

O rito de batismo de adultos e de crianças no Catecismo de José de Anchieta

Felipe de Assunção Soriano ¹

Resumo: A introdução do Rito de Batismo nas aldeias indígenas do Brasil nasce da síntese medieval feita a partir da tese agostiniana do “pecado original”. A reelaboração plástica dessa experiência produzirá, posteriormente, diversas representações à oposição entre o bem e o mal, atribuindo, à Igreja, papel mediador. A tradição atribui a José de Anchieta dois Catecismos escritos em Tupi. Nessas duas versões encontramos instruções para o Batismo de Adultos e Crianças. Os textos se dividem tanto em ritualística como em catequética, estabelecendo um crescente a partir da aplicação das normas do Concílio de Trento. Nossa atenção recai na figura do Ministro do Batismo (Abaré), alegorizado nas aldeias a partir dos oradores tupis (Nheengatu) e dos xamãs (Caráibas). No Rito de Batismo essas duas figuras, que possui funções distintas, oferece-nos uma linguagem performativa, definindo atores, a estética e a mistagogia. Comparado com o esquema atual, os sinais sacramentais são apresentados como ponto de partida, isto é, incide na *ars celebrandi* seu caráter iniciático como caminho à luz do Evangelho (Vida Boa).

Palavras-chaves: Inculturação, catequese, presidência, ritualística e mistagogia.

1 ANCHIETA: FORMAÇÃO E MAESTRIA PARA FALAR E FAZER CATECISMO.

José de Anchieta² chegará ao Brasil em 13 de julho de 1553, com o P. Luiz da Grã. Encontrará em São Salvador-BA o Ir. Vicente Rodrigues que, vindo na primeira leva de jesuítas em 1549, atuava como catequista junto às escolas de ler e escrever (NÓBREGA, 1988, p. 72). Quem introduzirá o jovem José de Anchieta na língua do Brasil será o Ir. Vicente. O Ir. Vicente Rodrigues se servia dos instrumentos que tinha a mão, i. é, as imperfeitas traduções das orações, enunciados, cânticos e explicações feito pelo P. João de Azpilcueta Navarro com a ajuda do intérprete Francisco Bruza Espinosa (NAVARRO, 1988, p. 75).

José de Anchieta certamente esteve nas primeiras aldeias de Monte Calvário, junto aos muros da futura cidade de Salvador e na aldeia de São Tomé, que ficava a cinco léguas da vila. Era práxis que os alunos do Ir. Vicente Rodrigues (seus discípulos) se distribuíssem nessas aldeias com orações e cânticos na língua do Brasil (NÓBREGA, 1988, p. 129). Destinado para São Vicente, no naufrágio que sofreu em abrolhos na altura do Rio das Caravelas, José de Anchieta teve seu batismo na língua do Brasil (intérprete), pois os indígenas da região os reconheceram em seu falar com amizade (VASCONCELOS, 1943, p. 26-27).

1 Doutorando em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUC/RS, Mestre em Teologia pela Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP e Curador do Memorial Jesuíta e do Instituto Anchietano de Pesquisa da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos. felipeassj@yahoo.com.br

2 Nasceu nas Ilhas Canária (Tenerife), San Cristóvão de La Laguna, 19 de março de 1534. Com 14 anos vai para Coimbra, onde conhecerá a Companhia de Jesus (1548-1550). Chegará ao Brasil em 13 de junho de 1553 e dedicará 44 anos de sua vida ao povo brasileiro: catequista, educador, médico e dramaturgo. Morará, na aldeia de Reritiba (Espírito Santo), em 09 de junho em 1597 (CARDOSO, 2014, p. 51-274).

Sendo resgatados, José de Anchieta e os outros vão a Porto Seguro-BA. É certo que nesse encontro com o P. Navarro ele tenha aproveitado suas notas linguísticas, embora não tivesse captado a arte da nova língua [Gramática] (NÓBREGA, 1988, p. 93). Não podemos esquecer que P. Navarro não sabia escrever na língua do gentio, coisa que tocará a José de Anchieta alcançar a partir da gramática latina. Contudo, será em Piratininga que José de Anchieta manifestará sua preocupação com o tema do Batismo. Conforme ele mesmo registra, numa aldeia aos arredores de Piratininga, foi atender uma indígena moribunda por ser o único que se entendia bem com a língua do gentio (ANCHIETA, 1988, p. 155).

Como estava em situação extrema, após de longa exposição sobre os conteúdos da fé, José de Anchieta batizou a enferma em caráter de emergência (1558). Muito da sorte dos missionários nesses inícios era conseguir chegar a tempo para que os nativos recebessem alguma instrução e o Batismo (ANCHIETA, 1984, p. 110). Essa experiência inesquecível deixará suas marcas na alma desse jovem missionário, fazendo o rito do Batismo *in extremis* sua primeira preocupação na elaboração do seu Catecismo.

Como havia determinado o P. Nóbrega, reuniu-se o maior grupo de jesuítas do Brasil em São Vicente. Sobre a liderança do P. Leonardo Nunes, tutor de José de Anchieta, construiu-se um Colégio e Seminário. Do trabalho do P. Nunes angariaram-se magníficas vocações para a Companhia de Jesus. Deste grupo destaca-se o Ir. Pero Correia que, mais tarde, recebeu preciosa consideração do seu professor de latim o Ir. José de Anchieta (1554). É certo que tenha aproveitado a prática que tinha o Ir. Pero Correia com a língua na construção de seu Catecismo.

Com um grande grupo de “línguas”³ em São Vicente, decidem enfrentar os problemas gerais da primeira versão usada na Bahia, colocando as condições para a criação da Arte [gramática] e do Catecismo. Neste trabalho os “línguas” foram fundamentais, ajudando o P. Leonardo Nunes e o P. Manuel da Nóbrega a conseguir um instrumento que chamaram de “Doutrina”⁴ (VASCONCELOS, 1867, p.70). Segundo P. Nóbrega, entre os “línguas do Brasil”, José de Anchieta era um dos mais eloquentes na explicação e nos sermões dirigidos aos indígenas, chamando-o de “senhor da fala” (VASCONCELOS, 1865, p. 77).

Nas Cartas do Brasil, José de Anchieta aparece quase sempre como intérprete do P. Manuel da Nóbrega nas excursões missionárias. P. Nobrega tinha feito seus estudos em Salamanca e obteve cátedra em Évora antes de tornar-se jesuíta. Outro eminente doutor foi o P. Luiz da Grã, que veio ao Brasil com José de Anchieta, separando-se dele por dois anos (tempo em que estive em São Vicente). O P. Luiz da Grã reencontrará José de Anchieta em São Vicente, como professor de moral dos jesuítas que se preparavam para o sacerdócio (1555).

3 Expressão usada na correspondência da Companhia para designar os missionários que eram dotados como intérpretes ou tradutores na língua geral. Pela debilidade dos padres, não se pregava e nem se ouvia confissões sem intérprete.

4 Texto do Catecismo feito com a ajuda de intérprete e revisado em São Vicente (1553).

Segundo o que lemos na Vida do P. Manuel da Nóbrega (1517-1570), escrita por José de Anchieta, conforme determinação do P. Luiz da Grã: “quem não tinha as ordens sagradas não pode pregar”. Sobre esse ponto, P. Nóbrega era de opinião contrária, mas acatou a decisão do amigo formador dos estudantes. Para Nóbrega os irmãos detinham todas as condições teológicas e morais para se dedicar à pregação. Contudo, para substituir o P. Nóbrega que ficara enfermo na quaresma, vai o Ir. José de Anchieta administrar a Palavra no sermão da Paixão do Senhor. Segundo o P. Nóbrega, o ofício foi tão bem feito que “vós haveis de dar conta a Deus, porque não quisestes pregar até agora” (ANCHIETA, 1989, p. 137). De fato, não havia dúvida de que José de Anchieta detinha suficiente doutrina, conseguindo entender, pregar e ensinar. Quem nos dá testemunho mais confiável é seu professor o P. Quirício Caxa:

“Chegou a entendê-la e a falá-la com toda a perfeição, e compor nela e transladar as coisas necessárias para a doutrina e catequese (...)”. Os dois verbos usados para designar a ação de José de Anchieta dizem muito, pois por “compor” e “transladar” se deve entender que ele é tanto o autor como o tradutor nessa língua (CAXA; RODRIGUES, 1988, p. 18).

Esse esforço coletivo da Companhia de canonizar as expressões em tupi usadas para a doutrina (São Vicente) ofereceu os instrumentos necessários para a obra do Catecismo anchietano. Contudo, para a exposição de dogmas⁵, optaram pelo formato de diálogo elaborado por José de Anchieta. O mesmo afirma seu segundo biógrafo P. Pero Rodrigues, pois sua semelhança com o texto de Caxa apenas confirma seu testemunho. Será Pero Rodrigues quem divulgará o nome do Apóstolo do Brasil aos quatro ventos, visto que sua biografia foi a primeira a ser traduzida para o latim e se tornar muito conhecida na Europa (1597). Simão de Vasconcelos (1943), historiador da Companhia de Jesus e seu terceiro biógrafo, confirmará o mesmo testemunho atribuindo a *Arte* [Gramática] e a *Doutrina Cristã* [Catecismo] (VASCONCELOS, 1943, p. 33-34).

Conforme o comentário de Armando Cardoso (1988), um dos maiores pesquisadores da obra anchietana, deve-se considerar que, além da *Gramática* e do *Vocabulário*, as principais obras de José de Anchieta em tupi são a *Doutrina da fé*, com tradução, *Diálogo da fé* – a par com a *Instrução in extremis* – e *Instrução de catecúmenos* como composições próprias, confirmando os testemunhos mais antigos de Quirício Caxa e Pero Rodrigues (CARDOSO, 1988, p. 29).

2 RITUAL DO BATISMO EM PORTUGAL E NO CATECISMO DE ANCHIETA.

A sensibilidade pastoral de José de Anchieta, a partir das orientações do Concílio de Trento, nos ofereceu um Catecismo adaptado à prática dos missionários com formulário de perguntas e respostas (ANCHIETA, 1984, p. 111). Para compreender a novidade da adaptação feita pelos missionários é necessário considerar o rito de batismo infantil aplicado na

5 Artigo sobre a Santíssima Trindade, a devoção aos Santos, os Sacramentos e etc.

península ibérica, sua evolução, a prática das diversas dioceses lusitanas e sua recepção na América portuguesa na proposta jesuítica até o final do Séc. XVI. Mesmo não sendo um manual sacramental, o Catecismo de Anchieta pode ser estudado desde sua ritualística, quando nos oferece os elementos fundamentais para compreender sua aplicação. Para a nossa análise, vamos nos apoiar na obra de Francisca Pires de Almeida (2014): “O ritual do batismo em Portugal na baixa Idade Média e nos inícios do Século XVI” e na obra de Tayná Cuba (2020): O Batismo: sua origem na idade média e seus usos e significados (1804-1806).

A partir do Séc. XVI, com a criação das Dioceses de Braga (1517) e Coimbra (1518) constata-se um progressivo distanciamento do esquema medieval do Ritual de Batismo (Rito de adultos). Esse êxito será acompanhado por formas diferenciadas de Rito aplicado de reino a reino ou de região para região. A canonização dos elementos fundamentais do Rito do Batismo (a partir do batismo de adultos) será feita no Pontificado de Paulo V – Consignados no Ritual Romano de 1614. A adoção do novo Ritual Romano em Portugal põe fim a influência do Missal Espanhol, i. é, colaborando na construção da identidade litúrgica do novo estado nacional português.

O Ritual do Batismo de Papa Paulo V foi assumido em Portugal, mas não de forma obrigatória. Nesse primeiro momento, concebe-se o Batismo de Crianças a partir do modelo tradicional do Batismo de Adultos (Com vários exorcismos). Com o movimento de reconquista, i. é, expulsão dos muçulmanos (718 - 1492), as várias dioceses lusitanas aparecem como sinal do novo Portugal. Mesmo conservando o esquema geral adotado desde o Séc. XII, os manuais de Braga (1517), Coimbra (1518) e Évora (1528) constituíram novidade significativa ao Rito do Batismo.

Segundo Almeida (2014), há grande semelhança entre os rituais de Braga (1517) e Coimbra (1518), concebendo o Rito em três etapas: fora da Igreja, no adro e diante da pia batismal. Ainda fora da Igreja, faz-se o sinal da cruz na fronte da criança, sopra-lhe a face para afastar o demônio e promove-se o sinal da cruz estendido em várias partes do corpo. Depois, administra-se o sal e, por fim, um exorcismo (imposição de mãos sobre a criança). Já dentro da Igreja, examina-se os padrinhos e canta-se a ladainha e o *Kyrie* enquanto se caminha à pia batismal e novo exorcismo.

O manual de Braga (1517) e Coimbra (1518) ainda possuía outros ritos como a abertura dos sentidos (Sinal da cruz sobre o sentido do olfato e audição). O ministro assinalava com saliva o nariz e os ouvidos para expulso o diabo (cf. Mc 7, 34). Esse mesmo gesto será usado em uma das versões do catecismo anchietano. Diante da pia, faz-se mais um exorcismo à pia batismal, derramando óleo na água, soprando nela em forma de cruz e colocando nela o círio pascal. Depois do banho batismal, assinala-se a criança com o óleo da crisma, revestindo-a com a veste branca.

O manual de Évora (1525) segue o mesmo estilo no tocante a abertura dos sentidos, mas amplia a quantidade de sinas sobre os cinco sentidos, inclusive quando se benze a água do batismo. Conforme os rituais de Braga (1517) e Coimbra (1518) deve-se deitar o óleo do

batismo e da crisma na água antes de colocar o Círio Pascal. Os estudos de Almeida (2014) confirmam que esses manuais criados em Portugal na primeira metade do Séc. XVI seguiam uma tradição medieval mais antiga que se expressa no *Missal de Mateus* (Séc. XII). Contudo, alterações maiores só aconteceram, com tendência de simplificação, como veremos na criação dos batistérios no manual de Évora (1560).

O novo manual do Batistério Romão editado por Germão Galharde (1560) é marcado pelo desejo de simplificação do ritual - tendência reformista: diminui-se o número de insuflação, limitando o sinal da cruz para o peito e a testa da criança. Abre-se a possibilidade de omitir a ladainha, reduzindo os exorcismos da pia batismal (revolvimentos da água, círio, etc.) a um mero derramamento de óleo na água. A rigor, esses novos rituais da segunda metade do Séc. XVI são influenciados pelas novidades dos instrumentos produzidos nas terras de missão.

Chama atenção a fusão que o Catecismo Tupi opera do papel do orador tupi (Ñheengatu) e do Xamã (*Caraíba*) na figura do Sacerdote (*Abaré*)⁶. O caráter performativo das ações litúrgicas exige a articulação dessas duas figuras na pessoa do ministro ordinário do Batismo, o *Abaré missa raangára* (Sacerdote de missa). Essa articulação interfere na compreensão da *ars celebrandi*, pois o sacramento do batismo será apresentado na letra anchietana pelo nome de primeiro remédio (Ñemongaraíba). Portanto, o papel dos xamãs, sua relação com a cura e o ofício de pregar e ensinar dos oradores tupis estão assim articulados (ANCHIETA, 1984, p. 110).

Das mãos de José de Anchieta a tradição conservou duas redações do Catecismo Tupi. Conforme nossa leitura, esses textos estão marcados pela urgência missionária manifesta na experiência de Piratininga, i. é, o Catecismo de Anchieta inicia sua exposição com instruções para assistir o Batismo *in extremis* (1556). Conforme a urgência da terra, o texto do Catecismo anchietano não é pensado para os fiéis, mas, sim, para os missionários, que não detinha o manejo da língua do Brasil (VIOTTI, 1980, p. 80). A “Doutrina Cristã” possibilitou aos missionários meios para falar aos indígenas, simplificando as alegorias e adaptações, mesmo sem auxílio de intérprete.

Sua segunda versão, segundo nossa leitura, é contemporânea ao Concílio de Trento (1545 e 1563), pois traz outro tipo de formulação e disposição dos conteúdos da fé começando com as Orações do Cristão, o Creio, os Mandamentos da Lei de Deus e da Igreja, os Sacramentos, as Obras de misericórdia, a fórmula para a Confissão e os pecados mortais, potências da alma, as virtudes cardeais e as bem-aventuranças (Recorte mais elaborado).

Constata-se um esforço maior quando se tenta expor o mistério da Santíssima Trindade, a Vida de Jesus e o Nascimento da Igreja, o Sinal da Cruz, a Devoção aos Santos e os Sacramentos. Todavia, mesmo considerando a índole de sua produção, os manuscritos que temos não permitem sua fácil datação. Como era praxe, naquilo que toca novidade, esses

6 Os indígenas reconhecem como autoridade a seus principais (Pajés); as matriarcas, no tocante aos costumes (Velhas); os guerreiros, os xamãs (*Caraíba*) e os oradores (Ñheengatu).

textos foram submetidos a várias correções mediante consulta a doutores da Universidade de Évora (1559).

3 ANÁLISE DA INSTRUÇÃO CATEQUÉTICA E DAS NOTAS SOBRE O BATISMO

Conforme Armando Cardoso (1992), existem hoje três manuscritos catequéticos sobre o nome *doutrina autógrafos* atribuídos a José de Anchieta. O primeiro, com um título em italiano *Catechismo in Brasiliano / Venerável Anchieta*, no Arquivo da Postulação Geral da Companhia de Jesus (APGSI, nº 32 a. 1730). Certamente cópia fiel do original tupi perdida, que foi peça de veneração no Noviciado Jesuíta de Évora (Universidade). Essa cópia foi enviada a Roma (com tradução lateral em português e com autenticação eclesiástica) feita por P. Jacinto de Carvalho (p. 19).

O segundo documento está no *Arquivo Romano da Societatis Iesu* (ARSI Opp. NN. 23). Documento autógrafo em português e com 13 folhas, sobre o nome de *Doutrina do Venerável Padre Joseph de Anchieta, escrita de sua mesma letra*. O terceiro e quarto documentos são uma mesma obra, sendo o terceiro uma cópia do texto primitivo, sem título, guardado no ARSI (Opp. NN. 22). O quarto documento se encontra no Arquivo da Postulação (APGSI, nº 24 a. 1730) sendo enviado para Roma para exame dos escritos no processo de beatificação (CARDOSO, 1992, p. 19).

As várias cópias ou manuscritos autógrafos sempre receberam o reconhecimento público de sua autoria, conservando-se duas versões mais gerais que iremos analisar: o *Diálogo da Fé* (1988) e o *Doutrina Cristã* (1992). Contudo, mesmo não sendo manual ou ritual para o Batismo, sua arte se dá em catequética e ritualística sendo passível a aproximação que pretendemos fazer. Chama atenção que o artigo sobre o Batismo feito por José de Anchieta inclui considerações quando dado a uma criança ou a um adulto. Todavia, o que pretendemos tratar nessa análise diz respeito àquilo que revela a forma peculiar do rito, i. é, sua influência medieval, adaptação ou simplificação para a pastoral.

DOUTRINA CRISTÃ (1992, p. 200-2004).	DIÁLOGO DA FÉ (1988, p.130-134).
1. <i>Anuncie o primeiro [remédio]? Batismo (Santificação).</i> (...) 4. <i>Esses são nomes de quem? São nomes da Santíssima Trindade.</i> (...) 29. <i>Com que o expulsa [diabo]? Com bafo de sua boca.</i> 30. <i>Para que lhe põe o sinal da Cruz na testa? Para dizer: “Olha que confesses o que crês”; para dizer: “que te lembres de viver como cristão”.</i> 31. <i>Para que persigna sobre o peito da gente? Para dizer: “Que não tema confessar o que crê de Jesus Cristo”.</i> 32. <i>Para que lhe põe as mãos em cima da cabeça falando? Para dizer: “Que não volte o diabo”.</i> 33. <i>Por que lhe mete sal bento na boca? Como o sal daqui não deixa apodrecer a carne, assim este: Deus não deixa apodrecer a gente, tirando-lhe todos os pecados.</i> 34. <i>Para que mais? Para dizer: “Seja bem saborosa a lei de Deus para ele”.</i> 35. <i>Por que põe sua saliva nas narinas da gente? Para dizer: “Seja-lhe bem cheirosa a lei de Deus”.</i> 36. <i>Para que lhe põe [saliva] nos ouvidos? Para dizer: “Que ele ouça bem a palavra de Deus para nela crer”.</i> (...) 38. <i>Que faz o padre à gente depois de batizar? Põe uma veste branca sobre a gente.</i> 39. <i>Dizendo o quê? Dizendo: “Tua alma já está uma veste muito bela agora”.</i> 40. <i>Qual é a veste da alma da gente? Três virtudes ótimas: fé em Deus, esperança em Deus, amor mútuo (Caridade).</i> 41. <i>Põe a veste branca na gente, dizendo o quê? Dizendo: “é muito bela, toda branca tua alma agora” como de criança sem pecado”; acrescentando: “não a tornes a manchar!”</i> 42. <i>Põe nas mãos da gente uma vela com chama de fogo, dizendo o quê? Dizendo: “Não se apague a fé nova de teu Deus de tua alma”.</i> 43. <i>Que mais dizendo? Dizendo: “Tu não estás na grande noite agora”: “brilhem tuas boas obras, para que os homens louvem a Deus”.</i>	1. <i>Como se chama o primeiro remédio? Batismo (Santificação).</i> (...) 10. <i>Como diz quem batismo? Diz: “Eu te batizo em nome do Padre, do Filho e do Espírito Santo”.</i> 15. <i>Quem é que batiza [Como representante de Nosso Senhor Jesus Cristo]? O sacerdote de missa.</i> 16. <i>Não pode batizar outro que não seja sacerdote? Pode, havendo falta.</i> 17. <i>Quando há isso de ser? Quando a criança estiver para morrer e se tema que morra, antes que haja sacerdote que a batize.</i> 18. <i>Que faz o sacerdote antes de batizar? Bafeja-lhe no rosto.</i> 19. <i>Para quê? Para lançar fora o diabo que mora nele [o não batizado].</i> 20. <i>Que mais faz? Faz-lhe a cruz na testa e nos peitos.</i> 21. <i>Para quê? Para que não tenha vergonha de confessar a Nosso Senhor Jesus Cristo, em quem crê.</i> 22. <i>Por que razão lhe põe sal na boca? Para que a Palavra de Deus lhe seja gostosa e deseje a lei de Deus.</i> 23. <i>Para que mais? Para que os pecados não tornem a corromper mais a alma...</i> 24. <i>Para que lhe põe óleo no nariz? Para que a lei de Deus lhe seja cheirosa e a deseje...</i> 25. <i>Para que lhe põe óleo nas orelhas? Para que ouça com atenção a Palavra de Deus.</i> 26. <i>Que faz o sacerdote depois de batizar? Põe-lhe um pano branco.</i> 27. <i>E que diz? A tua alma está alva, como este pano está lavado; não tornes a perder esta alvura.</i> 28. <i>E que lhe põe nas mãos? Uma vela acesa.</i> 29. <i>Por quê? Para que conserve em sua alma a fé acesa, sem se apagar.</i> 30. <i>E que mais lhe diz? “Tens saído das trevas; olha bem para o caminho do céu, não te percas”.</i> 31. <i>Que mais lhe diz? “Lembra-te que és batizado; vive daqui em diante conforme a lei de Deus”.</i> 32. <i>Não assiste também o padrinho com o sacerdote? Assiste.</i> 33. <i>E que faz o padrinho? Pega na criança e põe-lhe a mão na cabeça, depois de batizado.</i> 34. <i>Pode o padrinho casar com a afilhada? Não pode, porque fica seu parente.</i> 35. <i>Tem alguma obrigação o padrinho para com o afilhado? Tem obrigação de lhe ensinar a doutrina [e corrigi-lo].</i> 36. <i>Há de honrar o afilhado seu padrinho como seu pai? Há de honrar [como pai].</i>

O quadro analítico nos oferece algumas considerações importantes. A princípio, o texto *Diálogo da fé* (1988) traz maior refino no âmbito antropológico, pedagógico e teológico. Numa leitura preliminar também aparece à influência dos Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola e outras questões pastorais, sociais e história que incidem na redação. Além

dos problemas de datação, interessa-nos a novidade que tais instrumentos oferecem para a compreensão e simplificação no contexto da missão.

O texto da *Doutrina Cristã* (1992) desenvolve concomitantemente orientação para o Batismo de adultos e crianças. Diferente daquilo que temos no texto *Diálogo da fé* (1988), que considera unicamente o batismo de crianças ao pressupor uma comunidade de fé madura quando demanda o ofício de padrinhos (Social). Outro elemento é a simplicidade das formulações, mas sem deixar à tradição sensorial (cinco sentidos) presente nos Ritos de Braga (1517) e Coimbra (1518). Todavia, no manual de Coimbra (1518) os sentidos entram como exorcismo antes do banho batismal. O que temos no Catecismo de Anchieta é sua aplicação de forma estendida e simplificada antes e depois do banho ritual (sentidos superiores e inferiores).

Considerando o ambiente cultural dos indígenas do Brasil, assinalar o nariz e o ouvido reforça a lógica performativa na articulação Ñheengatu (Orador) e *Caraíba* (Xamã) na figura do *Abaré* (Sacerdote). No âmbito antropológico é importante dizer que o papel que exerce o tabaco (fumo) no contexto tupi, na administração da cura (ao soprar nas narinas dos enfermos) e no poder espiritual dos xamãs encontra lugar na ritualística do Batismo (FAUSTO, 2005, p. 404). Não podemos esquecer que ao apresentar o primeiro sacramento como Ñemongaraiba (remédio) atribui-se papel significativo à figura do ministro do Batismo.

Outro elemento importante está no alto nível de elaboração das respostas na versão *Diálogo da Fé* (1988). Os estudos do P. Luiz Cabral confirmam a beleza da oratória desenvolvida por José de Anchieta. Não negando sua clareza prática e sua ação pedagógica ao optar por fórmulas breves, com apelo a repetição sequenciada, muitas vezes, usando uma só palavra. Chama atenção que só desenvolve a redação quando prevê uma lista de afeição sensorial ou usando mais de uma pergunta para o mesmo tema (CARDOSO, 1988, p. 42).

Sobre o tema dos sentidos queremos ainda destacar seu caráter epistemológico. Como a matéria para o Batismo toca o tema de “pecado” (tradição agostiniana), constata-se o recurso metodológico aos Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola (EE). Conforme prevê Inácio de Loyola, sua formulação propõe rezar com as três potências da alma: memória, inteligência e vontade (EE 45). Seus artigos apelam à memória, quando propõe não esquecer - “lembra-te”; a inteligência, quando explica os gestos do rito - “para que...”; e a vontade, quando propõe o persistir na graça recebida - “não torne a perder-se”, reforçando seu caráter mistagógico e pedagógico.

O roteiro sensorial adotado também está referido à escala dos sentidos presente nos Exercícios Espirituais (EE 121-125). Segundo François Marty (2006), depois dos mistérios da Encarnação (EE 101-109), reza-se aplicando sentido em direção descendente, pois parte dos sentidos superiores [visão e audição] para os sentidos inferiores [olfato, paladar e tato] (p. 142). No Catecismo de Anchieta seu itinerário toma direção contrária, partindo sentidos

inferiores ou corporais [tato⁷, paladar⁸ e olfato⁹] aos sentidos superiores ou intelectivos [audição¹⁰ e visão¹¹] em dinâmica ascendente. Nesse itinerário não só aparece a força simbólica do Sacramento (remédio), mas sua dimensão santificante enquanto caminho de iluminação (Hb 6,4).

De fato, sua arquitetura não só responde a elementos epistemológicos, mas garante um acesso invejável a dimensão antropológica, quando compreende o sinal sacramental como experiência (mistagógico). Outro elemento importante é a própria simplificação operada em comparação ao manual de Braga (1517) e Coimbra (1518)¹²: deslocamento de parte da procissão sensorial para depois do banho (como o uso do sal e outros). Essa opção valoriza imensamente a *ars celebrandi* quando parte da *lex orandi* a *lex credendi*, fazendo dos gestos pré e pós batismais signo figurativo de uma nova realidade da Vida Boa – Evangelho (LEITE, 1938, p. 33).

Na redação da *Doutrina Cristã*, segundo os manuais de Braga (1517) e Coimbra (1518) usa-se saliva para abrir os sentidos (exorcismo). Na redação do *Diálogo da fé* (1988) passa-se a usar óleo do batismo e da Crisma em vez de saliva. Esse fato nos oferece outro elemento que corrobora a tentativa da datação do manuscrito. Conforme o memorial da Congregação Provincial, escrito por José de Anchieta e enviada ao P. Geral Cláudio Acquaviva (Bahia, 1583), pede-se que o Geral intervenha para que o Bispo possa usar o bálsamo do Brasil para santos óleos (ANCHIETA, 1984, p. 334). Esse fato confirma o abandono do uso de saliva e corrobora na ideia de uma possível datação do manuscrito.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Simão de Vasconcelos (1943) ainda registra o sucesso do Catecismo do Brasil, método que o Bispo de Cabo Verde pediu por escrito ao Pe. Inácio de Azevedo para fazer uma versão para os negros de sua diocese. Quirício Caxa (1988), enviando o texto do Catecismo do Brasil a Roma no processo de beatificação do Apóstolo do Brasil, compara-o, em sua recomendação, ao catecismo feito pelos jesuítas do Japão, dizendo: “Pode haver mais fausto e pompa nas outras obras catequéticas feitas pela Companhia de Jesus, mas no Brasil havia mais conhecimento de Deus, mais pureza de alma e fervor por meio deste catecismo” (LEITE, 1938, p. 34).

O Catecismo de Anchieta articula a catequética e a ritualística num só instrumento, marcado pelas novidades dos manuais de Coimbra (1518), quando estende a procissão dos sentidos para antes e depois do banho batismal. Mesma tendência constata-se na

7 Bafejo no rosto (ANCHIETA, 1988, p. 132, v. 18).

8 Imposição do sal (ANCHIETA, 1988, p. 132, v. 22).

9 Imposição do óleo nas narinas (ANCHIETA, 1988, p. 132, v. 24).

10 Imposição do óleo nos ouvidos (ANCHIETA, 1988, p. 132, v. 25).

11 Imposição da veste e vela (ANCHIETA, 1988, p. 133, vv. 26-30).

12 O manual de Coimbra não rejeita a abertura dos sentidos, mas apenas altera a ordem usada no manual de Braga (1517), impondo a administração da saliva após o exorcismo da fonte batismal e antes das renúncias (Cf. *Manual de Coimbra*, fl. 6v.); *Manual de Braga*, fl. 4v.

comparação com o Manuel de Évora (1528), i. é, quando busca simplificar os gestos e evitar repetições. Sabemos que o Catecismo de Anchieta foi enviado para exame na Universidade da Companhia de Jesus em Évora (1556). Sabemos que o texto se tornou peça de devoção ao Venerável P. Anchieta no Noviciado de Évora, enviado posteriormente para Roma no processo de beatificação.

As opções teológicas, antropológicas e epistemológicas fazem do Catecismo de Anchieta um conjunto bem harmonioso e de fácil aplicação. Ao apresentar o Sacramento como remédio, articula-se com clareza sua dimensão antropológica e teológica. Ao insistir na procissão dos sentidos como lugar da experiência, faz eco a figura de São Boaventura que vê nas faculdades sensoriais humanas potência para a elevação do humano superando o limite da tese agostiniana (RAHNER, 1993, p. 263-299). A referência aos Exercícios Espirituais com as potências da alma e a aplicação dos sentidos só confirmam seu percurso metodológico partindo da *lex orandi* a *lex credendi*.

Chama atenção à simplicidade das imposições tanto da vela, do óleo e da veste branca. Os verbos usados reforçam a lógica memorial do sacramento, pois passamos pela água confessando nossa fé no Cristo morto e ressuscitado: para que “se lembre de viver como cristão”¹³... para que “não tema confessar”¹⁴. O mesmo acontece na procissão sensorial reforçando o caráter progressivo do programa catequético jesuíta, isto é, para que “lhe seja gostosa e a deseje”¹⁵... “para que ouça com atenção a Palavra de Deus”¹⁶.

As considerações que tercemos entre os manuais de Braga (1517), Coimbra (1518), Évora (1528) e sua revisão (1560) aponta um distanciamento do modelo mais próximo ao Rito do Batismo de Adultos. O que é certo afirmar é que José de Anchieta durante toda a sua vida se dedicou a revisar esses textos do Batismo num contínuo ensino-aprendizagem (Pergunta e resposta). Outro elemento importante é a inclusão do papel de padrinho e a imposição dos santos óleos na versão do *Diálogo da fé* (depois de 1583). São raras as ocasiões que a colônia influencia a vida da metrópole. A revisão e simplificação com a criação dos batistérios em Évora (1560) leva em conta o modelo jesuíta aplicado no Brasil.

BIOGRAFIA:

ALMEIDA, Francisca Pires. O ritual do batismo em Portugal na Baixa Idade Média e no início do Século XVI. N. 16/ 2014.

ANCHIETA, José de. *Textos históricos (Obras Completas, 9º volume)*. Pesquisa, introdução e notas: P. Hélio Abranches Viotti. São Paulo: Loyola, 1989.

_____. Cartas, correspondências ativas e passivas (Obras Completas, 6º volume). Pesquisa e notas: P. Hélio Abranches Viotti. São Paulo: Loyola, 1984, p. 334.

13 ANCHIETA, 1992, p. 203, v.30.

14 ANCHIETA, 1992, p. 203, v. 31.

15 ANCHIETA, 1988, p. 132, v.22.

16 ANCHIETA, 1988, p. 132, v. 25.

_____. Diálogo da fé – Texto Tupi e Português. (Obras Completas, 10º volume). Introdução, tradutor e notas: P. Armando Cardoso. São Paulo: Loyola, 1988.

_____. Doutrina Cristã - Tomo 1: Catecismo Brasilico. (Obras Completas, 10º volume). Introdução, tradutor e notas: P. Armando Cardoso. São Paulo: Loyola, 1992.

CAXA, Quirício & RODRIGUES, Pero. *Primeiros biógrafos de José de Anchieta (Obras Completas, 13º volume)*. São Paulo: Loyola, 1988.

CUBA, Tayná Silva. O Batismo: suas origens na Idade Média e seus usos e significados para os escravos na Freguesia de Nossa Senhora da Vitória, em São Luís, Maranhão (1804-1806). *Revista Discente Ofícios de Clio*, Pelotas, vol. 5, nº 9 | julho - dezembro de 2020 | ISSN 2527-0524.

CHUPUNGCO, Anscar. *Inculturação litúrgica: sacramento, religiosidade e catequese*. (Coleção Celebrar e viver a fé) São Paulo: Paulinas, 2008.

FAUSTO, Carlos. *Se deus fosse jaguar: canibalismo e cristianismo entre os guaranis (Séc. XIV-XX)*. *Revista MANA*, 11(2): 385-418 (2005).

LEITE, Serafim. *Monumenta Brasiliae IV (1563-1568)*. Roma: *Momenta Historia Societatis Iesu*, 1960: http://www.fondazioneintorcetta.info/pdf/biblioteca-virtuale/documento754/Mon_Bras_IV.pdf

LOYOLA, Inácio de. *Exercícios Espirituais*. (2ª Edição). Apresentação, tradução e notas: Centro de Espiritualidade Inaciana de Itaici. São Paulo: Loyola, 2000.

MARTY, François. *Sentir e Saborear – Os sentidos nos “Exercícios Espirituais” de Santo Inácio de Loyola*. São Paulo: Loyola, 2006.

NAVARRO, Azpilcueta. *Cartas avulsas Azpilcueta Navarro e outros (Cartas Jesuíticas, nº 2)*. Belo Horizonte: Itaiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

RAHNER, Karl. La doctrine des “sens spirituels” au Moyen-Age en particulier chez saint Bonaventure. *Revue d’ascétique et de mystique*, 14 (1933), p. 263-299.

TABORDA, Francisco. *Nas fontes da vida cristã: uma teologia do batismo-crisma*. São Paulo: Loyola, 2001.

VASCONCELOS, Simão de. *Crônicas da Companhia de Jesus do Estado do Brasil (Volume 1)*. Lisboa: Em casa do editor A. J. Fernandes Lopes, 1865, p. 70.

_____. *Vida do venerável Padre José de Anchieta (2 volumes)*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1943.

VIOTTI, Hélio A. *Anchieta: o apóstolo do Brasil*. (2ª Edição) São Paulo: Loyola, 1980.