UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA BRASILEIRA

DOUGLAS SOARES DE MIRANDA

**A Guerra em Nome de Deus: Uma Análise Crítica do *De
Gestis Mendi de Saa*, de José de Anchieta**

São Paulo

2007

DOUGLAS SOARES DE MIRANDA

A Guerra em Nome de Deus: Uma Análise Crítica do *De Gestis Mendi de Saa*, de José de Anchieta

Dissertação apresentada ao departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Literatura Brasileira.

Orientador: Prof. Dr. Eduardo de Almeida
Navarro

São Paulo

2007

FOLHA DE APROVAÇÃO

Douglas Soares de Miranda

A Guerra em Nome de Deus: Uma

Análise Crítica do *De Gestis Mendi de*

Saa, de José de Anchieta

Dissertação apresentada ao departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Literatura Brasileira.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr.

Instituição:

Assinatura:

Prof. Dr.

Instituição:

Assinatura:

Prof. Dr.

Instituição:

Assinatura:

DEDICATÓRIA

À Solange, companheira de longa estrada, ao Victor e ao Carlos Eduardo, as jóias mais preciosas da minha vida, com amor, admiração e gratidão pelo carinho, compreensão e apoio ao longo do período de elaboração deste trabalho.

Ao Jônatas, in memoriam, pelas palavras amigas nos difíceis momentos, pessoais e acadêmicos, que vivi ao longo do Mestrado.

AGRADECIMENTOS

À Solange e aos meus filhos, Victor e Carlos Eduardo, por me aturarem;

Ao Prof. Dr. Eduardo de Almeida Navarro, por três motivos: pela oportunidade, pelas sábias e esclarecedoras orientações e, sobretudo, pela amizade oferecida nos momentos de angústia e de dificuldade;

À banca qualificadora, por tornar o meu trabalho mais preciso;

Ao velho e bom mestre, professor Diógenes, das difíceis épocas de Senai, por ter-me feito acreditar que eu era capaz de transformar a minha realidade quando todos pareciam, sumariamente, me condenar ao fracasso;

Ao Preto e ao Hugo, os últimos dos moicanos;

À Marlene, amiga de Mestrado, por elevar-me quando tudo parecia desmoronar;

Ao Tião e à Sandra, por me receberem em Votuporanga;

Ao amigo Marcos Antonio Gabriel, pelo estímulo;

Ao Arão, pelos comentários sobre o Apocalipse;

Ao amigo Napoleão, pela correria de última hora;

À Silvia Pierre, pela tranquilidade de Caraguá,

Ao amigo Antonio Carlos, pelas leituras compartilhadas;

À Eliana, Casa de Portugal, pelos livros sugeridos;

À Luci, pela “Literatura Ocidental” e pelos florais relaxantes;

Às doces e belas pessoas que facilitaram o meu caminho.

Emudeçam apologistas e acusadores de profissão: não se escutem as vozes da afeição e do ódio e num século em que tanto alardeiam rigores de crítica histórica, seja também o Jesuíta julgado com imparcialidade. Examinem-se friamente as leis que o regem e as ações que pratica e por elas se dê a sentença.

Francisco Rodrigues, 1917

RESUMO

Análise histórico-literária do poema épico *De Gestis Mendi de Saa*, escrito por José de Anchieta no século XVI.

Sob a perspectiva de uma época de reforma e contra-reforma religiosa, procurou-se mostrar como as guerras figuradas, neste poema, pelo padre Anchieta imitam os discursos de autoridades como Santo Agostinho e Tomás de Aquino e o direito canônico vigente do Concílio de Trento.

Neste embate de bandeira católica contra bandeira protestante em terras brasílicas, os índios serão figurados não como inimigos dos portugueses, mas, por serem pagãos, do próprio Deus de Roma que, por meio do herói desta epopéia, busca a inserção deles no mundo cristão.

Palavras-chave: Poema épico. José de Anchieta. Guerras religiosas. Concílio de Trento. Índio.

ABSTRACT

A historical and literary analysis of the epic poem “*De Gestis Mendi de Saa*”, written by José de Anchieta in the 16th century.

Under a perspective of religious Reformation and Counter-reformation period, this work tried to demonstrate how the depicted wars in this poem by the priest José de Anchieta imitate the speeches of the medieval authorities – Saint Augustine and Saint Thomas Aquinas – and the canonical law of the Council of Trent time.

In this struggle between catholic and protestant flags in Brazilian soil, the Indians are considered as non-enemies of the Portuguese, but for being gentile, also of the very roman God that by means of the hero of this epic pursues their insertion through the Christian world.

Key-words: epic poem. José de Anchieta. religious fights. Council of Trent. Indian.

SUMÁRIO

1 – Introdução-----	10
2 – <i>De Gestis Mendi de Saa</i> : recepção da obra e diferentes olhares sobre o índio-----	15
2.1 – Publicações e autoria-----	15
2.2 – Padre Armando Cardoso: as “justas” razões de Mem de Sá-----	23
2.3 – Azevedo Filho: Anchieta – humanista da Contra-Reforma-----	26
2.4 – Florestan Fernandes: a reação indígena à conquista colonizadora-----	28
2.5 – Baêta Neves: o saber articulado ao poder-----	33
2.6 – Breve comparação-----	39
3 – O combate entre Deus e o Diabo (as virtudes do herói e as paixões viciosas dos seus inimigos) nas diferentes partes da obra. Uma análise crítica-----	45
3.1 – Sobre as guerras de Mem de Sá: a conversão pela política-----	84
3.2 – A figuração da guerra justa (a imitação de discursos autorizados)-----	95
3.3 – Reminiscências de uma Idade de Ouro paradisíaca nos relatos dos Grandes Descobrimentos.-----	106
3.3.1 – A origem e o desenvolvimento de uma história do Paraíso no Ocidente-----	106
3.3.1.1 – O Paraíso na América de Quinhentos-----	115
3.3.2 – O Paraíso e sua diferente representação em <i>De Gestis Mendi de Saa</i> -----	119
4 – O Catolicismo Guerreiro no <i>De Gestis Mendi de Saa</i> -----	121
5 – Conclusão-----	137
6 – Bibliografia-----	143

1 – Introdução

Nosso objetivo, nesta dissertação, é o de contribuir, ainda que de forma diminuta, com a pesquisa acadêmica, resgatando do olvido a obra *De Gestis Mendi de Saa*, de José de Anchieta, ainda pouco lida, e até mesmo desconhecida, entre os profissionais das Letras.

Publicada no ano de 1563, colocou-se dúvida se sua autoria pertence ao padre José de Anchieta. Em que pesem opiniões contrárias a essa autoria, os críticos são quase unânimes em apontá-lo como autor desta epopéia.

Sendo assim, tentamos mostrar no capítulo 2 do *De Gestis Mendi de Saa*, intitulado “recepção da obra e diferentes olhares sobre o índio,” um pouco da história e das divergências em torno desta obra de Anchieta.

Para tanto, em 2.1 “Publicações e autoria,” mostramos, por exemplo, que a publicação saída pelo Arquivo Nacional, em 1958, não era a primeira edição do poema, como se acreditou naquela época. Tal edição fora feita a partir de um manuscrito encontrado em Algora no ano de 1928, mas que guardava diferenças textuais significativas em relação à primeira edição, preservada em peça única na Biblioteca de Évora, sem que os editores do Arquivo Nacional tivessem essa informação quando publicaram o “*De Gestis*” no final da década de cinqüenta.

Na tentativa de aclarar melhor a discussão sobre como o “*De Gestis*” foi lido e analisado, partimos da opinião de quatro autores escolhidos por nós, dentre vários que lemos, mas que fugiam à discussão que pretendíamos fazer. Não deixamos, no entanto, de relacionar, na bibliografia final, todos os textos lidos e consultados sobre esse poema de Anchieta.

Desta forma, seguem, respectivamente, 2.2 "Padre Armando Cardoso: as "justas" razões de Mem de Sá; 2.3 "Azevedo Filho: Anchieta – humanista da Contra-Reforma"; 2.4 "Florestan Fernandes: a reação indígena à conquista colonizadora" e 2.5 "Baêta Neves: o saber articulado ao poder".

Confrontamos, em 2.6 "Breve comparação", as diferentes opiniões sobre os indígenas e a legalidade, ou não, de convertê-los ou colonizá-los, respectivamente, à fé católica e à Coroa portuguesa ao longo do século XVI.

Ressalte-se, entretanto, que essa discussão, no caso de Florestan Fernandes, não se deu a partir da sua leitura específica da obra *De Gestis Mendi de Saa*, mas que, aproveitadas por nós, as reflexões deste autor sobre o contato indígena com os portugueses que aportaram no Brasil do século XVI foram bastante pertinentes e aplicáveis ao nosso trabalho de pesquisa.

Dando seqüência à nossa dissertação, no capítulo 3 "O combate entre Deus e o Diabo (as virtudes do herói e as paixões viciosas dos seus inimigos) nas diferentes partes da obra. Uma análise crítica", analisamos os quatro livros que compõem o "*De Gestis*", tentando mostrar que, desde o início do poema, Anchieta figura uma guerra religiosa entre Deus e o Diabo, representados respectivamente pelos portugueses católicos, ou melhor, pelo governador-geral, herói da epopéia anchietana, e pelos índios pagãos, antagonistas principais do herói nos três primeiros livros, além dos franceses calvinistas, que entram em combate contra os portugueses no último livro.

O estudo da obra, importante ressaltar, foi feito a partir da tradução do Pe. Armando Cardoso e buscamos mostrar, ao longo da nossa análise, que Anchieta atribui virtudes ao herói Mem de Sá, já que representante de Cristo nesta batalha, e vícios aos

inimigos dos portugueses, ora comparando-os a animais, no caso dos índios, e ora, tanto os índios quanto os franceses calvinistas, vinculando-os ao domínio do demônio.

Terminada parcialmente a análise, fez-se necessário o acréscimo de sub-títulos a este capítulo. Assim, completamo-lo com 3.1 “Sobre as guerras de Mem de Sá: a conversão pela política”; 3.2 “A figuração da guerra justa (a imitação de discursos autorizados)” e 3.3 “Reminiscências de uma Idade de Ouro paradisíaca nos relatos dos Grandes Descobrimentos”.

Em “Sobre as guerras de Mem de Sá: a conversão pela política”, nossa intenção foi contar um pouco, do ponto de vista histórico, as guerras de Mem de Sá e os motivos da resistência indígena às ações do governador. A conversão pela política representa o desencanto de Nóbrega e dos outros jesuítas pelo método, inicialmente empregado pela Companhia de Jesus em terras brasileiras, denominado por Alcir Pécora de conversão pela via “amorosa”, mas que não acarretou, para os jesuítas, no campo da evangelização, muitos frutos junto aos índios.

Uma vez que, para Aristóteles, a poesia é diferente da história, porque o historiador escreve o que aconteceu e o poeta o que poderia ter acontecido,

Por tal motivo a poesia é mais filosófica e de caráter mais elevado que a história, porque a poesia permanece no universal e a história estuda apenas o particular. O universal é o que tal categoria de homens diz ou faz em tais circunstâncias, segundo o verossímil e o necessário.¹

Procuramos mostrar em “A figuração da guerra justa (a imitação de discursos autorizados)”, que Anchieta imita² o discurso de autoridades como Santo Agostinho e

---

¹ Aristóteles, *Arte Poética*, São Paulo: Martin Claret, p. 43.

² Para Aristóteles, op. cit., p. 45, a missão do poeta consiste mais em fabricar fábulas do que versos, visto que ele é poeta pela imitação e porque imita as ações. Embora lhe aconteça apresentar fatos passados, nem por isso deixa de

Santo Tomás de Aquino e, também, a regulação do direito canônico vigente, ao tratar a guerra contra os inimigos dos lusos. Ele não narra, portanto, as guerras históricas de Mem de Sá, aquilo que, de fato, aconteceu, mas o que poderia ter acontecido, o possível, segundo a verossimilhança ou a necessidade.

E, fechando o capítulo, em “Reminiscências de uma Idade de Ouro paradisíaca nos relatos dos Grandes Descobrimentos”, pretendemos mostrar que o sonho de reencontrar o Paraíso Terrestre sempre esteve no imaginário dos povos antigos e que, imbuídos do imaginário dos autores da Idade Média sobre este Paraíso, nossos descobridores das Américas, diante de uma realidade que se revelava preenchida por símbolos paradisíacos, já conhecidos dos relatos medievais, terão o sentimento de tê-lo reencontrado.

Todavia, de forma sucinta, mostramos, também, que não é essa a imagem paradisíaca - de uma natureza bela e de homens vivendo em estado de felicidade - a que encontraremos no “*De Gestis*”, de José de Anchieta.

No último capítulo da nossa dissertação, “O Catolicismo Guerreiro no *De Gestis Mendi de Saa*³”, focamos nossa análise não mais no embate que se deu nos três primeiros livros entre os portugueses, representantes de Cristo, e os índios, escravos do demônio. Na última parte da epopéia, os principais antagonistas dos portugueses cristãos serão os calvinistas franceses, ou melhor, os protestantes heréticos. Tentamos mostrar que a luta que se trava, figurada por Anchieta, prende-se a uma ação teológico-política da guerra, ou seja, é política, por causa da invasão francesa, mas, sobretudo,

---

ser poeta, pois nada impede que a existência de alguns dos acontecimentos ocorridos seja verossímil ou possível e, por isso o poeta seja o criador deles.

³ A expressão *Catolicismo Guerreiro* foi cunhada por Eduardo Hoornaert no livro “Formação do Catolicismo Brasileiro”.

teológica, em nome da religião, representando o embate da bandeira católica contra a bandeira protestante e que, por conta disso, Anchieta aplica as determinações do Concílio de Trento, ao figurar essa guerra de religião contra religião, reafirmando os dogmas da Igreja Católica e da doutrina cristã, que se encontravam, na época, abalados com o avanço do Protestantismo.

2 – *De Gestis Mendi de Saa* : recepção da obra e diferentes olhares sobre o índio

2.1 – Publicações e autoria

Em 1958, veio a público, através do Arquivo Nacional, o texto *De Gestis Mendi de Saa*, acompanhado da tradução vernácula pelo padre Armando Cardoso. Acreditou-se, naquela época, que essa fosse a primeira edição da obra, ocorrida graças ao manuscrito, encontrado em Algorta,⁴ da epopéia escrita por José de Anchieta.

Esse manuscrito é o único conhecido do “*De Gestis*” e, apesar de não levar o autógrafo de Anchieta, parece, segundo a afirmação do padre Armando Cardoso, ter todo o aspecto de cópia antiga do século XVII:

Foi transcrito provavelmente de um rascunho de Anchieta, guardado no arquivo nacional, o mesmo que serviu de base à cópia limpa oferecida pelo autor a Mem de Sá e mandada por este à família em Portugal. Se não foi anterior, é pelo menos da época em que Simão de Vasconcelos foi encarregado da publicação das poesias latinas do Apóstolo do Brasil (a . 1643).⁵

No entanto, quando da sua publicação, em 1958, o padre Armando Cardoso desconhecia que havia na biblioteca de Évora um exemplar impresso, também o único até hoje conhecido, do *De Gestis Mendi de Saa*, mas pôde, posteriormente, constatar, através de cópia microfilmada, que a obra fora impressa em 1563, em Coimbra, pelo

⁴ Em 1928, ao visitar essa pequena aldeia, próximo de Bilbao, capital da Biscaia, na Espanha, o padre Florentino Ogara, inaciano, surpreendeu-se ao encontrar esse manuscrito na casa da senhora Feliza Zuazola, descendente da família Anchieta. Como esse documento foi ter às mãos daquela senhora não está perfeitamente esclarecido. Todavia, acredita-se que foi levado para a Península Ibérica por algum jesuíta, logo após a extinção, por obra do marquês de Pombal, da Companhia de Jesus em Portugal e nas colônias portuguesas.

⁵ Padre Armando Cardoso. Introdução Histórico-Literária, Cap. IV, p. 62. In ANCHIETA, Joseph S. J. “*De Gestis Mendi de Saa*”, Edições Loyola, São Paulo, 2.^a ed., 1986.

tipógrafo régio João Álvares, e também que, naquela edição, havia a supressão do episódio da morte de Fernão de Sá, filho do governador, na batalha contra os índios do Espírito Santo.⁶

Esse poema visava à celebração dos feitos de Mem de Sá, terceiro governador-geral do Brasil e, segundo Viotti:

*É possível que o pequeno volume (in 8.º, 49 folhas de 26 linhas) se destinasse, não ao público em geral, mas constituísse uma edição limitada, para distribuição entre amigos e parentes.*⁷

Fosse, então, pela raridade do exemplar ou pelo anonimato com que surgiu, isso parece, em parte, explicar o porquê de o poema não ter atraído a atenção dos estudiosos até os dias atuais, quando, mesmo entre os profissionais das Letras, é quase desconhecido.

Talvez pela raridade do exemplar ou devido à edição limitada, o *De Gestis Mendi de Saa* não teve grande repercussão nem mesmo entre seus contemporâneos e, por

---

⁶ Em relação ao manuscrito encontrado em Algorta, de onde veio à luz a edição de 1958, a edição de 1563 apresenta a omissão de 640 versos referentes ao livro I, empresa de Fernão de Sá contra os índios do Espírito Santo. É, na opinião de Armando Cardoso, o defeito principal daquela edição. Explica que a supressão deu-se por motivo de economia, para diminuir o volume da impressão. Não é, no entanto, opinião unânime. Jorge Alves Osório, em “Considerações em torno do De Gestis do Pe. José de Anchieta - Cruzamentos Literários”, artigo publicado In Actas do Congresso Internacional, “Anchieta”, pp. 681-703, afirma que a ausência de tais versos, que culminam na morte de Fernão de Sá, não compromete a estrutura do poema em termos literários, mas o compromete para o seu significado no contexto cultural do tempo. Ou melhor, pela narrativa celebrativa do capital de heroicidade acumulado no passado histórico, sobretudo se relacionado com a motivação do serviço religioso, não seria de excluir a hipótese, diz o autor, de que um tal sucesso tivesse também atuado como estímulo para a tentativa da ostentação pública, mediante o impresso, de um feito que trazia uma mais-valia óbvia para a família dos Sás. Desta forma, pondera que em nada interessava aos Sás o corte desses versos na edição impressa de 1563. Ao contrário, avança a hipótese de que houve no manuscrito uma versão posterior alargada. Outra opinião em torno da supressão desses 640 versos é a de Américo da Costa Ramalho, da Universidade de Coimbra, em “Os Versos de Francisco de Sá e a autoria do poema “De Gestis Mendi de Saa”, quando diz que, ao mandar imprimir o “De Gestis”, Francisco de Sá, irmão de Fernão de Sá, numa disputa de filhos, onde o filho vivo procura ficar em vantagem, omitiu os 640 versos que terminavam com a morte do irmão, mas exaltavam também o seu heroísmo em terras brasílicas. Afinal, o poema era em honra do pai e não de Fernão de Sá. A omissão dos versos se deve também à acusação de imprudência que Mem de Sá sofria em Portugal pela morte do filho Fernão de Sá, ou porque seria vergonhoso ao povo português a morte do herói cristão diante dos índios.

⁷ Viotti, Hélio Abranches. *Anchieta: O apóstolo do Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 2.ª ed., 1980, p.311.

conta disso, há autores que, ainda hoje, ao se referirem à obra, dizem que tal poema é atribuído ao padre José de Anchieta⁸ ou colocam em dúvida a sua autoria, como fez Serafim Leite, em 1963, na revista *Brotéria* com o artigo “*O Poema de Mem de Sá e a pseudo-autoria do Padre José de Anchieta*”, tendo sido refutado, com veemência, na revista *Verbum* do mesmo ano pelo padre Hélio Viotti.

Viotti afirma que Luís Carvalho não poderia ter publicado esse poema épico, conforme escreve Serafim Leite no artigo “*O Poema de Mem de Sá e Luís Carvalho, mestre da Eneida na Baía em 1564*”, pois o poema já estava impresso, em Coimbra, desde 1563.

Não fosse assim, Serafim Leite não teria mudado o nome daquele artigo, publicando-o como “*O Poema de Mem de Sá e a pseudo-autoria do Padre José de Anchieta*”, como se quisesse fugir da própria contradição, imposta pelo nome anterior que dera ao artigo⁹.

Mais ainda, dirá que

*Desse irmão estudante, que já em 1565 desaparece dos catálogos da Província, nada restou, aliás, que lhe permitisse figurar modestamente na mais completa bibliografia dos jesuítas no Brasil colonial.*¹⁰

⁸ Em “*O Discurso Épico do Cristianismo em De Gestis Mendi Saa*”, tese de doutorado defendida na UFRJ em 2001, a autora, Prof.^a Josefa Nunes Tavares, diz na introdução, p. 12, que a tese se propõe a estudar o poema “*De Gestis Mendi Saa*”, atribuído ao padre José de Anchieta.

⁹ Na última página e nota (n.18) do artigo publicado por Serafim Leite vem uma informação que revela que o título inicial foi outro: “Este estudo já está mencionado, entre os inéditos, na Bibliografia de Serafim Leite S.J. Apresentação de Miguel Bartlori (Roma, 1962) 72, n. 276, com o título de “O poema de Mem de Sá e Luís Carvalho, Mestre da Eneida na Baía em 1564”. Na revisão geral, antes de se imprimir, achou-se mais pertinente o título explícito que leva agora”.

¹⁰ Viotti, Hélio Abranches, op. cit., p. 314.

Apesar da ausência de documentos coevos – argumento de Serafim Leite –, não se pode negar inapelavelmente que a autoria do poema pertence a Anchieta. Com efeito, Anchieta, até hoje, é reconhecido como o autor do “*De Beata Virgine Dei Matre Mariae*”¹¹, tendo, inclusive, sido apontado pelo visitador Inácio de Azevedo, em 1566, como “*teniendo... mucha habilidad para las letras*”¹², e depois por Inácio Tolosa, no catálogo de 1574, como “*grande humanista*”.¹³

Somente poderia ter escrito o poema, argumenta Viotti, alguém que conhecesse de perto, *in loco*¹⁴, a realidade dos fatos narrados no “*De Gestis*” e, mais ainda, alguém a quem Simão de Vasconcelos¹⁵ atribuiu a autoria por meia dúzia de vezes, utilizando-se, inclusive, dos fatos narrados nessa epopéia, para escrever sobre a Companhia de Jesus na sua *Crônica da Companhia de Jesus do Estado do Brasil*.¹⁶

¹¹ O padre Armando Cardoso faz uma comparação entre as duas obras na Introdução Histórico-Literária do “*De Gestis Mendi de Saa*”, op. cit., pp. 17-18. Diz textualmente: “[...] vamos compará-lo agora nas idéias e no estilo com outra grande obra, certamente de Anchieta, o *De Beata Virgine*. São tantos e tão expressivos os conceitos e versos semelhantes de um e outro poema, que não é possível explicar tal fenômeno por simples coincidência de autores diversos, nem pela imitação de um pelo outro, dada a quase simultaneidade da impressão do DG. em Coimbra e a composição do DB. em Iperuú e S. Vicente.” Em seguida, passa a fazer as comparações dos dois textos em Latim.

¹² Viotti, Hélio Abranches, op. cit., p.314.

¹³ Ibidem, p. 314. Viotti cita Inácio de Azevedo, Carta a São Francisco de Borja, MB, IV, 341-345. Arsi, Bras., (catálogo de 1574).

¹⁴ Sobre isso, o padre Armando Cardoso, op. cit., pp. 9-10, diz: “[...] Este belo documento literário e histórico só poderia ter sido escrito no Brasil por pessoa que colheu dos próprios lábios de muitas testemunhas presenciais os fatos que narra, os quadros que pinta, os sentimentos que expressa. Um humanista em Coimbra, um Jesuíta com a riqueza das cartas do Brasil poderia sem dúvida tecer um poema, mais excelente até, não porém a epopéia que temos. Inúmeros pormenores que traz o poema não se encontram nas cartas, como outros e muitos significativos não são aproveitados no DG. Qual a razão? É que o poema não se baseia em fontes escritas, mas orais, no testemunho dos soldados e companheiros de Mem de Sá, inclusive o próprio Nóbrega.”

¹⁵ Nascido na cidade do Porto, ingressou aos 19 anos de idade no colégio jesuítico da Bahia, onde professou em 1636. Ocupou diversos cargos na província do Estado do Brasil e acompanhou Vieira na viagem a Portugal, em 1641, para prestar fidelidade a D. João IV, aclamado após a Restauração. [...] Dentre todas as ocupações a que se dedicou, destaca-se a de cronista da Companhia de Jesus no Brasil. Segundo Serafim Leite, a obra de Simão de Vasconcelos constitui um todo articulado, cujas partes enfocam as vidas dos três mais destacados jesuítas, compondo um painel que abrange desde o estabelecimento da ordem no Brasil até meados do século XVII. Assim, a *Crônica da Companhia de Jesus do Estado do Brasil* (1663) cobre o período de 1549 a 1570, ano em que morreu Manuel da Nóbrega. Por sua vez, as biografias *Vida do venerável padre José de Anchieta* (1672) e *Vida do padre João Almeida* (1652) estendem as narrativas até 1654, data do falecimento deste último. In *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*, Ronaldo Vainfas (Org.). Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2000, p. 465.

¹⁶ Ibidem, pp. 465-466. A *Crônica da Companhia de Jesus do Estado do Brasil* divide-se em dois livros, ocupando-se o primeiro das “*notícias antecedentes curiosas e necessárias das cousas do Brasil*” e o segundo da descrição dos

Sobre isso, o padre Cardoso(1986), no capítulo “ História e autoria do poema”, vai dizer que Simão de Vasconcelos, às vezes, para seu mal se afasta do poema:

*Pois se se ativesse mais ao texto do poema, principalmente à sua ordem cronológica, não teria incorrido em diversos erros e datas, como o da empresa do ESPÍRITO SANTO e das guerras dos ILHÉUS; e não teria confundido episódios diversos, como os desta guerra e o do PARAGUAÇU.*¹⁷

Fica evidente, ao se referir diretamente ao poema, que Simão de Vasconcelos teve contato com o “*De Gestis*”:

*Compôs não só aqui, mas em várias partes do Brasil, com vivo e raro engenho, muitas obras poéticas, em toda a sorte de metro, em que era mui facil, todas ao divino e afim de evitar abusos e entretenimentos menos honestos. Entre estas foram as de mais tomo, o livro da vida e feitos heróicos de Mem de Sá, terceiro governador que foi deste Estado, em verso heróico, latino; [...]*¹⁸

Nessa mesma direção, Simão de Vasconcelos, noutro passo, diz:

*Deste grande varão Mem de Sá e de seus muitos talentos e façanhas, compôs um livro inteiro o nosso José de Anchieta, seu contemporâneo, que intitulou de rebus gestis Mem de Sa. Tem cousas dignas de história, mas não são tanto do nosso intento; a ele remeto o curioso que quiser saber delas.*¹⁹

---

trabalhos apostólicos. Aquele contém uma descrição geográfica da América Portuguesa e uma inquirição teológica destinada a verificar se os nativos estavam aptos a participar do grêmio da Igreja católica. Com base na bula do papa Paulo III, que reconheceu a humanidade dos índios em 1537, Simão de Vasconcelos refutou os autores que os identificavam aos animais.

¹⁷ Cardoso, Padre Armando, op. cit., p. 24.

¹⁸ Vasconcelos, Padre Simão de. *Vida do Venerável Padre José de Anchieta..* Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1943, p.34.

¹⁹ Ibidem, p.70.

Se Vasconcelos remete o leitor diretamente ao *“De Gestis”* é porque não pretendia tratar de pormenores dessa epopéia numa obra cujo objetivo era falar sobre a vida de Anchieta.

Por outro lado, quando remete o leitor diretamente à fonte, parece ao padre Armando Cardoso que não o está remetendo ao arquivo da Província – estranhos não tinham acesso a ele -, mas à edição impressa de Coimbra, que não devia ser, assim, tão rara.

Desta forma, divergem a esse respeito o padre Armando Cardoso e o padre Hélio Viotti quando este diz, conforme citação já feita, que é possível que o *“De Gestis”* publicado em 1563 não se destinava ao público em geral, mas, por ser uma edição limitada, aos amigos e parentes.

Outra curiosidade é saber por que os primeiros biógrafos de Anchieta não fazem referência ao *“De Gestis”* quando escrevem sobre a sua vida. Uma explicação possível, e nisso concordam os padres Armando Cardoso e Hélio Viotti, é que tanto Quirício Caxa quanto Pero Rodrigues tiveram a preocupação de apresentar no recém-falecido apenas o santo e o missionário, deixando de lado o literato e o ideólogo do império português.

Quando Quirício Caxa²⁰ refere-se ao Poema da Virgem e a outras obras menores como Cantigas, Hinos, Auto da Pregação Universal, o faz tão-somente para exaltar a devoção de Anchieta à mãe de Jesus e à Sagrada Escritura ou para mostrar o zelo do apóstolo nesses assuntos, mas não o faz para colocar em evidência as qualidades do homem de letras, diz Viotti.

---

²⁰ Quirício Caxa, um ano após a morte de Anchieta, escreveu em 1598 a *“Breve relação da vida e morte do Padre José de Anchieta”*.

Cardoso (1986) corrobora essa idéia:

O Poema DG. se distingue de todos os outros: não é obra de devoção, nem diretamente de zelo apostólico, mas literário, de gênero bem especificado, épico-histórico. Não se enquadra pois no esquema edificativo de Quirício Caxa. Assim não há que estranhar se dela não fala em particular, apesar de sua importância.²¹

O mesmo procedimento terá Pero Rodrigues²² que, apesar de conhecer o “*Poema da Virgem*”²³, não se refere ao “*De Gestis*”, exceto de maneira geral, dizendo que Anchieta compôs muitas outras obras em todas as quatro línguas que sabia, latina, portuguesa, castelhana e brasílica.

Mas sobre a dúvida de Anchieta ser, ou não, o autor do “*De Gestis*”, por conta do silêncio dos seus primeiros biógrafos, em uníssono responderão tanto Cardoso (1986) quanto Viotti (1980):

Cremos que do silêncio dos dois primeiros biógrafos do santo não se há de tirar argumento contra a autoria de Anchieta, quando a finalidade desses escritores não era senão a edificação espiritual, que não é o cunho específico deste Poema. (In Cardoso, op. cit., p. 21)

²¹ Cardoso, Armando, op. cit., p. 21.

²² Apesar da obra “*Vida do P. José de Anchieta, da Companhia de Jesus, Quinto Provincial que foi da mesma Companhia no Estado do Brasil*” ser do ano de 1606, portanto posterior à Breve Relação de Quirício Caxa, Pero Rodrigues é considerado o primeiro biógrafo de Anchieta. Foi a seu pedido que as primeiras informações escritas sobre o autor do “*De Gestis Mendi de Saa*” foram colhidas por padres que conheceram Anchieta em vida. Quirício Caxa, então, serviu-se dessas informações para escrever sua obra. As informações colhidas pelos padres foram entregues ao padre Fernão Cardim que, ao perceber o sucesso das leituras, sugere, por carta a Pero Rodrigues, que recolha novos testemunhos, mas, desta vez, canônicos, ou seja, sob juramento de pessoas das quatro capitanias em que Anchieta residira. Somente após isso é que toda essa documentação foi entregue ao padre Pero Rodrigues, em 1604, pelo seu sucessor no Provincialado, para que ele escrevesse uma biografia. Em 1606, estava pronta a primeira biografia de Anchieta que, então, foi enviada a Roma para dela se tirar uma biografia latina, visando à sua melhor propagação pela Europa toda.

²³ Dedicar um capítulo inteiro de sua obra para mostrar as circunstâncias extraordinárias da composição do Poema da Virgem e, mais ainda, para mostrar o vínculo de devoção que Anchieta demonstra à Maria, sua protetora diante de tantos perigos, não somente de seu corpo, mas da sua alma.

Além disso, de um argumento ex-silentio, como se sabe, só em condições especialíssimas se poderia passar a uma negativa rotunda, categórica, dogmática como esta: “Anchieta não é o autor do Poema de Mem de Sá”. Pretenderam esses biógrafos levantar sistematicamente a bibliografia anchietana? Enquadrava-se a elaboração do De Gestis, poema épico de assunto profano..., nos aspectos visados por eles em seus escritos hagiográficos? (In Viotti, op. cit., p.316)

Leodegário Azevedo Filho que, não tendo nenhum argumento novo para acrescentar sobre essa questão, ironiza quando diz que respeita a opinião de Serafim Leite de que o *De Gestis Mendi de Saa* não é de Anchieta, mas que foi escrito por alguém que viveu na época de Anchieta e tinha o nome de Anchieta.²⁴

Estabelecido, então, que a publicação de 1958²⁵ não foi a primeira edição do “*De Gestis*” e que a autoria, ao que tudo indica, pertence ao padre José de Anchieta, passemos, pois, à tentativa de levantarmos questões em torno do obra, a partir de sua recepção, ou melhor, de como foi, ou poderia ter sido analisada e lida, buscando estabelecer, por diferentes opiniões, o estado da crítica sobre o poema, já que nenhuma análise é inocente ou despreziosa.

²⁴ Azevedo Filho, Leodegário. *Anchieta, a Idade Média e o Barroco*. Rio de Janeiro: Edições Gernasa, 1966, p. 144.

²⁵ Posteriormente, em 1970, a edição de 1958 foi republicada e refundida pelo Pe. Armando Cardoso, ou seja, depois do achado da edição de 1563. A edição mais recente é de 1986. Mantém a divisão em livros, mas reparte o terceiro livro em dois, destacando, no quarto livro, a campanha do Rio de Janeiro contra os franceses calvinistas. Esta divisão

2.2 – Padre Armando Cardoso: as “justas” razões de Mem de Sá

No capítulo III da Introdução Histórico-Literária do “*De Gestis*”, Cardoso (1986) diz que, como todas as epopéias que cantam um herói ou um povo, o “*De Gestis*” apresenta um vasto cenário de guerras e que não se pode ver nisso um defeito, pelo fato de essas guerras terem sido feitas contra os indígenas, já que, em sua opinião, basta ler as cartas dos contemporâneos dos jesuítas para se perceber que ninguém conheceu e amou tanto os indígenas como Nóbrega e Anchieta e outros missionários.

Diz ainda que, nas cartas, todos são unânimes em afirmar que o método a se empregar para civilizar indígenas era o da sujeição e temor:

*Acostumados a guerras contínuas de tribo a tribo, cruéis por natureza contra os inimigos pelo vício da antropofagia, só se deixavam impressionar pela bravura guerreira e só se rendiam à civilização por uma força maior que lhes incutisse respeito.*²⁶

Nesse sentido, Cardoso parece inspirar-se no próprio Anchieta quando o jesuíta escreve, em carta de 1563, referindo-se a um ataque dos índios inimigos contra Piratininga, mas que fora vencido pelos portugueses e pelos índios cristãos:

*Parece-nos agora que estão as portas abertas nesta Capitania para a conversão dos Gentios, se Deus Nosso Senhor quiser dar maneira com que sejam postos debaixo de jugo, porque para este gênero de gente não há melhor pregação do que espada e vara de ferro...*²⁷

---

em livros foi idéia do Pe. Armando Cardoso para melhor compreensão da obra, já que não aparece na edição de 1563.

²⁶ Cardoso, Padre Armando, op. cit., p. 42.

²⁷ Anchieta, José de. *Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988, p.196.

Para Cardoso, todas as guerras tratadas no poema, tendo à frente o governador Mem de Sá, “foram não só justas mas necessárias e forçosas, em defesa da urgência”. Diz, justificando a guerra do Paraguaçu, que, além de não entregarem os companheiros que assassinaram os pescadores portugueses, os indígenas ainda desafiaram os cristãos à guerra. Concorde que houve injustiças dos colonos para com os índios, mas que isso foi resolvido, sobretudo, com a chegada de Mem de Sá, que passou a proibir tais injustiças. A impressão que fica dessas guerras, segundo Cardoso, e que realça a grandeza de Mem de Sá, é a dos resultados obtidos, ou seja, a paz e a civilização, de braços com a catequese e a glória de Deus. Parece acreditar que os jesuítas cumpriram sua missão: salvar os bárbaros da ignorância em que viviam em terras brasílicas, trazendo-lhes a Santa Fé Católica. O indígena, segundo ele, apesar do seu atraso na civilização e na fé, exerceu sobre o humanista e missionário José de Anchieta sentimento profundo de simpatia e, às vezes, de admiração pelas qualidades naturais que o selvagem ostentava, mas “muito mais ainda de ânsias e aspirações pelo que lhe faltava de humano e sobrenatural”, ou seja, a civilização e a fé oferecidas pelos portugueses cristãos. E prossegue em suas afirmações:

Não foi difícil aos índios, às ordens de Mem de Sá, o grande governador, reto e justiceiro, abandonar suas malocas e cabanas enfumaçadas e imundas, construídas de pau a pique e cobertas de palha e palmas, e construir outras mais civilizadas e estáveis, a exemplo dos colonos. Antes, eram semi-nômades: depois de dois ou três anos, caíam-lhes os casebres miseráveis, escasseavam-lhes os víveres da pequena roça e a caça, e forçosamente, à maneira de bichos, buscavam outros matos a explorar, erguiam outras choupanas.²⁸

---

²⁸ Cardoso, Padre Armando, op. cit., p.53.

Se o índio é conformado como bárbaro, opondo-se ao português cristão e civilizado, o herói Mem de Sá é pintado em retratos de grande beleza física e moral, “dotes realçados pela fé sincera e zelo das almas”. É um homem extremamente piedoso, que oferece o exemplo da prática religiosa não somente aos índios, mas a todos os soldados.

E não poderia ser diferente, pelo menos aos olhos de Anchieta, autor da epopéia, e nem aos de Cardoso, que corrobora as idéias anchietanas quanto ao bem que os portugueses trouxeram aos índios, pois “o próprio Cristo os acompanha para resolver-lhes as dificuldades, como chefe invisível do exército cristão.”

Para Cardoso, o trecho que mais se caracteriza pela inspiração sagrada é “a fundação das aldeias, a mudança dos costumes bárbaros e a vida piedosa dos novos cristãos”, tudo pintado em formosa alegoria, como uma primavera das almas.

Mas todos esses frutos são colhidos graças ao incessante trabalho feito pelos jesuítas que, comparados a lavradores, se lançaram durante muito anos a uma terra estéril, recebendo a recompensa por um trabalho ingrato, mas perseverante. As benesses do Cristianismo são descritas, mostrando quão felizes os nativos ficaram.

Enfim, para o padre, no “*De Gestis*” temos a vitória de Cristo-Rei - representado por Mem de Sá, com sua espada justa e impoluta, transformada por Anchieta numa cruz invencível -, sobre Lúcifer, ou melhor, não somente os selvagens se dobram à doutrina de Cristo, mas também os hereges franceses são expulsos de terras lusitanas:

*na descrição da vida feliz das aldeias e do triunfo do missionário, no grito de vitória contra a superstição e a heresia, está toda a alma de Anchieta, alma de santo, alma de apóstolo, alma de poeta cristão, que só aspira para o Brasil os séculos de ouro da fé e da civilização católica.*²⁹

---

²⁹ Cardoso, Padre Armando, op. cit. 61.

2.3 – Azevedo Filho: Anchieta - humanista da Contra-Reforma

Em tudo parece concordar Leodegário Azevedo Filho com o padre Armando Cardoso:

*O De Gestis Mendi de Saa, portanto, representa a epopéia do primeiro século de nossa colonização, a luta dos portugueses contra os franceses e contra os índios que se rebelavam aos trabalhos da catequese.*³⁰

Retoma os mesmos temas que representam a barbárie do índio e que foram combatidos pelos jesuítas e colonizadores:

*As leis impostas por Mem de Sá, proibindo o antropofagismo, o nomadismo, a poligamia e as guerras, num meio selvagem e bárbaro, indicam a medida do heroísmo dos colonizadores, muitos dos quais pereceram, ao lado dos jesuítas, numa luta ingente que redundaria nos fundamentos cristãos de nossa nacionalidade.*³¹

Na sua opinião, se Anchieta, no “*De Gestis*”, trata os índios que se opõem à catequese de maneira rude, o faz por serem inimigos da obra cristã de Mem de Sá. A ação do governador, segundo Azevedo Filho, reflete, simplesmente, o Brasil do século XVI, na luta contra o selvagem antropófago e cruel, resistente à ação civilizadora.

Anchieta não é, portanto, contra o índio, mas contra a selvageria e a antropofagia, em nome do cristianismo que ele e outros jesuítas anunciavam. Mas,

---

³⁰ Azevedo Filho, Leodegário. *Anchieta, a Idade Média e o Barroco*. Rio de Janeiro: Edições Gernasa, 1966, p. 148.

³¹ Ibidem, p.148.

aos que aceitavam participar dessas benesses cristãs, Anchieta dirigia um outro olhar:

*Mas é sempre com bondade que Anchieta se refere ao índio que participa das lutas contra o estrangeiro invasor, dócil à ação jesuítica da catequese.*³²

Portanto, ao afirmar que a luta é contra os costumes primitivos, em defesa da fé católica, Azevedo Filho corrobora as mesmas idéias do padre Armando Cardoso, pelo menos até esse ponto. Passa a discordar de Armando Cardoso quando a questão é estritamente literária.

Com efeito, Cardoso dirá que, por sofrer influência de Virgílio, o “*De Gestis*” pertence ao período renascentista da literatura e que Anchieta, portanto, é um poeta clássico. Contra isso, Azevedo Filho afirma que tanto Virgílio quanto Ovídio estiveram presentes também na Idade Média, e não apenas no Renascimento, não sendo esta uma razão suficiente para incluir Anchieta no período clássico.

No “*De Gestis*” não há recurso ao maravilhoso pagão com interferência de deuses mitológicos em ações humanas. O seu humanismo não é antropocêntrico, mas teocêntrico, como na época medieval:

*A atitude espiritual de Anchieta, como a de todos os jesuítas, em face dos costumes primitivos do gentio, minado pelo rito antropofágico, obedece às normas ideológicas da Contra-Reforma, opondo-se não apenas ao racionalismo dos reformistas e dos hereges, mas sobretudo ao paganismo silvícola.*³³

---

³² Ibidem, p.148.

³³ Ibidem, p. 149.

Passando ao largo dessa discussão literária entre os dois autores, o nosso objetivo visa a, tão-somente, aproveitar, em capítulo posterior, a idéia de que os jesuítas estavam filiados ao ideário místico da Contra-Reforma e, portanto, em tudo, defendiam as recomendações do Concílio de Trento, integralmente promulgadas em Portugal, de levar a religião ao seio do povo, retomando territórios perdidos para o Protestantismo e, no caso do Brasil, anunciando o Evangelho aos nativos para ampliação do *Orbis Christianus*, ao mesmo tempo que se defendiam das investidas protestantes em solo brasileiro.

2.4 – Florestan Fernandes: a reação indígena à conquista colonizadora

Florestan Fernandes começa, em capítulo publicado em “História Geral da Civilização Brasileira”, afirmando que foram os Tupis, dentre os vários grupos tribais existentes, os que mais travaram contatos com os portugueses que tentaram ocupar e explorar colonialmente o Brasil.

Mais do que isso, os Tupis foram o principal núcleo de resistência organizada aos objetivos dos colonizadores e, ao mesmo tempo, o principal ponto de apoio deles junto às populações nativas.

Não é verdade, diz o autor, que os aborígenes dessa parte da América assistiram passivamente à ocupação das suas terras e à colonização imposta pelos europeus. O que sustenta esse mito é a idéia de que estavam em um nível civilizatório muito baixo.

Longe disso, dentro das suas possibilidades, foram inimigos duros e terríveis,

*que lutaram ardorosamente pelas terras, pela segurança e pela liberdade, que lhes eram arrebatadas conjuntamente.*³⁴

Apesar de o desfecho do processo ter sido adverso aos indígenas, não se pode negar que esse processo possui duas faces.

Se houve coragem e heroísmo entre os brancos que aqui aportaram, o mesmo deve ser dito dos aborígenes, ainda que isso não tenha movimentado a história e, pior, tenha-se perdido com a destruição do mundo em que viviam, diz o autor.

A partir disso, propõe-se a descrever os aspectos mais importantes da organização das sociedades tupis, procurando, nessa organização, os fatores que permitem explicar, sociologicamente, o padrão de reação à conquista.

Em síntese, o autor afirma que, na sociedade tupi, os indígenas conviviam de forma ordenada e eram solidários uns aos outros. Habitavam o litoral dos atuais estados do Rio de Janeiro, Bahia, Maranhão e Pará, praticando a horticultura, a coleta, a caça e a pesca.

Não se preocupavam em restabelecer o equilíbrio da natureza, o que levava à exaustão das áreas ocupadas e, conseqüentemente, ao deslocamento periódico das tribos para áreas ainda não exploradas. Havia um padrão rígido de equilíbrio interno e as regras de educação eram pautadas pelo respeito mútuo.

Todavia, com a chegada dos portugueses, aos poucos, houve um efeito desintegrador, que atingiu o centro desse equilíbrio:

---

³⁴ Fernandes, Florestan. Antecedentes Indígenas: Organização Social das Tribos Tupis. In História Geral da Civilização Brasileira. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997, p. 72.

Enquanto estes eram em pequeno número e podiam ser incorporados à vida social aborígine ou se acomodavam às exigências dela, nada afetou a unidade e a autonomia do sistema social tribal.³⁵

Isso somente foi possível nas regiões onde os brancos limitavam-se ao escambo do pau-brasil e outros produtos e, assim, não havia a necessidade da permanência de grande número de estranhos nas tribos, possibilitando aos nativos impor sua autoridade e seu modo de vida.

No entanto, tudo se modifica, a partir de 1533³⁶, quando os portugueses começam a querer subordinar os indígenas, sujeitando-os a seus interesses de exploração da terra:

Ao substituir o escambo pela agricultura, os portugueses alteraram completamente seus centros de interesse no convívio com o indígena. Este passou a ser encarado como um obstáculo à posse da terra, uma fonte desejável e insubstituível de trabalho e a única ameaça real à segurança da colonização.³⁷

Florestan Fernandes, então, diz que passamos do período de tensões encobertas – quando, apesar do estado amistoso de convivência com os nativos, os portugueses viviam aterrorizados pela insegurança -, para a era do conflito social com os índios:

Os alvos dos brancos só poderiam ser alcançados e satisfeitos pela expropriação territorial, pela escravidão e pela destribalização.³⁸

---

³⁵ Ibidem, p. 80.

³⁶ A partir desse período os portugueses criam o regime das capitanias hereditárias e, posteriormente, o governo geral.

³⁷ Fernandes, Florestan, op. cit., p.82.

³⁸ Ibidem, p.83.

Dessa forma, explica-nos o autor que, para subjugar os indígenas à ideologia colonial, a Coroa portuguesa atuou em três frentes distintas. Primeiramente, a do colono, o agente efetivo da colonização:

*Para ele, 'submeter' os indígenas equivalia a reduzi-los ao mais completo e abjeto estado de sujeição. Tomar-lhes as terras, fossem 'aliados' ou 'inimigos'; convertê-los à escravidão, para dispor "ad libitum" de suas pessoas, de suas coisas e de suas mulheres; tratá-los literalmente como seres sub-humanos e negociá-los...*³⁹

Depois, atuava o administrador ou agente da Coroa, que se via numa situação difícil: ao mesmo tempo que compartilhava das idéias dos colonos referentes aos índios, não podia colocá-las em prática, dadas as circunstâncias, ou seja, fazia concessões aos colonos, mas resguardava certos interesses que davam à Coroa a possibilidade de utilizar as tribos aliadas como um instrumento de conquista e de controle dos territórios ocupados.

Sobre essa mediação entre os interesses dos colonos e dos nativos, Florestan Fernandes diz que os colonos nem sempre respeitavam tais convenções, pois, se algumas garantias eram dadas às tribos aliadas, ao mesmo tempo admitia-se o direito à "guerra justa" contra as tribos hostis.

Ou melhor, estrategicamente, a Coroa, visando à realização da sua política de exploração dos indígenas aliados como auxiliar humano da colonização, não impedia os abusos dos colonos contra os nativos resistentes.

---

³⁹ Ibidem, p. 83.

Por fim, atuaram os jesuítas, visando a subjugar o indígena ao projeto político da Metrópole, mesmo que, com freqüência, contrariassem, por sua esfera de atuação junto aos nativos, os interesses tanto dos colonos quanto da própria Coroa.

Todavia, como um desses agentes, os jesuítas fizeram bem o seu papel, em consonância com os objetivos do colonizador: destruir as bases de autonomia das sociedades tribais, reduzindo os indígenas à dominação do branco:

[...] Verifica-se que a influência dos jesuítas teve um teor destrutivo comparável ao das atividades dos colonos e da Coroa, apesar de sua forma branda e dos elevados motivos espirituais que a inspiravam. Coube-lhes desempenhar as funções de agentes de assimilação dos índios à civilização cristã.⁴⁰

Isso, significou, na prática, que os jesuítas conduziram a política de destribalização, fosse destruindo a influência dos pajés e dos índios mais velhos junto à tribo, ou atacando diretamente as instituições nucleares que a orientavam, como o xamanismo e a antropofagia ritual.

Além disso, os jesuítas incutiram nas crianças dúvidas quanto à opinião dos mais velhos e quanto à legitimidade das tradições tribais.

Por fim, aglomeraram os indígenas em um número reduzido de aldeias, o que causou um desequilíbrio nas relações sociais da tribo.

Em contrapartida, diz o autor que houve três formas básicas de resistência à invasão dos portugueses e à subjugação dos indígenas que começava a se desenhar naquele momento.

---

⁴⁰ Ibidem, p. 84.

Primeiramente, por meios violentos, para preservar a autonomia da tribo, tentando expulsar o lavrador branco. Como exemplo, cita Fernandes a resistência dos Tamoios, que tiveram algum sucesso nessa empresa.

Outra forma foi a submissão aos portugueses, ou como aliados ou como escravos. Ou seja, submetiam-se aos jesuítas ou aos próprios colonos quando eram derrotados em “guerras justas”.

Por fim, por meios passivos, migrando para áreas onde o branco não pudesse exercer dominação efetiva. Todavia, esse tipo de reação não terá muita eficiência, dadas as entradas e as bandeiras postas em ação pelos portugueses.

Conclui o autor que os Tupis, diante das adversidades que se apresentavam, tiveram de escolher entre dois caminhos: a submissão ou a fuga com o isolamento. E por isolarem-se:

Os Tupis pagaram elevado preço por tal solução, pois tiveram de adaptar-se, progressivamente, a regiões cada vez mais pobres. Mas conseguiram, pelo menos parcialmente, combinar o isolamento à preservação de sua herança biológica, social e cultural.⁴¹

2.5 – Baêta Neves: o saber articulado ao poder

Começa o autor afirmando em “*O Combate dos Soldados de Cristo na Terra dos Papagaios: colonialismo e repressão cultural*” que, no que concerne à ideologia com relação ao indígena, um grande silêncio se impôs a dezenas de gerações e de posições teóricas, prevalecendo ainda o olhar que os jesuítas tiveram sobre a questão. Ou

---

⁴¹ Ibidem, p. 86.

melhor, não há silêncio, mas a repetição da fala e da ação dos religiosos, já que o tema foi discutido e analisado sob uma única posição: a deles.

Desta forma, impôs-se às instituições pedagógicas, aos livros didáticos e aos meios de difusão uma visão unilateral da questão, ou seja, a História passou a ser contada do ponto de vista do branco, do cristão e do vencedor. Por outro lado, diz Baêta Neves:

[...] surgem aqueles que criticaram e criticam os jesuítas porque estes teriam sido cobiçosos e injustos. Cobiçosos porque queriam instalar um império temporal na América; injustos porque não teriam tratado equanimemente os 'selvagens'.⁴²

Tais críticos, diz o autor, são prisioneiros de uma moral religiosa: atacando os jesuítas por se afastarem de seus paradigmas, acabam por aceitar os mesmos paradigmas. Ou seja, no contato do cristão com o índio, bastava que a cobiça e a injustiça não fossem cometidas contra o “selvagem” para que a ideologia dos jesuítas fosse abonada por esses mesmos críticos. Afinal, o Evangelho e a Santa Fé Católica estavam sendo doados às gentes que os desconheciam e, portanto, viviam fora daquilo que se entendia por civilização: ser europeu e cristão.

Desta forma, a crítica contra a visão dominante não prospera, pois o terreno escolhido para o debate é o mesmo traçado pelos religiosos, diz o autor.

---

⁴² Baêta Neves, Luiz Felipe. *O Combate dos Soldados de Cristo na Terra dos Papagaios: colonialismo e repressão cultural*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1978, p.17.

Desvendar as relações de poder e as determinações e articulações entre o saber, realizado pelos jesuítas em nome da Fé, e o poder, figurado no Império português, passa a ser o interesse de Baêta Neves, que delimita a sua pesquisa entre 1549 e 1570, datas respectivas da chegada dos primeiros jesuítas e da morte de Manoel da Nóbrega. Foram eles que iniciaram e provocaram alterações nas práticas pedagógicas jesuíticas, que não eram neutras, diz o autor, assim como a antropologia não o é, pois ambas são determinadas por discurso e prática históricos.⁴³

A história da Companhia de Jesus no Brasil é a história de uma missão, afirma o autor, que busca defender essa tese a partir das modificações que o Renascimento, a Reforma Religiosa e o Descobrimento da América provocaram na cristandade durante o século XVI.

Sendo assim, com a Companhia de Jesus, revigora-se o missionarismo que, opondo-se às tradicionais ordens monacais, valoriza uma dimensão social e uma vocação universal da Igreja Católica, que precisava ser exercida, ainda que se baseasse na antiga representação dos dois gládios: o gume temporal, do Imperador, e o gume espiritual, do Papa.

Esse projeto missionário, no entanto, teve de encarar um duplo desafio: o da perda de territórios tradicionais para os protestantes e o aparecimento de novos territórios por conta dos Descobrimentos, que, nesse caso, motivaram os cristãos, por um lado, a reencontrar a utopia do Paraíso Terrestre no Novo Mundo, e por outro, o de

---

⁴³ Para tanto, são apresentadas como suas fontes de pesquisa as *Cartas* de Nóbrega e José de Anchieta, para a análise da ideologia religiosa, e a *História da Companhia de Jesus no Brasil* de Serafim Leite, para a análise da instituição educacional aqui implantada. O autor lamenta a destruição dos discursos indígenas que serviriam como contraponto ao discurso oficial.

reconquistar as regiões caídas, ou seja, sob o jugo do Demônio, para a cristandade, pois a idéia de universalidade implicava outras idéias, como integração e unidade, pois,

[...] como admitir que Deus, que uma sociedade vinda de Deus tenha regiões “soltas” ou cindidas pelo faccionalismo? O Deus cristão é um só, apesar de sua tríplice constituição (Pai, Filho e Espírito Santo), e a Igreja Católica o reafirmara contra muitas heresias no correr da Idade Média – e não havia porque abandonar sua posição; pelo contrário.⁴⁴

Portanto, diz Baêta Neves, expansão, universalidade, integração e unidade serão noções caras a um Ocidente que se lança à sua maior aventura de conquista. Nela, Fé e Império estão incumbidos da cristianização do mundo, numa interdependência mais ou menos amigável, visando ao mesmo propósito: anunciar o Evangelho onde ele não era conhecido e, se preciso, impô-lo onde fosse renegado, pois “a cristianização do mundo é a imposição de uma homogeneidade ideológica”.⁴⁵ Não somente isso, quanto à descoberta de um novo continente e das pessoas que lá habitavam,

[...] não seria o achamento de uma Alteridade Total, de um Outro (uma série de Outros) e sim um re-encontro com regiões de Si que se teriam afastado física e espiritualmente. A “descoberta” é, antes, um conhecimento das partes até então dobradas, ocultas, de um mesmo mapa já há muito desenhado por uma só Mão.⁴⁶

Todavia, essa Mão não se oferece por inteiro ao olhar do cristão; deixa suas marcas no mundo. Ao cristão missionário não lhe cabe somente a tarefa de ler essas

---

⁴⁴ Baêta Neves, Luiz Felipe, op. cit., p. 28.

⁴⁵ Ibidem, p. 29.

⁴⁶ Ibidem, p. 32.

marcas, mas, sobretudo, após a leitura, modificá-las. Se não for possível modificá-las, deve-se abandoná-las, ou eliminá-las. Ainda mais

*quando há o perigo de o inimigo de Deus e do homem ter-se apoderado – temporariamente ou não – de certos objetos, roubando-os a seu legítimo Senhor.*⁴⁷

No que tange aos indígenas das terras descobertas, por não terem recebido a Boa Nova, o saber, era preciso, antes, qualificá-los, colocando-os em um canto escuro dos homens, ou seja, o mais próximo possível da natureza⁴⁸, local ainda pouco iluminado pela luz do Saber.

Portanto, se o indígena é relegado a essa condição de um ser ainda não iluminado pelo Saber, pela Palavra, caberia, então, aos jesuítas esta dura missão: transformá-lo, através dessa Palavra, em um ser civilizado, afastando-o dessa condição de ser bruto, que se confunde com uma natureza intocada, à espera da ação dos súditos de Cristo que vieram lapidá-la, ou melhor, civilizá-la.

Baêta Neves afirma que, nesse relacionamento desigual entre o europeu e o selvagem, o melhor é a troca:

*A cristandade dá a civilização e os gentios dão a natureza. [...] Civilização não é igual a Natureza. Uma é o instrumento abençoado do Senhor que pode modificar a outra; esta só pode se dar àquela.*⁴⁹

---

⁴⁷ Ibidem, p. 36.

⁴⁸ O cristianismo daquela época, diz Baêta Neves, aceita uma divisão que separa Natureza e Cultura. Para os jesuítas, segundo o autor, a natureza é menosprezada (ou mesmo temida) por não ter sido tocada da Mão Divina senão no momento da sua criação. Com essa afirmação que coloca o índio o mais próximo possível da Natureza, Baêta Neves não leva em conta que o núcleo da ação jesuítica é justamente a afirmação da universalidade da luz natural da graça inata que também está presente na memória, na vontade e na inteligência do índio. Como diz Nóbrega, apenas estão corrompidas pela abominação dos costumes indígenas.

⁴⁹ Baêta Neves, Luiz Felipe, op. cit., p.42.

Logo, nessa troca entre a metrópole e a colônia, a primeira representa a civilização e a segunda, a natureza, algo bruto a ser purificado sem que haja, no entanto, estranheza nessa troca desigual, pois o discurso mercantilista da época propunha um sistema internacional de trocas desiguais onde se acumulariam riquezas em apenas um dos pontos do circuito.

No caso das Américas, não somente riquezas materiais seriam acumuladas em um dos lados, mas, sobretudo, “riquezas culturais e espirituais” seriam impostas aos nativos da terra.

Quanto a essas riquezas espirituais, ou melhor, à ideologia religiosa cristã, Baêta Neves explica que, por ela ter um paradigma, o mundo profano se afasta desse eixo e, depois, se afasta mais ainda com os Descobrimentos, aumentando a dimensão desse mundo profano que, apesar de ser uma criação divina, encontra-se em desordem, pela criação do demônio, devendo ser combatida e transformada em uma ordem divina.

Logo, nas Américas, essa é a missão da Companhia de Jesus, que deverá difundir a Palavra aos povos que não a conheciam, através da catequese.

2.6 – Breve comparação

Depreende-se, pois, do exposto anteriormente, que o olhar do padre Armando Cardoso sobre o indígena do “*De Gestis*”, ou melhor, sobre o contato do europeu com os nativos brasílicos no século XVI e tudo que se sucedeu a partir desse encontro, é, de fato, o mesmo olhar dos religiosos quinhentistas da Companhia de Jesus. Para Baêta Neves, uma visão unilateral da questão, uma vez que o tema foi discutido e analisado sob uma única posição: a dos religiosos.

Assim, para Armando Cardoso o vasto cenário de guerras contra os indígenas apresentado no “*De Gestis*” não reflete um defeito da obra, mas, pelo contrário, em consonância com as cartas dos jesuítas daquela época, uma convicção de que o melhor método para civilizar os indígenas era o da “sujeição e temor”.

Nesse sentido, toma partido do branco, europeu e cristão, que veio à América trazer não somente os valores da civilização aos bárbaros que praticavam a antropofagia, mas, sobretudo, a fé do católico para livrá-los dessa “prática demoníaca”.

Para ele, as guerras de Mem de Sá, tratadas no poema, foram “justas” e “necessárias”, já que a impressão que fica dessas guerras, realçando a grandeza do governador, é a dos resultados obtidos: a paz e a civilização.

Ou seja, os jesuítas cumpriram tão-somente a sua missão: salvar os bárbaros da ignorância em que viviam, trazendo-lhes a Santa Fé Católica e os valores da civilização européia, mesmo que, para isso, em tudo a cultura indígena tenha sido desprezada.

Se Armando Cardoso mostra em seu discurso somente o ponto de vista do vencedor, tomando partido dele, já que, para ele, os valores positivos da civilização e da fé católica foram oferecidos aos bárbaros da terra e “escravos do demônio”,

Florestan Fernandes procura mostrar que o processo da colonização teve dois lados: o dos europeus, vencedores, e o dos aborígenes, que não movimentou a história e, pior, perdeu-se com a destruição do mundo em que viviam.

Pode-se dizer que, ao contrário da opinião de Cardoso, Florestan Fernandes sustenta uma opinião a favor dos indígenas, pois descrevendo os aspectos mais importantes da organização das sociedades tupis, procura, nessa organização, fatores que permitem explicar o padrão de reação à conquista dos europeus.

Logo, sua opinião, se aplicada à análise do *“De Gestis”*, refuta a de Cardoso quando este diz que os indígenas desafiaram os cristãos ao combate, justificando a guerra de Mem de Sá contra os índios do Paraguaçu, por exemplo.

Partindo das idéias de Florestan, os indígenas na sociedade tupi viviam de forma ordenada e eram solidários uns aos outros. Nessa sociedade, havia um padrão rígido de equilíbrio interno e as regras de educação eram pautadas pelo respeito mútuo.

Na sua opinião, foi com a chegada dos portugueses que houve, aos poucos, um efeito desintegrador, atingindo o centro desse equilíbrio.

Depois do período do escambo, veio o da agricultura, como vimos, e, então, a partir daí, para os portugueses, os índios passam a ser vistos como um obstáculo à posse da terra, como mão-de-obra para a agricultura e como a única ameaça real à segurança da colonização.

Desta forma, apoiando-se nessa opinião, não foram os índios os causadores das guerras contra os portugueses. Defendiam, tão-somente, o seu sistema social de vida, as suas terras e a sua liberdade.

Vimos que, para Florestan, não há uma luta entre Deus e o Diabo, representados respectivamente pelos portugueses católicos e pelos índios bárbaros, como descreve Armando Cardoso.

Passando ao largo das questões religiosas que pudessem explicar tais guerras, aplicadas ao *“De Gestis”*, as reflexões de Florestan sobre a organização social das tribos tupis mostram que os portugueses destruíram intencionalmente essa organização social, justificando que as instituições vinculadas à vida doméstica, ao xamanismo e à guerra⁵⁰, por exemplo, eram ameaças à segurança dos brancos.

Para tanto, conforme o autor, os indígenas foram subjugados à ideologia colonial através de três agentes: o colono, o administrador do rei e os jesuítas. Podemos perceber isso em várias passagens do *“De Gestis”*.

Os colonos, para praticarem a agricultura, tomavam as terras dos índios, faziam-lhes guerra, matavam a muitos e, depois, pelo direito concedido pela “guerra justa”, tornavam-nos seus escravos.

O administrador da Coroa, no caso, o governador Mem de Sá, protagonista do *“De Gestis”*, atuava no sentido de fazer valer as determinações do rei: subjugar e, depois,

---

⁵⁰ Como uma dessas instituições, o ritual guerreiro abrangia quatro séries fundamentais de ritos. A primeira correspondia aos ritos relativos à determinação da guerra, através dos quais os vivos interpretavam a vontade dos mortos ou as determinações dos costumes. A segunda continha os ritos preparatórios da guerra, que apanhavam a comunidade como um todo e possuíam uma dupla função: prover as necessidades materiais do bando guerreiro e aferir o moral coletivo. A terceira abarcava os rituais “propiciatórios”, por intermédio dos quais os componentes do bando guerreiro examinavam o caráter propício das forças sobrenaturais e exauriam das tradições revividas os ideais de heroísmo. A quarta compreendia os ritos de apropriação e de tratamento do estranho, que estabeleciam as vinculações e as condições de convivência dos tupinambás com os cativos e vice-versa. No sentido mais amplo, os rituais tinham por função: 1) coordenar as reações contra o inimigo e as aplicar em uma direção determinada; 2) ajustar o estado de tensão emocional dos indivíduos aos móveis “militares” da expedição guerreira, de modo a garantir o equilíbrio do sistema organizatório do bando guerreiro ou do grupo local; 3) intensificar os laços de solidariedade e a comunhão dos valores sociais dentro do “nosso grupo”; 4) atualizar os ressentimentos e os rancores acumulados nas fricções com os grupos hostis, sob uma forma positiva, de modo a legitimar os propósitos de vingança coletiva e a propor a empresa guerreira como um dever sagrado mas viável; 5) conceder ao grupo a disposição de seres humanos imoláveis aos espíritos dos antepassados mortos de maneira cruenta, condição básica do equilíbrio tribal. In Fernandes, Florestan. *A função social da guerra na sociedade tupinambá*. São Paulo: Globo, 3.ed., 2006, pp. 108-109.

tornar as tribos aliadas um fator humano para a colonização, ou melhor, utilizando-as como um instrumento de conquista e de controle dos territórios ocupados e, ao mesmo tempo, protegendo-as dos abusos dos colonos, mas permitindo-lhes, aos colonos, o direito de “guerra justa” contra as tribos hostis.

Por fim, aplicam-se as reflexões de Florestan ao *“De Gestis”* também quando fala dos jesuítas, pois atuaram visando a subjugar os indígenas aos projetos políticos da Metrópole. Fizeram bem o seu papel, diz Florestan, em consonância com os objetivos do colonizador, ou seja, destruir as bases de autonomia das sociedades tribais, reduzindo os indígenas à dominação do branco, desempenhando as funções de agentes de assimilação dos índios à civilização cristã.

Como será possível perceber durante a análise do poema, as reflexões de Florestan Fernandes são bastante pertinentes, nessa política intencional de destribalização dos tupis, quanto à participação dos jesuítas como agentes da Coroa portuguesa, ora destruindo a influência dos pajés e dos índios mais velhos junto à tribo, ora atacando as instituições nucleares que a orientavam como, por exemplo, a antropofagia ritual.

Por fim, o que no *“De Gestis”* será exaltado como um bem praticado aos índios, os jesuítas vão aglomerar os indígenas em um número reduzido de aldeamentos, causando, na opinião de Florestan, um desequilíbrio nas relações sociais da tribo.

Desta forma, opõe-se a opinião de Florestan Fernandes à de Armando Cardoso quanto ao olhar posto sobre o índio do século XVI.

Não dirá Florestan que as guerras desse período contra os portugueses colonizadores foram causadas pelos índios e nem que elas foram necessárias para

civilizar os indígenas que, por serem cruéis por natureza pelo vício da antropofagia, só se deixavam impressionar pela bravura guerreira.

As guerras indígenas, abundantes no *“De Gestis”*, se analisadas à luz das idéias de Florestan Fernandes, recebem, então, uma explicação diferente da opinião oficial dos jesuítas, defendida por Armando Cardoso, pois somente tentavam resistir à invasão dos portugueses e à subjugação das tribos aos colonizadores.

Portanto, se resistiram, também por meios violentos, foi para preservar a autonomia da tribo, tentando expulsar o lavrador branco.

Quando eram derrotados, submetiam-se aos portugueses, ou como aliados, inclusive lutando ao lado dos brancos contra outros índios, como mostram recorrentes passagens do *“De Gestis”*, ou como escravos dos colonos.

Já Baêta Neves, buscando desvendar as relações de poder e as determinações entre o saber, realizado pelos jesuítas em nome da Fé, e o poder, figurado no Império português, retoma o pensamento da Companhia de Jesus – o mesmo do padre Armando Cardoso -, mostrando que os jesuítas encaravam o projeto da Companhia como uma missão que precisava ser exercida, ou seja, retomar os territórios tradicionais perdidos para os protestantes e, no caso das Américas, reconquistar para a cristandade, numa dimensão espiritual, uma região caída sob o jugo do Demônio.

Nessa aventura de conquista, Fé e Império estarão incumbidos da cristianização do mundo, numa interdependência mais ou menos amigável, visando ao mesmo propósito: anunciar o Evangelho onde ele não era conhecido e, se preciso, impô-lo onde fosse renegado, já que a cristianização do mundo era a imposição de uma homogeneidade ideológica.

Aplicadas ao “*De Gestis*”, percebemos que os indígenas, por não terem recebido a Boa Nova, o Saber, foram qualificados como seres próximos ao estado da natureza, ou seja, local ainda pouco iluminado pela luz do Saber, ou melhor, pelas benesses do cristianismo e da civilização. E coube, nesse caso, aos jesuítas a dura missão: transformá-los, através da Palavra, em seres civilizados e cristãos, mesmo que à força.

Baêta Neves parte das mesmas idéias do padre Armando Cardoso para, como já foi dito, desvendar as relações de poder, o Império português, e o saber, praticado pela Companhia de Jesus em nome da Fé.

Por sua vez, pode-se dizer que o padre Armando Cardoso assume o ponto de vista oficial, defendendo a Companhia de Jesus e a sua missão de levar a fé e a civilização aos bárbaros antropófagos e escravos do demônio que habitavam o Brasil do XVI.

Leodegário Azevedo Filho, prisioneiro de uma moral religiosa, apesar de leigo, não escapa à mesma lógica, pois discute o assunto em terreno traçado pela visão predominante, ou seja, a dos religiosos.

Por fim, Florestam Fernandes, que não parte do paradigma religioso, discute as relações sociais entre brancos e índios para mostrar que toda a estrutura interna de organização social das tribos, que garantia a autonomia dos nativos, foi intencionalmente destruída pelos portugueses, visando a subjugar os indígenas à ideologia colonial de dominação.

3 – O combate entre Deus e o Diabo (as virtudes do herói e as paixões viciosas dos seus inimigos) nas diferentes partes da obra. Uma análise crítica.

Epístola Dedicatória

Em sua “Epístola Dedicatória”, Anchieta convida Mem de Sá a contemplar os feitos que Deus realizou por seu intermédio em terras brasílicas: a pacificação dos índios, a imposição de leis justas, a proibição de bárbaros costumes, sobretudo a antropofagia, e a cristianização dos índios. Além disso, a vitória sobre os franceses e sua heresia.

Inovando em relação à estrutura da epopéia, além de colocar a dedicatória antes da proposição e da invocação, Anchieta acrescenta-lhe o vocábulo “epístola”, remetendo-nos, de imediato, ao campo do religioso cristão, sobretudo ao mundo católico.

Inserido, então, nesse campo do discurso religioso, Mem de Sá é elevado, pelo poeta, à condição de herói, mesmo que os fatos narrados ainda não tenham sido totalmente realizados.

Portanto, na Epístola Dedicatória, por não haver o distanciamento, no tempo, daquilo que se narra, já que os fatos são contemporâneos ao poeta e ao herói – ainda vivo -, ou melhor, os fatos reais ocorrem paralelamente aos fatos narrados, Anchieta profetiza as vitórias de Mem de Sá⁵¹, exortando-o, contudo, a não se envaidecer com as honras do mundo, mas, dando glória a Deus, a esperar a recompensa celeste.

---

⁵¹ Tavares, Josefa Nunes, op. cit., p. 131.

Por fim, deseja-lhe bom êxito e que seja imitado por outros no futuro “para que Cristo expulse o tirano infernal das terras do Sul/ e nelas implante o seu reinado”.

Livro I

Em seu livro I, Anchieta apresenta a proposição do poema:

*As glórias do Pai celeste e sua força divina
teu nome, ó Cristo Rei, e teus feitos gloriosos
começarei a cantar. [...]*⁵²

Vem, também, aí, a invocação:

*Tu, ó Jesus, ó clara luz do firmamento sereno,
ó fulgor sem ocaso, ó imagem do brilho paterno,
ilumina-me a mente cega, aclara-me a alma
com esplêndidos lampejos. [...]*⁵³

E, então, o poeta começa a narrar os feitos de Mem de Sá, ainda que o verdadeiro herói, neste momento, seja Fernão de Sá:

*Envolta, há séculos, no horror da escuridão idólatra,
houve nas terras do Sul uma nação, que dobrara a cabeça
ao jugo do tirano infernal, e levava uma vida
vazia de luz divina. [...]*⁵⁴

---

⁵² ANCHIETA, Joseph S. J. *De Gestis Mendi de Saa*. São Paulo: Edições Loyola, 2.^a ed., 1986, p. 91, vv. 109-111.

⁵³ Ibidem, p. 91, vv. 119-121.

⁵⁴ Ibidem, p. 93, vv. 131-134.

Ressalte-se que, além de viverem no “horror da escuridão idolátrica”, “vazia de luz divina”⁵⁵, os habitantes dessa nação também são pintados, pelo poeta, nos versos seguintes, com bastante crueldade, como verdadeiros animais:

*Imersa na mais triste miséria,
soberba, desenfreada, cruel, atroz, sanguinária,
mais feroz do que o tigre, mais voraz do que o lobo,
mais assanhada que o lebréu, mais audaz que o leão,
saciava o ávido ventre com carnes humanas.*⁵⁶

Ou seja, escravizados pelo poder do demônio, eram cruéis e sanguinários e, por conta disso, matavam e devoravam os cristãos.

Desde o início da narração, portanto, para justificar as proezas de Mem de Sá, Anchieta conforma uma imagem negativa do índio.

Isso será recorrente ao longo dos três primeiros livros, perdendo um pouco a intensidade no último e quarto livro, quando vai focalizar seu olhar, sobretudo, contra o francês calvinista, não deixando, entretanto, de atribuir adjetivos que desqualificam o índio tamoio, aliado dos franceses.

Nos versos anteriores, mas que serão inúmeros ao longo desta epopéia, Anchieta figura o índio, comparando-o a animais, pois não somente é vazio de luz divina, aspecto religioso da desqualificação, mas falta-lhe também o aspecto positivo da civilização, que lhe será “oferecida” com a chegada de Mem de Sá.

⁵⁵ Como dissemos anteriormente, para os jesuítas, a luz divina encontra-se também nos índios. Nesse caso, apesar da luz divina estar presente na memória, na vontade e na inteligência dos índios, podemos depreender dos versos de Anchieta que elas estão corrompidas pela abominação dos costumes deles, justificando-se, assim, no poema, a intervenção dos portugueses para tirá-los dessa situação de barbárie.

⁵⁶ Ibidem, p.93. vv. 135-139.

Todavia, como dupla face de uma mesma ideologia, fazendo uso das idéias de Baêta Neves, ou seja, o saber articulado ao poder, e para justificar as ações do herói, o poeta evidencia ora a falta de luz divina, ora a barbárie em que viviam os habitantes desta nação.⁵⁷

Por isso, ao compará-los a animais, Anchieta aplica-lhes a primeira paixão ou vício⁵⁸, mostrando a prática da antropofagia como algo horrível, desconsiderando-a

⁵⁷ Em grego, *eudaimonía* é a felicidade como perfeição ética, como resultado da vida virtuosa. *Eudaimonía* relaciona-se com *eupraxía*: a *práxis* ou ação boa, bela e justa; a ação virtuosa. Desta forma, Mem de Sá, o herói da epopéia anchietana, dotado de *temperança*, de *justiça*, de *coragem* e de *prudência*, ao agir, tenta levar os índios, ainda guiados pela paixão e pela desmedida, a uma vida virtuosa, ou seja, dentro da vida cristã e como súditos do rei, evidenciando os aspectos teológicos e políticos de sua ação.

⁵⁸ O homem é um ser misto, ou seja, possui um lado que segue a Natureza (a vontade racional, que é sua essência), e possui um lado que é também *sua* natureza (o apetite ou desejo próprio a todos os animais), que pode contrariar sua verdadeira natureza racional. O apetite-desejo é a marca de nossa *passividade*. O apetite- desejo é uma *paixão*, um *páthos*. O verbo *páskho*, em grego, significa: ser afetado de tal ou qual maneira, experimentar tal ou qual emoção ou sentimento, sofrer alguma ação externa, padecer (em oposição a agir). Oposto a *práxis*. Na paixão, somos arrastados em direções contrárias, não sabemos para que lado nos voltar e “flutuamos ao sabor das ondas de um mar revolto, inconscientes de nosso destino”. A paixão é um movimento natural e violento. Natural, porque somos feitos de uma matéria carente, desejante, passiva que busca vencer a carência e a passividade. Violento, porque a paixão suscita movimentos contrários ao bem de nossa natureza, ao fim a que, como humanos, estamos destinados, isto é, a vida racional. Por isso, a paixão – busca desenfreada do prazer e fuga desesperada da dor – é a origem de todos os vícios humanos. A tarefa da ética será educar nosso apetite-desejo para que evite o vício e alcance a virtude. O apetite-desejo é uma inclinação natural, uma propensão interna de nosso ser. É um movimento (uma tendência a) cuja origem é dupla: por um lado, o objeto externo contingente que nos afeta; por outro, nosso caráter. Caráter, em grego, se diz *éthos* e por isso a ética se refere ao estudo do caráter para determinar como pode tornar-se virtuoso. As virtudes éticas (do caráter) são também virtudes morais (dos costumes, isto é, da sociabilidade humana). A ética nos ensina os bons costumes, segundo nosso bom caráter. Nosso caráter é nosso temperamento. Cada caráter tem apetites-desejos diferentes, pois para cada um deles os objetos de prazer e dor são diferentes. Pelo mesmo motivo, cada caráter possui paixões e vícios diferentes. No entanto, em todos eles, um ponto é comum: o vício é o excesso ou a falta entre dois pontos extremos. Em grego, a *hýbris*, a falta de medida, é a origem do vício. Diferente da *hýbris*, a virtude é a medida entre dois extremos, a moderação entre os dois extremos, o *justo meio*, nem excesso nem falta. Moderar, em grego, se diz *médo*, ação que impõe o médio/ medida, *méson*. É uma ação-decisão de impor limites ao que, por si mesmo, não conhece limites. Moderar (*médo*) é pesar, ponderar, equilibrar e deliberar. A ética é a ciência da moderação ou, como diz Aristóteles, da prudência. A virtude é virtude de caráter ou força do caráter educado pela moderação para o *mesótes*, isto é, o justo meio ou a justa medida. Para Aristóteles, a virtude é um *hábito adquirido* ou uma disposição permanente, um estado ou uma qualidade da alma. A tarefa da ética é orientar-nos para a aquisição desse hábito, ou seja, o exercício da vontade sob a orientação da razão para deliberar e escolher ações que permitam satisfazer o apetite e o desejo sem cair num dos extremos. Tornamo-nos bons praticando atos bons. A deliberação refere-se aos meios da ação; a escolha, aos seus fins. O apetite e o desejo são paixões, isto é, *páthos*, passividade, submissão aos objetos exteriores. A virtude é ação, atividade da vontade que delibera e escolhe segundo a orientação da razão que determina os fins racionais de uma escolha, com vista ao bem do indivíduo, isto é, sua felicidade. O virtuoso é feliz porque prudente e prudente porque moderador e moderado. Os apetites e desejos não são bons nem maus; as coisas apetecidas ou desejadas não são boas nem más. O apetite-desejo torna-se mau e o objeto torna-se mau quando não se submetem à medida racional; tornam-se bons quando se submetem a essa medida. Por isso, diz Aristóteles, não nascemos bons, mas nos tornamos bons com os atos bons, pois atualizam nossa potencialidade para a razão e para a felicidade. In Chauí, Marilena. *Introdução à História da Filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles*. São Paulo: Brasiliense, vol. I, 1994, pp. 310-313. A partir dessas idéias, a palavra cristã e a

como um ritual da cultura indígena, e vinculando-a ao domínio do demônio em terras brasileiras, como mostram outros versos:

*[...] seguia,
no seu viver de feras, o exemplo do rei dos infernos,
que por primeiro trouxe a morte ao mundo, enganando
nossos primeiros pais. Dilacerava os corpos de muitos
com atrozes tormentos, e, embriagada de furor e soberba
ia enlutando os povos cristãos com mortes freqüentes.⁵⁹*

Logo, embriagada de furor e soberba, além de escrava do tirano infernal, não poderia essa nação ficar sem o conhecimento da palavra cristã e sem as benesses trazidas pela civilização portuguesa.

Então, eis que Deus mandou-lhes um herói de Portugal, Mem de Sá, para vingar tais crimes horríveis e abrandar a ferocidade dos que os praticavam e “para arrancar as almas brasílicas às cadeias do inferno”.

Diferentemente da imagem atribuída ao índio, Mem de Sá é figurado positivamente pelo poeta. Após enfrentar os perigos do mar, chega às terras brasílicas um singular herói de físico forte e de extraordinária coragem; de sangue nobre e de seiva ilustre. Sua alma é excelente e ele traz no peito um amor de Deus, santo, filial, verdadeiro e a fé de Cristo jamais desmentida.

Desta forma, já no início da narração, dois campos semânticos vão ficar em evidência: o divino e o demoníaco, anunciando e justificando, então, a luta que será

---

civilização, no “De Gestis”, são benesses trazidas e oferecidas pelos portugueses aos índios, que são movidos não pela virtude, ou melhor, pela força do caráter educado pela moderação para o mesótes, para o justo meio ou a justa medida, mas, ao contrário disso, por serem afetados por paixões, são guiados pela *hýbris*, pela falta de medida. Além disso, no antagonismo dos dois campos semânticos estabelecido pelo poeta, ou seja, o divino e o demoníaco, a virtude, representada pelo herói Mem de Sá, vincula-se ao campo do divino, e a falta dela, ao índio e ao demoníaco.

⁵⁹ ANCHIETA, Joseph S. J. *De Gestis Mendi de Saa*. São Paulo: Edições Loyola, 2.^a ed., 1986, p.93. vv. 140-145.

travada entre os soldados de Cristo e o demônio, mestre da nação “que dobrara a cabeça ao jugo do tirano infernal, e levava uma vida vazia de luz divina”.

Ao contrário do índio, que vai à guerra contra os portugueses “arrastado de furiosa loucura”, Anchieta diz que “ferozes guerras e cruéis injustiças, causa de tantas dores, esperam a energia do chefe.”

O poeta, dessa forma, mostra o equilíbrio de Mem de Sá em oposição à paixão desenfreada dos índios. O herói faz a guerra movido não pelo prazer, mas para conter o Tamoio feroz que atacava os colonos portugueses do Espírito Santo:

*[...] Inúmeros danos
causa por toda a parte, talando as culturas em fruto
e arrebatando os homens. Afastam-se altivos com a presa
e fartam de sangue humano os ávidos ventres.⁶⁰*

Afora a guerra, novamente a antropofagia é colocada em primeiro plano. Os tamoios vinham de várias paragens, para arruinar as aldeias cristãs, pois “ferve-lhes nas veias a raiva, a louca paixão da guerra e o apetite da carne humana, batem os corações em fúrias amentes”. Sob o olhar de Anchieta, o descomedimento parece ser a marca dos índios. Não são guiados pela razão.

Mas o herói não vai à guerra sozinho e por conta própria ou, pelo menos, na voz de Anchieta, não vai sem o respaldo divino:

*Se o braço de Deus não impede esses aprestos ferozes
com o socorro celeste, senão dispersa essas tribos altivas
que vibram ao incêndio da guerra e ao faro do sangue,
em breve a ímpia guerra tudo terá conspurcado
e enxarcada se verá a terra no sangue dos justos.⁶¹*

---

⁶⁰ Ibidem, p. 95, vv. 207-210.

⁶¹ Ibidem, pp. 95-96, vv. 216-220.

Diante de todo esse cenário, guerras e matanças contra os portugueses, é que Mem de Sá, após pedir auxílio divino, envia o próprio filho, Fernão de Sá, à capitania do Espírito Santo para acabar com as guerras que os índios Tamoios impunham aos colonos portugueses.

No entanto, antes, exorta o filho a lutar com bravura e a entregar-se à glória de Deus:

*aprende, filho, desde os anos mais tenros,
a buscar no trabalho as virtudes e a glória,
não honras humanas: pois que haverá sobre a terra
capaz de encher-te a alma? No coração insculpido
leva o nome de Deus, e, na chama da fé abrasado,
onde quer que apertem os trabalhos da guerra,
arroja o dique do peito à maldade furiosa.⁶²*

Prossegue sua fala, justificando a guerra: defender os cristãos dos ataques dos tamoios:

*Vês como gentes cruéis em hordas imensas preparam
aos Cristãos batalhas ferozes. De morte humilhante
ameaçam agora as cabeças dos pobres colonos,
quais tigres cruéis em redor da preia lanhada
sorvendo com fauces sedentas o sangue inocente.
Que esperança ou que alívio resta ainda aos sitiados?
[...]
Voa em auxílio da pobre gente no que puderes.⁶³*

Parte, então, Fernão de Sá, disposto a domar a altivez dos índios.

Anchieta descreve as armas dos índios e a preparação para a guerra, chamando-os ora de selvagens, ora de bárbaros, mas sempre comparando-os a animais ferozes.

Nesse mesmo sentido, Fernão de Sá, cheio de indignação, fala a seus soldados antes da guerra, ao perceber que os índios eram poderosos em número e armas, e estavam prontos para saquear barbaramente a gente lusitana:

---

⁶² Ibidem, p. 97, vv. 236-242.

⁶³ Ibidem, p. 97, vv. 243-259.

*eis aí, companheiros,
as hordas cruéis que destilam dos peitos malvados
o veneno mortal do furor e do ódio implacável
e nos ameaçam com a guerra o completo extermínio.
Contra nós se arrojarão em bloco cerrado,
com todas as forças que a raiva esporeia.
[...]
Eis a hora dos valentes e bravos!
Alento e energia nos dará o Deus poderoso
[...]. Sua mão vingadora
sobre o inimigo desumano descera justiceira.
Vingando as ofensas sacrílegas, sua cólera santa
dizimará com a morte as alcatéias ferozes.⁶⁴*

Não vai a combate, entretanto, o herói, sem antes examinar a consciência e se ajoelhar aos pés do sacerdote de Deus. Assim, “liberta-se do peso das culpas que talvez contraíra”. Os soldados, “seguindo-lhe o lúcido exemplo, purificaram os corações de todas as manchas com a confissão”.

Interessante notar que imediatamente após a confissão, todos partem para o combate e “lavra nos peitos, agora incontido, o fogo da guerra, e justa ira lhes ferve nas veias”.

Mediada pelo Cristianismo, a ira dos portugueses torna-se justa. Mesmo após a confissão, quando se libertam dos pecados, vão à guerra, mas tão-somente para proteger colonos inocentes e em nome de Deus, ao longo de todo o poema.

Anchieta reafirma, então, de versos em versos, o antagonismo entre os dois campos semânticos, ou melhor, entre o equilíbrio das coisas divinas, inclusive a guerra em nome de Deus, e as do demônio: a barbárie indígena e sua louca paixão pela guerra e por carne humana.

Na seqüência, prossegue desqualificando os índios, ora como inimigos cruéis, ora como gente odienta ou turba inimiga; bárbaros ou hordas selvagens.

---

⁶⁴ Ibidem, pp. 101-5, vv. 344-360.

Na guerra, não deixa também de mostrar os sentimentos dos índios, ora evidenciando o terror e o medo diante dos portugueses, ora mostrando que eles não eram guiados pela razão: “ainda não se esgota a fúria selvagem: nos peitos magoados estuam juntos medo e cólera” .

Ao contrário disso, Fernão de Sá, enérgico, a passo firme, fixa a cada soldado o seu posto e “em fileira cerrada o general e seus jovens guerreiros investem, expondo os corações valentes à morte”. Estrategista, valente, ateia nos companheiros a chama da guerra.

Se o fogo da vingança o abrasa é porque “ao contemplar a morte cruel dos amigos valentes, o coração magoado do herói e de seus companheiros referve de dor”.

Todavia, diante da morte que causam aos índios, o poeta somente parece lamentar que eles não conhecerão a palavra de Cristo, pois “enchem o Tártaro triste dessas vidas sem rumo”.

Já os portugueses, “das almas nobres: vibram de entusiasmo: uma de duas, ou acabar com as hordas bárbaras ou deixar no combate a vida, comprando com o sangue a vitória da pátria”. Eis a fala do herói:

*Vedes quantos aí estão prostrados a gemer moribundos,
quantos outros na fuga receberam mortais ferimentos.
Ou exterminar de vez esta raça felina
com a ajuda de Deus, ou sepultar-nos na areia
gloriosamente.*⁶⁵

E será esse o destino do herói Fernão de Sá. Abandonado pelos companheiros, ele e alguns poucos soldados ficam numa situação difícil diante do ataque dos índios tamoios. Mesmo assim, Anchieta o chama de magnânimo, pois o tamoio “em luta

---

⁶⁵ Ibidem, p. 113, vv. 541-545.

desigual, apertava uns poucos de heróis, com o furor de vingança que lhes inculcia a derrota e a morte dos seus".

Apesar da adversidade, o herói mostra coragem:

*Para onde corremos, colegas?
Já não nos resta esperança alguma! O inimigo
nos cerca de toda a parte, de toda a parte o oceano!
A terra nos falta! Buscaremos a armada, cortando
com o peito as ondas? Para onde dirigir-nos no aperto
presente? Pois, rompamos à ponta da espada essas hordas!
Paira sobre nós a morte? – que paire! Oh! que belo
deixar por Deus as vidas caras na arena sangrenta
e comprar com esse sangue a vida de muitos!⁶⁶*

Em combate, morre Fernão, bravamente lutando. Jovem de coração varonil, alma plasmada nos moldes paternos. Herói do Livro I, levou para a guerra os últimos conselhos do pai:

*Se porém por desígnio imutável do Pai sempiterno
o último alento te escolher na primavera da vida,
se a morte te arrancar em plena flor da existência:
então te aguardarão imarcessíveis louros e honra perene,
glória imorredoura dourará no céu teus destinos!
Trocem-se assim pelo dia eterno efêmeros dias.⁶⁷*

Não lhe havia assediado o peito a fome do ouro nem da vaidade, “mas a paixão imensa da glória divina e a honra imaculada de Cristo te imola nesse altar, para que sejam tuas feridas a vida de muitos”.

Graças à morte do herói, os lusos da posteridade terão a paz.

Anchieta, após tecer elogios ao herói, que morrera para salvar muitas vidas e, também, em nome de Deus, deixa claro a posição dos jesuítas nessa empresa contra

⁶⁶ Ibidem, pp. 115-116, vv. 619-627.

⁶⁷ Ibidem, p. 99, vv. 269-274.

os índios tamoios e contra aqueles que atacassem os portugueses ou não quisessem aceitar a sua Fé e leis:

*Nós, esquecidos de tanto sacrifício? Tanto nos acobarda
o amor desta luz transitória e a paixão egoísta
de viver, que não nos deixa vingar tua morte
em merecida desforra? Ah! vingar-nos-emos!*⁶⁸

Desta forma, incendiados de ira, seus companheiros vingam a sua morte numa justa vingança, pois o tamoio, que causara uma morte cruel ao herói valente, “reunira inumerável exército para desafogar sua raiva louca e ódio descomedido, exterminar o povo cristão em sangrenta matança e saciar as negras fauces e os ventres sedentos de sangue”. Os soldados domam os selvagens em nova guerra, sempre com a intervenção divina, trazendo a paz aos lusos. Depois disso, ao receber a triste notícia, Mem de Sá, herói virtuoso, domina o sofrimento, pois a morte do filho salvara a vida de muitos.

E na voz do poeta, “tão digno foi do filho esse pai e do pai esse filho!”.

Livro II

No livro II, Anchieta propõe-se a narrar, de fato, os feitos de Mem de Sá, ou melhor, suas ações em nome de Deus. Para isso, recorre novamente ao antagonismo dos dois campos semânticos que ilustram o poema: o divino, representado pelo herói, e o demoníaco, representado pelos índios. Anuncia que seus cantos ficarão aquém da grandeza do herói ou dos feitos praticados por ele. Pois,

*quem lembrará o tempo das tribos ferozes
quando ainda os selvagens não te viam, chefe valente,*

---

⁶⁸Ibidem, p. 121, vv. 719-722.

*impor santas normas aos povos e lançar justo freio
a uma raça indomável?*⁶⁹

E prossegue, frisando o antagonismo entre o divino e o demoníaco.

Antes do governador e de suas santas normas e da imposição do justo freio, os índios pareciam indomáveis e desrespeitavam as santas leis da mãe natureza e os divinos preceitos do Pai onipotente “cevando as queixadas bestiais em corpos humanos”.

Desta forma, uma vez que os selvagens viviam em extrema crueldade e rudeza, praticando a antropofagia, violando as leis da natureza e os mandamentos divinos, Mem de Sá, disposto a corrigir-lhes os costumes, criou grande terror entre eles, ao mandar prender o índio Cururupeba: bárbaro, de boca insolente, de insensato orgulho e audaz arrogância, que bravateava contra os cristãos terríveis matanças.

Eis como Anchieta figura o índio, comparando-o a um animal que, sedento por matar sua fome, prepara-se para devorar tenros cordeiros, alusão aos cristãos e colonos portugueses:

*Então com arrogância o índio sanhudo
olhava para os cristãos, e estes, entrincheirados
detrás de seus muros, tremiam de pavor vergonhoso:
como quando lobos vorazes, que a fome impiedosa
açula e avassala, rangendo os dentes, cobiçam,
à ronda do aprisco, espotejar os tenros cordeiros
e extinguir a sede ardente no sangue que sugam ;
lá dentro as ovelhas estremecem e fremem com medo
das feras que rondam fora, mal confiadas no aprisco.*⁷⁰

---

⁶⁹Ibidem, p. 127, vv. 816-819

⁷⁰Ibidem, p. 127, vv. 828-836.

Esse propósito de conformar negativamente a imagem do índio, comparando-o a animais ferozes, que se guia tão-somente pelo instinto, prepara o terreno para justificar as ações de Mem de Sá, ou seja, subjugar os índios aos preceitos da lei temporal e da lei espiritual, trazidos pelos portugueses.

Resolve Mem de Sá, mal pisa os litorais brasileiros, determinar que os índios não sofram mais do orgulho, mas “castigar com penas graves e justas os públicos crimes”.

Ao mandar prender o índio Cururupeba, profere tais palavras:

*Ide e trazei-me preso esse louco
que tantas ameaças está contra nós vomitando.
Saiba ele enfim que não nos falta braço nem peito!*⁷¹

E “resolve impor justo freio ao furor dos selvagens, acalmar os vagalhões desse mar furioso.” Entretanto, promete que, aos crimes públicos, os índios não sofrerão penas somente graves, mas justas, evidenciando que o herói não se move pela paixão ou prazer em guerrear e castigar, mas através da razão, do equilíbrio, da justa medida. Não faz a guerra por impulsividade. Prudente, simplesmente manda prender o principal dos índios e, a partir disso, consegue que eles o temam. O que busca, na verdade, é a paz para os portugueses e também para os índios.

Na voz de Anchieta, o piedoso Mem de Sá desejou, depois disto, - a prisão de Cururupeba e o medo que os índios passaram a ter do governador -, ver adorado o Senhor do céu, do mar e da terra e venerado, nas plagas do Sul, o nome de Cristo.

Proíbe, então, impondo leis, os bárbaros costumes dos índios, que viviam quais feras:

[..] Logo desterra

---

⁷¹Ibidem, p.129, vv. 864-866.

*a antropofagia cruel: não permite mais que movidos
de gula infrene bebam o sangue fraterno,
nem mais se violem os santos direitos da mãe natureza
e as leis do Criador. [...] ⁷²*

Os colonos questionam essa decisão porque temem pela segurança da cidade: o inimigo voltará sobre eles todas as iras e todos os braços, se faltarem outros em que saciem a sede do sangue, dirão. Aproveita-se o poeta, então, para colocar em evidência o horror da antropofagia e, diante da oposição dos colonos, mostrar a firmeza do governador ao tomar decisões. Não deixa de se referir, também, à “ambição mal inspirada” dos colonos que reclamavam da decisão do governador, não somente pelo terror que tinham de novos ataques dos índios, mas porque lhes era conveniente que a guerra continuasse a prosperar entre as tribos e que o bárbaro costume da antropofagia fosse praticado.

Desta forma, seria mais fácil aprisioná-los e torná-los escravos, ou seja, dividi-los para enfraquecê-los e, posteriormente, subjugar-los. Na opinião interessada dos colonos, os índios eram indômitas gentes e, por isso, não aceitariam novos costumes, novas normas. Impossível estabelecer tratados de aliança com povos selvagens, pois

*se o prazer destes bárbaros, justamente nisso consiste,
atirar-se sempre em novas e ferozes batalhas,
provocar os outros à guerra em que sempre viveram,
rasgar-lhes com as unhas a carne, e piores que tigres,
fincar os dentes em lanhos palpitações de vida:
devem agora aprender a esquecer seus furores,
criar almas meigas e corações de cordeiro?⁷³*

---

⁷² Ibidem, p. 131, vv. 907-911.

⁷³ Ibidem, p.131, vv. 921-927.

Tentam persuadir o governador, em audiência pública, a desistir das leis impostas aos índios pois, afinal, por determinação de D. João III e da Providência, as terras brasílicas haviam-lhe sido confiadas para que, em boa paz, dirigisse e olhasse pelo bem-estar de todos os súditos.

Como poderiam abandonar a guerra e a sede de carne humana, hábitos tão antigos, sem causar dor e sofrimento aos colonos ?

Resoluto, o governador, cujo peito era sacrário de Deus, confiado no poder de Jesus, cujo nome ansiava por tornar conhecido naquelas bárbaras plagas, com ânimo tranqüilo e semblante sereno, virtudes de um herói, responde:

*Vive o Deus que criou céus, terras e mares
ante o qual tremem as abóbadas do firmamento
e as colossais muralhas do imenso universo.
Sua dextra trar-nos-há auxílio a seu tempo
e livrará os cristãos de tamanhas desgraças.*⁷⁴

Justificam-se, assim, a partir daí, todas as ações praticadas pelo governador: agindo em nome de Cristo, pretendia, tão-somente, desterrar o tirano infernal e libertar os brasis de sua influência ou “trocar sua ferocidade por modos mais humanos” e levá-los a conhecer o nome do Eterno. Vejamos alguns versos que corroboram essa idéia:

*Começa a bárbara terra
a sacudir dos ombros o tirânico jugo do inferno.
Arrancada às trevas do escuro e lúgubre abismo,
vai receber a luz divina do Sol sem ocaso,
aprender as leis santas do Senhor Jesus Cristo,
abraçar-lhe a fé e salutares doutrinas.*⁷⁵

---

⁷⁴ Ibidem, p.135, vv. 988-992.

⁷⁵ Ibidem, p. 135, vv. 1013-1018.

Após isso, Anchieta mostra como o ilustre e piedoso governador implantou entre povos tão feros as suas determinações, para honrar o nome vitorioso, forte e imortal de Jesus. Decidido a impor nova ordem, novos costumes, o magnânimo chefe manda construir quatro aldeias para acabar com o nomadismo e para que os índios fossem evangelizados.

Nelas, impõe “santas leis”: reconhecerem e amarem o único Deus, cessarem as guerras e matanças, deixarem de praticar a antropofagia, respeitarem a indissolubilidade do matrimônio, abandonarem as bebedeiras e orgias, deixarem o curandeirismo. Assim:

*Acorriam de todas as partes, movidos da fama
e do muito medo que do governador se espalhara;
todos se submetiam a si, suas esposas e filhos
sem ousar opor-se ou confiar em seus braços e armas.*⁷⁶

Anchieta diz que o próprio Deus parecia falar ao governador:

*Sujeita as plagas brasílicas! Que o terror e o tremor
que inspiras invada as aves e os brutos da terra,
invada os povos cruéis, que rompendo alianças,
contra a lei natural, matam e despedaçam os homens
à maneira de feras.*⁷⁷

Também a seus ouvidos soava a voz de Cristo:

*Força-os a entrar em meu santuário!
que de povos diversos a minha casa transborde!*⁷⁸

---

⁷⁶ Ibidem, p. 137, vv. 1038-1041.

⁷⁷ Ibidem, p. 139, vv. 1089-1093.

⁷⁸ Ibidem, p. 139, vv. 1094-1095.

O herói Mem de Sá continua suas ações: manda erguer quatro templos para realizar a catequese dos índios. Antes disso, a vitória de Cristo-Rei sobre o tirano infernal, que se retira das terras brasílicas, é cantada pelo poeta.

A ação do herói é bélica, mas as vitórias são das bandeiras da cruz que começam a brilhar por entre os povos brasílicos.

Se age inspirado por Cristo, não nos parece descabido dizer que há uma indissolúvel imbricação entre sua ação política e os resultados provenientes dela, que são espirituais. Ou seja, Mem de Sá amansa o corpo e os jesuítas, a alma.

Retornemos aos quatro templos. Paulo, Tiago e João. Esses os homenageados que dão nome às igrejas.

Não por acaso. Foram apóstolos que sofreram em nome de Cristo e se, para os portugueses, a conversão dos indígenas era uma missão sagrada,

*Não foram as pedrarias do Oriente e as riquezas do Ganges,
[...]: foi, sim, o zelo abrasado
de levar teu nome, ó Cristo, a todas as gentes,
em qualquer clima da terra, o que moveu o régio peito
a afrontar sendas desconhecidas, trabalhos na terra,
ameaças no mar, e a rasgar com esquadras inteiras
oceanos inteiros e dantes jamais navegados.⁷⁹*

Então, os lusos estavam igualmente dispostos, em terras do Sul, ao sofrimento em nome de Cristo.

Por último, levanta-se o templo do Espírito Santo, aquele que dá vida às almas. Neles, aprendem os Brasis os hábitos santos de Cristo. Pela mão firme do chefe, os índios passam a freqüentá-los e seguem os mandamentos de Deus.

---

⁷⁹ Ibidem, p. 167, vv. 1701-1709.

Além disso, não só os versos anteriormente citados sugerem e reforçam essa relação indissolúvel entre o poder temporal, o império, e o poder espiritual, a fé. Imediatamente aos benefícios trazidos aos índios pelo levantamento dos quatro templos e, ainda na direção do sofrimento em nome de Cristo, Anchieta dedica muitos versos para exaltar a ação dos jesuítas junto aos índios e, também, junto ao governador Mem de Sá:

*Aí, os raios ardentes do sol a estiolar sem piedade,
as chuvas, as sedes, as fomes a atormentar de contínuo
esses heróis, irmãos unidos num só coração,
ufanos do nome de “companheiros de Cristo Jesus”.⁸⁰*

Os jesuítas lutam para que as bandeiras fulgurantes do augusto Rei se desfraldem e a obra da cruz rebrilhe imortal, pois “Rei é Cristo e seu império se estende na terra, nas ondas, no espaço, e de direito inalienável reclama para si as plagas brasílicas.”

Na seqüência, Anchieta diz que seus versos não estão à altura de narrar tantos feitos praticados pelo governador Mem de Sá, que rende graças ao Pai Celeste por ver que a fé e a piedade sinceramente se cultivam, agora, entre os índios. Todavia, há muito que conquistar ainda.

Eis que os índios de Ilhéus levantam-se contra os colonos daquela região.

Viaja com a sua frota, então, o governador, para socorrê-los. Já leva consigo, nessa empresa, frutos de suas ações, índios cristianizados que lutarão ao lado dos portugueses.

Em Ilhéus, viviam tranqüilos os lusos, cultivando seus campos. Mantinham um bom relacionamento com os índios, mas eis que esses se rebelam e encurralam os colonos, prontos para atacar suas casas ou deixá-los à míngua.

---

⁸⁰ Ibidem, p. 147, vv. 1273-1276.

O poeta diz que os índios começaram a encher-se de altivez e fereza, “rompendo as doces cadeias da antiga amizade” .

Na voz do herói, apenas uma frase que justifica a ação contra os índios de Ilhéus: “terão a sua paga!”

E parte, confiando na providência divina, mesmo contra a vontade dos colonos de Salvador que, temendo pelo levante dos índios que tinham acabado de ser subjugados, pediam que ele permanecesse para defendê-los, se necessário.

Ao chegar a Ilhéus, acometeram contra o inimigo, pego de surpresa, e queimaram-lhe quatro aldeias.

Seguem-se mais dois combates, mas com a proteção de Deus, vencem os portugueses.

Não restando outra saída, os índios, então, pedem paz e prometem submissão às leis de Mem de Sá que vibra de alegria ao ver os selvagens submissos e ansiosos por conhecer o nome de Cristo. Afinal, não fora a cobiça de glórias ou riquezas o que levou o monarca português a dominar as terras brasileiras, mas o zelo pela evangelização.

Livro III

Feitos maiores serão cantados, anuncia o poeta no livro III. Interessantes são os versos:

*Convidam-me feitos maiores, forçam-me a seguir os soldados,
lançar-me de novo às ondas revoltas e desbravar os recessos
da floresta sombria.*⁸¹

---

⁸¹ Ibidem, p. 169, vv. 1735-1737.

Sabemos que as fontes de Anchieta para escrever o “*De Gestis*” foram indiretas, ou melhor, orais ⁸², não tendo havido qualquer participação sua durante as empresas do governador-geral.

Por isso, os versos acima sugerem uma participação não de Anchieta, mas da própria Companhia de Jesus, enfatizando, então, uma ação que não era somente política, mas também teológica.

Terra grande, havia, ainda, muito por dominar em nome de Cristo-Rei. Os combates prosseguiriam.

Após dizer que os lusos usufruíam ainda da paz, referindo-se às recentes conquistas de Ilhéus, Anchieta relata o motivo que levou à guerra do Paraguaçu: três cristãos haviam sido mortos por bárbara tribo enquanto pescavam nessa região.

Mem de Sá, então, após receber a triste notícia, “ferido no íntimo d’alma”, partiu de Salvador ao local dos crimes para vingar tais mortes.

Ciente de que tudo sucede por permissão divina diz:

*Creio chegado o grande dia em que a bárbara tribo
receberá em morte cruel o castigo que pedem
tantos crimes cometidos, tanto sangue inocente vertido.*⁸³

Mas antes, preparando-se para vingar as mortes injustas e abalado por dor imensa, envia, por prudência, tentando evitar derramamento de sangue, emissários à tribo, exigindo que os assassinos sejam-lhes entregues, amarrados pelas mãos, para que pagassem pelos crimes.

---

⁸² Segundo Armando Cardoso, op. cit., p.36, as fontes do “*De Gestis*” são orais: são informações que Anchieta colheu da própria boca de testemunhas visuais, capitães, soldados e do mesmo Nóbrega, quando se reuniram todos em S. Vicente (abril de 1560), depois da vitória do Rio de Janeiro (16 de março de 1560).

⁸³ ANCHIETA, Joseph S. J., op. cit., p. 169, vv. 1758-1760.

Insuflados por outros índios que tinham acabado de chegar àquela região, “loucos, a quem a desenfreada sede de sangue atijava mais ativa em labaredas de raiva os peitos ferozes”, eis a voz do poeta, não lhes entregam os assassinos e ainda dizem que não havia o que temer perante esquadrões de mulheres.

Afrontado dessa maneira, o governador e seus soldados, além dos índios cristianizados, atacam e derrotam o primeiro forte dos inimigos.

Antes do confronto, no entanto, evidenciando uma das paixões dos índios, Anchieta diz que, “arreatados de ardor, os peitos selvagens suspiram pelos belos riscos da guerra” e, em contraponto, “inflama-se além do ordinário a mocidade lusa. Anseiam partir e domar essas hordas com o braço carregado de vingança”.

Sobre os perigos que a região oferecia, exaltando, portanto, a coragem dos portugueses e não deixando de, mais uma vez, conformar os índios quais animais:

*De há muito tempo que brancos não tinham pisado
essa terra. Cercados de toda a parte por densas florestas,
os inimigos habitavam em escarpados rochedos,
como leões ferozes metidos em escuras cavernas.⁸⁴*

Diante da bandeira da cruz, durante o ataque ao primeiro forte, prosseguem as imagens que comparam os índios a animais: “caem já aos índios brutais os brutos braços e pernas” e o inimigo é lançado nas tocas dos bosques, “como alcatéia de lobos.” Na seqüência, narra Anchieta o episódio do braço furtado.

Após a primeira vitória, enquanto descansavam, escutou-se de boca em boca um murmúrio de que um braço havia sido furtado de um inimigo morto no combate.

---

⁸⁴ Ibidem, p. 173. vv. 1845-1848.

Coloca-se em destaque, então, durante alguns versos, a paixão dos índios por carne humana.

Desta vez, no entanto, a antropofagia teria sido praticada, mostrando a sua recaída no antigo hábito, por um dos índios convertidos de Mem de Sá, que, ao saber disso, agiu prontamente:

*Mal chegou o rumor aos ouvidos do Chefe piedoso
manda apregoar em alta voz por todos os bandos
a ameaça de morte para quem se manchou de tal crime,
se não restituir esse braço e o não ajuntar quanto antes
ao corpo do qual o cortara às escondidas de todos.⁸⁵*

Estremeceram-se todos; um calafrio lhe correu pelos ossos ao ladrão; foi-se depressa e repôs às ocultas o manjar mal havido e em vão cobiçado, diz Anchieta, pois, afinal, a Mem de Sá “tão grande amor de Cristo lhe inflamava o desejo de abolir os costumes cruéis dessa bárbara gente!”.

Depois, atacam o segundo forte e deixam como resultado do combate cento e sessenta aldeias incendiadas e mil casas arruinadas.

Em versos anteriores ao combate, o poeta já anunciava o massacre “erguem-se lestos, decididos a exterminar o inimigo e devastar-lhe com a vingança do fogo todas as casas”.

Ao descrever o segundo forte, diz que fundo vale parece descer ao abismo do inferno. Os portugueses estavam dispostos a isto: sofrer carregando a bandeira da cruz, pois, mesmo diante de enormes pedras que os índios rolavam para atingi-los, o poeta dirá que “aos esquadrões de Cristo nem flechas nem pedras conseguem parar”.

---

⁸⁵ Ibidem, p. 175, vv. 1878-1882.

Como foi dito acima, o herói vence o combate, deixando as aldeias dizimadas.

Vejamos como o narrador figura essa ação:

*Quem poderá contar os gestos heróicos do Chefe
à frente dos soldados, na imensa mata! Cento e sessenta
as aldeias incendiadas, mil casas arruinadas
pela chama devoradora, assolados os campos,
com suas riquezas, passado tudo ao fio da espada!*⁸⁶

Em decorrência da ação do herói:

*Choraram a perda dos pais os filhos queridos,
carpiram as mães inconsoláveis a perda dos filhos,
a esposa, agora viúva, chora a morte do esposo.
Morreram muitos à míngua perdidos na selva,
e, fato horroroso! Com as próprias mãos, pais desumanos
mataram os filhos que pelos bosques os seguiam chorando,
para que o choro deles não atraísse o inimigo.*⁸⁷

O terror se estendeu, estendeu-se o luto profundo: tudo eram lágrimas, prantos e espectros de morte. Por quinze dias, os portugueses incendiaram casas, talaram campos e mataram os índios que encontraram pela frente. Após isso, fechando a ação do herói, na voz do poeta “era tempo de voltar aos lares, rever as igrejas, casas de Deus, levando em triunfo o pendão da vitória”.

Na volta, de surpresa, os índios atacam os portugueses, mas, rechaçados pelo chefe valente que a muitos mata, “o herói, com braço fulminante, vai vibrando seus dardos, com o peito varado lado a lado vão tombando os selvagens”, fogem para o abrigo das matas.

---

⁸⁶ Ibidem, p.179, vv.1952-1956.

⁸⁷ Ibidem, p.179, vv. 1957-1963.

Ao pisar a terra, o herói, cercado de seus batalhões triunfantes, rende louvores ao Deus eterno, pois graças a Ele “o medo e o pavor invadiu os bandos selvagens” e “assim se desfizeram os bárbaros à vista de Cristo e foram despenhados nos escuros abismos da morte”.

Durante o combate, enquanto os soldados cristãos devastavam o solo inimigo, eram os colonos quem “erguiam preces e mais preces ao Deus das batalhas, para que refreasse a cólera e o furor dos selvagens e o exército fiel alcançasse completo triunfo”.

Novamente, a bandeira da cruz é desfraldada.

Vencidos, três dias depois, os índios comparecem diante de Mem de Sá para entregar-lhe os assassinos que tinham desencadeado guerra tão cruel. Suas mãos estão úmidas ainda do sangue cristão que derramaram havia pouco, diz o poeta:

*Colocam-nos aos pés do Governador e suplicam,
já tímidos, que deponha a ira e expulse do peito
o justo rancor.*⁸⁸

Prometem obedecer às suas leis e pedem paz. O governador ouviu com bondade essas palavras, imagem positiva do herói, conformada pelo poeta, e respondeu:

*Se vos fiz guerra cruel de extermínio,
devastando os campos e lançando em vossas moradas
o incêndio voraz, levou-me a isso vossa audácia somente.
Já agora, esquecidos os ódios, vos concedemos contentes
a aliança e a paz que quereis e sentimos vossa desgraça.*⁸⁹

---

⁸⁸ Ibidem, p.183, vv. 2046-2048.

⁸⁹ Ibidem, p.183, vv. 2066-2070.

Recorrentes ao longo da obra, Mem de Sá, então, impõe-lhes as mesmas leis: abandonar as contínuas guerras entre si, a antropofagia - “que expulsem do peito a crueldade e o hábito horrendo de saciarem o ventre, à maneira de feras raivosas, com carnes humanas” -, guardar os mandamentos do Pai celeste e a lei natural e construir igrejas: “aí serão instruídos na lei divina e, de vontade, abraçarão com os filhos a fé de Cristo, porta única do caminho do céu.”

Além disso, já incorporados ao Cristianismo, passam também a ser súditos da Coroa portuguesa. Vejamos os versos:

*[...] tudo quanto roubaram dos Cristãos às ocultas
ou por assalto, em tantos anos, os próprios escravos
mortos ou devorados, tudo pagarão e mais os tributos.⁹⁰*

Sendo assim, submissos, os índios passam a praticar quanto lhes manda o governador e, de bom grado, sujeitam-se aos preceitos divinos, ansiosos de abraçar a fé e ouvir a palavra da salvação.

Na voz do poeta:

*Finalmente, ó Bárbaro, abriram as portas de ferro
de teu coração, por tantos anos fechadas!
[...]
[...] livra-se agora das cadeias do inferno,
escapa das fauces do leão que rugia à sua volta
e entra para o teu rebanho, ó Jesus, bom pastor!⁹¹*

---

⁹⁰ Ibidem, p.185, vv. 2081-2083.

⁹¹ Ibidem, p.185, vv. 2088-2100.

Depois de subjugar os índios do Paraguaçu, Mem de Sá prepara-se para ir vingar a morte do Bispo Sardinha, morto e devorado pelos índios caetés, após ter sobrevivido a um naufrágio. No entanto, isso não acontecerá, pois empresas maiores esperam pela intervenção do governador.

Convocado, dirige sua armada para o Rio de Janeiro: precisava expulsar os franceses que lá haviam fundado, ilegalmente, uma colônia.

Todavia, antes que o combate contra os franceses seja relatado, o poeta interrompe o curso da narração para, recuando no tempo, precisamente junho de 1556, narrar o episódio do naufrágio do Bispo e do seu derradeiro fim nas mãos dos caetés.

Anchieta, o poeta, não faz uma narração linear dos fatos, pois seguindo a tradição, começa a narrar o “*De Gestis*”, que é um poema épico, *in media res*⁹², ou seja, no meio dos acontecimentos.

Portanto, a narração não seguiu desde o início temporal da ação “e já trezentos e doze lustros o tempo volvia”, ou seja, o lustro que se inicia em 1556 e vai até 1560, conforme anuncia o poeta.⁹³

Desta forma, é possível ao poeta retomar, mais tarde⁹⁴, acontecimentos que foram omitidos no início da ação sem, contudo, a História perder a verosimilhança ou a

⁹² Também começam *in media res*- a Odisséia, de Homero, e a Eneida, de Virgílio. A Ilíada segue a ordem cronológica dos fatos narrados.

⁹³ Anchieta, no entanto, não desconhecia o ano da chegada do governador: o tempo poético, como deve ser, é impreciso para a rígida cronologia do tempo da História. Mem de Sá chega ao Brasil em dezembro de 1557 e logo envia seu filho Fernão de Sá à empresa do Espírito Santo, que ocorreu no início de 1558. Então, a narração começa com a sua chegada e a pronta intervenção de seu filho nesta capitania.

⁹⁴ Isso é possível devido ao uso da analepse, figura de linguagem que, na narrativa literária, traz um fato passado para o presente da história relatada. Trata-se, portanto, de um fenômeno de anacronia (do grego, *ana* - contra e *chronos* – tempo). Refere-se, portanto, às alterações entre a ordem dos eventos da história e a ordem em que são apresentados no discurso. Desta forma, o narrador tanto pode antecipar os acontecimentos (prolepse), quanto recuar no tempo (analepse). Parece-nos que Anchieta, na Epístola Dedicatória, que não faz parte da estrutura da poesia épica, da forma como foi colocada por ele, ao fazer um breve resumo das ações que seriam narradas, ou melhor, dos feitos que Mem de Sá, por intervenção divina, havia praticado em terras brasílicas, acaba fazendo uso da prolepse e consegue, com isso, fornecendo informações antecipadas, manter a expectativa do leitor.

credibilidade dos fatos narrados, uma vez que é da epopéia narrar com maior ou menor veracidade algum acontecimento histórico.

Anchieta faz uso, então, desse recurso para recuar no tempo e narrar a desdita do Bispo Sardinha: “provoco pranto dos olhos e reabro com o verso cicatrizadas feridas”.

Fiquemos, no entanto, com apenas alguns versos que nos ilustram a maneira como o Bispo foi morto, após naufragar e ter imaginado que os índios, que lhe socorreram, ofereciam também a amizade:

*Rápido, vem-lhe ao encontro, pela parte contrária
o desalmado inimigo, de espada em punho. Cego de raiva,
com a foice recurva lhe fende pelo meio a cabeça,
afeiando a fronte ungida, com ferida de morte:
ele caindo forma na margem vasta mancha de sangue.
Os membros todos lhe desfalecem aos poucos: em breve,
espetáculo lastimável, exala o derradeiro suspiro.⁹⁵*

Anchieta, ao narrar esse episódio, leva as cenas aos olhos do leitor. Talvez, um recurso para convencê-los da real necessidade de subjugar os índios, justificando, portanto, as ações de Mem de Sá e também da Companhia de Jesus. Afinal, não agiam sem motivação. O braço impiedoso dos caetés havia causado morte infamante a muitas vidas, entre elas a do Bispo. Encheram a praia de corpos cristãos, imolados cruamente. Banharam as praias com sangue inocente:

*Ei-los que jazem nus os corpos dos portugueses crivados
de enormes feridas, mesa posta à rapina das aves
e à gula não menos feroz dessa bárbara gente.⁹⁶*

---

⁹⁵ ANCHIETA, Joseph S. J., op. cit., p.193, vv. 2260-2266.

⁹⁶ Ibidem, p. 193, vv. 2275-2277.

Como já dissemos anteriormente, não pôde Mem de Sá ir a essas paragens vingar a morte do Bispo. Não dentro do âmbito do poema escrito por Anchieta. Historicamente, no entanto, noutros momentos, os caetés praticamente foram dizimados devido às ações do governador.

Mas, fechemos o livro III com as intenções do governador em vingar a morte do Bispo:

*Estava o Governador valente decidido a vingar-se
essas mortes cruéis e a domar o feroz inimigo
com represálias: se maiores combates não o chamassem
a outro campo. Maiores trabalhos pela honra de Cristo
e pela conquista da verdadeira glória o esperam.⁹⁷*

Livro IV

Anchieta abre esse livro referindo-se à região do Rio de Janeiro e às constantes guerras que os tamoios fazem aos portugueses, seus vizinhos:

*Aprisionam os homens traiçoeiramente, saqueiam
as propriedades sem guarda, lançam o incêndio nos campos
e cometem mil assassínios em freqüentes sortidas.⁹⁸*

Todavia, dirá que os índios sofrem influência dos franceses que, ao lhes praticarem o escambo, amansam os seus corações ferozes para receberem em troca o pau-brasil. Assim, tentam para si, arrastados pela cobiça, o que os lusos alcançaram com grande trabalho, pois, movidos de furiosa coragem, usurpam reinos alheios. Mais ainda:

---

⁹⁷ Ibidem, p.193, vv. 2296-2300.

⁹⁸ Ibidem, p.195, vv. 2311-2313.

*com o coração infeccionado pela heresia,
e com a mente opressa pelas trevas do erro,
não só todos se afastam do reto caminho da crença,
mas procuram perverter, assim, dizem, com falsas doutrinas
os míseros povos índios, de todo ignorantes.*⁹⁹

Por isso, desta vez, não se travará um combate somente contra os selvagens da terra, mas, sobretudo, contra a heresia dos franceses que, além de tentarem tomar terras lusas, procuravam, também, perverter com falsas doutrinas os povos índios, de todo ignorantes.

O herói, compassivo, ao chegar ao local, assim como fizera no Paraguaçu, percebendo que a guerra seria sangrenta, manda ao chefe francês um bilhete, propondo-lhe que se retire pacificamente das terras lusas.

Antes disso, porém, apreende uma nau francesa. Tentando impedir que isso acontecesse, os que estavam na fortaleza lançam contra a nau portuguesa bolas de fogo, mas, como já acontecia nos combates contra os índios, surge-lhes proteção divina e, em vão, as balas de canhão cortam os ares: antes, a pólvora explode no próprio paiol francês, causando a morte de sete soldados, cujo destino será o mesmo dos índios inimigos:

*Infelizes! Começam já a sentir as chamas do inferno
em que os ímpios corações, manchados pela heresia,
sofrerão o eterno castigo que seus crimes merecem.*¹⁰⁰

Voltemos, então, ao bilhete enviado ao chefe francês Bois-le-Comte, mostrando como Anchieta figura a nobreza do herói que, ao ir à guerra, não o faz por paixão pessoal. Busca, tão-somente, a justiça.

Prudente, no entanto, tenta evitar o combate:

---

⁹⁹ Ibidem, p.195, vv. 2327-2331.

¹⁰⁰ Ibidem, pp.197-199, vv. 2383-2385.

*A fama, general glorioso, te canta como excelente
em feitos prestantes, e longa experiência da guerra
e também as belas artes todas te poliram a alma.
Não creio, pois, que te hás de lançar a empresa tão árdua
para defender uma causa injusta, contra todo o direito
divino e humano, com a morte de tantos soldados.
Essa terra que habitas é nosso domínio intangível:
pois que a conquistou o trabalho esforçado dos lusos.
Se te aprouver abandonar nossos reinos, de grado,
como o ordena o nosso e vosso rei, será suprimida
toda a ocasião de manchar nossas dextas com sangue,
e nada sofrerá por isso a tua honra de chefe.¹⁰¹*

E prossegue o discurso do herói:

*Doutro modo, decididos estamos a atacar sem piedade
a fortaleza e a travar horrendo e cerrado combate,
manchar as mãos de sangue e a tingir de vermelho
as naus, os rochedos e as praias brancas de areia.
Fá-lo-ei contra a vontade, testemunha me seja
Deus aqui presente: tu só darás conta tremenda
do que suceder, no tribunal do Senhor. Responsável
tu só o serás dos crimes, das ruínas e sangue
que se derramar: do alto do céu nos contempla
Cristo que um dia virá julgar-nos os atos da vida.¹⁰²*

Ao qual responde o chefe francês, depois de dizer que não abandonaria as muralhas erguidas para proteger a fortaleza:

*[..] tu vê bem a guerra que intentas.
Temos grande soma de munição, espadas luzentes,
artilharia rija, dardos incendiários, armaduras
para proteger os corpos afeitos a guerras contínuas.
Tudo enfim está bem preparado: aqui estou eu a postos
para defender os rijos muros da fortaleza.
Vamos pois! Prontos estamos para a defesa do forte!¹⁰³*

---

¹⁰¹ Ibidem, p.199, vv. 2391-2402.

¹⁰² Ibidem, p.199, vv. 2403-2412.

¹⁰³ Ibidem, pp. 199-201, vv. 2427-2433.

Diante dessa resposta, aparece a voz do jesuíta-poeta contra o inimigo francês, pois Deus está do lado dos lusos:

*Que cega loucura, ó Francês altivo, que soberba tamanha,
que incêndio de cólera te invadiu a cabeça?
Rejeitas a paz que te oferecem? Com que auxílio confias
conservar a vida? Cruéis batalhas te aprestam
a morte, nem pouparão a pequeno nem grande.*¹⁰⁴

A soberba e a altivez, atribuídas ao inimigo francês, são adjetivos que, até agora, haviam sido utilizados para conformar negativamente a imagem do índio arredio aos portugueses. Mais do que adjetivos, são paixões que Anchieta, assim como fizera aos índios, aplica ao inimigo francês

Sobre a dificuldade de escalar o forte francês:

*Tanta confiança te inspira o alcantil deste forte?
Sim, mas não é fácil ao Senhor, desde seus fundamentos
arrasar garbosas cidades e espatifar contra o solo
altaneiras torres? Ele que sacode as muralhas do mundo
e com um aceno aterra os firmamentos celestes?*¹⁰⁵

O combate está na iminência de acontecer. Antes, o governador pede reforços aos de São Vicente. Tropas de índios cristianizados vêm para ajudar. Junto, trazem um jesuíta para que os soldados se confessem antes da guerra.

Nesse ponto, falando da importância dos jesuítas durante o combate, pois “dia e noite, com fervor sua mente e seus lábios se voltam ao Pai celeste[...], pedem-lhe que os auxilie e dê aos nossos guerreiros a mais gloriosa e o mais estrondoso triunfo”,

---

¹⁰⁴ Ibidem, p. 201, vv. 2435-2439.

¹⁰⁵ Ibidem, p. 201, vv. 2440-2444.

Anchieta, como já fizera na epístola dedicatória, antecipa o resultado dos acontecimentos da guerra nos versos que se seguem:

*Foram eles, estou certo, que com seus gemidos e queixas
comoveram os céus e lhes abriram as portas da graça;
eles que, dardejando do peito ardente setas de fogo,
moveram o Pai eterno a prostrar o inimigo,
incutir-lhe terror e afugentá-lo para longe do forte.*¹⁰⁶

Prepara-se o governador para atacar a fortaleza quando ouve dos seus que era impossível escalar o forte inimigo. Mas, magnânimo, tinha no peito o desejo de, acima de tudo, propagar a fé. Apoiado, então, na força divina, opõe-se a todos e decide-se pelo ataque. Deus incutirá forças e ajudará compassivo a causa do justo e do fiel. Com a destra potente, castigará com a morte corações ímpios, vazios da fé verdadeira. Na voz do herói:

*Confiados, pois, na força do Deus invencível,
lancemo-nos à grande empresa para a glória divina.*¹⁰⁷

E novamente, a imagem da bandeira da cruz:

*Preceda-nos o estandarte fulgente do triunfo de Cristo,
e a desejada vitória seguirá a bandeira da Cruz.*¹⁰⁸

Incendiados pela fala do comandante, todos ficam impacientes pela guerra, ou melhor, pela causa santa da fé e da glória divina.

---

¹⁰⁶ Ibidem, p. 201, vv. 2467-2471.

¹⁰⁷ Ibidem, p. 203, vv. 2507-2508.

¹⁰⁸ Ibidem, p. 203, vv. 2509-2510.

Antes, confessa-se o herói aos pés do ministro sagrado, purificando sua alma das culpas e fortalecendo-a com as armas de Cristo. Imitam-no seus soldados.

Adiante, os versos que corroboram, mais uma vez, a idéia dos dois campos semânticos, estabelecida desde o início do poema.

No entanto, agora, a bandeira do demônio é carregada pelos hereges calvinistas:

*Chegara o dia que veria as batalhas sangrentas
de corpo a corpo, e de bandeira contra bandeira.*¹⁰⁹

Adversários poderosos, descreve-se o forte inimigo e a sua quase inacessibilidade para, em seguida, exaltar a ação dos portugueses, ou melhor, de Mem de Sá.

O herói, por inspiração divina, usando de estratégia, consegue afastar os inimigos da defesa do forte, fazendo-os acreditar que os portugueses encontravam-se em grande dificuldade durante o combate.

Sobre isso, aparece novamente a voz do poeta:

*Loucos! deveriam ter ficado no sítio marcado
para afastar do acesso à colina os soldados intrusos,
único posto que permitia o ataque do forte.
Mas aguilhoada pela paixão infrene do sangue,
a instável multidão em vão se arroja furiosa
e treloucada vence o grande espaço de areia.*¹¹⁰

A paixão desenfreada pelo sangue não é, nesse caso, uma alusão à antropofagia indígena. O inimigo nessa parte do poema é, sobretudo, o francês herege, ainda que tenha por aliado o índio tamoio. A desrazão, confirmada pelos adjetivos *furiosa* e

¹⁰⁹ Ibidem, p. 205, vv. 2528-2529.

¹¹⁰ Ibidem, p. 207, vv. 2601-2606.

tresloucada, além de *loucos*, mostra apenas que eles não seguem a mesma bandeira e, infeccionados pela heresia, com as mentes atormentadas pelas trevas do erro, se afastam, portanto, do reto caminho. Ou melhor, não agem por inspiração divina, reforçando o antagonismo com o herói.

Como desfecho dessa parte do combate, os portugueses conseguem tomar a primeira colina e fincam nela a bandeira da cruz resplendente.

O combate prossegue e os portugueses atacam a segunda colina.

Sendo as forças equivalentes, não há vencedor nesse primeiro confronto para a sua tomada. Vejamos alguns versos para ilustrar esse combate:

*[...] Ferve duro o combate
de uns e de outros. Cortam o ar as flechas zunindo
de parte a parte. Gemem os arcos ao golpe da corda,
e a bala metálica sibila rente às cabeças.
É um incêndio o ardor da luta. [...]
[...]
De parte a parte voam nos ares as flechas velozes
e o combate flutua daqui e dali, com sorte indecisa.
Não cedem estes, nem aqueles recuam vencidos;
nem estes arredam pé, nem voltam costas aqueles.¹¹¹*

Afastam-se os dois exércitos e o combate prossegue, mesmo próximo ao pôr do sol, pois “os Franceses, como não puderam num primeiro combate reconquistar em contra-ofensiva as águas perdidas, espumam de raiva e, aguilhoados pelo despeito, retomam o combate, fiados em armaduras, agora.”

Cansados, as forças começam a faltar aos portugueses, que chegam a cogitar a fuga. Todavia, conseguem, num último tiro de bombarda, matar dois franceses e dispersar os demais.

---

¹¹¹ Ibidem, pp. 211-212, vv. 2691-2710.

De nada adianta. Em seguida, começam a perceber que seria impossível a tomada da segunda colina. Mais ainda. A pólvora acabara durante os combates que se seguiram. Alguns versos descrevem essa aflição:

*Com que estratagem se acolherão aos navios
eles e os canhões, de tal sorte que o não sinta o inimigo?
A dúvida e o medo de um grande desastre os oprime.
Referve o anseio cruel no fundo de todos os peitos,
e a imagem do perigo já paira em todos os olhos.¹¹²*

Não há no “*De Gestis*” as constantes intervenções dos deuses mitológicos que faziam uma guerra à parte, ou melhor, tomavam partido, ora ajudando seus heróis, ora dificultando a vida dos adversários deles. Diante de uma situação humanamente sem solução, eis que, devido aos deuses, o herói consegue resolvê-la. Percebemos isso na “*Eneida*”, de Virgílio, a quem Anchieta imita em vários momentos¹¹³, e também na “*Odisséia*”, de Homero.

Mas a epopéia de Anchieta não recorre aos deuses pagãos. Desde o início do poema, carrega-se tão-somente a bandeira da cruz. E, por ela, há uma luta entre os soldados de Cristo, tendo Mem de Sá como mero instrumento da vontade divina, e o demônio, representado nas figuras do índio pagão e do francês herege.

Logo após a súplica do herói, o que se segue é uma intervenção do próprio Deus cristão, de Roma, que sempre esteve ao lado dos católicos nessa empresa santa em nome da fé. Diz-nos Anchieta:

---

¹¹² Ibidem, p. 215, vv. 2775-2779.

¹¹³ Sobre isso, consultar a tradução e comentários de Armando Cardoso, op. cit., pp. 46-50. Não é objetivo desse trabalho fazer uma detida comparação entre as passagens da “*Eneida*” que se repetem no “*De Gestis*”. Nossa leitura da obra de Virgílio foi apenas superficial. Fica, no entanto, a idéia de no futuro fazer essa análise comparativa, pois

*Então, como creio, o governador, no silêncio da angústia,
arrancou do coração estas vozes queixosas,
pedindo ao Pai celeste o auxílio que as forças humanas
não lhe queriam dar. Com os olhos cravados na altura
lançava para o céu estas palavras de prece.¹¹⁴*

Remete-nos, então, à súplica do herói:

*Ai! porque nos entregas, supremo Criador do universo,
sem recurso nenhum, aos últimos riscos de vida?
Bem vês que nossas forças, rendidas por imenso trabalho,
já não podem subsistir. Como podes deixar que sejamos
o opróbrio do inimigo? Porque zombarão de teu nome
esses bárbaros? Porque há de o francês conspurcado
pelo crime feio da heresia, insultar teus soldados
cristãos e fiéis? A coragem nos abandonou por completo,
não resta outra força; compadece-te tu, senão perecemos!
[...]
Estende a mão bondosa e sinte teu furor justiceiro
a raça inimiga.
[...]
Vamos, apressa-te, corre em auxílio e levanta
os que estão a cair; e aos povos selvagens e ímpios
castiga-os! Experimentem o imenso poder de teu braço
nossos contrários! Enfim, arranca dos perigos presentes
o exército cristão que te ama e, respeitoso, te adora
e por tua glória se atira às mais duras pelejas.¹¹⁵*

E novamente, após a súplica do herói, aparece a voz do jesuíta-poeta:

*Ouviu o Rei celeste estas vozes, ouviu juntamente
as que os Jesuítas e povos fiéis nesse tempo
arrancavam do peito, abalando com gemidos e prantos
as portas do céu compassivo. Não houve demora.
Oh! quem pudera sequer imaginar de que modo haveriam
Os ferozes Franceses de abandonar um forte tão firme
pela natureza e tão seguro pela arte da guerra?¹¹⁶*

---

sabemos, por vias indiretas, que Anchieta emula modelos não somente de Virgílio, mas, também de Lucano e Estácio, autores cujas obras, até o momento, desconhecemos.

¹¹⁴ ANCHIETA, Joseph S. J., op. cit., p. 215, vv. 2780-2784.

¹¹⁵ Ibidem, pp. 215-217, vv. 2785-2805.

¹¹⁶ Ibidem, p. 217, vv. 2806-2812.

Deus, então, envia um ministro do exército alado e ordena-lhe que afugente os inimigos da fortaleza, incutindo-lhes o terror pelas trevas da noite.

E “apenas o terrível temor transpôs os umbrais altaneiros da primeira porta, já todos de dentro começam a empalidecer; tremem, e pelos membros lhes coa gelado pavor”.

Assim, batem em fuga os franceses, tamanho o terror que o Senhor Deus onipotente lhes metera nas mentes e corações apavorados, e abandonam o forte.

Às pressas, tomam posse dele os portugueses, fincando, mais uma vez, a cruz vencedora e aclamam o santo nome de Cristo. Olha o governador o forte e rende graças a Deus que, de fato, havia afugentado o inimigo, pois força humana alguma poderia ter arrasado tamanha estrutura.

Em versos anteriores, Anchieta agradece a Mem de Sá por ter tido a luz de pedir auxílio divino num momento difícil para os portugueses. Por isso,

*[...] no templo celeste
terás por destino a glória, e os coros dos anjos
te cingirão com a coroa de rei triunfante:
depois de sujeitares a Cristo os litorais brasileiros
e ensinares a venerar o nome santo de Cristo.¹¹⁷*

Dentro do forte, não havia a imagem da cruz resplendente, nem a dos santos que habitam o reino dos céus. Mas se encontram muitos livros que encerram doutrinas crivadas de impiedades e erros.

Nesse momento, a voz de Anchieta aparece muito forte contra a doutrina da Reforma, evidenciando a participação espiritual da Companhia de Jesus nesse embate entre Deus e o Diabo.

Logo, referindo-se aos livros e atacando principalmente Lutero e Calvino,

---

¹¹⁷ Ibidem, p. 219, vv. 2869-2873.

*Martim Lutero os compôs com mente perversa
e mandou a seus filhos observá-los à risca.
Enraivado, muitas blasfêmias arrojou contra o papa,
Sumo Pontífice e contra a Igreja, esposa de Cristo.
[...]
Também aí estava a fera que os abismos do inferno
há pouco arrotaram de suas vasas imundas,
dragão inchado de todo o veneno que o mundo
preparou em seus monstros. É Calvino, a serpente
de coleio variado e horrendo, que abraça no rolo
de suas espirais o forte, vibra olhares de fogo
e agita língua trífida em ruídos de morte.¹¹⁸*

Continua o ataque ao ímpio francês, dizendo que ele não podia ter-se fiado na proteção de Calvino para vencer Cristo.

Fúrias ardentes, pura loucura, apossaram-se de Calvino quando, desprezando a bandeira triunfante de Cristo, imaginou poder defender o forte, pois o demônio já havia sido derrotado quando Cristo estendeu os braços nus sobre o lenho e derramou seu sangue.

Desta forma, primeiramente, erguem um altar no meio do forte e celebram a primeira missa. O sacerdote, na veste sagrada,

*celebra o banquete augusto do pão sacrossanto,
que jamais fora aí celebrado: a geração de Calvino
rejeita com impiedade o alimento celeste,
nem crê que as espécies de pão encerram a Cristo.¹¹⁹*

Em seguida, depois da matança, arrasam o forte: “assim ruiu o forte francês desde as cimeiras, e o fogo num momento reduziu a cinzas esses muros altivos”.

Seguem-se, fechando a epopéia, hinos de louvor a Cristo, rei do universo, da história humana e das almas.

---

¹¹⁸ Ibidem, p. 221, vv. 2884-2897.

¹¹⁹ Ibidem, p. 221, vv. 2913-2916

Ao rei do universo, agradecimentos pelas intervenções durante os combates contra os infiéis e hereges, mostrando ao mundo o seu poder sobre todas as coisas.

Ao da História, diz o hino: “ Tu és o único Senhor do mundo, tu dos globos celestes és o Criador imenso que tudo moves, coevo do Pai e do Espírito Eterno, eterno laço de amor.

E, finalmente, ao Rei das almas, após citar várias passagens do Velho Testamento, tais como as da torre de Babel e as da travessia do Mar Vermelho, feitos grandiosos de Deus em prol do povo escolhido:

*Salve, artífice do mundo, Jesus, Glória do céu;
poderes e reinos te temem, veneram-te todos
os climas, aonde quer que chegue o Sol com seus raios,
e excede tua magnificência as alturas celestes.
Já o teu nome se espalha até aos confins do universo,
ó Cristo, como torrente de penetrante perfume,
chegando até aos Japões, os mais afastados da terra.
Arrancada às trevas e iluminada pelo sol fulgurante
da luz divina, também virá um dia adorar-te
a nação que se ceva agora em carnes humanas.
A terra em que sopra o Sul conhecerá o teu nome
e ao mundo austral advirão os séculos de ouro,
quando as gentes brasílicas observarem tua doutrina.¹²⁰*

Com um canto de louvor a Cristo, Anchieta termina o poema antevendo o futuro do Brasil: submeter o índio à doutrina cristã, ao Catolicismo. Os portugueses foram eleitos para isso, depreendendo-se daí que o combate entre as duas bandeiras continuaria e causaria ainda muitas mortes em nome de Cristo.

---

¹²⁰ Ibidem, pp. 227-229, vv. 3042-3054.

3.1 - Sobre as guerras de Mem de Sá: a conversão pela política

No começo, quando os portugueses aportaram em terras brasileiras sob o comando de Pedro Álvares Cabral, a convivência com os nativos parecia tranqüila e até mesmo o olhar que projetavam sobre os índios mostrava uma certa benevolência: quais folhas em branco, poderiam os lusos escrever neles, não somente os traços da civilização, mas, sobretudo, os da santa fé católica, trazida e oferecida por eles.

Rezou-se a primeira missa e, após isso, saíram a terra com a bandeira de Cristo. E mais, Cabral determinou que em lugar bem visível fosse erigido um cruzeiro e, ao seu lado, um altar, onde foi rezada a segunda missa por Frei Henrique de Coimbra, distribuindo-se, em seguida, cruzes entre os índios.

Sobre a convivência pacífica, os portugueses, no início, relacionavam-se com os nativos praticando o escambo e, isso, não afetava a autonomia do sistema social tribal, ou seja, os índios impunham sua autoridade e seu modo de vida.¹²¹

No entanto, a partir de 1533, como vimos, essa forma de contato com os índios será alterada e eles serão subordinados para favorecer o projeto de exploração da terra, segundo o modelo mercantilista. Nesse sentido,

*Subverteu-se o padrão de relação, passando a iniciativa e a supremacia para as mãos dos brancos, que transplantaram para os trópicos o seu estilo de vida e as suas instituições sociais.*¹²²

Sendo assim, a substituição do escambo pela agricultura, tão necessária para que

---

¹²¹ Fernandes, Florestan. Antecedentes Indígenas: Organização Social das Tribos Tupis. In História Geral da Civilização Brasileira. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997, p. 80.

¹²² Ibidem, p. 81.

as capitanias prosperassem, alterou o modo como os portugueses encaravam os nativos da terra. Antes, eles eram necessários para a sobrevivência dos portugueses, propiciando-lhes alimentação e segurança. Depois, passavam a ser um obstáculo para a posse da terra, causavam insegurança e importavam somente como mão-de-obra, necessária ao plantio da cana-de-açúcar. Far-se-ia necessário, então, submeter o indígena às necessidades lusas, ou sejam, dos colonos, dos agentes da Coroa e dos jesuítas.

De uma forma ou de outra, todos eles agiam para subjugar os índios à dominação lusa, recordando Florestan Fernandes.

Isso posto, para que compreendamos melhor os motivos das guerras conduzidas pelo governador Mem de Sá, faz-se necessário dizer que, a partir das capitanias hereditárias e, sobretudo, dos governos gerais, o clima de tensão entre os portugueses e os índios era muito grande.

De um lado, as intenções já vistas dos portugueses e, do outro, a reação natural dos indígenas, que tentavam preservar a sua autonomia diante dos brancos. Se se submetessem aos portugueses, tornavam-se ou aliados ou escravos. Por sua vez, a resistência¹²³ se dava também por meios passivos - migração de toda a tribo para áreas às quais os portugueses não tivessem acesso -, como por meios violentos, tentando expulsá-los da terra.

De uma imagem bela e agradável, da simpatia celebrada na carta de Caminha que os coloca vivendo de acordo com a natureza, mansos e inocentes, passamos à imagem

---

¹²³ Ibidem, pp. 84-86.

de índios bárbaros, que precisavam ser combatidos e até exterminados, e de índios selvagens¹²⁴, que deveriam ser civilizados e levados à fé católica.

Dados à antropofagia, às guerras constantes entre si e, devido ao fato de, na opinião dos portugueses, não terem instituições sociais, jurídicas e políticas, ou, na observação de Gandavo¹²⁵, não possuírem nem F, nem L e nem R em sua língua, significando, por conseguinte, a ausência de Fé, de Lei e de Rei, os índios passam, então, por um outro filtro de olhar, criando-se-lhes uma imagem negativa diante dos portugueses e dos europeus que recebiam essas mesmas impressões através de cartas e crônicas que lhes chegavam às mãos.

Desta forma, por considerarem bárbaros os seus costumes e por acreditarem que eles não tinham a capacidade de manter uma comunidade própria, deixá-los livres, a bel-prazer, certamente significaria, aos olhos não pouco interessados dos colonos, um grande perigo aos objetivos da colônia. Posteriormente, o preconceito contra os índios aumentou, de tal forma, que não deveriam, segundo a afirmação difundida, ser considerados seres racionais. Sobre isso,

*torna-se difícil crer que algum branco tenha duvidado seriamente em considerar os índios como homens realmente. O juízo sobre a raça americana parece, pois, ter sido ditado antes pelo interesse do tipo econômico em encontrar motivos justificados para a escravização do indígena.*¹²⁶

¹²⁴ No século XVI, quando os indígenas do Brasil são dados pelos colonizadores como “selvagens” ou como “homens da natureza”, também são caracterizados como gente sem história. Em decorrência, como um campo aberto para as intervenções das trocas civilizadoras. In Hansen, João Adolfo. A Servidão Natural do Selvagem e a Guerra Justa contra o Bárbaro, p.352.

¹²⁵ Gandavo, Pero de Magalhães. Tratado da Terra do Brasil; História da Província Santa Cruz. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1980, p. 52.

¹²⁶ Thomas, Georg. Política indigenista dos portugueses no Brasil: 1500-1640. São Paulo: Edições Loyola, 1982, pp.23-24.

Nem mesmo a opinião dos jesuítas parecia destoar da dos colonos. Certo é que os objetivos de cada um eram diferentes, não concordando os jesuítas com a maneira pela qual os colonos muitas vezes tratavam os índios.

Na opinião de Thomas(1982), não se encontra no Brasil do século XVI nenhum missionário que partilhe das idéias de Las Casas.

De acordo com as concepções dos jesuítas brasileiros, o índio nem era o homem inocente natural, conformato por Caminha, nem possuía os traços simpáticos que Las Casas via neles.

Quanto a isso, Nogueira, um dos personagens do *“Diálogo sobre a Conversão do Gentio”*, do jesuíta Nóbrega, diz

*porque vemos que são cães em se comerem e matarem, e são porcos nos vícios e na maneira de se tratarem.*¹²⁷

Corroborando essa mesma idéia, Thomas(1982) diz que também Anchieta, “Apóstolo dos Índios Brasileiros”, não tinha muita simpatia por eles, embora os defendesse contra a injustiça dos colonos. O seu julgamento do caráter do índio é predominantemente negativo.

Para Anchieta, se encontravam mais perto das feras do que do homem devido aos inumeráveis vícios: a poligamia, a beberagem, o gosto pela guerra, a pouca

---

¹²⁷ Nóbrega, Manoel da. Diálogo sobre a conversão do gentio. In *Cartas do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1988, p. 230.

inclinação para a fé cristã e a falta de docilidade.¹²⁸ Que se poderia esperar de “gente tão bestial e carniceira, que vive sem lei nem rei?”¹²⁹

Nesse sentido, buscando entender as guerras de Mem de Sá contra os índios tupinambás de Ilhéus, ou melhor, o porquê de esses índios se oporem aos portugueses, busquemos nas palavras de Nóbrega a explicação.

Em 1560, em carta enviada ao Infante Cardeal D. Henrique, o jesuíta descreve o aumento do número de índios convertidos por causa das ações firmes do governador, inclusive contra os colonos. Então:

*A causa por que no tempo deste Governador se faz isto, e não antes, não é por agora haver mais gente na Bahia; mas porque pôde vencer Men de Sá a contradição de todos os Christãos desta terra, que era quererem que os Indios se comessem, porque nisso punham a segurança da terra, e quererem que os Indios se furtassem uns aos outros, para elles terem escravos, e quererem tomar as terras aos Indios contra razão e justiça, e tyrannisarem-nos por todas vias, e não quererem que se ajuntem para serem doutrinados [..]*¹³⁰

Parecem-nos claro, nesse excerto da carta, os diferentes motivos de ação junto aos índios: nos jesuítas, a intenção de converter os nativos da terra à fé cristã; nos colonos, o desejo de expropriá-los de suas terras e torná-los escravos.

De qualquer forma, ambos os motivos levavam ao que Fernandes (1997) chama de “destribalização”¹³¹ da cultura indígena, ou seja, a desorganização deliberada das instituições tribais, que pareciam garantir a autonomia dos nativos e eram vistas como

¹²⁸ Quanto ao “bárbaro”, só se define em oposição a “civilizado” : bárbaro é o que balbucia a língua que se quer civilizada, ou seja, é o não-civilizado[...] Ou seja: só há “bárbaro” diferencialmente; para que exista, é preciso haver uma civilização precedente ou contemporânea que ele destruiu ou tenta destruir. In Hansen, João Adolfo, op. cit., p.352.

¹²⁹ Anchieta, José de. *Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988, p.243.

¹³⁰ Nóbrega, Manoel da, op. cit., pp. 220-221.

¹³¹ Fernandes, Florestan, op. cit., p. 83.

“ameaças” à segurança dos brancos, como as instituições vinculadas à vida doméstica, ao xamanismo e à guerra.

Na mesma carta, Nóbrega diz que Mem de Sá¹³², por essas ações contra os colonos, proibindo-lhes abusos contra os índios, ganhou inimigos, pois

*Nesta terra, mais que em nenhuma outra, não poderá um Governador e um Bispo e outras pessoas publicas, contentar a Deus Nosso Senhor e aos homens; e o mais certo signal de não contentar a Nosso Senhor é contentar a todos, por estar o mal assim introduzido na terra por costume.*¹³³

Mais adiante, oferece-nos o motivo da guerra de Ilhéus:

*Depois succedeu a guerra dos Ilhéos, a qual começou por matarem um Indio no caminho de Porto Seguro, e creio que foi por desastre, ou, por melhor dizer, querer Nosso Senhor castigar aquelles Ilhéos, e feril-os para curar e sarar.*¹³⁴

Aventamos a hipótese, sugerida por esse trecho da carta, de que, não raras vezes as guerras eram provocadas pelos próprios colonos para poderem depois escravizar os índios.

¹³² O governador que expulsou os franceses do Rio de Janeiro nasceu provavelmente em Coimbra, cerca de 1504. Era filho de Gonçalo Mendes de Sá e Inês de Melo, tendo como irmão o famoso poeta português Sá de Miranda. Casou-se com Guiomar de Faria antes de 1533, com quem teve seis filhos. Jurista de Formação, obteve o grau de licenciado em Leis pela Universidade de Salamanca, na Espanha, em 1528. Não era militar e nem homem de Corte. Alcançou judicatura em plena mocidade, ocupando a partir de 1532 os cargos de desembargador da suplicação, corregedor dos feitos civis da Corte e desembargador dos agravos. Era afamado por ser um “juiz probo e enérgico”, características que iria demonstrar no governo da colônia. Em julho de 1556, foi nomeado terceiro governador-geral do Brasil, em substituição a Duarte da Costa, chegando a Salvador em dezembro de 1557. A carta régia de sua nomeação, além de fixar as metas do governo, concedeu-lhe o título de fidalgo da casa e do conselho do rei. Em contraste com os governadores anteriores, D. João III concedeu-lhe amplos poderes de caráter político e de jurisdição cível e penal. Encarregou o novo governador de solucionar o problema da presença francesa no Rio de Janeiro e estimular o melhor aproveitamento da terra. Alguns historiadores têm argumentado que teria sido o perfil de magistrado eficiente o principal fator de sua escolha para o cargo. A gestão anterior havia sido concluída em momento de grande disputa entre autoridades coloniais, especialmente entre o filho do governador – Álvaro da Costa – e o primeiro bispo do Brasil, Pero Fernandes Sardinha. A administração realizada por Mem de Sá, entretanto, seria marcada sobretudo pelo seu desempenho militar, atributo que o distinguiu de forma decisiva no enfrentamento dos problemas com que se debatia a governança do Brasil. In *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*, Ronaldo Vainfas (Org.), Editora Objetiva, Rio de Janeiro, 2000, pp. 387-388.

¹³³ Nóbrega, Manoel da, op. cit., p. 221.

¹³⁴ Ibidem, p. 221.

Nóbrega, coerente com a ação da Companhia de Jesus, vê na morte do índio, nesse episódio, talvez um acidente, ou o próprio desígnio divino, permitindo levar aos índios, depois da dor, o amor da fé cristã.

Finalmente:

e lá deu-se tão boa mão, que em menos de dous mezes que lá esteve, deixou os Índios sujeitos e tributários, e restituiram o mal todo que tinham, assim aquelle presente, como todo o passado, e obrigados a refazerem os engenhos e não comerem carne humana e receberem a doutrina, quando houvessem padres para lh'a dar; de maneira que já agora a geração dos Topinaquins, que é muito grande, poderá também entrar no Reino dos Ceus.¹³⁵

Na mesma carta, Nóbrega dá notícia da guerra do Paraguaçu. Mostra-nos, entretanto, o mesmo motivo da de Ilhéus, mas às avessas: os índios haviam matado quatro pescadores que se encontravam em suas terras.

Mem de Sá, ao aportar nessas paragens, mandou que lhe entregassem os índios que haviam provocado tais mortes. Diante da recusa, com o auxílio de índios já cristianizados,

Entrou pelo Parauaçu, matando muitos, queimando muitas aldeias, entrando muitas cercas, destruindo-lhes seus mantimentos, cousa nunca imaginada que podia ser, porque geralmente quando se nisso fallava, diziam que nem todo o poder de Portugal abasteria, por ser terra mui fragosa e cheia de muita gente.¹³⁶

O resultado dessa guerra não foi diferente do da guerra de Ilhéus:

E foi a vexação que lhes deram, que elles ganharam entendimento para pedirem pazes e deram-lh'as com elles darem dous matadores que tinham, e com restituírem aos Christãos quantos escravos lhes tinham comido, e com ficarem tributarios e sujeitos e obrigados a receberem a palavra de Nosso Senhor, quando lh'a prégassem. Esta gente está agora mui disposta para nelles se fructificar muito.¹³⁷

---

¹³⁵ Ibidem, pp. 221-222.

¹³⁶ Ibidem, p.222.

¹³⁷ Ibidem, p. 222.

Do fragmento acima, importa frisar que Nóbrega encontra-se já desencantado com o método apostólico de conversão aconselhado pelos teólogos da Segunda Escolástica, bastando, segundo eles, que o simples ensino da doutrina fosse feito para que os índios aceitassem a religião cristã.

Na direção dessas idéias, o índio foi visto e tido, por Nóbrega, num primeiro instante, como gente dócil e como um papel em branco, onde o Evangelho facilmente seria escrito.¹³⁸

Todavia, ao perceber que, pelo método da “via amorosa”, poucos frutos os jesuítas conseguiam, Nóbrega se convence de que “talvez por medo se convertam mais depressa do que o fazem por amor”. No entanto, sua intenção, com isso, não era tornar os índios escravos, como pretendiam os colonos, pois a sujeição pela política, obtida através das guerras dos governadores-gerais contra os nativos, visava a tão-somente submeter os índios à hierarquia do reino, tornando-os não somente cristãos, mas também súditos livres da Coroa portuguesa, que viveriam temporariamente sob a custódia dos padres da Companhia.¹³⁹

Retornando às guerras de Mem de Sá, preparava-se o governador, após a guerra do Paraguaçu, para vingar a morte do Bispo Sardinha, quando foi convocado para livrar o Rio de Janeiro das mãos dos franceses.

---

¹³⁸ No artigo “Arte das Cartas Jesuíticas do Brasil”, Alcir Pécora chama essa primeira fase de Nóbrega de conversão pela “via amorosa” que logo passará, diante das dificuldades encontradas, para a conversão pelo método “do medo”, da subjugação, da guerra. Pela “via amorosa”, Pécora aproxima os jesuítas das idéias defendidas, por exemplo, pelo teólogo Francisco de Vitoria. No entanto, diz que, mesmo pelo método da força, Nóbrega e os jesuítas, por extensão, não se aproximam das idéias de Sepúlveda pois, ao contrário dele, os jesuítas acreditavam que os índios não eram incapazes de, pela inteligência, chegar à fé. Não eram destituídos de razão ou de humanidade. Logo, o método de conversão era o mesmo, mas não o fundamento doutrinário de concepção teológica.

¹³⁹ Em “Máquina de Gêneros”, no capítulo “A conversão pela política”, Alcir Pécora desenvolve bem essa passagem de um método de conversão ao outro. Através das cartas, mostra a via amorosa de conversão e em “O Diálogo sobre a conversão do gentio” analisa o método de conversão pela força, através de uma ação política.

Todavia, antes de falarmos desta guerra, vejamos quais foram as intenções dos franceses ao fundarem, em 1555, na baía da Guanabara, no Rio de Janeiro, uma colônia chamada França Antártica, sob a chefia de Nicolas Durand de Villegaignon.¹⁴⁰

Até 1550, a presença francesa no litoral brasileiro limitara-se à exploração do pau-brasil, praticando o escambo junto aos índios. Todavia, em 1555, Villegaignon, militar católico, propôs ao rei Henrique II não só estabelecer no Brasil o domínio francês, mas, também, propiciar refúgio aos que quisessem afastar-se das desavenças religiosas que assolavam a França, opondo católicos e huguenotes.

Ao chegar, consolidou a aliança que já mantinha com os índios tamoios, condição “sine qua non” para que a empresa obtivesse êxito, já que esses índios haviam-se tornado inimigos dos portugueses.

Em 1557, chegaram novos colonos, trazidos pelo seu sobrinho Bois-le-Comte, católicos em sua maioria, e alguns pregadores huguenotes, enviados pelo próprio Calvino, a quem, tempos antes, Villegaignon escrevera, informando-o das dificuldades do empreendimento:

---

¹⁴⁰ Os franceses já conheciam bem o litoral do Brasil desde o início do século XVI: transportavam pau-brasil em grande quantidade, aliavam-se a grupos indígenas e percorriam o extenso litoral com a mesma frequência dos lusos. [...] Todavia, somente em 1550, Villegaignon urdiu um plano para estabelecer ali uma colônia, com apoio do almirante Coligny e do cardeal de Lorena. Calvinista, Coligny vislumbrou fundar uma colônia, a França Antártica, onde os huguenotes (calvinistas franceses) estariam livres da perseguição católica que grassava em França. O cardeal de Lorena, em contrapartida, apoiava o empreendimento porque estava certo de que Villegaignon defenderia o Catolicismo. Para tanto, Henrique II concedeu duas naus armadas, pólvora e recursos para o transporte de colonos. Em novembro de 1555, os franceses se estabeleceram na Guanabara, recebidos calorosamente por mais de 500 índios. Os conflitos, no entanto, não tardaram a surgir entre os próprios membros da colônia francesa. Os revoltosos foram duramente castigados: afogados, estrangulados e escravizados. Mas tudo se agravou mesmo com as disputas religiosas, incluindo intermináveis debates sobre o significado da Eucaristia e outros sacramentos. Tais querelas impossibilitaram a convivência, provocando o abandono da ilha de Villegaignon por parte de alguns dissidentes. Ao retornarem, eles foram punidos com a morte por defenderem o credo reformado. Villegaignon viajou à França para explicar os fatos, permanecendo no comando Bois-le-Comte, seu sobrinho. Em 15 de março de 1560, Mem de Sá tomou o forte Coligny, após intensos combates. In *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*, Ronaldo Vainfas (Org.), Editora Objetiva, Rio de Janeiro, 2000, pp.312-313.

*O país era totalmente deserto e inculto. Não havia nem casas nem tetos nem quaisquer acomodações de campanha. Ao contrário, havia gente arisca e selvagem (...). Mas havia principalmente a vizinhança dos portugueses que, não tendo conseguido conservar sua posse, não podem admitir que nela estejamos e nos dedicam ódio mortal.*¹⁴¹

Até 1560, por falta de recursos, o governo colonial não importunou os franceses. Apesar disso, as dissensões na França Antártica não eram pequenas por vários motivos: caráter de alguns colonos, escassez de mulheres, o que levava ao concubinato com as indígenas, desagradando tanto os missionários católicos quanto os huguenotes. Os próprios tamoios incomodavam-se com a rígida disciplina imposta por Villegaignon e os adeptos de ambas as religiões desentendiam-se freqüentemente.

Foi dentro desse clima que Mem de Sá, em 1560, organizou a primeira expedição contra os franceses, obtendo êxito parcial, já que a expulsão deles somente se deu, definitivamente, alguns anos mais tarde, depois de outras expedições e combates.

Frei Vicente do Salvador, sobre essa primeira empresa contra os franceses, diz que a própria rainha Dona Catarina, em 1559, escreveu a Mem de Sá, determinando que ele atacasse os franceses. Então, após arregimentar as tropas, alistando soldados, assim brancos como índios cristianizados, partiu para o Rio de Janeiro.

Todavia, após apreender uma nau francesa, e ser informado de que Villegaignon partira, mas deixara um sobrinho seu por capitão na fortaleza, antes de lhe declarar guerra, tentando, ao contrário, evitá-la, escreve-lhe um bilhete:

El-rei de Portugal, meu senhor, sabendo que Villaganhon, vosso tio, lhe tinha usurpada esta terra, se mandou queixar a el-rei de França, o qual lhe respondeu que, se cá estava, que lhe fizesse guerra e botasse fora, porque não viera com sua comissão. E posto que já aqui o não acho, estais vós em seu lugar, a quem admoesto e requeiro da parte de Deus e do vosso rei e do meu,

---

¹⁴¹ Wehling, Arno & Wehling, Maria José. *Formação do Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1994, p. 72.

*que logo largueis a terra alheia a cuja é, e vos vades em paz sem querer experimentar os danos que sucederão da guerra.*¹⁴²

Diante da recusa, Mem de Sá ataca o forte francês.

Nóbrega relata o final do combate e, interessante notar, assemelham-se, nesse trecho, a carta e o poema de Anchieta, sobretudo quanto ao auxílio divino:

*[...] depois de combatida dous dias, não se podendo entrar e não tendo já os nossos polvora, mais que a que tinham nas camaras para atirar; e tratando-se já como se poderiam recolher aos navios sem os matarem todos, e como poderiam recolher a artilharia que haviam posto em terra, sabendo que na fortaleza estavam passante de sessenta Francezes de peleja, e mais oitocentos Indios e que eram já mortos dos nossos dez ou doze homens com bombardas e espingardas, mostrou então Nosso Senhor sua misericórdia, e deu tão grande medo nos Francezes e nos Indios que com elles estavam, que se acolheram da fortaleza e fugiram todos, deixando o que tinham sem o poderem levar.*¹⁴³

Após a tomada do forte, Nóbrega informa que o governador foi a uma aldeia e matou muitos índios. Não pôde, no entanto, prosseguir com a matança, porque teve de partir para São Vicente para consertar os navios avariados durante o combate.

Sobre a empresa do Espírito Santo, a primeira a ser narrada no poema, seguindo a cronologia histórica, Frei Vicente do Salvador dá-nos o motivo:

*Neste tempo estava Vasco Fernandes Coutinho em grande aperto posto pelo gentio na capitania do Espírito Santo, e mandou à Bahia requerer ao governador Mem de Sá que o socorresse, o que o governador logo fez, mandando cinco embarcações bem providas de gente, e por capitão-mor dela a seu filho Fernão de Sá em a galé São Simão.*¹⁴⁴

¹⁴² Salvador, Frei Vicente do. *História do Brasil: 1500-1627*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1982, p. 155.

¹⁴³ Nóbrega, Manoel da, op. cit., p. 225.

¹⁴⁴ Salvador, Frei Vicente do, op. cit. p. 153.

Após relatar a descida sobre o rio Cricaré e os fortes ataques dos índios, que se avolumavam de todas as partes para derrotar os portugueses, Salvador mostra a fuga dos lusos, deixando Fernão de Sá e seu alferes Joanne Monge na retaguarda.

Mortos a flechadas, Salvador diz que assim acabou o capitão-mor, depois de grandes feitos em armas contra os bárbaros tanto no combate do Espírito Santo quanto em outros, na Bahia e em outras partes. Relata também o retorno dos portugueses à guerra depois de conseguirem mais soldados para vencer os índios. E por fim, mostra-nos como foram recebidos os que foram à Bahia dar a triste notícia ao governador:

[...], onde o governador os não quis ver, sabendo como haviam deixado matar seu filho; e quando eles não tiveram esta culpa, nem por isso a devemos dar ao pai em fazer extremos pela morte de tal filho.¹⁴⁵

3.2 – A figuração da guerra justa (a imitação de discursos autorizados)

Após termos visto os motivos históricos das guerras movidas por Mem de Sá contra o índio hostil à boa nova trazida pelos lusos e contra o francês herege, adepto da doutrina de Lutero e Calvino, inimigos, então, do Catolicismo, vejamos, pois, como essas guerras foram figuradas por Anchieta em sua composição épica.

Para tanto, uma das tópicas heróicas que podemos depreender do “*De Gestis*”, ao longo do poema, é a da “guerra justa”, figurada por Anchieta a partir da imitação de discursos de autoridades como Santo Tomás de Aquino e Santo Agostinho, bem como da imitação do Direito Canônico vigente na Segunda Escolástica.

---

¹⁴⁵ Ibidem, p. 154.

Em 1549, em substituição às capitanias hereditárias, a colônia passou a ter governadores-gerais, tendo sido Tomé de Sousa o primeiro deles.

Junto com o governador, veio o primeiro Regimento emitido por D. João III no ano anterior, contendo, como metas prioritárias da Coroa, a conversão dos pagãos¹⁴⁶ à fé cristã e a preservação da liberdade dos índios, vinculando-se, dessa forma, tal Regimento, às concepções jurídico-políticas dos teólogos da Segunda Escolástica.

O Regimento começa com a declaração do Rei de que suas determinações visam ao bem comum de seus súditos, das gentes do Brasil e a satisfazer a vontade de Deus.

Pretende o Rei, com isso, conservar sua capitania, mas, antes, garantir a exaltação da fé, a paz e a harmonia do reino.

Vejamos como prosseguem as determinações reais:

Porque a principal cousa que me moveo a mandar povoar as ditas terras do Brasil foi pera que a jente dela se convertese a nosa santa fee catolica vos encomendo muito que pratiques com os ditos capitaes e oficiaes a melhor maneira que pera isso se pode ter e de minha parte lhes direis que lhes aguardecerei muyto terem espiciall cuidado de os provocar a serem christãos e pera eles mais folguarem de ho ser tratem bem todos os que forem de paz e os favoreçam sempre e não consymtão que lhes seja feita opresão nem agravo allgum e fazendo se lhe lho fação corregger e emmendar de maneira que fiquem satisfeitos e as pesoas que lhas fizerem sejão castigados como for justiça.¹⁴⁷

Quanto aos nativos, determina-se que se trate bem aos que são de paz, não lhes causando opressão nem agravo algum, depreendendo-se, portanto, que a força não poderia ser usada nem mesmo para submetê-los à Coroa ou à Fé católica.

Para os teólogos da Segunda Escolástica, ao contrário dos adeptos das idéias defendidas por Lutero, a sociedade política não advém diretamente da vontade de

¹⁴⁶ Dentro do Catolicismo, aqueles que ainda não foram batizados.

¹⁴⁷ Thomas, Georg, op. cit., pp. 220-221, Apêndice II, Regimento de Tomé de Sousa, 15 de Dezembro de 1548.

Deus, mas, como lei humana positiva¹⁴⁸, surge por opção voluntária dos homens que abrem mão da sua liberdade natural, em troca de melhores condições de sobrevivência e de desenvolvimento humanos.

Para isso, delegam ao Estado o poder de regulador dessa sociedade política, desejando dele a garantia do cumprimento da “justiça natural”, ou seja, aquela inscrita na lei da natureza.

Todavia, a sociedade política, decorrente de uma lei humana positiva, deverá espelhar-se na própria lei da natureza, já que busca a “justiça natural” para todos os membros dessa sociedade. Assim,

Essa última fornece uma estrutura moral dentro da qual devem operar todas as leis humanas; inversamente, o objetivo dessas leis humanas consiste apenas em fazer viger, no mundo (in foro externo), uma lei superior que todo homem já conhece em sua consciência (in foro interno).¹⁴⁹

Logo, se a lei humana positiva se espelha na lei da natureza, essa, por sua vez, espelha-se na lei divina e na lei eterna, prevalecendo, dessa forma, a vontade de Deus.¹⁵⁰

Portanto, ao constituírem uma sociedade política, submetendo-se ao poder do Estado, os homens o fizeram por vontade própria, pelo uso da razão.

---

¹⁴⁸ Ao discutirem o conceito de sociedade política, a Segunda Escolástica retoma a concepção de Santo Tomás de Aquino de um universo regido por uma hierarquia de quatro leis: a eterna, pela qual age o próprio Deus; a divina, que Deus revela diretamente aos homens nas Escrituras e sobre a qual a Igreja foi fundada; a lei da natureza, que Deus implanta nos homens, a fim de que sejam capazes de compreender Seus desígnios e intenções para o mundo e, por fim, a lei humana positiva, que os homens criam e promulgam para si próprios com o objetivo de governar as repúblicas que estabelecem. In Skinner, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 426.

¹⁴⁹ Skinner, Quentin, op. cit., p. 426.

¹⁵⁰ Para os neo-tomistas, a lei da natureza possui dupla essência: incorpora a qualidade de lei por ser *intellectus* (intrinsecamente justa e racional) e por ser *voluntas* (a vontade de Deus). Nesse ponto, refutam a idéia dos protestantes de que o homem, depois da Queda, não tinha condições de entender os desígnios de Deus por conta própria.

Nesse sentido, dirá Francisco de Vitoria, defensor das teses neo-tomistas, a conversão dos índios ao Catolicismo somente seria um ato legítimo se se respeitassem duas condições: por livre arbítrio (direito humano positivo) ou se submetidos mediante uma “guerra justa”, parecendo-nos, então, que, de fato, há uma adesão do Regimento de D. João III às concepções jurídico-políticas dos teólogos da Segunda Escolástica, pois, como vimos, se o Regimento determinava que se tratassem bem os índios que eram de paz, proibindo contra eles qualquer tipo de opressão ou agravo, fosse religiosa ou política, ao contrário, poder-se-ia fazer uso dela contra aqueles que praticassem alguma agressão contra os portugueses, sobretudo se tentassem impedi-los de pregar o Evangelho. Logo:

*Eu são emformado que os jemtios que abitão ao longuo da costa da capitania de Jorge de figueiredo da villa de São Jorge atee a dita Bahia de Todolos Samtos são da linhagem dos Topynambaes e se alevantarão ja per vezes contra os christãos e lhes fizerão muitos danos e que ora estão ainda alevantados e fazem gerra e que seraa muito serviço de Deus e meu serem lançados fora desa terra pera se poder povoar asy dos christãos como dos jemtios da linhagem dos Topiniquins que dizem que he jemte pacifica e que se oferecem a os ajudar a lançar fora e a povoar e defender a terra, [...]*¹⁵¹

Portanto, se aos aliados, sobretudo, se viessem a se tornar cristãos, o Regimento determinava benevolência, aos inimigos que impediam a ação lusa fazia-se-lhes guerra, com autorização real¹⁵², para expulsá-los da terra.

¹⁵¹ Thomas, Georg, op. cit., p. 220.

¹⁵² Tanto para Santo Agostinho quanto para Santo Tomás de Aquino, a guerra somente teria legitimidade se movida por autoridade e causa adequadas. Particulares não poderiam mover guerra. Se a coisa pública depende do Estado, é ao Estado que compete proteger os interesses da cidade, da província ou do reino. E para declarar guerra, seria, também, necessário que aqueles que combatemos tenham cometido uma injustiça.

Por isso, os tamoios, que durante o tempo das donatarias haviam-se comportado como adversários dos portugueses, foram o principal alvo das ordens contidas nesse Regimento.

Combatidos, escravizados, mortos e tendo suas aldeias destruídas por determinação do rei, mesmo após a sujeição o governador poderia lhes conceder perdão, mas antes,

*para tirar-lhes toda capacidade de resistência, antes de concluir um tratado de paz com os bárbaros, deveria aprisionar alguns caciques e enforcá-los diante dos habitantes de suas aldeias.*¹⁵³

Desta maneira, o Regimento de D. João III, em consonância com as teorias da Segunda Escolástica sobre o trato com os índios da América e sobre a “guerra justa”¹⁵⁴, eleva o Rei à condição de um governante comprometido com a vontade divina de expansão do Evangelho cristão entre as gentes pagãs d’além mar.

¹⁵³ Thomas, Georg, op. cit., pp. 60-61.

¹⁵⁴ Francisco de Vitoria refutou os defensores das teses de que os bárbaros não tinham domínio político de si mesmos ou de suas propriedades, por serem pecadores, infiéis e amentes (idiotas) e que, portanto, a dominação espanhola era justa e correta. Como vimos, a conversão dos índios à fé católica e ao poder da Coroa somente seria lícita por livre arbítrio dos índios, pois eles não eram idiotas como preconizavam alguns, mas exerciam o uso da razão ao modo deles, com suas cidades, senhores, leis, artesãos etc. Se parecem idiotas e brancos, isso provém em sua maior parte da má e bárbara educação, diz Vitoria. Todavia, a conversão e a dominação tornar-se-iam lícitas se os índios fossem submetidos mediante guerra justa. Vitoria estabelece, então, alguns critérios para que a guerra fosse considerada justa: 1) Se houvesse a quebra de “sociedade e comunicação natural”, ou seja, os espanhóis não podiam ser proibidos de atracar e de permanecer no território bárbaro, nem de comerciar com seus habitantes. Caso houvesse violência para impedi-los, eles poderiam tomar as devidas providências; 2) Não poderiam ser impedidos de propagar a religião cristã, pois era direito dos cristãos pregar e anunciar o Evangelho nas províncias dos bárbaros; 3) A guerra seria justa para a defesa dos índios inocentes. Nesse caso, era lícita a guerra para livrar os cativos de guerra, que seriam devorados em rituais antropofágicos e, em decorrência da guerra justa, os espanhóis poderiam obrigar os vencidos a deixarem tais costumes, impondo-lhes leis. No entanto, a guerra justa, nesse caso, não ocorre por causa da antropofagia, mas para livrar os inocentes dos resultados dela. Não caberia ao governante da sociedade política julgar um crime contra a lei da natureza, sob jurisdição divina; 4) Por razão de amizade e aliança, como ação militar de auxílio a aliados, decorrendo daí domínio sobre as províncias vencidas.

Quanto à “guerra justa” aplicada ao “*De Gestis*”, vejamos como Anchieta imita a regulação do direito canônico e de autoridades como Santo Agostinho e Santo Tomás de Aquino.

Recordemos, no entanto, as guerras movidas por Mem de Sá contra os índios e quais os motivos figurados no poema.

No livro I, apenas uma guerra: a do Espírito Santo. O governador envia seu filho a essas paragens para tão-somente defender os cristãos dos ataques dos tamoios, conforme os versos:

*Sabe então o valente chefe que cruas guerras se apresentam
contra os cristãos, tribos ferozes se insurgem
de toda a parte, decididas de uma vez para sempre
a ferir, matar, devorar a todos os brancos.*¹⁵⁵

Mais adiante, Anchieta conforma uma imagem negativa dos índios:

*Vês como gentes cruéis em hordas imensas preparam
aos Cristãos batalhas ferozes. De morte humilhante
ameaçam agora as cabeças dos pobres colonos,
quais tigres cruéis em redor da preia lanhada
sorvendo com fauces sedentas o sangue inocente.
Que esperança ou que alívio resta ainda aos sitiados?
[...]
Voa em auxílio da pobre gente no que pudeses.*¹⁵⁶

Todavia, ainda que tenham sido comparados a animais sedentos por sangue humano, alusão expressa à antropofagia, e que sejam gentes cruéis em hordas imensas, não é isso que justifica a guerra contra eles, mas, como se depreendeu

¹⁵⁵ ANCHIETA, Joseph S. J., op. cit., p.97, vv.222-225.

¹⁵⁶ Ibidem, p. 97, vv. 243-259.

anteriormente, a guerra torna-se justa para a defesa dos cristãos que se viam ameaçados, naquele momento, pelos índios.

Além disso, a ação bélica também visa ao restabelecimento da paz:

*Domado ficou assim seu furor indomável.
cessou finalmente o terror, a altivez e ameaças
dos bárbaros; e voltou aos lusos a paz suspirada.*¹⁵⁷

Nesse ponto, tomam-se as idéias de Santo Tomás de Aquino quanto à terceira condição para legitimar o ato da guerra: a intenção reta dos beligerantes. Além da autoridade legítima e do motivo justo, a intenção deve ser a de promover um bem ou de evitar um mal pois, em caso contrário, a guerra conduzida tornar-se-ia ilegítima pela perversidade das intenções de quem a conduziu.

No caso, a guerra do Espírito Santo, figurada por Anchieta, imita esse modelo.

Fernão de Sá move a guerra por determinação do governador-geral, seu pai, e, portanto, autoridade legítima para declarar a guerra, já que a segunda condição, o motivo justo, se evidencia quando a guerra acontece para a defesa dos cristãos que sofriam ataques dos tamoios. Quanto à intenção reta, temos o restabelecimento da paz¹⁵⁸, anunciado no último verso acima citado.

Antes da guerra de Ilhéus, figurada no livro II, Mem de Sá manda prender o índio Cururupeba e, após isso, apesar de não ter vencido o inimigo em “guerra justa”, já que não houve guerra, impõe, aos índios, leis que deveriam ser seguidas a partir de então. Vejamos o motivo da prisão:

---

¹⁵⁷ Ibidem, p.123, vv. 789-79.

¹⁵⁸ A ordem natural, que quer a paz entre os homens, exige que o poder de fazer guerra seja reservado à autoridade pública, desde que não se mova pela vontade má de prejudicar, pela paixão de dominar, pelo ódio feroz ou pela furiosa vingança.

*Então com arrogância o índio sanhudo
olhava para os cristãos, e estes, entrincheirados
detrás de seus muros, tremiam de pavor vergonhoso:
como quando lobos vorazes, que a fome impiedosa
açula e avassala, rangendo os dentes, cobiçam,
à ronda do aprisco, espotejar os tenros cordeiros
e extinguir a sede ardente no sangue que sugam ;
lá dentro as ovelhas estremecem e fremem com medo
das feras que rondam fora, mal confiadas no aprisco.¹⁵⁹*

Novamente, Anchieta compara o índio a um animal que, sedento por matar sua fome, prepara-se para devorar tenros cordeiros, alusão aos cristãos e colonos portugueses.

No entanto, apesar de noutros versos Cururupeba ser caracterizado como bárbaro, de boca insolente, de insensato orgulho e audaz arrogância, principal dos índios que viviam imersos na prática do canibalismo, violando, pois, as leis da natureza e os mandamentos divinos, a prisão ocorre somente pelas ameaças e insultos que ele fazia aos cristãos¹⁶⁰, conforme seguem:

*Ide e trazei-me preso esse louco
que tantas ameaças está contra nós vomitando.
Saiba ele enfim que não nos falta braço nem peito!¹⁶¹*

Com a prisão do seu principal, os índios ficam aterrorizados e aceitam seguir as leis impostas pelo governador que, além de proibir-lhes, por exemplo, a antropofagia e as

¹⁵⁹ ANCHIETA, Joseph S. J., op. cit., p. 127, vv. 828-836.

¹⁶⁰ Mesmo que violassem as leis da natureza e os mandamentos divinos, a guerra não seria justa por essa razão. Para Francisco de Vitoria, os índios são considerados seres racionais e, portanto, por terem domínio sobre si mesmo, somente por vontade própria poderiam aceitar a religião cristã e o poder da Coroa.

¹⁶¹ ANCHIETA, Joseph S. J., op. cit., p.129, vv. 864-866.

guerras constantes entre as tribos, também, nesse momento, impõe-lhes costumes cristãos¹⁶².

Mas, quais súditos do rei que ora se tornam, Mem de Sá também lhes promete penas graves, mas justas, caso cometam crimes públicos.

Guiado pelo equilíbrio da justa medida, da razão e da prudência, Mem de Sá mandou prender o principal dos índios não somente pelas ameaças que fazia aos cristãos, mas porque, novamente, buscava a paz tanto para os portugueses quanto para os índios.

Ainda no livro II, não é diferente o motivo que leva Mem de Sá a mover guerra contra os índios de Ilhéus, onde viviam os lusos, tranquilos, cultivando seus campos e, inclusive, mantendo um bom relacionamento com os nativos. Todavia, eis que esses se rebelam e encurralam os colonos. Anchieta, então, figura o motivo da guerra:

*Mas agora os Índios tudo abateram em súbito ataque,
Rompendo as doces cadeias da antiga amizade.*¹⁶³

Anchieta figura a guerra, nesse caso, imitando dois modelos de autoridades que trataram sobre a guerra justa: Francisco de Vitoria e Santo Tomás de Aquino.

O primeiro diz que a guerra torna-se justa quando, por razão de amizade ou de aliança, a ação militar visa ao auxílio de aliados. Já para Santo Tomás de Aquino, a injustiça praticada pelos índios contra os portugueses, conforme os versos que se seguem, seria um dos critérios para que a guerra fosse considerada justa. Logo, a se orientar por esses critérios, foram os índios que provocaram a guerra:

---

¹⁶² Mem de Sá impõe leis cristãs não em decorrência da guerra justa que não houve, mas dos motivos que poderiam ter levado à guerra: os insultos e as ameaças contra os cristãos.

¹⁶³ ANCHIETA, Joseph S. J., op. cit., p. 153, vv. 1372-1373.

*Um crime horrível perpetrrou o feroz inimigo:
incendiou campos e casas aos cristãos e açulado
de furor selvagem deu morte cruel a inocentes.*¹⁶⁴

Na guerra, queimam-lhes suas aldeias após derrotarem os índios que, então, pedem paz e prometem submissão às leis¹⁶⁵ de Mem de Sá que, por sua vez, vibra de alegria, ao ver os selvagens submissos e ansiosos por conhecer o nome de Cristo.

Afinal, conforme o Regimento, não fora a cobiça de glórias ou riquezas que levara o monarca português a dominar as terras brasileiras, mas o zelo pela evangelização.¹⁶⁶

Fechando as guerras propriamente ditas contra os índios, no livro III temos a empresa do Paraguaçu, não havendo motivação diferente das outras guerras: três cristãos haviam sido mortos por bárbara tribo enquanto pescavam na região. Eis as palavras que Mem de Sá diz, ao receber a notícia e ficar ferido no íntimo d'alma:

*Creio chegado o grande dia em que a bárbara tribo
receberá em morte cruel o castigo que pedem
tantos crimes cometidos, tanto sangue inocente vertido.*¹⁶⁷

No entanto, por prudência, não teria movido guerra contra toda a tribo,¹⁶⁸ caso os assassinos tivessem sido entregues para que recebessem o castigo merecido: a morte.

Ao contrário de entregá-los, os índios ainda atacam a honra dos cristãos, chamando-os de esquadrões de mulheres, não havendo o que temer.

¹⁶⁴ Ibidem, p. 153, vv. 1394-1396.

¹⁶⁵ Novamente as leis são impostas pelo vencedor como direito de guerra.

¹⁶⁶ Dentro das leis que são impostas aos vencidos, a fé católica é uma delas, mas a guerra não acontece por isso, pois, como vimos, a sujeição à religião dos colonizadores deveria se dar por livre arbítrio tão-somente.

¹⁶⁷ ANCHIETA, Joseph S. J., op. cit., p. 169, vv. 1758-1760.

¹⁶⁸ Para Santo Tomás de Aquino, a guerra era a *ultima ratio*, depois que todos os outros meios pacíficos tivessem falhado.

Somente após a derrota e de terem suas aldeias incendiadas é que entregam os assassinos ao governador. Anchieta diz que as mãos deles estavam úmidas ainda do sangue cristão que haviam derramado. E mais:

*Colocam-nos aos pés do Governador e suplicam,
já tímidos, que deponha a ira e expulse do peito
o justo rancor.*¹⁶⁹

Em consonância com as idéias da Segunda Escolástica, a ira do governador é justa, assim como a guerra que se move contra os índios, os verdadeiros responsáveis pela ação bélica. Mataram e, depois, atacaram a honra dos cristãos.¹⁷⁰

Por isso, derrotados, e por direito de guerra ao vencedor, prometem obedecer às suas leis e pedem paz.¹⁷¹ Mem de Sá, bondosamente, responde:

*Se vos fiz guerra cruel de extermínio,
devastando os campos e lançando em vossas moradas
o incêndio voraz, levou-me a isso vossa audácia somente.
Já agora, esquecidos os ódios, vos concedemos contentes
a aliança e a paz que quereis e sentimos vossa desgraça.*¹⁷²

E, em seguida, recorrente ao longo dos três livros, proíbe-lhes as guerras contínuas, o hábito da antropofagia, além de impor-lhes a guarda dos mandamentos divinos e da lei natural. E, o principal, passam também a ser súditos da Coroa portuguesa e, em decorrência disso:

¹⁶⁹ ANCHIETA, Joseph S. J., op. cit., p. 183, vv. 2046-2048.

¹⁷⁰ Além do critério da injustiça praticada, a guerra torna-se justa pelo ataque à honra do exército de Mem de Sá. Lembremos que Mem de Sá interveio, impondo leis aos índios no episódio do chefe Cururupeba, que também vociferava injúrias contra os portugueses.

¹⁷¹ Novamente a paz: finalidade última da guerra.

¹⁷² ANCHIETA, Joseph S. J., op. cit., p. 183, vv. 2066-2070.

*[..] tudo quanto roubaram dos Cristãos às ocultas
ou por assalto, em tantos anos, os próprios escravos
mortos ou devorados, tudo pagarão e mais os tributos.*¹⁷³

3.3 – Reminiscências de uma Idade de Ouro paradisíaca nos relatos dos Grandes Descobrimentos

3.3.1 – A origem e o desenvolvimento de uma história do Paraíso no Ocidente

A imagem de um Paraíso desaparecido e a busca pela sua restauração ocuparam o imaginário de quase todos os povos antigos que, de tradição em tradição, acreditaram numa era primordial, quando, em harmonia com a Natureza, a humanidade vivia uma existência simples, contudo cheia de felicidade. A Idade de Ouro da humanidade, como veremos adiante, foi encarada e discutida ou como verdade histórica, confirmando a narrativa bíblica do Gênesis, ou como uma metáfora profunda, que trazia em si a visão sagrada dos antigos sobre um mundo de outrora onde reinavam a paz e a alegria.

Essa idéia de um lugar paradisíaco por muito tempo apoderou-se da imaginação da humanidade. Na opinião de Mircea Eliade:

*Sob uma forma mais ou menos complexa, o mito paradisíaco encontra-se um pouco por toda a parte no mundo.*¹⁷⁴

---

¹⁷³ Ibidem, p.185, vv. 2081-2083.

¹⁷⁴ Eliade, Mircea. *Mitos, Sonhos e Mistérios*. Lisboa: Edições 70, [1989], p.55.

No mesmo sentido, Buarque de Holanda (2000), ao dizer que o mundo greco-romano não carecia, assim como nenhuma outra civilização, da lembrança de um estado de delícias que teria a humanidade vivido no começo dos tempos, também dirá, comentando a Idade de Ouro conformada por Ovídio nas *Metamorfoses*, que, tendo sido eliminados o mal, o medo e a morte daquele estado inaugural do homem e do cosmos,

*A terra, bem comum de todos, produz continuamente, ainda ignorante da enxada e do arado que lhe ulcerassem a crosta, livre de cuidados ou solicitações, o fruto saboroso e a espiga loura e nutritiva. [...] Não se conhece a guerra, já que faltam os motivos de emulação: nada de fortalezas, nem de capacetes, espadas ou recurvas trombetas. Eterna é a primavera: um zéfiro amável abranda o ar e acaricia as flores que ninguém cultivou. [...].*¹⁷⁵

Sobre o fato de, nessa cosmogonia de Ovídio, a abolição da paisagem idílica e venturosa não se prender ao erro do primeiro homem, mas à queda do primeiro deus, Saturno, Buarque de Holanda afirmará que nada de fundamental separa esse mito da Idade de Ouro do Éden bíblico, pois tanto no caso pagão como no cristão,

*o paraíso perdido fosse fabricado para responder a desejos e frustrações dos homens, não é de admirar-se se ele aparecesse, em vez de realidade morta, como um ideal eterno e, naturalmente, uma remota esperança.*¹⁷⁶

Sendo assim, em toda cultura ou tradição, a imagem do Paraíso estará presa a um mito que remonta aos primórdios da humanidade e, para o Ocidente, por exemplo, o

---

¹⁷⁵ Holanda, Sérgio Buarque de. *Visão do Paraíso: Os Motivos Edênicos no Descobrimento e Colonização do Brasil*. São Paulo: Brasiliense; Publifolha, 2000, p. 186.

¹⁷⁶ Ibidem, p. 186.

Éden dos hebreus e a Idade de Ouro clássica serão modelos, na arte e na literatura, às inúmeras visões posteriores do Paraíso.

Antes de abordar, todavia, a história universal da Criação, importa frisar que esse ato, em toda mitologia, é o primeiro de um grandioso drama cósmico.

Primeiramente, uma Idade de Ouro de paz, felicidade e fartura, seguida de uma Queda ou período de degenerescência da humanidade, e, por fim, uma catástrofe que leva a termo a sagrada Idade dos Deuses, dando início à atual idade profana do mundo.

Dessa forma, o desejo de retornar ao tempo sagrado em que os deuses criavam e organizavam o mundo é, de fato, a esperança de viver em um mundo tal qual veio das mãos do Criador: um lugar pleno, perfeito, onde havia a liberdade, a paz e a abundância e que, por ser um lugar de felicidade, não cabiam ali conflitos ou tensões. Cabe dizer também que, inserido nesse imaginário de nostalgia, não sendo possível localizar o paraíso perdido, ele também será deslocado para o futuro como uma remota esperança de viver num local de pura felicidade.

Sobre isso, Buarque de Holanda (op. cit.) nos diz:

*Virgílio, que o deslocará para o futuro, passará na Idade Média por um magno inspirado, novo Isaías, mais exatamente por um profeta, e profeta cristão. Não anunciara ele, como sua Idade de Ouro recuperada, a redenção do mal e o próximo advento do Messias?*¹⁷⁷

Esse Jardim do Éden, espécie de Paraíso, inacessível, então, à humanidade devido ao Pecado Original, manteve-se, por muito tempo, no imaginário dos antigos, que

---

¹⁷⁷ Ibidem, p. 186.

acreditaram que ele não tivesse desaparecido da terra, mas que somente homens destemidos poderiam aproximar-se dele, alcançando, por isso, grandes riquezas.

Nessa direção, Delumeau (1992) acrescenta uma outra crença que incitou as grandes descobertas:

*se o paraíso terrestre se achava doravante interdito, subsistiam, mais ou menos próximos dele, ou algures ao longe, regiões ditosas e maravilhosas que podiam ser alcançadas por homens audaciosos e que lhes trariam riquezas fabulosas.*¹⁷⁸

Certamente que, muito antes das grandes descobertas, desde a época da Antiga Aliança,¹⁷⁹ esse Paraíso evocado pelo Gênesis foi enriquecido e confirmado por muitos outros textos, porque a esse local paradisíaco, situado, freqüentemente, numa alta montanha ou muito distante, quase inatingível, serão associadas características de uma natureza bela onde existiam água abundante, uma primavera perpétua e doces e suaves perfumes.

Ainda no rastro das idéias de Delumeau, esse Paraíso, jardim maravilhoso criado por Deus, foi em primeiro lugar e durante muito tempo o paraíso terrestre¹⁸⁰ e, por séculos, nem os judeus e, depois, nem os cristãos colocaram em dúvida o caráter histórico da narrativa bíblica do livro de Gênesis 2, 8-15:

Ora, o Senhor Deus tinha plantado, desde o princípio, um paraíso das delícias, no qual pôs o homem que tinha formado. E o Senhor Deus tinha produzido da terra toda a casta de árvores formosas à vista, e de frutos doces para comer; e a árvore da vida no meio do paraíso, e a árvore da ciência do bem e do mal. Deste lugar de delícias saía um rio para regar o paraíso, o qual dali se divide

¹⁷⁸ Delumeau, Jean. *Uma História do Paraíso: O Jardim das Delícias*. Lisboa: Terramar, 1992, p. 51.

¹⁷⁹ Denominam-se *alianças* os pactos que, segundo a Sagrada Escritura, Deus fez com os homens. A primeira aliança foi com Adão; a segunda com Noé; a terceira com Abraão, a quarta, a que teve Moisés por intermediário; a quinta, e última, aquela que teve Jesus Cristo como mediador e por ele selada com o seu próprio sangue. In *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*. Lisboa; Rio de Janeiro: Editorial Enciclopédia Limitada, s/d, Vol. I, p. 944.

¹⁸⁰ Delumeau, Jean, op. cit., p. 9.

*em quatro braços. O nome do primeiro é Fison, e é aquele que torneia todo o país de Evilat, onde se encontra o ouro. E o ouro deste país é ótimo; ali (também) se acha o bdélio e a pedra ônix. O nome do segundo rio é Gion; este é aquele que torneia toda a terra da Etiópia. O nome, porém, do terceiro rio é Tigre, que corre para a banda dos assírios. E o quarto rio é o Eufrates. Tomou, pois, o Senhor Deus o homem, e colocou-o no paraíso das delícias, para que o cultivasse e guardasse.*¹⁸¹

Ainda sobre esse caráter histórico do Paraíso bíblico, ou melhor, sobre sua realidade material, Buarque de Holanda concorda que

*A isso não parecem opor-se irrevogavelmente as Sagradas Escrituras, pois, do contrário, qual a razão da presença daqueles querubins incumbidos pelo Senhor de fechar o caminho que levará à árvore da vida?*¹⁸²

Sobre o entendimento alegórico da narrativa bíblica dirá:

*Parecia claro que o Paraíso continuava a existir fisicamente em alguma parte da Terra, da banda do Oriente, como está no Gênese, a menos que toda a narração bíblica tivesse sentido meramente alegórico. Mas com boa vontade, também seria possível interpretar alegoricamente, ou até analogicamente, a palavra santa, num sentido favorável a essa idéia, dizendo, por exemplo, que os anjos colocados à entrada do horto significavam apenas as dificuldades opostas a quem buscasse recobrar a perda bem-aventurança, ou ainda que transmitia uma oculta mensagem aos fiéis.*¹⁸³

E arremata, afirmando que

*De qualquer modo, nada militava fortemente contra a realidade material e presente daquele jardim que Deus plantou para o primeiro homem. E a existência de crenças semelhantes entre os antigos pagãos seria, ainda nesse caso, um convite para que se amalgamassem, fortalecendo-se mutuamente as diferentes tradições.*¹⁸⁴

¹⁸¹ *Bíblia Sagrada*. São Paulo: Edições Paulinas, 6ª ed., 1979, pp. 26-27.

¹⁸² Holanda, Sérgio Buarque de, op. cit., p. 186.

¹⁸³ Ibidem, pp. 186-187.

¹⁸⁴ Ibidem, p. 187.

Na época da Criação, segundo os mitos pagão e bíblico, os seres humanos viviam numa espécie de Paraíso de felicidade e abundância, em consonância com a vontade divina e em harmonia com os animais. Mas, após a Queda, esse tempo será lembrado por quase todos os povos com inveja e pesar. Ou, no dizer de Buarque de Holanda,

*O perfeito acordo entre todas as criaturas, a feliz ignorância do bem e do mal, a isenção de todo mister penoso e fatigante, e ainda a ausência da dor física e da morte: estes são os elementos constitutivos da condição primeira do homem, que há de ser abolida com o Pecado e a Queda.*¹⁸⁵

Após o fim dessa Idade de Ouro, isso alimentará, por muito tempo, no imaginário dos povos antigos, a crença num Paraíso Terrestre, remetendo-nos não somente a um passado distante e longínquo de estado de graça e felicidade no Éden, mas também a um Paraíso Terrestre futuro, sendo, nesse caso, a Terra um lugar de espera para mil anos de felicidade antes do Juízo Final.

Essa crença milenarista vislumbrava não só um Paraíso Terrestre, aos moldes do Jardim do Éden onde viveram Adão e Eva a felicidade e a harmonia, mas um Paraíso por vir, futuro, conforme fazia crer o texto das Escrituras Sagradas.

O mito da Criação, relatado no livro de Gênesis, e as imagens proporcionadas por ele sobre Adão, Eva e a serpente tornaram-se a própria base da civilização ocidental.

Como vimos, no Éden havia muitas árvores frutíferas, ouro e pedras preciosas. Esse Paraíso era a fonte das águas doces da Terra, pois o rio, que através dele fluía, repartia-se em quatro correntes, que abasteciam os quatro quadrantes do mundo.

---

¹⁸⁵ Ibidem, p. 185.

Cabia a Adão e a Eva , os primeiros seres humanos ali colocados, o cultivo e a guarda desse Jardim das Delícias.

Sobre a criação de Adão e Eva, há, no livro de Gênesis, dois relatos que parecem se fundir: primeiramente, os dois são criados juntos (Gênesis 1: 26, 27); depois em Gênesis 2, 7; 18-23, o Criador faz apenas Adão, mas alivia-o, depois, da sua solidão, criando os animais e, por fim, Eva.

Assim, o casal passa a viver em harmonia entre si e com os animais, nus e sem conhecer a vergonha. Além disso, nesse Jardim das Delícias, o homem se comunicava sem esforço com o mundo divino. Por isso, explica-se a nostalgia no imaginário coletivo da humanidade sobre esse Paraíso perdido, todavia não esquecido, e o desejo de o reencontrar.

Esse Paraíso perdido, onde a Natureza encontrava-se associada à água em abundância, aos eflúvios perfumados, à ausência de sofrimento e a um clima sempre primaveril, ficará na nostalgia coletiva. Na Antigüidade Clássica outros três grandes temas vão favorecer sempre essa evocação de uma terra ditosa: o da Idade de Ouro, o dos Campos Elísios e o das Ilhas Afortunadas.

Os Campos Elísios e as Ilhas Afortunadas serão descritos como locais onde a mais doce das vidas era oferecida aos humanos. Não havia ali neve nem inverno rigoroso ou chuva; apenas ventos suaves e frescos que subiam do oceano para refrescar os humanos.

No entanto, depois da narrativa do Gênesis, a história do Paraíso que teve mais influência sobre o mundo ocidental foi o mito pagão da literatura clássica da Idade de Ouro. Essa expressão provém de uma tradução latina da frase de Ovídio *aetas aurea*

que se refere ao tempo da *raça de ouro*, descrita pelo poeta grego Hesíodo em *Os Trabalhos e os Dias*, que nos remete ao tempo de Cronos:

*(homens) Eram do tempo de Cronos, quando no céu este reinava; como deuses viviam, tendo despreocupado coração, apartados, longe de penas e misérias; nem temível velhice lhes pesava, sempre iguais nos pés e nas mãos, alegravam-se em festins, os males todos afastados, morriam como por sono tomados; todos os bens eram para eles: espontânea a terra nutriz fruto trazia abundante e generoso e eles, contentes, tranqüilos nutriam-se de seus pródigos bens.*¹⁸⁶

Essa alusão a um passado remoto, idealizado, mostra que Hesíodo estava, na verdade, lamentando o estado de degenerescência da sociedade contemporânea, governada por barões venais e gananciosos que, pela força, extraíam subornos e tributos da população rural.

Para Hesíodo, a Idade de Ouro foi seguida das Idades da Prata, do Bronze, dos Heróis e do Ferro, essa última, a atual e a idade mais decadente, levando-o a declarar que gostaria de estar morto antes da raça de ferro ou nascer depois dela, ficando evidente, na opinião de Lafer (1991)¹⁸⁷, que isso representa não o término de um processo de declínio mas a existência de uma continuidade cíclica.

Ao contrário das mitologias das outras culturas antigas, a da Grécia foi comentada e registrada por muitos autores, chegando até nós. Não é possível afirmar se esse relato das Idades do Homem, fonte literária sobrevivente da mitologia grega, é uma invenção do autor ou se ele apenas expôs para a posteridade uma crença já antiga. Todavia, essa idéia de uma felicidade plena, vivida pelos seres humanos na sua origem, seguida da sua degeneração, parece ter sido aceita como fato histórico pela

¹⁸⁶ Hesíodo, *Os Trabalhos e os Dias*, São Paulo: Iluminuras, 1991, p. 31, vv. 111-119.

¹⁸⁷ Mary de Camargo Neves Lafer, tradutora e comentarista da obra acima citada, p. 81.

maioria dos gregos. Ainda sobre a Idade de Ouro, em *O Político*, Platão vai-se referir ao período feliz do reinado de Cronos:

*Sob o seu governo, não havia Estado, constituição [...] (Os homens) tinham em quantidade os frutos das árvores e de toda uma vegetação generosa, recebendo-os, sem cultivá-los, de uma terra que, por si mesma os oferecia. Nus, sem leito, viviam, no mais das vezes, ao ar livre, pois as estações lhes eram tão amenas que nada podiam sofrer, e por leitos tinham a relva macia que brotava da terra.*¹⁸⁸

Para Platão, as pessoas deveriam esforçar-se para imitar a vida que se diz ter existido nos dias de Cronos. É possível depreender da obra de Platão o seu relato sobre a história humana. Num tempo de Paraíso, o mundo está sob o governo de Deus. Após isso, devido ao ingresso do mal no mundo, este separa-se de Deus, trazendo para a humanidade a destruição e a decadência.

Também os autores romanos clássicos, como Ovídio e Virgílio, abordaram essa história de Hesíodo sobre a raça de ouro original e, claro, enfatizaram as qualidades que caracterizavam os benefícios de uma vida simples, primitiva, ou melhor, de liberdade e auto-suficiência.

Por muito tempo, *As Metamorfoses* de Ovídio serão referência para o mundo ocidental e a sua descrição da Idade de Ouro, no Livro I, passou a ser modelo definitivo do mito para a Idade Média e para a Renascença:

A primeira a nascer foi a idade de ouro, que, sem repressão, sem leis, praticava a boa fé e a virtude. Ignoravam-se castigos e o temor; não se liam escritos ameaçadores no bronze, afixados em público; a turba suplicante não tremia na presença do juiz; era inútil um defensor dos fracos para a sua segurança. [...] Sem terem necessidade de soldados, as nações passavam, no seio da paz, uma vida de doces lazes. Também a terra, livre de rendas, sem ser violada pela enxada, nem ferida pela charrua, dava tudo por si; contentados com os

---

¹⁸⁸ Platão, “O Político” In *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 2ª ed., 1979, p. 218.

*alimentos que ela produzia sem coacção, os homens colhiam os frutos do medronheiro, os morangos das montanhas, os cornizolos, as amoras que pendem das silvas espinhosas e as landes tombadas da árvore de Júpiter (o carvalho) de grandes ramadas. A Primavera era eterna e os mansos zéfiros acariciavam com os seus hálitos tépidos as flores nascidas sem sementeira. Pouco tempo depois, a terra que ninguém tinha trabalhado cobria-se de colheitas; os campos sem cultivo, tornavam-se amarelos sob as pesadas espigas; então rios de leite, rios de néctar corriam aqui e além e a azinheira de folhagem verde destilava o mel louro.*¹⁸⁹

Como se pôde perceber, o mundo ocidental teve, pelo menos, duas heranças que o influenciaram quanto a esse imaginário de crença num Paraíso original: a hebraica, através dos textos bíblicos, e a clássica, através dos gregos e dos romanos. Sobre essa herança, Buarque de Holanda diz que o ponto de partida para o imaginário medieval de crença num Paraíso Terrestre está no livro de Gênesis, relatados nesse livro, e ampliado por traços oriundos do Apocalipse e depois

*De novos e sucessivos atributos tomados geralmente às crenças do paganismo, irão engastar-se pouco a pouco os juízos interpretativos dos padres da Igreja e dos teólogos, para formar, finalmente, a idéia medieval do Paraíso Terrestre.*¹⁹⁰

3.3.1.1 – O Paraíso na América de Quinhentos

Os mitos da Idade de Ouro e das Ilhas Afortunadas, que traziam em si qualidades típicas do Paraíso Terrestre, após passarem por uma progressiva cristianização, especialmente na Idade Média, vão alimentar, ainda, o imaginário de cronistas, viajantes e descobridores das Américas do século XVI que, ao se depararem com uma

¹⁸⁹ Ovídio, *Métamorphoses*. Paris: Les Belles Lettres, 1924, pp. 10-11.

¹⁹⁰ Holanda, Sérgio Buarque de, op. cit., p. 185.

natureza tão exuberante, reforçarão esse imaginário paradisíaco, atribuindo às terras descobertas uma paisagem ideal, ou melhor, aproximarão essa paisagem belíssima do Paraíso Terreal, como se tudo que fora escrito pelos poetas pagãos sobre a Idade de Ouro e as Ilhas Afortunadas proviesse, de fato, do Paraíso Terrestre do livro de Gênesis.

Nesse sentido, por conta do mito das Ilhas Afortunadas - onde havia jardins maravilhosos e clima sempre ameno, com brisas odoríferas e, também, onde os homens não precisavam trabalhar -, no século XII, muitos autores partilharam a convicção de que o Paraíso Terrestre, poupado pelo Dilúvio, subsistia no Oriente, embelezado pela lonjura e preservado pelo isolamento mas, por causa da sua altitude e devido às terras e mares que se interpunham entre ele e a humanidade, passou a estar inacessível. Não precisava de muito, portanto, para associar essas Ilhas Afortunadas ao jardim do Éden que, fechado desde o pecado original, só poderia ser posto num local muito secreto e longe de todo e qualquer contato com os homens.

Naquilo que se refere ao Paraíso de Adão e Eva, o Ocidente tenderá a entender no sentido real, histórico, a descrição do jardim do Éden oferecida pelo Gênesis.

Sobre isso, sem rodeios, Santo Agostinho, por exemplo, cuja opinião, na cristandade latina, terá muito peso, abordará a questão da realidade histórica do Paraíso Terrestre, constatando que:

*existem três grandes opiniões a propósito do paraíso em que foram colocados Adão e Eva. Diz que uns não vêem no paraíso senão uma realidade corpórea, outros uma realidade espiritual, enquanto outros ainda, uma realidade simultaneamente corpórea e espiritual.*¹⁹¹

---

¹⁹¹ In Delumeau, Jean, op. cit., 1992, p. 27.

Ele confessa que essa terceira opinião tem o seu favor, mas, no entanto, acaba pendendo mais para o realismo do que para o alegorismo. Diz ainda que se podem perceber na narrativa da criação todos os sentidos figurados que se quiserem, mas na condição de ter igualmente por verdadeiro que os fatos que aí são contados “se passaram realmente”.

Isidoro de Sevilha, em suas *Etimologias*, na direção de Santo Agostinho, vai encarar de três maneiras o jardim do Gênesis. Na primeira, encara-o no sentido literal, depois, no sentido figurado e, por fim, preservando a historicidade da narrativa, acrescenta-lhe uma interpretação mística.

Santo Tomás de Aquino, após indagar se o paraíso (terrestre) era um lugar corpóreo, responde, demonstrando argumentos a favor e contra, mas, por fim, toma a mesma posição de Santo Agostinho, concluindo:

*o que está dito, nas Escrituras, do paraíso apresenta-se à maneira de uma narrativa histórica; ora em todas as coisas que as Escrituras referem desta maneira, há que tomar como fundamento a autenticidade da história e é sobre isso que há que construir as interpretações espirituais.*¹⁹²

E prossegue, concordando com uma interpretação mais literal do Gênesis:

*Não é pelo facto de, depois do pecado, a habitação do homem não se encontrar mais ali que esse lugar não tem razão de existir.*¹⁹³

---

¹⁹² Aquino, Tomás de. *Somme Théologique*, “Les origines de l’homme”. Paris: Desclée, 1963, pp. 270-271.

¹⁹³ Ibidem, p. 281.

Na Alta Idade Média, havia a convicção de que o jardim do Éden tornara-se inacessível, mas que continuava a existir em algum lugar da Terra. Essa convicção, certamente, não se desprende das viagens que levaram às grandes descobertas, pois acreditava-se também que, próximas a esse paraíso terrestre inacessível, estavam regiões maravilhosas que somente seriam alcançadas por homens audaciosos que receberiam, por isso, grandes riquezas. Essa crença em um paraíso terrestre inacessível, mas não desaparecido, que continuava a alimentar os grandes rios da Terra, por muito tempo alimentará o imaginário da geografia cristã.

No Ocidente, sob a influência das idéias de Santo Agostinho, Isidoro de Sevilha escreve, quando trata da geografia da Ásia, sobre a situação desse paraíso terrestre interdito e de suas regiões maravilhosas, que

*(Esta) compreende numerosas províncias e regiões cujos nomes e localizações vou enumerar resumidamente, começando pelo paraíso. O paraíso é um lugar do Oriente cujo nome traduzido do grego deu em latim hortus. Além disso, em hebreu chama-se Éden: o que na nossa língua significa deliciae. A junção das duas palavras dá hortus deliciarum. Este acha-se plantado de todas as espécies de árvores, em particular de árvores frutíferas, e contém também a árvore da vida: ali o frio e a canícula são desconhecidos, o ar é sempre temperado (tema familiar aos Antigos sempre que evocavam a idade de ouro e as Ilhas Afortunadas). No meio dele surge uma nascente que o irriga inteiramente e que, ao dividir-se, dá origem a quatro rios. Depois do pecado, o acesso a este lugar é proibido ao homem. Está com efeito rodeado de todos os lados por uma chama semelhante a uma espada de folha dupla, isto é, por uma parede de fogo cujas labaredas se elevam ao céu. Foi dada ordem a um querubim [...] de proibir a entrada no paraíso a todo o espírito e a toda a carne.*¹⁹⁴

---

¹⁹⁴ In Delumeau, Jean, op. cit., p. 57.

Essa crença que vai de Isidoro de Sevilha a Santo Tomás de Aquino, influenciados por Santo Agostinho, não colocava, então, dúvidas na realidade *corpórea* do paraíso onde, por pouco tempo, viveram Adão e Eva. Concordavam, entretanto, todos eles, com a idéia de que tal paraíso existia, mas estava inacessível ao homem.

Dessa forma, imbuídos desse imaginário dos autores da Idade Média sobre o Paraíso Terrestre, nossos descobridores de Quinhentos chegaram às Américas, encontrando nelas uma paisagem amena e viridente e uma mesma agradável primavera que tanto tinha alimentado o desejo e o imaginário dos antigos que, mesmo não concordando unanimemente sobre o local exato desse Jardim das Delícias, jamais colocaram em dúvida a sua existência. E a descrição dessas terras do Novo Mundo denotará a busca dos diferentes sinais que assemelhassem esse espaço geográfico ao tão buscado Éden.

Diante de uma realidade que se revelava nesse Novo Mundo, preenchida por completo de símbolos paradisíacos e característicos da Idade de Ouro, já tão conhecidos dos relatos medievais, esse, talvez, não fosse o Novo, nem o Outro, mas, de certo modo, o Mundo Previsto, por muito tempo ambiciosamente procurado.

3.3.2 – O Paraíso e sua diferente representação em *De Gestis Mendi de Saa*

Todavia, não é essa visão paradisíaca que podemos depreender no *De Gestis Mendi de Saa* em relação à Natureza e, muito menos, em relação ao homem nativo.

Pelo contrário, a julgarmos pelo poema de Anchieta, temos uma visão oposta daqueles que vislumbraram, nas Américas, num primeiro instante, uma natureza edênica e, por extensão, homens que viviam em estado de plena felicidade.¹⁹⁵ Para Baêta Neves:

O jesuíta vê a natureza como algo luxuriante, soberbo, avassalador, misterioso, grávido de perigos e surpresas. Como algo que lhe é estranho e temível. Ou – na melhor das hipóteses – ainda lhe é estranho (porque ainda não dominou e ocupou) e ainda é temível (porque, ou pode ser domínio do anti-Cristo – ou já efetivamente é tal domínio).¹⁹⁶

E, por essas orientações, após ler e interpretar as marcas que Deus havia deixado nessa natureza esquecida em terras d'além-mar, cabia aos jesuítas a missão de modificá-las, se possível, ou eliminá-las quando a modificação proposta não fosse aceita, sobretudo porque agiam inspirados pela manifestação da “vontade divina” em causar tal modificação e, além disso, numa imagem bastante recorrente no “*De Gestis*”, justificando toda a destruição e violência contra o indígena:

quando há o perigo do inimigo de Deus e do homem ter-se apoderado – temporariamente ou não – de certos objetos, roubando – os a seu legítimo Senhor.¹⁹⁷

¹⁹⁵ Na verdade, o Paraíso prefigurado por Anchieta em “*De Gestis*” será conquistado com a conversão do gentio ao Cristianismo, conforme podemos depreender dos versos: “A terra em que sopra o Sul conhecerá o teu nome / e ao mundo austral advirão os séculos de ouro, / quando as gentes brasílicas observarem tua doutrina” (3052-3054).

¹⁹⁶ Baêta Neves, op. cit., p. 53.

¹⁹⁷ Ibidem, p. 36.

4 – O Catolicismo Guerreiro no *De Gestis Mendi de Saa*

No livro IV do “*De Gestis*” uma última guerra será narrada por José de Anchieta. Nela, ainda dentro dos critérios vigentes e tridentinos da guerra justa, o francês calvinista será o antagonista principal do herói Mem de Sá e também da bandeira de Cristo empunhada pelos católicos.

Antes, porém, de atentarmos a essa figuração dentro do poema, vejamos em linhas gerais os antecedentes históricos das guerras religiosas entre católicos e protestantes no século XVI.

O anseio por mudanças e transformação da Igreja remonta aos fins da Idade Média. Naquela época, a palavra “reforma” detinha dois significados: purificação interior do crente e busca da regeneração da Igreja Católica.

Aos que vão romper com a Igreja de Roma, o termo *Reforma* passou a significar o movimento geral de transformação religiosa. Esses reformadores não se opunham à Religião ou ao Cristianismo preconizado nela. A crítica se dava tão-somente à instituição Igreja, ou melhor, aos maus exemplos daqueles que a dirigiam.

Digamos que, na época, assim como os Descobrimentos representaram uma revolução econômica e o Renascimento, uma revolução intelectual e artística, a *Reforma*¹⁹⁸ representou uma mudança da sensibilidade religiosa, pois, até ali, desde a Idade Média, portanto, a Igreja Católica havia sido a referência da sociedade em todas

---

¹⁹⁸ Aqui a palavra *Reforma* toma o sentido do rompimento de Lutero, e das conseqüências provenientes desse rompimento, com a Igreja Católica. No entanto, podemos dizer que, internamente, a Igreja, para corrigir os abusos do clero e para recuperar a pureza original do Cristianismo, também já havia tentado uma Reforma, desde a Idade Média. Todavia, porque partisse de papas, bispos e fundadores de ordens religiosas, pertencentes, portanto, aos quadros da Igreja, essa Reforma não prosperava, pois ainda que discordassem dela, não almejavam separar-se da instituição Igreja.

essas áreas, sem que a autoridade do papa e da hierarquia eclesiástica fosse questionada e os dogmas da Igreja fossem postos em dúvida.

Longe da esfera religiosa, um outro fator, puramente econômico, ajudou a concretizar a *Reforma*. Com os Descobrimentos, impunha-se uma nova ordem econômica diferente da feudal, onde o comércio subsistia apenas como atividade marginal.¹⁹⁹

Além disso, com a expansão marítima e comercial, a burguesia começou a ficar incomodada com as concepções tradicionais da Igreja²⁰⁰ que taxava de pecado a prática da usura.

Portanto, em dissonância com os novos tempos, a própria Igreja abriu espaço para uma nova ética religiosa, mais adequada ao espírito do capitalismo comercial da burguesia, satisfeito, em grande parte, pela ética protestante, surgida com a *Reforma*.²⁰¹

Dentro desse contexto, passemos a Martinho Lutero, o primeiro dos reformadores protestantes²⁰² e os motivos das reformas propostas por ele.

Em 1510, Lutero²⁰³ viajou a Roma e de lá voltou decepcionado com o clima de corrupção que percebera no alto clero. Depois disso, até 1513, aprofundou-se nos

---

¹⁹⁹ A concepção teológica da Igreja, desenvolvida durante o período medieval, estava adaptada ao sistema feudal: economia fechada e auto suficiência dos feudos.

²⁰⁰ Sendo o sistema feudal uma economia fechada e auto-suficiente, a teologia tradicional católica condenava a obtenção do lucro excessivo nas operações de comércio, pois defendia a prática do preço justo.

²⁰¹ Nem todos os líderes da Reforma, no entanto, coadunam-se no incentivo às práticas do capitalismo. Lutero, por exemplo, viveu uma crise estritamente espiritual, de anseio pela sua salvação. Condenava o luxo e a usura e propunha um ideal de vida modesto, longe da vaidade pelas riquezas materiais.

²⁰² O adjetivo “protestante” se deve ao fato de os aliados de Lutero, membros da nobreza e da alta burguesia, terem, em 1529, protestado contra as medidas do imperador que, por ser católico e, portanto, aliado do papa, condenou as atitudes de Lutero, impedindo, com essas medidas, cada Estado de adotar sua própria religião. Aliando-se a Lutero havia também o interesse da nobreza em apossar-se, com a cisão da Igreja, das terras que a Igreja Católica possuía, na época, na região que hoje chamamos de Alemanha.

²⁰³ Lutero, em 1501, havia ingressado na Universidade de Erfurt para estudar Direito. Todavia, de inclinação para a vida religiosa, em 1505, ingressou na Ordem dos Monges Agostinianos.

estudos teológicos e encontrou, durante os estudos, nas epístolas de São Paulo, uma frase que lhe pareceu bastante significativa: *o justo se salvará pela fé*.

Baseado nela, Lutero conclui que, devido ao pecado original e corrompido por ele, o homem só poderia se salvar pela fé incondicional em Deus. Graças à misericórdia divina, diferente do que pregava o Catolicismo, a fé simplesmente, sem as obras praticadas, seria o único meio capaz de justificar o homem e de conduzir à salvação.

Dando seqüência à *Reforma*, Calvino, francês que havia estudado Teologia e Direito, aderiu às idéias protestantes e, no início, apesar de ter assimilado os ensinamentos luteranos, propôs, depois, reformas mais radicais que as de Lutero.

Entre elas, ainda que acreditasse, como Lutero, que a salvação se dava pela fé, avançou nessa idéia, afirmando que ter fé não dependia dos homens e, sim, de Deus, que a dava aos seus eleitos.²⁰⁴

Quanto às fontes da fé, não diferiu de Lutero, aceitando somente as Sagradas Escrituras, de livre exame, e sem a mediação dos eclesiásticos e das autoridades que formavam a Tradição²⁰⁵ da Igreja Católica.

Contra tudo isso, a Igreja Católica adotará medidas visando à reconquista das regiões dominadas pelo Protestantismo²⁰⁶ e a espalhar a fé católica pelo mundo afora.

---

²⁰⁴ Em 1536, Calvino publicou sua principal obra, a Instituição da Religião Cristã, na qual afirmava que o ser humano estava predestinado de modo absoluto a merecer o céu ou o inferno e que, por culpa de Adão, todos os homens nasciam pecadores, mas Deus tinha eleito algumas pessoas para serem salvas, enquanto outras seriam condenadas à maldição eterna. Portanto, nada que os homens fizessem em vida poderia alterar-lhes o destino, previamente traçado. Sobre a salvação, na dúvida há de se ter fé, pois para os calvinistas, a fé para a glória de Deus, sentida por algumas pessoas que se viam impelidas por um desejo irresistível de combater o mal que povoa o mundo, além da prosperidade econômica delas são um sinal da salvação predestinada. Desta forma, criou-se o modelo de homem ideal: religioso e trabalhador, que enxergava no acúmulo de riquezas materiais um sinal da predestinação divina. Logo, essa ideologia foi bastante aceita pela burguesia mercantil, que via sua ganância pelo lucro justificada pela ética protestante calvinista.

²⁰⁵ A posição oficial da Igreja, baseada em Santo Tomás de Aquino, afirmava que a salvação do homem era alcançada pela fé e pelas boas obras.

²⁰⁶ Alguns exemplos da expansão protestante pela Europa: 1) os luteranos, na Alemanha; 2) os huguenotes, na França; 3) os puritanos, na Inglaterra; 4) os presbiterianos, na Escócia.

Para tanto, envia seus missionários a todos os países não-católicos e também faz uso da Inquisição para impedir a ação da Reforma Protestante em países não atingidos por ela, como, por exemplo, Portugal e Espanha.

Entre essas medidas que, na prática, funcionarão como os principais instrumentos da Contra-Reforma²⁰⁷ da Igreja, podemos destacar o Concílio de Trento²⁰⁸ e a ação dos padres jesuítas da Companhia de Jesus,²⁰⁹ que tinham por missão impedir o avanço do Protestantismo e, catequizar, no caso das Américas, os seus habitantes para, dessa forma, expandir o domínio católico.

“Grosso modo”, reagindo às heresias²¹⁰ dos protestantes, o Concílio de Trento apresentou um conjunto de decisões que se destinava a garantir a disciplina eclesiástica e a unidade da fé católica, reafirmando diversos pontos da sua doutrina, como, por exemplo, que a salvação humana depende da fé e das boas obras. Além disso, que o dogma religioso tem como fonte a Bíblia e a tradição das autoridades, cabendo à Igreja dar-lhe interpretação correta, pautando-se, para isso, nas autoridades da tradição.

Por fim, a Igreja reafirma que, no ato da Eucaristia a presença de Cristo é real, ao contrário dos protestantes, que afirmavam ser o pão e o vinho uma representação simbólica do corpo e do sangue de Cristo.

---

²⁰⁷ A Igreja Católica procura evitar o termo Contra-Reforma, pois argumenta que já havia um movimento reformista da própria Igreja, antes mesmo da Reforma Protestante.

²⁰⁸ Entre as medidas contra-reformistas adotadas pelo Concílio de Trento (1545-1563) destacamos: 1) o Index, para censurar os livros contrários ao Catolicismo; 2) o ressurgimento da Inquisição, cujos tribunais julgavam os cristãos acusados de não seguirem a doutrina católica; 3) o restabelecimento da disciplina na Igreja, fixando, por exemplo, as condições e a idade mínima para o exercício de funções dentro da instituição e, além disso, torna obrigatória a formação dos padres em seminários.

²⁰⁹ Quando foi fundada, a Companhia de Jesus fez voto de obediência plena ao papa e, graças a ação dos seus membros pelos quatro cantos do mundo, não somente a autoridade do papa foi reforçada, como a doutrina tradicional foi mantida e os protestantes foram duramente perseguidos. A Companhia de Jesus foi fundada em 1534 por Inácio de Loyola, ex-militar, mas somente em 1540 teve a sua criação aprovada pelo papa Paulo III.

²¹⁰ Doutrina contrária aos dogmas da Igreja que os tem por verdade religiosa importante e indiscutível para os fiéis.

Com isso, o Concílio de Trento deita por terra a doutrina da justificação pela fé, defendida por Lutero, assim como a da predestinação de Calvino. Também reafirma a importância da Igreja como necessária à salvação dos fiéis, refutando a idéia protestante de que a Igreja era somente útil à salvação dos homens e que, portanto, a Bíblia poderia ser livremente analisada e interpretada por qualquer pessoa.

Em “*De Gestis*”, a guerra contra os franceses calvinistas, que tentavam fundar no Brasil uma colônia francesa, não somente é justa pelos critérios deixados pela tradição – os franceses apossaram-se de terras lusas -, mas, sobretudo, porque, nessa guerra, teremos os decretos do Concílio de Trento aplicados diretamente contra os inimigos da Coroa portuguesa e, pior, inimigos heréticos do Catolicismo, defendido pela Igreja de Roma.

Desta forma, logo no início do livro IV, Anchieta mostra a causa que levou à guerra contra os invasores franceses: tentam conquistar para si, arrastados pela cobiça, o que os lusos alcançaram com grande trabalho. Todavia, se a invasão justifica a guerra contra os franceses, não é isso que ficará em primeiro plano ao longo dessa parte da obra, pois:

*[...] com o coração infeccionado pela heresia,
e com a mente opressa pelas trevas do erro,
não só todos se afastam do reto caminho da crença,
mas procuram perverter, assim dizem, com falsas doutrinas
os míseros povos índios, de todo ignorantes.*²¹¹

Se, nos três primeiros livros, como vimos, havia o estabelecimento de dois campos semânticos, numa batalha incessante entre as duas bandeiras: a divina, defendida por Mem de Sá, e a demoníaca, representada pelos índios pagãos, no último livro

---

²¹¹ ANCHIETA, Joseph S. J., op. cit., p. 195, vv. 2327-2331.

continuamos a ter uma luta representada também por bandeiras: a do Catolicismo e a dos protestantes.

No entanto, do que se depreende dos versos acima, os protestantes, ao contrário dos índios, não desconheciam a verdade cristã, mas, por vontade própria, se afastaram dela e, pior, tentavam ensinar falsas doutrinas aos “miseráveis povos índios, de todo ignorantes” que, mesmo assim, não perdem, diante de adjetivos tão brandos, a conformação negativa dada por Anchieta nos livros anteriores, mas, sem saírem de cena, ficam em plano secundário, para que os verdadeiros e poderosos inimigos de Cristo sejam combatidos. Além disso, lembremos que, como braço direito da Igreja, ou melhor, como um dos principais instrumentos da Contra-Reforma, a Companhia de Jesus tinha por missão, além de expandir o Catolicismo mundo afora, impedir o avanço do Protestantismo, sobretudo em território colonial, onde, para expansão do Catolicismo, o trabalho da catequese já havia começado.

Em versos seguintes, evidenciando que a luta, de fato, é contra as heresias protestantes, ao descrever a morte de sete soldados franceses que são engolidos pelo fogo, causado pela explosão da própria pólvora, Anchieta diz que eles são infelizes e já começam a sentir as chamas do inferno “em que os ímpios corações, manchados pela heresia, sofrerão o eterno castigo que seus crimes merecem.”

Se a invasão de terras portuguesas configura somente um crime, Anchieta certamente, ao colocar o substantivo “crime” no plural, tira o foco da guerra justa, apenas pelo seu caráter político de ocupação do território, para focá-la numa guerra de bandeiras religiosas distintas, onde apenas uma delas carrega a verdadeira fé cristã, ou seja, aquela que tem no Concílio de Trento todos os dogmas da Igreja confirmados e

reafirmados e que luta por Deus e com o apoio Dele, como podemos observar nos versos que antecedem à explosão da pólvora que mata os franceses:

*Com a ajuda divina, em vão as balas cortam os ares:
antes, a pólvora explode no paiol inimigo.²¹²*

Mem de Sá tenta evitar derramamento de sangue. Por isso, dentro do caráter político de ação, manda um emissário ao chefe francês, alertando-o do erro que cometeria se levasse a guerra adiante, pois:

*Não creio pois que te hás de lançar a empresa tão árdua
para defender uma causa injusta, contra todo o direito
divino e humano, com a morte de tantos soldados.
Essa terra que habitas é nosso domínio intangível:
Pois que a conquistou o trabalho esforçado dos lusos.²¹³*

Injusta é a causa por parte dos franceses, mas, deixando o aspecto político da guerra, novamente, em plano secundário, Anchieta diz que as terras invadidas eram de domínio intangível por dois motivos: devido aos esforços lusos para conquistá-las e, antes disso, por que a invasão francesa ia contra todo o direito divino.

Nessa direção, por ser uma guerra de bandeira contra bandeira, a ação política da guerra tem uma única função: levar a bandeira de Cristo e tridentina à vitória sobre a heresia protestante. Diríamos que a ação da guerra, figurada por Anchieta contra os franceses na última parte do “*De Gestis*”, é teológico-política, ou seja, a vitória que se pretende não é militar, mas, sobretudo, religiosa, em nome da verdadeira fé católica que se defende.

---

²¹² Ibidem, p. 197, vv. 2379-2380.

²¹³ Ibidem, p. 199, vv. 2394-2398.

Vejamos que, diante da resposta negativa do chefe francês, a hipótese aventada logo acima de que a ação da guerra é, antes de tudo, em nome de Deus, parece se confirmar, pois na voz do poeta:

*Que cega loucura, ó Francês altivo, que soberba tamanha,
que incêndio de cólera te invadiu a cabeça?
Rejeitas a paz que te oferecem?*²¹⁴

Se o inimigo português, o francês herege, é altivo, soberbo, louco e colérico, a ponto de rejeitar a paz oferecida por Mem de Sá, temos, assim como Anchieta fizera com os índios, uma imagem conformada pela desrazão, pela falta de medida. Todavia, os índios não conheciam a verdade e, por força dos maus hábitos, tornaram-se escravos do demônio.

Já os franceses, conscientes da Verdade, escravizando-se por vontade própria, afastaram-se da verdadeira fé e, por consequência disso, nos versos que se seguem, Anchieta antecipa-lhes a derrota, já que Deus frequenta somente um dos lados da bandeira:

*Com que auxílio confias conservar a vida?
[...]
[...] não é fácil ao Senhor, desde seus fundamentos
arrasar garbosas cidades e espatifar contra o solo
altaneiras torres?*²¹⁵

Dissemos que o Concílio de Trento reafirma o dogma da Igreja Católica, ou seja, uma verdade religiosa importante e indiscutível para os fiéis e que, por conseguinte, deve ser praticada, enquanto doutrina, por todos os cristãos, como, por exemplo, o rito

---

²¹⁴ Ibidem, p. 201, vv. 2435-2437.

²¹⁵ Ibidem, p. 201, vv. 2437-2443.

sagrado do Sacramento instituído por Jesus Cristo para dar, confirmar ou aumentar a graça do fiel.

Mem de Sá, seguido pelos seus soldados, pratica, como mostram os versos que se seguem, o sacramento da penitência antes de partir para a guerra contra os franceses calvinistas:

*Então purifica sua alma
das culpas e a fortifica com as armas de Cristo,
caindo de joelhos aos pés do ministro sagrado.
Muitos imitaram o belo gesto do chefe
e de coração sincero lhe seguiram o exemplo,
purificando suas almas, manchadas de culpas.*²¹⁶

Ao colocar em evidência esse rito, Anchieta não somente figura em versos as determinações do Concílio de Trento - os sete sacramentos que devem ser praticados pelos verdadeiros cristãos – como também figura que, por não praticarem esse rito sagrado, os franceses heréticos estavam fadados à derrota, pois Deus luta ao lado dos portugueses, como podemos depreender da fala de Mem de Sá, em versos anteriores, ao preparar o espírito dos soldados para a guerra que se aproximava:

*Ele incutirá forças e ajudará compassivo
a causa do justo e do fiel e com dextra potente
abaterá e esmagará o inimigo, castigando co'a morte
corações ímpios, vazios de fé verdadeira.
Confiados pois na força do Deus invencível,
lancemo-nos à grande empresa para a glória divina.
Preceda-nos o estandarte fulgente do triunfo de Cristo,
e a desejada vitória seguirá a bandeira da Cruz!*²¹⁷

---

²¹⁶ Ibidem, p. 205, vv. 2522-2527.

²¹⁷ Ibidem, p. 203, vv. 2503-2510.

Não somente isso. Mem de Sá ajoelha-se, como vimos, aos pés do ministro sagrado, ou melhor, de um jesuíta da Companhia de Jesus, parecendo-nos, mais uma vez, que a ação política da guerra é mediada pela ação religiosa, ou melhor, justifica-se por ela. Logo,

*Estuam as almas impacientes de ir arrasar
as fortificações francesas e entregá-las às chamas,
ou generosas perder a vida em morte gloriosa
pela causa santa da fé e da glória divina.²¹⁸*

E a hipótese aventada de uma batalha política, mediada por um Catolicismo Guerreiro, para utilizarmos a expressão de Hoornaert (1978), confirma-se na tomada da primeira colina quando os portugueses, no alto do cume, “fincam vitoriosa a bandeira da cruz resplendente”.

Nessa mesma direção, quando o exército luso encontra-se na iminência de uma grande derrota, Mem de Sá apela à intervenção divina, lançando aos céus palavras em prece:

*Ai! porque nos entregas, supremo Criador do universo,
sem recurso nenhum, aos últimos riscos de vida?
Bem vês que nossas forças, rendidas por imenso trabalho,
já não podem subsistir. Como podes deixar que sejamos
o opróbrio do inimigo? porque zombarão de teu nome
esses bárbaros? porque há de o francês conspurcado
pelo crime feio da heresia, insultar teus soldados
cristãos e fiéis? A coragem nos abandonou por completo,
não resta outra força; compadece-te tu, senão pereceremos!
Olha, Pai Celeste, para os que carecem de todo recurso.
Estende a mão bondosa e sinte teu furor justiceiro
a raça inimiga.
[...]
Vamos, apressa-te, corre em auxílio e levanta
os que estão a cair; e aos povos selvagens e ímpios
castiga-os! Experimentem o imenso poder de teu braço
nossos contrários! Enfim arranca dos perigos presentes
o exército cristão que te ama e respeitoso te adora
e por tua glória se atira às mais duras pelejas.²¹⁹*

²¹⁸ Ibidem, p. 203, vv. 2514-2517.

²¹⁹ Ibidem, pp. 215-217, vv. 2785-2805.

Se o motivo da guerra, como vimos, era justo porque os franceses invadiram terras alheias, podemos depreender, dos versos que se seguiram, quanto à guerra, novamente uma ação política secundária, prevalecendo, então, o que denuncia a sua causa de fato, elementos de um campo religioso da batalha, ou melhor, Mem de Sá pede intervenção divina, não pela injustiça política praticada pelos franceses, mas porque são praticantes do crime “feio da heresia” e, por isso, insultam soldados “cristãos” e “fiéis”. É por causa das heresias que ele clama o furor justiceiro de Deus contra a raça inimiga, pois o exército verdadeiramente cristão se atira às mais duras pelejas, única e exclusivamente, pela glória Dele.

De fato, não nos parece descabido dizer que a ação da guerra ao longo do poema e, sobretudo, no último livro é, antes de mais nada, teológica, figurada a partir das determinações do Concílio de Trento contra a heresia luterana e calvinista e, por extensão, contra os índios pagãos, que precisavam ser inseridos no mundo de Cristo. Voltando ao poema:

*Ouviu o Rei celeste estas vozes, ouviu juntamente
as que os Jesuítas e povos fiéis nesse tempo
arrancavam do peito, abalando com gemidos e prantos
as portas do céu compassivo. Não houve demora.²²⁰*

Mem de Sá não estava sozinho em suas preces. Os jesuítas e os povos fiéis o acompanhavam também em oração e, graças a isso, a ajuda divina veio rápida. Todavia, antes de percebermos como se deu a intervenção divina, podemos pensar, talvez, que a junção dos jesuítas em prece com o povo fiel pode representar, nos versos anteriores, não somente o principal instrumento da Contra-Reforma em terras

---

²²⁰ Ibidem, p. 217, vv. 2806-2809.

brasílicas, a Companhia de Jesus, mas a própria Igreja de Roma confirmada e reafirmada pelo Concílio como mediadora entre Deus e os homens e, mais ainda, como necessária para a salvação deles. Lembremos que, para os protestantes, a Igreja passou a ficar em plano secundário nessa questão, bastando a fé em Deus e a livre interpretação da Bíblia para que se atingisse a salvação.

Vejamos, nos versos que se seguem, como a intervenção divina ocorreu favoravelmente aos portugueses:

*.... eis que Deus chama um ministro do exército alado
Manda-lhe que corte os espaços com as céleres asas
afugente os inimigos do posto altaneiro,
insuflando-lhes o terror pelas trevas da noite.
[...]
Apenas o terrível temor transpôs os umbrais altaneiros
da primeira porta, já todos de dentro começam
a empalidecer; tremem, e pelos membros lhes coa
gelado pavor.²²¹*

Acometidos de pavor inexplicável, os franceses fogem de um forte “tão firme e tão seguro pela arte da guerra”, “tamanho era o terror que o Senhor Deus onipotente lhes metera nas mentes e corações apavorados”. Assim, mais uma vez, ao invadirem o local, os portugueses “fincam logo a cruz vencedora no cimo do forte e aclamam o nome santo de Cristo”.

Se há, como dissemos, uma batalha de bandeira contra bandeira, numa figuração religiosa, ou melhor, numa figuração tridentina e contra-reformista da guerra, podemos pensar que o ministro alado de Deus, enviado para causar terror nas mentes e corações dos franceses, é, de fato, uma figuração simbólica de um anjo real que, na ação narrada, em forma de guerreiro, alia-se ao exército português para levá-lo não à

---

²²¹ Ibidem, p. 217, vv. 2813-2831.

vitória política contra os franceses, mas à vitória contra os falsos cristãos que carregam a bandeira das heresias.

Em várias passagens do “*De Gestis*” há recorrentes intervenções divinas a favor dos portugueses. Não é raro, podemos dizer, que o próprio Deus participe da guerra. Logo, se estivermos no caminho correto, há, por inferência, nessas passagens, a figuração do sacramento da Eucaristia, reafirmada no Concílio, contra aqueles que diziam que a presença de Cristo no pão e no vinho era apenas simbólica.

Graças a essa intervenção, em pessoa, do próprio Deus, os portugueses tomam posse do forte inimigo. Interessante que, na voz do jesuíta-poeta, a grande quantidade de munição encontrada no forte é colocada em destaque, evidenciando a força do inimigo francês, para em seguida, dizer que de nada isso adiantou, pois:

*[...] não se encontrava ali a imagem
da cruz resplendente, nem a dos santos que habitam
o reino dos céus, por cujos merecimentos e preces
o Rei supremo se inclina ao perdão e abrandando piedoso
a cólera justa e santa, protege os reinos terrestres
e enche de dons abundantes as almas humanas.²²²*

Perderam a guerra, portanto, pela ausência do que lhes faltava: a verdadeira e única fé em Cristo, representado na cruz resplendente e nos santos intercessores.

Deixando, agora, em completa evidência que a guerra se dá, antes de tudo, por uma ação teológica, de cunho religioso, de bandeira contra bandeira, de católicos contra protestantes, de tridentinos contra os reformadores da Igreja, Anchieta, empunhando a bandeira da Contra-Reforma, não economiza ataques aos inimigos religiosos da Igreja Católica ao descrever o que havia no interior do forte inimigo tomado pelos lusos. Vejamos:

---

²²² Ibidem, pp.219-221, vv. 2876-2881.

*Encontrava-se aí um grande móvel, cheio de livros
que encerram doutrinas crivadas de impiedades e erros.
Martim Lutero os compôs com mente perversa
e mandou a seus filhos observá-los à risca.
Enraivado, muitas blasfêmias arrojou contra o papa,
Sumo Pontífice e contra a Igreja, esposa de Cristo.*²²³

A tomada do forte é militar, mas o produto da guerra é teológico. Dessa batalha entre Deus e o Diabo, os protestantes saíram derrotados por defenderem a bandeira errada. Por não demonstrarem Lutero e seus seguidores qualquer respeito ao sagrado e à religião oficial e, portanto, ao próprio Deus, pregam uma doutrina cheia de impiedades e, mais, de erros, porque se afastam da verdadeira e correta interpretação que a Igreja de Roma faz das Escrituras Sagradas.

Além disso, Anchieta, como se fora um verdadeiro cruzado, ataca Lutero com adjetivos que denotam um significado religioso. Por exemplo, ao compor os livros da “falsa” doutrina com mente “perversa”, podemos inferir que Lutero estava sob inspiração demoníaca ou corrompido por ela. “Enraivado”, ou seja, movido por forte paixão, cega-se diante da verdade e profere blasfêmias contra o representante de Cristo na terra e contra a própria Igreja, insultando, portanto, o divino, aquilo que é sagrado.

Ainda como um cruzado de Cristo, sobre Calvino, Anchieta iguala-o ao próprio demônio “a fera que os abismos do inferno há pouco arrotaram de suas vasas profundas”. Além de dragão, alusão, talvez ao fogo do inferno, Calvino é a serpente de coleio variado, de movimentos sinuosos, de caráter pouco reto que “abraça no rolo de suas espirais o forte”, ou melhor, transforma-o no próprio inferno, como sugerem os versos seguintes:

*Também aí estava a fera que os abismos do inferno
há pouco arrotaram de suas vasas imundas,
dragão inchado de todo o veneno que o mundo*

---

²²³ Ibidem, p. 221, vv. 2882-2887.

*preparou em seus monstros. É Calvino, a serpente
de coleio variado e horrendo, que abraça no rolo
de suas espirais o forte, vibra olhares de fogo
e agita a língua trífida em ruídos de morte.*²²⁴

A vitória militar contra os franceses evidencia, no “*De Gestis*”, a justiça da causa católica em nome de Cristo-Rei, ou melhor, daquele que rege o universo. O próprio Anchieta o diz, após os ataques a Lutero e a Calvino, ironizando o ímpio francês:

*Calvino vencer a Cristo,
Senhor do céu e da terra? Em que fúrias ardentes te
consumias, que loucura de ti se apossava
quando, desprezando a bandeira de Cristo,
pensavas defender com teus venenos de monstro
os muros do forte? Não sabias que o dragão que habitava
as cavernas do inferno, caíra outrora vencido,
quando Cristo estendeu os braços nus sobre o lenho,
santificando com rios de sangue o horrendo madeiro?*²²⁵

Desses versos, podemos destacar que a morte de Cristo na cruz significa para os católicos que, pela fé e também pelas obras, o fiel pode chegar à salvação. A morte de Cristo no madeiro deu-lhes essa possibilidade.

Calvino, como vimos, pregava a teoria da predestinação. Os homens, para ele, depois da Queda, não tinham mais condições de entender os desígnios de Deus e, portanto, por mais que fizessem ou acreditassem, no final, era o próprio Deus que escolhia seus eleitos.

Do exposto acima, temos, de fato, nos versos de Anchieta, uma figuração das determinações do Concílio de Trento que confirmaram e reafirmaram todos os valores e crenças defendidos pela Igreja de Roma.

---

²²⁴ Ibidem, p. 221, vv. 2891-2897.

²²⁵ Ibidem, p. 221, vv. 2900-2908.

Por extensão, se Cristo morreu na cruz, santificando-a conforme o verso de Anchieta, ela, a cruz, passa a ter também um valor sagrado para os católicos, não ocorrendo o mesmo para os protestantes.

De posse do forte, os portugueses erguem um altar e o sacerdote, na veste sagrada, celebra o banquete augusto do pão sacrossanto, que jamais fora ali celebrado, diz Anchieta, pois “a geração de Calvino rejeita com impiedade o alimento celeste, nem crê que as espécies de pão encerram a Cristo”.

Novamente, evidenciam-se questões de cunho religioso, de bandeira católica e tridentina contra a falsa interpretação que os protestantes davam ao sacramento da Eucaristia. Não há simbolismo algum, dirão os católicos, pois a presença de Cristo é real no ato da comunhão. E também evidencia-se na guerra contra os inimigos da verdadeira, sagrada e única fé: a da Igreja de Roma.

Desta forma, fecha-se a epopéia com hinos de louvor a Cristo: rei do universo, da História e das almas. A Deus, agradecimentos pelas intervenções durante os combates contra os infiéis e hereges. A Cristo, louvores que antevêem o futuro do Brasil: submeter o índio à doutrina cristã, ao Catolicismo. Ao Espírito Santo, completando a Santíssima Trindade de Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo: aquele que, por meio da lei divina, revelou diretamente aos homens nas Escrituras os desígnios de Deus e sobre a qual a Igreja de Roma foi fundada.

5 – Conclusão

Pudemos constatar, através da nossa pesquisa, que o poema épico *De Gestis Mendi de Saa*, apesar de ainda pouco lido, e até mesmo conhecido, no meio acadêmico, parece ser, de fato, de autoria do padre José de Anchieta. Nossa afirmação se deve não tanto pela nossa parca autoridade sobre a obra anchietana e mais pela convicção daqueles que, como Armando Cardoso e Hélio Viotti, defendem essa tese e, portanto, mostraram argumentos mais consistentes que aqueles apresentados por Serafim Leite, que sustenta opinião contrária.

No entanto, não conseguimos detectar as intenções de Serafim Leite, pois os três foram padres da Companhia de Jesus. Por que divergem quanto a essa questão? Como vimos, para Armando Cardoso, as ações do governador Mem de Sá contra os índios não somente foram justas, mas necessárias diante da realidade que se apresentava. Teria Serafim Leite uma preferência pelos escritos de Nóbrega em detrimento dos de Anchieta? Acreditava ele que o “*De Gestis*” em si, diante do horror das guerras apresentadas contra os índios, pudesse arranhar a imagem da Companhia de Jesus no Brasil? Haveria algum prejuízo para a canonização de Anchieta se esse poema fosse associado a alguém que passou para a História como defensor dos índios? Deixamos, por ora, essas questões sem respostas, pois, quando suscitadas, não havia mais tempo para pesquisá-las.

Quanto ao poema propriamente dito, devemos considerá-lo sob a perspectiva das idéias do século XVI. Qualquer julgamento que condene as ações dos padres da Companhia de Jesus seria anacrônico e feito sob um olhar retrospectivo que se põe

sobre a questão indígena daquela época. Não podemos voltar ao passado para matar novamente os mortos.

Com isso, não estamos a abonar as ações da Companhia de Jesus no Brasil do XVI. Concordamos com a opinião de Florestan Fernandes quando diz que os jesuítas, na prática, em consonância com os objetivos do colonizador, promoveram a política de destribalização dos índios tupis e, com isso, destruíram as suas bases de autonomia, levando-os, portanto, à dominação do branco.

Também não discordamos de Baêta Neves quando tenta desvendar as relações de poder, representado pela Coroa portuguesa, e de saber, praticado pela Companhia de Jesus em nome da Fé. Ambos tinham o mesmo propósito: anunciar o Evangelho onde ele não era conhecido e, se preciso, impô-lo onde fosse renegado, já que a cristianização do mundo era a imposição de uma homogeneidade ideológica, lembrando algumas idéias desse autor.

Da mesma forma, não nos parece possível dissociar o poder da Coroa do saber da Companhia de Jesus. Ambos caminhavam juntos e devem ser analisados no contexto daquela época.

Nesse sentido, Anchieta foi, simplesmente, um homem da sua época: defendia valores do seu tempo e da sua religião. Membro de uma Ordem que seguia o rigor militar de obediência à hierarquia interna e às determinações do Papa, Anchieta não fugiu à regra.

Quanto aos índios, mesmo que Anchieta tivesse ousado enxergar as coisas sob outra ótica, provavelmente teria sido banido da Companhia de Jesus, na melhor das hipóteses, em tempos de Contra-Reforma. Logo, reiteramos a afirmação inicial de que,

sendo um homem da sua época, como tal sua obra deve ser lida e analisada, bem como a própria Companhia de Jesus.

Se partirmos das guerras históricas movidas por Mem de Sá contra os indígenas, perceberemos que, naquele momento, já havia um desencanto dos jesuítas pelo método de conversão pela via amorosa, ou seja, o índio deveria ser convertido por livre e espontânea vontade mediante o Evangelho que era pregado de aldeia em aldeia pelos jesuítas. Esse método estava em consonância com as recomendações da Segunda Escolástica, que dotou o índio de inteligência e, portanto, capaz não somente de aceitar, ou não, a fé oferecida pelos jesuítas, como também o sistema político de governo dos colonizadores. Todavia, como vimos, esse método não funcionou.

Como homens, os índios eram livres por natureza e não escravos em linha aristotélica, como defendia, por exemplo, Sepúlveda que os enxergava como boçais e idiotas que deveriam, antes de tudo, ser submetidos à força para, depois, serem tirados dos maus hábitos que praticavam e conduzidos à fé cristã e aos valores da civilização européia.

Nas guerras de Mem de Sá, na prática, com o apoio dos jesuítas, o que vai acontecer é o método defendido por Sepúlveda, ou seja, a submissão pelo medo, pelo terror da guerra.

No entanto, se o método que se dá pela política da guerra é o mesmo, a concepção teológica ou o fundamento doutrinário de conversão afasta os jesuítas das idéias de Sepúlveda que, como já dissemos, entendia ser o índio incapaz de chegar à fé pela inteligência, como se fora destituído de humanidade. Basta ler “O Diálogo sobre a conversão do gentio” para percebermos que Nóbrega se afasta dessas idéias, mesmo

que entenda que a submissão pelo medo seja o método mais adequado, como etapa preparatória, de uma conversão plena à fé católica e à civilização lusa.

Numa época impregnada de guerras religiosas de católicos contra protestantes, percebemos no *“De Gestis”* que as guerras de Mem de Sá contra os indígenas serão também figuradas, por Anchieta, em termos religiosos pois, afinal, não somente a Coroa portuguesa como a Companhia de Jesus tinham uma única missão, antes de qualquer interesse por metais valiosos que a terra pudesse oferecer, conforme denuncia o Regimento de D. João III entregue ao primeiro governador-geral: a expansão da fé católica. No entanto, sustentamos essa afirmação somente dentro da análise do poema *“De Gestis”* pois, historicamente, em consonância com os ideais mercantilistas, na prática, a Coroa portuguesa, na busca por metais preciosos, causou inúmeras mortes.

Desta forma, voltando à análise do poema, os índios, inseridos naquele contexto, serão figurados no *“De Gestis”* não apenas como inimigos dos portugueses ou da Coroa portuguesa, mas do próprio Deus de Roma. Assim, numa ação teológico-política da guerra, a partir do estabelecimento de dois campos semânticos, como vimos, entre as coisas divinas e demoníacas, os soldados de Cristo, os portugueses, vão combater os índios, que são conformados pelo poeta como escravos do demônio, devido aos maus hábitos que praticavam, desconsiderando, portanto, a sua cultura, e justificando, dentro dos critérios da “guerra justa”, a ação bélica contra eles.

Interessante frisar, nesse ponto, que o mesmo Francisco de Vitoria, defensor da autonomia indígena e da sua submissão apenas por vontade própria, estabelece critérios para que a guerra contra eles fosse considerada “justa”.

Desta forma, aventamos a hipótese, no “corpus” do trabalho, de que não raras vezes os próprios colonos provocavam as guerras, dando-lhes ares de “justas”, para que pudessem escravizar os índios, como direito de guerra concedido ao vencedor.

Sabemos que a intenção dos jesuítas não era a mesma. Queriam que os índios fossem inseridos no Reino como súditos do rei e que ficassem sob a tutela da Companhia de Jesus num primeiro momento. Há várias passagens no “*De Gestis*” que corroboram essa idéia. Além disso, freqüentemente os jesuítas se desentendiam com os colonos em defesa dos índios.

De qualquer maneira, as guerras figuradas no poema não vão ocorrer pelos maus hábitos praticados pelos indígenas como, por exemplo, a própria guerra entre tribos e a antropofagia, vinculadas ao campo do demoníaco, mas, em coerência com as idéias da Segunda Escolástica, sobretudo as defendidas por Vitoria, as guerras vão ocorrer por injustiças praticadas pelos indígenas contra os portugueses ou por alguma ofensa contra a fé cristã, como pudemos perceber durante a análise do poema.

Se os colonos, na prática, faziam parecer que a guerra era justa para, depois, escravizarem os índios, no poema “*De Gestis*” as guerras figuradas por Anchieta também aconteciam por culpa dos índios e, como consequência delas, a ação bélica tão-somente facilitava o caminho para a ação missionária, de evangelização e expansão da verdadeira fé cristã, pretendida pelos jesuítas.

E partindo dessa possibilidade de análise, aventamos a hipótese, e já em vias de conclusão do nosso trabalho, de termos no “*De Gestis*”, em moldes tridentinos e contra-reformistas da época, uma ação teológico-política das guerras, figuradas, também, contra os inimigos dos portugueses, fossem os índios ou os franceses, mas, sobretudo, contra os inimigos do próprio Deus e, por extensão, da verdadeira e santa fé

defendida pela Igreja de Roma. Nesses embates de bandeira contra bandeira, a ação política da guerra funcionava em função do principal objetivo, que era teológico e espiritual.

Coerente com o seu tempo, Anchieta figura uma guerra em que o próprio Deus de Roma entra em combate ao lado dos portugueses, ou por meio deles, para, no caso do índio, quando possível, inseri-lo no reino da fé, das coisas divinas ou, caso contrário, livrá-los, com a morte, do jugo do demônio em terras brasílicas, lamentando, contudo, que não tivessem suas almas salvas pelo sacramento do batismo.

Em moldes tridentinos e contra-reformistas, como dissemos, o mesmo se aplica aos protestantes na última parte do poema, pois, ao contrário dos índios que desconheciam a verdade, os franceses calvinistas se afastaram dela por vontade própria e, por isso, dentro das determinações do Concílio de Trento, por praticarem heresias contra a Igreja de Roma, deveriam ser perseguidos e exterminados com o apoio do próprio Deus, que é figurado como católico, restando aos protestantes servirem à bandeira do lado oposto: a do demônio.

Temos, portanto, ao longo de todo o poema, uma guerra em nome de Deus, de cunho religioso, que parte da ação política de subjugar à força os seus inimigos para, de fato, concretizar a ação teológica da guerra: inserir os índios no mundo cristão e, por extensão, como tributários, no Reino, e impedir o avanço de idéias protestantes em terras brasílicas.

E, desta forma, Anchieta, em consonância com o Concílio de Trento e numa ação de vínculo contra-reformista, por figuração poética, confirma e reafirma os dogmas e doutrina defendidos pela Igreja contra os inimigos da verdadeira fé cristã: a de Roma.

6 – BIBLIOGRAFIA

ACOSTA, Jose de. *De Procuranda Indorum Salute: Pacificacion y Colonizacion*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, 1984.

ADORNO, Rolena. *Los debates sobre la naturaleza del indio en el siglo XVI: Textos y Contextos*. Revista de estudios hispanicos, n. 19, 1992.

ANCHIETA, José de. *Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões*. São Paulo: Editora Itatiaia, Belo Horizonte, Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

----- . *De Gestis Mendi de Saa*. São Paulo: Edições Loyola, 2.^a ed., 1986.

----- . *De Gestis Mendi de Saa*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1958.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Abril Cultural, Coleção Os Pensadores, 1979.

----- . *Poética*. São Paulo: Abril Cultural, Coleção Os Pensadores, 1979.

----- . *Arte Poética*. São Paulo: Martin Claret, 2005.

----- . *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Martin Claret, 2006.

AQUINO, Tomás Santo. *Suma Teológica (seleção)*. São Paulo: Abril Cultural, Coleção Os Pensadores, 1979.

----- . *Súmula contra os gentios*. São Paulo: Abril Cultural, Coleção Os Pensadores, 1979.

ARRUDA ARANHA, Maria Lúcia. *Maquiavel: a lógica da força*. São Paulo: Ed. Moderna, 1993.

ASSUNÇÃO, Paulo de. *A Terra Brasis: A natureza da américa portuguesa vista pelos primeiros jesuítas (1549-1596)*. São Paulo: Annablume, 2000.

AZEVEDO FILHO, Leodegário de. *Anchieta – Humanista da Contra-Reforma*. In Boletim de Filologia do Centro Lingüístico da Universidade de Lisboa, Lisboa, 1985.

----- . *Anchieta e o advento do brasilianismo*. In Actas do Congresso Internacional, Universidade de Coimbra, 1998.

----- . *Anchieta, a Idade Média e o Barroco*. Rio de Janeiro: Edições Gernasa, 1966.

BAÊTA NEVES, Luiz Felipe. *O Combate dos Soldados de Cristo na Terra dos Papagaios: colonialismo e repressão cultural*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1978.

BANGERT, Willian V. *História da Companhia de Jesus*. São Paulo: Edições Loyola, 1972.

BARRETO, Luís Felipe. *Descobrimentos e Renascimento, Formas de Ser e Pensar nos Séculos XV e XVI*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1983.

BORTOLANZA, João. *A ideologia da adjetivação em De Gestis Mendi de SAA*. In. Anchieta 400 anos – Atas do Congresso Internacional, São Paulo, 1998.

BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

----- . *História Concisa da Literatura Brasileira*. São Paulo: Editora Cultrix, 3ª ed., 1997.

BUENO, Eduardo. *A Viagem do Descobrimento: A verdadeira história da expedição de Cabral*. Rio de Janeiro: Objetiva, Coleção Terra Brasilis, Vol. I., 1998.

CAMINHA, Pero Vaz de. *A Carta*. (Estudo crítico de J. F. de Almeida Prado). Rio de Janeiro: Livraria AGIR Editora, 2ª ed., 1977.

CAMÕES, Luís de. *Os Lusíadas*. Edição crítica de Francisco da Silveira Bueno. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, s/d.

CANDIDO, Antonio. *Iniciação à Literatura Brasileira*. São Paulo: Humanitas Publicações, 1997.

CARVALHO, Joaquim de. *Sobre o humanismo português na época da renascença*. In Estudos sobre a cultura portuguesa do século XVI, vol. II, s/d.

CASTRO, Sílvio. *A carta de Pero Vaz de Caminha: O Descobrimento do Brasil*. Porto Alegre: L & PM, 2003.

CHAUÍ, Marilena. *Profecias e Tempo do Fim*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. In. A descoberta do homem e do mundo (org. Adauto Novaes).

----- . *Introdução à História da Filosofia*. Dos pré-socráticos a Aristóteles. São Paulo: Brasiliense, 1994.

COELHO, Alessandro Manduco. *Razão de Estado e Interesse no pensamento político de Antônio Vieira*. Dissertação de Mestrado, USP, 2003.

COLOMBO, Cristóvão. *Diários da Descoberta da América: As quatro viagens e o testamento*. Porto Alegre: L&PM, 2ª ed., 1984.

COSTA, Célio Juvenal. *A racionalidade jesuítica em tempos de arredondamento do mundo: o império português (1540-1599)*. Tese de Doutorado, UNIMEP, São Paulo, 2004.

COSTA, José Silveira. *Tomás de Aquino: a razão a serviço da fé*. São Paulo: Editora Moderna, 1993.

COUTINHO, Afrânio. (direção). *A Literatura no Brasil*. São Paulo: Editora Global, Vol. 1, 2004.

DANZIGER, Marlies & **JOHNSON**, Stacy. *Introdução ao estudo crítico da literatura*. São Paulo: Editora Cultrix; Editora da Universidade de São Paulo, 1974.

DELUMEAU, Jean. *A Civilização do Renascimento*. Lisboa: Editorial Estampa, Vol. 1, junho, 1984.

----- . *A Civilização do Renascimento*. Lisboa: Editorial Estampa, Vol. 2, setembro, 1984.

----- . *História do medo no Ocidente: 1300-1800, uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

----- . *Mil anos de felicidade: uma história do paraíso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

----- . *Uma História do Paraíso – O jardim das delícias*. Lisboa: Terramar, 1992.

----- . *O que sobrou do paraíso?* São Paulo: Companhia das Letras, s/d.

----- . *O Apocalipse revisitado*. In. Entrevistas sobre o fim dos tempos. Rio de Janeiro, Rocco, 1999.

DIAS, J. S. *Os Descobrimentos e a Problemática Cultural do Século XVI*. Lisboa: Editorial Presença 1973.

D' NOFRIO, Salvatore. *Teoria do Texto: Prolegômenos e teoria da narrativa*. São Paulo: Ática, 1995.

----- . *Literatura Ocidental: autores e obras fundamentais*. São Paulo: Ática, 2004.

ELIADE, Mircea. *O Mito do Eterno Retorno*. Éditions Gallimard, 1969.

----- . *Mito e Realidade*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.

----- . *Mitos, sonhos e mistérios*. Éditions Gallimard, 1957.

FERNANDES, Florestan. *Antecedentes Indígenas: Organização Social das Tribos Tupis*. In História Geral da Civilização Brasileira, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

----- . *A função social da guerra na sociedade tupinambá*. São Paulo: Globo, 3.ed., 2006.

FERRONHA, Antônio Luís. *O Confronto do Olhar. O Encontro dos Povos na Época das Navegações nos Séculos XV e XVI*. Lisboa: Caminho, 1991.

GANDAVO, Pero de Magalhães. *Tratado da Terra do Brasil; História da Província Santa Cruz*. São Paulo: Ed. Itatiaia, Belo Horizonte; Ed. da Universidade de São Paulo, 1980.

GINZBURG, Jaime. *A origem como inferno (a representação da guerra na poesia de José de Anchieta)*. In Zilá Bernd; Maria do Carmo Campos (org.). *Literatura e Americanidade*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1995.

GIUCCI, Guillermo. *Sem Fé, Lei ou Rei (Brasil 1500-1532)*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

GODINHO, Helder (org.). *A Imagem do Mundo na Idade Média*. In Actas do Colóquio Internacional, Lisboa: Ministério da Educação, 1992.

GOMES, Pinharanda. *Os Conimbricenses*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1992.

HANSEN, João Adolfo. *Positivo/natural: sátira barroca e anatomia política*. São Paulo: Estudos Avançados, vol. 3, n. 6, maio-agosto, 1989.

----- . *A servidão natural do selvagem e a guerra justa contra o bárbaro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. In. *A descoberta do homem e do mundo* (org. Adauto Novaes).

----- . *Nóbrega e a missão jesuítica: os anos heróicos (1549-1570)*. In Voz Lusíada : Revista da Academia Lusíada de Ciências, Letras e Artes, n.º 12 e 13, São Paulo, 1999.

HAUSER, Arnold. *História Social da Arte e da Literatura*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

HÖFFNER, Joseph. *Colonização e Evangelho – Ética da Colonização Espanhola no Século de Ouro*. Rio de Janeiro: Ed. Presença, 1973.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Visão do Paraíso – Os Motivos Edênicos no Descobrimento e Colonização do Brasil*. São Paulo: Brasiliense: Publifolha, 2000.

HOORNAERT, Eduardo. *Formação do Catolicismo Brasileiro – 1550 – 1800*. Rio de Janeiro: Editora Vozes Limitada, 1978.

LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Rio de Janeiro: Portugália, Tomo I e II, 1938.

----- . *Suma Histórica da Companhia de Jesus no Brasil (Assistência de Portugal) – 1549-1760*. Junta de Investigações do Ultramar, Lisboa, 1965.

LÉRY, Jean. *Viagem à terra do Brasil*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1980.

LESTRINGANT, Frank. *O conquistador e o fim dos tempos*. In: Vários. *Tempo e história*. São Paulo: Companhia das Letras, Secretaria Municipal de Cultura, 1992.

----- . *A outra conquista: os huguenotes no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. In. *A descoberta do homem e do mundo* (org. Adauto Novaes).

LIMA, José Jivaldo. *Da Política à Ética: o itinerário de santo Tomás de Aquino*. Tese de doutorado em Filosofia Política, Porto Alegre, PUC, 2005.

LUIS, Francisco Gonzáles. *Los ‘aldeamentos’ de indígenas en el poema De gestis Mendi de Saa de José de Anchieta*. Estudios Canarios: Anuario del Instituto de Estudios Canarios, 1993.

LUZ, Guilherme Amaral. *Os passos da propagação da fé: o lugar da experiência em escritos jesuíticos sobre a América quinhentista*. São Paulo: IX Jornadas Internacionais sobre Missões jesuíticas, 2002.

-----, *O drama da salvação: Anchieta e a conversão do índio brasileiro*. In. *Anchieta 400 anos – Atas do Congresso Internacional*, São Paulo, 1998.

MAQUIAVEL. *O Príncipe*. São Paulo: Abril Cultural, Coleção Os Pensadores, 1979.

MARTINS, Wilson. *História da Inteligência Brasileira, vol. 1 (1550-1794)*. São Paulo: Cultrix, Ed. da Universidade de São Paulo, 1976.

MELLO E SOUSA, Laura de. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

MÉTRAUX, Alfred. *A Religião dos Tupinambás e suas relações com a das demais tribos tupi-guaranis*. São Paulo: Editora Nacional, Editora da Universidade de São Paulo, 2ª ed., 1979.

MOISÉS, Massaud. *A Criação Literária – Poesia*. São Paulo: Editora Cultrix, 1989.

MONTAIGNE, Michel de. *Dos Canibais*. São Paulo: Abril Cultural, Coleção Os Pensadores, 1980.

MOREAU, Filipe Eduardo. *Os índios nas cartas de Nóbrega e Anchieta*. São Paulo: Annablume, s/d.

MOTA, Lourenço Dantas (org.). *Introdução ao Brasil: Um Banquete no Trópico*. São Paulo: Editora Senac, 2001.

NAVARRO, Eduardo de Almeida. *A Terra Sem Mal, O Paraíso Tupi-Guarani*. Cultura Vozes, n. 2, Março-Abril, 1995.

NÓBREGA, Manoel. *Cartas do Brasil, 1549-1560*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

NOGUEIRA, Carlos R. *O diabo no imaginário cristão*. São Paulo: Ática, 1986.

O'GORMAN, Edmundo. *La invención de América*. Fondo de Cultura Económica, México, 1977.

OVÍDIO. *Metamorfoses*. (tradução de Bocage). São Paulo: Hedra, 2000.

-----*Métamorphoses*. Paris: Les Belles Lettres, 1924.

PÉCORA, Alcir. *Máquina de Gêneros*. São Paulo: Edusp, 2001.

-----*Vieira , o índio e o corpo místico*. São Paulo: Companhia das Letras, s/d. In. Tempo e História.

-----*Arte das Cartas Jesuíticas do Brasil*. In Voz Lusíada : Revista da Academia Lusíada de Ciências, Letras e Artes, n.º 12 e 13, São Paulo, 1999.

PINA MARTINS, José V. de. *Humanismo e Renascimento: a propósito de um estudo de Ernst-Robert Curtius*. In Revista da Faculdade de Letras, III Série – n. 11, Universidade de Lisboa, 1967.

PLATÃO. *Político*. São Paulo: Abril Cultural, Coleção Os Pensadores, 1979.

RAMALHO, Américo da Costa. *O Humanismo Português e a Itália*. In Para a História do Humanismo em Portugal, Instituto Nacional de Investigação Científica, Coimbra, 1988.

-----*O Inferno no De Gestis Mendi de Saa de Anchieta*. In Para a História do Humanismo em Portugal, Instituto Nacional de Investigação Científica, Coimbra, 1988.

-----*Os versos latinos de Francisco de Sá e a autoria do poema De Gestis Mendi de Saa*. In Voz Lusíada : Revista da Academia Lusíada de Ciências, Letras e Artes, n.º 12 e 13, São Paulo, 1999.

RAMINELLI, Ronald. *Imagens da Colonização – A representação do Índio de Caminha a Vieira*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.

RESENDE FILHO, Cyro de Barros. *A redescoberta do Paraíso Terrestre: os movimentos milenaristas medievais*. In Caderno de Sábado, Folha da Tarde, Agosto de 1999.

REYCEND, João Batista. *O Sacrossanto, e Ecumenico Concilio de Trento em Latim, e Portuguez*. Lisboa, Tomo I e II, 1781.

RIBEIRO JR., João. *As Perspectivas do Mito*. São Paulo: Pancast Editora, 1992.

RIBEIRO, Maria Aparecida. *Os feitos de Mem de Sá sob o olhar de José de Anchieta e Cecília Meireles*. In Voz Lusíada : Revista da Academia Lusíada de Ciências, Letras e Artes, n.º 12 e 13, São Paulo, 1999.

ROTTERDAM, Erasmo. *Elogio da loucura*. São Paulo: Abril Cultural, Coleção Os Pensadores, 1979.

SALVADOR, Frei Vicente do. *História do Brasil: 1500-1627*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1982.

SEIXO, Maria Alzira. *Entre Cultura e Natureza: Ambigüidades do Olhar Viajante*. In Revista USP – Dossiê Brasil dos Viajantes, n. 30, Julho-Agosto de 1996.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

TAVARES, Josefa Nunes. *A poética de Anchieta: uma arte do entrelaçamento*. In: Actas do Congresso Internacional, Universidade de Coimbra, 1998.

----- . *O Discurso Épico do Cristianismo em De Gestis Mendi de Saa*. Tese de Doutorado em Teoria Literária, UFRJ, 2001.

TEIXEIRA, Ivan. *Anchieta, Bento Teixeira e a demonização da América*. In O Estado de São Paulo, Cultura, novembro de 2006.

THEVET, André. *As singularidades da França Antártica*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1978.

THOMAS, Georg. *Política Indigenista dos Portugueses no Brasil, 1500 – 1640*. São Paulo: Edições Loyola, 1982.

VAINFAS, Ronaldo (Direção). *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2000.

------. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

VASCONCELOS, Pe Simão de. *Vida do Venerável Padre José de Anchieta*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1943.

VILAR, Socorro de Fátima Pacífico. *A invenção de uma escrita: Anchieta, os jesuítas e suas histórias*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.

------. *As invenções de Anchieta: Imagem, construção e representação do jesuíta*. In Actas do Congresso Internacional, Universidade de Coimbra, 1998.

VIOTTI, Hélio Abranches. *Anchieta: O apóstolo do Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 2.^a ed., 1980.

VIRGÍLIO. *Bucólicas*. (edición anotada por Mariluz Ruiz de Loizaga y Víctor José Herrero), Editorial Gredos, S. A ., Madrid, s/d.

------. *Eneida*. São Paulo: Ed. Nova Cultural, 2002.

VITORIA, Francisco de. *Relectio de Indis: Carta Magna de los Indios*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1989.

WEHLING, Arno & WEHLING, Maria José. *Formação do Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1994.

Artigos sobre o “De Gestis Mendi de Saa” e o índio publicados nas Actas do Congresso Internacional, Universidade de Coimbra, 1998:

ANDRÉ, Carlos Ascenso. *O De Gestis de Anchieta enquanto documento cultural.*

BORTOLANZA, João. *Mitologia Pagã em De Gestis Mendi de Saa.*

CORTEZ, Clarice Zamonaro. *A ideologia missionária de Anchieta – Uma questão a ser discutida.*

FERREIRA DE TOLEDO, Marleine Paula M. e. *Anchieta, o épico.*

FITZ, Ricardo Arthur. *Trabalho missionário e desorganização das sociedades indígenas: uma leitura das cartas.*

FRANZEN, Beatriz Vasconcelos. *Anchieta e a ação missionária dos colégios jesuíticos no Brasil – século XVI.*

LIMA, Rosane de Almeida. *O martírio de São Lourenço – à luz da fé cristã – sua exemplificação e o princípio de inteligência no olhar aquilino de santo Agostinho, são Tomás de Aquino e Kierkegaard.*

MENDES, João Pedro. *Anchieta, o piaga e o outro.*

MOURÃO, José Augusto Miranda. *Da redução das paixões selvagens: a territorialização da crença e as aporias da inculturação em Anchieta.*

NASCIMENTO, Aires. *Laudes Studiorum: o humanismo jesuítico dos primórdios (no cenário de Anchieta e da Radio Studiorum).*

OSÓRIO, Jorge Alves. *Considerações em torno do De Gestis do Pe. José de Anchieta. Cruzamentos literários.*

PEREIRA, Paulo Roberto. *O Éden violado: a imagem do índio no Brasil quinhentista.*

PINHO, Sebastião Tavares. *A estrutura do dístico elegíaco na poesia latina de José de Anchieta.*

PIROLLA, Luiz Tyller. *Anchieta e a diversidade cultural.*

SANTOS, César Augusto dos. *Anchieta e a cultura indígena.*

SIQUEIRA, Sonia A. *O indígena de Anchieta.*

SUESS, Paulo. *José de Anchieta – Enigma e paradigma frente à alteridade tupinambá.*

TORRÃO, João Manuel Nunes. *A tempestade no De Gestis Mendi de Saa.*

URBANO, Carlota Miranda. *Imagens e motivos inacianos dos Exercícios Espirituais de St. Inácio no De Gestis Mendi de Saa de José de Anchieta.*