseguinte, o poema que lhe escreve em agradecimento pela preservação de sua castidade, teriam sido naquele momento o aspecto mais difundido na mentalidade brasileira, revela-nos sua iconografia. Até o século XIX, percebe-se certa recorrência, não necessariamente exclusividade, temática, na qual o modelo consagrado é o jesuíta ao lado de índios e animais – os dois no mesmo nível, diga-se de passagem –, à maneira das consagradas gravuras hagiográficas (F. 1), tanto que, na elaboração do poema, Anchieta era representado olhando para a Virgem que parecia "ditar" a sua escrita (F. 2). No entanto, a partir desse momento, constata-se a predominância ou, sem exagero, a quase exclusividade da imagem, na representação iconográfica do jesuíta; o certo é que ela se instalou no imaginário brasileiro e passou desde lá a representar Anchieta, tanto no discurso sagrado, quanto no secular (F. 3). Nem mesmo um Portinari se furtou a representar sua figura magra, com um bastão, a escrever nas areias da praia (F.4). A hipótese que levantamos é a de que, até a década de setenta do século XIX, Anchieta foi mais um entre os jesuítas que haviam imprimido o seu trabalho pessoal no processo de colonização. Sua imagem, na ficção bem como na historiografia, ainda estaria diluída junto a de outros padres que viveram no século XVI, não fosse a célebre imagem do poeta escrevendo na areia. Dela, o escritor romântico valorizará mais a castidade, a religiosidade: é verdade que o modo como aparece representado ainda é marginal, pois não é o tempo da "ressurreição do grande morto de há três séculos" (CUNHA, 1995, p. 145).

Figura 1 – “Anchieta e os animais – G. Marion, Bélgica, Século XVIII”



Fonte: *Anchieta nas Artes*, Hélio Viott e Murilo Moutinho

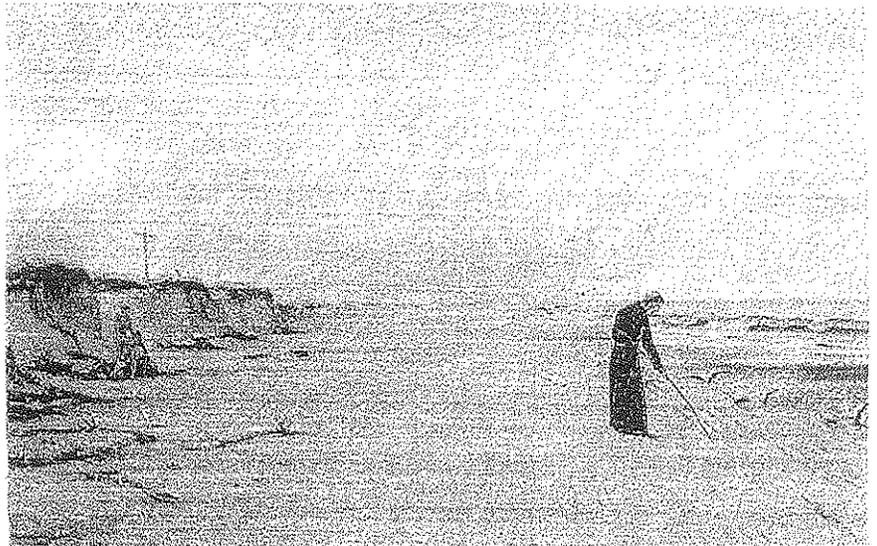
Figura 2 – Gravura que ilustra o *Compêndio de la vida de el Apostol de el Brasil* (1677), de Baltasar de Anchieta Cabrera Y Sanmartin.



P IOSEPH ANCHIETA SOC IESV
 Summi Pontificis Gregorii XIII Legatus
 in Brasilia et in partibus vicinis

Fonte: *Da bem-aventurada Virgen Maria, Mãe de Deus*. Edição Loyola.

Figura 3 – “Poema à Virgem Maria”



Fonte: B. Calixto, 1901

Figura 4 – *Portinari*, sem data.

Fonte: *Anchieta*.

A rigor, a figura de Anchieta se revelará estratégica no processo de reabilitação engendrado pela Companhia de Jesus. Além disso, por causa dos abalos sofridos durante a "Questão religiosa", a Igreja reivindicava "patronos" que resgatassem sua antiga hegemonia. Anchieta ainda não havia sido inventado. Mais tarde, quando a "Questão religiosa" terminou com a anistia a D. Vital, observa-se um fosso irrecuperável nos caminhos da Igreja no Brasil, incluindo a desmoralização do clero, que tentava se reabilitar a qualquer custo. No meio das discussões, o direito dos não católicos, entre os quais os protestantes, que começavam a chegar ao país, junto com a leva de imigrantes europeus. Os protestantes, em particular, significavam para os positivistas uma ameaça (COSTA, 1961, p. 197).

Pela Constituição Imperial, a religião católica se constituía enquanto religião oficial; às outras religiões restava o culto privado e doméstico, "em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo" (*Apud* HOLLANDA, 1985, p. 319). Nesse momento, começou uma investida da Igreja para recuperar as prerrogativas que, pouco a pouco, foram perdidas com o regalismo, resgatando-se então, a figura "redentora" de Anchieta, imagem ideal de um "servo" de Deus, ideal para recuperar o "espírito religioso" que, na época, justificou a tutela do Estado sobre as ordens religiosas: a "relaxação" do clero, para usar uma expressão corrente da época, com a qual referiam o total abandono do clero (PEREIRA, p. 65).

Alguns fatos vão revelando, de forma bastante transparente, a maneira como Anchieta será conduzido ao lugar "sagrado" do monumento. Listaremos aqui os "dados" mais significativos que contribuíram para a invenção. Em 1877, como parte desta empreitada, D. Vital, o bispo de Olinda, envolvido na Questão religiosa e acusado de ser simpatizante dos jesuítas, descobre que à combalida Igreja Brasileira faltava um patrono. Recém liberto da prisão, escreve uma carta ao Papa Pio IX, requerendo a beatificação de Anchieta, bem como a ascensão do jesuíta à condição de "Patrono celeste do Brasil" (MOUTINHO, 1980, p. 24). A solicitação do Bispo será reforçada por uma carta da Regente do Império, a princesa Isabel, ao Pontífice, "uma carta repassada de Fé e Patriotismo" na qual roga a beatificação de "Anchieta, Missionário de caridade heróica e de milagres". Alimentada pela resposta do Papa à princesa, que dizia partilhar com ela do desejo de vê-lo consagrado por seus milagres, a Postulação geral da Companhia de Jesus reabre, em 1883, a "Causa de Beatificação de Anchieta". Esses seriam, digamos assim, os passos oficiais que revelavam a disposição de ressuscitar o "morto de há três séculos".

Nessa época, o pensamento positivista instalava-se na intelectualidade brasileira e com ele uma forma particular de resgatar a história, na qual, segundo Le Goff, se verificava o "triunfo" do documento. Esse será "o fundamento do fato histórico" e, mesmo quando supõe uma escolha do historiador, "parece apresentar-se por si mesmo como prova histórica", cuja objetividade se opõe à intencionalidade do monumento (LE GOFF, 1994, p. 539). Mais preocupados com a autenticidade, com a "precisão" dos fatos históricos e, no caso do Brasil, com a criação de um arquivo nacional, os historiadores brasileiros não se furtaram à "ilusão positivista", como a chama

Le Goff, de supor que o documento seja "objetivo, inócuo e primário". É a partir dessa perspectiva – de documento inócuo, objetivo e primário – que as cartas dos jesuítas foram lidas. A publicação das cartas foi clamada e louvada como providencial e a Companhia de Jesus se aproveitará do triunfo do documento para reabilitar a sua imagem.

Entretanto, é preciso assinalar que a representação da imagem dessa relação apaixonada dos jesuítas com os documentos é anterior aos positivistas e tão poderosa, que até mesmo o anti-jesuitismo de Alencar se rendeu ao seu poder. O autor, em várias passagens de *As minas de prata*, representa essa faceta da Companhia de Jesus. Com uma dose de realismo e outra de fantasia, ele registra a importância que os documentos tinham para a ordem ao construir o enredo de seu romance justamente a partir dessa perspectiva. Dessa forma, o romance vem recheado de cartas secretas, alfarrábios empoeirados, relatórios escusos, nos quais os padres registravam o perfil e a história de quase todos os moradores da cidade, principalmente as fortunas dos abonados e poderosos. Enfim, através desses assentos, os jesuítas de Alencar manipulavam as pessoas. Até mesmo o breviário do padre Molina transforma-se em documento, quando aí registra em código o roteiro das minas. Nesse ponto, podemos afirmar que a alegoria está adequada, de forma verossímil, ao significado mesmo que o documento representa: um instrumento de poder. Obcecado por garantir maior veracidade ao fato narrado, o narrador de *As minas de prata* chega mesmo a reproduzir documentos na íntegra, às vezes, com o cuidado de "resgatar" até mesmo os detalhes que constavam da capa. Por último, vale lembrar, que é um documento, o roteiro das minas de prata, roubado pelo jesuíta, o *leitmotiv* da narrativa.

Deixando de lado a fantasia romântica de Alencar, parece evidente, de certa maneira, que a historiografia positivista se tornou a grande parceira desta reabilitação da Companhia de Jesus, na medida em que buscou diligentemente atribuir aos jesuítas a responsabilidade por um registro mais "verdadeiro" do primeiro século da colonização do Brasil¹.

Para os românticos, mais interessados em compor um passado mítico e religioso para o Brasil, os textos de Simão de Vasconcelos – a *Crônica da Companhia de Jesus* e de maneira menos decisiva a *Vida do venerável padre José de Anchieta* – se transformaram em fonte possível, desde que lhes imprimissem a censura já comentada no item anterior. O mesmo, no entanto, não pode ser dito com respeito à geração posterior à de José de Alencar.

Para os positivistas, a história era fundada "em documentos que se impõem por si próprios" (LE GOFF, 1994, p. 536-537). É dessa perspectiva do documento em si que se origina a supremacia e valorização do texto jesuítico, no Brasil, em fins do século XIX. Para Capistrano de Abreu a história dos jesuítas se impõe como história primeira, pois, segundo o que afirmava, a história do Brasil só poderia ser escrita depois que se "escrevesse a história dos jesuítas", postura que se revela todo o tempo nas notas que fez à História de Varnhagen. Entre elas, observamos vários comentários que põem em dúvida todo fato que não foi registrado pelo olhar dos jesuítas (*apud* VARNHAGEN, 1956, t. 1, p. 216-245). A Companhia de Jesus se mostrava como fonte inesgotável de documentos que finalmente nos dariam uma

¹ Não cabe, nos limites deste trabalho, qualquer análise da Companhia de Jesus no seu papel histórico, nem tampouco esboçar nenhum critério de julgamento sobre sua ação no século XVI, temáticas aliás já bastante estudadas. No que diz respeito às referências sobre fatos e textos que contribuíram para a reabilitação da Companhia de Jesus, bem como a bibliografia disponível sobre a instituição, consultar CHAMBOLEYRON, Rafael. *Os lavradores de almas*. São Paulo: USP, Dissertação de Mestrado (Mimeografada), 1994, p. 52-55.

identidade: os positivistas brasileiros julgaram ser possível, através dos textos dos jesuítas, escrever a "verdadeira" história do Brasil. Essa postura revela-se, por exemplo, no fato de Sílvio Romero acreditar serem as cartas de Anchieta o melhor "patrimônio" deixado pelo autor, dentre tudo o que produziu, principalmente pelo fato de serem "despretensiosas", escritas em um "estilo singelo e sóbrio" e, portanto, sem "artifícios, com a simplicidade de um coração honesto" (ROMERO, 1980, v. 2, p. 353). Esse, com certeza, um dos motivos por que pouca ou nenhuma referência é feita ao poema à Virgem. Incompreensível enquanto texto literário, inadmissível enquanto testemunho histórico. Porém, no tocante à "ressurreição" de Anchieta, ela não era do interesse apenas da Companhia de Jesus. Não podemos esquecer que a jovem república, assim como outrora a jovem nação, que idealizou um passado mítico e heróico, dava início à construção de um discurso, cujos conflitos ratificassem "a feição verdadeiramente heróica do nosso passado", segundo palavras de Euclides da Cunha.

Da leitura dos textos que contribuíram para a reabilitação dos inacianos, já se verificou que muitos investem a Companhia de Jesus e sua ação evangelizadora deste papel de formadora da nação e de responsável pela definição de uma identidade nacional. Na verdade, essa imagem que consagra à Companhia de Jesus o importante papel de ter legado ao Brasil a civilização, pelo saber que fomentou e o registro histórico que fez do período, foi construída ainda no romantismo. No entanto, se pensarmos com Baêta Neves, podemos também considerar que, quando se trata do papel dos jesuítas no Brasil, a palavra mais adequada é "repetição" de um discurso, não só no que diz respeito à visão do indígena (NEVES, 1978, p. 17).

Dessa forma, podemos aplicar o mesmo sentido de repetição quando o que se representa é o papel dos jesuítas na construção da nação brasileira. Nesse caso, teríamos a atualização de uma alegoria, construída no século XVII, com a obra de Simão de Vasconcelos, *A Crônica da Companhia de Jesus no Brasil*. O Novo Mundo, esse paraíso na terra, como o chama o autor, revelador da grandeza de Deus e de profecias, é também o lugar onde os jesuítas empreenderão um trabalho análogo ao de Deus, nesse caso, criando um prolongamento do Império cristão, fundado sobre a civilização e a fé. Alegoria dessa alegoria (HANSEN, 1987) é a ilustração à primeira edição das crônicas na qual observamos uma caravela, em cuja proa se encontra a divisa da ordem, que carrega a bordo os jesuítas com seu estandarte (Fig. 5). A caravela, símbolo por excelência do expansionismo marítimo quinhentista, torna-se "veículo" do expansionismo religioso, empresa circunscrita, na época, à Companhia de Jesus. O livro, a ampulheta, a bússola, o globo, bem como os instrumentos ligados à astronomia, dispostos sobre uma base, abaixo, porém à frente, das "colunas" de árvores – numa clara sugestão às Colunas de Hércules – povoadas por seres e plantas do Novo Mundo, acabam por endossar o discurso que credita à Companhia de Jesus a construção do saber no Brasil. Lido numa perspectiva anacrônica, ignora-se que no século XVI, quando foi construído esse paradigma, o saber se constituía enquanto instrumento para decifrar a escrita Divina.

Figura 5 – Frontispício da 1ª edição da *Crônica da Companhia de Jesus no Brasil*, de Simão de Vasconcelos.



CHRONICA DA PROVINCIA DO BRASIL.

Frontispício da 1.ª edição (1663)

Magnífica alegoria com representação da fauna e flora brasileira

Fonte: *História da Companhia de Jesus no Brasil*.

Dessa forma, aos românticos, primeiramente, coube fundamentar esse papel “moderno” da ordem que, conforme veremos, da perspectiva da importância do documento será valorizado enquanto prova “objetiva”, que viria somar-se às “suas justificativas ‘tradicionais’ e ‘religiosas’” (NEVES, 1978, p. 31). Esse caráter “moderno” e “científico” constituirá, segundo Baeta Neves, a base sobre a qual repousará aquela que ele chama de a “intervenção

poderosa”, nos estudos sobre a Companhia de Jesus: trata-se da *História da Companhia de Jesus no Brasil*, de Serafim Leite, responsável, por exemplo, pela “permanência – e a dominância – de uma determinada ideologia relativa ao indígena”, conforme já mencionamos. Também acrescentaríamos, pela permanência de uma determinada ideologia referente à importância da ordem e ao papel “grandioso” que desempenhou na formação do Brasil. No que se refere à figura de Anchieta, é esse caráter “moderno” e “científico” da história de Serafim Leite o responsável pela elaboração de uma nova imagem do jesuíta, da qual estão excluídos a lenda e o milagre sob o ponto de vista popular. O autor propõe um olhar “científico” sobre os estudos hagiográficos: “mas o hagiógrafo que tiver de escrever a vida de Anchieta, de maneira científica, se quiser conter-se dentro dos limites da verdade, terá que proceder à revisão geral das fontes, ser exigente na apresentação das provas documentais” (LEITE, 1938, t. 2, p. 488).

Mesmo José de Alencar, que, no romance *As minas de prata*, atualiza toda a sorte de preconceitos atribuídos à ordem, inclusive o uso arbitrário do saber, não se exime dessa mentalidade, ao permitir que o narrador do romance descreva com indisfarçável admiração essa faceta da Companhia na descrição que faz do Colégio dos Jesuítas da Bahia, no início do século XVII, na longuíssima descrição que transcrevemos a seguir:

Ao longo da sala estava uma mesa comprida, carregada de instrumentos astronômicos e matemáticos, de tinteiros, livros e papéis; aí sentados, diversos religiosos aproveitavam a manhã para realizarem os trabalhos de paciência e estudo, que são o mais precioso legado deixado por essa Ordem à civilização moderna.

Muitos copiavam manuscritos de história; outros traduziam em guarani as orações cristãs para uso dos indígenas; estes se entregavam a estudos de botânica e classificavam uma planta brasileira ainda desconhecida; aqueles tiravam a limpo suas observações astronômicas; alguns escreviam crônicas das religiões, ou cartas sobre o estado das reduções.

Quem visse esses homens, assim ocupados em marcarem com o selo da sua inteligência todos os conhecimentos, em ligar seu nome já não à religião, mas à história, à geografia, à política, à filosofia e até às artes, não se admiraria que, unidos pelo mesmo pensamento e dirigidos por uma só vontade, houvessem criado a Ordem poderosa que, espalhando-se pelo mundo, dominou os tronos, curvou os reis, e lutou com os governos das nações mais fortes (ALENCAR, cap. 7).

Na verdade, essa mesma imagem que alia a figura do jesuíta ao registro e à história do Brasil é retomada por Euclides da Cunha quando confere a Anchieta o lugar “de síntese de uma época,” e acredita que o jesuíta toda vez que agia, seja no domínio apostólico ou político, estava “colaborando diretamente para a organização futura da nossa nacionalidade...” (CUNHA, 1995, v.1, p. 145). Em outras palavras, aos jesuítas, naquele momento, atribuíam-se o sopro de civilização, o “elemento civilizador” sobre o qual se construía este país, da mesma forma que os românticos interpretaram e valorizaram o seu papel de baluartes da religião e da moral.

Como homens do século XIX, os historiadores brasileiros não tinham meios de questionar aquela massa de documentos cuja “autenticidade” – aspecto privilegiado – e precisão cronológica significavam também uma

relação de poder, pois o “documento não é qualquer coisa que fica por conta do passado, é um produto da sociedade que o fabricou segundo as relações de forças que aí detinham o poder” (LE GOFF, 1994, p. 545). Essa falta de crítica às “condições de produção” desses textos autoriza, por exemplo, usar a figura de Anchieta como pretexto para, a um só tempo, reafirmar as prerrogativas da Igreja católica, construir uma nova imagem para a Companhia de Jesus e também valorizar o passado do país. A consolidação desse projeto ocorreu com as comemorações do terceiro centenário da morte de Anchieta, quando “alguns patriotas”, de São Paulo, resolveram organizar uma série de conferências públicas em sua homenagem².

Nelas, observamos que a interpretação do papel da Companhia, como responsável pela civilização brasileira, mesmo que apresentada sob várias nuances, constitui a tônica predominante das conferências. Há também, nesse discurso de valorização dos jesuítas, uma retomada da luta travada entre católicos e luteranos no século XVI, suscitada, naquele momento, pela instalação das Igrejas Protestantes no Brasil. A resposta dos protestantes foi a de ressuscitar o “mártir” João de Bolés e a responsabilidade de Anchieta na hora de sua morte. Nesse sentido, Eduardo Prado, um dos palestrantes, dedica significativa parte da sua conferência, que tem o sugestivo título de “Catolicismo, a Companhia de Jesus e a colonização do Brasil”, a exaltar o papel da ordem na luta contra a Reforma protestante. Segundo o que afirma, com os protestantes da época de Lutero, seria impraticável a conquista das terras brasileiras, visto que eles tinham a convicção de que as boas obras, praticadas nesta vida, de nada serviam para a felicidade da outra. Ora, sendo assim como poderiam eles querer viver pela matas, socorrer os índios, os enfermos, consolar os velhos, ensinar as crianças, espantar a todos pela sua pureza e sua paciência? (PRADO, 1900, p. 42).

Essas ações que, segundo Eduardo Prado, foram animadas pelo espírito católico, definido por ele como “obra de civilização e de humanidade” tiveram, durante o século XVI, nos jesuítas, “os seus principais operários...”

No enfrentamento entre europeus e índios, os jesuítas, como instrumento do catolicismo, teriam impedido a degeneração a que fatalmente estaria condenada “a razão civilizada” – também denominada “raça superior” – em contato com uma “raça bárbara e inferior” (PRADO, p.41). Porém, a maior contribuição daquilo que o autor chama de “método católico” de colonizar, estaria em promover a “fusão das raças opostas de origem”, processo através do qual se originaram os “mamelucos”. Em síntese, a sua tese é a da “superioridade” do mameluco tanto em relação ao aspecto racial, como no cultural; com relação àquele, tem-se a formação do paulista, deste nasce São Paulo e, assevera o autor, “o Brasil foi feito pelos paulistas”.

Para Couto de Magalhães, a contribuição de Anchieta nasce do seu papel de compilador da cultura indígena. Nessa valorização do indígena, também se verifica a mesma tópica, desenvolvida por Eduardo Prado, de elevar os índios à condição de “civilizados”, para louvar “a raça brasileira”, que então se delineava; uma raça que “há de ser grande e poderosa, porque é inteligente, forte, sóbria, laboriosa e pacífica, e porque o território do país, com uma só língua e uma só religião, pode conter (...) trezentos milhões de habitantes” (MAGALHÃES, 1900, p. 281).

² As conferências tiveram início em 17 de julho de 1896, na Sé Catedral de São Paulo, e nem todas que estão publicadas foram lidas em público. *III Centenário do venerável José de Anchieta*. Aillaud: Paris-Lisboa, 1900.

Nesse sentido, caberia aos jesuítas o papel de, talvez possamos dizer assim, planejadores de diferenças e a Anchieta o mais importante de todos, posto que se traduz em "memória" da cultura indígena e divulgador das tradições paulistas.

No entanto, essas conferências não foram proferidas unicamente por paulistas, o que lhes confere a dimensão de testemunho de uma época. Joaquim Nabuco, por exemplo, que não chegou a proferir a sua conferência, dada a público pela publicação da edição comemorativa, ampliará significativamente a dimensão local que os outros autores atribuem ao papel da Companhia, bem como ao de Anchieta, quando conclui seu texto afirmando que essas comemorações significam o "reconhecimento de nossas origens católicas e a renovação do batismo nacional" (NABUCO, 1900, p. 340). É nessa perspectiva – do nacional – que será construído o seu elogio aos jesuítas. Para Joaquim Nabuco, além de todos os lugares-comuns consagrados aos padres da Companhia de Jesus – principalmente na relação desses com os índios, por isso os chama de "abolicionistas dessas épocas" –, cabe-lhes (e ao catolicismo) a responsabilidade pela unidade do território nacional, principalmente no seu gigantismo e, no que se refere à população, pela "nacionalidade homogênea" (NABUCO, 1900, p. 326). Na defesa da "nação católica", observa-se que a estratégia de Joaquim Nabuco é a de superestimar a força da ameaça ao catolicismo, que, naquele momento, advinha do positivismo, e qualifica o perigo com o nome genérico de "materialismo". Entretanto, é quando sai em defesa de uma convivência pacífica entre desenvolvimento científico e religião, que ele irá resgatar a imagem já consagrada que atribui ao jesuíta o zelo pelo documento, pelo registro da história e pelo conhecimento:

Nem tenhamos medo de voltar as costas à liberdade moderna e à ciência livre, honrando a Companhia de Jesus. A liberdade em todas as suas manifestações sociais não se pode basear senão sobre a noção do livre arbítrio e ela foi o grande sustentáculo desse princípio.(...) Acreditais que os cálculos de um padre Seccchi possam ser alterados por nenhum preconceito religioso? Acreditais que qualquer texto da Bíblia vede o passo a jesuítas decifradores de papiros egípcios ou de tijolo da Assíria? Supondes que a ciência católica não recolheria em suas jazidas os fósseis humanos com a mesma probidade que os naturalistas do Museu de South Kensington?(...) Não, há talvez mais impedimento à evolução científica nos limites que Augusto Comte lhe traçou. (NABUCO, 1900, p. 334).

Mas, pode-se argumentar que esse discurso estaria restrito a uma classe de intelectuais mais comprometida com a Igreja católica e com certo pensamento retrógrado. A rigor, por não considerar verdadeiro esse argumento, tomamos, enquanto síntese dessa mentalidade, a crônica de Euclides da Cunha, tantas vezes já citada, porque nela se evidencia o esforço do jornalista em fugir dos modelos estereotipados – de louvor ou de crítica – que geralmente acompanhavam os textos que se debruçavam sobre a Companhia de Jesus e o jesuíta. Na crônica "Anchieta", publicada por ocasião do terceiro centenário de morte do padre, Euclides da Cunha está preocupado em discutir o "significado" do passado e a "síntese de uma época." O escritor inicia seu texto afirmando que o "grande missionário reconcilia-nos com a Companhia de Jesus." Não se trata, na verdade, da Companhia de Jesus

contemporânea ao ensaísta; ele se refere a uma imagem mais "heróica" da ordem, aquela representada pela alegoria dos apóstolos, ou a que se pode comparar à igreja primitiva, ao contrário da que se estabeleceu nos reinos, urdindo intrigas palacianas. Afirma Euclides da Cunha que a Companhia de Jesus foi, na América, coerente na missão civilizadora e pacífica, seguindo a trajetória retilínea do bem, heróica e resignada, difundindo nas almas virgens dos selvagens os grandes ensinamentos do Evangelho (CUNHA, 1995, v. 1, p. 144). Ele acreditava que esta Companhia de Jesus foi forjada aqui na América por "causas múltiplas, em que preponderam de um lado as condições do meio e do outro o próprio sentimento dos missionários". Em síntese, parece dizer o escritor, apenas neste meio, poderia ser construída a imagem de um jesuíta que não só redime a Companhia de Jesus, mas também esse século de "bárbaros" e esse passado inculto.

Euclides valorizará, sobretudo, o homem "soberanamente tranqüilo sobre a revolta das paixões". A imagem que constrói de Anchieta é já a de um intelectual sereno "útil, sincero e bom" (CUNHA, 1995, v. 1, p. 135). Do longo poema à Virgem ressaltará a "dicção aprimorada" e a "erudição notável"; agora o jesuíta é um estudioso da natureza, à maneira dos botânicos. Como homem do século XIX, Euclides da Cunha creditava às ciências naturais papel relevante na compreensão da realidade, por isso se valerá da autoridade de Auguste de Saint-Hilaire para salientar o prestígio que o jesuíta desfrutava entre os naturalistas. Contudo, a construção do perfil de intelectual com que a imagem de Anchieta foi agraciada não se traduzia enquanto postura particular de Euclides. Sílvio Romero, por exemplo, recupera a figura de Anchieta conferindo-lhe o epíteto de "vulto da história intelectual", principalmente, defendia o escritor, pelo papel que desempenhou como "agente e fator de nossa civilização" (ROMERO, 1980, p. 351).

Esse novo perfil será estrategicamente incorporado pela Companhia de Jesus na medida em que passará a valorizá-lo em detrimento da figura de santo. Vejamos, por exemplo, a crítica de um jesuíta, o padre Luiz Gonzaga Cabral, ao antológico trecho no qual Anchieta afirma que "é necessário ser santo para ser Irmão da Companhia". Para o historiador jesuíta, interessado em desfazer as lendas, "quem escrevia estas palavras traçava, sem o querer, na concisão de uma sentença lapidar, o seu próprio panegírico" (CABRAL, 1925, p. 114). Em contrapartida, ao elogiar a capacidade intelectual de Anchieta, serve-se de uma citação de Antônio Vieira, que celebra a invenção da gramática "como um dos seus milagres" (*apud* CABRAL, 1925, p. 87). À condição de taumaturgo interessa acrescentar a perícia da "palavra e da pena", os verdadeiros prodígios. Nesse tempo, observamos que o milagre desliza furtivamente do âmbito da natureza e da fábula, para o domínio da ciência e da cultura.

Atualmente, notamos a consagração desse perfil nos três congressos internacionais, patrocinados pela Companhia de Jesus, no ano de 1999, cujo fim foi o de avaliar a produção cultural do jesuíta. O padre César Augusto dos Santos (1997, p. 46), presidente da Comissão do IV Centenário da morte de Padre Anchieta, em entrevista à revista *Veja* admite que, no que diz respeito ao jesuíta, prefere exaltar, *além do literato, dramaturgo e autor da pioneira gramática da língua tupi, um religioso que 'não impôs a cultura europeia' aos*

indígenas e demonstrou flexibilidade com sementes de multiculturalismo na catequização dos nativos.

Segundo o que afirma o padre César Augusto dos Santos, à sua ordem interessa a canonização, mas “isso não vai nos acrescentar nada”. Em contrapartida, a canonização de Anchieta parece ter se transformado em uma questão de Estado, se levamos em conta o gesto do presidente da República, Fernando Henrique Cardoso, que, em visita ao Papa, entregou-lhe uma medalha do jesuíta, uma convenção que estabelece o desejo do país de ter aquele que figura no emblema, santificado. Mas, como afirma o padre César Augusto dos Santos, “o papa não abre mão de um milagre”.

Retomemos a imagem consagrada em fins do século XIX, na qual Anchieta escreve, nas areias de Iperuí, seu longo poema à Virgem Maria. Nesse momento, o viés realçado já não valoriza a devoção, mas o ato de inscrever a escrita sagrada – ou o que os intelectuais da época chamam de civilização – nas terras brasileiras, pois era essa nova identidade que precisava ser construída para o país e a Companhia de Jesus. A eficácia desse discurso, que atribuía aos jesuítas o papel de formadores da civilização americana e o de responsáveis pela unidade do território e da língua brasileira, pode ser observada, quando em 1914, na ocasião do “Primeiro Congresso de História Nacional”, é aprovada por unanimidade uma proposta que consignava um “voto de contentamento” à Companhia, “a que deve o Brasil tão denodados e eficazes obreiros da sua grandeza e civilização”. Criam-se, portanto, os fundamentos “modernos” e “científicos” que mais tarde irão abalzar a *História da Companhia de Jesus no Brasil*, de Serafim Leite, cuja “intervenção poderosa”, no dizer de Baêta Neves, “deu uma interpretação minuciosa e sofisticada da presença de seus antecessores no Brasil” (NEVES, 1978, p. 18).

É interessante perceber, nos considerandos do congresso, a materialização do discurso forjado ainda no século XIX:

O PRIMEIRO CONGRESSO DE HISTÓRIA NACIONAL (sic), reunido no Rio de Janeiro, a 7 de setembro de 1914:

1º) Considerando que o nome da Companhia de Jesus se acha indissolúvelmente ligado à História do Brasil, e, de moto tão estrito que relembrar os seus fastos e assinalar ao mesmo tempo os extraordinários serviços que na tríplice missão humanitária, política e social prestaram os jesuítas ao Brasil, durante mais de dois séculos, evangelizando as tribos selvagens, salvaguardando o princípio da moralidade, em face da corrupção e execrável cobiça dos colonos, alimentando a chama do patriotismo, que repeliu as missões estrangeira, concorrendo eficazmente para a conservação da unidade e integridade da nação, e difundindo por toda a parte a cultura intelectual que preparou o surto brilhante da nossa literatura;

2º) Considerando que escritores jesuítas foram dos primeiros que elaboraram, com as descrições corográficas, as biografias e as crônicas monásticas, os elementos primordiais em que se baseia o estudo da geografia, da história e da etnografia do Brasil (CELSO, apud FLEUSS, 1935, p. 167).

Observa-se nas passagens acima que a ocasião possibilitou, ao mesmo tempo, conferir estatuto de verdade a um discurso inventado no século XIX e ampliar a contribuição da Companhia de Jesus, que os românticos e

positivistas restringiam ao século XVI, para os "mais de dois séculos", de permanência da ordem no Brasil. Em 1922, no "Primeiro Congresso Internacional de História da América", o mesmo Instituto Histórico e Geográfico, a exemplo do Congresso Brasileiro, resolve recordar os nomes "imperecíveis" de uma legião de jesuítas que, em todo o continente americano.

(...)do Canadá até Patagônia, a preço de suores e sangue, devassando o território e fundando cidades, educaram os colonos, amansaram os bárbaros e difundiram por toda a parte os germens da cultura intelectual, no desempenho de uma extraordinária missão humanitária, civil e política, sem esquecerem jamais a preocupação científica, mercê da qual se tornaram eles próprios, com extremo labor, fundadores da geografia, da história e da etnografia americana (CELSONO, apud FLUESS, 1935, p. 57-58).

Aqui no Brasil, foi a figura de Anchieta que se elegeu como síntese desses "heróis", porque além de herói era "santo" e, enquanto tal, podia ser posto e deposto de vários altares. No início do século XX, a imagem do venerável civilizador instalou-se definitivamente no imaginário das elites brasileiras, transformando-se em *topos* de uma infinidade de textos construídos a pretexto de ratificá-la ou expurgá-la: é que, lamentam os jesuítas, ao lado da representação muito difundida e quase intocável do Bem-aventurado, associa-se a figura do carrasco de João de Bolés, uma mácula na vida que se pretendia santa.

Abstract

The article analyses jesuit's representation, in historical and fiction texts of the XIX century as an strategy of the Society of Jesus to restore its ancient power.

Keywords: Jesuits, Anchieta, XIX century texts, representation.

Referências

- ALENCAR, José de. *Obras completas*. Rio de Janeiro: Aguilar, 1965.
- ALVES, Castro. *Espumas flutuantes*. Rio de Janeiro: Ediouro, s/d.
- ASSIS, Machado de. *Americanas*. Rio de Janeiro: Aguilar, 1986. (Obras completas).
- BARROS, Roque S. M. de. Vida religiosa. In: HOLLANDA, Sérgio Buarque de. *História geral da civilização brasileira*. 4. ed. São Paulo: Difel, 1985. v. 4, t. 2: O Brasil monárquico.
- CABRAL, Luiz Gonzaga. *Jesuítas no Brasil (século XVI)*. São Paulo: Ed. Nacional, 1925.

- CHAMBOLEYRON, Rafael. *Os lavradores de almas*. 1994. Dissertação (Mestrado)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1994. Mimeografado.
- COSTA, João Cruz. *Contribuição à história das idéias no Brasil*. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1951.
- CUNHA, Euclides. Anchieta. In: _____. *Contrastes e confrontos*. Rio de Janeiro: Aguilar, 1995. v. 1.
- SANTOS, César Augusto dos. Em busca do prodigioso. *Veja*, São Paulo, p. 46, 1 out. 1997.
- FLEUSS, Max (Org.). *Anchieta*. Porto Alegre: Globo, 1935.
- HANSEN, João Adolfo. *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*. 2. ed. São Paulo: Atual, 1987.
- LE GOFF, Jacques. Documento/monumento. In: _____. *História e memória*. Tradução Suzana Ferreira Borges. 3. ed. Campinas, SP: Unicamp, 1994.
- III CENTENÁRIO do venerável José de Anchieta. *Paris; Lisboa: Aillaud, 1900*.
- MARIN, Louis. *Des pouvoirs de l'image. Gloses*. Paris: Seuil, 1993.
- MOUTINHO, Murillo. *A causa da beatificação e canonização do Pe. José de Anchieta*. São Paulo: Loyola, 1980.
- NEVES, Baêta Neves. *O combate dos soldados de Cristo na Terra dos papagaios*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1978.
- ROMERO, Sílvio. Período de formação, 1500-1750. In: _____. *História da literatura brasileira*. 7. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio; Brasília: INL, 1980. v. 2.
- SOUTHEY, Robert. *História do Brasil*. 5. ed. Tradução Luís Joaquim de O. e Castro. São Paulo: Melhoramentos, 1977. 3v.
- VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. *História geral do Brasil*. 5. ed. Revisão e notas de Rodolfo Garcia. São Paulo: Melhoramentos, 1956. t. 1.