outros ensaios

A poesia “Lírica” de Anchieta

Roberto de Oliveira Brandão*

* Universidade de São Paulo.

Os aniversários servem ao menos para se fazer um balanço do caminho percorrido, capturando, em perspectiva, as linhas de força que foram tecendo a trama da vida seja de um ser humano em particular seja de um grupo social. Como atividade que deixa suas próprias marcas, a criação literária constitui um substrato valioso - no sentido "arqueológico" da palavra - para se conhecer esse percurso. Tais são as premissas que orientam a presente leitura de alguns poemas de Anchieta, nosso primeiro poeta, por ocasião da próxima comemoração do cinquentenário do descobrimento.

As letras como instrumento de colonização

Se é verdade que Anchieta foi o primeiro a fazer poesia na Colônia, do ponto de vista da literatura brasileira, que implicaria uma experiência histórico-literária comprometida com a nova terra, coisa naturalmente ainda sem condições de existência, sua produção poética representa, não a criação da nossa literatura, como postularam alguns críticos¹, mas o desdobramento do processo de colonização,

¹ Wilson Martins lembra algumas opiniões sobre a poesia de Anchieta: segundo ele, Melo Moraes Filho o julgava "o genuíno criador da literatura nacional", juízo partilhado pelo Pe. Hélio Abranches Viotti, o prefaciador da edição de suas poesias, enquanto que para Silvio Romero o jesuíta seria um "simples precursor". Para o próprio autor do estudo, Anchieta teria realizado "as primeiras tentativas de poesia religiosa verificadas no Brasil e até as primeiras tentativas de poesia", ressaltando, contudo, que "a poesia lhe serviu de instrumento político no sentido amplo da palavra, foi-lhe um meio de conquistar para a sua própria ideologia os selvagens brasileiros do século XVI" (*História da Inteligência Brasileira*, I, p. 28 segs).

um de seus instrumentos, como foram os seus autos e sua gramática da língua tupi, que tinham por objetivo principal a catequese. Aliás, esse fundamento retórico de sua poesia, pelo qual a função de convencimento em relação a idéias e valores se sobrepunha aos fatores propriamente estéticos, fazia parte das convenções poéticas desde Platão, Aristóteles e Horácio.

Na empreitada colonizadora dos portugueses, o poder civil e o poder religioso estavam unidos² a ponto de o próprio rei de Portugal na época, D. João III, chamar para si, enquanto encarnação do Estado, o propósito de converter os silvícolas, como diz em carta ao primeiro governador do Brasil, Tomé de Souza: “A principal causa que me levou a povoar o Brasil foi que a gente do Brasil se convertesse à nossa fé católica”³, atitude, aliás, já inscrita numa prática expansionista mais ampla cuja formulação (e validação) simbólica coube à épica camoniana universalizar, ao prestar homenagem, no início dos *Lusíadas*, às “memórias gloriosas/ d’aqueles reis que formam dilatando/ a Fé, o Império, e as terras viciosas/ de África e de Ásia andaram devastando” (I, 2). Essas referências deixam entrever um princípio comum que em verdade valia para todo o processo colonizador, inclusive no caso do Brasil.

O testemunho do poeta, evidentemente, é mais sincero, autêntico e completo que o do rei, pois além de não escamotear os interesses do Estado, ainda nomeia e qualifica os contendores: de um lado, o português, representante da civilização cristã ocidental, de “memórias gloriosas”; de outro, os africanos e os asiáticos, que constituíam as “terras viciosas” cujos espaços foram “devastados”. Como se vê, fé religiosa, ética e política imperialista ditaram o rumo da atividade colonizadora.

Essas considerações não vêm necessariamente em desmerecimento da produção do piedoso jesuíta, pois leva em consideração uma concepção poética⁴ que não era a sua nem a de sua época. Ainda presa aos esquemas medievais, sua poesia presta obediência irrestrita aos valores divinos, universais e anti-terrenos, tendo por missão edificar o reino de Deus sobre a terra recém descoberta.

² Hornaerte mostra que, na verdade, os representantes da Igreja no período colonial estavam subordinados ao poder real situado na Metrópole. Ver: *História da Igreja no Brasil*, II, p. 180.

³ A.V. Segna, *Análise Crítica do Catolicismo no Brasil*. Perspectiva para uma Pastoral de Libertação, p. 15.

⁴ Este estudo parte da concepção de “sistema literário” exposta por Antônio Cândido na *Formação da Literatura Brasileira*, I, 25-6, que implica a existência de “um sistema de obras ligadas por denominadores comuns, que permitem reconhecer as notas dominantes numa fase. Estes denominadores são, além das características internas (língua, temas, imagens), certos elementos de natureza social e psíquica, embora literariamente organizados, que se manifestam historicamente e fazem da literatura aspecto orgânico da civilização. Entre eles se distinguem: a existência de um conjunto de produtores literários, mais ou menos conscientes do seu papel; um conjunto de receptores, formando os diferentes tipos de público, sem os quais a obra não vive; um mecanismo transmissor, (de modo geral, uma linguagem, traduzida em estilos), que liga uns a outros”, o que levaria a situar a obra de Anchieta na categoria de “manifestações literárias”, que não exigiria as condições atrás apontadas pelo crítico.

Ao estudar seu poema mais conhecido, “DO SANTÍSSIMO SACRAMENTO”, Leodegário Azevedo Filho mostra como a redondilha maior, com que é feito o poema — isto é, versos de 7 sílabas ou de *medida velha* —, era “o metro mais popular da poesia peninsular do fim da Idade Média”⁵, ao contrário do decassílabo ou verso de *medida nova*. Por outro lado, poderíamos dizer também que esta última, ao permitir maior variedade de ritmos, se ajustaria melhor à auto-afirmação própria do homem renascentista.

Outros estudiosos apontam também o fato de as raízes de sua poesia passarem ao largo das modificações temáticas e formais que iam sendo introduzidas em Portugal, a partir da viagem que Sá de Miranda (1481-1558) fez à Itália e Espanha (1521), levando para Portugal as novidades poéticas clássico-renascentistas. Ao analisar sua lírica, Alfredo Bosi lembra que “A linguagem de “A Santa Inês”, “Do Santíssimo Sacramento” e “Em Deus, meu Criador” molda-se na tradição medieval espanhola e portuguesa;”. E completa o crítico, observando que suas formas breves e seu despojamento material não se coadunavam com o homem da Renascença: “em metros breves, da “medida velha” Anchieta traduz a sua visão do mundo ainda alheia ao Renascimento e, portanto, arredia em relação aos bens terrenos”⁶. No mesmo sentido, Wilson Martins diz que “Anchieta é escritor de transição entre a Idade Média e o Barroco, sem revelar qualquer assimilação das técnicas difundidas pelo Renascimento”⁷. Como se vê, é esse poeta ainda pertencente ao contexto do pensamento medieval que irá escrever e exercer sua atividade evangelizadora na nova terra, cuja descoberta representava a concretização do espírito renascentista.

Como os cronistas (Caminha, Gabriel Soares, Gândavo e outros) eram movidos pelo projeto de conquista, derivando daí seu modo de ver e entender a nova terra, os jesuítas procuraram modificar a mentalidade e os hábitos dos indígenas, buscando moldá-los, pela persuasão⁸, aos seus padrões de crenças e valores. Na verdade, tivemos a conjugação de dois objetivos antagônicos, que fizeram dos primeiros anos de colonização uma tentativa, nem sempre conseguida ou sinceramente procurada, de união medieval-renascentista a distribuir o que era de Deus

⁵ *Anchieta, a Idade Média e o Barroco*, p. 37.

⁶ *História Concisa da Literatura Brasileira*, 1. ed., p. 23.

⁷ *História da Intelligência Brasileira*, I, p. 27.

⁸ A persuasão nem sempre dizia respeito ao convencimento através da palavra, mas muitas vezes incluía a violência física. Anchieta, em carta a Diego Laynes, em Roma, ao constatar que, motivados por brigas entre os próprios índios, muitos deles procuravam a proteção dos jesuítas, conclui que: “Parece-nos que estão as portas abertas nesta Capitania para a conversão dos gentis, se Deus N. Senhor quisesse conceder que fossem sujeitados e postos em jugo, porque, para este gênero de gente não há melhor predicação que espada e vara de ferro, na qual mais que em nenhuma outra é necessário que se cumpra o << compelere intrare >> (S. Leite, *Cartas dos Primeiros Jesuítas do Brasil*, III, p. 554-555). Na colonização dos países hispânicos foi mais nítida a luta entre o método brando, representado especialmente por Las Casas, e o apelo à violência, como sustentavam Sepúlveda, Oviedo e outros.

(a alma) e o que era de César (o corpo, o trabalho e a terra dos índios). O trágico dessa distribuição foi que as partes divididas pertenciam a um mesmo ser humano - o indígena -, cuja voz e opinião nenhum dos consorciados - o colonizador e o evangelista - procurou ouvir.

Pelo que Anchieta busca transformar as crenças e os hábitos dos indígenas, sua poesia, mais que “brasileira” propriamente dita, significa antes a inserção do Brasil na tradição cristã, evidentemente com muito mais méritos - poéticos e humanos - que a *Prosopopéia* (1601), de Bento Teixeira Pinto, marco inicial entre nós da longa influência clássico-camonian⁹. Vejamos alguns elementos dessa pedagogia transformadora em sua poesia escrita exclusivamente em português.

Visibilidade dos elementos da doutrina

Seja pelos conteúdos transmitidos seja pelo modo direto e simples de fazê-lo, a poesia de Anchieta revela não apenas as origens medievais de seu pensamento e de sua poética, mas também os objetivos da missão evangelizadora, configurando, ao mesmo tempo, o que lhe parecia ser a natureza de seus ouvintes. Mas, além desses aspectos, tocando de certo modo a todos eles, nos mostra ainda uma sensibilidade e compreensão humanas que muitas vezes contrastam com as manifestações em prosa, mais pragmáticas, do próprio missionário ou de seus companheiros de Companhia.

Como integrantes do processo de colonização, e partindo do pressuposto de que os habitantes da nova terra viviam em estado de pura natureza, o que, no melhor dos casos significava serem uma espécie de “tabula rasa”, carentes de crenças, de valores culturais ou de bons hábitos de convivência social e, numa perspectiva mais pessimista, que os nativos tinham apenas “defeitos” e “vícios” que deviam ser estirpados (principalmente a poligamia, a antropofagia, a superstição de seus pajés, o hábito de guerrear, em especial contra os portugueses, etc.), os jesuítas assumiram a missão de integrá-los na civilização cristã, ensinando-lhes por todos os meios as verdades da religião católica. Junto com os elementos da doutrina se insinuaram também os valores e os modos de vida do homem civilizado.¹⁰

⁹ Antônio Cândido, na introdução dos *Capítulos de História Colonial*, de Sérgio Buarque de Holanda, lembra que o autor, ao estudar o poema de Bento Teixeira, “analisa bem o seu corte renascentista, indicando o sistema de tópicos e alusões mitológicas que servem para incorporar o Brasil ao quadro consagrado da celebração épica.” (p. 15).

¹⁰ Contemporâneo do período de colonização, e refletindo sobre as opiniões que ouvia sobre os povos ditos “bárbaros”, Montaigne consegue ter uma visão isenta e “moderna”. Diz ele: “... não vejo nada de bárbaro ou selvagem no que dizem daqueles povos; e, na verdade, cada qual considera bárbaro o que não se pratica em sua terra. E é natural, porque só podemos julgar da verdade e da razão de ser das coisas pelo exemplo e pela idéia dos usos e costumes do país em que vivemos. Neste a religião é sempre a melhor, a administração excelente, e tudo o mais perfeito. (M. Montaigne, *Ensaio*, I, 31, p. 105-6.)

Comparada com os autos, a poesia lírica de Anchieta se encarrega dessa missão utilizando exclusivamente os recursos de linguagem¹¹, o que o obriga a sutilezas expressivas a fim de dar conta não somente do caráter abstrato das noções religiosas, mas também de seu aspecto ritual, de espetáculo, considerados componentes necessários para criar o efeito do real capaz de impressionar as mentes “simples” dos povos indígenas. Em “DO SANTÍSSIMO SACRAMENTO”, por exemplo, o significado da comunhão, de longa história na prática religiosa, vai sendo desenvolvido através da variação de proposições conceituais e exemplos retirados seja no universo da experiência elementar de todo ser humano (alimentação, amor, prazeres, guerra, etc.) ajustados tanto à história desse sacramento enquanto modo de ligação entre Deus e o homem, mas também à vida concreta dos nativos. A relação simbólica entre o cristão e a divindade vai se revelando através dos dados concretos e variados da experiência, embora sob uma ótica predominantemente otimista e prazerosa. Evidentemente, como conhecedor do mundo, sabia o poeta que os prazeres atraem mais que os sofrimentos e os sacrifícios. Em sua lírica a visão agradável do divino não atende apenas ao pressuposto retórico que mandava captar a benevolência do ouvinte, mas é também o fundamento de uma pedagogia que acreditava ter sido o homem criado para viver no paraíso:

“Ó que pão, ó que comida,
ó que divino manjar
se nos dá no santo altar
cada dia!
[. . .]
esta divina fogaça
é manjar de lutadores,
galardão de vencedores
esforçados,
[. . .]
deleite de namorados,
que, co’o gosto deste pão,
deixam a deleitação
transitória.

¹¹ Em verdade, mesmo os poemas líricos de Anchieta contém evidentes elementos dramáticos, em especial as formas dialogais, cujos figurantes chegam a ser indicados, como no poema “QUANDO, NO ESPÍRITO SANTO, SE RECEBEU UMA RELÍQUIA DAS ONZE MIL VIRGENS”.

É fonte de todo bem,
da qual quem bem se embebeda
não tenha medo da queda
do pecado.”

Nota-se que as variações “pão, comida, manjar, vianda”, etc. são distribuídas em cada situação particular: “divino manjar” (que indica não apenas o gosto de um alimento saboroso, mas sobretudo o prazer do cristão na prática do sacramento), “manjar de lutadores” (expressão que, se da perspectiva religiosa, diz respeito à dura vitória sobre os pecados, pode aplicar-se ainda tanto à antiga fama votada às ações dos heróis, como aquelas ações ligadas à defesa da fé, ou, no contexto dos povos indígenas, o hábito das guerras entre as nações inimigas), “deleite de namorados” (o prazer do amor), “fonte de todo o bem” (espécie de bebida libertadora, uma vez que isenta da “queda do pecado”). Enfim, o universo das soluções particulares que a generosidade divina tem a oferecer a todos os cristãos, autoriza o poeta a generalizar seu dom de perdoar:

“Ó que divino bocado,
que tem todos os sabores!
Vinde, pobres pecadores,
a comer!”

As ameaças do mundo

A poesia lírica de Anchieta nos transmite a visão de um mundo cheio de perigos e obstáculos no caminho do cristão. Há momentos em que o idealismo platônico, repleto de desconfiança diante da aparência das coisas, brota matizado pelo pessimismo, embora não seja ainda o pessimismo radical do barroco, pois o poeta crê firmemente que a obediência às leis de Deus é garantia de salvação. Eis algumas dessas manifestações:

O tempo

É significativo que o poema “EM DEUS, MEU CRIADOR” possua uma cópia no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro com o título “Da Vaidade das Coisas do Mundo”¹². O confronto entre os dois títulos mostra uma relação polarizada bem ao gosto do pensamento medieval em que bem e mal se alternam sem pontos

¹² Conforme nota de M. de L. de Paula Martins às *Poesias*, p. 377.

intermediários, como se existissem em estados puros. Inúmeros são os perigos do mundo. O primeiro deles é sua própria natureza passageira, existência fenomenológica, poderíamos dizer, revelada pela ação avassaladora do tempo:

“Não há cousa segura.
Tudo quanto se vê
se vai passando.
A vida não tem dura.
O bem se vai gastando.
Toda criatura
passa voando.”

Diante dessa caminhada irrecusável para o nada, só resta ao ser humano — sempre mostrado como muito fraco - a esperança do encontro com Deus. Só nele pode o homem obter a plenitude da vida eterna, que é a verdadeira vida. Em nenhum momento, entretanto, o poeta põe em dúvida a oferta divina do apoio salvador. Por outro lado, referidas à relação do cristão com a divindade, as noções de “bem”, “esperança”, “gosto”, “amor”, “bem-aventurança”, etc., indicam não apenas seres efetivamente reais e atingíveis, mas também coisas que sempre se manifestam em seu maior grau:

“Em Deus, meu criador,
está todo meu bem
e esperança,
meu gosto e meu amor
e bem-aventurança.
Quem serve a tal Senhor
não faz mudança.

Contente assim, minha alma,
do doce amor de Deus
toda ferida,
o mundo deixa em calma,
buscando a outra vida,
na qual deseja ser
toda absorvida.”

Com tais garantias, não será de estranhar a serena confiança do poeta na proteção divina. Nesse momento ele está falando em nome do cristão, do cristão

para o qual, esquecido do mundo, da história e do próprio corpo, apenas conta a alma em sua pura espiritualidade, como Dante, que ao penetrar no Paraíso, nos diz: “...ao excelso desejo se acercando,/ A mente humana se aprofunda tanto/ Que a memória se esvai, lembrar tentando”¹³.

A morte

Embora presente na experiência cotidiana de todos os seres humanos, a idéia de que o tempo consome tudo é abstrata demais para gente simples como os indígenas. Desse modo, o poeta procura corporificar essa idéia, mostrando suas várias formas de manifestação, seus significados e, sobretudo, suas causas e os modos como evitá-la. Anchieta dedica um poema ao tema: “COMO VEM GUERREIRA!”. Ele inicia o poema com uma espécie de mote em forma de proposição geral que será desenvolvida nas suas variantes:

“Como vem guerreira
a morte espantosa!
Como vem guerreira
e temerosa!”

Situado o tema da morte no campo semântico da guerra, experiência por demais conhecida dos silvícolas, o poeta vai enumerando as armas de que ela se serve: a doença (“Suas armas são doença”), a força (“ninguém pode resistir”), o imprevisível (“A uns caça quando comem,/ sem que engulam o bocado”), etc. Concluindo, a figura da morte se divide em duas de acordo com os objetos de sua destruição: por um lado, o corpo, por outro, a alma:

“A primeira morte mata
o corpo, com quanto tem.
A segunda, quando vem,
a alma e o corpo rapa.
Co’o inferno se contrata
a morte espantosa.
Como vem guerreira
e temerosa !”

¹³ Dante Alighieri, *A Divina Comédia*, Paraíso, p. 263.

Em outro poema, entre cômico e pedagógico, o poeta desenvolve o mesmo tema dando-lhe uma dimensão alegórica. Trata-se de “O PELOTE DOMINGUEIRO” onde se conta a história de um moleiro que tem seu fino casaco de seda e brocado furtado, passando, em consequência, por dura provação. O poema é dividido em duas partes: na primeira, indicada pelo mote “Já furtaram ao moleiro/ o pelote domingueiro”, se desenrola todo o drama do moleiro, sua tristeza, a desconsideração a que ficou reduzido, a situação de penúria da família e outros sofrimentos motivados todos pela vaidade que representara a ostentação daquele adorno. Na segunda parte, indicada pelo mote “Já tornaram ao moleiro/ o pelote domingueiro”, o casaco é restituído, e se estabelece outro nível de leitura: como Adão, o moleiro pecou ao não observar as leis divinas; por isso foi castigado. Passados muitos anos, Jesus (neto de Adão) vem ao mundo para, com seu sacrifício e desprendimento dos bens materiais, reabrir aos homens as portas do paraíso:

“Por querer ser mais subido,
não fez conta do pelote.
O seu neto, sem capote,
jaz nas palhas, encolhido,
para ser restituído
ao pobre do moleiro
seu pelote domingueiro.

[...]

O neto, d'além mandado,
vem o furto restaurar.”

Toda esta segunda parte do poema é dedicada a estabelecer relações entre a vinda e o sacrifício de Cristo e os prazeres agora não pecaminosos porque derivados da reconciliação do homem com o Salvador. O “pelote domingueiro”, afinal, é uma metáfora para indicar a salvação, como se vê ao término do poema:

“As moças já podem ter
amores de teu pelote,
e vestir-se tal chiote,
se formosas querem ser.
Já podem todas dizer:
“Viva o neto do moleiro,
que nos deu tal domingueiro!”

Viva o segundo Adão,
que 'Jesus' por nome tem!
Viva Jesus, nosso bem,
Jesus, nosso capitão!
Hoje, na circuncisão,
se tornou Jesus moleiro
por tornar o domingueiro.”

Os caminhos da salvação

Na poesia lírica de Anchieta o sentimento religioso primordial é a obediência, pela qual o cristão deve aceitar e cumprir os preceitos divinos transmitidos pela história da Igreja e por seus ministros. Isso implica, no contexto colonial, a crença na natureza elementar dos indígenas, considerados incapazes de um ato propriamente de fé, para o qual se requer profunda vida religiosa, coisa que, na opinião dos jesuítas, eles não possuíam. Por outro lado, implica uma pedagogia em que “ensinar” era deter a verdade, ao passo que, “aprender”, seria recebê-la como uma dádiva, uma graça de alguém que a possui. Chegavam mesmo a ficar admirados de que os índios aceitassem tranqüilamente os seus ensinamentos, embora acreditassem que, no plano da vontade divina, entre “saber” e “agir” não se interporia nenhum obstáculo:

“Somos fracos caminhantes
mas, para que não cansemos,
vossa doutrina ouviremos,
e correndo mais que dantes,
a bom porto chegaremos.”
(AO P. COSTA)

Nesse sentido, a própria idéia de “amor” é entendida como submissão espiritual, entrega voluntária e irrestrita, contraparte da negação de si próprio. Tal sentimento vale tanto para a relação entre o homem e a mulher como para a relação entre a alma submissa e Deus. No plano humano, Camões formulou tal sentimento: “É cuidar que se ganha em se perder/ É querer estar preso por vontade/ É servir a quem vence, o vencedor/ É ter com quem nos mata, lealdade”¹⁴. Mas, se no poeta renascentista, a ausência de retribuição se apresenta como um paradoxo: “Mas

¹⁴ Soneto 79, p. 232.

como causar pode seu favor/ nos corações humanos amizade,/ se tão contrário a si é o mesmo Amor?”, em *Anchieta* a doação amorosa terá seu modelo no amor divino, único em que o ser humano pode depositar suas esperanças: “.../ vossa doutrina ouviremos, e correndo mais que dantes,/ a bom porto chegaremos”. Interessante é que, por oposição tanto à dócil confiança medieval quanto à ilogicidade de raízes clássicas, o artista barroco irá recuperar o antigo compromisso a que amor obrigava, matizando-o, entretanto, de ressentida e dramática cobrança do amante/crente, como aparece no conhecido poema de Gregório de Matos¹⁵:

“Se uma ovelha perdida e já cobrada
Glória tal e prazer tão repentino
Vos deu, como afirmais na sacra história

Eu sou, Senhor, a ovelha desgarrada,
Cobrai-a; e não queirais, pastor divino,
Perder na vossa ovelha a vossa glória.”

A simbologia anchietana tem para a submissão do cristão todo um conjunto de procedimentos, dos quais o mais elementar talvez seja o recurso à animalização. É muito comum em seus poemas que a comunidade cristã seja simbolizada pelos termos “manada”, “curral”, “gado”, etc., especialmente naqueles momentos em que se manifestam atos de reverência a santos ou a superiores da companhia, como se pode ver na homenagem ao administrador eclesiástico “AO P. BARTOLOMEU SIMÕES PEREIRA”:

“Querido sejais, pastor,
do pastor que, de seu gado
vos fez pastor e prelado
e grande administrador.

Administrador somente
sois agora, mas sejais
bispo santo, que rejais
vosso gado santamente.”

Resta lembrar, nesta breve leitura da lírica de *Anchieta*, o importante papel que desempenham em sua pedagogia os testemunhos e exemplos. Se a onipotên-

¹⁵ “Pequei, Senhor, mas não porque hei pecado”. Gregório de Matos, *Obra Completa*, I, p. 69.

cia, a bondade e a eternidade divinas são o contraponto da fraqueza e efemeridade dos seres humanos, liminarmente o homem não tem forças para, sozinho, fugir das tentações do mal. Sem a ajuda do sobrenatural e da graça como interferências diretas da divindade no mundo, ou sem o apoio dos seus eleitos, isto é, daqueles que se fazem modelos vivos da fé, o homem comum não se salvaria. Desse modo, é passada em revista a história de São Maurício cujo exército foi condenado ao massacre (em 286 d.C.) por ter se recusado às ordens do Imperador romano Maximiniano de perseguir os cristãos¹⁶:

“Ó Maurício Capitão,
cuja gloriosa fama
resplandece como flama
que lume, sem dilação,
por todas partes derrama,

vossa vida e morte clama,
nossas almas despertando,
para que vivam honrando
a Deus, que tanto nos ama,
sua santa lei guardando.”
(DE SÃO MAURÍCIO)

Nesse diapasão vai alinhando as ações exemplares do santo: “perseverança” na lei divina, “desinteresse” pelos bens do mundo, “sacrifício” pela fé cristã, o que autoriza o poeta a invocá-lo como protetor:

“Com tais mortes, mereceste
triunfos mui gloriosos,
e que vossos fortes ossos,
que defender não quiseste,
sejam defensores nossos.”
(DE SÃO MAURÍCIO)

Mas, além de São Maurício, muitos outros exemplos e baluartes da fé cristã desfilam pela poesia lírica de Anchieta, distribuindo estímulos ao cumprimento dos preceitos divinos, entre eles, Santa Inês, Santa Úrsula, São Vital, São Francisco, verdadeiros personagens tutelares (épicos/trágicos) a que se acrescentam, como

¹⁶ Nota de M. de L. de Paula Martins em José de Anchieta, *Poesias*, p. 373.

vimos acima, alguns padres da Companhia. Essa confiança na proteção divina, contraparte de um mundo sempre ameaçado pelas forças do mal, leva Anchieta a estender a inquietante experiência vivida pelo homem da Idade Média para um tempo e lugar, isto é, o novo mundo, que, em verdade, e paradoxalmente, representava a vitória do homem renascentista na determinação de dominar o cosmo por suas próprias forças e vontade. Tal paradoxo é um fator a mais para o interesse que temos hoje em reler a sua poesia.

Referências bibliográficas:

- ALIGHIERI, Dante. *A Divina Comédia*. Trad. José Pedro Xavier Pinheiro. São Paulo: EDIGRAF, 1958.
- ANCHIETA, S. J. José de. *Poesias*. Transcrição, traduções e notas de M. de L. Paula Martins. São Paulo: Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, 1954.
- AZEVEDO FILHO, Leodegário Amarante de. *Anchieta, a Idade Média e o Barroco*. Rio de Janeiro: Gernasa, 1966.
- BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. São Paulo, Companhia das Letras: 1992.
- CAMÕES, Luis de. *Os Lusíadas*. 12. ed. São Paulo: Melhoramentos, s/d.
- _____. *Obras Completas*. v. I, Redondilhas e Sonetos. Lisboa: Sá da Costa, 1954.
- CÂNDIDO, Antônio. No limiar do novo estilo: Cláudio Manuel da Costa. In *Formação da Literatura Brasileira*. Momentos Decisivos. São Paulo: Martins, 1964. 2 v.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Capítulos de Literatura Colonial*. Org. e Intr. de Antonio Cândido. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- HORNAERT, Eduardo e outros. *História da Igreja no Brasil*. Ensaio a partir do povo. Petrópolis: Vozes, 1977. 2v.
- LEITE, Serafim S. I. *Cartas dos Primeiros Jesuítas do Brasil*. Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, 1954. 4 v.
- MARTINS, Wilson. *História da Inteligência Brasileira*. V. 1 (1550-1794). 3. ed. São Paulo: CULTRIX, 1978. 5v.
- MATOS, Gregório de. *Obra Completa*. Edição de James Amado. Preparação e notas de Emanuel Araujo. Rio de Janeiro: Record, 1990. 2 v.
- MONTAIGNE, Michel de (1580). *Ensaaios*. Trad. Sérgio Milliet. São Paulo, Os Pensadores XI, 1972.
- PINTO, Bento Teixeira (1601). *Prosopopéia*. Introd., estabelecimentos de texto e comentários por Celso Cunha e Carlos Durval. São Paulo: Melhoramentos, Brasília: MEC-INL, 1977.
- SEGNA, Agidio Vittorio. *Análise Crítica do Catolicismo no Brasil*. Perspectiva para uma Pastoral de Libertação. Petrópolis: Vozes, 1977.