

**AS HAGIOGRAFIAS SEISCENTISTAS DE JOSÉ DE ANCHIETA:
PROJETOS POLÍTICOS E IDENTIDADES RELIGIOSAS EM
CONCORRÊNCIA**

Camila Corrêa e Silva de Freitas
Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)
camilacorreaesilva@gmail.com

O trabalho aqui apresentado é um breve panorama de parte da pesquisa que venho desenvolvendo desde o doutorado e que tem como um dos principais objetivos articular hagiografias (ou seja, a escrita da vida de santos ou de pessoas consideradas santas, que morreram com fama de santidade), identidades religiosas e projetos políticos.

A pesquisa surgiu de um espanto e de uma indagação subsequente. O espanto se relaciona à constatação da impressão de mais de vinte textos de caráter hagiográfico sobre José de Anchieta publicados em diferentes línguas e em diferentes cidades europeias apenas no século XVII. A indagação óbvia foi: por que essa divulgação da vida e da santidade de Anchieta foi tão ampla? Que Anchieta era esse que estava sendo propagandeado? Havia algo de especial/específico nisso, quer dizer, esse era um movimento singular na Companhia de Jesus ou não?

Com a efetivação da pesquisa, verificamos que entre 1605 e 1609, o padre jesuíta Pero Rodrigues, após ter sido provincial da província jesuítica do Brasil, e em associação ao padre Fernão Cardim, então provincial, elaborou um texto biográfico de caráter hagiográfico, a *“Vida do Padre Jose de Anchieta da Companhia de Jesu”*, sobre o confrade recentemente morto. Associada a esta iniciativa, as principais lideranças da província brasílica se mobilizavam para dar início ao processo oficial de canonização do padre Anchieta em Roma, o que de fato aconteceu em 1622, com amplo apoio da Cúria Geral da Ordem. A *“Vida”* anchietana escrita na América portuguesa chegou em terras europeias na década de 1610 e serviu de base principal para a *“Josephi Anchietae Societatis Jesu Sacerdotis in Brasilia defuncti Vita”*, biografia escrita em latim pelo jesuíta Sebastião Beretário e impressa em 1617 na cidade francesa de Lyon e em Colônia,

no Sacro Império Romano-Germânico. Nos anos seguintes, até 1640, ano do primeiro centenário da Ordem, mais de uma dezena de publicações de caráter biográfico, individuais e coletivas, impressas em diferentes línguas e locais da Europa, traziam Anchieta como protagonista ou companheiro exemplar. Boa parte delas se baseava no texto de Beretário e, portanto, também na “Vida” vinda da América portuguesa escrita por Pero Rodrigues.

Em 1618, a versão em espanhol, de autoria do confrade Estevão de Paternina, foi publicada em Salamanca; no ano seguinte, a tradução francesa veio a lume em Douay, cidade francesa fronteira aos Países Baixos espanhóis; em 1620, uma edição de bolso em alemão foi impressa em Ingolstadt, cidade localizada no ducado da Baviera, um dos estados católicos do Sacro Império Romano Germânico; em 1621 foi publicada em Turim a primeira tradução italiana do texto; em 1622, a versão em espanhol foi reimpressa, desta vez em Barcelona. Entre 1624 e 1631, mais sete publicações biográficas mais sintéticas, cinco livretos e dois cartazes *in folio*, foram impressas em cidades francesas e italianas, justamente no período em que o processo eclesiástico em prol da canonização de Anchieta foi oficialmente iniciado na Santa Sé, compondo, ao que tudo indica, um movimento propagandístico de apoio à mesma. Em 1639, o jesuíta Luigi Flori traduziu e publicou em italiano o texto latino a partir de sua versão espanhola.

Para além dessas quinze impressões que tratam individualmente de Anchieta, publicadas entre 1617 e 1639, ele aparece em duas obras histórico-propagandísticas coletivas da Companhia de Jesus nesse mesmo período. Primeiro em 1623, nos “*Tableaux des personnages signalés de la Compagnie de Jésus exposés en la solennité de la Canonization des SS. Ignace e Franc.Xavier celebree par le College de la Comp. de Jesus*”, publicados na cidade francesa de Douay, de autoria de um *scriptor* da Companhia, o padre Pierre D’Oultremann, obra que reunia pequenas biografias dos confrades eleitos na época como mais eminentes da Ordem e que haviam sido retratados pelas ruas da cidade na enorme celebração realizada em homenagem à dupla canonização dos fundadores da Companhia, Inácio de Loyola e Francisco Xavier, no ano anterior; depois, Anchieta reapareceu na “*Imago Primi Saeculi*”, uma das obras autocelebrativas da Ordem mais conhecidas na época, publicada no primeiro centenário da Companhia, em 1640.

A caracterização de José de Anchieta nos quinze escritos biográficos e nas duas obras coletivas mencionadas é essencialmente a mesma. Foi a figura do missionário de “sólidas e religiosas virtudes”, de “comunicação familiar com Deus”, cujos exemplos “farão mais impressão na memória e maior desejo de as imitar, a quem as ler e as ouvir” que chegou ao Velho Mundo, através da “Vida” escrita por Pero Rodrigues.

Era um exemplar, portanto, em virtudes e zelo extremos no seu apostolado, exemplo de perfeição espiritual e religiosa, autor de milagres, profecias, feitos maravilhosos, companheiro de grande fervor missionário, apóstolo militante em questões religiosas e morais.

De fato, era cada vez mais comum entre as ordens religiosas a produção de narrativas de caráter histórico sobre um ou vários de seus membros considerados exemplares e eminentes, por vezes caracterizados pelos elementos da santidade católica (como milagres, profecias e revelações, além do exercício heroico das virtudes cristãs mais importantes). Isso era expressão de um movimento mais amplo de produção discursiva de memórias históricas e de identidades coletivas que as ordens, antigas e modernas, forjavam e disseminavam com cada vez mais frequência em obras de caráter histórico, como crônicas, relações, histórias e vidas.

Boa parte dessas memórias das ordens religiosas começaram a ser constituídas a partir de narrativas históricas sobre os seus fundadores ou primeiros membros mais eminentes, os quais eram frequentemente caracterizados como santos, tanto por suas virtudes e ações, quanto por feitos extraordinários. A santidade, tomada em seu sentido teológico, isto é, enquanto manifestação visível da presença e da vontade de Deus no mundo, era um tópos comum na construção das autorrepresentações religiosas presentes nessas obras memorialísticas, escritas e visuais, pois constituía um elemento da cultura católica que conferia grande glória, prestígio e legitimidade às propostas, interesses, características e ações não só do indivíduo tido como santo, como do grupo ou território ao qual ele era identificado. Não por acaso foram produzidas e divulgadas, entre os séculos XVI e XVIII, incontáveis obras de caráter histórico e hagiográfico nas quais a história de vida de um suposto santo se sobrepunha e coincidia com a história de uma comunidade, território e/ou grupo social, e a sua santidade era utilizada como elemento

de identificação e autorrepresentação dos mesmos, bem como mecanismo retórico de legitimação de suas ideias, posicionamentos e interesses¹.

Para além de propagandarem o prestígio baseado na santidade de origem da ordem, essas narrativas históricas também justificavam retoricamente a identidade atribuída à mesma, pois ao contarem as histórias de vida de seus fundadores e membros mais eminentes, destacando a santidade, outras virtudes e atividades como próprias dos mesmos, apresentavam essas características como peculiares e constitutivas das próprias ordens, porque existiam desde sua fundação e se expressavam nos companheiros mais exemplares. Sendo assim, esses elementos apresentados como de origem caracterizariam todos os membros do grupo, formando uma identidade coletiva (PALOMO, 2012, p.82). O Padre Rodrigues lança mão dessa estratégia retórica na sua hagiografia de Anchieta, mas identifica sua santidade missionária apenas aos jesuítas do Brasil, como veremos adiante.

A produção e a divulgação pelas ordens religiosas de obras que apresentavam uma certa memória histórica e uma determinada identidade coletiva visavam alcançar não apenas a comunidade interna a cada uma delas, cuja formação e identificação religiosa seriam reforçadas por esses textos, que cumpriam, portanto, uma função edificante e de coesão interna. Muitas foram fabricadas para circularem também entre eclesiásticos em geral, inclusive entre outras famílias religiosas, com quem as ordens regulares disputavam posições de prestígio e poder no interior do tecido político-institucional da Igreja romana, cumprindo assim também uma função propagandística bastante evidente (MICHETTI, 2009, p.21).

A identidade coletiva jesuítica divulgada na Europa e no ultramar, e expressa em obras como os “*Tableaux*” e a “*Imago*”, foi forjada inicialmente baseada em características atribuídas ao fundador, Inácio de Loyola, em suas primeiras biografias: o

¹ Nesse sentido, nos alinhamos à interpretação histórico-sociológica de Michel de Certeau e à sociologia da religião de Pierre Deloos na interpretação da produção social do santo enquanto representante público da autoconsciência, da autorrepresentação de um grupo e, ao mesmo tempo, modelo exemplar para este mesmo grupo e/ou para outros. Cf. CERTEAU, Michel de. **A escrita da História**. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982, p.266-270; DELOOZ, Pierre. Per un studio sociologico della santità. In: GAJANO, Sofia Boesch (org.). **Agiografia altomedioevale**. Bologna: Il Mulino, 1976, p.227-258.

comportamento pessoal virtuoso, a vocação militar e a *imitatio Christi*, isto é, o auto-sacrifício para a salvação espiritual do próximo, e o combate ao protestantismo (MOTTA, 2005, p.6). Tais elementos se articulavam, em certa medida, ao programa contrarreformista da Santa Sé de uma igreja apostólica militante e ativa dando origem à uma das formas de autorrepresentação mais importantes da Companhia, isto é, a sua identificação com a chamada “igreja primitiva evangélica”, a qual, desde os primeiros anos da Ordem, os jesuítas fizeram questão de ressaltar (MONGINI, 2005, p.181). Fosse em obras escritas ou imagéticas, a representação dos jesuítas como os novos apóstolos de Cristo e como soldados atuantes na defesa e propagação da fé cristã em todo o mundo, armados com as principais virtudes do próprio Cristo, se tornou comum. Tais elementos compunham um ideal de santidade virtuosa e ativa, cuja origem era atribuída a Loyola².

À identidade santificada, militante e herdeira do apostolado de Cristo, elementos que formavam a autorrepresentação que se consolidava internamente à Companhia desde meados do Quinhentos, o governo do Padre Geral Claudio Acquaviva (1581-1615) acrescentou de maneira definitiva e preponderante os ideais de vocação missionária e de apostolado universal. Missão entendida no sentido eminentemente espiritual, “interno”, e também ligado ao impulso apostólico inaciano. A ênfase dada ao caráter religioso e espiritual do apostolado da Ordem durante seu generalato, por meio de cartas, instruções e decretos, bem como de obras históricas e biográficas edificantes, publicadas com o apoio da Cúria Geral, respondia a situações e embates de caráter político vividos pela Companhia dentro e fora da Europa desde fins do século XVI, situações que, internamente, eram consideradas exemplos de um desvirtuamento da identidade original da Ordem. Refiro-me, por exemplo, às diversas acusações sofridas pelos jesuítas de defenderem os interesses da Santa Sé nos reinos e Estados onde atuavam, desrespeitando a autonomia do episcopado local e a soberania dos governantes laicos em temas que os

² De acordo com Bernadette Majorana, comportamentos como a oferta de si pela salvação do próximo, seguindo o modelo de Cristo, a militância apostólica, e a defesa e propagação da fé pelo mundo tal como novos apóstolos de Cristo já constavam nos Exercícios Espirituais e na “Formula Instituti”, elaborados por Loyola, e foram associados a esse ideal de santidade ativa próprio aos jesuítas. Cf. MAJORANA, Bernadette. Tra carità e cultura. Formazione e prassi missionaria nella Compagnia di Gesù. In: BROGGIO, P.; CANTÚ, F.; FABRE, P.; ROMANO, A. (ed.). **I Gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva**. Strategie politiche, religiose e culturali tra Cinque e Seicento. Brescia: Morcelliana, 2007.p.235-237; GOTOR, Miguel. **Santi Stravaganti**. Agiografia, ordini religiosi e censura ecclesiastica nella prima età moderna. Roma: Aracne Editrice, 2012, p.189-190.

acusadores consideravam atribuições do poder secular³. Essas questões integraram os contextos locais que levaram às expulsões sofridas pela Ordem do reino da França (em 1594) e da República de Veneza (em 1606), ambas durante o generalato de Aquaviva. As críticas e a construção de uma imagem negativa da Companhia também se expressaram no âmbito das letras com a impressão e divulgação de textos como “O catecismo dos jesuítas”, de Etienne Pasquier, notório opositor dos jesuítas em França, em 1602, e a “Monita secreta”, em 1614. Ambos os textos caracterizavam os religiosos como dissimulados e ambiciosos por poder político e riquezas. Acusavam-nos de se apresentarem falsamente como piedosos e abnegados, humildes e obedientes aos poderes seculares locais para disfarçar suas verdadeiras intenções: se infiltrarem em todos os níveis da sociedade e dominarem das consciências por meio da orientação e do aconselhamento religioso e moral.

A ênfase na vocação missionária, tanto em textos de circulação interna quanto em obras voltadas também para o público externo, procurava ainda minimizar as críticas e conflitos gerados entre os próprios jesuítas, outros religiosos e lideranças civis por conta da adaptação das práticas missionárias nos diferentes contextos culturais e políticos onde os jesuítas atuavam no ultramar, práticas consideradas por muitos “secularizadas”, muito afastadas das previstas pelas regras gerais, além de terem ocasionado o envolvimento dos padres em atividades não estritamente ligadas ao seu apostolado religioso, como no caso da América portuguesa (considerando o envolvimento dos jesuítas em atividades econômicas para sustentar a missão). A identificação da vocação missionária religiosa como própria do jesuíta era, assim, uma tentativa de disciplinar e unificar um corpo missionário cada vez mais amplo e diverso, e de restringir sua atuação a questões de ordem espiritual, religiosa e moral, tentando minimizar a proliferação de conflitos entre os membros da Ordem e as lideranças civis e religiosas locais nas muitas províncias jesuíticas ao redor do mundo.

Por outro lado, o tópos da universalidade da Ordem no discurso histórico e hagiográfico produzido pela Companhia, utilizado para fins propagandísticos e tomado

³ FRANCO, José Eduardo. **O mito dos jesuítas**. Em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI a XX). Lisboa: Gradiva, 2006. v.1, p.75; Cf. PAVONE, Sabina. **I gesuiti**. Dalle origini alla soppressione. Roma-Bari: Editora Laterza, 2004, p.39-42.

inicialmente do discurso universalista da Santa Sé romana, é mobilizado em algumas obras dos religiosos para afirmar e legitimar a amplitude do raio de ação da Companhia, que poderia incluir questões políticas e jurídicas. Isto porque, enquanto ordem religiosa missionária, a Companhia tinha como objetivo fundamental, presente nas *Formula Instituti*, não apenas propagar a fé, mas promover o aperfeiçoamento espiritual e doutrinário visando a salvação de si e do próximo. A realização desses objetivos pressupunha a persuasão e a orientação de todos, inclusive dos já cristãos, a conduzirem suas vidas conforme a moral e a doutrina do catolicismo romano. Tal conformação deu origem à uma ordem religiosa com uma forte tendência a interferir diretamente e a orientar o funcionamento das sociedades civis, inclusive em questões políticas, uma vez que a moral religiosa e a teologia católica ainda exerciam forte influência na compreensão do ordenamento social e na condução do governo civil (CARDIM, 2001, p.133). Daí a “universalidade”, no sentido de amplitude, da sua ação.

Voltando às hagiografias europeias de José de Anchieta, entre 1617 e 1640, os confrades europeus se apropriaram da sua figura santificada narrada por Pero Rodrigues e o fizeram representante dessa identidade eminentemente apostólica religiosa e universal que estava sendo construída e divulgada pelos próprios jesuítas dentro e fora da Companhia.

[...] volto os olhos aos princípios de nossa Companhia. Quem se persuadiria, mais ainda, imaginaria, que um homem nascido nas entranhas de Biscaia, arrebatado pela mão de Deus, não pela erudição das escolas, se não pelo ruído e ferocidade das armas, alistaria debaixo do estandarte de Cristo não soldados comuns, mas capitães escolhidos, não vassalos de uma mesma Coroa, mas nascidos em tão diferentes regiões, castelhanos, portugueses, franceses, alemães, flamengos, italianos, tão unidos nas opiniões e tão ardorosos nos desejos de militar por Cristo? E que numerosos esquadrões de valorosos soldados, governados debaixo de suas bandeiras, para renovar na República Cristã os primeiros costumes da Igreja e para, desfeita a superstição gentílica, iluminar as nações bárbaras com a luz do Evangelho em tão breve tempo haviam de correr toda a circunferência da Terra? Isto é obra verdadeiramente do Espírito Santo. O mesmo pôs os olhos em nosso José de Anchieta, argumento de nossa História, para fazer-lhe com sua Divina mão larguíssimas mercês, [...] transplantar-lhe terras mais benignas, desde a terra de seu nascimento, para região alheia ao nosso trato e costumes, isolada das águas do mar Oceano [...]⁴.

⁴ PATERNINA, Estevão de. **Vida del Padre Joseph De Anchieta De La Compañia De Jesus, Y Provincial Del Brasil**. Salamanca: En la Emprenta de Antonia Ramirez Viuda, 1618, p.3-4. Esta introdução aparece em sete biografias: nas duas edições de 1617 e nas suas traduções de 1618, 1619, 1620, 1622 e 1639, e, de maneira sintética, nos sete “Elogios” publicados entre 1624 e 1631.

O trecho acima, presente na introdução de boa parte das biografias publicadas entre 1617 e 1640, nos apresenta um José de Anchieta que era, antes de tudo, membro da Companhia de Jesus, uma ordem religiosa caracterizada de maneira bem precisa pelo texto: nascida por iniciativa de um soldado, formada por homens de diferentes nações, unidos sob a mesma bandeira, a de Cristo, apóstolos militantes em “toda a circunferência da Terra”, e cujas duas principais tarefas eram a evangelização de pagãos e a reforma da fé e dos costumes entre os cristãos, as quais realizavam sob a benção do Espírito Santo. Nessa descrição clara da identidade jesuíta, forjada sob influência da Cúria Geral e em ampla circulação na Ordem, é perceptível tanto a base inicial inaciana (do religioso militante herdeiro de Cristo), quanto o discurso da vocação missionária de alcance universal, intensificado nos discursos e na propaganda jesuítica a partir do generalato de Aquaviva. Atuante no mundo todo (“toda a circunferência da Terra”) e formada por religiosos vindos de diferentes lugares, a universalidade que caracterizaria a Companhia tem o seu sentido alargado, mas continua remetendo à ação ampliada própria do jesuíta no mundo, tanto em assuntos de fé, quanto de costumes e comportamento civil na “República cristã”, ou seja, no campo do religioso, do moral e, eventualmente, do político. Mesmo com a censura do governo geral, principalmente os de Claudio Aquaviva e de Muzio Vitelleschi (1615 – 1645), aos envolvimento políticos locais dos companheiros, a agência política, apenas sugerida no trecho acima, faz parte da representação de Anchieta em suas biografias europeias, evidenciando ser este um forte elemento identitário disseminado entre os confrades do Velho Mundo, parte importante da sua autorrepresentação, da qual não abriram mão.

Nessa Companhia de Jesus universal, Anchieta é representado como um dos seus numerosos soldados que marcham sob o “estandarte de Cristo”, e que fora enviado por Deus para o Novo Mundo, separado da Europa pelas “águas do mar Oceano”. Ou seja, ele é, antes de tudo, um jesuíta, representante na América do apostolado religioso e moral universal da Ordem. Essa é a sua identidade primeira. Não por acaso ela aparece logo na introdução das biografias e precede o seu breve perfil individual, que trata da sua vida anterior à entrada na Companhia, seção comum no início de obras desse tipo. Este só aparece no segundo ou terceiro capítulo das narrativas. Sua fama de santidade, largamente

narrada nas biografias europeias por meio de muitos casos de milagres e profecias atribuídas ao padre, só reforça a identidade *coletiva* da Companhia como herdeira de Cristo. Nos discursos biográfico-propagandísticos, a imagem santificada de Anchieta não o singulariza. A sua santidade serve retoricamente como prova da benção divina sob a qual era realizado o apostolado jesuítico em todo o mundo. Ou seja, serve para reforçar a identificação da Companhia como ordem universal e herdeira do apostolado santificado de Cristo. José de Anchieta era seu representante no Novo Mundo. Não por acaso, a campanha de divulgação mais intensa dessa imagem de Anchieta como a de representante no Ocidente da vanguarda universal apostólica católica, ou seja, a Companhia de Jesus, estava articulada à introdução de um processo de canonização da Santa Sé. Assim como haviam feito com Loyola e Xavier, os jesuítas na Europa, capitaneados pela Cúria Geral, buscavam fortalecer sua atuação e influência religiosa e política na Europa por meio da elevação de seus membros ao panteão de santos da igreja católica.

O tópos da universalidade, que se desenvolve largamente ao longo do século XVII e na primeira metade do seguinte na propaganda jesuítica, também respondia a um outro conjunto de questões ligadas ao contexto de reorganização do funcionamento das missões religiosas dentro e fora da Europa a partir da primeira metade do Seiscentos, contexto no qual os jesuítas foram perdendo a primazia missionária de que haviam gozado nas últimas décadas do século XVI, sobretudo no Oriente. A situação era fruto de dois processos concomitantes que envolviam a atuação missionária dos religiosos católicos. Por um lado, as pressões exercidas por outras ordens religiosas (principalmente franciscanos, dominicanos e agostinianos) junto ao papado e à Coroa ibérica desde fins do Quinhentos a autorizarem o envio de seus missionários para qualquer parte do Oriente, o que foi concedido amplamente. Por outro lado, o desenvolvimento de um processo interno da Santa Sé de reorganização e centralização da direção do apostolado missionário por meio da criação da Congregação pontifícia da Propaganda Fide, em 1622, concebida para dirigir e dar jurisdição às missões em todo o mundo. Inicialmente, o foco da congregação se voltou para as regiões protestantes na Europa, onde o objetivo era reconverter os hereges e restaurar a unidade do povo cristão depois da Reforma. Os conflitos com a Companhia ocorreram desde o início, pois os jesuítas não se dispunham a abrir mão nem da sua autonomia enquanto ordem missionária, nem da ampla influência religiosa, social

e política que exerciam em regiões como as germânicas havia mais de cinquenta anos (DALLA TORRE, 2003, p.9).

Foram nesses contextos interno e externo à Ordem jesuítica que a representação santificada do Anchieta, forjada inicialmente na biografia escrita na América portuguesa pelo Padre Pero Rodrigues, foi apropriada, ressignificada e inserida nas estratégias discursivas de autorrepresentação e propaganda da Companhia de Jesus na Europa. Na propaganda triunfante do universalismo missionário da Companhia, Anchieta é o seu Apóstolo do Ocidente, símbolo maior da primazia espiritual e religiosa dos jesuítas naquela parte da Igreja Universal. Sua imagem foi ressignificada e inserida em um discurso político e propagandístico de uma ordem religiosa que queria manter a força e a universalidade da sua influência espiritual, religiosa e política, legitimando-a ao caracterizá-la como expressão da vontade do próprio Deus.

No caso da biografia escrita por Pero Rodrigues, a construção de uma representação santificada se associava a uma identidade e a um projeto político mais específicos, cujo propósito era bem outro.

A biografia escrita na América portuguesa não associa a figura de Anchieta à uma Companhia universal, mas à província jesuítica do Brasil, onde “[...] o Padre José de Anchieta semeou os vivos exemplos de suas raras virtudes. Pelo que começaremos a tratar como foram povoadas as Capitâneas desta costa [...]” (RODRIGUES, 1607). O fato de Pero Rodrigues ocupar os três primeiros capítulos da sua obra biográfica com a descrição do território e da gente nativa do Brasil, contextualizada em uma breve narrativa histórica da ocupação do mesmo pelos portugueses, auxiliados pelos jesuítas, e só a partir do quarto capítulo incluir Anchieta, indica que era especificamente com aquele território e com a província brasílica da Ordem que Rodrigues queria identificar o confrade. Ele é representado como parte daquela história, daquela missão catequética, “pai de índios e portugueses”⁵.

Como a caridade do Pe. José era universal, não se contentava com acudir aos índios, mas a toda a necessidade de seus próximos se estendia assim espiritual

⁵ “Sabida a morte do bom padre José, houve muitas lágrimas e geral sentimento nos padres, nos portugueses e índios de toda a capitania, porque todos o traziam por pai”. (RODRIGUES, Pero. Vida do Padre José de Anchieta da Companhia de Jesu, quinto Provincial que foi da mesma Companhia no Estado do Brasil. In: APUG, n.1067, [1607?], f.29r-29v

como corporal. Havia na capitania de S. Vicente uns mestiços, ou mamelucos, que com medo do castigo por algumas graves culpas, que tinham cometidas, se recolheram ao sertão com mulheres e filhos e mais família. Eram eles valentíssimos homens, grandíssimos línguas e de consciências muito rotas e estragadas: pelo que se temia que apelidando-se o gentio viessem a destruir a S. Vicente e as mais povoações de Portugueses. Vendo isto o Padre José, e que não havia forças humanas para estorvar estes males, doendo-se juntamente da perdição de suas almas, se ofereceu a os ir buscar e trazer, levando para isto perdões gerais do passado. [...] e logo se resolveram de se vir com ele, como de fato vieram, [...]. Por esta causa e outras era o Padre sumamente amado, como verdadeiro pai de todos, e por tal era tido e reverenciado assim de índios como de Portugueses⁶.

O trecho nos indica como, para além de representante de uma identidade missionária mais local construída para os jesuítas do Brasil, a fabricação e a divulgação de uma certa representação santificada de Anchieta, e a canonização pretendida também pelos do Brasil, constituíam instrumentos de defesa e legitimação retórica e simbólica (com a canonização) do modo de proceder próprio que os jesuítas da América lusa elaboraram e praticavam desde a época do Padre Manoel da Nóbrega, atuação que incluía as dimensões religiosa-espiritual e político-moral e civil junto a nativos e portugueses. Nesse sentido, a passagem é bastante significativa, pois apresenta José de Anchieta como um agente cuja atuação incluía tanto o campo “[...] espiritual como corporal”. Enquanto agente político, Anchieta atua diretamente em nome dos moradores em uma situação de ameaça à segurança dos mesmos, tendo sido investido de poderes pelos próprios colonos para negociar as pazes, pois levava “[...] para isto perdões gerais do passado”. Na narrativa, o padre não só representa os moradores e os seus interesses em um cenário crítico como colabora e age para o bem destes, evitando a destruição das povoações e a perdição das almas. Através dessa passagem, Rodrigues defende, através da figura de Anchieta, a participação dos padres da Companhia em assuntos temporais, como aqueles ligados ao governo político dos cristãos. No trecho, a ação é justificada retoricamente pela caridade e pela salvação das almas.

Lembremos ainda que os religiosos da Companhia propuseram e conseguiram implementar em fins do século XVI, por decreto régio, a dupla gestão dos aldeamentos indígenas, cuja população deveria viver sob a tutela temporal e espiritual dos padres. Os

⁶ RODRIGUES, Pero. Vida do Padre José de Anchieta da Companhia de Jesu, quinto Provincial que foi da mesma Companhia no Estado do Brasil, APUG 1067, [1607?], f.26r-27r.

jesuítas também participavam diretamente da formulação e implementação das políticas missionárias portuguesas e de descimentos de indígenas, além de manterem relações estreitas de colaboração com vários governantes locais. Perante as muitas oposições aos seus modos de operar, desde fins do século XVI, as lideranças dos jesuítas do Brasil, desde a época de Nóbrega, criaram e divulgaram uma imagem santificada de Anchieta que, ao mesmo tempo, deveria representar a identificação da Ordem ao território e a seus habitantes em geral, não apenas aos nativos, e fortalecer a sua política de atuação, sob ataque durante todo o século XVII.

A partir dessa breve exposição e análise histórica, que pretendeu evidenciar comparativamente as diferentes articulações entre os discursos hagiográficos sobre Anchieta, as identidades jesuíticas e os posicionamentos políticos da Companhia de Jesus forjados e postos em prática na América portuguesa e na Europa na primeira metade do século XVII, apontamos algumas conclusões provisórias e incipientes, próprias de uma pesquisa em desenvolvimento.

É evidente que as identidades religiosas na Época moderna, como quaisquer identidades de grupos sociais, se associavam a determinados posicionamentos, valores e agendas políticas. Uma vez que estas agendas variavam em termos históricos e geográficos, as autorrepresentações político-religiosas dos grupos variavam também. A pesquisa em curso, contudo, vem demonstrando, no que toca as ordens religiosas e, em particular, a Companhia de Jesus, que o caráter plástico das identidades coletivas forjadas e divulgadas por esses grupos pode ser mais profundo do que se imaginava. Em um período de intensa reorganização interna da Igreja católica e das relações desta com os poderes seculares, com as novas confissões protestantes e com os povos do Novo Mundo e do Oriente, como testemunharam os séculos XVI e XVII, identidades político-religiosas diferentes e por vezes concorrentes foram forjadas em contextos de conflitos, disputas e redefinições.

Observam-se variantes e matizes importantes na forma como as ordens religiosas modernas se autorrepresentam entre si e internamente, seja por meio de biografias de membros eminentes e santos, seja por meio das suas memórias históricas. A análise de diferenças identitárias no interior de grupos religiosos considerados razoavelmente

coesos, e mesmo se tratando da Companhia de Jesus, pode indicar discordâncias e conflitos internos importantes, e esse tipo de investigação pode ser feita a partir de obras edificantes e laudatórias, onde, em tese, deveriam estar expressos um projeto e uma identidade únicos e comuns à ordem religiosa em questão. No caso da Companhia de Jesus, havia identidades jesuíticas coexistentes e em circulação semelhantes, mas não coincidentes. Ainda que a identidade romanocêntrica, marcada pelo apostolado eminentemente religioso e universal, tenha prevalecido na propaganda jesuítica e no discurso institucional até o generalato do Muccio Vitelleschi, esta não era unânime, falhou dentro da própria Companhia, e não só na província brasílica. As representações do Padre Anchieta que as suas biografias seiscentistas veiculam demonstram que a agência política, baseada na teoria do poder indireto da Igreja, elaborada e divulgada inclusive por teólogos da Companhia, era um elemento identitário forte e disseminado entre os confrades do Velho Mundo, parte importante da sua autorrepresentação, da qual não abriram mão, mesmo sob a censura da Cúria Geral. Nesse sentido, a apropriação da imagem de Anchieta oriunda da biografia escrita pela Padre Pero Rodrigues por parte dos jesuítas europeus se aproxima, de maneira significativa, da identidade missionária que os companheiros do Brasil promoviam através da figura do falecido padre.

O Anchieta santificado e exemplar forjado sob o apoio da Cúria romana, o Apóstolo do Ocidente, era representante de uma ordem universal, uniforme, expressão da tentativa de apagamento das particularidades das províncias em favor de um tipo de missionação e comportamento pautado pelo centro jesuítico. Já a biografia anchietana escrita na América lusa procurou relacionar com clareza a imagem santificada de José de Anchieta à província jesuítica brasileira e às suas especificidades. A sua caracterização hagiográfica não visava compor um panteão de santos de uma Companhia universal abençoada por Deus, como a representação divulgada pela Cúria pretendia, mas legitimar a autonomia de uma província através da santificação oficial e discursiva de um missionário fortemente associado às suas estratégias de funcionamento particulares.

Quando Rodrigues identifica Anchieta como “Apóstolo do Brasil” não pretendia demonstrar que a província brasileira era parte de uma ordem religiosa triunfante e abençoada em seu apostolado universal, mas que era, ela mesma, uma unidade

missionária vitoriosa, cujo apostolado fora publicamente aprovado por Deus através de um santo.

Referências bibliográficas:

Fontes manuscritas

RODRIGUES, Pero. **Vida do Padre Jose de Anchieta da Companhia de Jesu**. Quinto Provincial q foy da mesma Companhia no Estado do Brazil. Escritta pello Padre Pero Rodriguez da mesma Compa. Theologo, natural d´ Évora e setimo Provincial da mesma Provincia, [1607?]. (APUG, n.1067)

Fontes impressas

BERETÁRIO, Sebastião. **Josephi Anchietae Societatis Jesu Sacerdotis in Brasilia defuncti Vita**. Ex iis quae de eo Petrus Roterigus Societatis Jesu Praeses Provincialis in Brasilia quatuor libris Lusitanico idiomate collegit, aliisque monumentis fide dignis. Lugduni (Lyon): Sumptibus Horatij Cardon, 1617; Coloniae Agrippinae: Apud Ioannem Kinchirem sub Monocerate, 1617.

D'OUTREMANN, Pierre, S.J., et al. **Tableaux des personnages signalés de la Compagnie de Jésus exposés en la solennité de la Canonization des SS. Ignace e Franc.Xavier celebree par le College de la Comp. de Jesus**. Douay: Chez Baltazar Bellere, 1623.

IMAGO Primi Saeculi Societatis Iesu a Provincia Flandro-Belgica eiusdem Societatis repraesentata. Antuerpiae: Ex. Officina Plantiniana Balthasar Moreti, 1640.

PATERNINA, Estevão de. **Vida del Padre Joseph De Anchieta De La Compañia De Iesus, Y Provincial Del Brasil**. Salamanca: En la Emprenta de Antonia Ramirez Viuda, 1618.

Obras gerais:

BIRELEY, Robert. **The Jesuits and the Thirty Years War: kings, courts and confessors**. Cambridge: University Press, 2003.

BROGGIO, P.; CANTÚ, F.; FABRE, P.; ROMANO, A. (ed.). **I Gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva**. Strategie politiche, religiose e culturali tra Cinque e Seicento. Brescia: Morcelliana, 2007.

CARDIM, Pedro. Religião e Ordem social: em torno dos fundamentos católicos do sistema político do Antigo Regime. **Revista de História das Ideias**, Coimbra, v.22, p.133-174, 2001.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

DALLA TORRE, Giuseppe. L'istituto del patronato e la congregazione 'de propaganda fide'. In: ZARRI, Gabriela (coord.). **Ordini religiosi, santità e culti**: prospettive di ricerca tra Europa e America Latina. Atti Del Seminario di Roma (21-22 giugno 2001). Lecce: Congedo Editore, 2003, p.1-23.

FRANCO, José Eduardo. **O mito dos jesuítas**. Em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI a XX). Lisboa: Gradiva, 2006. v.1.

GAJANO, Sofia Boesch (org.). **Agiografia altomedioevale**. Bologna: Il Mulino, 1976.

GOTOR, Miguel. **Santi Stravaganti**. Agiografia, ordini religiosi e censura ecclesiastica nella prima età moderna. Roma: Aracne Editrice, 2012.

MICHETTI, Raimondo. Le raccolte di Vite di Santi come fonti per la Storia degli Ordini Religiosi d'età moderna. In: PELLEGRINO, Bruno (Org.). **Ordini religiosi, santi e culti tra Europa, Mediterraneo e Nuovo Mondo (secoli XV-XVII)**. Atti del V Convegno Internazionale AISSCA. Lecce: Congedo Editore, 2009, p.21-38.

MONGINI, Guido. Censura e identità nella prima storiografia gesuitica (1547-1572). In: FIRPO, Massimo (org.). **Nunc Alia Tempora, Alii Mores**. Storici e storia in età posttridentina. Florença: Leo Olschki Editore, 2005, p.169-188.

MOTTA, Franco. La compagnia sacra: Elementi di un mito delle origini nella storiografia sulla Compagnia di Gesù, **Rivista Storica Italiana**. Roma-Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, v.117, fascículo 1, p.5-25, 2005.

PALOMO, Federico. Cultura Religiosa, Comunicación y Escritura en el Mundo Ibérico de la Edad Moderna. In: MARTÍN, Eliseo Serrano (org.). **De la tierra al cielo**: Líneas recientes de investigación en historia moderna. Zaragoza: Fundación Española de Historia Moderna, Institución Fernando el Católico, 2012, p. 53-88.

PAVONE, Sabina. **I gesuiti**. Dalle origini alla soppressione. Roma-Bari: Editora Laterza, 2004.

ANPUH-Brasil – 30º SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – Recife, 2019