

Gêneros retóricos na «Relação da missão da serra da Ibiapaba», do Padre Antônio Vieira

Rhetorical genres in «Relação da missão da serra da Ibiapaba», of Father Antônio Vieira

FERNANDA SANTOS¹

Resumo: A «Relação da missão da serra da Ibiapaba» é um texto do Padre Antônio Vieira de 1660. Após algumas missões frustradas à região, Vieira decide escrever o relato como forma de angariar recursos para os inacianos e, sobretudo, obter posição favorável da Coroa portuguesa. Pretende-se analisar as preceptivas retóricas da «Relação» e o seu pertencimento aos gêneros demonstrativo (ou efrásico), deliberativo e judiciário, a partir de autores clássicos como Aristóteles, Platão e Quintiliano. Se por um lado o texto não se coíbe de mostrar a dureza dos escolhos que os missionários enfrentam, por outro lado, Ibiapaba é configurada como um *locus amoenus*, em termos horacianos. A capacidade descritiva do texto (*evidentia*) mostra uma série de elementos históricos, geográficos e etnográficos que permitem a compreensão da ação temporal e espiritual da Companhia de Jesus na América Portuguesa, em plena Contrarreforma. A missão a Ibiapaba pretende alegorizar, narrativamente, as conquistas inacianas em terras brasis. Mais do que isso, a «Relação» está assente no pensamento teológico-político providencial da Companhia de Jesus, com a inscrição do futuro nos acontecimentos narrados. Para além dos autores clássicos supracitados, o artigo tem como base os estudos sobre os gêneros retóricos de Rodolpho (2014), Santos (2018 e 2019), Guedes (2014), Pernot (2000) e, no âmbito da alegorização e providencialismo da Companhia da Jesus, Lima (2009), Hansen (1993 e 2017), Sartorelli (2011) e Luz (2018).

Palavras-Chaves: «Relação da missão da serra da Ibiapaba»; Padre Antônio Vieira; gêneros retóricos; providencialismo.

Abstract: «Relação da missão da serra da Ibiapaba» is a text by Father Antônio Vieira from 1660th. After some frustrated missions to the region, Vieira decides to write the report as a way to collect resources for the Ignatians and, above all, obtain a favorable position from the Portuguese Crown. It is intended to analyze the rhetorical preceptives of «Relação» and its belonging to the demonstrative (or efrasic), deliberative and judicial genres, from classic authors such as Aristotle, Plato and Quintiliano. If, on the one hand, the text does not shy away from showing the hardness of the obstacles faced by missionaries, on the other hand, Ibiapaba is configured as a *locus amoenus*, in horaceous terms. The text's descriptive capacity (*evidentia*) shows a series of historical, geographic and ethnographic elements that allow the understanding of the temporal and spiritual action of the Society of Jesus in Portuguese America, in full Counter-Reform. The mission to Ibiapaba intends to allegorize, narratively, Ignatian conquests in Brazilian lands. More than that, «Relação» is based on the Society of Jesus's providential theological-political thinking, with the inscription of the future in the events narrated. In addition to the classic authors mentioned above, the article is based on studies on the rhetorical genres of Rodolpho (2014), Santos (2018 and 2019), Guedes (2014), Pernot (2000) and within the scope of the allegorization and providentialism of Society of Jesus, Lima (2009), Hansen (1993 and 2017), Sartorelli (2011) and Luz (2018).

Keywords: «Relação da missão da serra da Ibiapaba»; father Antônio Vieira; rhetorical genres; providentialism.

¹ Universidade Federal do Amapá (UNIFAP) (Brasil). ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6405-6773>.

Todas as cousas são canseiras tais, que ninguém as pode exprimir; os olhos não se fartam de ver, nem se enchem os ouvidos de ouvir. O que foi será; o que aconteceu, acontecerá: nada há de novo debaixo do sol. Mesmo que se afirme: «Olha: isto é novo», eis que já aconteceu em outros tempos, muito antes de nós. Não ficou memória dos antepassados, nem dos vindouros ficará lembrança para os que vierem depois. (Eclesiastes 1, 9-11)

Não é possível demonstrar toda a força das coisas na exposição inicial; aguardem, modifiquem suas opiniões e tenham esperança no melhor. (Quintiliano, 2016: 4, 79, 7-9)

1. Missão a Ibiapaba

A colonização do Maranhão e Grão-Pará, a partir da segunda década do século XVII, sofreu entraves econômicos e financeiros assinaláveis, tais como a falta de investimento de capitais e a escassez de mão de obra. Os desentendimentos entre a Companhia de Jesus e os colonos foram frequentes, junto às rebeliões dos indígenas, apresados como escravos (Aguiar, 2011: 15-16). A ocupação da região do Maranhão ocorre dentro de um plano da Coroa portuguesa, que observa o território como uma fronteira comercial e «uma fronteira da cristandade, um vasto espaço intocado pela fé católica» (Carvalho, 2012: 61).

Em janeiro de 1653, o Padre Antônio Vieira chega ao Maranhão². A ideia da missão a Ibiapaba surge da necessidade de construção de um forte destinado à defesa militar nas praias

de Camocim, como ponto de apoio às atividades mercantis. O fato determinante para organizar a missão é a concessão de meios do governador André Vidal de Negreiros ao projeto. À missão religiosa junta-se a ação administrativa, importante para os negócios da província. Em 1655, e em virtude da sua influência, o rei D. João IV emana a lei de 9 de abril, decretando a liberdade dos indígenas e conferindo a tutela da administração temporal das aldeias aos missionários. Enquanto superior da Companhia, a lei concede a Vieira vários poderes, tais como planejar e ordenar as missões e as expedições ao sertão. A região sob a supervisão de Vieira compreende uma área vasta, sendo constituída por 11 aldeias no Maranhão e Gurupi, 6 nas vizinhanças do Pará, 7 em Tocantins e 28 no Amazonas. Vieira pretende ampliar este domínio para a ilha de Joanes (hoje correspondente ao Marajó), a região de Solimões e a serra da Ibiapaba, no Ceará. Pela provisão real, o Ceará passa a integrar a jurisdição do Maranhão (Varnhagen, 1975: 193).

A «Relação da missão da serra da Ibiapaba» é escrita pelo Padre Antônio Vieira, em 1660. O relato de Vieira sobre esta missão faz parte de um conjunto de escritos sobre o Maranhão, entre sermões, cartas e outros registros. Possivelmente Vieira escreveu a «Relação» a partir de outros textos, tais como a «Relação do Ma-

==

² No século XVII, a região do Maranhão abrangia os atuais estados do Acre, Amapá, Amazonas, Ceará, Mato Grosso (Norte), Maranhão, Pará, Piauí e Tocantins.

ranhão», de Luís Figueira, de 1609, e as cartas anuais (1695-1702), do padre Ascenso Gago (Maia, 2007: 3; 6), já que só esteve presente apenas em uma das duas descrições de viagem, a do seu próprio percurso entre o Maranhão e o Ceará. A primeira missão ocorre entre 1655 e 1691, na qual participam os padres Pedro Pedroso e Antônio Ribeiro. Entre 1692 e 1717, esta fica a cargo dos padres Ascenso Gago e Manuel Pedroso Júnior. Nessa altura, a assistência aos indígenas da serra da Ibiapaba passa a ser feita pelos jesuítas residentes no Ceará, ampliando-se a jurisdição da missão. A terceira missão compreende as datas de 1718 a 1740, chefiada pelos jesuítas Francisco de Lira e Manuel Batista. A quarta missão cabe ao padre José da Rocha, entre as datas de 1741 a 1759 (Aguiar, 2011: 539-541, 543). A missão é extinta por ordem de Sebastião José de Carvalho e Melo, Marquês de Pombal.

Em 1655, Vieira coloca em prática a planejada missão à serra da Ibiapaba, no Ceará. As missões provocam críticas do jesuíta às posturas dos capitães-mores, acusando-os de prevaricadores, por conta da prática constante de escravização dos indígenas (Aguiar, 2011: 516). Em termos geográficos, a serra da Ibiapaba é compreendida como uma região de entrada

ao vasto Maranhão. A serra foi o primeiro lugar do Ceará colonizado pelos franceses, cujas boas alianças com os tapuia³ rendem a permanência na região. Os portugueses, chefiados por Pero Coelho de Souza, capitão-mor da expedição, fazem a sua tentativa de colonização, entrando pela ribeira do rio Arabê. Pero Coelho funda a capitania apelidada de Nova Lusitânia (hoje Ceará) (Aguiar, 2011: 526-527).

O narrador relata a sua experiência ao longo da narrativa, e dá a conhecer os assentamentos de núcleos e vilas, resultantes do projeto de colonização e povoamento daquela região serrana cearense (Aguiar, 2011: 507-509). A «vivacidade» da «Relação», aliada às suas intenções políticas e diplomáticas, permitem «tornar atuante uma descrição de um encantamento que é seu e que também deseja partilhar com toda a comunidade» (Maduro, 2013: 57).

O texto de «Relação» revela, no seu conteúdo, um jogo complexo de discordâncias e acordos entre os jesuítas e os tabajara⁴. Neste artigo pretende-se analisar a «Relação» a partir dos gêneros da retórica: o gênero deliberativo, o demonstrativo (ou epidítico) e o judicial, como dispositivos discursivos capazes de argumentar a favor de uma causa, a missão de

³ Tapuia designa, na ótica dos colonizadores, os indígenas que não falavam o tupi antigo. Ao desembarcarem na costa do atual Brasil, os portugueses encontraram grupos que falavam línguas pertencentes a dois grandes troncos linguísticos da América do Sul: o tupi e o macro-jê. Aqueles que habitavam o litoral do Brasil falavam línguas pertencentes ao tronco tupi, já os falantes de línguas macro-jê habitavam regiões do interior do Sudeste, Nordeste e do Sul do Brasil.

⁴ Os tabajara (ou tobajara) são povos indígenas que habitavam, sobretudo, o litoral do Brasil, entre a foz do rio Paraíba e a ilha do Itamaracá. Na figura 1 constam os povos indígenas que habitavam a vasta região do Maranhão, segundo o mapa de Curt Numendajú (1944).

Ibiapaba. A tripartição dos gêneros oratórios aparece em autores como Aristóteles, Tucídides, Platão, Isócrates, Quintiliano. O esboço dessa taxinomia é naturalmente aplicada a uma prática de oralidade, e só mais tarde à prática da escrita.⁵ Conhecedor destas preceptivas retóricas, o Padre Antônio Vieira apresenta um narrador comprometido com a observação atenta de resultados que validem e defendam a missão a Ibiapaba.

2. Écfrase e *evidentia*:

O gênero epidítico

Para a Companhia de Jesus, a eloquência sempre foi fundamental. Os cânones clássicos da Retórica, no século XVII, primaram pelos sermões como peças oratórias. Para Vieira, os procedimentos discursivos e o uso de múltiplos recursos de linguagem são o espelho da unidade divina de todas as coisas (Miranda, 2008: 281). O uso das palavras é o meio mais eficaz para despertar o afeto dos ouvintes e conduzi-los à ação. De acordo com Aristóteles (2017: 157b, 1456), «Pertence ao “pensamento” tudo o que deve ser suscitado pelo discurso. As partes do discurso são: demonstrar, refutar e suscitar paixões (como a compaixão, o pavor, a ira e todas as paixões desse mesmo gênero) e ainda o efeito de ampliação

e o de redução». Os discursos de cada um dos gêneros podem conter outros gêneros, já que eles não funcionam de forma autônoma, mas sim de forma interdependente na estrutura do discurso. Para além disso, «vale ressaltar que os discursos se encontram em um espaço institucional que delimita o gênero: do discurso, do auditório e do orador; além disso, também se encontram em uma dimensão temporal» (Guedes, 2014: 71). Assim, a utilização dos gêneros retóricos depende, em grande medida, das funções institucionais do discurso.

O monumento seiscentista parece se apoiar em dois princípios estruturantes, segundo João Adolfo Hansen (1993: 45-46): a écfrase e a hermenêutica teológico-política. No primeiro caso, o olhar encarrega-se de recolher as informações, no segundo, as imagens são criadas de forma ecfrásica. O acúmulo de detalhes descritivos da escrita, por meio da écfrase, é consolidado pela «interpretação teológico-política da enunciação». Estes são aspectos que podemos aplicar à «Relação», onde claramente o narrador é um coletor de informações com uma intenção precisa.

A «Relação» insere-se num conjunto de discursos que valorizam a experiência da observação, conforme coloca Guilherme Amaral Luz:

⁵ Na obra *Fedro*, Platão coloca o critério do uso do oral e do escrito. Segundo Laurent Pernet (2000: 69): «Aparentemente, a aplicação do critério não é a mesma nos dois casos, já que em Platão o escrito é mencionado a propósito do gênero judiciário, ao passo que no sistema aristotélico é o epidítico que é do domínio do escrito, competindo o deliberativo e o judiciário ao estilo dos debates». É o autor Tucídides que reconstitui os discursos pronunciados nas assembleias, baseado num método histórico, a partir da análise dos fatos e da memória dos homens (Fonseca, 1990: 68).

As viagens, a observação das novidades da «quarta parte» do *orbe*, enfim, as notícias inventariadas no compasso do trabalho missionário na América põem em *evidência* um repertório ecrásico do qual depende a *invenção* jesuítica do Novo Mundo. (Luz, 2003: 106)

O contexto histórico é fundamental para compreendermos como os efeitos retóricos são utilizados e qual o seu objetivo.

A éfrase consiste no processo descritivo detalhado de uma pessoa ou de um objeto com a finalidade de produzir a *enargeia*, ou evidência, uma figura de pensamento que confere vivacidade à imagem verbal. Geralmente aparece associada à elaboração de imagens que representam objetos inexistentes. De acordo com Quintiliano:

[...] no rol dos ornamentos coloquemos a *enargeia* [*enárgeia*], que mencionamos o tratar das regras da narração, porque é a mais simples evidência, ou, segundo outros afirmam, é antes a colocação diante dos olhos do que transparência: aquela revela, esta de algum modo se mostra. (Quintiliano, 2016: 8, 61, 5-8)

Para os autores clássicos, as qualidades da éfrase são a clareza (*saphéneia*) e a vivacidade (*enargeia*). Na tradição latina, corresponde à descrição, pois procura detalhar o que se expõe. Na Retórica helenística, o termo corresponde a algo mais amplo, uma vez que não se limita a casos específicos de descrição de

objetos ou obras, pois engloba a descrição de qualquer coisa, animada ou inanimada (Rodolpho, 2014: 95-97). A mesma questão é tratada por Leni Ribeiro Leite, quando afirma:

Por um lado, havia a possibilidade de uma maior variedade no tema: em obras do mundo antigo, pode-se reconhecer éfrase em descrições que não se referem a obras de arte, mas também a casas, templos, *uillae*, banhos – a arquitetura em geral – e altares, mesas, candelabros, jarros para água, livros – a objetos do cotidiano. Por outro lado, a éfrase não estava presa a um gênero ou uma forma literários: é um expediente retórico que se faz presente em todo lugar. (Leite, 2014: 86)

Um dos efeitos obtidos pela éfrase é a evidência (*evidentia*), que pode ser considerada uma virtude da narração capaz de torná-la mais clara, contribuindo para a argumentação da causa em questão. Ao tratar da comoção do público, a *visio* ou fantasia representa as causas ausentes da alma, que assim parecerão presentes. É nesse sentido que o narrador da «Relação» atua, quando descreve, em detalhe, a serra da Ibiapaba e as dificuldades enfrentadas pelos missionários, como no início do capítulo VII, na seguinte éfrase:

Um dos perigos e trabalhos grandes, que tem este caminho, é a passagem de catorze rios mui caudalosos que o atravessam, e se passam todos por meio da foz, onde confundem e encontram suas águas com as do mar; e porque não há nestes rios embarcação para a pas-

sagem, é força trazê-la do Maranhão com imenso trabalho, porque se vem levando às mãos por entre o rolo e a ressaca das ondas, sempre por costa bravíssima, alagando-se a cada passo e atirando o mar com ela e com os que a levam, com risco não só dos índios e da canoa, senão da mesma viagem, que dela totalmente depende. (Vieira, 2014: § VII, 130)⁶

Desta forma, a «interface dinâmica entre visual e verbal» torna os leitores espectadores (Leite, 2014: 88). Contrastando com a paisagem natural, a paisagem humana é atravessada por uma imagem desoladora:

Ibiapaba, que na língua dos naturais quer dizer «Terra talha», não é uma só serra, como vulgarmente se chama, senão muitas serras juntas, que se levantam ao sertão das praias de Camucim, e mais parecidas a ondas de mar alterado que a montes, se vão sucedendo, e como encapelandando umas após das outras, em distrito de mais de quarenta léguas; são todas formadas de um só rochedo, e em partes escalvado e medonho, em outras cobertas de verdura e terra lavada, como se a natureza retratasse nestes negros penhascos a condição de seus habitantes, que sendo sempre duras, e como de pedras, às vezes dão esperanças e se deixam cultivar. Da altura destas serras não se pode dizer coisa certa, mais que são altíssimas e que se sobe, às que o permitem,

com maior trabalho da respiração, que dos mesmos pés e mãos, de que é forçoso usar em muitas partes. Mas depois que se chega ao alto delas, pagam muito bem o trabalho da subida, mostrando aos olhos um dos mais formosos painéis que por ventura pintou a natureza em outra parte do mundo, variando de montes, vales, rochedos e picos, bosques e campinas dilatadíssimas, e dos longes do mar no extremo dos horizontes. Sobre tudo olhando do alto para o fundo das serras, estão-se vendo as nuvens debaixo dos pés, que, como é coisa tão parecida ao Céu, não só causam saudades, mas já parece que estão prometendo o mesmo, que se vem buscar por estes desertos. (Vieira, 2014: §§ VIII, 131-132)

A imagem de uma «terra talhada, fendida» ajusta-se à geopolítica da região. Enquanto superior da Missão do Maranhão, Vieira procura, estrategicamente, reunir dois territórios, o estado do Maranhão e Grão-Pará e o estado do Brasil (Zeron, 2019: 179).

À região de Ibiapaba⁷ são atribuídas, também, as características de *locus amoenus*, muito frequente nos diversos gêneros literários, ao longo dos séculos: as ondas do mar, o verde da terra, as serras altas e a semelhança da paisagem com os céus são descrições do mais puro bucolismo literário, configurando a *descriptio*. A expressão

⁶ Ao longo do texto, as citações da «Relação» são assinaladas não só pela página, mas também pelo capítulo correspondente, marcado por §.

⁷ Tal como Vieira esclarece, na «Relação», Ibiapaba é um topônimo que significa «terra talha» ou «terra fendida», do vocábulo tupi *yby'ababa*. A imagem de uma terra fendida, talhada, diz respeito não apenas ao seu aspecto físico, mas também às dificuldades de ligação entre o estado do Maranhão e Grão-Pará e o estado do Brasil. Os ventos alísios de nordeste e as correntes sul-equatorial e das Guianas tornavam a navegação a partir do Maranhão inviável (Zeron, 2019: 178).

locus amoenus designa um «lugar aprazível», que convida ao descanso ou permanência.

O rochedo «escalvado e medonho» mostra a dureza da paisagem e anuncia, ainda, os obstáculos do percurso por Ibiapaba. A paisagem humana, por sua vez, contrasta com o bucolismo da paisagem natural, mostrando a escassez de recursos:

Quase na mesma miséria vivem igualmente os Tabajara, posto que puderam sem muita dificuldade suprir a necessidade da terra com os socorros do mar, que lhe fica distante vinte e cinco léguas, e sobre ser mui abundante de todo o gênero de pescado, está oferecendo de graça o sal nas praias em uma salina natural de mais de duas léguas; mas é tão grande a inércia desta gente, e o ócio, em que excedem a todos os do Brasil, que por milagre se vê um peixe na serra, vivendo de mandioca, milho e alguns legumes, de que também não têm abundância; com que é entre eles perpétua a fome, e parece que mais se mantêm dela, que do sustento. (Vieira, 2014: §§ VIII, 132)

Os detalhes pictóricos e geográficos permitem-nos ter ideia da serra de Ibiapaba de forma amplificada, por meio da figura retórica da etopeia (Santos, 2018: 54). A «inércia» e o «ócio» são adjetivos comuns para classificar os indígenas, no século XVIII, na ótica religiosa e na lógica econômica da Coroa portuguesa. Essa tônica discursiva, todavia, não é preponderante na «Relação», em que os tabajara constantemente desafiam os jesuítas, nas suas crenças e

costumes. A perda de qualidades dos tabajara advém da heresia de agirem em conluio com os protestantes holandeses e desse modo se tornarem equiparados a eles, no capítulo III. Essas descrições permitem observar as situações periclitantes que os missionários enfrentam.

3. O gênero deliberativo e o gênero judiciário

Na obra *Retórica* (cap. 3), Aristóteles define os gêneros retóricos a partir das três classes de ouvintes, uma vez que estes determinam «a finalidade e o objeto do discurso» (Aristóteles, 2012: I, 1358b, 1). Até autores como Aristóteles e Anaximedes, a retórica deliberativa não teve uma expressão formal atribuída, tendo sido influenciada pelas regras dos discursos judiciais. É deste modo que o Estagirita distingue os dois tipos de discurso:

O discurso deliberativo nos induz a fazer ou a não fazer algo. Um destes procedimentos é sempre adotado por conselheiros sobre questões de interesse particular, bem como por indivíduos que se dirigem a assembleias públicas a respeito de questões de interesse público. O discurso forense comporta a acusação ou a defesa de alguém; uma ou outra tem sempre que ser sustentada pelas partes em um caso. (Aristóteles, 2012: I, 1358b, 6-12)

O discurso deliberativo deveria apresentar «um proêmio, por vezes uma narração, argumentos de probabilidade, exemplos históricos e tópicos (como, por exemplo, os da utilidade, do justo, do honesto) e, por fim, o epílogo»

(Fonseca, 1990: 69). Se tivermos em conta as proposições de Aristóteles, o gênero deliberativo decide a partir de uma norma pré-estabelecida, incidindo sobre os fatos futuros, enquanto o gênero judiciário corrige um fato acontecido, esteja no âmbito administrativo ou burocrático (Guedes, 2014: 71-72). A «Relação» mostra que os dois gêneros são importantes, na argumentação pela defesa da missão a Ibiapaba. Se por um lado se pretende corrigir os erros das missões anteriores, por outro lado, a intenção do texto é deliberar acerca da permanência dos Jesuítas na região. Aristóteles desloca o discurso deliberativo para o âmbito da política, e não da retórica, exatamente por considerar que é um gênero retórico, que procura legislar de acordo com uma forma de governo desejável (Aristóteles, 2012: I, 1360a, 32-38).

Na «Relação», o proêmio do texto confunde-se com a narração, já que o narrador decide contar os antecedentes da viagem, que precedem a partida do Padre Antônio Vieira, no capítulo v. O início do relato tece nada mais do que um panegírico aos inacianos: «E como em todo o Brasil tinha mostrado a experiência o particular talento e graça que Deus deu aos religiosos da Companhia de Jesus para compor os ânimos desta gente [...]» (Vieira, 2014: § I, 119). Sobre o proêmio e a

narração, Quintiliano afirma o seguinte: «Por fim, a narração deve certamente ser feita; pode-se expor tudo quanto for diferente daquilo que o adversário expôs, ou então também os proêmios se tornam totalmente inúteis nessas causas [...]»⁸ (Quintiliano, 2016: 4, 80, 1-4). Outro efeito causado pelo proêmio é a insistência nas capacidades dos missionários, que tangem o divino, como no caso do padre Francisco Pinto:

Era o Padre Francisco Pinto muito aceito aos índios pela suavidade do seu trato e pelo modo e indústria com que os sabia contentar; e sobretudo o fazia famoso entre eles um novo milagre, com que, poucos dias antes, indo o padre a uma missão, acompanhado de muitos, e morrendo todos à sede em uns desertos, sendo as maiores calmas do estio, com uma breve oração, que o padre fez ao Céu, pondo-se de joelhos, no mesmo ponto choveu com tanta abundância, que alagados os lugares mais baixos daquelas campinas, que eram muito dilatadas, houve em todas elas por muitos dias de caminho água para todos: com estas assistências tão manifestas do Céu foram recebidos os padres como embaixadores de Deus, e não do governador do Brasil [...]. (Vieira, 2014: § I, 119)

Mais à frente, no texto, o narrador observa o «quão viva estava ainda em seus corações a memória e saudades do seu santo pai, o Pai-

==

⁸ *Denique utique narrandum est, quidquid aliter quam adversarius exposuit narrari potest, aut etiam proemia sunt in his causis supervacua, quae quid magis agunt, quam ut cognitioni rerum accomodatorem iudicem faciant?*

-Pina, que assim chamavam ao Padre Francisco Pinto» (Vieira, 2014: § V, 128). As ações dos padres são reflexo do poder de Deus, de acordo com os inacianos. O painel de ações heroicas, dignas de lembrança, celebra, narrativamente, a exemplaridade de um tempo já realizado. Os missionários são os heróis que devem ser guardados na memória coletiva para a experiência do presente e do futuro. A argumentação a favor da missão a Ibiapaba está, de forma clara, assente na experiência dos jesuítas. O carácter estratégico da missão, com a ameaça latente de outras nações europeias, tem o apoio das autoridades do Estado do Brasil (Chambouleyron, 2003: 162). Ibiapaba não é só uma jornada missionária, mas também uma missão política e diplomática.

É necessário mostrar, constantemente, que após as adversidades, há uma recompensa que deve ser relatada, o que Charlotte de Castelnu-Estoile (2000) designa por «narrativas de consolação»⁹ – do mesmo modo que os inacianos mostram a dureza do percurso, também exaltam os seus resultados, produzindo efeitos favoráveis à missão.

Outros exemplos heroicos aparecem, ao longo do texto, tais como os dos padres Antônio

Ribeiro, «tão eloquente na língua, e exercitado em conhecer e moderar os ânimos desta gente» (Vieira, 2014: §§ XI, 136), e Pedro Pedrosa, que se alimentava de «espigas de milho seco que assava por sua própria mão» e «varria a pobre casinha com as mesmas mãos sagradas com que a tinha feito» (Vieira, 2014: §§ XI, 138). No relato, os padres chegam a Ibiapaba «todos com o favor de Deus, que da fraqueza tirava forças, aos 4 de julho de 1656, em que se contaram trinta e cinco de viagem» e «sem alento, nem cor, em semelhança de vivos, que tais os tinha parado o caminho e a fome» (Vieira, 2014: §§ VII, 131). O discurso epidítico pretende enaltecer as qualidades dos missionários, elogiá-los, dar ênfase às suas ações valorosas. A exaltação faz parte de um processo encomiástico, articulando recursos linguísticos em todos os seus ramos, sobretudo as figuras de estilo (Guedes, 2014: 71). O efeito da amplificação das qualidades dos padres reflete o seu carácter exemplar.

Assim como nas cartas, a incorporação de elementos cosmográficos (e etnográficos) é construída, na «Relação», em detalhe. Essa narração permite que sejam explicados os objetivos das missões e que se crie uma disposição favorável nos homens da corte.¹⁰ En-

⁹ A expressão foi aplicada por Castelnu-Estoile (2000) à obra de Fernão Cardim, *Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica* (1584), que, no âmbito das dificuldades enfrentadas pelos missionários, escolhe a via da consolação como forma de incentivar os jesuítas ao sucesso na sua espinhosa missão.

¹⁰ Sobre a questão da *narratio* na epistolografia jesuítica, vide Guilherme A. Luz, *Os passos da propagação da fé: O lugar da experiência em escritos jesuítas sobre a América quinhentista*, 2003.

quanto a missão se implanta, entre os anos de 1655 e 1691, constroem-se igrejas, colégios e novos aldeamentos. O superior visitador da Companhia de Jesus decreta o fim da missão da serra da Ibiapaba em 1658. Nessa altura, o Padre Antônio Vieira escreve diretamente à rainha regente, D. Luísa, num memorial datado de 1 de setembro de 1658, em defesa da continuidade das missões na serra da Ibiapaba:

O que só peço em nome de todos os religiosos destas Missões é que Vossa Majestade nos mande conservar sempre na firmeza das ordens que trouxe o Governador de que acerca das Missões e dos índios se não mude nem altere coisa alguma; mandando Vossa Majestade recomendar de novo ao Governador a assistência e favor dos missionários, em forma que entenda ele, e todo o Estado, que o maior cuidado e desejo de Vossa Majestade é o aumento e propagação da fé e conversão das gentilidades, como verdadeiramente é, e que os religiosos da Companhia, como ministros da conversão, hão de ter sempre na grandeza e justiça de Vossa Majestade como a Cristandade e os vassallos de Vossa Majestade havemos mister. (Vieira, 2013: 244)

Do mesmo modo, Vieira argumenta a favor da missão na carta ao provincial do Brasil, datada de 10 de julho de 1658:

Em junho de 1556 partiram em Missão à serra da Ibiapaba os padres Antônio Ribeiro e Pedro de Pedrosa, pelas razões que já se tem escrito por vezes a Vossa Reverência, levando por ordem que socorressem aqueles cristãos

e gentios conforme a sua necessidade espiritual o pedisse e eles o pediam, e que logo avisassem do sítio dos caminhos, do número e condição de gente, e de todos os outros particulares, para que com estas notícias (que até então se não tinham senão mui confusas) resolvessem os superiores se se havia de continuar ou não a dita Missão. (Vieira, 2013: 236)

A propagação da fé e a conversão é o argumento-mor para a permanência dos Jesuítas na região. Deste modo, o relato da missão a Ibiapaba representa todo um conjunto de ações concertadas no Maranhão e Grão-Pará, valendo como um símbolo da resiliência jesuítica. A representação de Ibiapaba assenta em diversos campos de imagem: a natureza, o martírio, a conversão e a própria ação do demônio, que mina o entendimento dos tabajara e os torna similares aos protestantes. Os discursos de louvor a Deus e às graças concedidas revelam a alegoria como «princípio de interpretação» (Lausberg, 1963: §§ 424). A este respeito, e ainda que dialogando com o monumento «barroco», aplica-se a ideia de João Adolfo Hansen sobre a figuração de alegorias:

Por outras palavras, o monumento hoje classificado como «barroco» é uma alegoria que especializa visualmente a qualidade teológico-política do Estado católico monárquico, recorrendo às técnicas retóricas da *evidentia*, que produzem efeitos visuais sensibilizadores de sentidos. Como visualização de ações heroicas dignas de lembrança, compõe-se de hipotiposes ou alegorias que figuram ações vi-

sualmente; com isso, condensa e celebra narrativamente a exemplaridade de um tempo já gasto ou realizado. (Hansen, 2017: 21)

A celebração narrativa e o carácter exemplar das viagens a Ibiapaba fundamentam a continuação da missão. A argumentação, em toda a narrativa da «Relação», mostra uma afirmação política e religiosa construída para acalmar os ânimos contrários às missões no Maranhão.

4. O providencialismo na «Relação»

A concepção providencialista da história assenta na premissa de que Deus é protagonista e sujeito de todas as coisas e o homem apenas um instrumento de execução da Sua vontade. A argumentação da «Relação» é construída com base neste pensamento, sendo os inacianos os «executores» da vontade divina, em terras brasis. A própria natureza é reflexo da «emanação divina», e portanto interpretada à luz das Sagradas Escrituras (Lima, 2009: 163).

O projeto das missões ancora-se no pensamento teológico providencialista, aspecto que não é específico aos textos de Vieira, segundo Ricardo Ventura (2014: 35), «constitui, com os contornos que o pregador lhe conferia, um importante elemento identitário e motivador, com notórias implicações políticas». Para Carlos Zeron (2019: 179), a «Relação da serra de Ibiapaba» é uma «cronografia que se assenta numa concepção providencialista da história, na qual o livre-arbítrio de padres e índios colabora para a salvação de todos

no âmbito do império português unificado». Antônio Vieira inscreve a narrativa dos acontecimentos numa mentalidade profética, em que o passado é reinterpretado no futuro. O passado vale como «prova, evidência, *signum*, prefiguração [...]» (Sartorelli, 2011: 174). A constatação de que aqueles que estão fora da crença católica negam a sua possibilidade de salvação insere a ação inaciana no providencialismo histórico fora do espaço ibero-atlântico (Cressoni, 2013: 80).

Na narração, Quintiliano aponta um aspecto fundamental – o fortalecimento da argumentação e a ênfase nos aspectos positivos:

Se a maioria dos fatos nos for favorável, até se poderá tratar tudo em conjunto, de modo que os fatos do adversário sejam colocados de entremeio aos nossos e assim tenham menos força. Todavia, não devem ser colocados a seco, mas de modo que tanto os fortaleçamos com algum argumento nosso, como acrescentemos algo diverso, mostrando por que as posições do adversário não são dignas de fé. Por esse motivo, se não fizermos aquela distinção, é de temer que nossos pontos favoráveis sejam manchados pela mistura com os maus em nosso prejuízo. (Quintiliano, 2016: 4, 102, 1-8)

A narrativa naturalmente reifica as ações dos jesuítas sem os responsabilizar pelos fracassos, apenas observando estes como fortalecedores da fé católica e do combate à heresia. A natureza inhóspita, a escassez de meios, as doenças, a gentildade e os inimigos holandeses são os

grandes opositores dos missionários. Desde o início do relato que se observa que o demônio e a «fereza natural» dos tabajara são aspectos que não permitem aos Jesuítas a implantação do seu projeto de cristianização. O proêmio já contém informações suficientes sobre as dificuldades do lugar:

E marchando por terra com grandes trabalhos e dificuldades, por irem abrindo o mesmo caminho que se havia de andar, chegaram enfim às serras de Ibiapaba, onde viviam, como acasteladas, três grandes povoações de índios Tabajara debaixo do Principal Taguibunuçú, que quer dizer «Demônio grande»; e verdadeiramente se experimentou depois sempre nesta missão que residia ou presidia naquele sítio não só algum demônio, senão grande demônio, pela grande força, grande astúcia, grande contumácia com que sempre trabalhou e ainda hoje trabalha por impedir os frutos e progressos dela. (Vieira, 2014: § I)

A argumentação construída na narrativa permanece assente neste ponto: existe um fator que obsta a ação dos Jesuítas e, em última instância, a conversão dos tabajara – o demônio. Este fator transcendente, não palpável, está imerso na região, ora sob a forma de heresia, ora sob a forma de desobediência e rebelião.¹¹

É por esse motivo que o demônio, em terras americanas, é «uma espécie de tradutor de erros e das falsidades», funcionando como um «contraponto correlato da primeira tradução religiosa do mundo americano» (Agnolin, 2007: 284). Muitas das vezes também é necessário o ato de exorcismo¹² por parte dos missionários. A falta da «fé verdadeira» (o cristianismo católico) dos tabajara favorece a ação do mal, do demônio, e os leva, inclusive, a se insurgirem contra símbolos religiosos católicos (Santos, 2020: 48) ou a recusarem sacramentos:

Um disse que de nenhuma coisa lhe pesava mais, que de ser cristão e ter recebido o batismo. O sacramento da confissão é o de que mais fugiam e mais abominavam; e também havia entre eles quem lhes pregasse que a confissão se havia de fazer só a Deus, e não aos homens. Foram testemunhas certos portugueses, que vieram à serra, que, a tempo que o padre levantou a hóstia, um por zombaria dos que batiam nos peitos se pôs a bater na parede da igreja. (Vieira, 2014: § XIII, 142)

O ápice da violência em Ibiapaba são os seus demônios, que tornam os tabajara semelhantes aos hereges. Isso confirma a argumentação do narrador de que é preciso trilhar o

¹¹ Note-se que a «Relação» refere, principalmente, a desobediência dos indígenas tabajara, mas muitas cartas e escritos sobre as missões vão mencionar, também, a desobediência dos colonos às leis da Coroa, como na «Informação do modo com que foram tomados e sentenciados por cativos os índios do ano de 1655», em que Vieira denuncia à Coroa e à Junta Ultramarina os desmandos à lei de 1655, no Maranhão e Pará, no que diz respeito à questão dos resgates dos índios (Ventura, 2014: 32).

¹² A prática do exorcismo é regulamentada pela Igreja católica no *De exorcizandis obsessis a daemonio*, constante no *Rituale Romanum*, de Paulo V, publicado em 1614 (vide Sartin, 2016: 453-454).

percurso contrário ao do demônio, e isso não se faz somente por via da fé, mas também pelo apoio material da Coroa.

Resolve-se, no final da «Relação», que «todos os índios de Pernambuco saíssem e fossem para o Maranhão». A mudança arduamente conseguida se faz através da negociação com os tabajara. Os indígenas, de acordo com a narrativa da «Relação», recebem sinais divinos, tais como visões e sonhos, que os impulsionam a permanecer na região de Ibiapaba sob a tutela dos Jesuítas (Zeron, 2019: 180). Na argumentação final do narrador (epílogo), o projeto jesuítico está fadado ao sucesso, independentemente das circunstâncias, que afinal só aguçam as capacidades dos missionários e reforçam a sua crença em Deus:

Assim mais se assentou com os principais, e com todos os cabeças da nação, que se tornariam logo a unir em uma só povoação, em que se faria igreja capaz para todos: que os que estão ainda por batizar se batizariam; que todos mandarão seus filhos e filhas à doutrina duas vezes no dia, e à escola; que nenhum terá mais que uma mulher, recebendo-se com ela em face de Igreja; que se confessarão todos ao menos uma vez pela desobrigação da Quaresma. (Vieira, 2014: § XVII, 153)

Esta resolução é ainda passada para papel, documento onde ficam registradas as regras que os tabajara cumprirão, a partir dali:

De tudo isto se fez assento por papel, de que se deu uma cópia a cada um dos principais, querendo e pedindo eles que lhes ficasse, para que depois se lhes tome conta por ela e se veja quem melhor a cumpriu. E porque a reformation começasse pelos maiores e pelo ponto de maior dificuldade, os três principais foram os primeiros que se apartaram das concubinas e se receberam com a mulher, que por direito era legítima, fazendo ofício de pároco o padre Superior da Missão, e concorrendo com boa parte da despesa para a festa das bodas, que duraram por doze dias e doze noites contínuas. (Vieira, 2014: § XVII, 153)

Para os tabajara que continuam residindo na região, Vieira solicita «cartas de perdão» que lhes davam autonomia política, ainda que controlada pela presença tutelar dos Jesuítas (Zeron, 2019: 181). O problema colocado no início do relato tem uma solução apontada, que não seria possível sem a persistência dos Jesuítas (e a morte inevitável de alguns missionários). O final do texto só se consolida depois da reiterada argumentação em defesa da missão: «[...] a evangelização era, aos olhos de Vieira, a única solução viável para os problemas económicos e militares do Estado do Maranhão e do Pará» (Ventura, 2014: 35).

Conclusões

O século XVII é pautado por vários desafios para a Companhia de Jesus. Os conflitos entre jesuítas e colonos são frequentes no Maranhão. Este é um processo de disputa material, cultural e política. A «Relação da missão da

serra da Ibiapaba» insere-se num conjunto de escritos de Vieira sobre os sucessos e os insucessos dos inacianos em Ibiapaba e a complexidade de relações estabelecidas com os indígenas tabajara. Ao longo de 17 capítulos, defende-se a continuidade da missão (Santos, 2019: 125). O relato mostra, de forma edificante, o percurso dos inacianos nas missões da região, em constante confronto com os tabajara e o domínio holandês. No panorama do século XVII, o texto reflete a experiência jesuítica evangelizadora de século e meio anterior, procurando manter uma unidade entre o plano temporal e o plano espiritual. Ciente da necessidade de meios financeiros e da escassez de Ibiapaba, resta a Vieira apelar à Coroa para que o apoio não seja cessado e os Jesuítas consigam cumprir o móbil legitimador das missões: a conversão. O proselitismo católico, aguçado pelas circunstâncias contrarreformistas, torna a Companhia um braço direito da Coroa portuguesa, um braço ativo e cujos interesses serão sempre articulados teológica e politicamente.

O texto está assente em preceptivas retóricas bem conhecidas pelos intelectuais da época, entre eles o Padre Antônio Vieira, figura incontornável nas letras luso-brasileiras seiscentistas. A epistolografia de Vieira, bem como outros escritos sobre as missões por ele produzidos, permitem somar elementos históricos à «Relação», de forma a compreender o seu contexto de produção. Tal como nos sermões, o autor produz uma interpretação «figural e his-

tórica» das Escrituras, cujos sentidos devem ser revelados ao longo do tempo (Lima, 2009: 163).

Se o discurso epidítico costuma ser proferido como um espetáculo, na «Relação» assume a sua forma escrita, procurando a eficácia da mensagem; fazendo uso da expressão de João Adolfo Hansen, é «um emblema posto em pé», que articula objetos «plásticos, pictóricos e discursivos» (Hansen, 2017: 13). A defesa, de forma coesa, da continuidade da presença inaciana na região é o maior argumento a favor da missão de Ibiapaba, que se ergue, desse modo, como um símbolo profético e como parte do projeto teológico-político jesuíta na América Portuguesa.

Bibliografia

Impressa

Agnolin, A. (2007). *Jesuítas e selvagens: A negociação da fé no encontro catequético-ritual americano dos séculos XVI-XVIII*. Humanitas/Fapesp. São Paulo;

Aguiar, C. (2011). Padre Antônio Vieira e a missão jesuítica da serra da Ibiapaba (1660-1759). *Revista IHGB*, **452**: 507-547;

Aristóteles (2012). Retórica. Em: *Obras completas de Aristóteles*. (Coord. de António Mesquita; pref. e introd. de Manuel Alexandre Júnior; trad. e notas de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena). Martins Fontes. São Paulo;

Aristóteles (2017). *Poética*. (Ed., trad., introd. e notas de Paulo Pinheiro). Editora 34. São Paulo;

Carvalho, R.L. (2012). *Crônica e História: A Companhia de Jesus e a construção da história do Maranhão (1698-1759)*. Dissertação de Mestrado em História Social. Universidade Federal Fluminense. Niterói. 208 pp.;

- Castelnau-L'Estoile, C. de (2000). *Les ouvriers d'une vigne stérile: Les jésuites et la conversion de Indiens au Brésil, 1580-1620*. Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa;
- Chambouleyron, R. (2003). Em torno das missões jesuíticas na Amazônia (séc. xvii). *Separata de Lusitânia Sacra*, **15**: 163-209;
- Cressoni, F.E. (2013). *A demonização da alma indígena: Jesuítas e Caraíbas na terra de Santa Cruz*. Tese de Doutorado em História. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho. São Paulo. 160 pp.;
- Fonseca, I.B.B. da F. (1990). O gênero deliberativo na oratória grega: a *Terceira Filípica* de Demóstenes e a *Retórica* de Aristóteles. *Clássica*, **3**: 67-75;
- Guedes, R.M. (2014). Gênero epidítico: Ferramenta da argumentação jurídica. *Tradução em Revista*, **17**: 69-77;
- Hansen, J.A. (1993). Sem F, sem L, sem R: Cronistas, jesuítas e índios no século xvi. *Cadernos Cedex*, **30**: 45-55;
- Hansen, J.A. (2017). Teatro da memória: Monumento «barroco» e retórica. Em: M. Lachat e N.F. da C. e Silva (org.). *Ficção e memória: Estudos de poética, retórica e literatura*. Universidade Federal do Amapá. Macapá. pp. 9-31;
- Horácio (1984). *Arte poética*. (Trad. de R. M. Rosado Fernandes). Inquérito. Lisboa;
- Lausberg, H. (1963). *Elementos de retórica literária*. (Trad., pref. e aditamentos de R.M. Rosado Fernandes). (4.^a ed.). Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa;
- Leite, L.R. (2014). O livro e o templo: Poesia flaviana e arte cotidiana. *Letras Clássicas*, **18** (1): 85-93;
- Lima, L.F.S. (2009). *Ainda ressuscitados são cadáveres: Os Sermoens de Vieira enquanto fonte para o historiador*. Em: J.E. Franco (coord.). *Entre a selva e a corte: Novos olhares sobre Vieira*. Esfera do Caos. Lisboa. pp. 151-171;
- Maduro, C. (2013). Introdução geral à epistolografia. Em: A. Vieira. *Obra completa Padre Antônio Vieira*. (Coord. de José Eduardo Franco e Pedro Calafate). Círculo de Leitores. Lisboa. t. 1, vol. 1. pp. 43-91;
- Maia, L. de O. (2007). A construção retórica da edificação. Vieira, os índios e a missão nas serras de Ibiapaba. Em: *Atas do XXIV Simpósio Nacional de História*. ANPUH. São Paulo. pp. 1-8;
- Miranda, M. (2008). *Sem a voz que os animou, ainda ressuscitados são cadáveres: Actio e declamatio na formação de Vieira, pregador*. *Humanitas*, **60**: 267-282;
- Nimuendajú, C. (2017). *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*. (2.^a ed.). Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Brasília;
- Pernot, L. (2000). Aristóteles e seus precursores. Para uma arqueologia do discurso deliberativo. (Trad. integral de Marcelo Vieira Fernandes). *Letras Clássicas*, **4**: 63-76;
- Quintiliano, M.F. (2016). *Instituição oratória/ Institutio oratoria*. (Ed. em latim e português). (Trad., apres. e notas de Bruno Fregni Bassetto). Unicamp. São Paulo. T. 2 e 3;
- Rodolpho, M. (2014). Écfrase e evidência. *Letras Clássicas*, **18** (1): 94-113.
- Santos, F. (2018). *A retórica da alteridade na «Relação da missão da serra da Ibiapaba», de Antônio Vieira*. Tese de Doutorado em Letras. Universidade Federal do Espírito Santo. Vitória. 141 pp.;
- Santos, F. (2019). Modelos retóricos e narração em «Relação da missão da serra da Ibiapaba», do padre Antônio Vieira. *Revista Letras*, **1**: 121-137;
- Santos, F. (2020). Demônios e heresia na «Relação da missão da serra da Ibiapaba», do padre Antônio Vieira. *Revista de Estudos de Cultura*, **6**, 16: 39-50;
- Sartin, P.D. (2016). A Igreja Católica, a possessão demoníaca e o exorcismo: Velhos e

