

UM CONTRAPONTO INDÍGENA NO CENÁRIO COLONIAL: A Santidade de Jaguaripe e o processo de circularidade cultural no Recôncavo da Bahia (1585-1593)

Jamille Macedo Oliveira Santosⁱ

RESUMO: Ao analisar a documentação do Santo Ofício (processos, denúncias e confissões) em relação à Santidade de Jaguaripe, movimento indígena que perdurou no Recôncavo Colonial (1585-1595), podemos observar que esta se difundiu não apenas entre os povos tupinambá, mas também entre os negros, brancos e mamelucos, muitos dos quais já haviam passado pelo processo de catequização católica. Em alguns casos pessoas confessam na própria mesa do visitador que se sentiram abalados e chegaram a crer que essa Santidade era verdadeira, vindo da parte de Deus. Outros tantos participaram dos cultos e cerimônias dessa abusão considerada herética e idólatra pela Inquisição. Assim podemos observar que o processo de circularidade cultural ganhou múltiplos significados no espaço colonial, partindo também dos povos indígenas.

PALAVRAS-CHAVE: Santidade de Jaguaripe, circularidade cultural, Recôncavo da Bahia;

Introdução

O século XVI é marcado por um período de efervescência e de profundas mudanças históricas; o mundo ibérico passava por significativas transformações nas suas estruturas políticas, econômicas e sociais. O advento da época moderna veio acompanhado de inovações que permitiram aos europeus a oportunidade de fazer novas descobertas: basta citar a invenção da bússola e o desenvolvimento de novas técnicas na arte de navegar. Mas as estruturas anteriores não se excluem neste momento, pelo contrário, esta efervescente transformação vem acompanhada da permanência de velhos valores que entram em conflito com os novos – mas que também convive com as estruturas anteriores – e acabam por construir a estrutura moderna marcada pela ambiguidade: é o embate entre o antigo e o novo, entre o arcaico e o moderno que vai reconfigurar essa sociedade que surge a partir de rupturas e continuidades com a época medieval. A expansão marítima ibérica perpassa diversos âmbitos dessas transformações estruturais que também era acompanhada por uma crescente expansão da cristandade.

Essa expansão propiciou a “descoberta” de novas culturas e de sociedades até então imaginadas e representadas no universo mental Ocidental. O europeu encarou os povos indígenas e suas manifestações culturais e de religiosidade com espanto e perplexidade. Não sabiam ao certo como lidar com o novo que se descortinava à sua frente e entrava em conflito com os valores e com as percepções trazidas do “Velho Mundo”, para isso recorreram aos seus filtros culturais e às suas tradições, tudo é interpretado, desde cedo, a partir de ideias

preconcebidas, já que “a comparação analógica é o único instrumento epistemológico de compreensão cultural”ⁱⁱ. Aos poucos as projeções mentais dos europeus vão se espalhando, somando-se ao imaginário de povos de outras culturas, e finalmente, fundindo-se a eles. À medida que o processo de expansão vai se consolidando nas terras de Ultramar soma-se a este um processo análogo e complementar, o de cristianização dos povos indígenas, encontrados nesse território, na tentativa de enquadramento dessas populações aos valores, crenças e organização social, trazidos pelos europeus. No caso específico das terras luso brasileiras, as ordens religiosas desempenharam um papel fundamental na evangelização dos povos indígenas, com o objetivo de transformá-los em súditos cristãos para a efetivação da ocupação territorial sob administração portuguesa e obtenção da mão-de-obra necessária aos colonos. Nesse sentido, a antropóloga Maria Hilda Baqueiro Paraíso, especialista da História Indígena, analisa as múltiplas visões dos europeus em relação ao Novo Mundo e aos seus habitantes. Nas palavras da autora:

Os primeiros momentos podem ser caracterizados como de deslumbramentos. O aspecto luxuriante da cobertura vegetal, a abundância dos rios, frutos, animais e riqueza (...). Esta imagem irá, aos poucos, se alterando à medida que as dificuldades de sua colonização e exploração vão se concretizando no cotidiano dos colonos. Também as imagens sobre os habitantes iniciam-se pelo encantamento e terminam ou convivem com as de horror.ⁱⁱⁱ

Assim sendo, a autora divide as relações interétnicas estabelecidas na América Portuguesa em três momentos. O período posterior à fase de deslumbramento enfatizado pela autora é caracterizado pela exploração da mão-de-obra indígena e o processo de catequese jesuítico empreendidos através dos aldeamentos. Paraíso analisa em alguns dos seus artigos os primeiros momentos a partir da conquista que vão caracterizar a consolidação do processo de colonização, período esse marcado por conflitos e constantes resistências por parte das populações indígenas que começam a ver na presença portuguesa uma ameaça à sua organização social e dos seus padrões tradicionalmente estabelecidos. É nesse sentido que as revoltas indígenas vão aumentar cada vez mais, ganhar proporções amplas e desestruturar o sistema colonial. Após a conquista no interior do processo de colonização, as perplexidades, choques culturais e tentativas de enquadramento somam-se à descoberta de uma nova manifestação religiosa: as santidades ameríndias.

Religiosidades ameríndias: um contraponto à colonização

As santidades, assim as chamaram os portugueses, foram fenômenos religiosos que incorporavam elementos da cultura indígena e da religião católica, e ao mesmo tempo tinham cunho de revolta contra a exploração colonial e contra o processo de catequização; dito em outras palavras, as santidades foram uma forma de resistência à tentativa de enquadramento empreendida pelos europeus. Seu culto combinava elementos da crença indígena em um paraíso terrestre e alguns símbolos do catolicismo. O movimento de santidade foi observado primeiramente em São Vicente em 1551, mas depois espalhou-se por todo território colonial, especialmente no Sul e no Recôncavo baiano.

As santidades são expressões da religião usada contra os opressores, onde os indígenas se apropriam dos símbolos do catolicismo e fazem sua interpretação a partir de sua própria realidade cultural e social. Assim foi a Santidade de Jaguaripe em terras luso-brasileiras: o encontro dos portugueses com esta “estranha” religiosidade em meados do século XVI, traz à tona imagens e representações construídas pelo olhar etnocêntrico do europeu que entra em choque ao se deparar com essa religiosidade ameríndia que em sua essência era construída a partir de um processo complexo de interculturalidade entre duas sociedades distintas. Enquanto movimento religioso e de luta contra o sistema colonial, ela se insere no contexto mais amplo de revoltas e resistência à dominação portuguesa no território colonial. Nesse sentido, faz-se necessário uma descrição da história dessa Santidade que despontou no Recôncavo baiano Colonial.

A Santidade de Jaguaripe e sua história

A origem da Santidade de Jaguaripe remonta a meados do século XVI. Não há, contudo, um marco preciso para o seu surgimento, mas sabe-se que ela teria sido desenvolvida em torno de um caraíba chamado Antonio Tamandaré, que havia passado pelo processo de catequização católica em um aldeamento na ilha de Tinaré, e conseguiu reunir em torno de sua “pregação” muitos nativos livres e outros tantos que fugiram de aldeamentos jesuíticos e engenhos. A Santidade de Jaguaripe tornou-se então um pólo de atração para os indígenas; isso acabou por incomodar os senhores de engenhos e as autoridades governamentais que se sentiram ameaçadas com o movimento de resistência que deflagrara-se no Recôncavo. Dessa forma, o então governador da Bahia Teles Barreto mandou uma expedição armada, comandada por Álvares Rodrigues, ao sertão de Jaguaripe com a missão de destruir a dita “abusão”. Todavia a sua missão não teve sucesso, pois o senhor de engenho Fernão Cabral de Ataíde também enviara uma expedição com o objetivo de cooptar a Santidade para as suas terras. Essa expedição, composta por mamelucos, dentre os quais se

destacava o seu comandante, Domingos Nobre Fernandes, Tomacaúna, teve sucesso em sua missão, já que conseguiu encontrar a Santidade, efetuar os primeiros contatos por alguns meses e finalmente atrair parte desta para as terras do senhor de engenho.

No período que passaram na comunidade tupinambá, muitos mamelucos aderiram ao culto da Santidade e se rebatizaram ao modo gentílico, praticando os seus rituais e partilhando das suas crenças. Essa é, sem sombra de dúvida, uma das facetas mais instigantes do estudo acerca da Santidade. Seja como estratégia ou como forma de reconversão, a adesão dos mamelucos e mais tarde de outros grupos étnicos mais amplos (como negros e brancos), nos faz lançar luz sobre o processo de circularidade cultural, e entender os lados multifacetados do processo de colonização e resistência nas terras luso-brasileiras. Após meses de contato com os mamelucos, alguns membros da Santidade aceitaram se estabelecer nas terras de Fernão Cabral, liderados por “Santa Maria”, a índia que era considerada como sendo a “Mãe de Deus”. A seguir para as terras de Jaguaripe um grupo com cerca de sessenta tupinambá, incluindo adultos e crianças, levando consigo o seu ídolo de pedra, movidos quem sabe pela promessa de expansão e oportunidade de propagação de suas crenças, já que foi-lhes garantido a manutenção e a preservação da sua religiosidade.

No engenho de Jaguaripe, a Santidade continuou desenvolvendo as suas atividades em uma maloca, o templo indígena, onde eram realizados cultos e rituais do “catolicismo tupi”, e onde muitos indivíduos, de diferentes grupos étnicos e estratos sociais, foram atraídos, do senhor de engenho ao lavrador; muitos foram até ali para conhecer a Santidade, seja por curiosidade, estratégia, ou por desejo de experimentar uma nova religiosidade ou uma nova experiência com o transcendental. Além dessas supostas motivações subjetivas temos que considerar o contexto que estes indivíduos estavam inseridos, o período que deflagrou-se a Santidade de Jaguaripe antecedeu às epidemias de sarampo e catapora que assolaram as populações indígenas. Nesse momento específico a busca da terra sem males e a construção de um “contraprojeto” a colonização e a evangelização fazia todo sentido. Haja vista que com as suas práticas religiosas os tupinambá esperavam expulsar seus dominadores, que eram responsáveis pelas doenças e por demais males que os assolavam como a escravidão.

O movimento religioso tupi teve grandes repercussões no cenário colonial, serviu de refúgio para escravos que fugiram dos seus engenhos e teve a sua “popularidade” representada até em terras de Ultramar. Isso acabou por criar uma situação de incômodo e pressão para o governante régio que enviou Bernaldim Ribeiro da Grã para destruir de uma vez por todas o grupo religioso, e devolver os seus seguidores fugitivos aos seus senhores. A

Santidade abalou as estruturas do sistema colonial em duas linhas de frente, evangelização e colonização, e a despeito de ser “destruída”, nas terras de Jaguaripe sua repercussão foi sentida alguns anos depois, nos tempos da Primeira Visitação às partes da Bahia, quando o Visitador encarou perplexo a disseminação dessa Santidade e a adesão de seus membros católicos, que por esse motivo tiveram que comparecer à Mesa do Santo Ofício para confessar suas culpas e denunciar os seus participantes.

Santidade de Jaguaripe entre o catolicismo e a religiosidade tupi: um contraponto indígena

Para além da análise factual, que já foi bastante explorada, a Santidade de Jaguaripe é marcada por uma complexidade que perpassa todos os seus aspectos. Essa complexidade fica clara ao percebemos o seu caráter dual e ambivalente. Além de incorporar e transformar o catolicismo à sua própria realidade, a Santidade de Jaguaripe traz um aspecto bastante relevante e que motiva essa pesquisa: ela desafiava o processo de colonização e o projeto de catequização ou de conversão católica, na medida em que essa religiosidade também promoveu um “projeto” de “anticatequese”, contrária à obra empreendida pelos jesuítas em terras luso-brasileiras.

Os tupinambá souberam desafiar a proposta de conversão católica, e é neste sentido que caracterizamos a Santidade de Jaguaripe, como expressão de um contraponto ao colonialismo cristão. Ao empreender a disseminação de sua religiosidade, a Santidade travou uma grande batalha contra o colonialismo cristão. A batalha pelo monopólio da santidade e a batalha pelos símbolos “santos” não deixa de ser também uma batalha pelos fiéis, na tentativa da propagação de um “contra-projeto” à catequização cristã. A Santidade se torna mais fascinante e complexa ao nos debruçarmos sobre esse viés de pesquisa, e ela se torna particularmente mais instigante ao observarmos, como nos mostrou Ronaldo Vainfas^{iv}, que paradoxalmente a Santidade de Jaguaripe foi “protegida” por um poderoso senhor de engenho da Bahia Colonial: Fernão Cabral de Ataíde. É exatamente esse fato que faz a Santidade de Jaguaripe ser a mais documentada de todo período quinhentista, e sobre ela se debruçaram cronistas, em suas crônicas de viagem, jesuítas, em suas correspondências, e governantes, em suas ordenanças régias.

No entanto, a documentação mais rica e que nos faz inferir uma série de aprofundamentos é a inquisitorial. A Santidade de Jaguaripe não só chama a atenção do olhar investigativo do historiador, que hoje tenta compreendê-la em um exercício de alteridade

epistemológica, mas também instiga o olhar do inquisidor, que nas palavras de Carlo Ginzburg, é um virtual antropólogo^v, ávido por encontrar heresias nos trópicos. São as fontes deixadas pela rápida passagem da Inquisição na Bahia (1591-1592), que nos permite conhecer a Santidade de Jaguaripe mais de perto. Foi o desejo de conhecê-la mais amplamente que nos levou a essas fontes.

Ao analisar essa documentação do Santo Ofício (processos, denúncias e confissões) em relação à Santidade de Jaguaripe, podemos observar que esta se difundiu não apenas entre os povos tupinambá, mas também entre negros, brancos e mamelucos, muitos dos quais já haviam passado pelo processo de catequização católica. Em alguns casos pessoas confessam na própria mesa do visitador que se sentiram abalados e chegaram a crer que essa Santidade era verdadeira, vinda da parte de Deus. Outros tantos participaram dos cultos e cerimônias dessa “abusão” considerada herética e idólatra pela Inquisição. Essa constatação nos leva a perceber que o processo de circularidade cultural no cenário colonial se deu de forma mais ampla e complexa: não só partiu do europeu para o indígena, mas também, do indígena para o europeu.

A Santidade de Jaguaripe é um exemplo desse processo complexo que podemos chamar de circularidade cultural. Resta-nos saber de que forma aconteceu esse processo e porque ele se deu no cenário colonial. A grande questão que instiga esta pesquisa é porque e de que forma a Santidade de Jaguaripe e seus símbolos foram assimilados pelos cristãos. Quais aspectos nessa religiosidade tupi chamaram a atenção desses indivíduos “cristãos” que acabaram por cometer aquilo que a Inquisição chamou de “desvio de fé”?

A necessidade de conhecer esse processo mais de perto motiva esta pesquisa. O fenômeno de circularidade cultural incorpora uma série de outros processos subjacentes aos contatos interculturais e interétnicos que marcaram nossa história, e um dos que mais nos chama a atenção é o de “(re)conversão”, pelo qual passaram alguns cristãos que tiveram envolvimento com a Santidade, ao aderirem a algumas das práticas culturais e religiosas dessa “seita”. Nosso foco não seria apenas os indivíduos “(re)convertidos”, já que não se pode medir até que ponto esse processo se constituía numa reconversão, uma vez que não temos meios para mensurar uma experiência que extrapola a realidade objetiva e entra no domínio da transcendência. Mas, também a “política indígena” empreendida pela Santidade de Jaguaripe na tentativa de conversão dos cristãos e de propagação das suas crenças de seu universo “místico”, de sua religiosidade, na batalha contra a colonização cristã para a ascensão dos seus símbolos como verdadeiros. Resta-nos descortinar os aspectos culturais, simbólicos e

mentais que tornavam a Santidade tão atraente para diferentes indivíduos cristãos nos quinhentos.

Adesões e “(re)conversões”: a circularidade cultural no interior da Santidade de Jaguaripe

Para tentar entender as adesões ao culto indígena no cenário colonial formulamos algumas hipóteses a partir da análise de fontes e da bibliografia que versa sobre o tema: a primeira delas se refere ao grau de complexidade e ambivalência do culto tupinambá. O culto das santidades ofereciam elementos sincréticos que traziam muito do catolicismo na medida em que incorporava em sua essência uma série de símbolos cristãos, materiais e doutrinários. A similaridade de elementos pode ter levado alguns a aderirem ao culto da Santidade de Jaguaripe. Mas, se nos restringirmos apenas a essa possibilidade estaremos reproduzindo o discurso da fonte, já que os depoentes podem ter muito bem usado esse argumento para se justificarem perante o visitador na tentativa de terem suas culpas atenuadas, pois, teriam sido enganados por essa dita abusão e não conseguiram reconhecer o seu caráter herético.

Assim construímos outra hipótese que se refere ao grau de participação que incorporavam os cultos da Santidade, pois ao mesmo tempo que ressignificavam os símbolos cristãos à sua própria realidade cultural, a Santidade de Jaguaripe trazia algo a mais para além do que a religiosidade católica ofertava. A experiência mística do êxtase, proporcionada pelos rituais coletivos “banhados” pela erva santa, o grau de participação e de experimentação com o transcendental que estava presente no culto tupi, a busca de um paraíso aqui nesta terra. Enfim, todos estes elementos podem ter chamado à atenção e atraído os indivíduos que aderiram à Santidade. Em certa medida o culto à santidade por parte de indivíduos cristãos pode ser explicado pela necessidade de experimentar empiricamente aquilo que o catolicismo só oferecia em “teoria”. Essa ideia perpassa o que o historiador Carlos Roberto Nogueira entende sobre as motivações das práticas mágicas no Ocidente cristão: “Preferimos entendê-las como um ato psíquico, como uma necessidade vital a ser preenchida pela companhia do Demônio (sob a ótica cristã ortodoxa), a adoção deste e a prática de uma ‘doutrina’ para obter nesse mundo, o que o cristianismo prometia, de modo impreciso e distante, em uma vida *post-mortem*.”^{vi}

Por fim, o entendimento do processo de adesão da religiosidade tupi perpassa aquilo que Stuart Schwartz^{vii} diz em relação à tolerância religiosa no mundo atlântico ibérico. Talvez a adesão se explique também pelo fato de o Brasil ter sido, pelo seu caráter multicultural, um

lugar propício para a disseminação e assimilação de ideias e práticas heterodoxas. Uma propensão latente para uma religiosidade mais plástica e flexível. Há ainda que considerar o catolicismo e sua própria construção, sua formação e desenvolvimento foram influenciados por diferentes culturas e incorporaram uma série de elementos multifacetados.

Para conseguirmos entender melhor esse processo é necessário recorrermos ao conceito de circularidade cultural, trabalhado por Carlo Ginzburg^{viii}. No campo mais amplo das produções em torno das religiosidades heterodoxas, que escapam à ortodoxia católica, se insere a obra de Ginzburg. A leitura de *O queijo e os vermes* tem suscitado questões relevantes para a pesquisa em torno do tema. Ao se debruçar sobre os processos de um moleiro friuliano, o autor encontra uma documentação riquíssima que o permite entender, a partir da micro-história, a cultura de um indivíduo e mais amplamente a cultura popular em que ele se insere. Menochio é expressão de uma contestação direta aos dogmas da Igreja e da construção de ideias heterodoxas no interior de uma sociedade tão rica e complexa. A obra de Ginzburg é importante para análise de conceitos-chaves e para a compreensão de fenômenos culturais como as santidades indígenas: conceitos como o de circularidade, que abarcam a dinâmica e a complexidade das relações entre a cultura dominante e a cultura subalterna e das relações interétnicas. Tais discussões nos possibilitam perceber que a cultura popular não é mera reprodução passiva da cultura dominante e que, ao se relacionar com esta, a cultura subalterna a traduz e a adapta à sua própria realidade. Além disso, a cultura das elites é também influenciada por essa cultura subalterna.

É esse ponto que esta pesquisa deseja analisar, ou seja, a partir do conceito de circularidade entender o fenômeno de mediação cultural, que também é significativo para analisar como a cultura dominante, nesse caso representada pelo colonizador, é também influenciada e transformada pela cultura indígena. Conceitos como estes que foram levantados por Ginzburg permitem-nos inferir questões em relação às santidades: como a religião oficial, as ideias e os valores do catolicismo foram transmitidos aos povos indígenas? De que forma esses valores foram readaptados, traduzidos e interpretados para uma realidade cultural indígena? Para, além disso, de que maneira os indígenas no interior do processo de circularidade cultural influenciaram a cultura cristã dominante? Análises como estas chamam atenção para a importância do estudo da História, não só a partir dos grupos sociais dominantes, mas também das “minorias étnicas” subalternizadas – a história vista de baixo. O que serve para reiterar a importância de agentes como os povos indígenas na construção dos processos históricos.

Conclusão

O estudo da Santidade de Jaguaripe e das relações interétnicas no interior da História indígena é de extrema importância para a compreensão dos processos históricos subjacentes a conquista e a colonização. Lançando olhar sobre os tupinambá e repensando o papel que os povos indígenas desempenharam no processo de colonização e formação da sociedade brasileira, nos seus aspectos étnicos, sociais e culturais. Vê-los não mais como seres passivos e alheios aos processos históricos, como o de colonização e de catequização, mas como agentes na construção da história do Brasil e nos rumos que nortearam a colonização portuguesa. Como nos mostra Maria Hilda Baqueiro Paraíso em um recente estudo publicado no livro *Bahia de Todos os Santos*^{ix}, as sociedades indígenas souberam se adaptar de forma dinâmica às novas realidades que lhes eram impostas pelo processo de colonização, e para isso utilizaram-se de diferentes estratégias, dos casamentos interétnicos às alianças. Assim, os povos indígenas adaptaram-se a esse processo a partir de sua realidade social e cultural. “Podemos elencar as várias formas de posicionamento adotadas pelos grupos. Os índios lutaram, adaptaram a cultura européia à sua própria cultura, transformaram os elementos europeus à sua própria realidade e influenciaram estes decisivamente, exemplo claro disso são as santidades em seu processo de circularidade cultural.

Os povos indígenas têm papel importante não só na resistência, mas na construção da história do Brasil. Atuaram desde a conquista para preservarem a sua cultura, participaram do processo de formação da sociedade brasileira e se articulam no cenário atual para fazer valer os seus direitos. Para além dos conflitos físicos podemos perceber conflitos simbólicos que aparecem constantemente na tradição indígena. As santidades são exemplo de ambos os conflitos. Configuraram-se contra a dominação portuguesa e preservaram os seus próprios símbolos religiosos através da adaptação. Assim, os povos indígenas construíram mecanismos de resistência adaptaram ritos, propagaram os seus símbolos e crenças influenciaram outras culturas e grupos étnicos no rico e complexo processo de circularidade cultural. A Santidade de Jaguaripe em seu diálogo intercultural mostra a capacidade indígena de adaptar as suas tradições e de propagar os seus símbolos e influenciar outras culturas.

ⁱ Graduada em História pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. Contato: jamilleoliveira19@gmail.com

ⁱⁱ POMPA, Cristina. **As muitas línguas da conversão:** missionários, Tupi e “Tupuia” no Brasil Colonial. In: *Revista*

-
- iii PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. “**De como obter Mão de obra Indígena na Bahia entre os Séculos XVI e XVIII**”. In: *Revista de História Porto*, São Paulo, v. 129-31, 1994, pp. 179-208.
- iv VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil Colonial**. Companhia das Letras, 1995
- v GINZBURG, Carlo. “O inquisidor como antropólogo”. In: **O fio e os rastros: verdadeiro, falso e fictício**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, pp. 280-281
- vi NOGUEIRA, Carlos Roberto F. **Bruxaria e História: as práticas mágicas no Ocidente cristão**. São Paulo: EDUSC, 1991, p. 63.
- vii SCHAWRTZ, Stuart B. **Cada um na sua lei: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico 1550-1835**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- viii GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- ix PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. “**Índios, naufragos, moradores, missionários e colonos em Kirimurê no século XVI: embates e negociações**”. In: CAROSO, Carlos, *et alii.* (org.). **Baía de Todos os Santos: Aspectos Humanos**. Salvador: Edufba, 2011, pp. 69-100