

## **A representação do martírio no “teatro jesuítico da missão”: exemplificação das virtudes na busca pela extinção dos vícios. <sup>1</sup>**

Projeto nº.: G-042/2008

Stela Beatriz Duarte<sup>2</sup>  
Guilherme Amaral Luz<sup>3</sup>

### **Resumo:**

Este artigo visa tratar de algumas reflexões realizadas durante a pesquisa acerca das representações de martírios de santos que se faziam presentes na América Portuguesa quinhentista por meio do que denominamos “teatro jesuítico da missão”. Para tanto, utilizamos os textos destinados à encenação, cuja autoria se atribui ao padre jesuíta José de Anchieta. Dentre estes, damos enfoque àqueles que se referem ao martírio de Santa Inês, Santa Úrsula, São Maurício, São Lourenço e São Sebastião.

**Palavras-chave:** Representação, Martírio, Exemplificação, Virtudes.

### **Abstract:**

This article is the result of our research on the representations of martyrdom in Portuguese America by the end of the XVI<sup>th</sup> Century through that what we call "theatre of the Jesuit mission." In our research, we analyzed some of the texts which remained from that theatre, whose authorship is attributed to the Jesuit priest José de Anchieta. Among them, we focused on those related to the martyrdom of St. Agnes, St. Ursula, St. Maurice, St. Lawrence and St. Sebastian.

**Key words:** Representation, Martyrdom, Exemplification, Virtue.

---

<sup>1</sup> Este artigo é resultado da pesquisa de Iniciação Científica *A representação do martírio no “teatro jesuítico da missão”*. *América Portuguesa (século XVI)*, financiada pelo PIBIC/FAPEMIG/UFU, que compõe o projeto *Retórica, Poética e Representação Política na América Portuguesa (séculos XVI-XVIII)*, coordenado pelo Prof. Dr. Guilherme Amaral Luz, com o auxílio da FAPEMIG.

<sup>2</sup> Graduanda do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia (UFU). E-mail: [stelahistoria@yahoo.com.br](mailto:stelahistoria@yahoo.com.br).

<sup>3</sup> Professor do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia (UFU). E-mail: [galuz@uol.com.br](mailto:galuz@uol.com.br).

### **Apresentação:**

Para realizarmos análise dos textos para representação que são foco da proposta de nossa pesquisa, consideramos que a representação destas vidas exemplares se fazia com o intuito de difundir as virtudes cristãs defendidas pela Igreja Católica e concomitantemente pelo Império Ultramarino Português, auxiliando tanto na conversão e correção moral do seu auditório, quanto na formação de bons súditos do Império supostamente “eleito por Deus” para levar o cristianismo a todo o mundo.

Neste artigo, damos um enfoque especial às virtudes da coragem e da castidade, que de acordo com a nossa análise, eram difundidas nas encenações de martírio através dos exemplos que tais santos configuravam. Neste sentido, levaremos em consideração a importância atribuída aos santos mártires pela Igreja Católica, bem como a devoção que os seus crentes deveriam ter para com as suas relíquias sagradas.

### **Discussão:**

Nuestro Salvador y Redemptor Jesucristo, cabeza de los mártires y el que padeció más que todos ellos, sufrió afrentas, malas palabras, oprobios, tormentos crudelísimos y afrentosísima muerte de cruz. De lo cual se puede inferir que, pues su Majestad padeció libremente y queriéndolo tales penas por los hombres, deven ellos mismos, si se les ofreciere, padecer martirio por su amor y servicio.<sup>4</sup>

Através desta passagem retirada da obra de Alonso de Villegas *Fructus Sanctorum Y Quinta*

*Parte del Flos Sanctorum*, podemos perceber claramente qual a importância dada aos santos mártires, enquanto homens e mulheres que devotaram as suas próprias vidas a Deus, através da imitação do amor de Jesus Cristo pelo seu Pai e pelos homens, atuando como exemplos da absoluta vivência das verdades evangélicas.

Essa noção de santidade passou a fazer parte da vida dos cristãos desde pelo menos o século IV d.C. quando cessou a perseguição aos pregadores e crentes desta doutrina e deu-se início ao culto e devoção a esses oragos, considerados a partir de então, protetores e intermediários

<sup>4</sup> VILLEGAS, Alonso de. Discurso Cuarenta y Nueve: De Martirio. In: *Fructus Sanctorum Y Quinta Parte del Flos Sanctorum*.1594.

Disponível em:

<http://www.multimedios.org/docs/d000184/>.

Acesso em: 07 de março de 2008.

diretos entre Deus e os homens<sup>5</sup> – já que estes últimos, de acordo com a filosofia tomista, não possuem um contato direto com Deus, e por isso não podem conhecê-lo em sua plenitude.

Os mártires, por sua perseverança na fé e coragem para suportarem o perigo iminente de sofrimento e morte, tornam-se exemplos de virtude a serem imitados por todos os cristãos. Este é um perfil de santidade que está amplamente difundido na Europa da Idade Moderna. Naquele contexto, a Igreja Católica, já reformada e adaptada às decisões tomadas durante o Concílio de Trento (1545-1563), procurava manter e difundir ainda mais o culto aos seus santos, considerados templos do Espírito Santo<sup>6</sup>. A partir disso, tal instituição passou a exercer um forte “domínio sobre a história das perseguições e seus territórios sagrados, garantindo a continuidade

entre dois momentos históricos distintos”<sup>7</sup>, aquele no qual deram-se os martírios e o que estava sendo vivenciado no presente.

Podemos notar isso se analisarmos as obras hagiográficas que circulavam nesta época, como a *Flos Sanctorum* de Pedro de Ribadeneira (1526-1611), um dos fundadores da Companhia de Jesus, integrando-a desde 1540. Através dela, podemos perceber a importância dada pelos missionários jesuítas aos exemplos de conduta cristã que os santos configuravam. Esta obra, como várias outras congêneres, foi realizada a partir de atualizações e modificações de exemplares hagiográficos anteriores que continuavam circulando por toda a Europa no século XVI, como a *Legenda Áurea*<sup>8</sup> de Jacopo de Varazze (1226-1298).

A *Legenda Áurea* se constituiu como uma fonte riquíssima sobre o cristianismo medieval, remetendo-nos a pensar como os

---

<sup>5</sup> FORTES, Carolina. Os Mártires na Legenda Aurea: a reinvenção de um tema antigo em um texto medieval. In: LESSA, Fábio & BUSTAMANTE, Regina (orgs.). Memória & Festa. Rio de Janeiro: Mauad, 2005. Disponível em: <http://www.pem.ifcs.ufrj.br/Martires.pdf>. Acesso em 22 de março de 2008.

<sup>6</sup> O Concílio de Trento decretou que seria “legítima e recomendável” a piedade dos fiéis, a veneração de imagens de Nosso Senhor, da Santa Virgem e dos Santos. Cf.: KARNAL, Leandro. *Teatro da Fé*: representação religiosa no Brasil e no México do Século XVI. São Paulo: Hucitec, 1998.p.57.

---

<sup>7</sup> CYMBALISTA, Renato. Sangue, Ossos e Terras: os mortos e a ocupação do território luso-brasileiro séculos XVI e XVII. Tese (doutorado), São Paulo: USP, 2006.p.36.

<sup>8</sup> “Um dos livros que mais circulava \_ cerca de 200 edições entre o final do século XV e o início do XVI\_ era a *Legenda Áurea*, de Jacopo de Varazze, escrita no século XIII, que relatava as vidas e mortes dos principais santos cristãos.”Ibid.p.38.

santos eram tratados neste período e como essa tradição perdurou na chamada modernidade. Podemos afirmar, portanto, que essas hagiografias eram adaptadas ao tempo em que estavam sendo (re)escritas e/ou (re)lidas, mas sem perder o caráter exemplar das virtudes a serem evidenciadas em cada vida.

Neste sentido, a *legenda* não deve ser tomada como um documento fiel aos fatos históricos, pois não é essa a sua função. A realidade histórica não faz parte da preocupação de um legendário já que

a *vita*, como toda legenda, fragmenta a realidade 'histórica' em elementos a que inculca em seguida, por si mesma, um valor de imitabilidade (...) a legenda ignora completamente a realidade 'histórica', para conhecer e reconhecer apenas a virtude e o milagre.<sup>9</sup>

Juntamente com a circulação das legendas; na Modernidade, o traslado das relíquias sagradas, auxiliava a manutenção e (re)afirmação do culto aos santos. Tais relíquias poderiam ser tanto partes dos corpos destes homens e mulheres mortos por defender sua fé, quanto artefatos utilizados por eles em

vida ou, até mesmo, os instrumentos manejados pelos seus algozes para causar-lhes sofrimento, dor, os ferimentos e a conseqüente morte. Além disso, seus locais de martírio e de sepultamento também foram tidos como sagrados, por onde deveriam ser realizadas peregrinações e cultos.

A essas relíquias passaram a ser atribuídos milagres, que confirmavam, segundo a ortodoxia católica, as virtudes possuídas pelos santos mártires. Conforme nos aponta Jolles,

recordemos que *virtus*, que já significava entre os romanos, de modo particular, virtude e força (ou poder), pode significar, no latim medieval e sem indicação particular, milagre.<sup>10</sup>

Por isso, possuir uma relíquia era símbolo de riqueza e honra para uma cidade, uma igreja e/ou uma população, pois esta fazia parte da conquista espiritual daqueles que com ela entravam em contato, já que “são também um elemento de ligação afetiva com o sagrado”<sup>11</sup>.

Para falarmos das relíquias, não podemos deixar de utilizar um conceito chave para a nossa análise:

<sup>9</sup> JOLLES, André. A Legenda. In: *Formas Simples: Legenda, Saga, Mito, Adivinha, Ditado, Caso, Memorável, Conto, Chiste*. São Paulo: Cultrix, 1929.p.42-43.

<sup>10</sup> Ibid.p.37.

<sup>11</sup> KARNAL, Leandro. *Teatro da Fé: representação religiosa no Brasil e no México do Século XVI*. São Paulo: Hucitec, 1998.p.159.

“representação”<sup>12</sup>. João Adolfo Hansen define este conceito no seu artigo *A categoria ‘representação’ nas festas coloniais dos séculos XVII e XVIII*. Hansen explica que a representação possui, como um de seus significados, “o uso de um símbolo no lugar de outra coisa”, o que, em se tratando de relíquias, cabe perfeitamente. Os restos mortais, artefatos utilizados pelos santos em vida, os instrumentos e/ou os locais de martírio possuem em si mesmos as características sagradas que são atribuídas aos próprios santos, como, por exemplo, a capacidade de executar milagres.

Podemos entender o uso das relíquias também utilizando um outro significado que Hansen dá à categoria “representação”, que é o da “aparência ou a presença em ausência da coisa produzida pelo uso do signo”. Neste caso, entendemos que o santo, por ocasião de sua morte estaria ausente do mundo terreno, mas o uso do seu signo,

---

<sup>12</sup> Hansen divide esse conceito em quatro possibilidades: “uso de signos no lugar de outra coisa”; “a aparência ou a presença em ausência da coisa produzida pelo uso do signo”; “a forma retórica, orientada teológico-politicamente, da presença dessa ausência” e “a posição hierárquica encenada na forma”. Cf.: HANSEN, João Adolfo. “A categoria ‘representação’ nas festas coloniais dos séculos XVII e XVIII”. In: JANCSÓ, István & KANTOR, Íris. (orgs). *Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa*, 2 vols. São Paulo: Imprensa Oficial / HUCITEC / EdUSP / FAPASP, 2001.p.735-755.

ou seja, da sua relíquia sagrada, traz a “aparência” da sua presença, ou a sua “presença em ausência”.

Podemos e devemos ainda utilizar um outro conceito, que também é definido por Hansen, para compreendermos o significado e a importância que as relíquias representavam para a religiosidade católica: o de “alegoria”. Esta é entendida como sendo uma “técnica metafórica de representar e personificar abstrações”. Hansen a divide em “construtiva ou retórica” (maneira de falar), que ele denomina “alegoria dos poetas”, e “interpretativa ou hermenêutica” (modo de entender), enquadrando-se ao que ele denomina “alegoria dos teólogos”. A primeira refere-se à materialização e personificação de abstrações, uma “presença da ausência”. A segunda refere-se à interpretação dos textos bíblicos considerados sagrados.<sup>13</sup> Neste sentido, a relíquia é entendida como sendo a personificação ou materialização de algo que é ou está velado (que já não tem existência material visível na sua plenitude), no caso, o santo e suas virtudes.

---

<sup>13</sup> HANSEN, João Adolfo. *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*, São Paulo: Atual, 1986.

Entendidos estes conceitos, podemos compreender porque o traslado de relíquias da Europa para a América, iniciado no século XVI, era importante para a introdução e/ou o reforço da devoção aos santos. Concordando com Cymbalista, estes artefatos sagrados possibilitavam, por efeito de representação, uma unidade da fé, já que um mesmo santo poderia estar personificado em suas relíquias em vários locais do *orbe* e operar seus milagres com a mesma intensidade que operava em seu local de martírio. Conforme nos aponta Cymbalista,

dessa forma, a cristandade pôde desenvolver novos e importantes centros de fé e poder, distantes dos locais onde os martírios dos santos haviam acontecido.<sup>14</sup>

Com isso, as relíquias propunham uma união mística entre a metrópole e a colônia, pois “cada osso de santo mártir ou confessor, cada cabeça de doutor ou virgem traz às aras americanas o sentido estrito de ‘religião’, religião com a fé da

primeira Igreja”<sup>15</sup>. Dessa forma, na América portuguesa, as relíquias tornaram-se um elemento estratégico para a conversão e evangelização dos brasis, servindo para consagrar este território recém descoberto.

Na colônia, as relíquias de santos eram recebidas com grandes honras e pompa nas festas que comemoravam a sua chegada, ocasiões nas quais havia uma evidente sociabilidade e uma demonstração de suposta união e harmonia das partes que compunham o “corpo místico” do Império. De acordo com essa ordem, os súditos deveriam se estabelecer socialmente segundo uma “comunhão fraterna”, pois, a própria preservação de sua hierarquia implicaria a existência de uma

diversidade de lugares políticos na unidade orgânica do império ultramarino português e as suas formas de harmonização dependeriam da produção artificial da *concordia*, de uma ordem fundada no "amor", de uma hierarquização reconhecidamente *justa* e *legítima* aos olhos e ouvidos dos súditos do Império.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> CYMBALISTA, Renato. As relíquias sagradas e a construção do território cristão na Idade Moderna. Anais do Museu Paulista, São Paulo, V. 14, Nº2, p.11-50, jul. - dez. 2006.p.13. Disponível em: <http://www.revistasusp.sibi.usp.br/pdf/anaismp/v14n2/a02v14n2.pdf>. Acesso em: 02 de maio de 2008.

<sup>15</sup> KARNAL, Leandro. *Teatro da Fé: representação religiosa no Brasil e no México do Século XVI*. São Paulo: Hucitec, 1998.p.227.

<sup>16</sup> LUZ, Guilherme Amaral. Produção da concordia: a poética do poder na América portuguesa (sécs. XVI-XVIII). *Vária História*. Vol.23, nº.38, Julho/Dezembro 2007.p.549. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/vh/v23n38/v23n38a17.pdf> . Acesso em: 04 de Junho de 2008.

Através destas festas, podemos perceber as distinções sociais do contexto colonial, que são reforçadas pelas práticas de representação e propaganda política<sup>17</sup>, impostas tanto pelo poder secular, quanto pelo poder eclesiástico.

Tais festividades, em muitos casos, eram realizadas por ocasião do recebimento de relíquias sagradas trazidas da metrópole, como, no caso das missões jesuíticas, por algum padre Visitador<sup>18</sup>. Devemos nos ater um pouco ao sentido destas “visitas”, pois tal procedimento denota o intuito da Companhia de Jesus, de controlar e adaptar as normas estabelecidas no seu centro às localidades das missões. Neste

---

<sup>17</sup> Utilizamos este conceito conforme, entre outros autores, o define Guilherme Amaral Luz: “O que estamos chamando de propaganda política é o vasto repertório de práticas culturais escritas, orais, imagéticas, rituais ou performáticas que representam prescritivamente, segundo uma orientação teológico-política, a ordem hierárquica do corpo místico. Nesse sentido, instrumentos de catequese, sermões, cartas, festividades civis e religiosas, teatro, sátiras e muitas outras formas retórico-poéticas e/ou artísticas e performáticas podem configurar instrumentos de propaganda política, cuja meta é exatamente a produção da *concordia*”. Ibid.p.554-555.

<sup>18</sup> “O Visitador era assim um representante do poder central jesuíta (...) ele era convidado a agir e a aplicar as diretrizes romanas, mas antes deveria se informar sobre as condições locais e as circunstâncias das pessoas e dos lugares.” CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril*. Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil \_ 1580-1620. Tradução de Ilka Stern Cohen. Bauru: EDUSC, 2006.p.49.

sentido, consideramos válida a explicação que Charlotte de Castelnau-L'Estoile nos apresenta:

A visita é igualmente uma forma de governo excepcional no sistema jesuítico: o envio de um representante do centro a uma periferia tem como objetivo controlar o que acontece, adaptar as diretrizes centrais às circunstâncias locais.<sup>19</sup>

As festas que ocorriam em função destas visitas eram, por vezes, caracterizadas pelas encenações performáticas do “teatro religioso”, que desempenhava funções específicas de exemplificação das virtudes e atitudes morais e devocionais que se buscavam difundir no âmbito colonial. A autoria das poesias destinadas à encenação deste teatro, no século XVI, se atribui quase exclusivamente ao padre José de Anchieta<sup>20</sup>. Segundo o que nos mostra Magda Jaolino Torres, a aparência desta documentação

leva a imaginar a existência de um *caderno de poesias*

---

<sup>19</sup> Ibid.p.37.

<sup>20</sup> Anchieta, segundo o que nos informa o padre Simão de Vasconcelos, em *Vida do venerável padre José de Anchieta* nasceu nas Ilhas Canárias, em 1533, crescendo “em perfeito temor e amor de Deus”, entrando para a Companhia de Jesus em 1550, com apenas 17 anos e partindo para o Brasil em 1553, três anos após o provincial de Portugal Simão Rodrigues de Azevedo ter enviado o padre Manoel da Nóbrega, juntamente com mais cinco missionários para essas terras. VASCONCELOS, S. *Vida do venerável padre José de Anchieta*, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1943.p.10-11.

produzido no séc. XVI, na medida em que o códice que o contém foi intitulado, no arquivo custódio, como *Repertorium ad Anchieta spectans, auctore P. Van Meurs. Opuscoli poetici. Molde pp. Di proprio mano.*<sup>21</sup>

Quanto a isso, Torres nos alerta para a tentativa de canonização do padre Anchieta, ocorrida já no século XVIII, o que levou os membros da Companhia de Jesus a reunir vários manuscritos que estavam dispersos espacial e temporalmente na colônia “com o objetivo específico de compor um perfil biográfico, o do P. José de Anchieta”.<sup>22</sup>

Com relação às encenações de martírios realizadas na colônia, consideramos que este era um artifício que buscava, através do deleite, atingir os afetos do público que as assistia. As encenações performáticas do teatro religioso configuravam-se, assim, como uma invenção, um artifício. Este artifício já fazia parte do cotidiano dos grupos sociais ascendentes da Europa, e tinham o objetivo de impulsionar a sua vida social.

Na América, a novidade que tais encenações performáticas configuravam procurava introduzir e difundir uma

doutrina que não admitia inovações, mas, pelo contrário, procurava manter a ordem político-religiosa-social já estabelecida, funcionando como uma propaganda persuasiva. Essa é uma característica daquilo que denominamos Barroco, aqui entendido como um conceito de época, em que as manifestações artísticas desempenham uma determinada função social no seu contexto histórico.<sup>23</sup>

Encarado como artifício, o teatro religioso representado na América Portuguesa, é um exemplo da adaptação da engenhosidade humana aos propósitos de manutenção de uma ordem hierárquica e social já estabelecida, pois segundo o que nos mostra José António Maravall,

o teatro oferece múltiplas possibilidades de produzir efeitos que de tais eventos, segundo a sua variada natureza se esperam.<sup>24</sup>

Neste sentido, ainda de acordo com Maravall, a grande função do teatro era “difundir os ideais que se pretendem como ideais coletivos”.<sup>25</sup>

Assim como o teatro, as festas em que eram representadas as

<sup>21</sup> TORRES, Magda Jaolino. *As práticas discursivas da Companhia de Jesus e a emergência do teatro jesuítico da missão no Brasil do séc. XVI*. Tese (Doutorado). Brasília: UNB/Instituto de Ciências Humanas / Programa de Pós-graduação em História, 2006.p.2.

<sup>22</sup> Ibid.p.3.

<sup>23</sup> Cf.: MARAVALL, J. A. Novidade, Invenção, Artifício (papel social do teatro e das festas). In: *A cultura do Barroco: análise de uma estrutura histórica*, São Paulo: EDUSP, 1997, pp. 353-385.

<sup>24</sup> Ibid.p.366.

<sup>25</sup> Ibid.p.367.

encenações de martírio de santos também revelavam esse propósito de manutenção da ordenação do “corpo místico do Império”. Através da pompa e artificiosidade, suscitava admiração naqueles que delas participavam, os emocionando e persuadindo através da fascinação que provocava com a demonstração da engenhosidade humana.

Para tratarmos da representação performática do martírio na América Portuguesa, utilizaremos os textos para encenação cujos títulos (conforme são conhecidos) são: *De São Maurício, Na Vila de Vitória, Na festa de São Lourenço, A Santa Inês e Quando no Espírito Santo se recebeu uma relíquia das Onze Mil Virgens*.<sup>26</sup>

No “poema” intitulado *de São Maurício*, há uma demonstração da idéia de que o exemplo dado pela morte gloriosa deste santo, poderia despertar no auditório daquela encenação de martírio a vontade de honrar a Deus e guardar as suas leis. Isso pode ser mostrado nos seguintes versos:

Vossa vida e morte clama,  
Nossas almas despertando,  
Para que vivam honrando  
A Deus, que tanto nos ama,

Sua santa lei guardando.<sup>27</sup>

Com isso podemos afirmar que há no teatro jesuítico da missão a clara intenção de levar o seu auditório a alcançar a salvação de suas almas através da conversão religiosa e da correção moral, que são influenciadas pelo exemplo cristão que configuravam os santos católicos. Para compreendermos em que sentido estas vidas foram tidas como exemplares, julgamos necessária uma breve apresentação de seus relatos que estão presentes nas obras hagiográficas já citadas anteriormente.

São Maurício, segundo o que nos mostra a *Flos Sanctorum*, foi um corajoso capitão da Legião Tebana, composta por seis mil seiscentos e sessenta e seis soldados, todos da cidade de Tebas e cristãos já batizados. Estes homens foram martirizados por ordem de Maximiano ao se recusarem a jurar contra os cristãos e a oferecer sacrifícios aos deuses pagãos. De acordo com as palavras de Ribadeneira, os soldados da Legião Tebana

no quisieron tomar las armas,  
sino vencer com una nueva  
manera de victoria, sin pelear,  
y alcanzar la corona gloriosa  
del martyrio, no mencando las

<sup>26</sup> Utilizaremos neste trabalho a edição destas poesias publicada em 1954, com as traduções, notas e transcrições de Maria de Paula Martins, intitulado *Poesias*: manuscrito do século XVI em português, castelhano, latim e tupi.

<sup>27</sup> ANCHIETA, J. *Poesias*, Belo Horizonte: Itatiaia, 1989.p.398.

manos, sino ofreciendo sus  
vidas al cuchillo.<sup>28</sup>

Podemos notar que Ribadeneira nos apresenta o martírio como uma forma de vitória e não com uma denotação de derrota dos cristãos frente aos pagãos. Isso se dá porque para a religiosidade cristã, o martírio significa o sofrimento e a morte do corpo em prol da salvação da alma, já que o mártir devotou a sua vida para a reafirmação da sua fé, visando à glorificação da sua alma e desprezando o bem estar e a integridade física do seu corpo. Em busca dessa salvação da alma, segundo Jacopo de Varazze, “os santos estenderam a cabeça com alegria, cada um procurando adiantar-se ao outro e se apressar em chegar à morte.”<sup>29</sup>

Aqui percebemos que Varazze evidencia o desejo supostamente expresso pelos mártires de doar as suas vidas e alcançar a glória celeste. Isso também está presente nos textos do teatro religioso, pois ao ser tentado por Satanás, para que em troca da adoração a este recebesse riquezas, honras e glória, o mártir São Maurício responde:

A verdadeira nobreza

É viver com grã pureza,  
E com morte haver vitória.  
Porque o deleite de cá  
Tem fim com eterna morte  
(...)<sup>30</sup>

Conforme nossa pesquisa tem mostrado, receber o martírio era uma vontade expressa pelos missionários jesuítas que vinham para a América. Afirmamos isso com base no fato de que eles pareciam encarar a própria missão como uma forma de martírio e de purificação da alma. Essa hipótese torna-se possível na medida em que consideramos os perigos e tentações da carne (proporcionados pela existência mundana e tão presentes no Novo Mundo) a que os padres eram obrigados a resistir. Assim como São Maurício e os demais mártires que estamos analisando neste trabalho, os missionários queriam dispensar a glória terrena em nome de uma glória maior, que é a da alma, não temendo nem mesmo a morte, mas, pelo contrário, manifestando o desejo de sofrê-la por amor a Cristo, porque a morte pela persistência na fé e a serviço da misericórdia divina, engrandece a Deus e não deve ser temida.<sup>31</sup>

<sup>28</sup> RIBADENEYRA, Pedro de. *Flos Sactorum de la vida de los santos*, (T.3), 1790. Disponível em: [http://www.biu-toulouse.fr/num150/lemso/index\\_oeuvreshagio\\_esp.htm/](http://www.biu-toulouse.fr/num150/lemso/index_oeuvreshagio_esp.htm/). Acesso em: 04 de Junho de 2008.p.80.

<sup>29</sup> VARRAZE, J. *Legenda áurea: vidas de santos*, São Paulo: Companhia das Letras, 2003.p.786.

<sup>30</sup> ANCHIETA, J. *Poesias*, Belo Horizonte: Itatiaia, 1989.p.791.

<sup>31</sup> “Da mesma forma que eram candidatos ao martírio nas partes reformadas da Europa, os jesuítas ansiaram imensamente a morte pela Igreja em todas as partes do mundo, tratando seus próprios martírios como instrumento de conversão das almas e de fundação da Igreja nas

Na América portuguesa, São Maurício foi nomeado padroeiro e protetor da *Vila de Vitória*, na Capitania do Espírito Santo, onde foram recebidas relíquias suas. Tais relíquias defenderiam a *Vila* de todos os tipos de males, em especial das secas e epidemias, auxiliando na conversão dos nativos e acabando com as guerras que estes travavam entre si por ocasião da vida em pecado.

O pecado nos dá guerra  
em todo tempo e lugar.  
E, pois quisestes morar  
nesta nossa pobre terra  
ajudai-a sem cessar,  
porque cessando o pecar,  
cessarão muitos reveses (...) <sup>32</sup>

Tais guerras aparecem citadas também no texto para representação intitulado *Na Vila de Vitória*. Neste percebemos uma forte crítica aos atos dos brancos colonizadores que, mesmo sendo cristãos, dariam maus exemplos aos índios, os enganando, escravizando e promovendo guerras contra eles. Estas guerras dificultavam ainda mais o trabalho dos missionários jesuítas, que, por serem também europeus, eram vistos sempre com desconfiança pelos nativos. Tal crítica aos maus hábitos dos

---

novas terras, em uma estratégia global que era documentada, sistematizada, ilustrada.” CYMBALISTA, Renato. *Sangue, Ossos e Terras: os mortos e a ocupação do território luso-brasileiro séculos XVI e XVII*. Tese (doutorado), São Paulo: USP, 2006.p.90.

<sup>32</sup> ANCHIETA, J. *Poesias*, Belo Horizonte: Itatiaia, 1989.p.400.

“cristãos de nação” pode ser percebida nos seguintes versos:

Es tan grande obligaci3n  
La fé, que Dios no há dado,  
Que hacen mayor pecado  
Los cristianos de naci3n  
Viviendo ta sin cuidado.<sup>33</sup>

A falta de cuidado com a fé encontrada nos colonizadores bem como os maus hábitos indígenas são tidos como obras estimuladas por “agentes do mal”, que estavam buscando, no Novo Mundo, almas para condenar à danação eterna. É para ajudar na batalha contra o mal (que nos textos para encenação está representado pelo diabo, com denominações diferentes em cada texto) que São Maurício, personificado em suas relíquias sagradas, é enviado à referida *Vila*. Contra o santo, apresentado como corajoso e guerreiro, Lúcifer conta com o apoio da “*Carne e do Mundo vão*”<sup>34</sup>, ou seja, das tentações do mundo terreno, que levam os habitantes da *Vila* a cometerem pecados e renegarem a Deus. Mas, de acordo com o que mostra o próprio texto para representação, nesta batalha, o santo tem seu criador ao seu lado e o esquadrão do qual era capitão possuía a fé como arma contra o diabo.

---

<sup>33</sup> Ibid. p.799.

<sup>34</sup> “Aqui tenho bons guerreiros -a Carne e o Mundo vão- Que comigo vencerão como fortes cavaleiros, A Maurício Capitão.” Ibid.p.788.

A *Vila* é, neste texto, apresentada como se estivesse triste e correndo o perigo de perder as relíquias dos santos tebeos, pois os seus habitantes estariam se perdendo em pecado, sendo desleais a Jesus, pois mantinham seus vícios e desprezavam as virtudes necessárias para a salvação. Para ajudá-la, o *Bom Governo* se apresenta como sendo um “encarregado” de Deus na Terra, devendo, por isso, ser obedecido pelos seus súditos. O *Governo* revela que não estava completamente presente na colônia, mas, se seus moradores fossem prudentes, discretos e sábios, agiriam como se seus atos estivessem sendo sempre vigiados por ele.

Diante das características que nos são dadas pelo poema, podemos afirmar que o *Governo* é um elemento que denota a evidente luta pela manutenção da ordem do corpo místico do Império. Isso está evidente, porque, no Antigo Regime, havia uma disposição de lugares sociais hierarquicamente ordenados, que deveria ser mantida para proporcionar a harmonia do “todo social”. Tal disposição deixava clara a organização do “corpo místico” do Estado, na qual o rei ocupava o cume da pirâmide social, seguido pela Igreja e posteriormente pelos súditos, que, por sua vez,

tomavam os seus lugares de acordo com a proximidade que mantinham com o topo da hierarquia<sup>35</sup>.

Nestes termos, podemos afirmar que o poder se dividia entre a Igreja e o Estado, esferas nas quais política e religião andavam juntas. A Igreja tinha, neste momento, uma considerável dependência com relação ao Estado, defendendo, ao mesmo tempo, o fortalecimento do cristianismo e a sua possível expansão, sem contrariar (melhor dizendo, concordando e apoiando) às diretrizes políticas da Coroa.

Diante disso, podemos dizer que a Igreja foi um “agente” da colonização da América portuguesa e não uma mera aliada da política colonizadora movida pelo Estado. Sendo assim, é válido propor também, que Estado e Igreja atuavam em posições análogas no interior do *corpo místico* do Império. Percebemos isso claramente no poema *Na Vila de Vitória*, pois o *Governo* quer auxiliar a *Vila* nas questões espirituais, que conseqüentemente se refletem nas questões políticas e sociais do Império.

Conforme nos alerta José Maria Paiva, a Igreja, personificada na figura

---

<sup>35</sup> HESPANHA, António Manoel (Coordenador); MATTOSO, José (Diretor). O Quadro Espacial. In: *História de Portugal. O Antigo Regime (1620-1807)*. 4 vol. Lisboa: Estampa, 1998.p.35-41.

do Papa, e o Império, representado pelo Rei, configuravam as autoridades que deveriam ser respeitadas e obedecidas, cujas ordens deveriam ser executadas para o bem-comum de todo organismo social do reino. Mas o Rei também cuidava das coisas referentes ao aspecto religioso e espiritual, enquanto o Papa, santo padre e chefe supremo da Igreja Católica, exercia fortemente sua influência sobre as questões políticas do Estado. Dessa forma, podemos afirmar que os ensinamentos da Igreja concordavam com os anseios do Estado, “aparecendo como naturalmente complementares na tarefa da manutenção da sociedade.”<sup>36</sup>

Para que tal tarefa fosse realizada com sucesso, os moradores da *Vila de Vitória* deveriam possuir ao mesmo tempo o *Temor* e o *Amor de Deus*, sem os quais não conseguiriam triunfo nem glória. O *Temor* era necessário para evitar os pecados que provocavam a ira divina, e o *Amor* para ser fiel ao Deus misericordioso que perdoa aos arrependidos pelos seus pecados.

O *Temor* e o *Amor de Deus* também aparecem como personagens no

poema *Na Vila de Vitória*. Segundo o *Temor*, São Maurício e seus companheiros foram enviados à *Vila*, para que seus habitantes se livrassem da culpa de terem trocado a graça de Deus por nada, reforçando a importância da conversão para a salvação de suas almas.

Si el pueblo a Dios se  
convierte  
De todo su corazón,  
Sin duda, por oración  
De este ejército tan fuerte,  
Ganará gracia y perdón.<sup>37</sup>

No *Sermão do Temor de Deus ao Povo*, esta “personagem” afirma que a *Vila de Vitória* deveria viver sempre em temor, pois a salvação de suas almas só seria conseguida se deixassem de pecar e se convertessem à religião de Cristo.

Posteriormente, *Vitória* fala ao povo da força que possuem juntos o *Temor de Deus*, o *Amor de Deus* e o *Governo* contra todo o mal, evidenciando ainda mais a junção entre Igreja e Estado na formação do organismo social do Império.

Su Temor e Amor divino,  
con el prudente Gobierno,  
estén com vos de contino,  
y siempre iréis a camino,  
venciendo todo el infierno.<sup>38</sup>

<sup>36</sup> PAIVA, José Maria. Religiosidade e cultura brasileira século XVI. In: PAIVA, José Maria; BITTAR, Marisa; ASSUNÇÃO, Paulo de. *Educação, História e Cultura no Brasil Colônia*. São Paulo: Arké, 2007.p.16.

<sup>37</sup> ANCHIETA, J. *Poesias*, Belo Horizonte: Itatiaia, 1989.p.824.

<sup>38</sup> Ibid.p.831.

Por estes motivos, o *Governo* faz uma exaltação à obediência dos seus habitantes não apenas aos ensinamentos da Igreja, mas também às ordens vindas da metrópole. Estes deveriam ser súditos fiéis do Império, que representava o encarregado pela realização das vontades de Deus na Terra. Sendo assim, tais súditos deveriam se sujeitar e obedecer às ordens do rei, da mesma forma que obedeceriam a Deus.

Quien o contrario disser,  
é digno de pena eterna,  
pois Jesús nos manda ser  
sujeitos e obedecer,  
como a Deus, a quen  
governa.<sup>39</sup>

A *Vila* ressalta ainda os principais pecados cometidos por seus moradores que deveriam ser combatidos através de uma pedagogia voltada para a conversão e correção moral, para que as relíquias dos santos tebeos pudessem permanecer sob seu domínio. Tais pecados são enumerados pela própria personagem que a representa. Segundo *Vitória*

La soberbia los combate  
La codicia y la torpeza  
Cada hora le dan mate,  
con gran furor y braveza.<sup>40</sup>

Havia ainda um outro elemento a ser combatido pelos moradores da *Vila* para que as relíquias de São

Maurício e de seus companheiros permanecessem nela: a *Ingratidão*. De acordo com o próprio poema, a *Ingratidão* deve acabar para que os homens possam se arrepender de seus pecados e serem capazes de pedir perdão a Deus. Tais pecados são frutos desta ingratidão que revelam ter com relação às obras divinas. Pelo fato de os homens sempre pecarem, a ingratidão daria frutos incessantemente, “enquanto o mundo durar”<sup>41</sup>. Por estes motivos, os companheiros de São Maurício a expulsam da *Vila*, podendo esta última finalmente permanecer com uma cabeça dos mártires tebeos, que lhe teria sido enviada por Deus para protegê-la do pecado e da danação eterna.

Guardemos este tesoro,  
Que el sumo Dios me envió,  
más refinado que el oro,  
com el cual, espero yo  
ser libre de todo lloro.<sup>42</sup>

Passaremos agora à representação do martírio de São Lourenço. Segundo o que nos mostra Maria de Lourdes de Paula Martins, esta encenação teria ocorrido na aldeia de São Lourenço (onde posteriormente se fundou a cidade de Niterói). Nesta mesma aldeia, havia uma capela construída como prova de devoção a este santo, onde foi representado, em 10

<sup>39</sup> Ibid.p.799.

<sup>40</sup> Ibid.

<sup>41</sup> Ibid.p.814.

<sup>42</sup> Ibid.p.831.

de agosto de 1587, o seu martírio, durante uma festa realizada em seu louvor.

De acordo com a *Flos Sanctorum* de Pedro de Ribadeneyra, São Lourenço, homem muito virtuoso de origem espanhola, foi levado a Roma e ordenado diácono pelo Papa Sisto. Durante a perseguição aos cristãos, empreendida por Valeriano, o Papa foi preso, e antes de ser martirizado, pediu a São Lourenço que guardasse os tesouros da Igreja e posteriormente os distribuísse aos pobres. São Lourenço se apressou em cumprir o pedido do Papa e

luego com gran diligencia salió à buscar todos los pobres Christianos , y personas miserables, que estaban escondidas, para socorrerlas, conforme a su necesidad.<sup>43</sup>

Antes que o Papa Sisto fosse degolado, São Lourenço correu para lhe dar a notícia de que já havia distribuído os tesouros aos pobres. Ouvindo isso, os Ministros da Justiça prenderam também a Lourenço, levando a informação da existência de tais tesouros ao Imperador.

Na prisão, São Lourenço converteu um cego à religião cristã e batizou-o, ato que foi capaz de lhe curar a vista. Este milagre fez com que muitos cegos também fossem ao local onde o santo estava preso para tentarem receber a cura.

Estes milagres, supostamente realizados por São Lourenço na prisão, podem ser considerados uma forma de consolação divina do santo perante o perigo de sofrimento e morte pela fé; pois, ao ser capaz de curar outras pessoas, o santo possui em si a certeza de que está agindo de forma correta e que, por assim viver, receberá recompensas após a sua morte gloriosa. Por isso, quando São Lourenço foi indagado pelo Imperador a respeito dos tesouros da Igreja, o santo pediu alguns dias para reuni-los, apresentando como tais “todos los ciegos, coxos, mancos, y pobres”<sup>44</sup>. Valeriano, sentindo-se enganado, mandou despir o santo e castigá-lo com escorpiões e com todos os instrumentos de martírio que se utilizava naquela época, caso Lourenço não se rendesse às suas vontades.

Ribadeneyra nos demonstra que São Lourenço não tinha medo do martírio, mas, pelo contrário, desejava ardentemente sofrê-lo, porque

---

<sup>43</sup> RIBADENEYRA, Pedro de. *Flos Sactorum de la vida de los santos*, (T.2), 1790. Disponível em: [http://www.biu-toulouse.fr/num150/lemso/index\\_oeuvreshagio\\_esp.htm/](http://www.biu-toulouse.fr/num150/lemso/index_oeuvreshagio_esp.htm/). Acesso em: 04 de Junho de 2008.p.461.

---

<sup>44</sup> Ibid.p.462.

estaba su corazón tan encendido en el amor de su Señor, que todas las penas, que le podían dar, le parecían pocas, y mas blandas, que las que él deseaba padecer.<sup>45</sup>

O tirano então mandou açoitá-lo, queimá-lo com ferro quente, e atormentá-lo com os mais variados métodos de tortura da carne. Seu último tormento foi ser assado em fogo brando, para que sua morte fosse mais lenta e cruel, ao qual o santo teria suportado corajosamente. Mas,

era tan encendido el amor, que temades à vuestro Capitán, y maestro, y el deseo de morir por el que havia muerto por Vos, que los tormentos os eran deleites, y en la muerte hallabades vida (...).<sup>46</sup>

Mais uma vez nos é colocada a questão do desejo de ser martirizado e a coragem para suportar os tormentos, que são virtudes atribuídas aos santos como a maior prova de amor a Deus.

Por ter sofrido o martírio tão violento e o ter suportado com tanta coragem, no texto para representação *Na festa de São Lourenço*, este santo é tratado pelos diabos que atormentam a aldeia, como valente e virtuoso. Neste poema, os diabos são apresentados como sendo os mesmos que fizeram com que os tiranos matassem a São Lourenço e São Sebastião durante a

perseguição aos cristãos. Na América, estes diabos estariam se ocupando em atormentar os índios, fazendo-os permanecer na vida em pecado por ocasião dos vícios que mantinham.

Beber o *cauim* é um destes maus costumes vivenciados pelos brasis apreciado pelos diabos e que deveria ser combatido pelos padres jesuítas na colônia. Por este motivo, esse costume é fortemente condenado no poema *Na Festa de São Lourenço*.

Além de São Lourenço, São Sebastião também é tratado, no texto, como guardião da aldeia, evitando que os diabos assaltassem os índios com suas tentações. Tais diabos são apresentados como possuidores dos mesmos “maus costumes” que eram tidos como característicos dos índios: eles eram bêbados, antropófagos, agressores e assassinos.

Guaixará e Aimbirê (símbolos do mal e representantes do diabo presentes no poema *Na Vila de Vitória*), impulsionadores das guerras que os índios travavam entre si, tratavam os nativos como propriedades suas. Tal propriedade é questionada por São Sebastião, que afirma que os índios são filhos de Deus, pois Ele “em sua santidade modelou-os corpo e alma.”<sup>47</sup>

<sup>45</sup> Ibid.p.462.

<sup>46</sup> Ibid.p.463.

<sup>47</sup> ANCHIETA, J. *Poesias*, Belo Horizonte: Itatiaia, 1989.p.702.

Com relação a isso, Guaixará alega que seus costumes não condiziam com os ensinamentos do Criador e que os índios orgulham-se em pecar. Por beberem o *cauim*, os brasis destruíam a sua liberdade espiritual e desrespeitavam ao Senhor. No diálogo entre os santos e os demônios, percebemos que há um claro apelo aos índios para que deixem à vida de pecado que levavam até aquele momento, já que a permanência nela estorvaria o testemunho da Revelação divina.

Tanto São Lourenço como São Sebastião (mártires representados no poema *Na festa de São Lourenço*) serviram de exemplos de conduta cristã para os índios das terras americanas e para toda a cristandade. Os mártires configuravam-se como modelos imitáveis de virtudes. Assim como São Lourenço, São Sebastião também recebeu castigos terríveis por declarar a sua fé em Cristo e resistiu a todos eles com coragem e fé. De acordo com Renato Cymbalista,

no século XVI, São Sebastião era talvez o santo mais cultuado em Lisboa. Por seus atributos guerreiros auxiliava os cristãos em muitas ocasiões de batalhas.<sup>48</sup>

Na América a sua função não seria diferente, pois estaria auxiliando

os padres jesuítas na difícil batalha contra o mal, personificado pelo diabo<sup>49</sup>, que, por sua vez, era o responsável por todos os pecados dos habitantes daquelas terras recém descobertas.

Segundo o que nos mostra a *Legenda Áurea* de Jacopo de Varazze, São Sebastião “era um perfeito cristão”<sup>50</sup> e ótimo soldado nomeado pelos Imperadores Diocleciano e Maximiano, comandante da primeira coorte da legião de infantaria do exército romano. De acordo com a *Flos Sanctorum* de Ribadeneyra, São Sebastião era “Christiano interiormente”<sup>51</sup> e, em uma visita aos cristãos presos durante a perseguição dos imperadores romanos, encorajou os irmãos Marceliano e Marcos, e “con dulces palabras les persuadió, que no temiesen los tormentos, ni la muerte por

<sup>49</sup> Segundo o que nos mostra Renato Cymbalista, São Sebastião “teria sido responsável em 1565, pela própria retomada pelos portugueses da região do Rio de Janeiro dominada pelos franceses, com a conseqüente fundação da Vila com seu nome”. CYMBALISTA, Renato. *Sangue, Ossos e Terras: os mortos e a ocupação do território luso-brasileiro séculos XVI e XVII*. Tese (doutorado), São Paulo: USP, 2006.p.114.

<sup>50</sup> VARRAZE, J. *Legenda áurea: vidas de santos*, São Paulo: Companhia das Letras, 2003.p.177.

<sup>51</sup> RIBADENEYRA, Pedro de. *Flos Sactorum de la vida de los santos*, (T.1), 1790. Disponível em: [http://www.biu-toulouse.fr/num150/lemso/index\\_oeuvreshagio\\_esp.htm/](http://www.biu-toulouse.fr/num150/lemso/index_oeuvreshagio_esp.htm/). Acesso em: 04 de Junho de 2008.p.198.

<sup>48</sup> Ibid.p.227.

Christo, que es verdadera, y eterna vida.”.<sup>52</sup>

Vendo que os pais, esposas filhos e amigos dos irmãos tentavam convence-los a negar sua fé em Cristo, São Sebastião os socorreu para que as vontades do diabo não fossem realizadas e os corajosos soldados entregassem suas vidas para honrar a Deus e também servirem de exemplo para todos os cristãos. Segundo Ribadeneyra, dentre as várias palavras ditas por São Sebastião aos irmãos estavam as seguintes:

Mostrad a todos estos vuestros amigos, y deudos segun la carne, que el verdadero Soldado de Christo, com el escudo de la viva Fé, y com el arnés de la caridad, facilmente resiste à todos los golpes blandos del regalo, y à los duros del tormento, y à la ferocidad, y espanto de la misma muerte, quando pretenden apartarle del amor de su Señor.<sup>53</sup>

Com estas e outras palavras, o santo conseguiu persuadir os irmãos, através de uma retórica baseada no exemplo do amor a Deus dado por Cristo, a se entregarem aos tormentos e à palma do martírio para defender a sua fé dos ataques do demônio. Ainda segundo Ribadeneyra, neste momento

baxó una luz resplandeciente, que causo gran admiración,

temor, y alegria, a todos los que estaban presentes, y en medio de ella aparecieron los siete Angeles, à quien ellos hacian reverencia; el qual, acercandose à Sebastian, lê dió osculo de paz, y lê dixo: *Tu serás siempre conmigo*.<sup>54</sup>

Ouvindo e vendo isso, várias pessoas passaram a crer em Cristo e foram batizadas e curadas de suas enfermidades. Estes conseguiram entender que era necessário o sofrimento e a morte do corpo para que a alma alcançasse a eterna glória. Como a perseguição aos cristãos crescia a cada dia, todos os que foram convertidos por São Sebastião também se entregaram ao martírio.

Ao saber que Sebastião era um cristão, o Imperador Diocleciano mandou arrebatá-lo e

Hizose assi como el Emperador lo mando, arrebatan al santo Cavallero de Jesu-Christo los Soldados, y Ministros de Satanás: sacanle al campo, desnudanle, atanle, y descargan tantas saetas em él, que su sagrado cuerpo no parecia cuerpo de hombre, sino um Herizo: mas su bendita Alma en medio de las saetas, y de las penas estaba muy alegre, e regalada, y entrenida com Dios, y el corazón abrasado del Divino amor, deseaba padecer mucho mas, de lo que padecia, e que se multiplicassen las saetas, paraque com ellas se multiplicassen las heridas, y

<sup>52</sup> Ibid.

<sup>53</sup> Ibid.p.199.

<sup>54</sup> Ibid.

tener mas que ofrecer al Señor.<sup>55</sup>

Neste trecho, novamente nos deparamos com o desejo manifesto pelos santos de receber o martírio e de suportarem, com coragem, os tormentos causados em sua carne. Aqui nota-se também que quanto maior o sofrimento suportado pelo mártir, maior a sua glória, pois o seu amor por Deus se mostra mais forte às tentações e aos sofrimentos a que é submetido. No caso específico do martírio de São Sebastião, a quantidade de flechas crivadas em seu corpo denota a proporção do seu amor por Cristo e pela sua Igreja. Do mesmo modo, São Lourenço aparece-nos como constante na fé ao suportar corajosamente variados suplícios, inclusive sendo assado em brasas e mesmo assim pedindo para ser assado também do outro lado. De acordo com Ribadeneyra, São Lourenço

*bolviendo los ojos al Tyrano, con gran constancia, y valor divino, le dixo: Mira miserable, que ya está assada una parte de mi cuerpo: buelvela, para que se asse la otra; y tu puedas comer de mis carnes sazoadas, y no de las riquezas de la Iglesia, que ya están guardadas en el tesoro del Cielo, à donde las llevaron.<sup>56</sup>*

Do ponto de vista da Igreja Católica, este é o maior sacrifício que um cristão pode desejar para demonstrar a sua fé, sobretudo, porque nele se suporta os sofrimentos infligidos injustamente, por caridade para com o “próximo”.

No caso da América Portuguesa, o desejo dos missionários jesuítas de serem martirizados se manifestava como um ato de caridade com o “próximo”, ou seja, o índio. Esse, por desconhecimento das verdades da fé, correria o risco de perder a salvação eterna de sua alma, caso os coadjuvantes espirituais da Companhia não estivessem dispostos a perder até mesmo a vida a favor da salvação dos pagãos.

Diante dos relatos das vidas exemplares dos santos mártires, podemos notar que todos eles possuem, como uma de suas virtudes fundamentais (dentre outras tantas que lhes são particulares), a coragem, que é, aristotelica e tomisticamente, justamente o termo médio entre a temeridade e a audácia.

Num ato de coragem, de acordo com a filosofia tomista, moderamos a audácia e reprimimos o temor. Mas, atacar não é o ponto principal de um ato de coragem, e sim persistir firmemente quando atacado pelos inimigos,

<sup>55</sup> Ibid.p.201-202.

<sup>56</sup> Ibid.p.463.

suportando as dores e o sofrimento que isso pode causar.<sup>57</sup> Portanto, os mártires são exemplos perfeitos de homens e mulheres corajosos, pois persistiram na sua fé, mesmo correndo perigo de ter a carne sacrificada com o ataque violento dos inimigos de Cristo. Sendo assim, Santo Tomás de Aquino nos explica que

é próprio da virtude da coragem fortificar-nos a vontade para não abandonarmos o bem da razão por temor de um mal do corpo.<sup>58</sup>

No caso específico dos mártires, a coragem faz com que o prazer destes santos, como o de São Lourenço a ser assado, repouse em um bem que lhes convém à razão, ou seja, nas verdades da fé e no amor de Deus. Afirmamos isso porque, ainda de acordo com a filosofia tomista, o prazer é obtido quando se alcança um bem desejado que esteja de acordo com a razão<sup>59</sup>.

---

<sup>57</sup> Segundo a filosofia tomista, “a virtude da coragem faz, pois, com que não se deixe a nossa razão absorver-se pelas dores corpóreas. E quanto à tristeza da alma, o prazer da virtude a supera fazendo-nos preferir o bem da virtude à vida corpórea e tudo o que a esta pertence.” AQUINO, Santo Tomás de. *Suma Teológica*. Volume VI, 2ª Parte da 2ª Parte, Questões 80-143. 2ª Edição. Caxias do Sul: Livraria Sulina Editora, 1980.p. 2957. Aquino ainda escreve: “(...) o ato principal da coragem é resistir ao ataque, o que é próprio do martírio; ao qual, porém não é próprio ao ato secundário da coragem que é atacar.” Ibid.p.2969.

<sup>58</sup> Ibid.p.2951.

<sup>59</sup> CF.: AQUINO, Santo Tomás de. *Suma Teológica*. Volume VII, 2ª Parte da 2ª Parte, Questões 31-34. 2ª Edição. Caxias do Sul: Livraria Sulina Editora, 1980.

Para os mártires e para a religiosidade cristã como um todo, morrer por aquele que doou a vida para salvar a humanidade é um ato racional. Em se tratando dos missionários jesuítas, esse desejo de receber o martírio pode fazer ainda mais sentido, pois a missão poderia ser encarada como uma forma de salvação de suas próprias almas e das almas daqueles que seriam por eles evangelizados. O fato de morrer por um bem maior e que convém à razão, desprezando o visível pelo invisível, faria destes cristãos homens corajosos e exemplos de vivência das verdades evangélicas, ou seja, no limite, mártires. São Tomás de Aquino nos comprova isso ao dizer que há várias maneiras de manifestar a fé e que, entre elas, está o padecer para evitar o pecado. Portanto, para o aquinate, o cristão é aquele que

(...) pratica obras virtuosas com o espírito de Cristo (...) e ainda quem, para imitar a Cristo, morre para o pecado (...) padece, praticando qualquer boa obra evitando qualquer pecado, por amor a Cristo.<sup>60</sup>

O martírio cabe aos cristãos, que revelam a sua coragem para remover os obstáculos que possam impedir a

---

<sup>60</sup> AQUINO, Santo Tomás de. *Suma Teológica*. Volume VI, 2ª Parte da 2ª Parte, Questões 80-143. 2ª Edição. Caxias do Sul: Livraria Sulina Editora, 1980.p.2969-2970.

vontade de seguir a razão, “por isso a coragem deles é, sobretudo a louvada.”<sup>61</sup>

Nos textos para representação do “teatro jesuítico da missão”, essa virtude aparece evidenciada como louvada, principalmente naqueles que se referem ao martírio de São Maurício, São Sebastião e São Lourenço.

Em se tratando de São Sebastião e dos mártires da Legião Tebana, a coragem vem sempre acompanhada das virtudes guerreiras, porque ambos estavam ligados a exércitos. O fato de serem guerreiros e valentes faz com que a vida dos mártires se aproxime mais da realidade vivida pelos índios americanos, no sentido de que eles revelavam certa coragem para travar guerras. Este era um elemento que levava à ocorrência de uma melhor interlocução entre as encenações de martírio e o “mundo indígena”. Podemos afirmar também que os mártires guerreiros e corajosos poderiam servir de exemplos de cristãos que souberam moderar a audácia e utilizaram a virtude da coragem como forma de reafirmar o seu amor a Deus. Portanto, levar para o caminho virtuoso a coragem guerreira dos nativos das terras americanas, afastando-os da

audácia e da soberba, pode ser um intuito dos missionários jesuítas ao realizarem as encenações performáticas do teatro religioso quinhentista.<sup>62</sup>

Mas a coragem não é uma virtude presente apenas nos mártires que se dedicavam em vida à arte da guerra. Todos os mártires são exemplos cristãos que viveram intensamente a virtude da coragem, pois devotaram o sofrimento infligido sobre seus corpos e a sua conseqüente morte ao sumo bem absoluto que é Deus.

Para além da coragem, nos textos para representação que tratam do martírio de Santa Inês e de Santa Úrsula e as Onze Mil Virgens, encontramos uma outra virtude que merece destaque: a castidade. Nestes poemas há uma forte ligação entre o martírio e a castidade, que atuam como “armas” para a realização de uma modelagem moral do auditório que as assistia. Neste sentido, as mártires configuravam-se enquanto exemplos perfeitos de vivência de tais preceitos e deveriam servir de exemplo

---

<sup>61</sup> Ibid.p.2953.

---

<sup>62</sup> “Se para os índios o fascínio pelo martírio significava demonstração de coragem guerreira, para os jesuítas foi instrumento eficaz de interlocução de seus próprios termos de colonização do imaginário dos novos povos, de viabilização de uma dominação cristã na América.” CYMBALISTA, Renato. Sangue, Ossos e Terras: os mortos e a ocupação do território luso-brasileiro séculos XVI e XVII. Tese (doutorado), São Paulo: USP, 2006.p.126.

e inspiração para os que desejassem alcançar mesma fortuna.

A pregação da abstinência dos prazeres corporais tem íntima ligação com uma “cultura do corpo”<sup>63</sup> que era defendida pela Igreja Católica e conseqüentemente pelos inicianos que se propunham catequizar o “Novo Mundo”. Além disso, percebemos também uma exaltação da obediência aos Mandamentos das Leis de Deus, pois “Não pecar contra a Castidade” configura-se enquanto o sexto destes mandamentos, devendo ser cumprido através da eliminação das tentações da carne, ou seja, dos *pecados venéreos*. Assim os considera Santo Tomás de Aquino, afirmando que ceder a eles faz aumentar a força da concupiscência e diminui, inversamente, a da alma<sup>64</sup>. Neste sentido, os relatos das vidas de Santa Inês e das Onze Mil Virgens (que foram lideradas por Santa Úrsula), estão repletos de bons exemplos do que seria uma vida baseada nos preceitos cristãos,

<sup>63</sup> Esta é uma denominação utilizada por Luiz Felipe Baêta Neves, que nos explica que o corpo seria o lugar onde estariam inscritas as características humanas da animalidade, e por isso, este corpo não poderia ser deixado a mercê da sua vontade, necessitando de regras que ordenariam o seu caráter impuro. Cf.: NEVES, Luiz Felipe Baêta. *O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios*, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1971.p. 54.

<sup>64</sup> AQUINO, Santo Tomás de. *Suma Teológica*. Volume VII, 2ª Parte da 2ª Parte, Questões 144-189. 2ª Edição. Caxias do Sul: Livraria Sulina Editora, 1980.p. 3115.

o que denota uma prova de amor a Deus mais do que a si próprio. Por esse motivo, revela também a obediência ao primeiro Mandamento das Leis de Deus: “Amar a Deus sobre todas as coisas”.

Santa Úrsula e Santa Inês receberam o Martírio por tentarem proteger seus corpos, mantendo-os puros ao conservarem-se virgens. Ribadeneyra assim escreve sobre Santa Inês:

(...) en esta vida verémos acompañada com la riqueza la pobreza voluntária, com la nobleza la humildad, com la pequenez del cuerpo la grandeza de ánimo, com la niñez el sesso, com la flaqueza la victoria, com la virginidad el martyrio, y en el mismo lugar publico, e infame, triunfadora la castidad.<sup>65</sup>

Da mesma forma, Varazze nos diz:

Inês, virgem de elevadíssima prudência, com a idade de treze anos sofreu a morte e ganhou a vida, segundo testemunho de Ambrósio, que escreveu seu martírio. Contando-se apenas seus anos, era uma criança, mas madura de espírito; de corpo era jovem, mas de alma era velha; de rosto era bela, porém mais bela ainda por sua fé.<sup>66</sup>

<sup>65</sup> RIBADENEYRA, Pedro de. *Flos Sanctorum de la vida de los santos*, (T.1), 1790.p.203.

Disponível em: [http://www.biu-toulouse.fr/num150/lemso/index\\_oeuvre/hagio\\_esp.htm/](http://www.biu-toulouse.fr/num150/lemso/index_oeuvre/hagio_esp.htm/). Acesso em: 30 de Março de 2008.

<sup>66</sup> VARAZZE, Jacopo de. *Legenda Áurea: vidas de santos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.p.183.

Procurando compreender esta utilização da vida de Santa Inês como exemplo imitável de boa conduta cristã nas representações do “teatro jesuítico”, sintetizaremos os motivos apontados por Ribadeneyra para a ocorrência de seu martírio.

Como castigo por recusar a se casar com o filho de Sintronio, prefeito de Roma, tomando Jesus por esposo sem temer às ameaças, Santa Inês foi obrigada a andar pelas ruas da cidade até chegar a um prostíbulo, onde os homens pagariam para abusar do seu corpo. Tal castigo foi explicado pela acusação de blasfêmia contra os deuses ao proclamar a sua fé em Jesus Cristo numa época de perseguição sangrenta aos cristãos. Afirma Ribadeneyra que, neste momento, Deus fez crescer seus cabelos cobrindo-a por inteiro e, quando chegou ao quarto no qual ficaria, um anjo deu-lhe uma roupa tão branca que resplandeceu a claridade por todo aquele recinto.

No se amancilló la castidad de Inés por la fealdade de aquel lugar; antes el lugar por la castidad de Inés quedo ennoblecido, e ilustrado, y aquel cenegal de torpeza se hizo um Paraíso de castos deleytes (...). Rindase el demônio á los Siervos de Dios; pues uma doncellita de trece años assi le venció, y em médio de um golfo bravo, y

tempestuoso de carnalidades, halló puerto seguro la castidad.<sup>67</sup>

Sobre Santa Úrsula e as Onze Mil Virgens, nos escreve Ribadeneyra:

Siendo Imperador Graciano, hijo del Emperador Valentiniano, el Mayor, um Capitan suyo, llamado Maximo, hombre muy valeroso, natural de la Islã de Bretaña (...) se le rebelo, y fue alzado del Exercito, y aclamado Emperador, y él com el favor de los Soldados, y de los otros Naturales de Inglaterra, sus amigos e conocidos, entró em las Galias (...) e se apodero de ellas, especialmente de uma Província, que entonces se llamaba Armorica, y aora se llama Bretaña (...).<sup>68</sup>

Para povoar tal província (denominada Bretanha Menor), Máximo repartiu as terras entre seus soldados para que eles as cultivassem e fixassem moradia. Como as mulheres haviam, em maioria, sido mortas durante a conquista, Máximo mandou buscar donzelas das ilhas da Bretanha (Maior), Escócia e Irlanda. Canano, tenente daquele exército nomeado por Máximo, pediu Úrsula por esposa e onze mil

<sup>67</sup> RIBADENEYRA, Pedro de. *Flos Sanctorum de la vida de los santos*, (T.1), 1790.p.205. Disponível em: [http://www.biutoulouse.fr/num150/lemso/index\\_oeuvreshagio\\_esp.htm/](http://www.biutoulouse.fr/num150/lemso/index_oeuvreshagio_esp.htm/). Acesso em: 30 de Março de 2008.

<sup>68</sup> RIBADENEYRA, Pedro de. *Flos Sactorum de la vida de los santos*, (T.3), 1790.p.297. Disponível em: [http://www.biutoulouse.fr/num150/lemso/index\\_oeuvreshagio\\_esp.htm/](http://www.biutoulouse.fr/num150/lemso/index_oeuvreshagio_esp.htm/). Acesso em: 30 de Março de 2008.

donzelas para se casarem com os soldados. Tais donzelas embarcaram em navios que foram levados pela força do vento em direção contrária à Nova Província da Bretanha, encontrando-se com embarcações de hunos enviados por Graciano para acabar com Máximo, pois este último “se tratava, como Emperador, e Señor, y no como Capitan, y Criado suyo”.<sup>69</sup> Os hunos tentaram atacar as donzelas que, lideradas por Úrsula, decidiram perder até mesmo a vida em favor da castidade. Todas foram martirizadas, com exceção de Córdula, que também se entregou, no dia seguinte, à palma do martírio.

Ribadeneyra ainda nos narra sobre Santa Úrsula e as Onze Mil Virgens:

El dia, que murrieron, triunfo Chisto, su dulce Esposo, em las santas Doncellas e la infidelidad, y de la carnalidad, del pecado, y del Infierno, y declaro, quanto mas poderosa es la virtud del christiano , para sufrir la muerte, que la crueldad del Demônio, y de sus Ministros, para darsela, y muriendo ,vencen, y son coronados de eterna gloria.<sup>70</sup>

Percebemos que nos relatos das vidas e paixões de Santa Inês e Santa Úrsula, há uma defesa da castidade, aparecendo intimamente ligada à

questão do Martírio. Isso também pode ser percebido nos versos que se seguem:

Entraí ad Dei,  
Virgem mártir mui formosa,  
pois que sois tão digna esposa  
de Iesu, que é sumo rei.<sup>71</sup>

Viver de acordo com os preceitos religiosos cristãos e morrer por eles são atos que denotam a busca da salvação e por glorificação da alma como princípio máximo de conduta. A castidade aparece, para as santas, como uma virtude fundamental, podendo ser vista também como uma forma de mortificação do corpo em favor da fé. É desta observação que advém a nossa preocupação em realizar a ligação entre o martírio e a virtude da preservação da castidade como prova de amor a Deus.

Sendo a castidade e o martírio “artifícios” na busca da salvação e testemunho da Fé e da Revelação divina, as imagens do martírio de Santa Inês, de Santa Úrsula e das Onze Mil Virgens parecem ter sido utilizadas pelos jesuítas na colônia portuguesa no século XVI como formas de “suscitar normas em relação ao corpo e ao desejo”<sup>72</sup> no heterogêneo público das

<sup>71</sup> ANCHIETA, J. *Poesias*, Belo Horizonte: Itatiaia, 1989, p. 408.

<sup>72</sup> MOSTAÇO, Edécio; MACHADO, Carla Ladeira. *As representações do feminino no teatro de José de Anchieta*. p.6. Disponível em: [http://www.ceart.udesc.br/revista\\_dapesquisa/volume2/numero2/cenicac/Edelcio%20-%20Carla.pdf/c](http://www.ceart.udesc.br/revista_dapesquisa/volume2/numero2/cenicac/Edelcio%20-%20Carla.pdf/c). Acesso em: 24 de Março de 2008.

<sup>69</sup> Ibid, p.298.

<sup>70</sup> Ibid.

festas nas quais se representavam as suas vidas exemplares.

De acordo com a narrativa das vidas destas santas, podemos notar que elas tiveram a pureza de seus corpos ameaçada pelo matrimônio, que, por sua vez, é um sacramento da Igreja. Quanto a isso, buscamos resposta no “Discurso Décimo. De Castidad”, integrante do *Fructus Sanctorum y Quinta Parte del Flos Sanctorum* de Alonso de Villegas e na *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino.

#### Segundo Villegas

(...) dice el Apóstol San Pablo em la Primera carta que escribió a los de Corinto, em el capítulo siete, que no pone precepto a las vírgenes, porque es una virtud más angélica que humana, solo les aconseja que no obstante que puede la donzella casarse, porque él casamiento es bueno, mas que es mejor el no casarse y permanecer donzella . Y deste testimonio se infiere que es mejor y más alto estado el de las vírgenes que el de las viudas contentes, y este que el de las casadas; aunque casadas vuídas e donzellas pueden salvarse.<sup>73</sup>

De acordo com Santo Tomás de Aquino

o centésimo fruto é atribuído à virgindade, segundo Jerônimo, por causa da excelência, que

tem sobre a viuvez, a que é atribuído o sexagésimo fruto; e sobre o matrimônio, ao qual é atribuído o trigésimo. Mas, como diz Agostinho, ‘o centésimo fruto é o dos mártires; o sexagésimo o das virgens, o trigésimo, o dos casados’. Donde se não segue que a virgindade seja, absolutamente falando, a maior das virtudes, mas o é somente em relação aos outros graus de castidade.<sup>74</sup>

Observamos que as palavras de São Paulo e as citações de Santo Tomás de Aquino nos revelam uma hierarquia entre as mulheres, na qual as virgens ocupam um *locus* privilegiado de virtude, próximo ao dos mártires e, portanto, mais perfeito no rol das formas de testemunhar a fé. Com isso, podemos supor que a conquista deste *locus* traria maiores possibilidades para o alcance da bem-aventurança.

#### Considerações Finais:

Devemos dizer ainda que a preservação da castidade (em sua estreita relação com o martírio), também pode ser interpretada como uma forma de mortificação do corpo. Por este motivo, esta se apresenta como uma poderosa “técnica salvífica”, já que a contenção dos prazeres da carne

<sup>73</sup> VILLEGAS, Alonso de. Discurso Décimo. De Castidad. In: *Fructus Sanctorum Y Quinta Parte del Flos Sanctorum*. 1594. Disponível em: <http://www.multimedios.org/docs/d000184/>. Acesso em: 30 de Março de 2008.

<sup>74</sup> AQUINO, Santo Tomás de. *Suma Teológica*. Volume VII, 2ª Parte da 2ª Parte, Questões 144-189. 2ª Edição. Caxias do Sul: Livraria Sulina Editora, 1980.p. 3125.

colaboraria muito para a ordenação das paixões humanas em prol da salvação da alma.

É possível afirmar ainda, que as práticas de mortificação e contenção de tais prazeres (como a abstinência dos desejos sexuais), têm um lugar privilegiado na devoção e consequentemente na fé dos missionários jesuítas. Tal afirmação só é possível de ser realizada se considerarmos que estes coadjuvantes espirituais tinham fortes motivos para encarar a própria missão como uma forma de martírio e de conseqüente purificação da alma, o que ocorreria devido aos vários perigos que enfrentavam para tornar visíveis as realizações dos desígnios de Deus.

Para enfrentar os perigos, os jesuítas, assim como o auditório das encenações do teatro religioso quinhentista, deveriam manter-se castos e possuir a coragem como virtude, moderando a audácia, tida com um vício e que leva à prática de pecados, e acabando com o temor, visto como impeditivo da realização dos desígnios divinos. Neste sentido, o único temor que deveria ser mantido era o *Temor de Deus*, que levaria, juntamente com o amor e com o bom governo, os cristãos a obedecerem ao seu Criador.

## Referências Bibliográficas:

ANCHIETA, J. *Poesias*, Belo Horizonte: Itatiaia, 1989.

AQUINO, Santo Tomás de. *Suma Teológica*. 2ª Edição. Caxias do Sul: Livraria Sulina Editora, 1980.

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril*. Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil \_ 1580-1620. Tradução de Ilka Stern Cohen. Bauru: EDUSC, 2006.

CYMBALISTA, Renato. As relíquias sagradas e a construção do território cristão na Idade Moderna. Anais do Museu Paulista, São Paulo, V. 14, Nº2, p.11-50, jul. - dez. 2006. Disponível em: <http://www.revistasusp.sibi.usp.br/pdf/anaismp/v14n2/a02v14n2.pdf>. Acesso em: 02 de maio de 2008.

\_\_\_\_\_. Sangue, Ossos e Terras: os mortos e a ocupação do território luso-brasileiro séculos XVI e XVII. Tese (doutorado), São Paulo: USP, 2006.

HANSEN, João Adolfo. *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*, São Paulo: Atual, 1986.

\_\_\_\_\_. A categoria 'representação' nas festas coloniais dos séculos XVII e XVIII. In: JANCSÓ, István & KANTOR, Íris. (orgs). *Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa*, 2 vols. São Paulo: Imprensa Oficial / HUCITEC / EdUSP / FAPASP, 2001.p.735-755.

HESPANHA, António Manoel (Coordenador); MATTOSO, José (Diretor). O Quadro Espacial. In: *História de Portugal*. O Antigo Regime (1620-1807). 4 vol. Lisboa: Estampa, 1998.

JOLLES, André. A Legenda. In: *Formas Simples: Legenda, Saga, Mito, Adivinha, Ditado, Caso, Memorável, Conto, Chiste*. São Paulo: Cultrix, 1929.

KARNAL, Leandro. *Teatro da Fé: representação religiosa no Brasil e no México do Século XVI*. São Paulo: Hucitec, 1998.

LUZ, Guilherme Amaral. Produção da concórdia: a poética do poder na América portuguesa (sécs. XVI-XVIII). *Vária História*. Vol.23, nº.38, Julho/Dezembro 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/vh/v23n38/v23n38a17.pdf>. Acesso em: 04 de Junho de 2008.

*Carne humana: canibalismo e retórica jesuítica na América Portuguesa (1559-1587)*. Tese (Doutorado). Campinas: Programa de Pós-graduação em História / Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2003.

MOSTAÇO, Edélcio; MACHADO, Carla Ladeira. *As representações do feminino no teatro de José de Anchieta*. p.6. Disponível em: [http://www.ceart.udesc.br/revista\\_dapesqui/volume2/numero2/cenicass/Edelcio%20-%20Carla.pdf/c](http://www.ceart.udesc.br/revista_dapesqui/volume2/numero2/cenicass/Edelcio%20-%20Carla.pdf/c). Acesso em: 24 de Março de 2008.

NEVES, Luiz Felipe Baêta. *O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios*, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1971.

PAIVA, José Maria. Religiosidade e cultura brasileira século XVI. In: PAIVA, José Maria; BITTAR, Marisa; ASSUNÇÃO, Paulo de. *Educação, História e Cultura no Brasil Colônia*. São Paulo: Arké, 2007.

RIBADENEYRA, Pedro de. *Flos Sactorum de la vida de los santos*, (T.1, T.2 e T.3), 1790. Disponível em: [http://www.biu-toulouse.fr/num150/lemso/index\\_oeuvresha\\_gio\\_esp.htm/](http://www.biu-toulouse.fr/num150/lemso/index_oeuvresha_gio_esp.htm/). Acesso em: 04 de Junho de 2008.

TORRES, Magda Jaolino. *As práticas discursivas da Companhia de Jesus e a emergência do teatro jesuítico da missão no Brasil do séc. XVI*. Tese (Doutorado). Brasília: UNB/Instituto de Ciências Humanas / Programa de Pós-graduação em História, 2006.

VARRAZE, J. *Legenda áurea: vidas de santos*, São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

VASCONCELOS, S. *Vida do venerável padre José de Anchieta*, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1943.

VILLEGAS, Alonso de. *Fructus Sanctorum Y Quinta Parte del Flos Sanctorum*. 1594. Disponível em: <http://www.multimedios.org/docs/d000184/>. Acesso em: 07 de março de 2008.