



DOMEZI, Maria Cecilia. Deus em guerra e pacto na América Latina colonial. São Paulo: Idéias & Letras, 2015.

Ênio José da Costa Brito *

De olho na “religiosidade multiforme e heterogênea, multifacetada e sincrética” (DOMEZI, 2015, p. 11) vivida no Brasil do século XVI, Maria Cecília Domezi, em *Deuses em Guerra e pacto na América Latina colonial*, acolhe o desafio de explicitar as novas exigências presentes no campo religioso, em especial, para a religião cristã, que enquanto hegemônica instaurou por um longo período de nossa história uma guerra contra as outras expressões religiosas.

Para Domezi, “o presente é o ponto de partida e de chegada, para buscarmos compreensões e atitudes que se constituam em resposta aos novos desafios como o da diminuição de vínculo nas religiões instituídas e tradicionais e o da secularização, que ocorre no mundo todo” (p. 12-13)¹. A América Latina com suas três histórias, a ameríndia, a europeia e a africana, é um convite a nos abirmos à alteridade.

Deuses em guerra e pacto está organizado em seis breves capítulos, a saber: *A chegada dos cristãos; Religiões enraizadas e religiões herdadas; Esplendor do sol e brilho do ouro?; Guerra dos deuses; Resistência de deuses e Um deus em polissemia.*

Resenha recebida em 31 de janeiro de 2016 e aprovada em 11 de março de 2016.

* Doutor em Teologia. Professor titular do Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. País de origem: Brasil. E-mail: brbrito@uol.com.br.

¹ Passamos a indicar apenas a página do livro.

Num primeiro movimento, esta nota bibliográfica visa oferecer as ideias marcantes dos capítulos para facilitar a recepção do texto, e em seguida tecer breves comentários.

1 Simbiose entre conquista e expansão da fé

Com Colombo, a religião cristã se fez presente no continente, trazida pela civilização europeia ocidental, dando início à conquista espiritual. Diante da sua expansão, a autora pergunta: com que mentalidade, convicções e práticas?

Um ingente esforço realizado pelo colonizador para tornar semelhantes dessemelhantes teve início. “Seja como for, de um modo geral os colonizadores se empenharam em assimilar as pessoas diferentes ao seu modo de ser, obrigando-as a falar, vestir-se e viver como eles. Porém, ao mesmo tempo as tratavam como diferentes, por isso pretendiam ‘humanizá-las’ sujeitando-as a si” (p. 18).

Com a desagregação do sistema feudal tem-se início a emergência dos Estados nacionais, que sob o signo da cruz dão início ao processo de conquista associado à expansão da fé. Fato que exigiu da Igreja ajustes em suas atribuições e poderes.

O exclusivismo cristão gerava intolerância religiosa e perseguição a mouros e judeus. A Espanha expulsou os judeus em 1492, Portugal em 1497 forçou a conversão dos mesmos.

Desde o início da descoberta de novas terras tem-se uma associação indissolúvel entre conquista e expansão da fé. “Foi com uma forte concepção messiânica que os portugueses lançaram-se na missão político-religiosa de expansão da fé e do reino de Cristo, ao mesmo tempo em que revestiam de caráter sacral toda a sua sociedade”(p. 23).

Estava em curso a constituição de uma cristandade colonial com seu cristianismo ocidental e ibérico de perfil nacionalista, tolerante e cruel. A recusa da dominação política religiosa era reprimida pela força, pela guerra considerada como “santa” ou “justa”. “Entretanto, o poder colonial foi especialmente desafiado quando os nativos se puseram em resistência através da religião, apropriando-se de elementos do catolicismo e ressignificando-os dentro de seu tradicionais cultos” (p. 25).

Uma das expressões mais significativas dessa resistência ocorreu no Recôncavo Baiano na década de 1580, com o movimento apelidado de “santidade”, fortemente reprimido pelas autoridades civis e religiosas. “Dessa forma, o cristianismo colonial resultava como a expressão de um trabalho civilizatório que emancipava os nativos através da repressão” (p. 27).

Da parte do mundo denominado, primeiramente, Índias Ocidentais, depois América Latina e antes da chegada dos colonizadores de Abya Yala, isto é, “Terra madura”, “Terra Viva”, “Terra de Sangue”, “pode-se afirmar que, desde há cerca de 50 mil anos já havia presença humana nesta parte do mundo” (p. 32). Seu povoamento, em diferentes épocas, se deu através de diversas levas migratórias, vindas, principalmente da Ásia. Povos urbanos e povos nômades ocupavam seu território, no qual se falava uma profusão de línguas.

2 Múltiplas heranças religiosas

As inúmeras culturas primordiais andinas alcançaram um alto grau de desenvolvimento, “e a base de todo esse avanço cultural era um culto religioso que exaltava a origem mítica da nova civilização” (p.34).

O centro religioso de Tiahuanaco exercia uma enorme influência nas regiões andinas, na região da Mesoamérica. Esta pioneira civilização olmeca ergueu e

difundiu centros cerimoniais e serviu de base para a imponente civilização maia. “A partir de influências olmecas, aos poucos foram surgindo sociedades teocráticas, isto é, regidas pela religião. Teotihuacán se destacou (p.36).

A cultura marajoara e a de Santarém se destacam no Brasil. Registros deixados por nativos apontam para visões do mundo e da vida. Nas suas cosmovisões, “não há um fronteira rígida entre os humanos e os deuses, nem entre os humanos e os animais” (p. 40). A base religiosa ameríndia é o xamanismo, “um conjunto de métodos e técnicas para provocar o êxtase, ou seja, uma viagem xamânica ao mundo das forças sobrenaturais da natureza” (p. 40).

O xamanismo ameríndio diferentemente do asiático utiliza plantas alucinógenas, como a iajé e o tabaco; realiza rituais rigorosos e cerimônias coletivas de iniciação além da frequente transformação do xamã em jaguar. “em geral, os animais símbolos xamânicos são o felino, o réptil e a ave de rapina” (p. 41). As características do xamanismo dos tupis-guaranis é mongol siberiano. O xamã no Brasil recebia o nome de pajé, entre os Bororos de Bari. Combatidos pelos missionários, resistiram e desenvolveram táticas de sobrevivência.

Além das heranças religiosas ameríndias, as heranças religiosas africanas fazem parte de nosso universo religioso. “Porém, os negros da África foram preconceituosamente estigmatizados como selvagens, primitivos, grosseiros e sem cultura. Além disso, o desenvolvimento desse continente foi violentamente interrompido pela invasão europeia no final do século XV” (p. 48).

A autora nos lembra que a África foi o continente pioneiro na humanidade, passou por evoluções culturais; soube preservar sua cultura e religiosidade e erigiu grandes reinos como de Ifé, Benin, Daomé. Grande parte dos escravizados que vieram para a América Latina partiram da “Costa dos Escravos”, trazendo sua cultura e religião.

Ao longo dos séculos de tráfico (século XV ao XIX), o ápice ocorreu entre 1760 e 1780; e entre 1810 e 1850. Os escravizados “eram procedentes de povos e civilizações das mais diversas, com suas múltiplas organizações dinásticas e tribais, e com suas tradições matrilineares e patrilineares. Eram criadores de gados, agricultores, gente de cultura da floresta e da savana, com uma grande diversidade de línguas, hábitos de vida e religiões. Só tinham em comum o desenraizamento, a expatriação e a escravidão” (p. 49-50).

3 De encomendeiro a bispo de Chiapas

“Da parte dos espanhóis, a ocupação, conquista e cristianização teve como ponto de partida Santo Domingo, na ilha que eles denominaram La Española, atualmente, Santo Domingo e Haiti” (p. 58). No horizonte da conquista, a febre do ouro traía o propósito de dilatar a fé e o império. A colonização espanhola ocorreu num contexto de extrema violência contra as populações nativas. A violência era tanta que o cacique Hatuey “convenceu-se de que o grande Senhor dos Cristãos era o ouro” (p. 64).

Uma figura se destaca ao longo do processo de colonização, Bartolomeu de Las Casas – encomendeiro, padre, dominicano. Chegou ao Caribe em 15 de abril de 1502. Na sua autobiografia dá conta desse tempo: “tornou-se um padre encomendeiro, cúmplice da conquista por 12 anos, ocupado e solícito como os demais colonos em procurar ouro, e fazer todo o tipo de ‘granjerias’, à custa do trabalho dos seus ‘índios’ encomendados” (p. 63).

Em setembro de 1510, os primeiros quatro frades dominicanos chegaram à ilha Española, com o propósito de cristianizar sem recorrer a violência. Para eles, quem corria risco de não salvar-se eram os encomendeiros espanhóis.

O sermão de Frei Antônio de Montesinos, no terceiro domingo do Advento de 1511, foi um divisor de águas. Questionou a salvação eterna dos cristãos, como também sua razão, direito e lucro.

À perseguição por parte dos notáveis da terra, somou-se a reação do rei Fernando V, o Católico, e do superior provincial Alfonso de Loaisa, que condenaram o sermão. Com as Leis de Burgos, elaboradas a pedido de Fernando V não se avançou na compreensão jurídica da questão indígena, o que ocorreu com as Leis Novas, assinadas por Carlos V e com a bula *Sublimis Deus* do Papa Paulo III (1537) que condenou a escravidão. Em 1543, uma Cédula Real extrai partes essenciais das Leis Novas que defendiam os índios.

O ápice da controvérsia desencadeada com o “Sermão de Montesinos” foi o debate em Valladolid entre Las Casas e João Ginés de Sepúlveda – defensor da redução dos infiéis, da guerra e da escravidão.

Mais tarde como bispo de Chiapas, no México, Las Casas negava absolvição aos colonos que não libertassem seus “índios”. “Até o final de sua vida foi fiel à causa abraçada como pregador, escritor, polemista e itinerante infatigável, que fez mais de dez travessias no Atlântico, no vaivém entre a América e a Europa” (p. 74). Faleceu, em 18 de julho de 1566, em Madri.

4 Deuses em guerra

Antes da chegada dos espanhóis, profecias circulavam no mundo asteca e maia. Entre os primeiros a grande expectativa a do regresso de Quetzalcóatl. Já os maias esperavam pelos “estrangeiros de barbas ruivas, filhos do Sol” (p. 76)

Por ocasião da conquista do Yucatán, Cortés entra em contato com o imponente Império Asteca. “Cortés sempre declarava ser seu objetivo a extirpação da idolatria e a conversão dos ‘índios’ à fé cristã, mas primava pela violência

tentando mostrar que em pouco tempo teria em suas mãos o grande império asteca” (p. 77).

Cortez fez da escrava Malintzin, uma asteca de origem nobre, que falava fluentemente o náthual dos astecas e o yucatan dos maias, sua amante e tradutora-intérprete. “Ela conseguiu ser reconhecida como autoridade absoluta sobre os nativos, o que se evidencia numa gravura, onde ela está colocada na posição central, entre Cortés e o imperador Montezuma” (p. 78-79).

Cortés, contanto com as rivalidades internas, com a atitude vacilante do Imperador Montezuma, com a convicção de que os conquistadores eram deuses, conquistou Tenochtilán (cidade do México). O Império asteca resistiu por um ano, impondo uma importante derrota aos espanhóis (30 de junho de 1520), mas acabou derrotado pelos canhões espanhóis e seus aliados Tlaxcaltecas, em 13 de agosto de 1521.

Cortés, ao ser nomeado Governador da Nova Espanha, em outubro de 1522, solicitou missionários ao rei espanhol. Em 13 de maio de 1524, doze franciscanos dão início a missão de constituir uma cristandade mais perfeita que a européia. Bernardino de Sahagún, que chegou ao México em 1529, deixou uma obra monumental, que ficou conhecida como o “Código Florentino”.

Um dos fatos relatados por Sahagún é o “Colóquio dos Doze” com os sacerdotes principais e os sátrapas (sábios religiosos), que culminou com os astecas impressionados com o fato que seus deuses “não foram suficientemente poderosos para livrá-los das mãos dos espanhóis” (p. 85) e com a abjuração de seus deuses. “Esse colóquio dos franciscanos com os líderes astecas pode ser visto como um evento paradoxal, marcado por uma série de limites como o choque de culturas, a condição desigual dos interlocutores, o exclusivismo cristão, as línguas diferentes” (p. 85).

Alguns franciscanos, como Motolínea, André de Olmor, Mandieta e Sahgún, mesmo imbuídos do exclusivismo cristão, buscaram um diálogo entre o cristianismo e a cultura náhuatl. O bispo Juan de Zumárraga pôs fim à utopia cristã.

A confluência de vários fatores facilitou a conquista do fabuloso império inca por Francisco Pizarro e Diego Almagro, iniciada em 1532. Pode-se apontar a morte do imperador Huayna Capaz (1525); a disputa pela posse do trono entre seus filhos Huáscar – herdeiro legítimo – e Atahualpa; a estrutura verticalista, totalitária e teocrática do império inca e a prisão de Atahualpa por Pizarro.

“Além disso, à semelhança do que ocorreu com o imperador dos astecas, Atahualpa acreditou tratar-se do retorno do Deus Huiracocha. Entre o temor, a curiosidade e a dúvida, e confiando nos seus 40 mil homens armados, optou por permitir o avanço daqueles forasteiros” (p. 88).

No Brasil, a colonização começou de fato em 1530, com a chegada de Martin Afonso de Souza. O projeto missionário tem início com a chegada de Tomé de Souza em 1549, trazendo os jesuítas. Dois missionários sobressaíram: Nóbrega e Anchieta. O projeto resultou num drástico desenraizamento cultural das tribos e numa rápida incorporação na cristandade colonial. “O Diálogo da conversão do gentio”, escrito por Nóbrega, entre 1536 e 1537, na Bahia, retrata os inúmeros problemas da missão. “Ao contrário da proposta lascasiana, Nóbrega (como Anchieta) opta pelo método da força, da coesão como instrumento necessário à cristianização” (p. 96).

5 Deuses na Diáspora

“Como foi que divindades cultuadas na África puderam resistir no imaginário e nas práticas de culto dos negros deportados e escravizados?” (p.99). Na América Latina, em pleno regime de escravidão, duas religiões floresceram: o

vodu no Haiti e o Candomblé no Brasil. Num contexto de profunda intolerância religiosa, os escravizados resgataram suas tradições culturais e religiosas. “Foi nas brechas do próprio sistema colonial-escravista que os negros estabeleceram laços religiosos entre diferentes etnias para recriar seus cultos e formar religiões novas, através de importantes processos de sincretismo que foram operando em surdina, escondidos nas práticas do catolicismo obrigatório” (p. 101).

Nos espaços intermediários, nas fronteiras, porosas, permeáveis e flexíveis do Brasil colonial práticas mágicas advindas dos mundos indígenas, africano e europeu se misturaram. “Longe de abandonar suas crenças africanas, os escravos negros foram desenvolvendo uma forte religiosidade afro-americana, ou afro-antilhana no caso do Caribe. Assim, no Haiti surgiu o Vodou, em Cuba a Santeria, em Trinidad Tobago o Shango, na República Dominicana o Gagá, na Jamaica o Obeahismo, em Curaçao o Brúa e no Suriname o Winti” (p. 106).

No contexto cultural cubano três religiões floresceram, o culto de Ifá, ou religião dos babalaôs, a Santeria e o Palo Monte; no Brasil, os candomblés baianos das nações Keto ((ioruba) e angola (banto) foram os que mais de difundiram.

A história dos terreiros na Bahia, iniciados por duas escravas libertas, Iyalussô Danadona e Iyanassô Akalá é fascinante. O primeiro recebeu o nome de Iyá Omi Àse Airá Intilè. Outros foram se constituindo, o Iyá Omi àse Ìyámase, o axé do Opô Afanjá. O primeiro terreiro de candomblé de Pernambuco, fundado em 1875, Terreiro Yemanjá Ogunté, é o terceiro em todo o Brasil.

“Hoje, desde terreiros localizados nas mais diferentes regiões do Brasil, um mesmo povo-de-santo, com seus ritos distintos, compartilha crenças, práticas rituais e cosmovisões, interligando-se através de múltiplas teias de linhagens, origens e influências” (p. 124).

6 O preço da adesão ao cristianismo

“Se na América Latina colonial persistiu um imaginário de guerras e de alianças de deuses, por outro lado afirmou-se decididamente a adesão ao Deus único do cristianismo” (p. 125). A adesão ocorreu não de maneira unívoca mas polissêmica, revelando a complexidade da implantação cristã no continente.

A estratégia das reduções se faz presente em todo o continente americano, a tal ponto que a conversão pressupunha a redução dos indígenas. “Sua humanização era reduzida à medida em que se iam humanizando nos moldes dos colonizadores” (p. 126).

A questão da língua indígena era vital para os missionários, chegou a ser objeto de preocupação do 3º Concílio de Lima, em 1582-1583. Este Concílio reforçou estereótipos e preconceitos com relação aos indígenas. De positivo, condenou os repartimentos e ampliou a proteção aos indígenas. Ruiz de Montoya, no Peru, Luis Bolaños, no Paraguai e José de Anchieta, no Brasil se aventuraram a traduzir as línguas indígenas.

Os jesuítas que atuaram entre os Guaranis na Bacia Platina mostraram-se mais independentes frente ao projeto colonial, rejeitando o sistema de *encomienda* e qualquer forma de escravidão dos indígenas. “Nesse projeto missional pacientemente construído, estiveram o aprendizado da língua e dos dialetos guarani, a luta pelos direitos deles, a imposição de novos costumes e o triunfo sobre a magia dos xamãs” (p. 132).

Com a vitória na célebre batalha de Mboré contra os bandeirantes paulistas, em 1641, a liderança jesuítica se consolidou. Consolidadas ao longo da segunda metade do século XVII, as reduções guarani alcançaram o seu esplendor. “Artesãos e artistas guarani construíram Igrejas, pontes, estradas, obras de incontestável valor artístico e arquitetônico, além dos músicos e cantores, que causaram admiração às autoridades da Igreja e do Governo” (p. 134).

A “Republica Jesuítica” começou a ser destruída com o Tratado de Madri, a 13 de janeiro de 1750, que estabelecia a permuta de reduções, estopim da guerra guaraníca, liderada por Sapé Tiaraju e Miguel Taimacay e com a expulsão dos jesuítas em 1759 no Brasil e 1767 em toda a América Latina. Sozinhos, os guarani missioneiros sucumbiram frente à sociedade colonial. No entanto, “pode-se salientar positivamente o empenho dos jesuítas em tratar os guaranis como seus verdadeiros tesouros, e não mais como mera força de trabalho” (p. 135).

7 Na guerra religiosa a permanência da deusa mãe

Na história colonial da América Latina, cristãos “guerream contra outros cristãos, também eles colonizadores, apesar de que, em meio a essa inimizade e guerra entre cristãos católicos e cristãos protestantes, houve também trocas, acordos e esforços de tolerância” (p. 126).

O protestantismo esteve presente na América Latina desde o início da colonização, mineiros alemães luteranos na Venezuela, em 1528, franceses no Rio de Janeiro, em 1555, e holandeses no nordeste e norte de 1624 em diante.

A presença holandesa foi marcante pela tolerância religiosa, menos com relação aos jesuítas, alguns destes pegaram em armas na guerra da resistência. “O apogeu da abertura ao clero católico deu-se no período de Mauricio de Nassau (1636-1644), quando foi autorizada a vinda dos capuchinhos franceses” (p. 139).

No período holandês se vivenciou uma grande complexidade religiosa, “mas, a novidade do Brasil holandês foi a presença de judeus assumidos, que migraram para Pernambuco. Em Recife estabeleceram sua primeira sinagoga, que também foi a primeira da América” (p. 140). A visita do Santo Ofício ao nordeste açucareiro, entre 1591 e 1595, visou principalmente os cristãos-novos, em especial as mulheres, grandes propagadoras do judaísmo.

“Desde que os deuses dos povos nativos da América Latina perderam a guerra contra o deus dos cristãos, ao menos uma deusa mãe persistiu no imaginário dos submetidos, salvaguardando o núcleo de sentido que possibilitou uma adesão ao cristianismo através de dinamismos culturais do mundo dos nativos” (p 142).

Para a autora, a aparição da Virgem de Guadalupe, ocorrida em 1531, confirma o que acima se afirmou. A narrativa mais antiga está escrita em náhuatl, envolta numa atmosfera asteca, o Nican Mopohua. “Guadalupe era possível porque reacendia o referencial de Teocatlaxiue, a ‘terra de flores e cantos’, conforme o mito sagrado de Xochitlalpan. E o reconhecimento do Deus verdadeiro do cristianismo se fazia na aproximação em ‘Aquele por quem vivemos’, do seu universo religioso náhuatl” (p. 143).

A complexidade do espaço cultural era grande, nele cruzam os universos asteca, mestiço e eclesiástico. Sincretismo e combinações culturais ressignificaram a imagem da Virgem Maria, transformando-a numa poderosa aliada no seio da sociedade colonial assimétrica e sacrificial.

Nesta fronteira indefinida, onde se fizeram presentes a doutrina oficial e as raízes religiosas ameríndias, ocorreu a adesão livre à nova religião. “Desse modo, o cristianismo é abraçado como Tepeyac, casa dos submetidos e oprimidos que recuperaram toda a sua dignidade” (p. 147).

Tal dinâmica de adesão passa por um forte processo de bricolagem, por uma atitude dialogal que precisaria ser reconhecida por parte dos dirigentes das igrejas cristãs. Para Domezi, “uma boa ousadia seria também reconhecer, nas imagens negras, índias e mestiças da Mãe de Jesus, que povoam a experiência religiosa dos povos desse continente, um modo popular de ‘despatriarcalizar’ o Deus trazido pela colonização e de trazê-lo para um máximo de proximidade” (p 148).

8 Pontuações

Domezi, em *Deuses em Guerra e Pacto na América Latina Colonial*, convida seus leitores a um olhar diacrônico sobre a “Conquista Espiritual” da América Latina, para com o objetivo de compreender muito do que ocorre no campo religioso na atualidade.

Com uma narrativa densa e ágil, a autora refaz os tortuosos caminhos da conquista. À clareza do texto associa uma ampla pesquisa, que não só fornece dados conhecidos, mas também inúmeros outros que surpreendem o leitor. A autora alinhava uma sólida pesquisa a análises perspicazes visando compreender as vísceras da religiosidade latino-americana.

Ao realçar guerras violentas e pactos de deuses, não só traz à luz do dia fatos que a história silenciou, como nos leva a deslindar um pouco da complexidade presente no campo religioso latino-americano.

Reler a história levado pela necessidade imperiosa de se estabelecer pontos de consenso no campo religioso, capazes de contribuir para uma convivência mais harmônica entre as diversas religiões é hoje um desafio inadiável.

A leitura suscita inúmeras questões: como podemos encontrar um modo melhor de conhecer outras culturas e religiões e nos relacionar com elas, sem que tal conhecimento esteja determinado pela vontade de dominar e controlar? Como tecer conjuntamente horizontes e compromissos éticos geradores da paz fundada na dignidade e na justiça?

Deuses em Guerra e Pacto é uma leitura recomendada a Cientistas da Religião e Teólogos, não apenas pelo que revela, mas também porque serve de modelo para futuras pesquisas. A autora tece um consistente diálogo entre história, antropologia e religião dando ao texto um perfil interdisciplinar.

Ela nos relembra que fazemos parte integrante da originalidade histórico cultural dos pobres deste continente; e nos convida a “recolher as suas vibrações mais profundas” – vibrações reveladoras de uma diuturna luta pela sobrevivência e por uma vida digna no âmbito social, político, econômico e religioso.