

## MARTÍRIO E CASTIDADE: ATOS DE VIRTUDE EVIDENCIADOS NOS EXAMPLARES TEXTUAIS QUINHENTISTAS<sup>1</sup>

Stela Beatriz Duarte\*

*E, do mesmo modo, quem se abster dos prazeres do corpo para mais livremente vacar à contemplação da verdade, procederá segundo a razão recta. Ora, a virgindade religiosa se abstém de todo prazer da carne para vacar mais livremente à contemplação divina. (AQUINO, 1980:3120)*

Tomás de Aquino, neste trecho da *Suma Teológica*, nos demonstra a importância que a ordenação e/ou abstinência dos prazeres proporcionados pela existência mundana, em especial, aqueles que este mesmo filósofo denomina de “prazeres venéreos”, possui para a ortodoxia católica. Aos cristãos, portanto, caberia a imitação das virtudes de Maria, o primeiro e maior exemplo de preservação da virtude da castidade presente na História Sagrada, capaz de conceber sem nenhum pecado o Filho de Deus, mantendo-se casta por toda a sua vida.

Exemplos perfeitos desta imitação da virtude da castidade encontrada em Maria nos são demonstrados por vários santos católicos. Dentre eles, mártires, como Santa Úrsula e as Onze Mil Virgens, cujo martírio teria ocorrido em Colônia durante os primeiros séculos da era cristã. Como muitas outras santas, estas mulheres teriam optado por perder suas vidas em favor da preservação da pureza de seus corpos e da defesa de sua fé no “verdadeiro Deus”.<sup>2</sup>

Para a filosofia tomista, que exerceu grande influência sobre o imaginário jesuítico, é “meritório” o ato de se abster da experimentação dos prazeres venéreos, na

---

\* Mestranda em História Social pela Universidade Federal de Uberlândia. E-mail: [stelahistoria@yahoo.com.br](mailto:stelahistoria@yahoo.com.br). Este trabalho é fruto de nossa pesquisa monográfica desenvolvida no ano de 2009, sob orientação do Prof. Dr. Guilherme Amaral Luz, cujo título é *A devoção a Santa Úrsula e às Onze Mil Virgens na América Portuguesa do século XVI*.

<sup>2</sup> Estamos citando Santa Úrsula e as Onze Mil Virgens como exemplos de mártires, porque o culto e devoção a estas santas foi bastante difundido no ultramar, especialmente por meio do traslado de relíquias sagradas das mesmas para a colônia. De acordo com Renato Cymbalista, as primeiras relíquias importantes que aportaram na Província do Brasil, na cidade de Salvador, foram duas cabeças das Onze Mil Virgens, no ano de 1575, sendo por isso declaradas padroeiras da província pelo então bispo do Brasil P. D. Antonio Barreyros. No ano de 1577 uma cabeça das santas teria chegado a São Vicente e, em 1584, outra cabeça teria sido trazida para o Colégio da Bahia pelo Padre visitador Cristóvão Gouveia. Cf.: Cymbalista, Renato. 2006. *Sangue, Ossos e Terras: os mortos e a ocupação do território luso-brasileiro séculos XVI e XVII*. Tese (doutorado), São Paulo: USP. p.169. Conforme nos mostra o padre José de Anchieta, em 1584, existiam seis cabeças das Onze Mil Virgens na colônia, além de relíquias de outros santos e pedaços do próprio Santo Lenho. Cf.: Anchieta, José de. 1989. *Textos Históricos*. Introdução e notas de Pe. Hélio Abranches Viotti, S.J. São Paulo: Loyola. p.59.

medida em que o fim último deste ato se encontre na “contemplação divina” (AQUINO, 1980:2122), ou seja, se a virgindade e a castidade se ordenarem ao bem da alma “segundo a vida contemplativa, que consiste em *estarmos cuidadosos das cousas que são de Deus*”. (AQUINO, 1980:3124)

Dentro do projeto jesuítico de conversão e evangelização dos habitantes do “Novo Mundo”, surge (devido aos vários vícios encontrados nestes povos, pelos coadjuvantes espirituais da Companhia de Jesus) a necessidade de ensinar a importância da ordenação e da contenção dos prazeres da carne, em especial, dos “prazeres venéreos”. Através deste projeto, os missionários jesuítas buscavam alcançar a salvação de suas próprias almas (ao doarem suas vidas ao serviço de Deus) e das almas daqueles que ainda não tinham conhecimento das verdades evangélicas (nativos das terras americanas). Tal preocupação advinha do fato de que, para a ortodoxia cristã, e mais especificamente católica, “os prazeres venéreos são os que mais dissolvem a alma do homem”. (AQUINO, 1980:3127) Por isso, este vício deveria ser contido, para que, observando melhor “as coisas de Deus”, estes mesmos homens pudessem conquistar seus lugares no Paraíso celeste.

Para a ordenação dos vícios possuídos pelos brasis, os padres jesuítas recorreram ao valor pedagógico do “exemplo”. Conforme nos evidencia Luiz Felipe Baêta Neves, “o ‘exemplo’, a exibição concreta de virtudes, é considerado excelente estímulo e paradigma poderoso e válido para a prática cristã.” (NEVES, 1971:58) Portanto, ao difundir a devoção e o culto à Virgem Maria e aos santos na América portuguesa, a Companhia de Jesus (e conseqüentemente, a Igreja Católica) visou, a “correção” e “moralização” dos maus costumes dos povos americanos. Este intuito seria conquistado através do incentivo à imitação do exemplo heróico e virtuoso, presente na lembrança dos feitos extraordinários de Maria e, posteriormente, dos santos, em especial, dos mártires.

Para a cristandade do século XVI e, conseqüentemente, para o imaginário jesuítico, o corpo seria “o lugar da inscrição dos aspectos visíveis da animalidade, da escassa humanidade (...) Corpo que não pode ser deixado à sua própria voracidade, e deve ser controlado segundo estritas regras que freiem e ordenem seu caráter impuro”. (NEVES, 1971:54) Por isso, a conservação das virtudes relacionadas ao corpo,

deveriam ser mantidas por meio de variadas formas de penitência e castigos. Conforme ainda nos demonstra Neves,

*jejuns, abstinências, flagelações são formas estranhas e paradoxais de se reprimir a bestialidade do corpo: promovem uma inscrição de sofrimento no próprio corpo, modificam seu aspecto físico por uma alteração de necessidades vitais, afastam tudo aquilo que pudesse 'agradar', saciar desejos considerados supérfluos. Mas tudo isso é feito para purificar o homem, para resgatar seus pecados, para chamá-lo à razão, aproximá-lo de Deus, salvá-lo. (NEVES, 1971:54 -55)*

Nesta acepção, podemos afirmar que o corpo não deveria render-se aos prazeres proporcionados pela existência mundana, mas se ordenar por meio de “jejuns, abstinências e flagelações”, que, por sua vez, se configuravam enquanto “métodos” que impulsionariam o uso da razão e afastariam os “desejos considerados supérfluos”. Esta contenção racional dos desejos da carne poderia significar, para o imaginário jesuítico do século XVI, a obediência aos mandamentos da Lei de Deus, cujo sexto é: “*Não pecar contra a castidade*”.

No caso das virgens mártires, como Santa Úrsula e as Onze Mil Virgens, a obediência fervorosa a este mandamento suscitou uma demonstração de amor incondicional a Deus, já que, espontaneamente, decidiram perder a vida em favor da pureza do corpo e, em consequência, da alma. Dessa forma, as virgens mártires deram provas da obediência a um dos mais importantes mandamentos, que consiste em: “*Amar a Deus sobre todas as coisas*”.

Para o imaginário jesuítico do século XVI, a prática de atos virtuosos como martírio e castidade, se vivenciados em plenitude, garantiriam a maior glorificação da alma, ao contribuírem para a realização dos desígnios de Deus na terra. Manter uma vida casta e completamente devota ao serviço de Deus, configurava-se como uma atitude heróica e digna de imitação. Por isso, uma das principais preocupações evidenciadas em vários exemplares textuais jesuíticos (como os textos do teatro religioso, poemas épicos e as correspondências, por exemplo) refere-se justamente à preservação da castidade entre os cristãos de nação, os nativos convertidos e, também, entre os próprios membros da Companhia de Jesus. Tal preocupação seria demonstrada pelos coadjutores espirituais, pelo fato de que, em missão no “Novo Mundo”, estes cristãos estariam submetidos constantemente a todos os tipos de pecados, aos quais deveriam resistir pela sua persistência na fé.

A nudez pode ser considerada como um dos primeiros aspectos de risco para a contenção dos “prazeres da carne” pelos cristãos. Contra isso, uma das primeiras providências tomadas pelo padre Manoel da Nóbrega, quando iniciou as missões na América portuguesa, foi pedir aos seus superiores de Lisboa que providenciassem roupas para vestir as mulheres índias. Em carta ao P. Simão Rodrigues, datada de 1549, Nóbrega escreve:

*Também peça V. R. algum petitório para roupa, para, entretanto cubrirmos estes novos convertidos, ao menos huma camisa a cada molher, polla honestidade da religião chistã, porque vêm todos a esta Cidade à missa aos domingos e festas, que faz muita devoção, e vem rezando as orações que lhe insinamos, e nom parece honesto estarem nuas entre os chistãos na Igreja, e quando insinamos. (NÓBREGA, 2000:39)*

Nesta passagem, podemos perceber que Nóbrega, ao defender a “honestidade da religião”, mostra-se preocupado com a presença de índias nuas entre os cristãos e entre os próprios padres jesuítas, o que poderia suscitar desejos “inconvenientes”, que dificultariam a vivência plena das virtudes defendidas pela Igreja Católica. Esta vivência deveria ser ainda mais fervorosa entre os próprios coadjutores da Companhia. Por isso, Nóbrega, ao pedir a vinda de padres e irmãos de outras partes do mundo para auxiliarem na conversão dos gentios das terras americanas, salienta que estes deveriam ser de “grande virtude”, justamente para que pudessem, pela força da fé, resistir ao ambiente pecaminoso da colônia. Em carta ao P. Inácio de Loyola, datada de 1555, Nóbrega escreve:

Até agora se costumou mandar a estas partes os Padres e Irmãos que no Colégio eram para menos, com lhes ver qualquer aparência de bondade, o qual poderá julgar, pois me mandaram a mim por pastor deles (...) Tal costume faça V.P. tirar, porque em nenhuma partes são tão necessárias a prudência, fortaleza, ciência, espírito, e todas as outras virtudes, como aqui, para o negócio da conversão dos infieis, porque de contínuo sucedem coisas que requerem homem *undequaue perfectum*, e, todavia, para estar em casas e Colégios recolhidos, em companhia de outros, menos é necessário. (NÓBREGA, 2000, pp.169)

Posteriormente, a mesma preocupação parece atormentar o padre visitador Inácio de Azevedo, pois em 1567 deixou determinado que, “pelo que se refere às Aldeias, que os Padres nelas residentes deviam ‘de ser os mais povoados em virtude, porque lá é mais necessária do que as letras’, ainda que também elas se deviam cultivar.” (LEITE, 1938:407)

Nóbrega e Azevedo se referem às dificuldades a serem enfrentadas pelos jesuítas na colônia, o que requeria grande constância na fé. Dentre as principais virtudes que

deveriam possuir estes missionários, estava a preservação da pureza do corpo (cuja conquista dar-se-ia, inclusive, por meio da ordenação dos prazeres da carne), uma vez que se configurava como “uma das obrigações substanciais da vida religiosa e matéria de voto.” (LEITE, 1938:404) Segundo nos mostra Serafim Leite, as Constituições da Companhia de Jesus estabeleciam que, “o que toca ao voto da castidade não tem necessidade de declaração, pois é claro quão perfeitamente se deve guardar, procurando imitar a pureza dos anjos com a limpeza do corpo e alma.” (LEITE, 1938:404) Por isso, havia no interior da Companhia rígidas regras que ajudariam a proteger os missionários das possíveis tentações da carne.

*Para a conservar [a castidade], um certo número de regras, além do espírito interior: regras da modéstia, regra de não tocar a outro, regras de levar companheiro nas visitas, etc. A tática de Santo Inácio foi esta: conservar o inimigo longe nem sequer o nomeando muito; e se por ventura, e a-pesar-de tudo, ele se infiltra, irradiá-lo com prontidão e energia. Não sabemos, entre as diversas Províncias da Companhia no passado, doutra que exigisse tantas preocupações e, pelas circunstâncias do ambiente, requeresse nos Padres virtude em grau tão heróico.”(LEITE, 1938:405)*

Neste relato de Serafim Leite, percebemos haver, por parte da Ordem, preocupações intensas com a preservação da castidade dos seus integrantes. Este “historiador jesuíta” aponta que, na Província do Brasil, tal intuito colocava-se como ainda mais difícil de concretizar, exigindo dos missionários uma fé profunda e “espírito interior”, além de uma constância irrestrita aos preceitos defendidos pela Igreja.

Com relação às regras que são neste trecho ressaltadas, encontramos um exemplar na *Cópia de uma carta de N. P. Geral Everardo Mercuriano para o P. Provincial José de Anchieta*, datada de 1579:

*Entendo que, em certa capitania, a maioria das esmolas que nos fazem, a enviam de noite e que comumente a trazem as moças de serviço, não sem perigo dos nossos V. R. faça que de noite sejam sempre dois dos nossos os que recebam tais esmolas, não permitindo que se apresente um só. (ANCHIETA, 1984:288)*

Novamente nos deparamos, ao analisar um exemplar textual jesuíta, com a preocupação existente, inclusive no “centro” da Ordem, com a manutenção das virtudes que deveriam ser possuídas pelos seus integrantes. Aqui, temos quase explícita a referência ao “perigo” ao qual estavam submetidos tais missionários ao se encontrarem em situações como a descrita: o pecado contra a castidade.

Leite, argumentando em favor da tese da dificuldade enfrentada pelos jesuítas para manterem-se castos na colônia, em especial, nos aldeamentos, ainda nos apresenta

uma “quase confidência” feita pelo Padre Antônio da Rocha, em *Carta ao P. Manoel Álvares*, datada de janeiro de 1562, com relação aos momentos em que acompanhou o visitador Inácio de Azevedo à Província do Brasil:

*Posto-que pareça ousadia querer eu escrever a V. P., faço por assim mandar o P. Inácio de Azevedo, Visitador por Vossa Paternidade nesta Província. E se não der conta tão fiel e inteiramente como sou obrigado, atribuo-o à minha limitada capacidade e experiência da terra, que sou um pobre e idiota sacerdote, que vim com o P. Inácio, mais por vergonha que por vontade, porque assim o declarei ao P. Domingos Cardoso, reitor que era em Braga, quando desde aí me mandou, e ao Padre Provincial, Leão Henriques, em Coimbra, e ao mesmo P. Inácio de Azevedo, em Lisboa. A qual repugnância sentia, à uma, por nem ainda ter ouvido casos de consciência, à outra, e principal, por ter ouvido que a gente desta terra andava nua, por minha má inclinação contra a castidade, por nela ser fraco, em terra onde o vício da carne anda debruçado, quanto mais onde anda desavergonhado como nesta terra. Ó Padre de minha alma! Que combates lhe parece sentirá um seu filho, que por fugir a este vício entrou na Companhia, que muitas vezes de dia e de noite se acha em público e em secreto, assim na vila como entre matos e lugares muito longe do povoado e às vezes com encontros na portaria (não o queria dizer, mas por ser Pai que deseja a salvação dos seus filhos) se acha com mulheres de muito bom parecer e nuas e limpas, para serem desejadas, e se prezam de os homens lhes falarem; imo, elas comumente os buscam sem nenhuma vergonha e disto se gabam sem ter nenhum segredo! Eu tenho por grande mercê de Deus Nosso Senhor ter até agora sustentado em castidade os da Companhia nesta terra (...) A terra é quente e a língua dela não tem palavra que provoque a virtude, senão todos os vícios. (LEITE, 1938:405- 406)*

Neste importante relato do P. Antônio da Rocha, percebemos que se exigia dos integrantes da Companhia de Jesus, em missão na América portuguesa, uma virtude de grau heróico e uma obediência irrestrita aos mandamentos da Lei de Deus e às regras impostas pela Igreja Católica para conter as “tentações da carne”. Nele, encontra-se evidenciada também a questão da nudez como um forte impeditivo à preservação da virtude da castidade, tanto para os cristãos de forma geral, quanto para os próprios jesuítas, conforme nos demonstrou o P. Antônio da Rocha. Este missionário ainda menciona as ocasiões que eram por ele consideradas de maior “perigo”, incluindo também os “encontros na portaria”, os quais, posteriormente, foram mencionados pelo P. Geral Everardo Merculiano, na carta que escreveu a Anchieta em 1579.

Da mesma forma, em visita à Província do Brasil, o P. Cristóvão Gouveia determinou, em 1586, que: “quando for de noite, fechem-se as portas da casa que dão para fora, e o Superior, logo recolha as chaves e não se sirvam de índias para trazer água, nem consintam que venham de noite com esmolos à portaria, e, se vierem, não vá um só recebê-las.” (LEITE, 1938:408) Assim, podemos notar que a preocupação com

determinadas situações de “risco” à preservação das virtudes dos missionários, tal como a da castidade, esteve bastante presente no âmbito colonial da segunda metade do século XVI.

Para além das correspondências, a preocupação com a preservação da virtude da castidade entre os missionários jesuítas também está expressa em um outro exemplar textual, situado historicamente na segunda metade do século XVI, num momento em que há mudanças nas orientações e nas estratégias missionárias junto aos índios (aldeamentos)<sup>3</sup>, um (re)estreitamento entre Jesuítas e Governo Geral e uma série de confrontos entre portugueses, índios e franceses ao longo de diversos trechos da costa do Brasil.

Através da leitura do poema épico *De beata virgine matre Dei Maria* (1565), mais conhecido como *O poema da Virgem*, cuja autoria se atribui ao padre José de Anchieta, podemos perceber que o martírio e a preservação da castidade seriam atos de virtude fundamentais no que poderia ser denominado “retórica missionária jesuítica”.

Este poema épico teria sido escrito por Anchieta em um momento posterior ao estabelecimento da paz ao conflito que se denominou “Confederação dos Tamoios”. Deste conflito, ocorrido entre índios tamoios (apoiados pelos franceses) e portugueses, nos dá notícias, entre outros “testemunhos”, o padre Simão de Vasconcelos, na sua obra *Vida do Venerável padre José de Anchieta* (1672), que se constitui como uma fonte portuguesa e jesuítica dos seiscentos e, portanto, deve ser analisada por nós com a devida ressalva com relação à sua “intencionalidade”. De acordo com o que nos mostra este “biógrafo” de Anchieta, tais conflitos tiveram início no ano de 1556, quando naus francesas chegaram à enseada do Rio de Janeiro e foram favorecidas pelos nativos da região. (VASCONCELOS, 1943:66) A frota francesa era liderada por Nicolau Villegagnon, que “assentou liga com os tamoios e com palavras e dádivas liberais se fez senhor dos corações de todos, feitos em um corpo contra os portugueses.” (VASCONCELOS, 1943:68).

Com o auxílio dos tamoios, Villegagnon e sua frota de soldados conseguiram construir uma grande fortaleza na enseada do Rio de Janeiro. Mas, de acordo com

---

<sup>3</sup> Conforme nos demonstra José Eisenberg, Manoel da Nóbrega, a partir do final da década de 1550, “concebeu uma reforma do empreendimento missionário para toda a costa brasileira, adotando o princípio de reunir os índios em um só local [os aldeamentos] (...)” EISENBERG, J. *As missões Jesuíticas e o pensamento político moderno. Encontros Culturais, aventuras teóricas*, Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2000.p.90.

Vasconcelos, não foram os franceses que iniciaram as ofensas aos portugueses, e sim os tamoios, que eram uma “nação guerreira por natureza e favorecida da potência francesa, andavam insolentes e perturbavam a costa marítima e ainda parte do sertão, dando assaltos e fazendo danos grandiosíssimos nas fazendas dos portugueses.” (VASCONCELOS, 1943:69) Estes ataques teriam sido uma forma de vingança às ofensas praticadas pelos colonos lusitanos. Daí a possível motivação para a aliança com os franceses, que encontraram nos tamoios parceiros importantes para conseguirem realizar os seus intuitos, que, segundo Vasconcelos, restringia-se a “tirar grandes proveitos das drogas principais do Brasil, especialmente do pau vermelho, porque tanto suspiram as nações estrangeiras.” (VASCONCELOS, 1943:68)

Para tentar proteger o território colonial da “invasão” francesa, D. João III enviou como Governador da Província do Brasil, Mem de Sá, “homem de grande coração, zelo e prudência, acompanhada de letras e experiência em paz e guerra [que] chegou à Bahia de Todos os Santos, cabeça do Brasil, no ano do Senhor de 1558.” (VASCONCELOS, 1943:70) Mem de Sá empenhou-se em executar normas que beneficiassem os índios, inclusive, proibindo a sua escravização injustamente, ou seja, “fora de guerra justa”.

Auxiliado por “alguns navios do reino e de outros que pode juntar, e barcos pequenos da costa com a maior quantidade de soldados portugueses e índios, que na ocasião deu de si” (VASCONCELOS, 1943:73), Mem de Sá partiu para atacar a fortaleza construída pelos franceses no Rio de Janeiro, no ano de 1560. De acordo com Vasconcelos,

*(...) chegou a incorporar-se com a armada [de Mem de Sá] um formoso bergantim artilhado, com algumas canoas de guerra, com mantimentos e refrescos da terra, e boa cópia de soldados, destros da costa e peleja naval de embarcações pequenas, mamelucos e índios, guiados por dois religiosos da Companhia, Fernão Luíz e Gaspar Lourenço. (VASCONCELOS, 1943:74-75)*

A partir deste relato, podemos perceber que, na leitura jesuítica dos seiscentos, os interesses dos missionários da Companhia de Jesus (representantes da Igreja Católica na colônia) deveriam estar unidos aos da Coroa portuguesa (no contexto histórico narrado, representada pelo Governador Mem de Sá). Obedecendo ao pedido de D. Catarina de Áustria (que neste momento governava no lugar do seu neto, o rei D. Sebastião), Mem de Sá deveria promover a sujeição do Rio de Janeiro aos desígnios do



reino português, conquistando a fortaleza construída pelos franceses e índios contrários. (VASCONCELOS, 1943:73) Sobre esta batalha nos narra Vasconcelos o “sucesso notável” alcançado pelo Governador e sua armada:

Viu-se porem aqui um sucesso notável, favorecido do auxílio divino e do vigor das orações fervorosas (segundo então se entendeu) do padre Nóbrega e José de Anchieta, que nesta empresa se tinha empenhado, porque a força que pode resistir ao pelouro português, não pode resistir a seu braço (...). (VASCONCELOS, 1943:75)

Depois de destruir a fortaleza, construída por Villegagnon com a ajuda dos tamoios, Mem de Sá parte vitorioso para São Vicente e de lá para a Baía de Todos os Santos, agradecendo a Deus pela conquista. Mas, derrotados, os tamoios ficaram ainda mais agressivos contra os moradores de São Vicente, planejando um novo ataque violento. Ao mesmo tempo, índios tupis das proximidades de Piratininga declaram-se também contrários aos portugueses e decidiram atacar a referida vila. Um novo combate se realizou e, mais uma vez, os “contrários” foram derrotados, “com perda de mortos e feridos, sem que morresse um só de nossa parte de muitos que ficaram frechados.” (VASCONCELOS, 1943:82)

Enquanto isso, em São Vicente, segundo nos narra Vasconcelos,

*viam-se os moradores em risco de deixar a terra nas mãos de seus contrários por salvar as vidas. Andavam Nóbrega e Anchieta feitos uns profetas zelosos, bradando por púlpitos e praças penitência, porque estavam os índios naturais persuadidos que tinham os tamoios a justiça de sua parte, e que Deus pugnava por eles, dando-lhe ânimo porque os portugueses lhes quebraram as pazes, os assaltaram, cativaram e entregaram algumas vezes a outros índios contrários seus, para que os matassem e comessem, e não achavam arrependimento destes pecados. (VASCONCELOS, 1943:82-83)*

Diante disso, e percebendo o perigo que os ameaçava - caso todos aqueles que se declararam contrários se unissem contra os portugueses - Nóbrega e Anchieta decidem partir para o território do inimigo e, “fiados no poder divino [e na] justiça da causa (...) chegaram a suas praias a 4 de maio de 1563.” (VASCONCELOS, 1943:83) Os missionários não foram recebidos com hostilidade, devido à “boa fama” que deles se espalhou entre os tamoios, tornando-se hóspedes do principal daquela nação. Aí estabelecidos, os padres sofreram muitas vezes perigo de morte, pois aqueles que se interessavam pela guerra não queriam que a paz fosse restabelecida. Conhecendo os perigos que os cercavam, os “servos de Deus” mantinham-se fortes e desejavam até mesmo sofrer o martírio por uma causa tão nobre e justa. (VASCONCELOS, 1943:84-86)

Depois de dois meses vivendo entre os tamoios, sujeitos a todos os tipos de tentações do corpo e da alma, Nóbrega e Anchieta ainda não haviam pacificado os conflitos por completo. Nóbrega decide voltar para São Vicente e deixa Anchieta encarregado de concluir o intuito de selar as pazes em Iperoí (nome que os nativos davam à região que compreendia a enseada do Rio de Janeiro). (VASCONCELOS, 1943:93) “Porém José fica só em deserto, e fica mal acompanhado de gente péssima de sua infidelidade, de sua inconstância e de sua crueldade.” (VASCONCELOS, 1943:95) O efeito dessas narrativas indicam que os perigos que afligiam Anchieta, enquanto estava acompanhado do padre Manoel da Nóbrega, tornavam-se ainda mais temerosos a partir do momento em que permanecia “só no meio de um povo bárbaro e de uma Babilônia.” (VASCONCELOS, 1943:95) Para além dos perigos relacionados com a integridade do corpo, o que poderia levá-lo até mesmo “a receber a palma do martírio”, ainda haviam aqueles relativos à integridade da alma, como, por exemplo, os que se referem aos “movimentos desordenados da carne”.

Simão de Vasconcelos refere-se ao modo como os padres resistiam àquelas que poderiam ser consideradas como possíveis tentações à carne. Segundo este jesuíta:

*Uma cousa sobre todas as outras tinha admirado esta gente [os tamoios], e era esta a grande continência que guardavam, porque tendo-lhe oferecido os principais daquelas aldeias liberalmente filhas e irmãs, costume comum entre eles, com a mesma chaneza e facilidade que se brindaram uma cuia ou copo de vinho, viam que sempre os padres as rejeitavam. Disto pasmavam e chegaram a perguntar-lhes como era possível aborrecerem o que todos os outros homens apeteçiam? respondeu-lhes a isto o padre Nóbrega, tirando da algibeira umas disciplinas, mostrando-lhes e dizendo que, magoando com aquelas seu corpo, asseguravam a continência e defendiam de ímpetos lascivos e movimentos desordenados da carne. (VASCONCELOS, 1943:91)*

Estes “movimentos desordenados da carne” deveriam ser contidos a qualquer custo pelos missionários, pela demonstração de sua constância na fé e pelos votos religiosos que haviam proferido. Segundo nos mostra Pero Rodrigues, escrevendo em inícios do século XVII, estando Anchieta sozinho entre gente tão cheia de vícios,

*tomou por valedora à Virgem Mãe de Deus, de quem era mui devoto, e prometeu lhe compor sua vida, para que o livrasse no corpo e alma de todo o perigo de pecado, que quanto aos perigos da vida corporal bem pouco os temia, quem tinha a Deus e lhe fizesse a mercê de que acabasse ali a vida com tormentos por seu amor.”(RODRIGUES, 1998:76)*

Do mesmo modo nos narra Vasconcelos, que estando sozinho, Anchieta:

*tomou em primeiro lugar por advogada da empresa, e muito em especial de sua castidade, a Virgem Senhora Nossa, no meio do incêndio de Babilônia. E era tal o efeito de sua proteção, que não chegou a ele o mínimo calor, nem*

*ainda fumo daquele fogo infernal. Aqui fez promessa à Senhora de compor sua vida em verso (...). (VASCONCELOS, 1943:96)*

A composição de *De beata virgine matre Dei Maria*, como podemos ver, está cercada de mitos e eventos extraordinários. O principal destes eventos refere-se à forma através da qual o “apóstolo do Brasil” teria composto seus quase 6.000 versos. De acordo com o que nos narra Pero Rodrigues na sua *Vida do Padre José de Anchieta da Companhia de Jesus* (1607),

*(...) depois de cumprir com Deus em muitas horas de oração de dia e de noite, e também com a obrigação de ensinar a doutrina a seus amigos, e lavrar com a palavra divina aquelas duras pedras, [Anchieta] ia-se à praia a passear, e ali, sem livro nenhum de que se pudesse ajudar, nem tinta nem papel, andava compondo a obra, valendo-se somente de sua rara habilidade e memória extraordinária, e, sobretudo do favor da Senhora, por cuja honra tomara aquela devota empresa. E desta maneira compôs a obra toda, e a encomendou ou fechou no cofre da fiel memória, para daí a alguns meses, depois de sair de cativo, a desenrolar e escrever, como escreveu, na nossa casa em São Vicente. (RODRIGUES, 1998:77)*

Podemos afirmar que o elogio à “Mãe de Deus”, exerceria a função específica de lembrar a virtude inabalável do primeiro e maior exemplo de preservação da castidade e de doação ao serviço de Deus que podemos encontrar no interior da ortodoxia católica. Intimamente ligado ao intuito de preservação da castidade, figura outro ato de virtude bastante evidenciado nos exemplares textuais quinhentistas: o desejo de perder a vida em favor da salvação dos pagãos, ou seja, para o serviço de Deus. Podemos perceber a presença da exaltação destes dois atos de virtude (martírio e castidade), na *Dedicatória* feita pelo poeta-pregador<sup>4</sup> à Virgem Maria:

*Eis os versos que outrora, ó Mãe Santíssima,  
te prometi em voto,  
vendo-te cercado de feros inimigos.  
Enquanto entre os Tamoios conjurados,  
pobre refém, tratava as suspiradas pazes,  
tua graça me acolheu  
em teu materno manto  
e teu véu meu velou intactos corpo e alma.  
A inspiração do céu,  
eu muitas vezes desejei penar*

---

<sup>4</sup> Utilizamos esta expressão, porque conforme nos demonstra João Adolfo Hansen, “(...) o poeta católico do século XVI assemelha-se ao pregador que tem ‘o seu fundamento no verdadeiro’, nas matérias de uma história sacra iluminada pela Graça. No entanto, como a poesia nunca é a história, ainda que sempre histórica, o poeta imita a matéria da história sacra buscando não a verdade, mas o prazer da surpresa e do espanto - *il mirabile, la maraviglia* – do artifício mimético.” Cf.: HANSEN, J. A. Introdução: Notas sobre o gênero épico. In: TEIXEIRA, I. (Org.). *Épicos: Prosopopéia: O Uruguai: Caramuru: Vila Rica: A Confederação dos Tamoios: I Juca Pirama*. 1ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2008.p.39. Dessa forma, no poema épico *De beata virgine matre Dei Maria*, poeta e pregador se confundem e se complementam.

*e cruelmente expirar em duros ferros.  
Mas sofreram merecida repulsa meus desejos:  
só a heróis  
compete tanta glória! (ANCHIETA, 1958:307)*

Neste trecho final do poema épico *De beata virgine matre Dei Maria*, encontramos evidenciadas, por Anchieta, as dificuldades enfrentadas durante o seu cativeiro entre os índios tamoios na tentativa diplomática de estabelecer a paz na região de Iperói. Tais dificuldades só teriam sido suportadas graças ao auxílio e proteção concedidos pela própria Virgem ao poeta. Encontramos, ainda, o desejo expresso pelo padre de receber o martírio em uma empreitada tão justa como a pacificação dos conflitos entre portugueses, índios e franceses ao longo da costa do Brasil, o que, segundo ele, não lhe teria sido concedido, porque “só a heróis / compete tanta glória”. Dessa forma, o autor deste panegírico dedicado à Virgem Maria ainda ressalta a característica heróica dos santos mártires, que doaram espontaneamente suas vidas em prol da efetivação dos desígnios divinos.

Com relação à atribuição da autoria deste poema épico ao missionário José de Anchieta, temos que levar em consideração a tentativa por parte da Companhia de Jesus de beatificá-lo, o que ocorreu a partir dos anos posteriores à sua morte e só se interrompeu no contexto das perseguições aos Jesuítas, em todo o mundo católico, na segunda metade do século XVIII.

Sendo assim, conforme nos alerta Guilherme Amaral Luz, a atribuição da composição de *De beata virgine matre Dei Maria* a Anchieta, seria um modo de reforçar a confiança dos cristãos em “seu espírito de oração, sua castidade, sua devoção, sua fé e sua espetacular memória, tudo isso no exercício de obrigação missionária: a pacificação dos índios rebeldes, ainda que a custo de privações, perigos de morte e com riscos para o corpo e para a alma.” (LUZ, 2008, pp.31) Podemos dizer, que Anchieta, diante dessas circunstâncias, mostraria seu caráter heróico de constância na fé, o que pressupunha a imitação das virtudes de Maria, além da demonstração de um imenso desejo de sofrer o martírio por uma causa tão justa. Seu exemplo, assim como o da Mãe de Deus, e de virgens mártires (como Santa Úrsula e as Onze Mil Virgens), inspiraria aqueles que estivessem nas mesmas condições de perigo, ou seja, em missão evangelizadora no “Novo Mundo”. Ainda de acordo com Luz:

*Por um lado, a atribuição anchietana desse contexto mobiliza para ele a autoridade de fiel veículo da comunicação dos homens com Deus que o missionário de “vida santa” detém. Por outro, ao se efetivar, ele funciona como prova, em si, das excelências poéticas e dos prodígios de um missionário para o qual se almejava o estatuto de santidade. (LUZ, 2008:31)*

Ao analisar a atribuição seiscentista da autoria desta obra, Luz afirma que Anchieta possuiria uma “*autoridade sacramental*” para escrever um panegírico que homenageasse, lisongeasse e exaltasse as virtudes possuídas por Maria, uma vez que estamos tratando da produção textual de um homem que era considerado taumaturgo, possuindo, conforme se acreditava, uma íntima ligação com Deus e vivendo intensamente as virtudes que cantava. (LUZ, 2008:31)

Para o imaginário jesuítico do século XVI, propor-se a manter uma vida casta e completamente devota ao serviço de Deus, também configurava uma atitude heróica, o que, portanto, dotava Anchieta (pelo seu desprezo notável por vícios como a concupiscência e a luxúria) desta *autoridade* necessária para a composição de uma obra como *De beata virgine matre Dei Maria*, na qual a virtude principal está identificada justamente na castidade.

Esta obra apresenta-se como um exemplar retórico-poético destinado a exaltar virtudes tidas como fundamentais para um auditório particular. Ao contrário de vários outros exemplares textuais quinhentistas - em que havia o uso, por exemplo, do castelhano, do português e até mesmo do tupi, demonstrando a heterogeneidade do auditório a que estavam destinados (tais como os textos do teatro religioso) -, este panegírico dedicado à Virgem Maria foi escrito em latim, o que pressupõe, conforme nos alerta Luz, uma circulação destinada a um público específico. Segundo este historiador:

*o uso do latim remete-nos a um público específico: o leitor discreto, letrado e conhecedor de Retórica, de Poética e outros diversos saberes humanistas. Remete-nos também à mobilização de determinadas auctoritates em seus respectivos campos e gêneros, como: Virgílio, Cícero, a Vulgata Latina da Bíblia, Ovídio, a Patrística... E, por último, dota o discurso de autoridade, evidenciando o labor e o conhecimento daquele que naquela língua ousa compor. (LUZ, 2008:27)*

Sendo assim, podemos afirmar que este texto tinha, como público específico, os próprios integrantes da Companhia de Jesus, além de outros homens nobres, letrados e prestigiosos da hierarquia política e religiosa do Império português. Este direcionamento a um auditório particular pode evidenciar um incentivo à imitação do

exemplo heróico e virtuoso de Maria, através da lembrança de seus feitos extraordinários. Tal imitação estaria exemplificada nas vidas de santos mártires - como Santa Úrsula e as Onze Mil Virgens - e na perseverança na fé demonstrada pelo próprio “autor” do poema épico.

A composição de *De beata virgine matre dei Maria* parece-nos exercer uma função específica: estimular respectivamente os seus leitores a viverem de maneira virtuosa. Dessa forma, podemos afirmar que a circulação, na América portuguesa, do panegírico à Virgem Maria, destinava-se a (re)afirmar virtudes que estariam na base do imaginário religioso jesuítico, tais como a preservação da castidade e a doação da vida (em martírio) em prol da efetivação do plano divino na terra. Sendo assim, podemos afirmar que o estímulo à vivência destes atos de virtude não se restringiria apenas aos missionários. Para os jesuítas, a adesão a estes valores, tidos como excelentes, deveria ser expandida a toda a cristandade, através de formas variadas de conversão, evangelização e da difusão da devoção aos santos católicos no ultramar.

### **Referências Bibliográficas:**

Anchieta, José de. 1984. *Cartas: correspondência ativa e passiva*. São Paulo: Loyola.

\_\_\_\_\_. 1958. *O Poema da Virgem (De beata virgine matre dei Maria)*. Tradução portuguesa em ritmos de Armando Cardoso S.J., 3ª Edição, São Paulo: Edições Paulinas.

Aquino, Santo Tomás de. 1980. *Suma Teológica*. Caxias do Sul: Livraria Sulina Editora.

Eisenberg, J.2000. *As missões Jesuíticas e o pensamento político moderno. Encontros Culturais, aventuras teóricas*, Belo Horizonte: Editora da UFMG.

Hansen, J. A. 2008. Introdução: Notas sobre o gênero épico. In: Teixeira, I. (org.). *Épicos: Prosopopéia: O Uruguai: Caramuru: Vila Rica: A Confederação dos Tamoios: I Juca Pirama*. 1ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo.

Leite, Serafim. 1938. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, (Tomo II). Lisboa/Rio de Janeiro: Portugália/INL.

Luz, G. A. 2008. O *éthos* do *aedo* e a constituição jesuítica do herói: Anchieta e Mem de Sá. *Tempo Brasileiro*, v. 174.

\_\_\_\_\_. Quando o verbo se faz carne: a festa da missão. In: Mostaço, E. (org.). *Para uma história cultural do teatro*, São Paulo: Perspectiva. No prelo.

Neves, Luiz Felipe Baêta. 1971. *O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios*, Rio de Janeiro: Forense Universitária.

Nóbrega, Manoel da. 2000. *Cartas do Brasil e mais escritos do Padre Manoel da Nóbrega*. Belo Horizonte: Itatiaia.

Rodrigues, Pero. 1998. Vida do Padre José de Anchieta da Companhia de Jesus. In: *Primeiras biografias de José de Anchieta*. Introdução e Notas Pe. Hélio Abranches Viotti, S.J. São Paulo: Loyola.

Vasconcelos, Simão de. 1943. *Vida do Venerável padre José de Anchieta*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional.