

**O PAPEL DA RELIGIOSIDADE INDÍGENA COMO UM ATO DE REVOLTA E RESISTÊNCIA
CONTRA O COLONIALISMO PORTUGUÊS.**

THE ROLE OF INDIGENOUS RELIGION AS AN ACT OF REVOLT AND RESISTANCE
AGAINST PORTUGUESE COLONIALISM.

Beatriz Pereira da Silva

Graduanda em Licenciatura em História pelo Centro Universitário São José

Victor Ramos da Silva

Coordenador e Docente do curso de Licenciatura em História do Centro Universitário São José e Doutorando em Neurociência da Linguagem pela Universidade Federal do Rio de Janeiro

RESUMO

O presente artigo apresenta a religiosidade indígena como um objeto de motivação para as lutas anticoloniais no século XVI, usando como principal objeto de estudo as “Santidades de Jaguaripe”, no qual teve forte presença como força anticolonial, localizada no recôncavo baiano. Além de responder como a espiritualidade dos povos nativos foram tão importantes para a luta contra a exploração europeia, conceitos construídos a partir da interpenetração cultural dentro do modo de vida dos nativos a partir da chegada dos europeus nas terras americanas e como tal chegada influenciou no cotidiano desses povos. De maneira geral, a América foi habitada por uma gama de povos diferentes e sua diversidade se dá não somente pela maneira que cada um enxergava o mundo ou seu modo de vida baseado em suas crenças, mas também é levado em conta sua localização e organização social, além de como os europeus tanto na América espanhola quanto na América portuguesa, a partir do primeiro contato com esses nativos, enxergaram tais manifestações e organizações sociais. Dentre os mais diversos movimentos em que os indígenas fizeram para sua própria sobrevivência, as mais surpreendentes são as santidades. Uma vez que era um tipo de religiosidade que incorporava as crenças tupis com elementos do catolicismo europeu como forma de se adaptar a investida catequética, uma espécie de sincretismo a fim de conseguirem lutar para proteger tanto suas vidas quanto suas expressões religiosas. Esses movimentos eram capazes de reduzir aldeamentos, chamando indígenas e até não-indígenas como mestiços, para o seu movimento, planejando fugas e possíveis revoltas, o que sempre gerou preocupações nos senhores de engenho. Portanto, é imprescindível tratar dessas santidades dentro do tema de lutas anticolonialistas, uma vez que essas citadas eram um símbolo de resistência entre os adeptos.

PALAVRAS-CHAVE: Religiosidade indígena, anticolonial, santidades, povos nativos, espiritualidade, sobrevivência.

ABSTRACT

This article presents indigenous religiosity as an object of motivation for anti-colonial struggles in the 16th century, using as the main object of study the “Santidades de Jaguaripe”, in which it had a strong presence as an anti-colonial force, located in the Bahian recôncavo. In addition to answering how the spirituality of native peoples was so important for the fight against European exploitation, concepts built from cultural interpenetration within the natives' way of life after the arrival of Europeans in American lands and how this arrival influenced daily life of these people. In general, America was inhabited by a range of different people and its diversity is due not only to the way each person saw the world or their way of life based on their beliefs, but also takes into account their location and social organization. , in addition to how Europeans in both Spanish and Portuguese America, from the first contact with these natives, saw such manifestations and social organizations. Among the most diverse movements that indigenous people made for their own survival, the most surprising are the sanctities. Since it was a type of religiosity that incorporated Tupi beliefs with elements of European Catholicism as a way of adapting to the catechetical onslaught, a kind of syncretism in order to be able to fight to protect both their lives and their religious expressions. These movements were capable of reducing villages, calling indigenous people and even non-indigenous people, such as mestizos, into their movement, planning escapes and possible revolts, which always generated concerns among planters. Therefore, it is essential to deal with these sanctities within the theme of anti-colonialist struggles, since these were a symbol of resistance among followers.

KEYWORDS: Indigenous religiosity, anti-colonial, sanctities, native peoples, native peoples, spirituality, survival.

INTRODUÇÃO

É de conhecimento geral que os povos indígenas eram fortemente articulados em suas crenças. A efervescência religiosa era quase palpável na América quinhentista, uma vez que o cotidiano dos povos originários, desde seus costumes envolvendo danças, festivais religiosos, comidas e rituais eram todos pautados na relação com as divindades que cultuavam. Dito isso, Ronaldo Vainfas (1956), reconstrói a história das Santidades de Jaguaripe (BA), preocupando-se com a estruturação das crenças, os rituais e até a estética desses povos, uma vez que foi a partir destas manifestações de cunho religioso que foram capazes de adquirir a força de uma resistência contra o domínio colonial.

Logo, irá ser abordado especificamente a força dos Tupinambá contra o poder do colonialismo português no século XVI. A idolatria insurgente, que se caracteriza como movimentos sectários que resistem à exploração colonial, considerados “hostis” pelos colonizadores portugueses, os julgavam como heresia.

Deste ponto em diante, é apresentado a culturalidade indígena como um componente de resistência, que por muito perdurou durante os primeiros séculos coloniais, mesmo em meio a apagamentos constantes da sua cultura com a catequização e as inúmeras tentativas de dizimar os povos originários, juntamente com a escravidão indígena, usando como objeto de estudo o povo Tupinambá.

Neste sentido, a relevância e a importância do olhar histórico sobre o elemento da idolatria e como ele foi imprescindível para a sobrevivência da população indígena nos primeiros séculos coloniais, além da resistência contra a ocidentalização, segundo Vainfas (1995), mostrará que o conteúdo antiescravista e anticristão se apoiou em cima da rejeição à ocidentalização. As chamadas “santidades” que futuramente receberá um espaço só para a explicação deste fenômeno, eram basicamente os rituais, danças, costumes, protagonizados pelos indígenas em devoção às suas divindades, o que deixavam os portugueses em estado de perplexidade, uma vez que para os citados, os “gentios do Brasil” não tinham religião (1995, VAINFAS).

CONTEXTO HISTÓRICO

A presença europeia em território indígena, iniciada em 1500 supostamente segundo a historiografia, por erros de navegação, encontrou diversos embates e discrepâncias dos povos que já habitavam as Américas. Tais discrepâncias foram entendidas a partir da visão eurocêntrica e colonizadora, como “inferiores” ao que os brancos entendiam como civilização. O processo colonizador foi marcado por fases; a primeira sendo de extração de matérias primas através da escravidão de nativos, a exploração principalmente do Pau-Brasil cuja tintura era vendida em mercados europeus. Neste contexto, entre 1500-1549 foi formado o primeiro governo geral pelos portugueses. Houve, em um período intermediário, a formação das chamadas Capitânicas hereditárias, a partir de 1530, porém, não deu certo e foi criado o primeiro Governo Geral.

Os indígenas eram explorados a partir da sua mão de obra trabalhando forçadamente para extrair posteriores mercadorias que seriam vendidas em mercados europeus. Ou seja, as colônias serviam somente para exploração a fim de alavancar as vendas no mercado europeu. A segunda fase, entre 1549 até o final do século XVIII, foi marcado pela chegada de Tomé de Souza, o primeiro governador geral e pela primeira capital da colônia, sendo a cidade de São Salvador. E durante esse mesmo período, o país colonizador conseguiu maiores lucros diante da exploração, com os

ciclos do açúcar e o ciclo do ouro. A essa altura, em 1550 deu-se início ao tráfico negreiro, onde a mão de obra forçada africana passou a ser usada e escravizada.

Além de terem suas terras tomadas a força pelos europeus, a escravidão de povos nativos e a morte de inúmeros indígenas por doenças trazidas, escravidão e rebeliões, foram submetidos também a catequização forçada por parte da Companhia de Jesus, conhecidos como Jesuítas. Tanto na América Portuguesa quanto na Espanhola, os territórios foram submetidos a inúmeras guerras, submissões, execuções e um processo de “educação” a partir da implementação religiosa cristã. Os nativos eram forçados a aprenderem não só os costumes e práticas religiosas de seus dominadores, mas também sua língua, além de terem seus nomes apagados e, também, suas crenças e cultura.

Contudo, houve algumas fugas para por exemplo, a região Norte do Rio Amazonas, aonde a selva, muito conhecida pelos nativos, serviu de esconderijo durante muito tempo.

Apesar de todo esse aparato civilizatório europeu, cristianização forçada e apagamento de origens nativas religiosas, frentes de repúdio foram criadas e os indígenas não foram simples agentes passivos da história; eles foram reativos, protagonistas da sua própria história e lutaram pelas suas vidas e liberdade, através de suas crenças espirituais e ações políticas, porque acima de tudo, sua espiritualidade não foi apenas simbólica, mas também concretamente ativa politicamente. As santidades foram exemplos concretos de frentes anticoloniais que, através do seu aparato religioso e espiritual das crenças indígenas que sofreram tanto com o apagamento, e suas ações ativas como sujeitos históricos, permaneceram na luta em prol da sua liberdade e foram usadas como um elemento fortificador para esses povos.

A IDOLATRIA E A REALIDADE COLONIAL

Antes de entender o que foram as santidades, é imprescindível saber o conceito de idolatria. De acordo com Vainfas, era um fenômeno complexo; tão complexo, que fugia completamente da visão europeia ocidental do que eles concebiam como idolatria. E, por esse motivo, os europeus, excepcionalmente os Espanhóis, relacionavam a idolatria com o fenômeno chamado Demonolatria.¹ O conceito está estigmatizando ferozmente dentro da longa tradição cristã, como no Antigo Testamento, como também na pregação dos apóstolos, a exemplo de São Paulo, que relacionou a idolatria como uma “depravação de homens.” (Rom, 1:18-27). Logo, tal conceito é concebido pela visão europeia a partir de pensamentos e escritos já existentes; a fatídica projeção de algo a fim de tentar explicar o desconhecido. Dito isto, nas palavras de Vainfas:

IDOLATRIA: Fenômeno complexo, que ultrapassava o domínio meramente religioso que o epíteto ocidental sugeria, a idolatria pode também ser vista como expressão da resistência social e cultural dos ameríndios em face do colonialismo. Concebida mais amplamente como fenômeno histórico-cultural de resistência indígena, a idolatria pode se referir a um

¹ nome feminino. Culto tributado aos demónios . Origem etimológica:demono- + -latria.

domínio em que a persistência ou a renovação de antigos ritos e crenças se mesclava com a luta social, com a busca de uma identidade cada vez mais destroçada pelo colonialismo, com a reestruturação ou inovação das relações de poder e, inclusive, com certas estratégias de sobrevivência no plano da vida material dos índios.” (VAINFAS, 1995, p. 37)

Portanto, a idolatria é concebida muito mais do que um simples conceito dotado de preconceitos colonizadores; ela foi a força motriz para o início de uma resistência indígena, social e cultural, onde os povos se uniram contra a colonização forçada de seus semelhantes e de si próprios. A materialização dessa idolatria, portanto, foram As Santidades. Uma força que uniu as pessoas através de dois lados: a rejeição do europeu por parte dos povos indígenas diante das ações persecutórias da Igreja católica e do outro, o imenso apego dos povos ameríndios pelas suas tradições, crenças, cultura, que eram esmagadas pelo colonizador europeu, forçosamente apagando-as através da crença católica. (VAINFAS, p. 38).

A autora Maria Isaura², em seu livro “Messianismos no Brasil e no Mundo”, ressaltou com maestria a maneira que os povos indígenas retratavam as suas crenças. A efervescência religiosa era quase palpável, ainda mais com a chegada dos famosos caraíbas. Viajantes religiosos, espécie de missionários, que iam de aldeia a aldeia preparando as pessoas, lançando mensagens divinas através de seu instrumento chamado cabaça³, no qual o fazia se conectar com o divino.

“Profetas indígenas iam de aldeia em aldeia, apresentando-se como a reencarnação de heróis tribais, incitando os índios a abandonar o trabalho e a dançar, pois estavam para chegar os novos tempos, que instalariam na terra uma espécie de idade de ouro.” (O messianismo no Brasil e no mundo. São Paulo, Dominus/Edusp. PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura, CASTALDI, Carlos, DURHAM, Eunice Ribeiro e MARTUS- CELLI, Carolina. (1957)

Como dito, os indígenas tinham suas crenças e existiam até mesmo profetas chamados Caraíbas que espalhavam pelas aldeias o ideal heroico tupi através de elementos naturais da espiritualidade Tupi. Contudo, era mais fácil para o colonizador controlar os povos indígenas concebendo que eles não tinham religião e nem fé, como um item facilitador para a colonização. Através das catequeses jesuíticas, eles apagavam a identidade e o conjunto de crenças indígenas para o controle social por meio da fé católica. Entretanto, os nativos tinham a sua própria fé e nela muitos se debruçaram contra o colonialismo. E assim, a partir disso, surgiram as santidades.

Tais grupos foram criados com a intenção de revolta. A estrutura das santidades era complexa; os Tupi, após a catequização forçada, tinham sua própria visão da simbologia católica e as santidades eram a materialização, em estrutura, da junção destes dois mundos.

² uma socióloga brasileira, escritora premiada com o Prêmio Jabuti de 1967. Reconhecida nacional e internacionalmente por seus trabalhos com Ciências Sociais

³ instrumento tradicionalmente utilizado por diversas culturas indígenas da América Latina, como os povos Guarani e Tupi. Pode ser interpretado de diferentes maneiras, dependendo do contexto em que é utilizado. Em algumas culturas indígenas, é utilizado em rituais religiosos e cerimônias para invocar os espíritos e estabelecer uma conexão com o divino. Ele é considerado um instrumento sagrado, capaz de transmitir mensagens espirituais e energias positivas.

A TERRA SEM MALES E A TERRA DOS MALES SEM FIM

Inúmeros etnólogos⁴ buscaram e buscam entender através da antropologia⁵, o conceito da Terra sem mal constantemente falada pelos profetas caraíbas⁶ e também, seu surgimento. Uma das conjecturas afirma que, através de um pensador chamado Curt Nimuendaju⁷, que decifrou a mitologia heroica dos Tupi-guarani por meio da sua vivência com o povo apapocuva-guarani⁸, sugeriu que a peregrinação e migração dos indígenas era feita excepcionalmente mediante a questões religiosas; a famosa Terra sem mal seria a morada dos ancestrais, onde o espírito dos bravos guerreiros morariam postumamente e onde não existia ameaças coloniais. Logo, a partir dessa visão, o questionamento sobre o surgimento de tal concepção religiosa gerou conjecturas em meio aos etnólogos, onde alguns afirmavam que a Terra sem Mal dos tupis existia no imaginário indígena pré-colonial enquanto outros, que tal elemento religioso foi tomar forma a partir da ameaça portuguesa. Sendo assim, esta segunda, defendia que o tal “entusiasmo místico” a partir da terra sem mal, foi proveniente da ameaça da chegada dos portugueses e espanhóis. A pregação dos profetas caraíbas, segundo Alfred Métraux⁹, gravitava em torno de aspirações messiânicas da Terra sem Mal. O “paraíso tupi” foi um estímulo religioso para que diversas nações dessa cultura migrassem do litoral para o sertão, posteriormente, sabendo que os europeus tomariam posse da parte litorânea. (VAINFAS, 1995. p. 51)

Logo, as tensões no mundo indígena eram vinculadas a chegada dos portugueses e, sendo assim, eles precisavam migrar de um lugar para o outro e a efervescência religiosa foi o estímulo necessário para tal empreitada. Nas palavras de Pierre Clastres¹⁰:

“O apelo dos profetas para o abandono da terra má, isto é, da sociedade tal qual ela era, para alcançar a Terra sem Mal, a sociedade da felicidade divina, implicava a condenação á morte da estrutura da sociedade e do seu sistema de normas. Ora, a essa sociedade se impunha cada vez mais fortemente a marca da autoridade dos chefes, o peso do seu poder político nascente.” (CLASTRES, Pierre. ‘A sociedade contra o Estado’, 1974.).

⁴ Quem estuda as diferenças entre as sociedades, etnia, isto é, agrupamento humano - povo ou grupo social.

⁵ é uma área de estudos das ciências humanas que pretende investigar as origens e as características do ser humano da maneira mais ampla possível.

⁶ Profetas indígenas que peregrinavam entre aldeias transmitindo mensagens do divino

⁷ um etnólogo de origem alemã que percorreu o Brasil em meio aos índios por mais de quarenta anos. é considerado o maior especialista dos povos indígenas no Brasil na primeira metade do século XX e um personagem chave na constituição da antropologia brasileira.

⁸ é um dialeto do avá-guarani (chamado tam- bém de nhandéva), família tupi-guarani

⁹ Alfred Métraux foi um antropólogo de origem suíça e com nacionalidade estadunidense. Especialista em povos da América Latina, do Haiti e da Ilha de Páscoa.

¹⁰ um importante antropólogo e etnógrafo francês da segunda metade do século XX.

A expressão “Terra dos males sem fim” foi cunhada por Mario Maestri, que a introduziu para fazer uma alusão a trágica situação da população indígena em razão da vinda dos europeus para o Brasil. Tão trágica, que tais populações foram assoladas por diversos tipos de tragédia; a escravidão, a catequização e a extirpação de inúmeras populações indígenas por doenças. Em primeiro lugar, a introdução a lavoura canavieira, onde teve sua força potencializada no litoral em meados do século, onde se usou mão de obra indígena. A agricultura escravista perdurou por vários séculos, com mão de obra indígena e africana, em condições desumanas e cruéis. A “caça ao indígena” tomou uma forma ainda mais forte com a introdução da economia açucareira, pós pau-Brasil, o tráfico de nativos para trabalhar em lavouras foi acompanhado do escambo também e esse processo progressivamente sugou as populações indígenas pelo sistema colonial.

Contudo, a implantação da lavoura não foi acompanhada de submissão por parte dos nativos. Pelo contrário, as revoltas se multiplicaram, os assaltos aos núcleos coloniais também e conseqüentemente, a reação dos colonizadores a partir da reatividade nativa. Três nomes tiveram destaque na crueldade com que combatia revoltas indígenas: Tomé de Souza¹¹, Duarte da Costa ¹²e Mem de Sá¹³, sendo este último completamente imbuído nos massacres de aldeias indígenas.

Já no sentido da catequização, Anchieta era a face da opressão religiosa. A documentação vasta existente sobre os efeitos destrutivos da catequização feita pelos jesuítas em cima dos indígenas expressa como a catequização forçada abateu os nativos de inúmeras formas, mesmo que está também tenha sido uma espécie de “barreira” em relação a questão escravocrata dos colonizadores. A interiorização do cristianismo foi feita a partir das culpabilizações e estigmas em cima da religião indígena, onde eles empunham sacramentos, proibição de diversos costumes e usos ancestrais, os famosos ofícios divinos e claro, a tentativa de vestir os nativos, pois segundo as palavras de Vainfas, “nada repugnava mais um jesuíta do que o corpo do gentio. (VAINFAS, 1995. p. 58). Obviamente a antropofagia¹⁴ também era um dos inúmeros males que os jesuítas iriam “corrigir”. Como se não bastasse tais perniciosidades, cativeiros, massacres, catequeses, os surtos epidêmicos foram sem sombra de dúvidas a definição materializada da chamada “terra dos males sem fim”. A varíola, dentre todas as doenças que vieram com os europeus, foi a pior de todas, a ceifar a vida de milhares de indígenas. Segundo as documentações feitas pelos jesuítas, em três a quatro meses foram ceifadas as vidas de mais de trinta mil nativos, sobretudo escravizados. Conforme o explicitado:

AS SANTIDADES

¹¹ Tomé de Sousa foi um militar e político português, primeiro governador-geral do Brasil, cargo que exerceu de 1549 a 1553.

¹² Duarte da Costa foi um nobre e administrador colonial português

¹³ Mem de Sá, também documentado como Mem de Sá Sottomayor, foi um nobre e administrador colonial português.

¹⁴ é a ação de comer carne humana; A antropofagia era praticada em rituais esotéricos indígenas como forma de quem come incorporar as qualidades do indivíduo que é comido, como a bravura e a coragem de um guerreiro derrotado.

Os registros de que se tem acesso sobre as santidades são essencialmente da perspectiva do colonizador, a partir de suas documentações tanto jesuíticas, quanto laicas; tanto portuguesas, espanholas, quanto francesas e tantas outras múltiplas subdivisões e diferenciações dentro desse espectro. Entretanto, ainda são visões eurocêntricas e completamente estigmatizadas. Infelizmente a busca pelos feitos dos nativos é feita a partir da visão de seus dominadores.

A expressão santidade tem duas dimensões: a ritual e ela como movimento.

“O uso da expressão santidade para descrevê-la. É certo que a palavra santidade ou santo parece utilizada na crônica de diversas maneiras, tendo ainda múltiplos referentes. Mas a recorrência da expressão na crônica quinhentista não deve passar sem registro, no mínimo porque não tardou muito para que a palavra santidade se convertesse, no vocabulário dos colonizadores, em completo sinônimo de revolta e/ou heresia indígena.” (VAINFAS, 1995. p. 62.)

A santidade como ritual é citada de várias maneiras por padres jesuítas e seus juízos eurocêntricos, além de etnólogos e também outras pessoas que tiveram a oportunidade de pisar em terras brasilienses e testemunhar a espiritualidade indígena. A padronização dos relatos se dá a partir de alguns elementos descritos, como o fato de que os profetas caraíbas vinham de longe, com suas cabaças e se comunicavam com os espíritos ancestrais através delas; promete, para a população, tempos diferentes e um lugar onde não existe o mal.

Já a santidade, como movimento, foi vista de primeira perspectiva a partir das fugas indígenas como materialização da revolta e tais fugas eram feitas justamente com a busca da terra sem mal encabeçada primeiramente pelos profetas caraíbas que traziam tal mensagem para as pessoas. Essas ações coletivas se davam não somente com fugas, mas também rebeliões onde ocorriam incêndios de aldeamentos e revoltas do gênero.

Ou seja, o ponto principal que deve ser tratado e entrelaçado é que o movimento de resistência contra o dominador colonial se deu através da mensagem caraíba da busca da terra sem mal, que pulsava nas veias das santidades indígenas como principal motor a gás para as fugas e rebeliões, a estreita relação entre a santidade como movimento e as migrações religiosas com as guerras anticoloniais.

Em caráter religioso, é possível ir mais fundo e observar as interseções entre religiosidade indígena e elementos cristianizados que foram adotados pelas santidades por conta do cruzamento de religiões através da catequização.

Obviamente, tais elementos cristãos que podem ser percebidos são interpretados de maneiras diferentes pelos nativos a partir da própria visão que as populações possuem com a sua bagagem cultural e como tais elementos podem ser fundidos às suas perspectivas religiosas dentro do espectro religioso nativo. Além de que é importante citar que a “adição” desses elementos foram, em inúmeras ocasiões, uma escolha consciente política por parte dos indígenas, em hipótese alguma esvaziando as crenças nativas, que de fato foram os protagonistas de tais ações.

A primeira notícia que se tem dessas imigrações indígenas vem de Gandavo (1540-1579), no qual assinala que um grupo de indígenas partiu para buscar a Terra Sem Mal rumo ao sertão.

Sabe-se hoje, que a migração referida por Gandavo foi chefiada por um caraíba chamado Viaruzu, homem que comandou cerca de 12 mil índios subindo o Amazonas, daí ao rio

Maranhão, em seguida Huallaga até chegar a Chachapoyas, no Peru. A migração se iniciara em torno de 1539, sendo concluída dez anos depois com apenas trezentos sobreviventes. Talvez tenha sido esta a mais antiga das migrações tupis registradas documentalmente pelos europeus. Importante observar, ainda, o sentido leste-oeste da viagem, deflagrada aliás no momento em que o colonialismo português começava a se implantar no Brasil. (VAINFAS, 1995. p. 78.)

As santidades, como dito anteriormente, eram carregadas de elementos cristãos tanto quanto elementos indígenas. Porém, os tupi-guarani tinham, sem sombra de dúvida, a sua própria mitologia heroica, tradições e identidade no período pré-colonial, mas que foi transformada e moldada em função do período pós-colonial e usada como movimento anticolonial.

A SANTIDADE DE JAGUARIBE

A santidade de Jaguaribe foi um movimento espiritual e político com muitas peculiaridades e por esse motivo, é o que mais possui documentações acerca da sua existência e seus feitos. Quando falamos de santidade, conseqüentemente falamos de movimento, de revolta; é como se fossem sinônimos. As santidades, compostas por indígenas e adeptos, sofreram com os males do colonialismo, com a fome, as pestes, a escravidão e a catequese, além de presenciarem todos os dias as mortes de seus semelhantes ocasionadas por todos esses males. Não é exagerado dizer que a vinda dos europeus para os trópicos foi como abrir a caixa de pandora.

Em meio a todo esse caos, as santidades superaram o efeito devastador das epidemias dos anos 1560, foram estimuladas pelo sentimento e pela sua própria espiritualidade e força ativa. As primeiras notícias sobre ela datam do século XVI e a santidade de Jaguaribe, diante de tantas documentações de denúncias, registros de jesuítas e viajantes e acima de tudo, a visitação do Santo ofício de Lisboa, a faz ser uma santidade com vasta quantidade de elementos historiográficos em comparação a outras.

É importante ressaltar que a santidade de Jaguaribe foi muito mais do que uma simples “mediação” de culturas entrelaçadas; ela foi muito mais do que uma simples interpretação simbólica e espiritual. Ela foi, acima de tudo, resistência. Nas palavras de Jamille Oliveira Santos¹⁵:

Partindo dessa necessidade de mudança é que preferimos entender a Santidade de Jaguaribe como construção negociada, mas, sobretudo, conflituosa, na qual os povos tupinambás buscam reconfigurar as suas cosmologias, organização social e visão de mundo na tentativa de entender e superar a dominação colonial. Não é apenas mediação entre as culturas, mas é principalmente uma forma de contestação e resistência a partir da política indígena, que incorpora elementos religiosos e políticos à sua luta por sobrevivência, e o alcance de um mundo que lhes seja próprio, dada a desconfiguração social e econômica a partir do processo de colonização. (Cardoso, Jamille Oliveira Santos Bastos C268 Ecos de

¹⁵ Historiadora, licenciada em história pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), onde desenvolveu pesquisa sobre resistências entre os tupinambás no primeiro século da colonização.

Não há registros precisos o suficiente para estipular uma data exata de quando a santidade de Jaguaripe se formou; na mitologia tupi, é contado em uma de suas versões que fora no alto de uma palmeira, “A árvore mais alta da terra” que o ancestral dos Tupinambá, Tamandaré¹⁶, sobrevivera ao dilúvio ordenado pelo seu pai, Maire-Monan¹⁷, também conhecido como Sumé. E o local, portanto, que a santidade se formara segundo algumas versões foi justamente “Palmeiras compridas” refúgio da santidade (VAINFAS, p. 91).

Contudo, a origem histórica factual da santidade não pode se debruçar em cima de mitologias. Estima-se uma data que a santidade se organizou, segundo registros históricos e documentais inquisitoriais, que data de 1580-1585, no recôncavo baiano. Diversos são os nomes estimados de onde nasceu a santidade, mas segundo José Calasans¹⁸, localiza “Frio grande” no sertão do Orobó, explicitando então, que o foco da santidade e de tantas outras, era sempre o sertão.

Na época, a palavra “Sertão” não tinha o mesmo conceito que existe hoje. O sertão, segundo Antônio Moraes Silva¹⁹, era “O coração da terra” se referindo ao mato que tinha em demasia e sendo totalmente o oposto da “Costa e o marítimo” do litoral. Somente em 1586, a santidade se deslocou para o engenho de Fernão Cabral de Ataíde, em Jaguaripe, o que no mesmo ano acabou ocasionando a destruição da santidade. Sobre o líder da santidade indígena, as informações por mais tremulas que sejam, são mais concretas; se tratava de um caraíba que havia passado pelo batismo cristão, que passou pelo aldeamento jesuítico na Ilha de Tinharé, localizada na capitania de Ilhéus.

Foi desse local que Antônio, nome dado ao caraíba após o batismo forçado, que fugira e alevantou os outros nativos, os estimulando. Antônio foi uma figura extremamente ambígua, com seus costumes tupis e também com elementos cristãos adaptados nas suas crenças e a sua figura marcou a organização da santidade, a sua estrutura e também a sua mensagem profética e política onde passava. A pluralidade dos adeptos era tamanha, englobando não somente indígenas Tupinambás – mesmo que fosse em maioria, já que a região tinha maior predominância – mas também alguns chamados “tapuias”²⁰ e africanos.

A pluralidade religiosa também era diversa, englobando indígenas “cristãos e pagãos”, alguns sendo cativos e outros forros. A fama da santidade cresceu tanto, que núcleos secundários foram sendo criados por outras regiões e tais núcleos, faziam levantes em fazendas escravistas e até mesmo incendiava-as. Exemplos disso é citado na obra de Vainfas:

¹⁶ Tamandaré, segundo a mitologia dos índios tupis que habitavam a costa brasileira no século XVI, era um pajé que fez uma fonte que inundou o mundo.

¹⁷ é conhecido na crença tupi-guarani como o deus criador do mundo, do céu, da terra e dos seres vivos.

A representação de Monã é como algo infinito. Para os indígenas das nações falantes das línguas tupi-guaranis não há as noções cristãs de Paraíso ou Inferno, mas sim a “Terra sem males”, local onde eles vivem com os seus ancestrais e deuses, sem guerra, fome ou qualquer mazela humana.

¹⁸ José Calasans Brandão da Silva foi um historiador, folclorista, advogado e escritor brasileiro, imortal da cadeira número 28 da Academia de Letras da Bahia e também presidente daquele silogeu entre 1971-1973.

¹⁹ Antônio de Moraes Silva foi um lexicólogo brasileiro. Diplomou-se em direito civil e canônico pela Universidade de Coimbra.

²⁰ Nomenclatura usada para os indígenas que não falavam a língua tupi.

“Inúmeros depoimentos aludem as fugas e revoltas incitadas pela santidade na Bahia inteira, a começar pelo que escreveu Manuel Teles Barreto, governador do Brasil entre 1583-1587. A “nova abusão a que (se) pôs nome santidade” – ajuizava o governador – “foi a causa de por esta terra haver muita alteração, fugindo para elas os mais índios assim forros como cativos, pondo fuga as fazendas...” Teles Barreto não exagerava: os índios haviam incendiado a fazenda conde de Linhares, matando colonos, a fazenda de Garcia D’ávila, grande potentado da capitania, e o aldeamento jesuítico de Santo Antônio [...]” (VAINFAS, 1995. p. 93)

Em conclusão aos fatos, diante da movimentação crescente da santidade e a sua influência, o então governador da época Teles Barreto, tratou de enviar o capitão Bernardim da Gram até as terras do senhor Fernão de Ataíde com o objetivo de cooptar a santidade. Apesar da tentativa, segundo eles, ter sido bem-sucedida, a santidade, com sua tamanha força, ainda era propagada. Mesmo com a cooptação de seu núcleo central e o aprisionamento dos devotos, os outros núcleos espalhados pela Bahia ainda sobreviviam e espalhavam a sua mensagem política de liberdade através da sua espiritualidade. No século XVII ainda se ouvia falar de seus adeptos.

CONCLUSÃO

É possível observar, por fim, diante de toda a trajetória das santidades, na forma como elas foram formadas, na força que elas representavam dentro do cenário colonial como força política ancorada na espiritualidade indígena que, em momento algum, renunciou a suas crenças culturais étnicas, pelo contrário, as adaptou a fim de não correrem o risco de as apagarem, mostra como a força motriz das santidades foram construídas a partir da necessidade de sobrevivência e da sua existência.

Dito isso, a questão da adaptação de elementos religiosos católicos dentro do círculo espiritual e cultural indígena, sofrendo adaptações e tendo visões diferentes, exhibe essa necessidade de sobrevivência dentro do espaço colonial que agora eram apresentados para si de maneira tão cruel.

Essa adaptação, muito chama de sincretismo, foi uma escolha dos povos nativos e também africanos na qual precisou ser feita para a sobrevivência não somente da existência própria, como também da existência da sua cultura. E a cultura é a essência de um povo. É notório o quanto a religiosidade, os elementos nativos, as crenças, as atitudes, o xamanismo, a figura do caraíba, compõe um espectro completo de propulsão para esses povos, que tão cruelmente cooptados, subordinados, sofrendo a hostilidade do colonialismo, tanto com os seus corpos, quanto com as suas almas, se ancoravam no que acreditavam e com isso, a força da resistência materializava-se nas fugas, nos incêndios em grandes engenhos, os enfrentamentos, a busca por alianças que os fizessem conseguir sobreviver.

Os povos nativos lutaram, transformaram suas crenças, adaptaram-se, influenciaram o processo colonial decisivamente, sendo as santidades a maior materialização disso pela amplitude da sua propagação. Sendo assim, os povos indígenas tem um papel importante não só na questão da resistência, mas dentro da construção do Brasil

também. Articularam não somente suas crenças, mas atuaram no processo colonial, na multiculturalidade, nas identidades étnicas, na construção da sociedade brasileira e ainda, até hoje, se articulam no cenário atual lutando pelos seus direitos como povos originários de terras brasis.

E, sabendo disso, entender o lugar ancestral que esses povos reivindicam dentro do nosso seio social, é entender majoritariamente, quem somos como nação. Olhar para trás, para as lutas, para a resistência, o que fomos, o que somos e o que seremos, tudo se interdepende. O colonialismo é uma ferida aberta, o Brasil possui veias abertas e o sistema, apesar de não ser o mesmo, é a continuidade do que fomos. Não podemos ser continuidade, e sim, revolução.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

VAINFAS, Ronaldo. A heresia dos índios - catolicismo e rebelião no Brasil colonial.

SANTOS, Jamille, Ecos de liberdade. A santidade de Jaguaripe entre os alcances e limites da colonização cristã (1580-1595). Salvador, dissertação de mestrado em História (UFBa), 2015.

O messianismo no Brasil e no mundo. São Paulo, Dominus/Edusp. PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura, CASTALDI, Carlos, DURHAM, Eunice Ribeiro e MARTUS- CELLI, Carolina. (1957).