

RESENHAS

Ronaldo VAINFAS. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. SP: Companhia das Letras, 1995.

Carlo Ginzburg encontrou o extenso e rico processo movido pela inquisição friulana contra o moleiro Menocchio no momento em que pesquisava a documentação que serviria de base para a elaboração de sua obra a respeito da seita dos Benandanti, publicada entre nós com o título *Andarilhos do Bem*. Percebendo a complexidade e a dimensão inusitada que aquela evidência histórica poderia oferecer, reservou-lhe tratamento especial, tendo resultado o consagrado trabalho *O queijo e os vermes*. De modo similar, o historiador Ronaldo Vainfas teve o primeiro contato com os depoimentos inquisitoriais a respeito da Santidade de Jaguaripe quando vasculhava os arquivos em busca do material para a elaboração de *Trópico dos pecados*, debruçando-se posteriormente sobre eles para escrever *A heresia dos índios*, obra originalmente apresentada em concurso para professor titular do Departamento de História da Universidade Federal Fluminense.

As similaridades entre o pesquisador italiano e o brasileiro, entretanto, não se limitam a isto. Ginzburg e Vainfas, cada um a seu modo, dedicam-se ao estudo dos fenômenos sócio-religiosos e culturais. O segundo deve bastante ao primeiro, o que fica bem evidenciado nas diversas referências e citações incorporadas no texto ora resenhado. Ambos são hábeis investigadores, manipulando com maestria os testemunhos invocados para documentar seus trabalhos; demonstram sutileza em suas análises, desenvoltura nas interpretações apresentadas, elegância no estilo e na construção da narrativa histórica. Vainfas, em particular, tem se destacado dentro da historiografia brasileira recente pelos temas abordados, pelas opções metodológicas adotadas e pelo refinamento conceitual, demonstrando que a história cultural está longe de ser apenas “enfeite”, e que a mesma pode revelar a complexidade dos processos históricos. O livro *A heresia dos índios*, em todos os casos, nos fornece prova cabal neste sentido.

O tema central desenvolvido diz respeito à eclosão de um movimento religioso entre os índios tupinambá no Recôncavo baiano, ocorrido em 1585, conhecido pelo termo Santidade de Jaguaripe. Os dados principais

foram registrados nos depoimentos recolhidos pelo Visitador do Santo Ofício da Inquisição, Heitor Furtado de Mendonça, quando esteve no Brasil em 1592. O volume de informações advém do fato de que um dos envolvidos com a seita indígena era o senhor de engenho local, o poderoso Fernão Cabral de Taíde. O livro procura recompor os dados atinentes ao movimento religioso, o envolvimento de colonos e mamelucos, bem como os dilemas e incertezas das autoridades clericais lusas diante de manifestações estranhas aos códigos culturais que estavam habituados a decifrar.

Para tanto, o historiador realizou além de extensa e profícua pesquisa documental, leituras bastante ecléticas, desde o trabalho clássico de Capistrano de Abreu a respeito da Visitação do Santo Ofício ao Brasil, até a monografia do folclorista baiano José Calazans; e trabalhos de cunho antropológico e etnográfico. Leu com olhos de antropólogo as Cartas Jesuíticas e as mais importantes crônicas do século XVI. Estabeleceu um certo diálogo interdisciplinar com nomes significativos da antropologia brasileira, entre os quais Kurt Nimuendaju, Alfred Métraux e Egon Schaden. Colocou por terra (segundo pensamos) a tese de Helène Clastres a respeito da natureza intrínseca do profetismo tupi-guarani concernente à Terra Sem Mal¹ ao demonstrar os vínculos indiscutíveis do florescimento do movimento religioso indígena com o processo de conquista e colonização.

Sob o ponto de vista conceitual, o historiador carioca soube articular suficientemente bem o conceito de “idolatria”, desenvolvido por Serge Gruzinski para o estudo das sociedades indígenas mexicanas durante o processo de colonização², com o conceito de “milenarismo” (pertencente ao campo dos movimentos utópicos de caráter salvacionista), introduzindo nesta associação o conceito de “idolatrias insurgentes” - fenômenos de cunho religioso capazes de expressar a reação aberta dos indígenas face ao processo de conquista. Como ele próprio nos diz: “falar em idolatrias insurgentes significa referir-se, antes de tudo, a movimentos sectários, animados por mensagens francamente hostis ao europeu, sobretudo à exploração colonial e ao cristianismo, não obstante algumas delas tenham assimilado, em maior ou menor grau, ingredientes do catolicismo que tanto rejeitaram”(p. 34).

Amparado, portanto, em referenciais conceituais bem estabelecidos, Vainfas procura dar conta de problemas intrigantes e importantes, capazes de revelar a complexidade cultural e social do processo colonizador em seus primeiros momentos. A idolatria tupinambá permite a ele esmiuçar a teia de relações envolvidas entre os diferentes grupos e etnias na formação brasileira. A Santidade, em si mesma, resulta da mescla forçada

de crenças aborígenes com traços do catolicismo luso: o mito da Terra Sem Mal indígena acaba sendo cruzado com a perspectiva milenarista européia; os ídolos indígenas convivem na seita lado a lado com a cruz e a simbologia cristã; determinados participantes da seita são identificados com personagens bíblicos e o próprio líder, Antônio Tamandaré, por vezes acaba sendo identificado com o papa. Mas não é só. Os adeptos e simpatizantes do movimento pertencem ao mundo indígena e ao mundo do colonizador, e determinados participantes identificam-se com as categorias mestiças decorrentes da fusão entre portugueses e indígenas. Como ele nos diz: “a Santidade não foi monopólio dos “índios cristãos”, mas acabou vivenciada por “gentio pagão”, “negros da Guiné”, brancos, mamelucos” (p. 158). Certamente as considerações a respeito do papel dos mamelucos como figuras híbridas étnico-sociais revelam-se bastante interessantes para a compreensão das ambigüidades e disjunções culturais resultantes da colonização.

A obra divide-se em três partes. Na primeira (Santidades e idolatrias em perspectiva histórica), o historiador levanta o problema da relação entre as idolatrias e o fenômeno de conquista colonial (cap. 1), estabelece historicamente a relação entre o profetismo tupi com o caso específico da Santidade de Jaguaripe (cap. 2), e descreve as fontes históricas, problemas e circunstâncias relacionadas ao seu objeto de estudo (cap. 3). Na segunda (Santidade: morfologia da aculturação na situação colonial), analisa os elementos constitutivos dos mitos e ritos da seita a partir das informações extraídas das fontes inquisitoriais (caps. 4 e 5), bem como os grupos e personagens envolvidos com a mesma (cap. 6). Na terceira (Santidade: o teatro da Inquisição), procura verificar, a partir dos filtros culturais atuantes no olhar dos visitantes, as atitudes e interferências do colonizador sobre o colonizado, as representações elaboradas a respeito da seita e as punições destinadas aos que se envolveram com ela (cap. 7), assim como os reflexos das práticas idolátricas em textos e depoimentos de representantes da cultura erudita européia (cap. 8).

Quanto ao modo de perceber os problemas enfocados, o trabalho de Vainfas nos parece inovador em dois aspectos. Primeiramente, por não desvincular o objeto de estudo de uma perspectiva ampla e aberta, em que confluem dados das representações culturais e das realidades sociais: a idolatria tupinambá não aparece confinada ao âmbito exclusivo das manifestações religiosas, mas é percebida enquanto movimento de rebeldia ao processo de conquista, sendo comparada com movimentos da resistência indígena no domínio hispânico (por exemplo, com o *Taqui Ongoy* peruano), e formas de resistência posteriores dos negros escravizados no Bra-

sil. Segundo o autor, “a Santidade se tornaria verdadeiro sinônimo de idolatria e rebelião -algo próximo, talvez, ao significado da palavra “quilombo” ou “mocambo” no vocabulário dos colonizadores a partir de meados do século XVII” (p. 222).

Deste rico e complexo inventário das diferenças e ambigüidades culturais dentro do processo de conquista e resistência, dois aspectos, em nosso entender, merecem ser colocados em discussão. O primeiro diz respeito ao modo como Vainfas interpretou a “leitura” dos jesuítas e inquisidores a respeito das crenças indígenas. Para ele, parte das considerações destes representantes da cultura européia resultavam de “projeções culturais”, numa tentativa de aproximação das “superstições indígenas” com o imaginário da Cristandade. Isto fez com que o próprio historiador, em certos casos, observasse traços das crenças indígenas com os “filtros” culturais dos europeus. Assim, quando se refere ao depoimento de José de Anchieta a respeito de que, na concepção indígena, um navio chegaria em breve trazendo a alma dos ancestrais (signo da libertação dos índios escravizados, numa inversão da ordem estabelecida), Vainfas infere que tratar-se-ia de uma tradução das superstições autóctones para o imaginário da velha Europa, baseando-se no fato de que em nenhum dos depoimentos feitos aos visitantes do Santo Ofício houve menção similar. Como explicar, então, que em diversos movimentos “messiânicos” indígenas, ocorridos inclusive no século XX, as menções ao retorno de um barco com os ancestrais tenham sido registradas? Não se trataria, neste caso, de um elemento próprio dos movimentos indígenas, conhecido pelo termo genérico de *Cargo-cults*?³

O segundo diz respeito ao modo pelo qual Vainfas interpretou a “adesão” do escravocrata Fernão Cabral de Taíde à seita tupinambá. Para ele, Fernão Cabral teria se aproximado do movimento, e inclusive atraído seus participantes para a sua fazenda em Jaguaripe com a intenção de manipulá-lo e servir-se da mão-de-obra indígena, malgrado informar que, segundo os depoimentos, o referido mostrava-se reverente para com os ídolos e práticas cultuadas entre o gentio. Não se trataria, uma vez mais, de posição unilateral do historiador, motivada talvez em virtude das atrocidades pessoais praticadas pelo potentado do século XVI, pela sua aparente falta de caráter? O problema é que, ao considerar os fatos sob este prisma, não estaria o historiador avaliando as atitudes de um personagem histórico valendo-se de premissas e juízos que lhe eram estranhos? Poderia um homem do século XVI estar acima das crenças e convicções de seus contemporâneos? De certo modo, é o mesmo problema sobre o qual Lucien Febvre se debruçou ao tratar do problema da descrença no século XVI

para responder ao suposto ateísmo de Rabelais⁴, ou o que Carlo Ginzburg enfocou ao discutir o comportamento ambíguo do desconhecido Menocchio, ambos reconhecendo em suas investigações o peso das contingências históricas sobre os atores sociais. Fica portanto a questão: estaria o nosso escravocrata quinhentista “maquiavelicamente” imune às crenças de seu momento?

O livro *A heresia dos índios*, como se pode ver, mostra-se em todos os sentidos interessante e aberto para questões inovadoras e o debate acadêmico franco. O autor soube conduzir as questões propostas com coerência, rigor na análise e precisão conceitual, sem deixar de levantar hipóteses e formular proposições instigantes e inovadoras. As fontes empregadas provêm em parte de pesquisa realizada no Arquivo Nacional da Torre do Tombo e em parte de material impresso já publicado (crônicas, tratados religiosos e documentos oficiais da monarquia portuguesa). A bibliografia utilizada mostra-se atualizada e bastante pertinente ao tema tratado. No final do livro, um índice remissivo contempla nomes e assuntos abordados. Trata-se, pois, de leitura indispensável para qualquer pesquisador ou estudioso da história colonial e da cultura brasileira, e certamente terá em pouco tempo o reconhecimento merecido.

JOSÉ RIVAIR MACEDO
Dep. História-UFRGS

1. Hélène CLASTRES. *Terra Sem Mal: o profetismo tupi-guarani*. SP: Ed. Brasiliense, 1978. Segundo a tese desta autora, o profetismo tupi-guarani concernente à Terra Sem Mal não esteve associado aos fenômenos de natureza messiânica, devendo ser buscado nas tensões internas da própria organização social e religiosa indígena.
2. Desenvolvido em *La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas y occidentalización en el México español*. Trad. Jorge Ferreiro. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
3. Sobre os Cargo-cults, ver Vittorio LANTERNARI. *As religiões dos oprimidos: um estudo dos modernos cultos messiânicos*. SP: Ed. Perspectiva, 1974. A respeito do problema entre movimentos indígenas brasileiros, cf. Julio Cezar MELATTI. *O messianismo Kraho*. SP: Ed. Herder, 1972; e William H. CROCKER. “O movimento messiânico Canela”. In: Egon SCHADEN. *Leituras de etnologia brasileira*. SP: Companhia Editora Nacional, 1976, pp.515-531.
4. Lucien FEBVRE. *O problema da descrença no século XVI: a religião de Rabelais*. Lisboa: Início, s/d.