

*Vinde, pastor desejado: entradas eclesiásticas no teatro de José de Anchieta*¹



Márcio Ricardo Coelho Muniz²
Universidade Federal da Bahia (UFBA)

Resumo:

Os textos teatrais de José de Anchieta vêm sendo avaliados prioritariamente em perspectiva catequética, como estratégias do processo de evangelização e domínio das comunidades indígenas coloniais. Não desconsiderando a pertinência desta abordagem, este trabalho observa os autos de Anchieta a partir de uma perspectiva de cunho mais político, interpretando-os no conjunto de ações assumidas pelo artista jesuíta em defesa de suas atividades missionárias. Para tanto, relaciona-os com um tipo específico de festividade colonial, as Entradas Eclesiásticas, que cumpriram papel fundamental no jogo político da Igreja para com a sociedade. O trabalho centrará seus comentários analíticos sobre o *Recebimento do P. Bartolomeu Simões Pereira*, também denominado *Auto da Crisma*.

Palavras-chaves: Teatro em Língua Portuguesa; José de Anchieta; Teatro Colonial; Política Missionária, *Recebimento do P. Bartolomeu Simões Pereira*.

Abstract:

José de Anchieta's dramas have been primarily evaluated from a catechetics perspective, as strategies of the evangelization process and domination of colonial indigenous communities. Without ignoring the relevance of this ap-

1. Recebido em novembro de 2010. Aprovado em novembro de 2010.

2. Doutor (2003) em Letras (Literatura Portuguesa) pela Universidade de São Paulo (USP), é Professor Adjunto 1 na Universidade Federal da Bahia.

proach, this paper observes the acts of Anchieta's play from a more political perspective, interpreting them through the actions taken by this Jesuit artist in defense of his missionary activities. For this purpose, it relates them to a specific type of colonial festivity, the Ecclesiastical Entries, which have fulfilled a key role in the political game of the Church in society. This analytical work will focus comments on the *Receipt of Priest Bartolomeu Simoes Pereira*, also called the Act of *Confirmation*.

Keywords: Theater in the Portuguese Language; José de Anchieta; Theater Colonial; Missionary Policy, *Receiving of Priest Bartolomeu Simões Pereira*.

Resumen:

Los textos teatrales de José de Anchieta han sido examinados prioritariamente en perspectiva catequística, como estrategias del proceso de evangelización y dominio de las comunidades indígenas coloniales. Sin ignorar la pertinencia de este abordaje, este trabajo observa los Autos de Anchieta a partir de una perspectiva de corte más político, interpretándolos en el marco del conjunto de acciones asumidas por el artista jesuita en defensa de sus actividades misioneras. Para ello, se los relaciona con un tipo específico de festividad colonial, las Entradas Eclesiásticas, que cumplieron papel fundamental en el juego político de la Iglesia para con la sociedad. El trabajo centrará sus comentarios analíticos en el *Recebimento do P. Bartolomeu Simões Pereira*, también denominado *Auto da Crisma*.

Palabras-llave: Teatro en Lengua Portuguesa; José de Anchieta; Teatro Colonial; Política Misionera, *Recebimento do P. Bartolomeu Simões Pereira*.

[...] o melhor veículo para a persuasão é o teatro [...]
Cleonice Berardinelli

1.

Já há algum tempo, pesquisadores dedicados à história política e à história da cultura vêm chamando atenção para a importância de festas, rituais

e cerimônias na expressão e afirmação pública do poder. Se a lógica do “pão e circo” ainda revela vitalidade nos regimes democráticos contemporâneos, em que o “ser” deveria predominar em detrimento do “parecer”, por tudo aquilo que o sistema democrático implica em liberdade de escolha, considere-se quão importante eram as cerimônias, em particular as públicas, nas sociedades regidas pela “aparência” como as do Antigo Regime. Ascensão ao trono, casamentos, nascimentos, ritos fúnebres, partidas, entradas, embaixadas, procissões religiosas, cultos de santos... eram muitas e variadas as festividades que propiciavam ao poder expressar-se, exteriorizar-se e, principalmente, afirmar-se.

Desde o clássico trabalho de Marc Bloch sobre os reis taumaturgos (Bloch 1924;1993), esses rituais religiosos, políticos e festivos populares, em variadas expressões, vêm sendo sistematicamente observados em seus aspectos políticos, e na carga simbólica que carregam como elementos de exaltação e legitimação do poder.³ Todavia, como se verá adiante, foram múltiplos seus usos e sentidos. A glorificação de governantes, a partir do caráter espetacular apresentado por algumas dessas cerimônias públicas, foi somente um dos muitos aspectos que esses rituais assumiram.

Dentre aquelas muitas festividades, as Entradas Solenes começaram recentemente a merecer maior atenção de estudiosos, que atentam, em particular, para o jogo de reciprocidade inerente à cerimônia de recepção. No tabuleiro político em que se organiza o ritual, a dignidade da autoridade que se recebe é reconhecida, louvada, festejada. Todavia, quem festeja espera ser, da mesma forma, recompensado pelos esforços empreendidos, seja no enaltecimento de seus valores, consoante a dinâmica do jogo simbólico, seja na atenção dispensada a suas demandas, na perspectiva concreta de satisfazer as necessidades cotidianas.

Não sendo este um ensaio de história, mas, sim, de crítica literária, recorreremos a estudos historiográficos sobre uma forma específica assumida

3. A bibliografia sobre o tema é muito extensa e diversa. Para encontrá-la dentro do contexto das várias festas, confirmem-se os dois volumes das Atas do *Seminário Internacional Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, organizadas por István Jancsó e Iris Kantor, referidos em nossa bibliografia.

por aqueles rituais solenes das Entradas, as denominadas Entradas Eclesiásticas, e a uma propriedade particular dessas, o pressuposto de reciprocidade entre as partes envolvidas no jogo festivo, para propor uma interpretação de um dos textos teatrais do jesuíta canário-luso-brasileiro José de Anchieta. O diálogo entre a História e a Literatura é o que nos guia. A historiografia dedicada ao cerimonial das Entradas e a fortuna crítica sobre a obra de Anchieta nos ajudarão a entender este diálogo.

A crítica especializada vem interpretando a obra de José de Anchieta em perspectiva quase exclusivamente religiosa.⁴ O papel central que o poeta desempenhou dentro da ordem jesuíta no Brasil e a missão catequética que orientou as ações da ordem inaciana na América portuguesa têm contribuído muito para este direcionamento analítico. As funções e usos de seus textos teatrais na disseminação da palavra evangélica e na educação religiosa cristã da população indígena têm sido privilegiados em detrimento de aspectos políticos ou mesmo estritamente literários que possam apresentar. Não é incomum, por exemplo, que a dramaturgia do jesuíta seja classificada simplesmente como teatro de catequese e como tal interpretada. Esta perspectiva tem limitado o alcance dos textos teatrais anchietanos, já que por trás da classificação há algo de simplificação, de síntese detrativa do valor de sua dramaturgia. O Padre Armando Cardoso, responsável pelo volume dedicado ao teatro na publicação das obras completas de Anchieta, empreendida pelas Edições Loyola, por exemplo, se insurge contra a esta perspectiva afirmando que uma denominação como “teatro religioso” ser-lhe-ia melhor definidora:

Pela diferença que há entre catequese e religiosidade: catequese significa ensino de religião, que se fazia nas escolas e nas igrejas. O teatro jesuítico não era destinado a ensinar religião, mas a promover cultura religiosa. Vivência e moralidade cristã. A falta desta distinção [continua o padre] prejudica os críticos em seus

4. Confira, por exemplo, os muitos estudos dedicados à obra de Anchieta nas duas Atas de congresso internacionais sobre o jesuíta, referidos na bibliografia.

juízos estéticos dos autos anchietanos, aos quais devem aplicar-se os mesmos critérios que se aplicam aos autos sagrados de Gil Vicente [...] (Cardoso 1977:44).

Não discordando, via de regra, das leituras em perspectivas moral-religiosa e catequéticas feitas dos textos teatrais de José de Anchieta, intentaremos aqui demonstrar que outros horizontes interpretativos podem ser trilhados nos estudos anchietanos. Para isso, recorreremos basicamente ao apoio de alguma historiografia dedicada às festas, especialmente às realizadas no período colonial brasileiro, e também à crítica literária consagrada ao teatro de Anchieta.

2.

Entradas Solenes é nome que se dá a uma série de festividades realizadas quando da visita que uma autoridade a uma cidade por primeira vez – normalmente um monarca, mas não só; há também registros deste tipo de solenidades para membros destacados da nobreza laica. Estas festas políticas foram muito comuns na Europa desde a Alta Idade Média, alcançando o apogeu durante os séculos XVI e XVII (Cardim 2001). Ainda hoje, podemos encontrar seus vestígios em festas populares profanas ou religiosas, como, por exemplo, em sentido às avessas, na entrega das chaves da cidade ao Rei Momo, na abertura dos festejos carnavalescos, em que a autoridade política constituída entrega simbolicamente o governo da cidade e de seus cidadãos ao Rei do Carnaval. Em registro mais sério, podemos também relacioná-las à entrega daquelas mesmas chaves quando da condecoração de uma personagem ilustre como figura emérita da cidade; na recepção de símbolos esportivos, como a tocha olímpica, em sua passagem pelas cidades; ou, ainda, em perspectiva religiosa, quando se recebe alguma alta dignidade religiosa, como o Papa, ou até mesmo um símbolo específico, como a relíquia de algum santo.

Se ainda hoje essas atualizações dos rituais de Entradas merecem a atenção dos poderes públicos e das mídias, pois, sabe-se, a simples presença

da pessoa ou do elemento simbólico reverte-se em ganhos econômicos e políticos para aqueles que as recebem; imaginem quão majestoso isto podia vir a ser quando os poderes executivo, judiciário e legislativo estavam centrados nas mãos de uma ou de poucas pessoas, como no Antigo Regime. Disto deriva outro aspecto importante daqueles rituais: seu caráter público. Eles eram realizados de modo a um grupo expressar sua satisfação com a presença do homenageado e, por meio desta, expor demandas e solicitar benesses; e, por outro lado, do poder instituído afirmar sua majestade, força, valores, em uma palavra, sua ideologia. Como afirma o historiador português Pedro Cardim,

[...] a opção do rei em visitar a cidade constituía um sinal de preeminência, um sinal de que o monarca considerava essa cidade digna de ser visitada, achava que os seus habitantes mereciam avistá-lo, e que as autoridades cidadinas eram dignas de receber garantias régias de que suas prerrogativas iriam ser preservadas. Por vezes eram as próprias cidades que tomavam a iniciativa de convidar o rei a visitá-las, um gesto pleno de significação e que, em regra, era parte de uma estratégia política de uma cidade em relação a outras urbes (Cardim 2001:108-109).

Como se depreende das palavras do historiador, festas e estratégias pensadas em termos de reciprocidade. Regido por esta, o simbólico ganhava concretude. As Entradas asseguravam a manutenção ou expansão dos interesses de quem era recebido em festa, como também daqueles que festejavam a visita. O ritual assegurava que o jogo político acontecesse e que só houvesse “vencedores”, com prêmios para ambas as partes.

As Entradas Solenes, de modo geral, se estruturavam em forma de um desfile, em que algumas dignidades locais saíam a buscar fora dos limites da cidade o homenageado e retornavam em cortejo pelas ruas até o espaço público mais importante, em que a cerimônia de recebimento ocorria, sempre liderada pelos membros mais destacados da comunidade. Nisto se constituía o aspecto mais formal dos ritos de recebimentos. Ainda, os

festejos avançavam para muito além das formalidades gestuais, e poderiam durar dias. Várias eram, então, as festas realizadas: músicas, danças, touros, jogos de montaria, iluminações noturnas, representações teatrais, entre outras. A totalidade dos grupos sociais era convidada ou intimada a participar, inclusive porque as benesses deveriam ser distribuídas entre o conjunto dos membros sociais (Cardim 2001).

Se solenidade, espetacularidade e reciprocidade são atributos centrais das cerimônias das Entradas ligadas aos regimes monárquicos do Antigo Regime, os reis e membros da alta nobreza não foram, todavia, os únicos a recorrerem a este cerimonial para projetarem a si e a seu poder. Também a Igreja e seus altos dignitários valeram-se do ritual como forma de propagar valores e ideologias. Não se pode perder de vista que as Entradas Solenes, cujo caráter ritual foi estabelecido no outono medieval, tiveram como um dos grandes modelos inspiradores a procissão do Domingo de Ramos, que rememora e atualiza a entrada de Cristo em Jerusalém. Assim, como afirma o historiador português José Pedro de Paiva, imponentes cerimônias de Entradas também “foram igualmente protagonizadas por representantes do poder eclesiástico como o papa, os cardeais, os legados e núncios papais” (Paiva 2001:79).

Em texto dedicado ao estudo dessas festas de recebimentos dedignidades da Igreja, a que denomina especificamente de Entradas Eclesiásticas, Paiva analisa uma série de relatos de cerimoniais públicos realizados no âmbito do mundo luso-brasileiro, entre os séculos XVII e XVIII, promovidos para a recepção das autoridades religiosas. Tais narrativas⁵ permitem ao pesquisador dimensionar o grande número de ações e pessoas mobilizadas pelas cerimônias, a progressiva e rígida normatização que o ritual foi assumindo com o passar do tempo, a forte hierarquia que presidia a disposição de figuras do poder eclesiástico e do poder temporal nas procissões e cortejos realizados, enfim, as narrativas possibilitam apreender a

5. Pedro Cardim, ao tratar dos relatos das Entradas Solenes, fala no estabelecimento de um verdadeiro gênero literário configurado por essas narrativas (Cardim 2001:117).

importância que esses rituais assumiram no jogo político entre os membros da Igreja, desses com os representantes do poder temporal e, por fim, de ambos com o restante da sociedade. Nas palavras de José Pedro de Paiva:

[...] o investimento individual e coletivo nas cerimônias públicas, revelado até pela existência de “mestres de cerimônias” nas dioceses, nos cabidos, nas misericórdias, no Tribunal do Santo Ofício, a plurissignificação e importância dos gestos, das palavras e dos cenários para esse efeito construídos, a utilização destes atos e da etiqueta como veículos de afirmação do poder e de representação social, a profusão de conflitos que tudo isso gerava, encontram-se tanto no mundo cortesão e régio, como no eclesiástico e episcopal [...] (Paiva 2001:91-92)

Se podemos depreender das palavras de José Pedro Paiva que propósitos similares orientavam tanto as Entradas Solenes realizadas pela alta nobreza como pelos mais elevados membros do poder eclesiástico, ou seja, elas serviam de “veículos de afirmação do poder e de representação social”, o historiador português realça, da mesma forma, a “função comunicativa” e o caráter de reciprocidade que regiam essas cerimônias (Paiva 2001:86). Assim como no mundo da política temporal as recepções implicavam relação de reconhecimento de mútuo prestígio da autoridade que se recebia como daqueles que a recebiam, no âmbito do poder religioso os compromissos não eram muito diferentes. Afirmação de prestígio e poder, negociação das ações orquestradas, reciprocidade dos méritos adquiridos eram “textos” subliminares a essas cerimônias, e que certamente todos os intervenientes sabiam como ler e decodificar.

Neste ponto, podemos perguntar, retoricamente, o que o teatro de José de Anchieta tem a ver com tudo o que se tratou até agora? Em quê ou como sua literatura se relaciona com essas práticas rituais da nobreza e do poder eclesiástico? Encaminhemos respostas.

3.

As palavras da professora Cleonice Berardinelli (1998:351) que tomamos como epígrafe a este texto – “[...] o melhor veículo para a persuasão é o teatro [...]” – afirmam uma função tradicionalmente reconhecida como própria do texto teatral: ensinar, educar, convencer, persuadir. Ou seja, trazem implícita a função pedagógica, didática, normalmente atrelada aos textos de dramaturgia. Quando se pensa no teatro religioso, mais especificamente o jesuítico, à pedagogia se associa a catequese. Berardinelli, por sinal, estuda no texto fonte da epígrafe a “função catequista” do teatro anchietano, embora suas considerações, como de costume, ocupem-se também em grande medida em reconhecer o valor literário do teatro de Anchieta, sua maestria poética no uso tanto do português quanto do tupi, seus acertos na criação de personagens alegóricos ou tipos, seu diálogo com a tradição teatral que lhe antecede, marcadamente com o teatro de Gil Vicente, entre outras qualidades literárias.

Sílvia Maria Azevedo, por sua vez, vê na função catequética do teatro de Anchieta, em seu papel de espetáculos a serviço da evangelização, o motivo do descuido literário que, segundo a crítica, suas peças apresentam:

[...] é porque foram concebidas prioritariamente enquanto espetáculos que se pode entender que Anchieta tenha cuidado menos do acabamento literário dos textos. Peças de circunstância, escritas por ocasião de efemérides religiosas, é certo que o teatro do jesuíta canarino tinha por prioridade a catequese do índio brasileiro (Azevedo 1998:1248)

Observe-se que independentemente da avaliação mais ou menos positiva do valor literário dos textos teatrais de Anchieta – opiniões que não discutiremos agora, por serem outros nossos propósitos –, o que fica claro nesses dois exemplos de estudos críticos sobre a dramaturgia anchietana é a acentuação da função catequética de seu teatro, que, fazendo coro com as duas estudiosas referidas, é perspectiva predominante das abordagens críticas de sua obra teatral. Como dissemos no início desse texto, não discordando

em grande parte com as argumentações que fundamentam esta avaliação, queremos aqui chamar atenção para outro aspecto, a nosso ver, importante para a melhor compreensão e valoração do teatro de Anchieta.⁶

Como se sabe, o *corpus* da obra literária de Anchieta é diversificado. Nele, encontramos um poema épico, *De Gestis Mendi de Saa*, poemas religiosos ou eucarísticos, de fundo ascético e hagiográfico, como o *De Beata Virgine Dei Matre Maria*, e, o que nos interessa em particular, um *corpus* de textos dramáticos, num total de doze peças, algumas apenas excerto do texto completo, atualmente ainda perdido. Sua produção dramática engloba um período de aproximadamente trinta anos de criação – entre 1561, data provável da representação de seu primeiro auto, a *Pregação Universal*, até 1597, quando se representou em Vila Velha sua última peça, *Na visitação de Santa Isabel*, ano também da morte de Anchieta. O ápice do trabalho criador do jesuíta acontece nos últimos dez anos de sua vida, quando está em Reritiba, atual cidade de Anchieta, no Estado do Espírito Santo.

No conjunto de suas doze peças, encontramos textos que podemos denominar de *autos natalinos*, como *Pregação universal*, de 1561-1562, também chamado de *Festa de Natal*; *autos de base hagiográfica*, em que se encenam a vida, os milagres ou os martírios de santos, como *Na festa de São Lourenço*, de 1587, ou *Auto de São Sebastião*, de 1584, do qual só há excerto do terceiro ato; *moralidades*, como *Na Aldeia de Guaraparim*, de 1585; *diálogos exemplares*, como o *Diálogo do P. Pero Dias Mártir*, de 1575 ou 1592; e autos que podemos denominar de *entradas* ou de *recebimento*, em maior número – pelo menos sete dos doze autos anchietanos podem assim ser classificados –, os quais são escritos e encenados ou para homenagear a entrada de uma alta dignidade eclesiástica numa aldeia ou vila, como são os casos do *Recebimento do P. Marçal Beliarte*, de 1589, ou o *Recebimento do P. Bartolomeu Simões Pereira*, de fins de 1591 ou início de 1592, ou do *Recebimento do P. Marcos Costa*, de 1596, ou ainda para se comemorar o recebimento de uma relíquia religiosa, como são os casos

6. Para o gênero teatral que abordaremos neste trabalho, o Recebimento, confira-se a leitura em perspectiva mais religiosa que dele faz a professora Miriam Aparecida Deboni (Deboni 2009).

dos textos *Do dia da Assunção em Reritiba*, de 1570, ou do *Auto de Santa Úrsula*, também denominado *Quando no Espírito Santo se recebeu uma relíquia das Onze Mil Virgens*, de 1585 ou 1595 (Cardoso 1977).

Neste significativo conjunto de textos, interessa-nos particularmente aqueles três dedicados ao recebimento de figuras eclesiásticas, pois acreditamos poder ver neles ressonâncias das cerimônias das Entradas Eclesiásticas de que nos falou o historiador José Pedro de Paiva. Como em texto anterior analisamos o primeiro deles, o *Recebimento do P. Marçal Beliarde* (Cf. Muniz 2008), agora, em perspectiva algo semelhante, centraremos nossos comentários no *Recebimento do P. Bartolomeu Simões Pereira*, de fins de 1591 ou início de 1592.

No texto que introduz o primeiro desses Recebimentos, o Padre Armando Cardoso, organizador do volume dedicado ao teatro das obras completas de José de Anchieta, informa que, tendo sido criada a Prelazia de São Sebastião pelo Papa Gregório XIII, em 1575, dez anos depois da fundação da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro, o Padre Bartolomeu Simões Pereira foi nomeado pelo rei D. Sebastião para a nova circunscrição eclesiástica. O Prelado ocupou o cargo entre 1578-1603. No ano de 1591, enfrentando dificuldades na administração da Prelazia, o Padre Bartolomeu Simões Pereira foi visitar seu amigo José de Anchieta no Espírito Santo em busca de apoio espiritual. Todavia, se o conforto de hospedar-se em casa de um amigo pode explicar esse retiro do Prelado, não se pode desconsiderar o apoio e orientação política que Anchieta também poderia lhe fornecer durante a visita. Anchieta havia sido Provincial dos Jesuítas no Brasil, no período entre 1577 e 1588. Seu prestígio junto à Ordem e juntos aos administradores da colônia era considerável. Da mesma forma, larga era sua experiência em subsistir às forças de oposição ao trabalho missionário, já que há anos vinha resistindo às vozes contrárias às atividades catequéticas junto às comunidades indígenas, vindas dos principais da colônia, bem como de “fogo amigo” da própria Igreja, como o famoso Bispo Sardinha.

Podemos inferir, portanto, que Anchieta muito tinha a oferecer ao amigo, além do conforto espiritual, em termos de experiência administrativa e trato com as questões da colônia. Por outro lado, não devemos esquecer o

altíssimo cargo que o Padre Bartolomeu Simões Pereira ocupava, tanto para questões religiosas como para as laicas, sabendo-se que era quase impossível separá-las à altura. Contar com o apoio do Prelado do Rio de Janeiro, conquistá-lo para a causa missionária, persuadi-lo por meio do teatro para o valor e a importância das ações jesuítas junto aos indígenas era importante trunfo para o futuro das missões. Anchieta tinha plena consciência disto. Como nos diz o Padre Armando Cardoso (1977:259):

Foi sempre uma característica de Anchieta, como Provincial e Superior, saber atrair as simpatias de pessoas gradas para os ministérios dos Jesuítas, principalmente o apostolado dos índios, nem sempre estimado devidamente por elas.

Preocupado com o apostolado dos índios, Anchieta convida seu ilustre hóspede e amigo a visitar as aldeias indígenas sob sua responsabilidade. Aproveita a oportunidade para compartilhar com o Prelado o compromisso evangelizador dos índios. Durante a visita, o Padre Bartolomeu Simões Pereira confirma, por meio da crisma, a fé dos índios batizados. Por isso, o auto também ficou conhecido por *Auto do Crisma*. Apadrinhando-os pela crisma, torna-se co-responsável por sua salvação no âmbito espiritual, mas também no campo terreno, defendendo e assegurando a causa catequética das missões pertencentes a sua circunscrição eclesiástica.

É na chegada do Prelado para a visita às aldeias indígenas que Anchieta faz representar o pequeno auto. O teatro funciona assim de elemento persuasivo, a serviço das causas defendidas por Anchieta. Relacionado a este contexto, o *Recebimento do P. Bartolomeu Simões Pereira* pode, a nosso ver, ser perfeitamente inserido dentro das tradições das cerimônias de Entradas Eclesiásticas, pelas funções que o auto acaba por assumir, ainda que tendo em conta a dificuldade de se estabelecer o quão espetacular poderia alcançar uma representação dessa natureza. Mas, há também que se lembrar que o pequeno auto, provavelmente, foi uma entre outras possíveis atividades e cerimônias que poderiam compor as festas de recepção do Prelado.

4.

O *Recebimento do P. Bartolomeu Simões Pereira* é um pequeno auto, composto de quatro atos, com a participação de próximo de uma dezena de jovens atores, muito provavelmente meninos índios, que dialogam, recitam e cantam textos especialmente preparados por Anchieta para a ocasião. No primeiro ato, encenado no Porto, no momento da chegada do Prelado, cinco meninos recitam dez quadrinhas, nas quais saúdam o visitante e louvam suas qualidades. O segundo ato realiza-se em outro cenário, o adro da igreja. Neste, dois meninos – um fantasiado de periquito, todo de verde, o outro, de coloninho português – voltam a abordar a pessoa do visitante e os valores e sentidos do sacramento da crisma, que ele vem ministrar aos já batizados. Nos dois atos finais, após todos pedirem a benção ao Prelado, cantam duas canções em tupi, à maneira de despedida: numa, *Pitaqím Morauçubára*, narra-se a história do menino Jesus; a outra, *Tupansy Angaturama*, constroi-se como uma oração a Maria, semelhante à Salve Rainha (Cardoso 1977:263 e 266, notas). Em nossos comentários a seguir, focaremos apenas os dois primeiros atos, pois mais diretamente relacionados à figura do homenageado.

A Saudação no porto, matéria do primeiro ato, foi, segundo a rubrica da peça, recitada por cinco indiozinhos. Constitui-se por dez estrofes em quadra, composta por versos redondilhos maiores, com rimas ABBA. A reforçar a simplicidade que as estruturas estróficas e rítmicas transparecem, Anchieta recorre a estratégias poéticas da tradição medieval, tais como o *dobre* (repetição de palavras ou expressões em diferentes estrofes) e o *mozdobre* (repetição de palavras em derivação ao longo das estrofes), possibilitando o encadeamento de cada uma das quadras na que lhe segue, e, por conseguinte, as palavras de cada indiozinho na fala do que lhe antecedeu. Por meio dessa estrutura, configura-se algo semelhante às *estrofes capfinidas* provençais, num encaminhamento do poema que espelha o paralelismo de *leixa-pren*, também próprio da poesia trovadoresca medieval, já que cada ideia final de estrofe é imediatamente retomada na estrofe seguinte, por meio da recuperação da palavra final da estrofe no início da seguinte. Este processo dá-se da primeira à décima quadra,

construindo a unidade do discurso desejada, apesar da variedade das vozes. Como são dez pequenas quadras, permitimo-nos sua reprodução, para que se verifique a engenhosidade poética de Anchieta, dissimulada em escolhas de estruturas poéticas aparentemente simples. Eis como os cinco indiozinhos saúdam o Prelado do Rio de Janeiro⁷:

Ato I: Saudação no Porto por 5 indiozinhos que cantam ou recitam

1º

Muito há que desejamos
vossa vinda, bom pastor,
para que Nosso Senhor
nos conceda o que **esperamos**.

Esperamos de alcançar
a confirmação da graça,
a qual a todos nos faça
até o fim **perseverar**.

2º

Perseverar não podemos
se Deus abre de nós mão,
mas com a confirmação,
que trazeis, fortes **seremos**.

Seremos mui confirmados
com este sagrado unguento
e divino sacramento,
com que seremos **crismados**.

3º

Crismados receberemos

7. Citamos a partir da edição do teatro de Anchieta feita pelo P. Armando Cardoso (1977:261). Os grifos em negrito são nossos.

a graça, com fortaleza,
para cobrar a limpeza
que, pela culpa, **perdemos**.

Perdemos a caridade,
quando amamos o pecado,
mas, pois somos vosso gado,
curai nossa **enfermidade**.

4º

Enfermidade mortal
é a culpa, mas pó vós
seremos curados nós,
com o crisma **divinal**.

Divinalmente escolhido
fostes, para nos crismar,
para Deus nos aceitar
por seu gado mui **querido**.

5º

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.

Como se pode verificar, os recursos poético-formais a que recorre Anchieta na construção da saudação ao P. Bartolomeu Simões Pereira cuidam de fazer o elogio da pessoa do Prelado, caracterizando-o como o *bom pastor* enviado pelo mais alto *Pastor* (repare-se que o termo substantivo repete-se quatro vezes ao longo das quadras), e também como *grande administrador*, que

confirmará (este verbo e seus derivados também se repetem quatro vezes neste ato) a crença e assegurará a *perseverança* na fé cristã do *rebanho* de índios, o *gado* (também repetido quatro vezes ao longo do recital) de que o Padre se tornará responsável por meio do *sacramento* da *Crisma*. A dignidade do Eclesiástico enviado por Deus (referido também quatro vezes, como *Nosso Senhor, Deus e Pastor*) é exalçada, e seu compromisso com os membros da comunidade estreitado. Sua *presença* é de há muito *desejada*. Por meio dela, a comunidade espera *alcançar a perseverança* necessária e a *graça* de serem confirmados por meio da *Crisma*. Crismados, os membros da comunidade conseguirão *se afastar e se ver curados da enfermidade do pecado*.⁸

Está síntese em paráfrase das dez quadras de que se compõe a Saudação permite observar que Anchieta é bastante cuidadoso e engenhoso na construção do texto teatral com que recebe o amigo, buscando assegurar a simpatia do Prelado para a ação evangélica, que, como deixa entender o auto, resulta positivamente junto à comunidade que o Padre visita. Os votos presentes nos versos finais da Saudação para que o P. Bartolomeu S. Pereira torne-se *bispo santo* (“Administrador somente/ sois agora, mas sejais/ bispo santo [...]”) corroboram a estratégia da *captatio benevolentiae* usada pelo dramaturgo jesuíta.

O segundo ato do *Recebimento do P. Bartolomeu Simões Pereira* reafirma e realça os elogios feitos pelos cinco indiozinhos ao Prelado, melhor explicitando para os espectadores, em forma de pergunta e resposta, as qualidades, a importância e as futuras ações do ilustre visitante. A forma escolhida por Anchieta é algo original e deve ter resultado extremamente gracioso em sua encenação. No adro da Igreja da aldeia, dois meninos, provavelmente índios, figurados um de Periquito, outro, de Coloninho,⁹ travam um diálogo sobre Pereira, apresentando-o para a comunidade de indígenas.

8. As diversas palavras destacadas em itálico neste parágrafo, assim como os negritos presentes no trecho anteriormente citado, foram retiradas, algumas com pequenas alterações, do texto em análise, com o propósito de revelar seu encaminhamento narrativo e temático.

9. P. Armando Cardoso afirma a probabilidade de os dois pequenos atores estarem adequadamente fantasiados, um de verde, semelhando um periquito, outro vestido como um colono (Cf. Cardoso 1977:260 e 262).

Ao longo de setenta e dois versos, distribuídos em estrofes em sétimas, com versos redondilhos maiores e com rimas ABBAACC (que possibilitam um número variado de combinações de falares no diálogo dos dois jovens atores), revela-se o nome do visitante e reafirma-se que ele é um ilustre pastor, enviado pelo “Pastor onipotente”, para trazer “óleo sagrado e bento”, a crisma, por meio do qual se afastará da aldeia “Satanás traidor”. Da mesma forma, sua desejada condição de bispo é novamente referida em verso, já “que a mitra só lhe falta”.

Depois da apresentação à comunidade, todos são convidados a beijar a mão do ilustre Prelado e pedir-lhe a benção. Durante o desfile para a benção, como já se disse, são cantadas duas canções em tupi, em que se narram a história do menino Jesus, e faz-se uma oração a Maria, solicitando-se sua intercessão, num claro paralelo ao que se espera do próprio P. Bartolomeu Simões Pereira.

5.

O *Auto do Crisma*, como se vê, é peça só aparentemente simples, despreziosa. Uma leitura que apenas lhe realce os aspectos catequéticos e evangelizadores não lhe faz plenamente justiça. O contexto de criação e encenação, acima revelados, a retórica do elogio do ilustre visitante associada ao claro intento de impressionar-lhe e, assim, assegurar-lhe a simpatia para a causa missionária e para a proteção das comunidades indígenas aldeadas, e, ainda, os vínculos de responsabilidade e solidariedade do Prelado para com a comunidade que o texto busca desenhar são todos aspectos que, a nosso ver, lhe reconfiguram e lhe alargam os sentidos. Parece-nos claro os propósitos político-pragmáticos de Anchieta nesse tão bem arquitetado *Recebimento*.

Como nos informa o P. Armando Cardoso, o próprio P. Bartolomeu Simões Pereira presidiu e celebrou, cinco anos depois da representação deste recebimento, as exéquias de José de Anchieta, concedendo-lhe pela primeira vez o título de “Apóstolo do Brasil”, com o qual o jesuíta foi imortalizado

e cuja fama muito colaborou para a legitimação das missões indígenas da Ordem inaciana. Da mesma forma, quando de seu falecimento, alguns anos depois, o Prelado do Rio de Janeiro deixou “metade de sua preciosa biblioteca para o Colégio de Vitória, e 250 cruzados para serem distribuídos pelos pobres” (Cardoso 1977:260).

A lógica da solidariedade que, a nosso ver, preside a encenação desse *Recebimento* aproxima-o muito daquelas Entradas Eclesiásticas de que falamos acima. Pode-se argumentar que um tão pequeno texto não tem a força e a espetacularidade que os rituais de Entradas provavelmente tiveram. Todavia, há de se lembrar duas coisas importantes: primeiro, Recebimento e Entrada Eclesiástica são nomes distintos para um mesmo ritual festivo, a variar somente se na perspectiva de quem recebe ou de quem chega/entra; segundo, ambos rituais, na realidade o mesmo, são compostos por várias festividades e cerimônias, de que o teatro podia ou não ser uma das principais, a depender do mestre de cerimônia. Sendo Anchieta, é provável que o destaque concedido ao teatro seja grande¹⁰. De todas as formas, sua fixação em testemunho escrito assegura-lhe a proeminência em detrimento de outras manifestações festivas imateriais, como o jogo de pelas, as touradas, as cavalhadas, as variadas danças, entre muitas outras.

De todas as formas, estamos convencidos, e esperamos ter convencido o leitor, de que é possível e pertinente uma leitura do texto teatral de José de Anchieta na perspectiva dos sentidos e significados que caracterizaram as Entradas, fossem elas nobres ou eclesiásticas. Por outro lado, essa visada menos didático-moralizadora realça o papel de sua literatura no conjunto daquilo a que denominamos literatura colonial luso-brasileira, assim como joga luz para aspectos e estratégias estéticas que melhor dimensionam o talento literário do dramaturgo jesuíta.

10. Há de se lembrar que outro grande dramaturgo da língua portuguesa, Gil Vicente, foi responsável durante anos pelas festas da realeza, desempenhando inclusive o papel de “Mestre de Cerimônias” (Miguel, 1986), e que foi quase sempre no bojo dessas festas que Vicente fez representar seus autos, transformando-se seu teatro em testemunho documental daquelas festas.

Referência bibliográfica

ANCHIETA, José de. 1977. *Teatro de Anchieta*. Originais acompanhados de tradução versificada, introdução e notas pelo P. Armando Cardoso. São Paulo: Loyola. (V. 3 das *Obras completas*).

ANCHIETA 400 ANOS – Atas do Congresso Internacional. 1998. São Paulo: FJB Editora.

ANCHIETA EM COIMBRA – Actas do Congresso Internacional. 1998. Organização de Sebastião Tavares de Pinho e Luíza de Nazaré Ferreira. Coimbra: Fund. Eng. António de Almeida. 3 v.

BERARDINELLI, Cleonice. 1998. Anchieta, o Brasil e a função catequista do seu teatro. In. *Anchieta em Coimbra – Actas do Congresso Internacional*. Organização de Sebastião Tavares de Pinho e Luíza de Nazaré Ferreira. Coimbra: Fund. Eng. António de Almeida, p. 351-364. V. 1.

BLOCH, Marc. 1993. *Os reis taumaturgos*. Trad. de Júlia Júlia Mainardi. São Paulo: Cia das Letras. [1ª edição de 1924].

BOSI, Alfredo. 1992. Anchieta ou as flechas opostas do sagrado. In. —. *Dialética da colonização*. São Paulo: Cia das Letras, p. 64-93.

BOSQUEIRO, Josiane Maria. Um estudo do auto “Recebimento que fizeram os índios de Guaraparim ao Padre Provincial Marçal Beliarte”, atribuído ao Padre José de Anchieta. Trabalho apresentado no I Seminário de Pesquisas de Graduação do IEL/UNICAMP. <http://www.unicamp.br/iel/site/alunos/publicacoes/textos/u00001.htm>

CARDIM, Pedro. 2001. Entradas solenes: rituais comunitários e festas políticas, Portugal e Brasil, séculos XVI e XVII. In. JANCSÓ, István; KANTOR, Íris (Orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa*. São Paulo: Hucitec; EDUSP; Fapesp, p. 97-124. V. 1.

CARDOSO, P. Armando. 1977. Introdução histórico-literária. In. ANCHIETA, José de. *Teatro de Anchieta*. Originais acompanhados de tradução versificada, introdução e notas pelo P. Armando Cardoso. São Paulo: Loyola, p. 5-111 e notas seguintes. V. 3 das *Obras completas*.

DEBONI, Miriam Aparecida. 2009. Os recebimentos nos textos anchietanos como representação da chegada da salvação. Niterói, *Revista Querubim – revista eletrônica de trabalhos científicos – Letras, Ciências Humanas e Ciências Sociais*, ano 5, n. 8. http://www.uff.br/feuffrevistaquerubim/index.php?option=com_content&view=article&id=6&Itemid=6

JANCSÓ, István; KANTOR, Íris (Orgs.). 2001. *Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa*. São Paulo: Hucitec; EDUSP; Fapesp. 2 v.

MIGUEL, António Dias. 1986. Gil Vicente, mestre de retórica... das representações. *Revista Humanitas*, Coimbra, n. 37-38, p. 267-73.

MIRANDA, Maria Margarida. 1998. Teatro jesuítico e teatro de Anchieta: nas origens. In. *Anchieta em Coimbra – Actas do Congresso Internacional*. Organização de Sebastião Tavares de Pinho e Luíza de Nazaré Ferreira. Coimbra: Fund. Eng. António de Almeida, v. 3, p. 951-962.

MUNIZ, Márcio R. C. 2008. Recebimentos e entradas: a cena política nos autos de Gil Vicente e José de Anchieta. In. *Bravos companheiros e fantasmas: estudos críticos sobre o autor capixaba*. Vitória: PPGL; UFES, p. 46-70. V. 3.

NEVES, Guilherme Santos. S/D. *Visão de Anchieta*. Vitória: Instituto Histórico e Geográfico do Espírito Santo.

PAIVA, José Pedro. 2001. Etiqueta e cerimônias públicas na esfera da Igreja (séculos XVII-XVIII). In. JANCSÓ, István; KANTOR, Íris (Orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa*. São Paulo: Hucitec; EdUSP; Fapesp, p. 75-94. V. 1.

RODENAS, Maria Luísa. 1998. O teatro de Anchieta de um ponto de vista teatral. In. *Anchieta em Coimbra – Actas do Congresso Internacional*. Organização de Sebastião Tavares de Pinho e Luíza de Nazaré Ferreira. Coimbra: Fund. Eng. António de Almeida, p. 935-939. V. 3.