

Limite. ISSN: 1888-4067
nº 3, 2009, pp. 129-157

Cartas do irmão José de Anchieta (1554-1565): do índio selvagem à sociedade ideal indígena

Luisa Trias Folch
Universidad de Granada
ltrias@ugr.es

Fecha de aceptación del artículo: 12-06-2009

Resumo

A Companhia de Jesus nasceu e estendeu-se no século XVI a quatro continentes sob o domínio da escrita. Pode-se falar duma *Formula Escribendi*, reformada ao longo dos anos, que estabelecia os modos e os tempos durante os quais se devia de manter a correspondência entre os membros da Companhia. Foram os catequistas os primeiros a fazer literatura para o Brasil, incorporando-se definitivamente às origens da civilização brasileira. No presente trabalho, apresenta-se um estudo das cartas escritas pelo irmão Anchieta, entre 1554 e 1565, para mostrar tanto a imagem do índio visto pelo jesuíta, como a contribuição da Companhia de Jesus nos inícios da história do Brasil.

Palavras-chave: História da Literatura Brasileira, cartas Jesuíticas do Brasil no século XVI, crítica textual, obra de José de Anchieta.

Abstract

The Society of Jesus was founded and spread all over four continents, through writing, in the 16th century. We can talk about a *Formula Escribendi* reformulated throughout the years, which established the way and time during which they could correspond among them. Catechists were the first to create a literature to Brazil immersing themselves into the origins of Brazilian civilization. In this work we study Brother José de Anchieta's letters written between 1554 and 1565 to present not only the Jesuit's idea of the Brazilian Indian but also the Jesuits' contribution in the beginnings of Brazilian civilization.

Keywords: Brazilian History of Literature, Jesuits' letters from Brazil in the 16th century, Textual criticism, José de Anchieta's work

1. O nascimento da imagem do indígena brasileiro: o mito do “bom selvagem”

Parece de grande importância a questão de modo como os europeus julgavam o caráter do indígena, porque essa conceição pode explicar as circunstâncias com que teve que enfrentar-se, na prática, a política indigenista da coroa portuguesa.

Não só a terra, mas também os seus habitantes pareceram ao conquistador do Brasil e aos seus acompanhantes algo belo e amável. A carta de Pero Vaz de Caminha ao Rei português celebra com grande simpatia os indígenas do Brasil, que viviam de acordo com a natureza, na sua mansidão, simplicidade e inocência paradisíaca, e que apareciam como mais nobres e belos do que os europeus “corrompidos” pela civilização.

As idéias de Caminha sobre o Novo Mundo e os seus habitantes espalharam-se rapidamente pela Europa, não precisamente através dos escritos do português, mas por meio dos diversos relatos do italiano Vespucci. Sobretudo sua carta, conhecida como “Mundus Novus”, que alcançou uma grande difusão nos primeiros decênios do século XVI, traduzida para diversas línguas, marcou decisivamente a imagem que o Europeu tinha dos indígenas brasileiros. Na França, o índio se tornou uma figura popular, sobretudo através dos estreitos contatos comerciais dos navegadores franceses com os índios. Esse desenrolar histórico dos acontecimentos teve como consequência, para as primeiras décadas após a descoberta do Brasil, a existência de informações unilaterais através da literatura francesa do tipo de relatos de viagens sobre os indígenas brasileiros. A teoria do “bom selvagem” da América devia exercer uma influência decisiva na França, sobre o pensamento jurídico civilista do século XVIII e, através dele, alcançar ressonância em toda a história do pensamento europeu.

A teoria da participação portuguesa na gênese do mito do bom selvagem tornou-se quase um dogma histórico da cultura luso-brasileira. O tema já foi abordado com todo pormenor por Afonso Arinos de Mello Franco (1937). Não vamos a examinar, porém o problema das relações do naturalismo político do século XVIII, rousseauiano ou não, com a lenda do “bom selvagem”. O que interessa consiste apenas em determinar se as revelações dos missionários, em especial as cartas do padre José de Anchieta, estão ou não, na origem da lenda.

Em Portugal, as idéias de Caminha quase não tiveram nenhuma difusão. Chama a atenção o fato de que, na literatura portuguesa, não se encontre representada nenhuma corrente significativa indianófila e, igualmente, que o “indianismo” não tenha exercido nunca um papel importante. Com a ocupação do Brasil, modificaram-se as relações inicialmente pacíficas entre índios e europeus. Essa realidade não deixou de influir sobre o juízo que os ocupantes europeus da colônia fizeram dos indígenas. O contraste entre as imagens positivas e negativas do início permite suspeitar que, também no Brasil, na discussão sobre a natureza dos indígenas, havia duas mentalidades extremas. Surge espontaneamente a comparação com a literatura hispânica sobre “o nobre selvagem” e o “índio-cachorro” (Hanke 1967). Mas, em Portugal e no Brasil, faltava uma forte inclinação para as especulações teóricas sobre as capacidades humanas dos indígenas. Do lado espanhol, essas discussões apareceram muito mais fortemente¹. Embora os portugueses mostrassem um interesse difuso pelo modo de vida dos indígenas, inclinavam-se geralmente por um juízo fortemente negativo. O nível cultural relativamente inferior de todas as tribos do país, os seus costumes bárbaros e a sua pequena capacidade intelectual tiveram uma influência decisiva na formação da mentalidade dos portugueses, enquanto que os espanhóis, na América, entraram em contato predominantemente com membros de culturas superiores.

Entre todos os costumes dos índios do Brasil, a antropofagia, “caráter de uma raça perversa e degenerada”, foi o que mais marcou o juízo dos europeus sobre os indígenas. A inimizade contínua das tribos entre si também aparecia aos brancos uma expressão ulterior de degeneração. O terceiro fator decisivo para o juízo sobre os índios encontra-se na impressão de uma falta total de instituições sociais, jurídicas e políticas na cultura dos indígenas: não tinham nem Fé, nem Lei, nem Rei.

Sobre a base dessas três características surgiu essencialmente a imagem do índio como homem da selva virgem, desumano, cruel e

¹ Poucos dias antes do Natal de 1511, frei Antonio de Montesinos pregou um sermão ante as autoridades de La Española que atacava duramente o sistema da “encomienda” e punha em questão a legitimidade da soberania castelhana sobre aquelas terras. Sua denúncia e a polémica que desatou tiveram grande eco em Espanha. Desde o verão de 1512, reuniu-se em Burgos uma Junta de expertos para debater e pronunciar-se sobre o problema. A 27 de dezembro de 1512, promulgaram-se as “Reales Ordenanzas” para melhorar o regimento dos índios, mais conhecidas como “Leyes de Burgos”.

desapiedado, que vive como um bruto animal, sem ordem e sem sociedade; que é desonesto e luxurioso; que se entrega aos vícios, como se não tivesse razão humana, e cujos esforços se dirigem unicamente a comer, beber e matar.

A posição dos jesuítas, nesta questão, não aparece ter sido, em geral, diferente da mentalidade da colônia. No século XVI, não se encontra nenhum missionário no Brasil que partilhe do ponto de vista de Las Casas² sobre os índios. De acordo com as concepções dos jesuítas brasileiros, o índio nem era o “homem inocente natural” de Caminha, nem possuía os traços simpáticos do caráter do índio que o dominicano espanhol encontrou em seus protegidos. Como mais adiante se verá, inclusive Anchieta, o “apóstolo dos índios brasileiros”, não tinha muita simpatia pelos seus protegidos, embora os defendesse desinteressadamente contra a injustiça dos ocupantes.

Sem dúvida, tais descrições do homem americano não se diferenciam muito daquelas correntes entre a população ocupante. Se, contudo, há alguma diferença entre a imagem do índio feita pelos jesuítas e pelos colonizadores, se encontra num outro nível, ou seja, na possibilidade que ambas as partes viam de chegar a uma culturização e civilização do indígena. As possibilidades de converter ao cristianismo os indígenas brasileiros foram julgadas, geralmente, pela população branca, como ainda mais desfavoráveis: incapazes de fé em Deus. O esforço dos missionários, e especialmente dos jesuítas, contradiz diretamente essa mentalidade.

II. Cartas jesuíticas: *Formula Escribendi*

Para a edição crítica das *Cartas* do padre José de Anchieta, é necessário apresentar, antes do mais, alguns elementos referentes ao contexto jesuítico e do próprio Ignácio de Loyola, que explicam a importância estratégica da correspondência e o privilégio da escrita entre os jesuítas como meio de comunicação. Para este interessante tema, além da nossa pesquisa, seguimos o estudo de Torres Lodoño (2002: 11-32).

² A crítica perseverante de Bartolomé de Las Casas ao sistema da “encomienda” favoreceu a reflexão sobre as questões indianas e serviu, em parte, de argumento à monarquia para limitar as ambições e ações dos “encomenderos”. A promulgação das “Leyes Nuevas” de 1542 supunha a abolição da escravidão e servidão pessoal dos índios, assim como uma limitação da “encomienda”.

A Companhia de Jesus nasceu e se estendeu no século XVI a quatro continentes sob o domínio da escrita. No momento em que a primeira dúzia de “companheiros” se colocou a serviço do Papa, compreendeu-se que a dispersão poderia ameaçar sua união e para se manterem unidos em Jesus Cristo nasceu o *Instituto*.

O vínculo entre súditos e superiores através da obediência (Loyola 1982: número 659), o incentivo do “espírito de corpo”, a uniformidade de vida e doutrina e o combate às divisões (números 663-665 e 671-672), a chamada “união dos ânimos” e a comunicação permanente através de cartas (números 662 e 673-676), foram prescritos por Loyola como respostas ao desafio da dispersão e da “diversidad que no dañe a la unión”. Importava, neste momento, estabelecer os canais e formas de comunicação da Companhia, das mais simples às mais complexas, assim como a necessidade de convocar a Congregação Geral. Interessava, em particular, cuidar da circulação de informações pessoalmente ou por “letras”. (número 679)

Santo Ignácio determinou que, em certos momentos do ano, o Prepósito Geral receberia cartas ou escritos dos Provinciais e Reitores; os Provinciais deviam recebê-las dos Reitores sujeitos à sua autoridade, e estes últimos dos seus subordinados. Pode-se falar duma *Formula Escribendi*, reformada ao longo dos anos, que estabelecia os modos e os tempos durante os quais se devia de manter a correspondência entre os membros da Companhia.

Na “Octava Parte Principal” das *Constituições do Institutum*, elaborada pelo próprio Santo Ignácio a partir de 1541, com o subtítulo “de lo que ayuda para unir los repartidos con su cabeza y entre sí”, determina a normativa das cartas. Estas *Constituições*, que não foram aprovadas até à primeira Congregação Geral que teve lugar em Roma em 1558, foram enviadas a Portugal de forma experimental em 1553 e dali foram para o Brasil em 1556.

As cartas estavam determinadas pela sua função, seus destinatários e objetivos particulares. Desde o começo da missão dos inicianos, uma boa parte das cartas teria sido produzida com o propósito claro de edificar, na expressão ascética da época, que apontava para as ações que serviam para manifestar a presença divina, estimular a Fé do próximo e infundir piedade. Como parte de um projeto missionário, que estava sendo construído, a escrita cumpriu um papel estratégico.

No que diz respeito às “letras missivas”, determinaram-se obrigações em dois sentidos: entre súditos e superiores e entre Casas e Províncias. No primeiro sentido, o padre Geral e os Provinciais deveriam saber e “entender las nuevas e informaciones que de unas y otras partes vienen” (número 673). Para garantir que as cartas fossem realmente enviadas, os Superiores deveriam escrever para os Provinciais cada semana e estes responderiam e escreveriam também ao padre Geral cada mês (número 674).

No segundo sentido, o Governo Central ou Provincial deveria ordenar “como em cada parte se pueda saber de las otras lo que es para consolación y edificación mutua em el Señor” (número 673). Para isto os Superiores escreveriam ao Provincial a cada “quatro meses uma letra que contenga solamente las cosas de edificación em la lengua vulgar de la provincia y otra en latín del mismo tenor” (número 675). Ambas deveriam ir duplicadas para que uma fosse mandada ao Geral e da outra se fizessem cópias “tantas veces, que baste para dar noticia a los otros de su Provincia” (número 675). Para ganhar tempo e garantir que as notícias circulavam, os Superiores podiam escrever diretamente ao General, mandando cópia ao Provincial.

Foi traçado assim, nas *Constituições*, um conjunto de operações de comunicação que compunha um sistema de informações. Foram fixados prazos, determinada a produção de cópias, definida a circulação destas, consideradas as línguas e apontados os temas a serem tratados nas cartas. Coerente com o entendimento hierárquico de Loyola, a comunicação deveria existir de forma vertical para o governo e horizontal para a união dos ânimos. Para conseguir este último, nas condições do século XVI, se recorria à duplicação, assim

(...) dará orden el General que de las letras que se imbián de las provincias, se hagan tantas copias, que basten para proveer a todos los otros Provinciales (número 675).

Sendo a diversidade lingüística um obstáculo, se utilizava o latim, mantendo as línguas ditas “vulgares” na articulação jesuítica do universal e do particular. Tudo isto para garantir a função das cartas: consolar e edificar, dando a conhecer as obras feitas em nome de Deus, “Para que lo de una provincia se sepa en outra” (número 675). Escrever para que outros lessem, copiassem, difundissem e guardassem.

Parece que este sistema de informações atuava como suporte para um sistema de decisões nitidamente iniciano: hierárquico e vertical. Informar a partir da base nas cartas periódicas. Reunir registros e intercambiar opiniões à procura de uma decisão. Comunicar por escrito a decisão a partir do Governo Geral. Acatar e executar a decisão nas instâncias. Tal sistema de informações permitiu pelo menos a procura de alguma uniformidade das políticas numa infinidade de ações às vezes discordantes. Este sistema foi central na Ordem e se gestou a partir do próprio percurso letrado do fundador e do relevo concedido às letras na Companhia de Jesus.

Como assinalou Barthes (1971), identificando na eleição a função dos *Exercícios Espirituais*: a escrita em Loyola era uma práxis. Ignácio de Loyola, como primeiro Superior Geral, teve muito claro que havia de produzir uma imagem da Companhia através das letras. Qualquer notícia deveria, em primeiro lugar, edificar, e para conseguir a consolação nada melhor que mostrar os avanços da glória divina nas obras e ações apostólicas dos padres e irmãos. Sendo este o objetivo, a missiva não poderia ser deixada ao acaso das impertinências quotidianas dos padres ou à intensidade de seus sentimentos espirituais. Escrevendo para serem lidos por muitos outros, os padres deveriam ter a consciência de que estavam produzindo um texto para ser interpretado e lembrado.

Pelo seu interesse literário e também pelo seu valor propagandístico é muito difícil estabelecer com exatidão o texto das cartas manuscritas em geral. A distinção, feita pelo próprio Santo Ignácio, entre “carta principal ou de edificação” e as cartas chamadas de “hijuelas” ou “letras para não serem mostradas”, indica como estes escritos foram em muitas ocasiões corrigidos ou emendados pelo responsável da correspondência jesuítica em Roma, o padre Juan Afonso Polanco. As cartas procedentes de fora da Europa eram tidas em grande estima e procurava-se que chegaram a todas partes: chegavam primeiro a Portugal e dali passavam para os Colégios antes de ser enviadas para Roma. Cada Colégio fazia as suas próprias cópias, que eram guardadas para a edificação dos seus membros, e omitia-se aquilo que não era considerado digno para a edificação.

As informações das missões nas novas terras despertavam grande interesse e ante o perigo, por causa da distância, de não chegarem ao destinatário, o padre Juan Afonso Polanco inventou um sistema para confirmar que a carta tinha chegado ao seu destino. Consistia em indicar, na carta que escrevia desde Roma, a data em

que se tinha recebido, informando-se também do tempo que tinha demorado em chegar; e pedia que se duplicassem ou triplicassem para maior segurança. Trata-se das famosas “duas vias”: das cartas recebidas e escritas da Índia e do Brasil, delas faziam-se cópias antes de enviá-las para Roma, contra sua possível perda, e cada cópia levava o rótulo de “1ª via”, “2ª via”, etc. segundo os diferentes navios.

Loyola percebeu o valor destas cartas, não só como sistema de manter comunicação e união, mas também como instrumento de propaganda dos êxitos da expansão do cristianismo. O labor de cópias multiplicava-se com o aumento das missões e, para solucionar este problema e satisfazer o interesse pelas novidades, algumas dessas cartas começaram a ser publicadas em Portugal a partir de 1550, em princípio separadamente e depois em grupos ou coleções. As primeiras edições das cartas jesuíticas foram as primeiras obras impressas em Portugal sobre o Brasil e o Japão. A popularidade dessas edições foi enorme.

Muitas cartas foram traduzidas e, para a sua impressão, às vezes, foram revisadas, corrigidas ou resumidas por varios motivos. Já durante o mandato de Diego Lainez (1558-1565) fazia-se distinção entre “cartas de governo ou de negócios” e “cartas de edificação ou de notícias”. Estas últimas, que em princípio se determinou serem expedidas por quadrimestres, passaram a ser anuais, na Segunda Congregação Geral de 1565, por causa da multiplicação dos centros missionários (Garcia 1993: 123-133).

O problema principal que apresentam as cartas jesuíticas centra-se na necessária revisão dos diversos textos, tanto manuscritos como impressos. É necessário um critério de seleção das cartas manuscritas e das formas que apresentam, verificando se foram ou não reproduzidas mais de uma vez, ou se foram, posteriormente, eliminadas das coleções impressas. Além disso, é imprescindível estudar o problema das traduções para outras línguas e das edições noutros países (especialmente Espanha e Itália); algumas delas simples cópias das edições portuguesas, outras baseadas em manuscritos diferentes dos utilizados em Portugal.

No contexto da espiritualidade dos jesuítas no século XVI, tanto a missão como o que dela se escrevia estava conduzido pela busca da vontade divina. Princípio e fundamento do ser humano e da criação que se realizava na identificação do bem universal como o mais divino. Na proposta de uma Ordem gerada em grande parte por

ibéricos para servir à Igreja no século XVI, o bem universal foi identificado, entre outros, na convocação para trabalhar no anúncio da boa nova aos infiéis da Ásia e da América. Neste contexto, deve-se de inserir a correspondência anchietana.

3. O índio de Anchieta

A literatura dos catequistas do século XVI revela um Brasil visto de dentro. Coube à Companhia de Jesus realizar o transplante literário da Europa para a América, dentro dos moldes de estética jesuítica. E foram os catequistas os primeiros a fazer literatura para o Brasil, incorporando-se definitivamente às origens da civilização brasileira. A obra do padre José de Anchieta, onde a realidade brasileira daquela época aparece transfigurada em termos literários, está vinculada a uma experiência humana nova, vivida num mundo também novo.

Como é sabido, José de Anchieta, sob a direção do padre Luís de Grã, com outros seis companheiros, viajou na armada do segundo governador D. Duarte da Costa, chegando a cidade do Salvador no 13 de julho de 1553.

Pela sua formação humanística e o conhecimento das línguas espanhola, portuguesa e latina, se converteu na pessoa mais indicada para redigir a correspondência que a Companhia de Jesus, que acabava de se estabelecer no Brasil, enviava a Europa periodicamente. Desde que chegou ao Brasil, Anchieta foi o “auxiliar oficial” do padre Manuel da Nóbrega no que diz respeito à correspondência. Sem dúvida alguma, durante os quase 44 anos que viveu no Brasil, escreveu muitas e variadas cartas. Conservam-se cartas de edificação, negócios e notícias; trimestrais, quadrimestrais, semestrais e anuais; dirigidas aos seus Superiores e irmãos em religião, aos seus filhos espirituais e aos seus amigos. Escritas em latim, português e espanhol segundo o destinatário, as cartas de Anchieta devem ser inseridas, evidentemente, no contexto geral das cartas jesuíticas e cada uma delas deve ser estudada de forma adequada e específica.

Além do problema textual propriamente dito, para o estudo das cartas de Anchieta é de grande interesse, na tradição impressa, a obra do historiador da Companhia de Jesus no Brasil, Serafim Leite, que nos volumes II, III e IV da *Monumenta Brasiliae*, reproduz o texto mais antigo de cada documento na sua língua original, seja latim, espanhol

ou português das cartas anchietanas, escritas entre 1554 e 1565³. Para a correspondência completa (1554-1596) é indispensável a edição de 1984 do padre Hélio Abranches Viotti, *Cartas. Correspondência Ativa e Passiva*, embora apresente todas as cartas escritas em outras línguas traduzidas para português. (Oferece em apêndice alguma carta *anua*, no original latino) (Anchieta 1984).

Classificar as cartas anchietanas é uma tarefa necessária. Em primeiro lugar, achamos imprescindível distinguir entre as cartas escritas por Anchieta quando era um simples irmão da Companhia (embora, como é sabido, muitas cartas foram escritas por indicação do padre Manuel da Nóbrega) e aquelas outras que escreveu como padre Provincial; isto é, estudar as cartas desde a ótica do sujeito que as escreve.

Como primeira parte deste trabalho, apresenta-se um estudo das cartas escritas pelo irmão Anchieta, entre 1554 e 1565, utilizando tanto a edição de Serafim Leite como a edição do padre Viotti. Por uma questão simplesmente prática, os textos das cartas aqui citados serão feitos em português, através da edição de Viotti.

Também se deveriam classificar as cartas segundo os destinatários. Estes condicionam de alguma maneira a escrita: distinguir entre as cartas dirigidas a Santo Ignácio e demais Superiores de Roma e Provinciais de Portugal e aquelas de outro caráter, dirigidas aos padres e irmãos da Companhia, ou aos irmãos enfermos de Coimbra, ou a famosa carta ao padre General Diego Lainez, de 31 de maio de 1560, qualificada de etnográfica, por descrever as coisas naturais da capitania de São Vicente.

Ainda mereceria a pena distinguir aquelas cartas, nas que Anchieta refere acontecimentos fundamentais para os primórdios da história do Brasil, nos que participou. Como, por exemplo, a carta que trata da missão pacificadora entre os índios tamoios. Como é sabido, Anchieta permaneceu entre os índios tamoios, mais de um mês, como refém e durante este período, além do poema *De Beata Virgine Matre Maria*, Anchieta escreveu uma carta de grande interesse, de 8 de janeiro de 1565, dirigida ao padre Provincial Diego Lainez, narrando o armistício de Iperui. Outra carta nobilíssima é a de 9 de julho de 1565, dirigida ao padre Provincial de Portugal, na que descreve a fundação do Rio de Janeiro. Da mesma maneira, se deveria fazer um

³ Traduzidas para português em Cartas de Anchieta. Cartas Jesuíticas III, Rio de Janeiro, 1933.

relatório dos padres e das personagens históricas citados por Anchieta. Cabe destacar os jesuítas, Manoel da Nóbrega, Leonardo Nunes, Azpilcueta Navarro, Manuel de Paiva, Luís de Grã; admitidos na Companhia como intérpretes, Pero Correia, Manuel de Chaves, Mateus Nogueira; os governadores, Tomé de Sousa, Mém de Sá; entre os primeiros colonos, João Ramalho; indígenas cristianizados, Martim Afonso (Tibiricá), João Caiubi; entre os caciques, Cunhambeba, Aimbiré, etc.

No presente trabalho, trata-se de estudar o índio visto por Anchieta através das suas cartas e a contribuição da Companhia de Jesus nos inícios da história do Brasil.

As cartas de Anchieta oferecem uma informação única não só da Companhia de Jesus no Brasil durante o século XVI, mas também para as fases mais importantes da incipiente história do Brasil, dos costumes dos seus habitantes, da fauna e da flora daquela nova terra descoberta.

Entre as cartas de Anchieta, escritas entre 1554 e 1565, há quatro cartas dirigidas a Santo Ignácio de Loyola. Três, desde Piratininga, no ano de 1554: uma de julho, em espanhol; outra de finais de agosto, também em espanhol; e, a terceira de 1 de setembro, em latim. Desde S. Vicente, uma carta de 1555, escrita também em latim.

Evidentemente estas cartas foram escritas por Anchieta, por indicação do Padre Manuel da Nóbrega. A diversidade das línguas utilizadas não determina o conteúdo das cartas; mas, como é lógico, as escritas em língua latina são cartas *quadrimestrais ou trimestrais*, segundo a normativa. Por outra parte, é natural que se dirigindo a Santo Ignácio também escrevesse na língua materna de ambos.

Nestas cartas encontramos uma completa informação dos inícios da catequese, assim como dos costumes dos indígenas, em especial, daqueles mais contrários ao cristianismo e em consequência à sua conversão.

O nosso propósito é reconstruir historicamente a realidade que viu, viveu e descreveu Anchieta nos inícios da catequese no Brasil, sem cair em leituras apologéticas, nem participar das lendas negras.

O objetivo dos jesuítas, ao virem para o Brasil, era converter o gentio, mas parece que de 1549 a 1553 andaram a experimentar métodos para levá-lo adiante. Para Anchieta converter o gentio significava que os índios deviam saber o que era o cristianismo e isso

não seria possível sem doutrinação. No caminho de um esforço consciencioso, as dificuldades para a conversão eram, no entanto, muito grandes.

Na carta de finais de agosto de 1554, Anchieta informa a Santo Ignácio da situação em que os jesuítas se encontram em Piratininga:

Estamos nesta nova povoação de catecúmenos, chamada Piratininga, onde o Senhor, por sua misericórdia e bondade infinita, quer trazer algumas destas ovelhas perdidas ao rebanho de sua Igreja. E isto com não pequeno trabalho, que com eles temos, pregando-lhes continuamente e atraindo-os por quantas vias podemos, porque é gente tão indômita e bestial, que toda sua felicidade tem posta em matar e comer carne humana". (p. 60)

Os jesuítas e os índios deviam, em primeiro lugar, entender-se em sua linguagem, o que significa que os jesuítas tinham de aprender as línguas indígenas. Com o contrapeso da dificuldade de linguagem, os jesuítas deviam levar avante a instrução religiosa para preparar os nativos para o batismo. A educação, incluindo o idioma, indispensável à conversão, no podia ser assunto casual, tratado ao acaso.

Para a catequese dos indígenas, os primeiros jesuítas no Brasil tiveram dois caminhos a escolher. O primeiro foi ir para aldeias indígenas e ali instruí-los. Depois, compeli-los a se concentrar num determinado ponto onde os jesuítas pudessem ensinar a todos. A espécie de estabelecimento nesse determinado ponto dependia da modalidade da instrução considerada necessária. Para instrução religiosa geral, usavam Casas. Para dar a alguns índios e portugueses uma educação mais completa sobre outros assuntos, criaram os jesuítas Colégios. A mais precisa diferenciação entre Casas e Colégios é em que a Casa era para instrução dos não-batizados, enquanto o Colégio destinava-se à educação dos cristãos.

Logo depois de desembarcar na Bahia, já Nóbrega reunia numa Casa duzentos indígenas e depois, ao criar o primeiro Colégio, mais de vinte submetidos a esse regime de instrução. Os jovens índios eram arrolados nos Colégios, destacados dentre os conversos e ali aprendiam ao mesmo tempo o idioma e as ideias – o idioma, para habilitá-los a viver entre os europeus, as ideias, para prepará-los a ajudar os jesuítas na conversão de outros tantos pagãos. Juntamente com eles estavam alguns jovens de Portugal e do Brasil, e, dentro de

pouco tempo, alguns mestiços. Alguns desses meninos (como eram chamados os jovens dos Colégios) obtinham licença para entrar na Companhia.

Na mesma carta a Santo Inácio, Anchieta explica como estava a funcionar o ensino em Piratininga:

Visto o que, nosso principal fundamento está na doutrina das crianças, às quais lhes ensino a ler escrever e cantar. A estes trabalhamos por ter debaixo de nossa mão, para que depois venham a suceder no lugar de seus pais, formando um povo de Deus". (p. 60)

Buscar todos os meios para que o outro entendesse era o grande desafio que apresentava a missão entre infieis. Porém, na prática missionária dos anos cinqüenta e sessenta do século XVI, os resultados e o avanço da Fé estavam muito longe dos relatos edificantes.

A cristalização de um modelo de edificação missionário centrado nas narrativas da conversão dos infieis e sua circulação entre os jesuítas e não-jesuítas foi percebida claramente por Santo Ignácio nos anos cinqüenta, quando escrevendo para o Brasil e para a Índia por intermédio do padre Polanco, alertava sobre o perigo de só escrever cartas de edificação. Como já o tinha feito com os companheiros que atuavam na Europa, o Santo dizia a Nóbrega, em julho de 1553, que a ele interessava saber "no solamente de cosas de edificación (Leite 1956: I, 512)". De grande interesse, a este respeito, é a carta escrita por Anchieta desde São Paulo de Piratininga, de 1 de setembro de 1554, *Quadrimestre de Maio a Setembro*, resposta direta a petição de Santo Ignácio de Loyola.

[...] julgando que é pouco conhecido de V.R. Paternidade como vai cada uma das coisas que se fazem aqui onde estamos, e levados também pela carta de V.R. Paternidade, há pouco recebida, procuraremos informá-lo de tudo aquilo que escreve ser-lhe necessário conhecer, ainda que há de ter melhor e mais clara notícia, pelo padre Leonardo, que partiu de cá para ai há poucos dias. (p. 65)

Informa sobre a situação da Companhia no Brasil e da evolução da catequese:

Em quatro lugares, sob a obediência de Nóbrega, vivem os jesuítas no Brasil: na Bahia, capital da colônia, vivem Luís de

Grã, João Gonçalves Almeida e António Pires; [...] na capitania de Porto Seguro, Ambrósio Pires e António Blázquez; [...] na capitania do Espírito Santo, Braz Lourenço e Simão Gonçalves; [...] na de São Vicente os demais, vindo de Portugal ou recebidos na terra. (pp. 65-66)

Anchieta tem a honra de comunicar a Santo Ignácio a fundação da Casa (depois, Colégio) de São Paulo (Santos 2003), nos campos de Piratininga, origem da atual metrópole paulistana:

[De São Vicente] ao nosso Padre [Nóbrega], pareceu melhor no Senhor mudarmo-nos para esta povoação de índios que se chama Piratininga. [...] alguns dos irmãos mandados para esta aldeia no ano do Senhor de 1554, chegamos a ela a 25 de Janeiro e celebramos a primeira missa numa casa pobrezinha e muito pequena no dia da conversão de S. Paulo [...]. (p. 68)

Desde Janeiro até o presente, estivemos às vezes mais de vinte numa casa pobrezinha, feita de barro e paus e coberta de palha, de 14 passos de comprimento e 10 de largura, que é ao mesmo tempo escola, enfermaria, dormitório, refeitório, cozinha e despensa; mas não temos saudades das casas amplas que os nossos habitam noutras partes. (p. 72)

[...] Com o Reverendo em Cristo P. Manoel da Nóbrega moramos presentemente aqui sete irmãos, separados do convívio dos portugueses e unicamente aplicados à conversão. (p. 71)

Depois escreve sobre os índios com que vivem e os seus hábitos e costumes:

Estes, com que vivemos, têm muito antigas inimizades com outros da mesma nação e por isso freqüentissimamente há guerra entre uns e outros para qual se juntam muitos de diversas partes; e até quando nós estávamos entre eles, partiram contra os inimigos. Na véspera de entrarem em luta, os que tinham vindo doutras partes, como é costume deles, construíram uma pequena cabana [e] começaram a oferecer sacrifício aos seus feiticeiros (a quem chamam pajés⁴) perguntando-lhes que lhes iria suceder no combate. (p. 70)

Como informa Pedro Ignacio Schmitz (1999: 387-399), ao tempo da conquista, o território da colônia portuguesa era povoado por populações nativas pertencentes a numerosas famílias lingüísticas

⁴ "Pajé", palavra tupi, que entrou no léxico português do Brasil e é ainda hoje muito usada no Norte com o sentido de curandeiro.

e diferentes graus de desenvolvimento econômico e social. Os mais avançados, com um sistema econômico baseado no cultivo de plantas tropicais, na caça e na pesca, eram do tronco lingüístico Tupi-Guarani e ocupavam o litoral além de pequenos núcleos do interior. Com muito pequenas interrupções ocupavam o litoral desde o Rio Grande do Norte até o Rio Grande do Sul, que é o espaço em que se desenvolveram os primeiros núcleos de colonização portuguesa e onde também franceses e holandeses tentaram instalar-se (no Rio de Janeiro e Nordeste).

A maior parte da atividade missionária dos jesuítas desenvolveu-se junto a estas tribos, por razões que estão ligadas tanto à sua localização no espaço da colônia, ao seu desenvolvimento econômico e sócio-cultural e densidade demográfica, quanto à sua potencialidade de resistência ao empreendimento colonizador. Além de os missionários estranharem a instabilidade no trabalho e a falta de sedentarismo dos Tupinambás, há outros aspectos muito discordantes da personalidade que a missão queria implantar. Entre estes, era a violência coletiva, seguida do sacrifício ritual dos prisioneiros.

Em palavras de Anchieta:

Esta parte da região do Brasil que habitamos, está, segundo dizem, a 22 graus de latitude sul. Mas, desde Pernambuco, que é a primeira povoação de cristãos até aquí e mais além, toda esta costa marítima, na extensão de 900 milhas, é habitada por índios, que sem exceção comem carne humana; nisso sentem tanto prazer e doçura que freqüentemente percorrem mais de 300 milhas quando vão à guerra. E se cativarem quatro ou cinco dos inimigos, sem cuidarem de mais nada, regressam para com grandes vozearias e festas e copiosíssimos vinhos, que fabricam com raízes, os comerem, de maneira que não perdem sem sequer a menor unha, e toda vida se gloriam daquela egrégia vitória. Até os cativos julgam que lhes sucede nisso coisa nobre e digna, deparando-se-lhes morte tão gloriosa, como eles julgam, pois dizem que é próprio de ânimo tímido e impróprio para a guerra morrer de maneira que tenham de suportar na sepultura o peso da terra, que julgam ser muito grande. [...]

Não estão sujeitos a nenhum rei ou chefe e só têm alguma estima aqueles que fizeram algum feito digno de homem forte. Por isso freqüentemente, quando os julgamos ganhos, recalcitram, porque não há quem os obrigue pela força a obedecer; [...] Vivendo sem leis nem autoridade, segue-se que não se podem conservar em paz e concórdia, de maneira que cada aldeia consta de só seis ou

sete casas, nas quais, se não fosse o laço de união do sangue, não podiam permanecer juntos, mais comer-se-iam uns aos outros, como vemos que acontece em muitos outros lugares, onde eles não dominam essa paixão insaciável, nem sequer para se absterem de devorar abominavelmente os consangüíneos. (pp. 73-74)

No início da colonização européia do território eram comuns violências coletivas de um grupo Tupinambá contra outro e provavelmente também de grupos Tupinambás contra populações indígenas vizinhas de famílias lingüísticas diferentes. Muitos falam que os Tupinambás teriam migrado para o litoral atlântico um pouco antes da chegada dos portugueses, que as migrações ainda se estariam dando nesse momento e que teriam mesmo aumentado por causa da progressiva ocupação de seu território pelos europeus.

A guerra certamente estava ligada à competição dos diversos grupos e das várias etnias por uma área cada vez mais densamente povoada tanto por nativos, como pelos conquistadores. A guerra estava de tal maneira enraizada na cultura que um moço se tornava adulto e habilitado para casar somente depois de ter sacrificado ritualmente uma vítima. A promoção dos homens na consideração da sociedade, entre outros fatores, passava por muitas repetições desse ritual. Isso por um lado. Por outro, havia a obrigação individual e das grandes famílias, de vingar os parentes sacrificados. Se o ritual do sacrifício e a participação de toda a comunidade e de aldeias vizinhas no banquete da carne da vítima ajudava a manter a unidade dos pequenos grupos, a repetição ao menos anual dessa festa criava um círculo vicioso de matanças entre as aldeias. Caçar, comer e ser comido fazia parte da essência religiosa dos Tupinambás, ao lado de crenças em espíritos, rituais e práticas mágicas.

A noção incorreta de que os índios não conheciam divindade ou vida espiritual era para os conquistadores a prova cabal de sua bestialidade e da necessidade de sua conversão. Tupa, é considerado como o primeiro ato de sincretismo religioso no Brasil. Vários outros espíritos do mato, como Jurupari, Anhangá, Boitatá e Ipupiara, cada qual com atributos distintos, foram agrupados e descaracterizados pelos jesuítas como sendo tudo a mesma coisa e equivalente ao diabo. Em palavras de Anchieta em sua carta sobre as coisas naturais de São Vicente, de 31 de maio de 1560:

Quanto ao que costuma atemorizar os índios,[...]. Nem admira que, com este e outros semelhantes, que seria longo relatar, queira o demônio tornar-se temido destes brasis, que ignoram a Deus, e exercer contra eles crudelíssima tirania. (p. 143)

Anchieta é consciente da importância dos pajés, e os jesuítas entraram em competência com eles, atuando como médicos entre os indígenas:

Aqueles feiticeiros, de que já falei, são tidos em grande estima. De fato, chupam os outros quando estes sofrem alguma dor, e afirmam que os livram da doença e que têm sob seu poder a vida e a morte. (p. 71)

Como informa Pedro Ignacio Schmitz (1999: 387-399), existiam núcleos menores de índios pertencentes à mesma família no interior do continente, mas dominados por grupos das outras famílias lingüísticas, que tinham desenvolvimento inferior. Como eles partilhavam uma cultura, embora com variantes locais. Frequentemente as tribos mais importantes estavam agrupadas, do Nordeste até São Paulo, sob a denominação genérica de Tupinambás, e de São Paulo até o Rio da Prata, de Guaranis. Nas crônicas do tempo, os Tupinambás recebem os seguintes nomes locais, de norte a sul: potiguara, caeté, tupinambá, tupiniquim, temiminó, tamoio, tupiniquim, às vezes maromimim.

Os nomes diferentes com que são conhecidos os Tupinambás, correspondentes a tribos ou associações de tribos, sugerem solidariedades ou identidades locais que, por razões culturais e históricas, conduziam a conflitos permanentes entre eles. Estes conflitos eram levados ao paroxismo quando os diferentes colonizadores do litoral (portugueses, franceses e holandeses) se aliavam a algum desses grupos em busca de maior segurança contra os outros, como se verá mais adiante.

O nomadismo, a antropofagia e a poligamia eram três fatores que dificultavam a conversão dos Tupinambás. Nessa comunidade o casamento preferencial para um homem era com a sobrinha, filha de sua irmã, sobre a qual tinha direitos reconhecidos. Podia tomá-la como mulher, ou vendê-la para outro. Podia criá-la desde pequena e educá-la em sua própria casa. O sogro, com o casamento, adquiria um aliado e tinha direito ao serviço do genro antes e depois do casamento. Os recém-casados inclusive ficavam morando em sua casa.

A sociedade dos Tupinambás não prescrevia um casamento monogâmico. Pelo contrário, um homem adquiria poder e prestígio na proporção do número e origem de suas mulheres, que lhe proporcionavam mais bens e também mais filhos e filhas. Estas filhas possibilitavam reunir mais genros e, com isso, mais aliados e dependentes. Anchieta deixou escrito a este respeito um texto intitulado “Informação dos casamentos dos índios” (Anchieta 1989: 75-82).

A estrutura social construída era muito diferente daquela que se desejava implantar e criava obstáculos para aceitar o novo modelo cristão europeu. Anchieta percebeu de imediato esta situação e em conseqüência solicita “que se mitigue nestas partes todo o direito positivo, de maneira que possam contrair-se matrimônios em todos os graus, exceto de irmãos com irmãs” (p. 74).

Para concluir:

São tão bárbaros e indômitos que parecem estar mais perto da natureza das feras do que da dos homens. O que não é tanto de admirar como a tremenda malícia dos próprios cristãos. Nos quais encontram, não só exemplo de vida, mas também favor e auxílio para praticarem más ações. (pp. 74-75)

Ao sul localizava-se um grupo ainda maior, os Guaranis (cuja catequese foi continuamente perturbada pelas incursões paulistas), conhecidos pelos portugueses como carijós, que ocupavam espaços aquém e além da linha de Tordesilhas. Os Guaranis, que ocupavam a bacia do Rio da Prata eram, em tudo, semelhantes aos Tupinambás. Sempre foram considerados os melhores índios para a missão. Pode-se afirmar que eram muito mais numerosos, ocupavam espaços mais contínuos e provavelmente tinham menos conflitos internos e externos. Por isso eram preferidos não só pelos missionários, mas também pelos caçadores de escravos. Com eles foram criadas as principais reduções da Província do Paraguai⁵. Por outro lado, dezenas de milhares de Guaranis já cristianizados foram caçados

⁵ As chamadas “Reduções jesuíticas” foram missões constituídas pela Companhia de Jesus, que se estabeleceram como um sistema de aldeamento indígenas guaranis numa extensa área entre Paraguai, Argentina e o Brasil, a partir de uma primeira experiência iniciada em Juli (no Peru) em 1576, e que concluíram em 1767, com a expulsão dos jesuítas dos territórios espanhóis por Carlos III. Os jesuítas espanhóis só foram destinados ao Peru em 1567. Com o padre Diego de Torres, primeiro Provincial, desde 1607, da nova província jesuítica do Paraguai, fundou-se a primeira “Redução” em 1609, chamada S. Ignácio Guazú, ao leste de Assunção, do outro lado do rio Tebicuary.

pelos bandeirantes paulistas nas missões do Guairá, Tape e Itatim e outras dezenas de milhares foram apresadas enquanto se tentavam as primeiras missões no sul do Brasil. Os Guaranis entraram na formação de aldeamentos missionários e de aldeias particulares em São Paulo, no Rio de Janeiro e apareceram até no Espírito Santo.

Além destes índios, há outro gentio espalhado ao longe e ao largo, a que chamam carijós [guaranis], nada distinto destes quanto à alimentação, modo de viver e língua, mas muito mais manso e mais propenso às coisas de Deus, como ficamos sabendo claramente da experiência feita com alguns que morreram aqui entre nós, bastante firmes e constantes na fé. Estes estão sob o domínio dos castelhanos, a quem de boa vontade constroem as casas e de boa mente ajudam a obter as coisas necessárias à vida. (p. 76)

Os Tupinambás e os Guaranis formaram a população principal das missões jesuíticas da colônia do Brasil. Sua língua, codificada de acordo com modelos clássicos latinos, tornou-se a *língua geral*, usada em grande parte da colônia até meados do século XVIII. Anchieta, depois de três anos no Brasil e com 22 de idade, já tinha composto uma gramática, cujo manuscrito desde 1566 serviu para o ensino do tupi nos Colégios da Companhia.

Do mesmo período, mas de estilo diferente, são as cartas de Anchieta dirigidas aos padres e irmãos de Coimbra, uma de Piratininga de 15 de agosto de 1554, e outra, de São Vicente de 20 de março de 1555, aos irmãos enfermos também de Coimbra; ambas escritas originalmente em português. Como é natural, a primeira carta começa com a expressão de saudades que a correspondência mal pode mitigar. A seguir informa das coisas mais positivas que estavam realizando:

Estamos, como lhes escrevi, nesta Aldeia de Piratininga, onde temos uma grande escola de meninos, filhos de índios, ensinados já a ler e escrever, e aborrecem muito os costumes de seus pais, e alguns sabem ajudar a cantar a missa. Estes são nossa alegria e consolação, porque seus pais não são muito domáveis, posto que sejam muito diferentes dos das outras aldeias, porque já não matam nem comem contrários, nem bebem como dantes. (p. 57)

Também informa de que alguns índios de outras aldeias vão para esta expectativa de converter os índios carijós. Fundamentalmente pede que:

Nosso Senhor, por sua infinita misericórdia plante em toda a terra a sua santa fé, libertando-a do grande cativeiro em que está do demônio, o que todos, caríssimos irmãos, devem pedir com muita instância a Nosso Senhor cada dia em suas orações, nelas se recordando de nós. (p. 58)

Desde São Vicente anima e procura consolar os seus antigos companheiros enfermos de Coimbra, convidando-os para irem para lá:

Até agora estive sempre em Piratininga, que é a primeira aldeia de índios, que está pelo sertão dez léguas do mar, como em outra vos escrevi, na qual sarei, porque a terra é muito boa, e porém não tinha xarope nem purgas, nem os mínimos da enfermaria. Muitas vezes e quase o mais continuado, era o nosso comer folhas de mostardas cozidas e outros legumes da terra, e outros manjares que lá não podeis imaginar. Junto com ensinar gramática em três classes diferentes, de pela manhã até à noite. E às vezes estando dormindo, me iam despertar para me perguntarem, no qual tudo parece que sarava. E assim é, porque, desde que fiz conta que não era enfermo, logo comeci a ser são. (p. 84-85)

No Brasil, Anchieta não só passou de doença à saúde, mas também a ser médico dos indígenas:

Neste tempo que estive em Piratininga, que foi mais de um ano, servi de alvéitar algum tempo, isto é, de médico daqueles índios, e isto foi sucedendo ao Irmão Gregório, o qual, por mandado do P. Nóbrega, sangrou alguns índios, sem nunca o ter feito senão então, e viveram alguns de que se não tinha esperança, porque outros muitos daquelas enfermidades eram mortos. Partindo-se o Irmão Gregório de lá, fiquei eu em seu lugar, que foi o mais do tempo, e sangrei muitos duas e três vezes e cobram saúde. E juntamente servia de deitar emplastos, levantar espinhelas e outros ofícios de alvéitar, que eram necessários para aqueles cavalos, isto é os índios. (p. 85)

Agora estou aqui em São Vicente, que é no porto, para onde vim com o P. Nóbrega para despachar estas cartas, que lá vão. Além disso aprendi cá um ofício, que me ensinou a necessidade, que é fazer alpargatas, e sou já bom mestre; e tenho feito muitas para os irmãos, porque não se pode cá andar pelos matos com sapatos de couro. Isto tudo é pouco para o que Nosso Senhor vos mostrará, caríssimos, quando cá vierdes. (p.86)

Os missionários jesuítas serviam de intermediários culturais e para desenvolverem o trabalho catequético teriam de conhecer as realidades culturais das regiões para onde emigravam: as línguas, indispensáveis meios de comunicação com o Outro civilizacional e depois os hábitos, os costumes, as crenças, as práticas religiosas, etc. A necessidade de descodificar o mundo do Outro transformou muitos missionários, entre eles, José de Anchieta, em eminentes especialistas no campo das línguas e das culturas não europeias, uma espécie de pré-antropólogos. Se, num primeiro momento, necessitaram de intérpretes, aos poucos, os jesuítas tornaram-se autônomos nos seus contactos com os índios. O padre Manuel da Nóbrega colocava, logo em 1552, em carta dirigida ao Provincial de Portugal (padre Simão Rodrigues) a seguinte questão: “se se poderão confessar por intérprete a gente desta terra que não sabe falar nossa língua”.

Como intérpretes e auxiliares de estudo da língua “brasílica”, os jesuítas souberam fazer apelo a alguns portugueses estabelecidos na Capitania de São Vicente e na Bahia antes da sua chegada e a alguns índios, entretanto convertidos ao cristianismo. João Ramalho, Diogo Álvares, Pero Correia e Manuel de Chaves (moradores de São Vicente) são os mais conhecidos.

Quando, em Coimbra, por António de Mariz, em 1595, se publicou a *Arte de Gramatica da Lingoa mais usada na costa do Brasil Feyta pelo padre Ioseph de Anchieta da Cõpanhia de IESU* (Anchieta 1990), havia mais de trinta anos que a *Arte* circulava manuscrita entre os jesuítas do Brasil. Dela se serviam os membros da Companhia, que regularmente chegavam ao Brasil, na sua aprendizagem da língua tupi-guarani. Porém, o facto não dispensava os intérpretes, a que os jesuítas recorriam, por dificuldade na aprendizagem da língua ou por se depararem com novas línguas quando se embrenhavam mais para o interior do Brasil. Eis aí as primeiras informações do próprio Anchieta sobre a gramática da língua tupi que estava escrevendo:

Quanto a língua, eu estou nela alguma tanto adiante, ainda que é muito pouco para o que soubera, se me não ocuparam em ensinar gramática. Todavia tenho toda a maneira dela por arte, e para mim tenho entendido quase todo o modo dela. Não a ponho em arte, porque não há a quem aproveite. Somente aproveito-me eu dela, e aproveitar-se-ão os que de lá vierem, que souberem gramática. (p. 86)

Aos primeiros jesuítas devem-se também os catecismos escritos em tupi. Resultado destes catecismos manuscritos, várias vezes revistos, deve considerar-se aquele primeiro catecismo que em Lisboa publicou Pedro Crasbeeck no ano de 1618. Nele se afirma que foi composto pelos padres “bons línguas” da Companhia de Jesus. A este respeito, Anchieta escreveu, em língua tupi, *Catecismo Brasílico* (Anchieta 1992) e *Diálogo da Fé* (Anchieta 1988).

Nestas cartas, que escreveu aos seus irmãos de Coimbra, apesar de utilizar uma linguagem afetiva e sem formalismos, Anchieta descreve as circunstâncias difíceis da vida dos primeiros jesuítas no Brasil:

[...] há mister, *fratres*, trazer os alforjes cheios, que durem até acabar a jornada, porque sem dúvida os trabalhos de cá, que tem a Companhia, são grandes e há mister virtude em cada um que se possa fiar dele a honra da Companhia. Porque se acontece andar um irmão entre os índios seis, sete meses sem confissão nem missa, em meio da maldade, onde convém e é necessário ser santo para ser irmão da Companhia. (p. 86)

As *Constituições* foram redigidas por Santo Ignácio num processo que foi de 1541 até 1556. A partir de 49 pontos definidos por seis dos primeiros membros, o Santo, primeiro só e depois com ajuda de seu secretário P. Polanco, foi avançando via consultas, entre 1547 e 1550, a diversos rascunhos e versões, até chegar às dez partes de 1556 (Iparraguirre 1982: 400). Em maio de 1556 chegaram ao Brasil as *Constituições*. Recebeu-as o padre Nóbrega em São Vicente e quando este foi para Bahia, deixou encarregado ao padre Luís de Grã para que fossem explicadas e executadas.

Dirigidas ao sucessor de Santo Ignácio, o padre Geral Diego Laínez, conservam-se seis cartas de Anchieta, escritas entre 1560-1565.

A primeira, escrita em latim e intitulada *sobre as coisas naturais de São Vicente*, é uma carta de longa e precisa descrição da flora e da fauna brasileira. Como já foi referido, dado que Anchieta esteve sempre convivendo com os indígenas, chegou a ser um grande conhecedor da língua tupi e através desta carta contribuiu a enriquecer o léxico da língua portuguesa do Brasil. A carta começa pela descrição da situação geográfica e climática de Piratininga. A seguir, encontra-se a descrição daqueles animais, até então desconhecidos pelos europeus, que pelo seu aspecto físico, costumes

esquisitos ou pelo seu valor alimentar despertaram o seu interesse, como observador da fauna do Novo Mundo. Também descreve a flora para ele desconhecida, para acabar falando de aquilo “que costuma atemorizar os índios”. Esta carta foi publicada pela primeira vez, em Veneza, em 1562, traduzida para o italiano⁶. É lógico imaginar que, imediatamente depois de ter sido recebida pelo padre Geral, foi impressa em língua italiana para um público ávido de informações sobre as novidades da terra brasileira. Sem dúvida, Anchieta não foi o único em descrever a fauna e flora exóticas do Brasil; contemporâneos dele também o fizeram. Mas, coube a Anchieta, nesta carta de 1560, em muitos casos ser o pioneiro. A maioria do léxico, que entrou na língua portuguesa através desta carta de Anchieta, de 31 de maio de 1560, aparece com sua datação no *Dicionário da Língua Portuguesa de Houaiss*. (Trias 2006: 123-141).

Desde São Vicente, em 1 de junho de 1560, escreve ao padre Geral Diego Laínez, agora em língua espanhola, agradecendo ter recebido correspondência depois de dois anos em que a navegação esteve interrompida. Cabe assinalar aqui duas coisas de importância. A primeira, o fato dos jesuítas terem de exercer qualquer ofício para sobreviver, dado que as ajudas reais não eram suficientes; mas, por outra parte, este fato dava-lhes certa independência econômica respeito dos colonos. A segunda é a presença de protestantes franceses no Rio de Janeiro e a luta contra eles, embora desigual, vitoriosa de Mém de Sá.

Não deixarei de dizer, já que vem a propósito, que quase nenhuma arte existe das necessárias para o comum uso da vida, que os irmãos não saibam fazer. Fazemos vestidos, sapatos, principalmente alpargatas de um fio como de cânhamo, que nós extraímos de uns cardos, lançados n'água e curtidos, as quais alpargatas são muito necessárias pela aspereza das selvas, e as grandes cheias das águas, que é necessário passar muitas vezes por grande espaço até a cintura e ainda até ao peito. Barbear, curar feridas, sangrar, fazer casas e coisas de barro, e outras semelhantes coisas não se busca fora, de maneira que a ociosidade não tem lugar algum em casa. (p. 158)

Se o Regimento do primeiro Governador, Tomé de Sousa, continha as linhas gerais da futura administração da colônia e

⁶ Vid. *Nuovi avisi dell'Indie di Portogallo*, 3ª parte, Veneza, 1562, 150r-172r (tradução italiana do texto de Roma).

enumerava como metas fundamentais da política indigenista portuguesa na América, a conversão dos gentis à Fé cristã, a preservação da liberdade dos índios, assim como a luta contra as tribos inimigas e a fixação dos indígenas em aldeias, Mém de Sá só conseguiu assegurar o domínio português, quando concentrou todas as forças da colônia numa guerra ofensiva contra os índios e os seus aliados franceses.

A seguir, veja-se a descrição anchietana da torre construída pelos franceses no Rio de Janeiro e da conquista por Mém de Sá:

Era a fortaleza muito forte por natureza e sítio do lugar, toda cercada de penhas, à qual não se podia subir, senão por uma ladeira muito estreita e íngreme, através do rochedo, como por muita artilharia, armas, alimentos e grande multidão de bárbaros, que tinha, de maneira que, a juízo de muitos, era inexpugnável. Acometeram-na apesar de tudo, por terra e por mar, confiados mais no poder divino que no próprio. Defendiam-se os franceses com os inimigos (os tamoios). Foi uma grande e cruel peleja. [...] Mas havendo eles cometido esta coisa tão árdua e, ao parecer de quase todos temerária, pela justiça e a fé, ajudou-os o Senhor dos Exércitos. E, quando já nas naus não havia pólvora e os que pelejavam em terra desfaleciam já, pelo muito trabalho, fugiram os franceses, desamparando a torre e recolhendo-se às povoações dos bárbaros em canoas. De maneira que é de crer que mais fugiram com o espanto que lhes incutiu o Senhor, que com as forças humanas. (p. 166)

Na outra carta desde São Vicente, também em língua espanhola, de 30 de julho de 1561, dá conta do sucedido desde 1560. Após a partida de Luís de Grã para a Bahia, nomeado Provincial, e apesar de encontrar-se o padre Nóbrega muito doente, subiu este a visitar os irmãos em Piratininga. Anchieta será encarregado de visitar as aldeias, onde os índios tinham voltado aos seus costumes pagãos.

Por outro lado, a primeira empresa de Mém de Sá serviu para a sujeição total dos índios semi-civilizados do Recôncavo baiano. É por esta razão que Anchieta insiste, mais duma vez, na necessidade da sujeição dos indígenas:

Tudo isso procede de que eles não estão sujeitos, e enquanto assim estiverem, difícil coisa será arrancá-los do jugo de satanás, que tão senhoreados os tem. Praza ao Senhor que chegue já este tempo tão desejado, como chegou aos da Bahia, com cuja

conversão se podem nossos irmãos consolar entretanto, e rogar ao Senhor pela conversão destes. (p. 173)

Nas últimas cartas dirigidas ao padre Diego Laínez desde S. Vicente, uma de 16 de abril de 1563 e outra de 8 de janeiro de 1565, ambas em espanhol, Anchieta informa do problema da luta contra os franceses e os seus aliados tamoios⁷, no Rio de Janeiro. Para arrebataram aos franceses os seus mais fortes aliados, os portugueses, dirigidos por Mém de Sá, procuraram inicialmente destruir a confederação índia dos tamoios na capitania de São Vicente. Tal como aconteceria ainda nos anos posteriores, os jesuítas demonstraram a sua capacidade para negociar com os índios e mediar entre as diferentes tribos, transformando-se assim nos pioneiros da colonização portuguesa. Em abril de 1563, os padres Anchieta e Nóbrega encontravam-se entre os tamoios de Iperui, nas vizinhanças de Ubatuba (o lugar fica no atual Estado de São Paulo, na costa entre o Rio e Santos) para persuadir os indígenas a uma aliança com os portugueses. Durante mais de um mês permaneceu Anchieta entre os tamoios e, finalmente, acertou-se um tratado de paz no qual eles se comprometiam a não apoiar seus companheiros de tribo e os seus aliados do Rio. Pouco depois, o Governador empreendeu a luta contra os franceses; venceu-os nas duas expedições de 1565 e 1567 e, desse modo, preparou a expulsão definitiva dos rivais europeus e a sujeição dos índios do Rio.

Em Iperui, Anchieta, convivendo entre os tamoios como refém, esteve, em várias ocasiões, em perigo de morte:

E porque *diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, vendo eu por este caso e conhecendo de toda a grande falsidade daquela gente e a sua pouca constância no bem começado e muita arte para dissimular maldades que determinavam cometer, acabei de persuadir-me que mui pouca coisa bastava para os mover a nos dar morte, e determinei de me dar mais intimamente a Deus, procurando não só achar-me mais aparelhado para recebê-la, mas também desejá-la e pedi-la a Deus Nosso Senhor com continuas orações e inflamados desejos. (p. 228)

Finalmente, em Itanhaém, foi assinada a paz entre tupis e tamoios, com a intervenção de Nóbrega. Mas, os tamoios do Rio atraíam as pazes, e chegando a Guanabara a armada de Estácio de

⁷ Os tamoios ou tupinambás do Rio de Janeiro ocupavam o litoral, desde a Ilha de São Sebastião até o Cabo de São Tomé, e se estendiam para o interior até o Vale do Paraíba.

Sá, recomeçam as hostilidades dos tamoios, ajudados pelos franceses. Chamados por Estácio, Nóbrega e Anchieta vão ao Rio, expostos a todos os perigos, até que reentra a esquadra portuguesa, tangida por um temporal. Comemora-se o acontecimento com uma missa de Nóbrega na Ilha de Villegaignon, no dia de Páscoa, o dia primeiro de abril. Infelizmente, uma epidemia de varíola invade São Vicente e Piratininga.

Em carta dirigida ao padre Provincial de Portugal, desde Bahia, em 9 de julho de 1565, Anchieta descreve como depois de nove meses em São Vicente, a armada de Estácio de Sá empreende de novo sua viagem para Guanabara. No dia primeiro de março conseguem desembarcar e fundar o arraial. Apesar de as ciladas dos tamoios, finalmente se produz a rendição, sob a condição de se retirarem os franceses para França.

O capitão-mor e todos tiveram isto por grande mercê do Senhor, por ser este grande caminho para se desarraigarem do Rio de Janeiro os luteranos, [...]. Mas sendo a maior parte de parecer que os devia deixar ir em paz (os franceses) e que daquela maneira se fazia mayor serviço a Deus e a sua Alteza (o rei D. Sebastião) e era caminho para mais facilmente se povoar e sustentar o Rio de Janeiro [...]. (p. 262)

Entre o Cara de Cão e o Pão de Açúcar, fundaram uma nova cidade, posta sob o patrocínio do mártir São Sebastião, escolhido patrono, evidentemente, como homenagem indireta ao rei de Portugal. Como testemunha que foi da liberação e fundação da cidade do Rio de Janeiro, Anchieta escreveu um poema latino intitulado *De Gestis Mendi de Saa* (1563).

A cerca, que tem feita, não é mais que um pé a tomar posse da terra, sem se poder dilatar, nem sair dela sem socorro de Sua Alteza, a quem V. Reverência deve semear e incitar que logo proveja, porque ainda é coisa pequena a que se tem feito, com tudo é maior. E basta-lhe chamar-se cidade de São Sebastião, para ser favorecida do Senhor, pelos merecimentos do glorioso mártir, e acrescentada de Sua Alteza, que lhe tem tanta devoção e obrigação. (p. 264)

Estas são as últimas cartas de Anchieta como irmão da Companhia, pois cumprindo ordens do Geral, ordenava Nóbrega que Anchieta fosse à Bahia, para aí se preparar, com o estudo da Teologia, para receber as ordens sacras. De passagem era encarregado de

percorrer como visitador as casas e aldeias do Espírito Santo. Foi ordenado sacerdote em 1566; Superior das Casas da Capitania de São Vicente de 1567 a 1577; e em 1577 foi nomeado padre Provincial do Brasil.

Como se pode verificar, a importância destas cartas encontra-se na descrição detalhada e minuciosa que Anchieta faz dos primórdios da catequese no Brasil e da sua realidade histórica, tanto no relativo ao país, à sua flora e fauna, como aos seus habitantes, a língua, costumes e crenças dos indígenas. Sua firmeza, sua vontade de servir à Companhia, em termos inacianos, contribuindo a "reconduzir aos fins", isto é, postular ou dirigir os fins almejados pelo homem, de acordo com a finalidade primeira de todo ser humano - amar, louvar e servir a Deus e assim salvar sua alma- foi a máxima aspiração de Anchieta sempre e principalmente durante os primeiros anos de catequese entre os indígenas, anos de luta e dificuldades. Por isso não é de admirar que, em alguns momentos, poucos certamente, a desilusão ou inclusive o pessimismo ensombrem o seu ânimo, manifestando-se também nas suas cartas.

Desde São Vicente, em 1 de junho de 1560, escreve ao padre Geral Diego Lainez:

Há tão poucas coisas dignas de se escreverem, que não sei o que escreva, porque se espera V. Paternidade que haja muitos brasis convertidos, enganar-se-á sua esperança. Porque os adultos, aos quais o mau costume de seus pais quase se converteu em natureza, cerram os ouvidos para não ouvir a palavra de salvação e converter-se ao verdadeiro culto de Deus. (p. 152)

E, desde Piratininga, na carta dirigida também ao padre Geral, em março de 1562. Anchieta totalmente desiludido, pede ajuda a Companhia toda:

Não nos resta, entre tantas desconsoações, outro consolo senão voltarmos-nos para Deus e propor-lhe diante esta causa com orações, encomendando tudo a sua divina majestade e piedade. E esta achamos que é a mais saudável pregação, que podemos fazer, trabalhar em chorar nossos pecados e os seus, pedindo a Deus misericórdia. Porque na verdade assim os portugueses como os índios brasis, são piores, seguindo os caminhos da carne e deixando os de Deus. E praza à divina bondade que não nos vamos nós, por nosso descuido, declinando como eles, do que nos guardará Nosso Senhor, se V. R. Paternidade, com contínuos sacrifícios e orações, assim próprias como de nossos caríssimos

padres e irmãos, rogar por nós mínimos filhos da Companhia.
(pp. 186-187)

O presente trabalho só pode ser provisório, deve de continuar necessariamente com um estudo pormenorizado da correspondência de Anchieta como Provincial do Brasil, desde 1577, até a sua morte, acontecida em 1597.

Bibliografia

- Anchieta (1984): José de Anchieta, *Cartas. Correspondência Ativa e Passiva*, Edição de Pe. Hélio Viotti, São Paulo, Edições Loyola.
- Anchieta (1989): José de Anchieta, "Informação dos casamentos dos índios", *Textos Históricos*, São Paulo, Edições Loyola, pp. 75-82.
- Anchieta (1988): P. Joseph de Anchieta, *Diálogo da Fé*, São Paulo, Edições Loyola.
- Anchieta (1990): José de Anchieta, *Arte de Gramática da Língua mais usada na Costa do Brasil, feita pelo Pe. José de Anchieta*, São Paulo, Edições Loyola.
- Anchieta (1992): *Catecismo Brasílico*; Tomo 2: *Doutrina autógrafa e Confessionário*, São Paulo, Edições Loyola.
- Barthes (1971): Roland Barthes, *Sade, Fourier, Loyola*, Paris, Éditions Du Seuil.
- Garcia (1993): José Manuel Garcia, "A epistolografia ultramarina dos jesuítas em Portugal no século XVI", *Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas*, Univ. Católica Portuguesa, Braga.
- Hanke (1967): Peter Hanke, *La lucha española por la justicia en la conquista de América*, 2ª Ed., Madrid, Aguilar.
- Iparraguirre (1982): P. Iparraguirre, "Introdução. Constituições", San Ignacio de Loyola, *Obras Completas*, Madrid, BAC, p. 400.
- Leite (1956-60): Serafim Leite, *Monumenta Brasiliae (1538-1568)*, Roma, Monumenta Historica Societatis Iesu, 4 v.
- Loyola (1982): San Ignacio de Loyola, *Obras Completas*, BAC, Madrid.
- Mello Franco (1937): Afonso Arinos de Mello Franco, *O índio brasileiro e a Revolução Francesa*, Rio de Janeiro.
- Santos (2003): César Augusto dos Santos, "A Fundação de São Paulo nas Cartas de Nóbrega e Anchieta", *São Paulo 450 Anos. Voz Lusíada* nº 19/20, São Paulo, pp. 383-398.

- Schmitz (1999): Pedro Ignacio Schmitz, "Índios missionados pelos jesuítas nos séculos XVI a XVIII na colônia do Brasil", *Revista Portuguesa de Humanidades*, III, Universidade Católica Portuguesa, Faculdade de Filosofia de Braga, pp. 387-399.
- Trias (2003): Luisa Trias Folch, "A condição da mulher entre os indígenas do Brasil: Informação dos Casamentos dos Índios do Padre José de Anchieta", *Mulher, Cultura e Sociedade na América Latina*, Lisboa, Edições Colibri, pp. 203-214.
- Trias (2006): Luisa Trias Folch, "Contribuição à língua portuguesa do Brasil: Carta sobre as coisas naturais de São Vicente, de 31 de maio de 1560, do Padre José de Anchieta", *Diálogos Ibero-Americanos II*, Rio de Janeiro, Edições Galo Branco, pp. 123-141.
- Torres (2002): Fernando Torres Londoño, "Escrevendo Cartas. Jesuítas, Escrita e Missão no Século XVI", (São Paulo) *Revista Brasileira História*, v. 22 n. 43, pp. 11-32.