

# Profetismo e ação missionária na “Relação da Serra de Ibiapaba” do Padre Antônio Vieira

*Luiz Felipe Baêta Neves\**

## Apresentação

A “Relação da Missão da Serra de Ibiapaba”<sup>1</sup> tem singular importância nos escritos de Vieira – e em escritos incluo, por certo, os “Sermões” e outras peças do imenso edifício vieiriano que, inconscientemente, tendemos a imaginar como “obras faladas” que *lemos*, pois escritas nos chegaram.

A Relação escapa aos grandes grupos em que, mais pela força da tradição que pelo rigor da teoria, em geral a obra jesuíta é dividida: cartas e sermões. Aqui se trata de um *documento* oficial que trata da história das *tentativas* – e veremos no texto a razão que me faz escolher estas palavras – de conversão dos indígenas da serra – e da região próxima dela – pelos missionários. É, dito de outro modo, a história das práticas quotidianas e do *imaginário posto em prática* dos inacianos. Imaginário social que tem na Relação uma ‘ocasião’ sucinta de exhibir alguns de seus principais vetores e, ainda, de tocar em pontos pouco freqüentes em outros momentos da incomensurável rede discursiva de Vieira.

Esta “Relação” está longe de ser um previsível, ou tediosamente formal, texto de um relatório administrativo. É uma

---

\* Mestre e Doutor em Antropologia Social pelo Museu Nacional/UFRJ. Pós-doutorado em Sociologia na Universidade de Paris-V. Ex-professor da Universidade de Poitiers e Paris-V. Autor, entre outros livros, de *Vieira e a Imaginação Social Jesuíta – Maranhão e Grão-Pará, século XVII* e *Transcendência, poder e cotidiano: As cartas de missionário do padre Antônio Vieira*.

narração extensa no tempo, vem desde o início da ocupação inaciana da serra, no início do século XVII, e é uma descrição/crítica de grandes e variados cenários espaciais.

Conta, a seu peculiaríssimo estilo, as peripécias de viagens, as alternâncias inesperadas e abruptas da “alma indígena”, as ameaças de um Demônio incansável e voraz e as alianças e ruptura por que passaram as relações de hereges e indígenas. E as da Companhia com a Coroa (e seus representantes).

Mas desvela também as desavenças políticas internas à Companhia de Jesus quanto à permanência ou não de jesuítas e índios conversos na Ibiapaba. E alia, deliciosamente, seu realismo pragmatista aos mistérios da manifestação diretamente divina, por milagres ou por meios menos evidentes. Como unir a descrição ‘fria’ da natureza à presença do *maravilhoso* (e do belo ao temível, na composição da terra).

A “Relação” foi por mim acompanhada de perto e seguindo seus passos até a decisão dos missionários de permanecer naquele sítio; o caráter conceitual de minha intervenção não pretende ter o mesmo estatuto deste discurso ‘outro’, mas não se apartou dele. Procurou “ouvir” de perto a composição e desdobramento de suas falas, tão próximas das tintas de um pintor. Não pretendi fazer um trabalho acadêmico tradicional e sim, um *ensaio* livre e, quem sabe?, capaz de fazer ser mais lido e estudado o texto que observei do grande ‘fazedor de textos’ que foi – e é – o padre Antônio Vieira.



Em 1605, aproximadamente, os jesuítas são chamados a “compor os ânimos” dos indígenas que se rebelavam em armas “desde o Rio Grande até o Ceará” (neste se encontrava a Serra de Ibiapaba). A situação conflituosa, e de ameaça à ordem colonial permite, logo ao início da *Relação* que o padre Antônio Vieira (re)afirme eixo central do imaginário jesuítico de então. Assim, a Companhia de Jesus é escolhida para missão “pacificadora” (além

das suas próprias, tantas outras, missões), pelos mandatários político-militares, não por uma razão qualquer ou por falta de opção.

A Companhia de Jesus tem, neste imaginário, *dons divinos* diretamente cedidos pelo Senhor, e de que alguns são particularmente úteis naquele momento. O da capacidade de “compor os ânimos” do gentio, por exemplo. Note-se a trama complexa deste tecido: os jesuítas são os da escolha do governador Diogo Botelho, um dos representantes da hierarquia portuguesa na colônia, para que uma ordem religiosa resolva situação terrena, de guerras intertribais. Esse dramático e generalizado quadro bélico teria, então, seu desfecho pacífico pela ação “secular” de religiosos que agiriam por uma intervenção naquilo que tanto conhecem: a alma indígena. Vão compor as almas, vão pacificar os ânimos; o quadro bélico se redefine porque é uma questão não de “origem interna” aos indígenas, mas de uma ‘exacerbação espiritual’ que os contaminou – como poderia acontecer em qualquer parte do mundo; não se fala em circunstância histórica ou ‘especificidades culturais’ – e que pode ser aplacada e extinta pela experimentada ação/intervenção dos companheiros de Jesus.

Este ‘enredamento’ complexo entre o poder político-militar, delegado aqui a um governador pela Coroa lusa e a Companhia de Jesus foi sempre *decisivo* para que a Missão jesuítica aqui pudesse se dar. Sem o apoio da Coroa, que muitas vezes teve que *determinar* muito claramente a seus governadores ou capitães-mores que apoiassem o trabalho dos inacianos, este seria *impraticável*, pela notória oposição dos colonos portugueses no Brasil.

Há tantos, ainda hoje, que imaginam que a ‘aplicação’ de macroconceitos tudo explica, como, por exemplo, a aliança Fé e Império sendo capaz de “resolver” a imposição do catolicismo-e-da-colonização como questão conceitualmente “sabida e evidente”. Graças ao caráter monolítico que atribuem a A Igreja e pelas contradições que não poderiam existir entre esta e O Império lusitano.

O texto de Vieira segue e, certamente, surpreende esta visão cientificista-beatífica da história, quando nos conta da importância,

naquele início dos seiscentos, da importância, na região, do padre Francisco Pinto. Este, era querido e imaginado, igualmente, como alguém de poderes especiais pelo indígena porque, além do bom trato pessoal que teria com os “nativos”, teria provocado, pela oração, uma situação milagrosa. Fizera chover abundantemente, em uma paisagem ressecada pela escassez excepcional de água que ameaçava a todos. É sempre bom lembrar que o *milagre* na ação missionária, poderia acontecer, vontade divina não se questiona, mas esta ação é marcada pela *construção continuada*, da terrena cidade celeste. E de uma pragmática da razão, de uma perseverante obra *teleológica*, de fins a serem alcançados por cristãos ‘verdadeiros’, os que trabalham, também, *para fora*, para a expansão da palavra de Deus em um mundo que se dilata e deve ser *ocupado* pelo catolicismo.

Voltemos ao milagre. No imaginário jesuíta, do imaginário indígena, ele é *exemplo* da relação primordial dos jesuítas com o Divino: “[...] foram recebidos os padres como embaixadores de Deus, e não do governador do Brasil [...].” Nem por isso, se negaram a por “[...] logo em suas mãos [de um padre] as armas, e nas de el-rei, e de seus governadores a obediência, a que dali por diante nunca faltaram.” O imaginário indígena classifica a relação dos jesuítas com Deus de forma privilegiada e, por isto, parece dizer o relato jesuítico, cedem as armas, obedecem ao poder do governador para sempre.

A serra de Ibiapaba era vista como problema contínuo, e grave, pelos jesuítas. O nome do “principal” (chefe tribal) tabajara, grupo que era foco de permanente perturbação, Taguaibumeçu, palavra que, na tradução então dada, significava Demônio Grande. E Vieira, usando de recurso retórico que gostava de empregar, toma a *palavra* (traduzida) como expressão verdadeira e ironizada de uma *situação real*: a serra era habitada por demônios poderosos. Que dificultavam a ação missionária e facilitavam a presença de hereges (protestantes franceses, naquele momento) na área.

A ação missionária era marcada por contradição que, sucintamente, se desenharia em uma *vitória da razão*, de Deus, da paz e assim por diante que estava, *permanentemente*, sob a ameaça de uma possível irrupção de alguma coisa inarredável (oculta, potencial) que era “[...] a fereza natural desses brutos”.

A *inconstância* (se não absoluta, sempre possível) do comportamento indígena, parece se dever, para os inácianos, justamente nesta “contradição de opostos” sem síntese/escolha definitiva. O que explicaria, no caso da história narrada nesta Relação, na ligação oscilante, alternada, dos indígenas (escrevo ‘os indígenas’, ‘o gentio’ por mera necessidade de concisão; estou bem ciente da diversidade etc ...) quanto aos (hereges) holandeses. Estes, vencedores, acabam por se igualar aos “bugres” que seduzira, em notável passagem de Vieira: “[...] e louvando e abraçando em tudo a largueza da vida dos holandeses, tão semelhante à sua, que nem o herege se distinguia do gentio nem o gentio do herege.” O que, igualando selvageria e heresia, fundindo a ambos em uma só situação pecaminosa grave (“largueza”), acabava por fazer do(s) inimigo(s), *vitorioso(s)* nas armas, *derrotados* diante de Deus (e, por decorrência direta, dos portugueses).

A invasão holandesa de Pernambuco ilustra a maneira pela qual o imaginário, católico, jesuíta vê a história. Esta pode ter seu ‘profano caminho normal’ mas Deus a ela está atento e *pode* intervir segundo sua Vontade. No discurso vieiriano, é significativo o uso de Razões divinas que explicariam *a posteriori* quadras históricas, em geral inusitadas. Há uma *continuidade singular* entre Céu e terra em que o primeiro, muitas vezes, pune o segundo por erros morais, por faltas e pecados adversos à doutrina cristã ou, mesmo, ofensivos diretamente a Deus, um Deus que assume o perfil de uma ‘individualidade’. Rosto sagrado, por certo, mas de um Deus muito ligado aos homens.

A vitória holandesa foi castigo às *injustiças*, “E como grande parte das injustiças do Brasil caíram desde seu princípio sobre os índios naturais da terra, ordenou a justiça divina que dos mesmos índios junto com os holandeses se formasse o açoite daquela tão florente República.”

Na derrota, os índios aliados dos holandeses, temendo a vingança portuguesa – que Vieira aponta como merecida mas que não seria exercida pelo “perdão geral” concedido – fogem para o interior e acabam por chegar à “Genebra de todos os sertões do Brasil” em que a Ibiapaba se tornara. Reduto de *índios-hereses* e de seus filhos que jamais conheceram o verdadeiro Deus.

*Conhecer*, fazer saber da existência divina, era o objetivo maior da missão; a conversão é dada *pelo conhecimento*, pelo reconhecimento dos homens a seu Pai. Que é Único e que quer uma sociedade de língua/ordem/topologia ‘certa’/clareza na visão que a Luz ilumina, e que não quer ser toldada nem perceber regiões de sombra, de ambigüidade. A indiscriminação das coisas e dos seres, a escuridão e a indefinição de contornos, a mistura do que devia estar separado são indícios da presença do Mal ou, pelo menos, da fragilidade de um Mundo que padeça daquelas ‘perturbações’ que apontamos diante da *virtualidade permanente* da ocupação pelo Demônio. O *vazio* – temporal ou espacial – era temido e combatido pelos religiosos; nele o, incansável, inimigo pode se infiltrar.

O Recife holandês era representação perfeita das diversas imagens dessa pluralidade nefasta – e que conviveria sem desavenças ou *diferenças de fato*: “... era a corte e empório de toda aquela nova Holanda, havia judeus de Amsterdã, protestantes de Inglaterra, calvinistas de França, luteranos de Alemanha e Suécia, e de todas as outras Seitas do Norte, e desta Babel de erros particulares se compunha ateísmo geral e declarado [...]”. A *mistura* é deplorável sempre e, aqui, gera algaravia babélica geradora de “confusão”, que como na cena bíblica, levaria à derrocada.

A difícil viagem por mar desde o Maranhão até o Ceará e o *sofrimento* físico da viagem, motivo de demonstração do amor a Deus e de reconhecimento de dificuldades imensas; não é, este mar, nem a terra de chegada, mirífica paisagem, cena bucólica de uma catequese idílica.

Natureza dura, rebelde que se poderia comparar, também em sua possibilidade de mudança, à dos indígenas: cambiantes, contraditórios e imprevisíveis. A aliança finalmente conseguida, pelos jesuítas, com os indígenas da serra de Ibiapaba, seria decisiva não só para a conversão daquele interior mas para o comércio e a segurança político-militar. A nova aliança se anunciava por cantos cuja “substância” era: “[...] darem-se os parabéns de nossa vinda, e significarem o grande alvoroço e desejo com que ficaram esperando, para viverem como cristãos, não se esquecendo de lembrar aos padres como eles tinham sido os primeiros filhos seus [...]”

Vieira reconhece que: “[...] A letra e o estilo dos cantos era dos índios pernambucanos, antigos discípulos dos padres [...]”. A *semente* – símbolo maior da missão do sermoneiro, como ele já reiterara – germinava ... e renascia. Reaparecia, na “substância” daqueles cantos e aponta para notável semelhança com as posições de Vieira, que agora podemos verificar, como seus leitores, como ele verificara a marca da letra e do estilo dos índios cristãos pernambucanos. A presença das *cores contrastando* fortemente no estilo que revela as recentes deliberações dos indígenas; a *intensidade de emoções* (ainda que, no caso, surpreendentes e/ou sedutoras?); a idéia de *primícia*, de ‘origem’ como sendo positiva para aqueles “primeiros filhos seus”.

A imensa, em tempo e sofrimento, dificuldade da viagem até a serra de destino nos permite não só o prazer da leitura do relato *pictórico* – e dramaticamente pincelado pela *teatralidade* das cenas representadas – mas, no trecho que segue, se vê a *possibilidade* (aqui ‘efetivada’) de *invocação*, pelo homem, *do divino*. E invocação poderosa, aqui, capaz de “trazer um milagre”. Em mais que tormentosa passagem do rio Paramirim, iam o padre Antonio Ribeiro e sete índios. Com risco iminente de morte, “[...] Chamaram todos neste aperto pela Virgem Nossa Senhora da Conceição, invocando seu nome a grandes brados, como sucede na última desesperação dos remédios humanos; e por milagre da Senhora [...] o mesmo mar os trouxe à terra [...]”.

Vale a pena chamar a atenção para pelo menos dois aspectos, que corremos o risco de trivializar. O primeiro é que é suficiente, para o grupo desesperado, pronunciar o *nome* da Senhora para que, possivelmente, sejam atendidos. Não são mencionadas, na passagem, frases, orações; nada além da *palavra*, única, poderosíssima, chave do Verbo. A segunda é que a *continuidade* céus-e-terras (e rios ...) surge pela esperança de que sejam *realmente ouvidos* pela potência sonora, extrema e sofrida, de seus brados por quem julgam, naquele momento, a Salvadora ideal. E foram escutados: “[...] de tudo os livrou a proteção daquela divina Senhora, a quem tudo obedece”.

Os sofrimentos diários ou de menor vulto, têm sua origem apontada na própria história ‘interna’ dos inacianos, em suas práticas,

que Vieira reduz a uma “cela” e a uma vida ‘fechada’ subitamente aberta para o mundo medonho/maravilhoso da natureza do Brasil: “[...] As outras moléstias e incomodidade que padecem nesta viagem homens criados no retiro da sua cela são muito para agradecer e louvar a Deus [...]”. Padecimentos são sinônimo de *provas* da fidelidade à Deus em qualquer circunstância; a Deus se deve graças pelos padecimentos que permitem a experiência para a ação missionária (o mundo), que é caminho da salvação na terra e no Juízo Final.

A descrição do sítio da serra da Ibiapaba, feita com atenção e detalhe, não deixa de apontar a escassez (de água, caça etc.) e a abundância (de pedras ... e do “ócio”) “[...] ócio em que excedem a todos do Brasil”.

A este gentio ocioso em uma região áspera, Vieira ‘contrapõe’ a música como grande elemento favorável à conversão. Assim, após elogio ao padre Manoel da Nóbrega “primeiro missionário do Brasil”, nas palavras de Vieira, que foi o iniciador da “música e harmonia de vozes” como recurso catequético, nosso relator afirma as mudanças das práticas tribais: “[...] e maiores [...] das esperanças que os padres conceberam de que por meio desta música do céu queria o divino Orfeu das almas encantar estas feras destas penhas, para as trazer ao edifício da sua Igreja”.

À figuração forte de “feras” que tem, afinal pelo “intermédio” de Orfeu – a quem se permite invocar de uma mitologia pagã e a chamar de divino – as almas “encantadas”, Vieira articula uma lembrança tão “realista”, que é a de fazer “coincidir” edifício da Igreja com a igreja que, eles próprios, ali haviam construído.

Indígenas que, no imaginário vieiriano, continuam contraditórios, inconstantes, compósitos. Falando de pais indígenas que trazem seus filhos para o batismo – e, portanto, pais cristãos, convertidos – diz: “[...] nenhum pai houve que não trouxesse a batizar todos os seus filhos, dos quais muitos foram chamados ou arrebatados ao céu antes dos anos do entendimento, para que a malícia dos mesmos pais lhos não pervertesse.” Morte bendita,

preventiva, decretada por Deus, de *muitos*, como dito, para evitar um mal que parece inextirpável que é o da *inconclusão* da conversão, visível na “malícia” de pais ambivalentes.

A estadia dos jesuítas, na missão que comentamos, era, em princípio, de observação, provavelmente passageira. Vieira descreve com alguma surpresa inicial e, a seguir, em tintas fortes a obstinação do Demônio em não abrir mão daqueles seus “tenros despojos” (os indígenas locais). A narração dos fatos transforma a serra em alguma coisa semelhante a um ‘estado de beligerância surda’, em que o que se chamaria mais tarde de “guerra de opinião”, ou “luta entre informação e contra-informação”, passa a ser apontada como “beligerância verbal”, política mais que sangrenta.

Eis um exemplo significativo deste *quotidiano* de disputa: “[...] Isto só se falava entre todos, sobre isto se discorria e se bebia, que é o tempo e o lugar de seus mais vivos discursos [...]”

Nesta nova parte de suas *Relação*, o grande inaciano vê e distingue um número não desprezível de tribos, de suas divisões e localização, de suas práticas e de seus nomes. Há uma *tensão*, na imaginação social vieiriana, entre a atenção, a observação que hoje chamaríamos de realista; um olhar que considera a diferença. Diferença que *não desfaz*, contudo, o apelo à *unificação* dominante no discurso, que acredita em um ‘pano-de-fundo’ social, onde há os *protagonistas* (Deus, rei, cristão, herege, gentio etc.), de que as diferenças e particularidades são expressão, uma *pars totalis*, que impõe a cada parte as características do todo.

As agruras dos jesuítas não se restringiam às atividades demoníacas junto aos indígenas. O Demônio se apossava dos cristãos, e mesmo dos que, com a vida, tinham a defender os procedimentos cristãos. A lascívia dos soldados e a cobiça dos capitães passa a ser tão comum e sem freios, que a repulsa do jesuíta assim é manifestada: “[...] se podia duvidar quais eram dignos de maior lástima, se as mulheres no torpe serviço dos soldados, se os maridos no injusto [trabalho escravo] dos capitães. [...]”

Essa situação de ofensa moral era particularmente delicada para os inacianos porque a tropa era, como já indicamos, decisiva

para sua atividade no Brasil. Se ela se ‘dissolvesse’ moralmente, *tudo* estaria comprometido; aos reclamos dos indígenas quanto a esta situação de ‘desmonte cultural’, os da Companhia prontamente tomaram medidas saneadoras.

A Missão jesuítica no Brasil não pode ser, nunca, reduzida à “catequese do gentio”; incluiu, sem cessar, a vigilância, a crítica, a intervenção (quando possível) quanto aos hábitos freqüentemente pouco católicos ... dos cristãos.

A Companhia decide não continuar com a missão na serra do Ibiapaba e manda que seus padres se retirem, acompanhados dos indígenas que assim o desejassem, de volta para o Maranhão. A determinação, do próprio Vieira, é recebida pelos indígenas como confirmação do que nunca deixaram de temer: a traição dos jesuítas. A saída das suas terras, e a subsequente ida para o Maranhão, certamente era muito semelhante às armadilhas que tinham ocorrido com outros portugueses, e que acabaram em apresamento e escravidão. Imaginário indígena (tomando-se como fonte o relato escrito por um jesuíta) que ora separa, ora funde as figuras de “sacerdote” e “portugueses”.

A resposta do “maior principal” é magnífica em sua lógica firme, de intenção política certa em sua retórica: “[...] Se, por sermos vassalos de el-rei, quereis que vamos para o Maranhão, estas terras também são de el-rei; e se por sermos cristãos e filhos de Deus, Deus está em toda parte.”

Obedecem a el-rei mas também obedecem a quem el-rei deve obedecer. E ficam.

## Referências bibliográficas

BESSELAAR, J. V. D. *Antônio Vieira: o homem, a obra, as idéias*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1981.

\_\_\_\_\_. *Antônio Vieira: profecia e polémica*. Rio de Janeiro:

- EdUERJ, 2002.
- BOSI, A. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- CANTEL, R. *Prophétisme et Messianisme dans l'oeuvre d'Antonio Vieira*. Paris: Hispano-Americanas, 1960.
- FLORES, L. F. B. N. Org. *Padre Antônio Vieira*: Catálogo do acervo da Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro: EdUERJ – Biblioteca Nacional, 1999.
- FUMAROLI, M. *L'âge de L'éloquence: Rhétorique et "res literaria" de la Renaissance au seuil de l'époque classique*. Paris: Albin Michel, 1994.
- KOSELLECK, R. *Le Futur Passé*. Paris: Ehess, 1990.
- LEITE, S. História da Companhia de Jesus no Brasil. *Obras Várias do Padre Antônio Vieira*. Rio de Janeiro/Lisboa, [s.n.] 1943, t. 9.
- MURARO, V. F. *Padre Antônio Vieira: Retórica e Utopia*. Florianópolis: Insular, 2003.
- NEVES, L. F. B. "No Profetismo português do século XVII: Vieira, contraditores e Aliados". In: BESSELAAR, José van den. *Antônio Vieira: Profecia e Polêmica*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Transcendência, poder e cotidiano: As cartas de missionário do padre Antônio Vieira*. Rio de Janeiro: EdUERJ - Atlântica, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Vieira e a Imaginação Social Jesuítica – Maranhão e Grão-Pará, século XVII*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998.
- ROSSI, P. *Clavis Universalis*. Grenoble: Jerome Millon, 1993.
- VIEIRA, A. *Apologia das coisas profetizadas*. Organização e fixação do texto de Adma Fadul Muhana. Lisboa: Cotovia, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Clavis prophetarum = chave dos profetas*. Lisboa: Biblioteca Nacional, 2000.
- \_\_\_\_\_. *História do Futuro*. Introdução e notas de M. L. Carvalho Buescu. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Os autos do processo de Vieira na Inquisição*. Edição, Transcrição e Notas de Adma Fadul Muhana. São Paulo: UNESP – Fundação Cultural da Bahia, 1995.

---

. *Sermões / Antônio Vieira*; revisão e adaptação de Frederico Ozanam Pessoa de Barros; supervisão de Padre Antônio Charbel, S. D. B. e de A. Della Nina; introdução e supervisão técnica de Luiz Felipe Baêta Neves. Erechim: Edelbra, 1998. v. XII

## Resumo

O texto procura analisar a ação missionária jesuítica no Brasil e sua relação com o imaginário da Companhia quanto ao social. A análise se baseia, em especial, na “Relação da Serra de Ibiapaba” em que o discurso vieiriano trata dos “sofrimentos e vitórias dos missionários” e da “inconstância da alma indígena”.

**Palavras-chave:** Imaginário social; profetismo; ação missionária; história do Brasil-Colônia.

## Abstract

This paper analyzes the jesuitic mission in Brazil and its relation to socially-based aspects of the Society of Jesus's imagination. The analysis is primarily based on the “Roll of Serra de Ibiapaba” (Roll of the Ibiapaba Mountain Range), in which the vieirian discourse addresses “the missionaries' suffering and victories” as well as “the unsteadiness of the indigenous soul”.

**Key-words:** Social imagination, Prophetism, Roman Catholic Missions, Brazilian Colonial History.

## Nota

<sup>1</sup> A edição da Relação que analisamos encontra-se em Vieira, 1998.