

FACULDADES EST
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
FRANCISCA JAQUELINI DE SOUZA VIRAÇÃO

CAMBRESSIVE: UMA HISTÓRIA DE RESISTÊNCIA POTIGUARA (1654-1660)

SÃO LEOPOLDO - RS

2021

FRANCISCA JAQUELINI DE SOUZA VIRAÇÃO

CAMBRESSIVE: UMA HISTÓRIA DE RESISTÊNCIA POTIGUARA (1654-1660)

Tese de Doutorado para obtenção de grau de Doutora em Teologia pela Faculdades EST pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia. Área de Concentração: História das Teologias e Religiões.

Linha de Pesquisa: Cristianismo e História na América Latina

Orientador: Prof. Dr. Wilhelm Wachholz

SÃO LEOPOLDO - RS
2021

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

V813c Viração, Francisca Jaqueline de Souza
Cambressive : uma história de resistência Potiguara
(1654-1660) / Francisca Jaqueline de Souza Viração;
orientador Wilhelm Wachholz. – São Leopoldo :
EST/PPG, 2021.
201 p. : il. : 31 cm

Tese (doutorado) – Faculdades EST. Programa de
Pós-Graduação. Doutorado em Teologia. São Leopoldo,
2021.

1. Índios Potiguara. 2. Igrejas reformadas -
Doutrinas. 3. Calvinismo. 4. Brasil – História – Domínio
holandês, 1624-1654. I. orientador, Wachholz, Wilhelm.
II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

FRANCISCA JAQUELINI DE SOUZA VIRAÇÃO

CAMBRESSIVE: UMA HISTÓRIA DE RESISTÊNCIA POTIGUARA (1654 – 1660)

Tese de Doutorado para a obtenção do grau de
Doutora em Teologia pela Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Área de Concentração: História das Teologias e
Religiões

Data de Aprovação: 10 de agosto de 2021

PROF. DR. WILHELM WACHHOLZ (PRESIDENTE)

Participação por webconferência

PROF. DR. ONEIDE BOBSIN (EST)

Participação por webconferência

PROF. DR. CELSO GABATZ (EST)

Participação por webconferência

PROF. DR. LYNDON DE ARAÚJO SANTOS (UFMA)

Participação por webconferência

PROF. DR. JOÃO BATISTA BORGES PEREIRA (Emérito USP)

Participação por webconferência

Aos meus avós adotivos, Antônio Oliveira da Silva e Raimunda Zilma de Souza, a quem depois de Deus, tudo devo.

Ao meu colega de doutorado Carlos Roberto Bezerra e de trabalho Ismael Lopes e mais de meio milhão de brasileiros e brasileiras, assim como eles, também foram vítimas da covid-19 e da omissão. (In memoriam)

Às nações indígenas brasileiras, especialmente a potiguara!

A Pedro Poty, Antônio Paraupaba, Domingos Fernandes Carapeba e Gaspar Paraupaba, homens extraordinários, cuja história de vida foi um privilégio narrar através desta tese.

AGRADECIMENTOS

À Universidade Regional do Cariri, que me permitiu sonhar com um doutorado, ao possibilitar que uma professora temporária pudesse fazer um DINTER. Apesar de não tê-lo concluído, foi fundamental para vir à Faculdades EST, pois aproveitei os créditos e pude concluir este sonho, antes muito distante.

Aos parlamentares, em especial, ao André Figueiredo, do Ceará, por determinar que a CAPES restituísse as bolsas de pesquisa após cortes anunciados em 2020, e a CAPES por cumprir as determinações.

Às pessoas queridas que me apoiaram no Rio de Janeiro, meu primo Thiago Lopes, a senhora Sheila Cabral e sua família, e todos os irmãos e irmãs da Igreja Evangélica Congregacional na pessoa do pastor Idauro Campos, querido amigo.

A todos que me apoiaram para chegar a EST, pois à época estava impossibilitada financeiramente de viajar do Ceará ao Rio Grande do Sul tão repentinamente, da desistência na UFF para a seleção na EST foi menos de um mês.

A quem pagou minha passagem aérea para que eu pudesse fazer a seleção, da Comunidade Luterana Apóstolo Pedro, em Jaraguá do Sul, que por querer manter sigilo, agradeço em nome do pastor Daniel Port. Ao meu amigo Kelvio Felipe que também me ajudou financeiramente.

Ao meu antigo pastor, André Kohlrausch, por ser meu responsável financeiro. A dona Marina Duranti e sua família pelo acolhimento em Porto Alegre.

À minha tia Lúcia Alves pelo apoio constante.

Aos meus amigos, em especial, Maraton e Maelete, Cícera, Edval e Andressa Rodrigues, Ilton Araújo, Samara Lacerda, Chayene Ferreira, Junior Lopes e Anderson Araújo, e à minha família na fé, o pequeno grupo luterano de Iguatu, em especial Davi Lucena, pois estes vêm acompanhando a *via crucis* que foi esse doutorado desde o início na UFF. Aos professores da UFF, Ismênia Martins, Georgina Santos e Rodrigo Bentes.

Ao professor Flávio Schmitt, meu primeiro contato no processo de transferência da UFF para a EST.

Ao meu orientador Wilhelm Wachholz que me apoiou e acreditou nesta tese desde o início.

Aos professores Darlan Reis Jr., Carlos Caldas, João Baptista Borges Pereira e Lyndon de Araújo pelo apoio em me incentivar a se manter firme nesta caminhada.

A todos os alunos, aos colegas e aos servidores da URCA de Iguatu que sempre me apoiaram e aos professores e aos colegas da EST pelo enorme carinho em nome da Fabiane Luckow. E de forma toda especial ao meu querido vovô Antônio Oliveira da Silva, que infelizmente faleceu no primeiro mês das aulas na EST e, infelizmente, não me viu doutora, mas em sua sabedoria me apoiou a desistir da UFF e ir à EST.

À Faculdades EST pelo acolhimento respeitoso e carinhoso a mim e à minha pesquisa. E a Deus, Pai de todas as graças, por usar tantas pessoas e abrir tantas portas para que essa jornada de seis anos, desde a seleção do Dinter a essa defesa, finalmente chegasse ao fim.

*Você está arrumando uma mala
para ir a um lugar onde nenhum de nós esteve
Um lugar em que tem que se crer para poder ser visto
Você poderia ter voado para longe
Um pássaro cantando em uma gaiola aberta
Que só voará, só voa para a liberdade*

*Caminhe em frente, caminhe em frente
O que você conquistou eles não podem te negar
Não podem vender ou comprar
Caminhe em frente, caminhe em frente*

*Walk On, U2
Tradução livre*

RESUMO

A presente tese tem por objetivo analisar a resistência dos potiguaras protestantes que se refugiaram na serra da Ibiapaba, Ceará, após a expulsão dos holandeses em 1654 até a chegada do padre jesuíta Antônio Vieira em 1660. A tese defende que desde o primeiro encontro entre potiguaras e holandeses em 1625, na Baía da Traição, Paraíba; uma aliança foi formada entre as duas nações. Esta parcela da nação potiguara contribuiu, desde os planos de invasão em 1630 em Pernambuco, à ampliação e consolidação da Nova Holanda, e até mesmo após a expulsão dos holandeses em 1654. Não aceitaram o perdão português contido na Capitulação de Taborda de 1654, formularam um plano de resistência, migraram para a serra da Ibiapaba, no Ceará e enviaram Antônio Paraupaba para informar os Estados Gerais Holandeses de tal plano, que inicialmente seria uma espera de dois anos. Porém, os potiguaras resistiram por pelo menos seis anos, o que despertou o interesse português em enviar Antônio Vieira. Esta tese defende que o fato de estes potiguaras terem se convertido à fé reformada, associada a interesses políticos e militares de ambos os lados, foi fator determinante para essa aliança. E, especificamente, no caso do refúgio na Ibiapaba, o conceito de resistência se expressou na prática em uma espera em Deus, dentro desse contexto específico, tornou-se, além de uma espera religiosa, uma resistência política. A tese conclui não ser mais possível olhar para o Brasil Holandês, somente como holandês, sem a participação decisiva dos potiguaras. Assim, viram neste projeto colonizador a oportunidade de se livrarem do perigo da escravidão, como também a possibilidade real de fazerem parte deste estado, resguardadas às devidas proporções. E que sua temporalidade deve se estender até a assinatura do Tratado de Haia em 1661, pois houve uma resistência político-religiosa potiguara na Ibiapaba entre a expulsão em 1654 e a assinatura do Tratado em 1661. A tese analisou fontes primárias, tanto produzidas pelos indígenas, quanto as que contêm impressões sobre eles, para verificar a quantidade de conhecimento teológico contido nelas, comparando-as com os documentos doutrinários da Igreja Reformada Holandesa. E se utilizou das Ciências Sociais para fazer a crítica devida às fontes, principalmente da nova história indígena que considera o protagonismo das populações indígenas.

Palavras-Chave: Brasil Holandês. Potiguaras. Ibiapaba. Fé reformada. Resistência.

ABSTRACT

This thesis aims to analyze the resistance of protestant Potiguaras who took refuge in the Ibiapaba mountains, Ceará, after the expulsion of the Dutch in 1654 until the arrival of the Jesuit priest Antônio Vieira in 1660. The thesis argues that since the first meeting between Potiguaras and the Dutch in 1625, at Baía da Traição, Paraíba; an alliance was formed between the two nations. This portion of the Potiguara nation contributed [in this alliance], from the invasion plans in 1630 in Pernambuco, to the expansion and consolidation of Nova Holanda, and even after the expulsion of the Dutch in 1654. They did not accept the Portuguese pardon contained in the Capitulation of Taborda in 1654, they formulated a plan of resistance, migrated to Serra da Ibiapaba, in Ceará, and sent Antônio Paraupaba to inform the Dutch States General of this plan, which initially would be a two-year wait. However, the Potiguaras resisted for at least six years, which aroused the Portuguese interest in sending Antônio Vieira. This thesis argues that the fact that these Potiguaras converted to the reformed faith, associated with political and military interests on both sides, was a determining factor for this alliance. And, specifically, in the case of the refuge in Ibiapaba, the concept of resistance was expressed in the practice of a waiting on God; within this specific context, it became, in addition to a religious waiting, a political resistance. The thesis concludes that it is no longer possible to look at Dutch Brazil, only as Dutch, without the decisive participation of the Potiguaras. For they saw in this colonizing project the opportunity to free themselves from the danger of slavery, as well as the real possibility of being part of this state, protected in the proper proportions. And that its temporality would extend until the signing of the Hague Treaty in 1661, as there was political-religious resistance from Potiguara in Ibiapaba between the expulsion in 1654 and the signing of the Treaty in 1661. The thesis analyzed primary sources, both produced by the indigenous, as well as those that contain impressions about them, to verify the amount of theological knowledge contained in them, comparing them with the doctrinal documents of the Dutch Reformed Church. And the Social Sciences were used to provide the specific critique of the sources, especially the new indigenous history that considers the protagonism of indigenous populations.

Keywords: Dutch Brazil. Potiguaras. Ibiapaba. Reformed faith. Resistance.

SUMÁRIO

Introdução.....	13
Capítulo I – As fontes, os sujeitos e as referências.....	26
1.1O ambiente da pesquisa – temporalidade e espacialidade.....	29
1.2 Os sujeitos.....	29
1.2.1 Sujeitos indígenas.....	30
1.2.1.1 Pedro Poty.....	30
1.2.1.2 Domingos Fernandes Carapeba.....	31
1.2.1.3 Antônio Paraupaba.....	33
1.2.1.4 João Gonçalves.....	34
1.2.2 Sujeitos com contato direto com os índios.....	35
1.2.2.1 Joaquim Soler.....	35
1.2.2.2 Davi van Doreslaer.....	35
1.2.2.3 Johannes Eduardus.....	36
1.2.2.4 Thomas Kemp.....	36
1.2.3 Sujeitos com contato indireto com os índios.....	36
1.2.3.1 Johan de Laet.....	36
1.2.3.2 Padre Antônio Vieira.....	37
1.3 As referências.....	37
1.3.1 A necessidade da teologia para uma tese em história do protestantismo.....	37
1.3.2 A historiografia da história das religiões.....	39
1.3.3 Hibridismo cultural, identidade e messianismo.....	44
1.3.4 Sobre o Brasil Holandês.....	48
1.3.5 Três conceitos de história atlântica.....	52
1.3.6 Sobre história indígena e o diálogo com a antropologia.....	53
1.3.7 Diálogo com a historiografia da Igreja Católica.....	56
1.4 As principais fontes e o método de análise.....	58
Capítulo 2 – A teologia do século XVII.....	66
2.1 As contribuições de Lutero para a teologia reformada.....	74
2.2 Calvino e o calvinismo.....	81
2.3 O protestantismo nos Países Baixos.....	83
2.4 Os escritos monarcômacos.....	87
2.5 Gomaristas <i>versus</i> remonstrantes.....	89
2.6 Os documentos oficiais da Igreja Reformada Holandesa.....	93
2.7 As questões morais e a ética do trabalho.....	104
Capítulo 3 – A Igreja do Além-Mar.....	108
3.1 Os modelos católico e protestante de colonização e catequese – divergências e convergências.....	112
3.2 O discurso religioso – artifício retórico e legitimador das ações políticas potiguaras.....	119
Capítulo 4 – Esperar é caminhar – a espera religiosa como resistência política.....	148
4.1 A teontologia da teologia protestante.....	148
4.2 O tempo de espera resistente.....	162
4.3 Resistências calvinistas no Brasil Colonial - uma comparação com a França Antártica.....	169
4.4 Resistências calvinistas no Brasil Colonial – uma comparação com o cerco de Rochela.....	166
4.5 Comparação com Genebra.....	168

4.6 O que esperar e evitar na Ibiapaba.....	173
4.7 A religião como laço.....	180
4.8Repensando o Brasil Holandês e seu significado para o protestantismo brasileiro.....	182
Conclusão.....	187
Referências	193

INTRODUÇÃO

“Vigiai, pois, porque não sabeis o dia nem a hora em que o Filho do homem há de vir. Porque isto é também como um homem que, partindo para fora da terra, chamou os seus servos, e entregou-lhes os seus bens. E a um deu cinco talentos, e a outro dois, e a outro um, a cada um segundo a sua capacidade, e ausentou-se logo para longe. E, tendo ele partido, o que recebera cinco talentos negociou com eles, e granjeou outros cinco talentos. Da mesma sorte, o que recebera dois, granjeou também outros dois. Mas o que recebera um, foi e cavou na terra e escondeu o dinheiro do seu senhor. E muito tempo depois veio o senhor daqueles servos, e fez contas com eles. Então aproximou-se o que recebera cinco talentos, e trouxe-lhe outros cinco talentos, dizendo: Senhor, entregaste-me cinco talentos; eis aqui outros cinco talentos que granjeei com eles. E o seu senhor lhe disse: Bem está, servo bom e fiel. Sobre o pouco foste fiel, sobre muito te colocarei; entra no gozo do teu senhor. E, chegando também o que tinha recebido dois talentos, disse: Senhor, entregaste-me dois talentos; eis que com eles granjeei outros dois talentos. Disse-lhe o seu senhor: Bem está, bom e fiel servo. Sobre o pouco foste fiel, sobre muito te colocarei; entra no gozo do teu senhor. Mas, chegando também o que recebera um talento, disse: Senhor, eu conhecia-te, que és um homem duro, que ceifas onde não semeaste e ajuntas onde não espalhaste; E, atemorizado, escondi na terra o teu talento; aqui tens o que é teu. Respondendo, porém, o seu senhor, disse-lhe: Mau e negligente servo; sabias que ceifo onde não semei e ajunto onde não espalhei? Devias então ter dado o meu dinheiro aos banqueiros e, quando eu viesse, receberia o meu com os juros. Tirai-lhe pois o talento, e dai-o ao que tem os dez talentos. Porque a qualquer que tiver será dado, e terá em abundância; mas ao que não tiver até o que tem ser-lhe-á tirado. Lançai, pois, o servo inútil nas trevas exteriores; ali haverá pranto e ranger de dentes.” (Mateus 25.13-30)

Um dos temas mais pesquisados em nosso período colonial é o Brasil Holandês. Pesquisas sobre política, economia e, mais recentemente, sobre a sociedade e seu viés religioso, já se encontram solidificados na historiografia brasileira. A presente pesquisa foca o aspecto religioso, mais especificamente o protestantismo, religião adotada por parcela de índios potiguaras. E em como esta religiosidade estimulou a atuação desses indígenas no campo político.

No século XIX, a missão de José Hygino Duarte Pereira aos Países Baixos trouxe, como uma de suas principais contribuições, as cópias diárias e em 1915, Pedro Souto Maior traduziu as atas da igreja reformada holandesa no Brasil. A vinda desses documentos proporcionou pesquisas sobre a atuação da igreja reformada holandesa no Brasil, e tem em José Antônio Gonsalves de Mello seu precursor em *Tempo dos Flamengos*¹.

Em 1986, Frans Leonard Schalkwijk publicou *Igreja e Estado no Brasil Holandês*.² Schalkwijk era professor do Seminário Presbiteriano do Norte, em Recife, e membro do

¹ MELLO, José Antônio Gonsalves. *Tempo dos flamengos*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2017.

² SCHALKWIJK, Frans Leonard. *Igreja e Estado no Brasil Holandês*. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

Instituto Arqueológico Histórico e Geográfico Pernambucano (IAHGP). A obra é riquíssima principalmente pela citação de inúmeras fontes e o detalhamento do trabalho catequético, o foco é na atuação do clero neerlandês.

Nos anos seguintes, a temática do protestantismo surge pontualmente em pesquisas sobre o Brasil Holandês. Somente com a tese de Maria Aparecida de Araújo Barreto Ribas, intitulada *O leme espiritual do Navio Mercante, a missionação calvinista no Brasil Holandês*³, orientada por Ronaldo Vainfas, e defendida em 2007, na Universidade Federal Fluminense, o protestantismo é pesquisado como tema principal.

Em 2012, concluí meu mestrado em Ciências da Religião, pela Universidade Presbiteriana Mackenzie, apresentando a dissertação *Igreja Reformada Potiguar, a Primeira Igreja protestante do Brasil (1625 – 1692)*, orientada por João Baptista Borges Pereira. A dissertação foi publicada como livro e teve certa repercussão entre os estudiosos do protestantismo brasileiro.

As ideias que fomentam essa tese de doutorado remontam, inicialmente, ao período de minha graduação em História pela Universidade Regional do Cariri em Crato, Ceará, há treze anos. Na ocasião, minha monografia abordou a existência de um protestantismo no Brasil Colonial, em que trabalhei, basicamente, a França Antártica e o Brasil Holandês. O capítulo destinado ao Brasil Holandês foi aprofundado para um projeto de pesquisa para o mestrado, desenvolvido em Ciências da Religião, na Universidade Presbiteriana Mackenzie, em que pesquisei a existência de potiguaras protestantes e que denominei de Igreja Reformada Potiguar.

A presente tese resulta das pesquisas do mestrado, tendo como delimitação temática a resistência potiguar. Após a derrota holandesa na Guerra dos Guararapes em 1654, foi oferecido perdão aos potiguaras protestantes, uma parte deles não aceitou e preferiu se refugiar na Serra da Ibiapaba, no Ceará. Estes protestantes formularam um plano, em que enviaram um de seus líderes, Antônio Paraupaba, para informar aos holandeses que esperariam por dois anos o socorro holandês. Ora, se o tratado internacional que cuidou da “venda” do Brasil a Portugal ainda não fora assinado e se existia em terras brasileiras pessoas que resistiam ao domínio português, por que não falar em um Brasil Holandês até a data da assinatura do Tratado em 1661?

³ RIBAS, Maria Aparecida de Araújo Barreto. *O leme espiritual do navio mercante: A missionação calvinista no Brasil Holandês (1630 – 1645)*. Niterói, 2007. Tese (doutorado em História). Universidade Federal Fluminense, Disponível em: http://www.btd.ndc.uff.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=2194. Acesso: 25 jan. 2009.

Assim, a discussão caminha através da perspectiva tão bem desenvolvida por Christopher Hill⁴ – o fato de que crenças religiosas podem desembocar na esfera pública e dar sentido à atuação política das pessoas. No caso de populações indígenas, a própria realidade da vida em si, é aquela vista através de suas crenças, como afirmou Serge Gruzinsky.⁵ Que crenças eram essas? O que elas significavam? Como se refletem na escrita da liderança indígena? São alguns problemas que se procuram responder através da pesquisa desenvolvida.

No primeiro capítulo, delimito a espacialidade e temporalidade da pesquisa, as referências, as fontes utilizadas e o método de análise. Dentre as principais fontes da pesquisa, estão as representações de Antônio Paraupaba (de 1654 e 1656), a carta de Pedro Poty a Felipe Camarão (de 1645) e o Relatório de Antônio Vieira sobre a missão da Ibiapaba (de 1660). Nestes documentos, busquei perceber os valores e as crenças que os potiguaras registraram ou quiseram que fossem registrados. Ainda nesse capítulo, apresento as principais referências e a proposta de se fazer uma tese de fronteira, a qual, além de considerar as contribuições da produção antropológica e da historiografia, pretende desenvolver um diálogo mais profundo com a ciência teológica.

No Brasil, além da produção sobre protestantismo ser pequena entre historiadores (apesar de estar em franca expansão), o diálogo com a teologia é menor ainda. Esse diálogo, porém, é essencial, pois acredito não ser possível escrever sobre a pessoa religiosa, sem conhecer os fundamentos da fé que professa. Além de conhecer o conjunto de doutrinas, a teologia enquanto ciência foi usada para definir conceitos, como o dogma. Existem dogmas no protestantismo? Se existem, eles possuem o mesmo significado que o tem no catolicismo? Como foram apresentados em um contexto colonial e na era confessional do protestantismo?

Paul Tillich⁶ entra no debate ao trabalhar a ideia de que o dogma, no protestantismo, é uma eterna construção de duvidar das certezas para reforçá-las. Além disso, o dogma possui sempre uma construção negativa, pois nasceu para combater o que foi considerado heresia. A tese de Tillich é importante para pensar um clero que era sabatinado antes de vir ao Brasil, a fim de se verificar sua total fidelidade às determinações do *Sínodo de Dort* (1618-1619), o qual,

⁴ HILL, Christopher. *A Bíblia inglesa e as revoluções do século XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

⁵ “É evidente que as sociedades postas em contato pela Conquista se enfrentaram não apenas nos planos religioso, político e econômico, mas também, e mais globalmente, no domínio de suas respectivas percepções do real. Situada nesta perspectiva, a idolatria pré-hispânica parece ter sido, mais do que uma expressão "religiosa" a tradução de uma concepção propriamente indígena do mundo, manifestando o que, para os índios, constituía a realidade objetiva e sua essência. A idolatria pré-hispânica tecia uma rede densa e coerente, consciente ou não, implícita ou explícita, de práticas e saberes, nos quais se inscrevia e se desenvolvia a totalidade do cotidiano. Tornava plausível e legítima a realidade que construía, propunham e impunham aquelas culturas e sociedades.” GRUZINSKI, Serge. *A colonização do imaginário*. São Paulo: Companhia das letras, 2003. p. 224.

⁶ TILLICH, Paul. *História do Pensamento Cristão*. Rio de Janeiro: Aste, 2000. p. 20.

por sua vez, intencionava combater as teses consideradas heréticas pelos calvinistas. Afinal, essa é a era da confessionalidade – afirmar o que crê e o que não crê foi a marca desse cristianismo.

Credos e confissões foram trabalhados no segundo capítulo, o qual se dedica a analisar a teologia do século XVII. E não apenas a teologia, mas o significado da Reforma em si. Assim, o capítulo faz uma análise do desenvolvimento das doutrinas bases e definidoras da Reforma: justificação pela fé, livre interpretação da Bíblia e sacerdócio universal e suas significações sociais e políticas. Depois se analisa o surgimento da tradição reformada, com Zwinglio e Calvino, passando pela Reforma Radical, até o desenvolvimento do calvinismo holandês e seus documentos oficiais confessionais: *Confissão de Fé Belga*, *Catecismo de Heidelberg* e os *Cânones de Dort*.

Todas essas transformações passam pelas mudanças de piedade. A Reforma é, sem dúvida, o desenvolvimento das ideias que surgiram na *devotio moderna*. Mudanças de piedade são tomadas como processo fundamental para a compreensão de mudanças institucionais. É a piedade que, ao mudar, muda a instituição, conclui isso, através da proposta Émille G. Léonard⁷ em focar a história da igreja, na história da espiritualidade e prática da piedade. A mudança de piedade no século XVI foi tão grande, que mudou a igreja.

Porém, essas crenças não são analisadas como importantes apenas em si. E, em tempos de Estado unido à Igreja, elas têm forte conotação e importância política. Christopher Hill nos mostrou como conceitos meramente teológicos podem adquirir forte teor político. O exemplo da controvérsia entre gomaristas e remonstrantes é o mais claro disso. Uma discussão soteriológica colocou partidos opostos em relação à Espanha e à guerra que se travava contra ela. A companhia das índias ocidentais, empresa que administrou o Brasil Holandês e pagava os seus pastores, foi criada no contexto da controvérsia por fervorosos calvinistas antiespanhóis.

Compreender a teologia usada para a catequese com os potiguaras é apenas uma das faces para a construção do conceito de “brasiliano⁸ resistente”, ou seja, as pessoas indígenas que resistiam na Ibiapaba. A outra face dessa construção é a própria catequese em si, as condições sociais em que ela foi feita. Por isso, o terceiro capítulo desta tese tem como objetivo principal estudar a igreja no Atlântico, o expansionismo dessa igreja militante, na linguagem de Charles Boxer⁹.

⁷ LEONARD, Émile. IN: CARVALHO. Marcone Bezerra. *Protestantismo e História*, Brasil e França na visão de Émile Léonard. São Paulo: Mackenzie, 2013. p. 63.

⁸ Brasileiro era a forma que os holandeses chamavam os potiguaras protestantes.

⁹ BOXER, Charles. *A igreja militante e a expansão ibérica: 1440-1770*. São Paulo: Companhia das letras, 2007.

Pelo fato de a catequese protestante ter sido feita sob fundamento alheio, como afirmou Maria Aparecida de Araújo Barreto Ribas, é imprescindível a análise da catequese católica. A comparação entre dois modelos de catequese também se dá pelo fato do contexto de guerra entre holandeses e luso-brasileiros, naquela que foi chamada, pelo frei Manuel Calado, de *guerra pela liberdade divina*. Para a melhor concretização desse objetivo, o capítulo busca fazer um diálogo com a historiografia católica. Em especial com a produção católica advinda da Comissão para o Estudo da História da Igreja para a América Latina e o Caribe (CEHILA), principalmente a obra de Eduardo Hoornaert.

Evaldo Cabral de Mello, profícuo pesquisador do Brasil Holandês, também analisou a Insurreição Pernambucana (1645 – 1654) pela ótica da religião em *Rubro Veio, o imaginário da Insurreição Pernambucana*¹⁰. E a obra do frei Manuel Calado, *O Valeroso Lucideno*, foi um documento importantíssimo para a análise da visão do clero católico sobre a colonização neerlandesa em Pernambuco, assim como os sermões do Padre Vieira sobre os holandeses.

Nesse contexto, destacam-se as contribuições de Ronaldo Vainfas, na obra *Traição*¹¹, a qual trata da postura do frei Manuel de Moraes. As várias mudanças de lado do frei nos fazem refletir sobre a relação entre religião e política no Brasil Holandês, ao se considerar em que momento era mais vantajoso estar em que lado. Assim como a fidelidade irrestrita do católico Felipe Camarão e do reformado Pedro Poty.

O quarto e último capítulo tem por objetivo analisar os últimos anos do Brasil Holandês e a resistência potiguara na Ibiapaba. Buscou-se construir a ideia de que devemos enxergar o Brasil Holandês até o ano de 1661, já que o ideal da colonização holandesa permanecia vivo no brasileiro resistente.

Para esse capítulo, duas fontes foram essenciais: o relatório da missão de Ibiapaba do padre Antônio Vieira e as representações de Antônio Paraupaba. Os dois Antônio são as principais fontes sobre a vida dos potiguaras refugiados na serra. Paraupaba revela o motivo do refúgio – um plano de resistência por dois anos, aguardando o socorro holandês.

Na Ibiapaba, eles evangelizaram os Tabajaras, os quais aparentaram um fervor religioso por certo tempo, ao ponto de Vieira os cunhar de “mais luteranos e calvinistas” dos que os nascidos na Suíça e Alemanha, apelidando a serra de a “Genebra de todos os sertões”. Por que *Genebra*? Seria apenas pelo simples fato de ser a maior referência calvinista da época?

¹⁰ MELLO, Evaldo Cabral de. *Rubro Veio, o imaginário da Restauração Pernambucana*. Rio de Janeiro: Alameda Editorial, 2008.

¹¹ VAINFAS, Ronaldo. *Traição, um jesuíta a serviço do Brasil Holandês perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

Vieira também chama a Ibiapaba de La Rochela, a cidade marcada por sua resistência huguenote. Talvez o contexto se encaixe mais a essa cidade do que à primeira. Perseverança (conceito também teológico para calvinistas), resistência (conceito político) e esperança são os sentimentos que permeiam os potiguaras refugiados. Eles forjam o brasileiro resistente, na Genebra de todos os sertões com a alma de La Rochela.

Essa é uma pesquisa cujo principal sujeito é aquilo que chamo de brasileiro resistente. Brasileiro vem de *brasilien*, termo usado pelos holandeses para identificar os índios aliados. E a resistência está ligada ao fato de uma boa parcela desses índios terem resistido até aproximadamente 1660, na Serra da Ibiapaba, crendo em um projeto colonial: o holandês, para o qual contribuíram. Após a expulsão holandesa, em 1654, ainda resistiram por seis anos. Mas o que aconteceu nesses seis anos? Por que resistiram, ou seria melhor dizer, insistiram?

Acredito que a resposta está em seu protestantismo, seja por convicção, seja pelo medo de tombar ante aos portugueses católicos ou, até mesmo, por compreenderem que nem se encaixariam no projeto português, nem os portugueses os aceitariam. A Ibiapaba foi, para esses índios, um lugar de resistência e de insistência. A proposta da tese é corroborar a ideia de que 1660 seria, então, uma temporalidade mais coerente para o período em estudo, considerando que havia quem acreditasse no projeto, apesar de não existir mais holandeses no Brasil.

Essa tese investiga eventos que ocorreram no século XVII, no período de nossa História Colonial que chamamos de Brasil Holandês (1630 – 1654). Esse período de nossa história coincide com dois fatos políticos, o primeiro é a União Ibérica (1580-1640), período em que o rei espanhol também era o soberano de Portugal, e a guerra travada entre Espanha e Holanda, que tinha por finalidade a independência dos Países Baixos, foi para Charles Boxer, a verdadeira primeira guerra mundial.¹²

Esta guerra, conhecida como “Guerra dos 80 anos”, começou com pesadas sanções espanholas aos Países Baixos do Norte, os “rebeldes” de maioria protestante. Felipe II ordenou ao Duque de Alba que cobrasse uma taxa de 10% sobre todas as transações comerciais, o que era inaceitável para uma nação de comerciantes.¹³ A resistência parte primeiramente dos nobres protestantes, em uma união conhecida como *Compromisso dos nobres*, liderada por Luiz de Nassau, cujos integrantes ficaram conhecidos como os mendigos, *Geuzen*.¹⁴ As batalhas do mar foram as mais bem-sucedidas dos “mendigos do mar”, principalmente a captura de Brielle em

¹² BOXER, Charles. *O império colonial português (1415-1825)*. Lisboa: Edições 70, 1969. p. 117.

¹³ ALBUQUERQUE, Roberto Chacon de. *A Revolução Holandesa: origens e projeção oceânica*. São Paulo: Perspectiva, 2014. p. 5.

¹⁴ ALBUQUERQUE, 2014, p. 6-7.

1572, vitória muito significativa para os protestantes, já que, nesse mesmo ano, estavam sendo dizimados pela fatídica noite de São Bartolomeu na França.

A guerra estava consumindo as forças dos neerlandeses, não apenas devido à luta contra os espanhóis, como também devido à verdadeira guerra civil religiosa entre católicos e calvinistas. Esses últimos não consideravam os católicos como cristãos, mas apenas idólatras papistas. Para eles, a religião reformada era a verdadeira igreja cristã. É preciso unir os neerlandeses contra os espanhóis e pacificar o país internamente.

Esse é o espírito da *Pacificação de Gante*, de 1576. Liderada por Guilherme I, teve como signatários os Estados dos Países Baixos, principalmente os de maioria calvinista: Holanda e Zelândia. O intuito do documento é a manutenção da unidade dos Países Baixos, identificando claramente o inimigo – o espanhol, não o neerlandês católico. Para Albuquerque, a *Pacificação de Gante* aumentou o antagonismo religioso¹⁵.

As violações calvinistas à pacificação em relação aos direitos dos católicos, e os pesados embargos econômicos e navais que as províncias do norte impunham às do sul, majoritariamente católicas, apenas alimentaram o antagonismo religioso nos Países Baixos, determinando as primeiras divisões geográficas entre católicos e protestantes. As insatisfações fizeram com que a nobreza assinasse um tratado, em 6 de janeiro de 1579, que ficou conhecido como *União de Atrecht*. (Atrecht, Lille, Douai, Orchies, Artois e Hainaut). Dentre outros aspectos, o documento expressava lealdade a Felipe II e reclamava que seus direitos e privilégios antes da Revolta Holandesa de 1568 fossem restabelecidos, declarando o catolicismo como religião aceita.¹⁶

Poucos dias depois, as províncias do Norte – lideradas por Guilherme I e de maioria calvinista – reagiram e, em 23 de janeiro de 1579, assinaram um tratado conhecido como *União de Utrecht*. (Holanda, Zelândia, Utrecht, Güeldres, Groningen, Friesland, Drenthe, Overijssel, Brabante e Flandres). Eles ainda consideravam a coroa espanhola como sua soberana, apesar do atual rei Felipe II ser considerado inimigo pela *Pacificação de Gante*. O texto do tratado da União de Utrecht fragiliza as relações com a coroa espanhola, estabelece uma união militar que

¹⁵ Sobre esse antagonismo corrobora o autor: “Em todas as províncias, com exceção da Holanda e Zelândia, em que o calvinismo triunfara inequivocamente, havia uma guerra civil religiosa. Para os calvinistas, a sua era a verdadeira fé cristã, a dos católicos não passava de idolatria papal. Em algumas províncias majoritariamente católicas, como Flandres, havia uma significativa minoria calvinista, cerca de 30% da população; controlando as forças armadas, esta minoria aterrorizava os católicos, saqueando e destruindo igrejas. Sobretudo nas províncias francófonas do Artois e do Hainaut, com uma sólida nobreza conservadora católica, as violações calvinistas do previsto na *Pacificação de Gante* eram profundamente rejeitadas.” ALBUQUERQUE, 2014, p. 11.

¹⁶ Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/Union-of-Arras>. Acesso: 01 jul. 2021.

respeitará os costumes de cada estado signatário e o estabelecimento oficial da liberdade religiosa.

O documento é composto por um preâmbulo¹⁷ e 26 artigos, dos quais os dois primeiros estabelecem a natureza jurídica desta união e denominam o que são. O artigo XIII afirma a liberdade religiosa nas principais províncias calvinistas, Holanda e Zelândia. Já os artigos XIV e XV defendem os direitos de católicos pertencentes a ordens religiosas e seu preâmbulo reforça os aspectos abordados na *Pacificação de Gante*. Felipe II reage enviando um exército aos Países Baixos e os signatários da União de Utrecht, liderados mais uma vez por Guilherme I, príncipe de Orange, declaram a independência dos Países Baixos com a Ata de Abjuração a Felipe II, de 26 de julho de 1581. O documento declara não mais reconhecer a legitimidade do poder de Felipe II sobre os Países Baixos, por este ter deixado de cumprir seus deveres para com seus súditos.

Com a abjuração, Felipe II declara Guilherme I seu principal inimigo nos Países Baixos. A guerra se acirra cada vez mais, já que esse documento fez nascer a República das Sete Províncias Unidas dos Países Baixos, que se reconheciam independentes da Espanha. O príncipe de Orange recorre a Francisco, conde de Anjou da França, e a Elizabeth I, rainha da Inglaterra, contra a Espanha. Essa guerra torna-se cada vez mais custosa para os espanhóis, porém em 10 de julho 1584, o grande herói holandês e da causa protestante foi assassinado, por um francês de 27 anos de idade, Balthasar Gérard.¹⁸

¹⁷ O Preâmbulo diz: “Como se sabe, depois da Pacificação feita em Gante, pela qual as províncias destes Países Baixos se obrigaram a ajudarem-se umas às outras, de corpos e bens, com o objetivo de expulsar para fora dos países mencionados os espanhóis e seus aderentes. Tendo os espanhóis mencionados, com dom João e outros de seus chefes e capitães, tentado, por todos os meios, como eles ainda continuam a fazer diariamente, submeter as mencionadas províncias, tanto em geral como em particular, à sua servidão e tirania: e tanto por armas, como por suas práticas dividi-las e desmembrá-las, rompendo sua União, colocada em prática pela mencionada Pacificação, para a total ruína dos países mencionados. Como, de fato, vimos que, continuando em seus desígnios mencionados, há pouco tempo, eles teriam, por suas cartas, solicitado algumas cidades e setores das mencionadas províncias: tendo, sobretudo, prosseguido com sublevações no País de Gueldres. Por isto é que os do Ducado de Gueldres e Contado de Zutphen, os dos Contados de Holanda, Zelândia, Utrecht, Frísia, junto com a cidade e campo, entre os rios Ems e Lauwers, acharam útil e necessário aliarem-se e unirem-se conjuntamente, de forma mais estreita e específica: para não abandonar a União colocada em prática pela Pacificação de Gante, mas para reforçar ainda mais seu conteúdo, e para preparar-se contra todos os inconvenientes que possam surgir das práticas, surpresas e esforços de seus inimigos, e para saber como, em tais circunstâncias, eles poderão conservar-se e garantir-se: também para evitar e suprimir uma ulterior divisão que possa ocorrer entre as mencionadas províncias, membros e cidades desta União, ou que, mais tarde, se poderia suscitar a respeito de seus privilégios e isenções, direitos, estatutos e antigos costumes, e de seus membros. Permanecendo, no mais, a mencionada União e Pacificação de Gante em sua força e vigor. Seguindo o que os deputados das mencionadas províncias, cada um no que lhe diz respeito, suficientemente autorizados, concluíram e resolveram os pontos e artigos que se seguem, sem, ademais, querer, por meio disto, de forma alguma, dividir nem alienar o Sacro Império.” TRATADO DA UNIÃO DE ULTRECH. In: ALBUQUERQUE, 2014. p. 56–57.

¹⁸ Disponível em: <https://www.britannica.com/biography/Balthasar-Gerard>. Acesso em: 01 jul. 2021.

Morto Guilherme de Orange, seu filho, Maurício de Nassau, o sucedeu na liderança da República. A inimiga Espanha sofreu uma baixa sem precedentes com a derrota da *Invencível Armada* em 1588. Quando tentou invadir a Inglaterra, Felipe II enviou navios também para a Holanda, sem sucesso. Com sucessivas baixas no decorrer da Guerra, viu-se forçado a cessar fogo, uma trégua de 12 anos. Para os Países Baixos, representou o apogeu de sua Era de Ouro.

No período entre 1609 e 1621, os Países Baixos criaram suas duas companhias de comércio internacional, a *Companhia Neerlandesa das Índias Orientais* (VOC) e *Companhia Neerlandesa das Índias Ocidentais* (WIC). Johannes Althusius, grande jurista, publicou sua *Política*, homens como Usselinx, um dos idealizadores da Companhia das Índias Ocidentais e Hugo Grotius, considerado um dos pais do direito internacional, exerceram enorme influência. Esse é apenas o início da hegemonia dos Países Baixos no século XVII.

Johannes De Laet, em seus *Annaes dos feitos da Companhia Privilegiada das Indias Occidentaes desde o seu começo até o fim do anno de 1636*, explicita a importância da empresa para os projetos políticos dos Países Baixos, na qual a fé protestante era central.¹⁹ Além de seu nítido papel na luta contra o Império Espanhol, a Companhia Neerlandesa das Índias Ocidentais não tinha apenas um papel econômico ao expandir os negócios holandeses, mas também político e religioso. Com um título, no mínimo, bastante sugestivo, e um tom bem persuasivo sobre as razões dos Países Baixos, através da WIC, deveriam atacar o Brasil. Em *Motivos por que a Companhia das Índias Ocidentais deve tentar tirar ao rei da Espanha a terra do Brasil*, de Jan Andries Moerbeek, afirma:

O rei da Espanha, o clero e os negociantes particulares de Portugal tem naquele país grandes capitais consistentes de terras, rendas, empréstimos sobre plantações, assim como mercadorias, que não se encontram muito para o interior, porém perto das duas mencionadas cidades (Bahia e Pernambuco). Assim, elas podem ser atacadas, confiscadas e conquistadas conjuntamente pela Companhia das Índias Ocidentais [...]. De tudo isso aparece claramente que a Companhia das Índias Ocidentais recobrará, com proveito, as despesas feitas e em breve tempo, tendo – se em vista principalmente a presa que será encontrada nas duas referidas cidades e nos lugares vizinhos, a qual consistirá de mercadorias, navios, munições de guerra, produtos da terra, rendas, dívidas das plantações [...] pois durante a pilhagem dos habitantes por parte dos soldados e marinheiros obterão também muita presa tanto em moeda corrente como em joias, pratarias, vestidos preciosos, linho e outras coisas [...] Se a Companhia das

¹⁹ “Entre as acções illustres, que este Estado das Províncias Unidas tem praticado em nossos dias, com o fim de manter a verdadeira Religião, e defender a nossa liberdade contra o rei de Hespanha, nos pareceram mui dignos de nota os feitos da Companhia Privilegiada das índias Occidentaes; a qual, sem accarretar grandes ônus á Republica, dispondo das poucas forças que lhe proporcionavam as contribuições de um pequeno numero de cidadãos deste Estado, sahio-se tão bem com o seu intento, que abateu o orgulho de Hespanha, e causou assombro ao mundo inteiro; e claramente mostrou como se podia offender este poderoso inimigo com as próprias armas delle, tomando ou inutilizando as suas riquezas da America, com as quaes, por dilatados annos, elle tem vexado e trazido cm continuo desassocego a toda a christandade.” DE LAET, Johannes. *Historia ou annaes dos feitos da Companhia Privilegiada das Indias Occidentaes desde seu começo até ao fim do ano de 1630*. Rio de Janeiro: Oficinas Graphicas da Biblioteca Nacional. V.1. 1916. p. 33.

Índias Ocidentais permitir, de boa vontade, essas pilhagens, obterá tão grande reputação que, em todos os tempos, poderá dispor de tanto pessoal quanto precisar [...] Desta terra do Brasil, podem anualmente ser trazidas para cá e aqui vendidas ou distribuídas 60 mil caixas de açúcar.²⁰

Os detalhes contidos neste panfleto nos levam a pensar que os holandeses eram bem relacionados por terem tanto conhecimento sobre o Brasil. Sugerem ainda que provavelmente mantinham relações comerciais com as populações locais. Isso é muito relevante para se compreender a relação dos holandeses com os potiguaras, já que aqueles possuíam um vasto conhecimento do território e estavam cientes de que precisariam dos indígenas para o domínio e a manutenção dessas terras. Eles, então, planejam o ataque e para aqui veem, porém a experiência mal-sucedida em 1624/1625, na Bahia, mostrou aos holandeses a necessidade de se conhecer melhor o terreno a conquistar, e de fazer alianças com a elite local e com todos os potenciais inimigos do império espanhol.

Segundo Peter Emmer, o Império Atlântico Holandês conseguiu conquistas fantásticas no Atlântico até 1650,²¹ depois disso a presença neerlandesa foi efêmera ou já estava em decadência. Esse período coincide com a conquista neerlandesa, no que hoje é parte do nordeste brasileiro, até o retorno do conde João Maurício de Nassau Siegen aos Países Baixos. A experiência holandesa efetiva e maciça foi tardia, pelo menos quase um século e meio depois que seus rivais espanhóis. Porém, isso não quer dizer que os holandeses não deixaram contribuições novas para o projeto colonial. Uma dessas novidades está presente no segundo artigo da carta patente da Companhia Neerlandesa das Índias Ocidentais.²²

A data dessa carta patente é de 3 de junho de 1621. Assim, os Países Baixos já tinham certa experiência de navegação e comercialização com os nativos e colonos locais e o fato de considerarem as lideranças das populações nativas como legítimas, coloca a empresa colonial

²⁰ MOERBEECK, Jan Andries. *Os Holandeses no Brasil, Jan Andries Moerbeek – Motivos porque a Companhia das Índias Ocidentais deve tentar tirar ao Rei da Espanha a terra do Brasil. Amsterdam, 1624; Lista de tudo que o Brasil pode produzir anualmente (1625)*. Rio de Janeiro: Instituto do açúcar e do álcool, 1942. p.33-34. Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/7044>>. Acesso: 20 jan. 2018.

²¹ EMMER, Peter. *The Rise and Decline of the Dutch Atlantic, 1600 – 1800*. In: *Atlantic World, Europe, Africa in the Americas 1500 – 1830*. Brill, Leiden & Boston, 2014. p. 340.

²² "A Companhia mencionada, em nosso nome e por nossa autoridade, dentro dos limites acima estabelecidos, terá poder para celebrar contratos, ligas e alianças com príncipes e nativos dos países nesta compreendidos, como também construir algumas fortalezas e fortes, para indicar, transferir, destituir e substituir governadores, tropas militares e funcionários judiciais e para outros serviços necessários, para preservação dos lugares, a manutenção da boa ordem, polícia e justiça, em geral para o fomento do comércio, de acordo com as circunstâncias consideradas adequadas; além do mais, eles podem promover o estabelecimento de povoados em regiões desabitadas e férteis, e fazer tudo isto a serviço destes países e para o que requerer o lucro e expansão do comércio. Os (diretores) da Companhia comunicar-se-ão regularmente conosco e transmitir-nos-ão tais contratos e alianças que eles efetuarem com os príncipes e nações mencionados, bem como nos relatarão a situação das fortalezas, fortes e estabelecimentos de povoados começados por eles". CARTA PATENTE DA WIC. In: ALBUQUERQUE, 2014, p. 146.

holandesa no Atlântico como favorecedora de uma posição de melhor capacidade de negociação às populações indígenas. Meuwese chamou esses líderes de mediadores, e Françaço corroborou a equivalência entre a liderança dos indígenas e a liderança holandesa:

A menção a “príncipes e naturais” demonstra que os neerlandeses reconheciam não só a existência de organizações políticas próprias dos habitantes das terras de ultramar, como também que consideravam legítima a autoridade de seus líderes: era com eles que negociariam. Ao contrário dos portugueses, os holandeses concebiam a existência de uma nobreza indígena, criando um paralelo com a hierarquia social europeia. Os líderes nativos eram, assim, vistos como equivalentes políticos dos líderes holandeses. A ideia de uma possível aliança com os grupos nativos das Américas alimentou a decisão da invasão do Brasil e, na prática, os grupos potiguar e janduí – representados de maneira mais geral pelo binômio brasileiro e tapuia – foram fundamentais para a consolidação da colônia holandesa nos trópicos.²³

Procurar os índios para fazer aliança era uma perspectiva política, militar e comercial holandesa que se utilizou, ou que mesmo surgiu de um forte discurso religioso. O discurso nacionalista dos calvinistas – a exemplo de Usselinx, um dos criadores da WIC – é crucial para se compreender por que esse império atlântico é um império atlântico calvinista.

Benjamim Schmitd defende que célebres calvinistas como Philip Marnix, o mesmo que se utilizou da *Confissão de Magdeburgo* e da obra de Béza para convencer Willem de Orange resistir a Felipe II, escreveram um panfleto em 1581. Chamado de *Apologia*, destinado ao partido calvinista, cujo conteúdo alertava sobre as crueldades feitas aos índios por parte dos espanhóis e julgava ser imperativa uma aliança com os indígenas por serem eles também vítimas da tirania espanhola.

A afirmação de angústia compartilhada de William de Orange continha um considerável grau de simpatia pelos índios. Também implicava uma afinidade singular entre os rebeldes e os "americanos", que estariam ligados por sua hostilidade comum em relação à tirania espanhola. Para a mente polemicamente ágil, isso sugere a possibilidade adicional de uma “aliança”: se os nativos pudessem ser interpretados como primos no sofrimento, eles poderiam ser representados como irmãos também, ou talvez até mesmo partícipes no comércio? Esta foi a tática adotada por Willem Usselinx (1567 - 1647) e um grupo de colonialistas que insistiam em que os índios acolheriam os holandeses como confederados e se uniriam a eles numa campanha contra a hegemonia dos Habsburgos. A maioria desses escritores políticos, com certeza, também prejudicou as vantagens religiosas e econômicas dos programas coloniais: o apelo tradicional a “Deus e ouro”.²⁴

²³ FRANÇOZO, Mariana de Campos. *De Olinda a Olanda: Johan Maurits van Nassau e a circulação de objetos e saberes no Atlântico Holandês (século XVII)*. Campinas, 2009. Tese (doutorado em Ciências Sociais). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP. 2009. p.42. Disponível em: http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/280434/1/Francozo_MarianadeCampos_D.pdf. Acesso: 12 mar. 2018.

²⁴ William of Orange's assertion of shared anguish contained a considerable degree of sympathy for the Indians. It also implied a singular affinity between the rebels and “Americans”, who would be linked by their common hostility toward Spanish tyranny. To the polemically agile mind, this suggests the further possibility of an “alliance”: if the natives could be construed as cousins in suffering, might they plausibly be represented as Brothers in arms as well, or perhaps even partners in trade? This was the tack taken by Willem Usselinx (1567 – 1647) and a

No dia 10 de maio do mesmo ano, 1624, a frota do almirante Jacob Willekens composta por 26 navios tomou Salvador.²⁵ O primeiro governador holandês em terras brasileiras foi Johan Van Dorth, porém o empreendimento na Bahia não foi bem-sucedido. No ano seguinte, em 1625, os holandeses não foram páreos para a expedição enviada pelo governo espanhol que ficou conhecida como *Jornada dos Vassalos*, a maior até então enviada para o Atlântico Sul – 52 navios, com cerca de doze mil homens, tomaram Salvador dos holandeses, em 1º de maio de 1625, comandados por D. Fradique de Toledo Osório e Manuel de Meneses.²⁶

Paralelo à colonização na Bahia em 1624, iniciava, na ilha de Manhathan, uma colônia holandesa no rio Hudson, conhecida como New Netherland, gênese da atual cidade de Nova Iorque.²⁷ A colônia na América do Norte foi praticamente a única colônia holandesa no Atlântico até que os holandeses retornassem ao que hoje é parte do nordeste brasileiro em 1630. Em 1625, a WIC enviou Baldwin Hendrizom para tentar ajudar os da Bahia, aportando na Paraíba onde encontrou os potiguaras pela primeira vez. O fato é que o projeto colonial que os Potiguaras adotaram e dele fizeram parte não parecia ser tão próspero assim.

A *Companhia das Índias Ocidentais* quase faliu com os gastos empregados na tentativa de manter a conquista de Salvador, porém a sorte muda em 1628 quando a frota do agora almirante Piet Heyn captura a famosa *Frota Espanhola de Prata*.²⁸ Liderados por Heyn e contando com o apoio do também almirante Hendrick Lonck, os neerlandeses encurralaram a frota na baía de Matanza, em Cuba, roubando toda a sua carga – uma fortuna que foi utilizada para financiar a armada do almirante Lonck, o qual, dois anos depois (1630), toma Olinda com a ajuda logística dos potiguaras.

O Brasil Holandês (assunto do terceiro capítulo) é tradicionalmente compreendido em três partes: antes, durante e depois de Nassau. O relacionamento dos potiguaras com os neerlandeses também deve ser pensado dessa forma, com o acréscimo de um quarto período –

groud of like-minded colonialists who insisted that the indians would welcome the Dutch as confederates and join with them in a campaign against Habsburg hegemony. Most of these political writers, to be sure, also advertised the religious and economic advantages of colonial programs: the traditional appeal to “God and gold”. SCHIMITD, Benjamin. *The Dutch Atlantic: from providencialism to globalism*. In: GREEN, Jack P.; MORGAN, Phillip D. *Atlantic History, a critical appraisal*. Oxford: Oxford University Press, 2009. p. 170.

²⁵ DE LAET, 1916, p. 42.

²⁶ MAGALHÃES, Pablo Antonio Iglesias. A jornada dos vassalos de D. Jerônimo de Ataíde em 1625. In: *Navigator: subsídios para a história marítima do Brasil*. Rio de Janeiro, V. 12, n. 24, p. 101-112, 2016. p. 102.

²⁷ Disponível em: <https://www.newnetherlandinstitute.org/history-and-heritage/historical-timelines/historical-calendar-text-version/>. Acesso em: 01 jul.2021.

²⁸ BOXER, Charles. *Os holandeses no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1961. p. 41.

sem os neerlandeses na Serra da Ibiapaba. A perspectiva da resistência é o ponto central desta tese, que será melhor trabalhada no quarto e último capítulo.

Objetivamente, então, a presente tese defende que desde o primeiro encontro entre potiguaras e holandeses em 1625, na Baía da Traição, Paraíba, uma aliança foi formada entre as duas nações. Esta parcela da nação potiguara contribuiu, desde os planos de invasão em 1630, em Pernambuco, com a ampliação e consolidação da Nova Holanda, e até mesmo após a expulsão dos holandeses em 1654.

Defende que a conversão dos potiguaras à fé reformada, associada a interesses políticos e militares de ambos os lados, foi fator determinante para essa aliança. E, especificamente, no caso do refúgio na Ibiapaba, o conceito de resistência expressou-se na prática em uma espera em Deus, dentro desse contexto específico, tornou-se, além de uma espera religiosa, uma resistência política.

CAPÍTULO 1

AS FONTES, OS SUJEITOS E AS REFERÊNCIAS

Este capítulo tem por objetivo apresentar o ambiente da pesquisa, a temporalidade, espacialidade, os principais sujeitos analisados, assim como as principais fontes usadas e o método de análise. Portanto, este é o capítulo da “operação historiográfica”, ou do *metier* do historiador/historiadora, para se utilizar da linguagem de Michel De Certeau.²⁹ A pessoa leitora é apresentada à forma como a pesquisa foi construída.

1.1 O ambiente da pesquisa – temporalidade e espacialidade

O primeiro contato entre potiguaras e holandeses se deu em 1625 quando a frota de Baldwin Hendrizom aportou na Baía da Traição, Paraíba – vindo da Bahia, após o fim da primeira tentativa frustrada de colonização holandesa com a invasão de Salvador em 1624. Lá, segundo Schalkwijk, ele ficou por cerca de seis semanas,³⁰ tempo suficiente para fazer acordos e alianças políticas com os potiguaras, o que De Laet confirma.³¹ Para Marcus Meuwese haveria uma enorme possibilidade de ter um diálogo em francês, pelo conhecimento que os potiguaras tinham da língua, já que faziam comércio com os piratas franceses.³²

Seguindo essa lógica, e pela qualidade dos potiguaras que embarcaram para a Holanda, incluindo Gaspar Paraupaba, líder respeitado dos potiguaras do Ceará, acredito que os rascunhos de uma futura invasão já se desenhavam nesse encontro. Dessa feita, o protagonismo potiguara se configura não apenas como uma estratégia de sobrevivência adequando-se a uma nova realidade colonial, mas como uma relação de caráter utilitário, tendo em vista que os holandeses precisavam dos indígenas para uma futura invasão.

Na ocasião, a liderança potiguara foi para Holanda, uma oportunidade que as demais nações indígenas não tiveram: viver na terra dos colonizadores. A experiência lhes proporcionou comparar dois modelos administrativos e culturas completamente diferentes de colonizadores, que eram a monarquia católica ibérica e a república calvinista holandesa. Essa

²⁹ DE CERTAU, Michel. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2010.

³⁰ SCHALKWIJK, Frans Leonard. *Igreja e Estado no Brasil Holandês*. São Paulo: Cultura Cristã. 2004. p. 57.

³¹ DE LAET, 1916, p. 96-98.

³² MEUWESE, Marcus P. “For the Peace and Well-being of the Country”: Intercultural Mediators and Dutch-Indian Relations in New Netherland and Dutch Brazil, 1600 – 1664. Indiana, 2003. p. 83. (Tese de Doutorado). University of Notre Dame, Notre Dame, Indiana, Disponível em: <http://etd.nd.edu/ETDdb/theses/available/etd09272003005338/unrestricted/MeuweseMP092003.pdf>. Acesso: 24 jan. 2007

condição atípica lhes permitiu transitar melhor, se assim se pode dizer, entre os jogos de poder dos colonizadores. Os cinco anos em que os potiguaras passaram na Holanda foram de preparação e de muitos contatos com a liderança holandesa planejando o ataque de 1630 a Olinda.

O último ano de registro do relatório da Missão da Ibiapaba, do padre Antônio Vieira, é 1660. O padre havia sido enviado a Portugal com a missão de recatolizar os potiguaras aliados aos holandeses, que haviam se refugiado na Serra da Ibiapaba no Ceará. O refúgio não era passivo, ou seja, não esperavam apenas se esconder dos portugueses, mas ativamente esperavam para que o Estado Holandês ouvisse as duas petições feitas por Antônio Paraupaba em 1654 e 1656 em Haia, a fim de socorrer os índios. Assim, pode-se dizer, que mesmo após a restauração, uma parte desse “Estado Potiguara Holandês” ainda resistia. O plano de resistência é descrito por Antônio Paraupaba na sua primeira representação aos Estados Gerais, em 1654:

Altos e Nobres Senhores, etc. Antonio Paräupába, ex-Regedor dos Brasilianos no Rio Grande faz ver com todo o respeito a V. as Ex.as que toda a nação Brasiliana (ainda não há muito tempo habitando aquela região do Brasil e obedientes ao governo deste Estado até a última conquista feita pelos perjuros Portugueses) têm vivido e perseverado até agora como súditos bons e firmes na sua fidelidade para com este Estado e a Religião Reformada de Cristo, a única verdadeira. Sendo por isso o suplicante enviado a V. as Ex.as por esta nação que se refugiou com mulheres e crianças em Cambressive no sertão além do Ceará, a fim de escapar aos ferozes massacres dos Portugueses, para asseverar a V. as Ex.as em nome destas infelizes almas, não somente a constância de sua fidelidade, como também que procuraram a sua subsistência pelo tempo de dois anos, nos sertões, no meio de animais ferozes, e mesmo ainda mais procurarão, conservando-se à disposição deste Estado e fieis à Religião Reformada que aprenderam e praticam, contanto que possam esperar auxílio e socorro de V. as Ex.as.³³

Os potiguaras, refugiados na Serra da Ibiapaba, chamaram a atenção dos portugueses, o que se verifica no fato que o padre Antônio Vieira foi designado aos nativos, conforme seu relatório sobre a missão da Ibiapaba, em que relata ter tido certa comunicação com os principais. No diário de Vieira aparecem fragmentos de prováveis cartas trocadas entre o jesuíta e a liderança potiguara. O nível de conhecimento teológico e o compromisso com este conhecimento impressionou Vieira. Ele destaca a influência dos potiguaras sobre os tabajaras na Serra e demonstra ter certa consciência de que a estadia dos índios na Ibiapaba se configura como uma resistência, já que compara a Serra a La Rochela, cidade francesa, símbolo da resistência protestante.

Com a comunicação e exemplo e doutrina destes hereges não se póde crêr a miseria a que chegarão os pobres *Tabajaras*, porque dantes, ainda que não havia nelles a verdadeira fé. Tinham comtudo o conhecimento e estima della, a qual agora não só

³³ HULSMAN, Lodewijk (Trad). Índios do Brasil na República dos Países Baixos: as representações de Antônio Paraupaba para os Estados Gerais em 1654 e 1656. *Revista de História* (USP), São Paulo, v. 1, n. 154, p. 37-69, jun. 2006, p. 52.

perderão, mas em seu lugar forão bebendo com a heresia um grande desprezo e aborrecimento das verdades e ritos catholicos, e louvando e abraçando em tudo a largueza da vida dos Hollandezes, tão semelhante à sua, que nem o herege se distinguia do gentio, nem o gentio do herege. Os males que sahindo desta sua Rochella fizerão em todo este tempo os *Tabajaras* da serra, não se podem dizer, nem saber todos, que elles os sepultavão dentro em si mesmos [...] Esta era a vida barbara dos *Tabajaras* de Ibiapaba, estas as fêras que se creavão e se escondião naquellas serras, as quaes forão ainda mais feras depois que se vierão ajuntar com ellas outras estranhas e de mais refinado veneno, que forão os fugitivos de Pernambuco.³⁴

Repensar as temporalidades e espacialidades é indispensável para a construção de um Brasil Holandês também potiguara. Mas que Atlântico holandês era esse? Quais as imagens do Atlântico, os conhecimentos e os objetivos que os Países Baixos – que diferente de Portugal, Espanha e Inglaterra não era banhado pelo Atlântico – tinham? O Atlântico holandês sem dúvida alguma é uma construção, em grande parte calvinista e nacionalista. É preciso agora reconhecer que Atlântico os holandeses conheciam.

E repensar a espacialidade associada à mentalidade religiosa é um exercício que deve ser feito para entender como os holandeses se apropriaram desse empreendimento, até porque eles também estavam passando por profundas mudanças em sua espacialidade. Segundo Simon Schama, a memória coletiva do povo holandês foi forjada na constante luta e sobrevivência às inundações, à luta contra o mar, contra as águas, as mesmas águas que agora os levariam aos novos empreendimentos, reforçando, ainda mais, a ideia de povo predestinado.

A noção de uma identidade coletiva resgatada do dilúvio primordial e tornada impermeável em condições de perigo não era apenas uma questão de metáfora heroica ou de alegoria exemplar. Deixando de lado a importância (hoje discutível) dos mares interiores e das barreiras fluviais na luta para deter as conquistas dos exércitos espanhóis, nunca se pode enfatizar demais que o período entre 1550 e 1650, quando se estabeleceu a identidade política de uma Holanda independente foi também época de profunda alteração física em sua paisagem. Tanto no sentido político quanto no geográfico, aquela foi, portanto, a era de formação de uma nação independente, setentrional e holandesa. [...] Como seria de esperar, os pregadores calvinistas levaram mais longe essa analogia. Em sua retórica, os sobreviventes eram predestinados a herdar a terra não era só recuperada, mas também redimida, e no processo ambos se transformaram moralmente.³⁵

A geografia, o mar, o desbravamento, as conquistas reforçavam a mentalidade de um povo que se achava predestinado a conquistas, principalmente após sua luta contra a tirania de Felipe II. Seus pilotos adquiriram conhecimento sobre os mares, tanto por si mesmos, quanto através da compra de obras portuguesas e espanholas.

³⁴ VIEIRA, Antônio. Relação da Missão da Serra da Ibiapaba. In: *Revista do Instituto do Ceará*, Fortaleza, 1904. p. 90-92.

³⁵ SCHAMA, Simon. *O desconforto da riqueza, a cultura holandesa na Era de Ouro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 43-44.

No que concerne à geografia do Brasil, recebeu forte contribuição Potiguara. Ribas informou que alguns dos índios que embarcaram para a Holanda, dentre eles: Gaspar, Antônio Paraupaba e Pedro Poty forneceram informações sobre a geografia, as nações indígenas aliadas e inimigas, além de informações sobre a vida religiosa a Killian de Resenlaer³⁶, em 20 de março de 1628 em Amsterdã. Ribas afirmou ainda que alguns deles estudaram na Universidade de Leiden, assim, pela qualidade dos textos de Pedro Poty e Antônio Paraupaba, acredito que estavam entre estes.³⁷

1.2 Os Sujeitos

Na presente tese, a principal nação indígena estudada será a potiguara, porém apenas uma parte dela, já que durante o período da ocupação holandesa no Nordeste, principalmente durante a Insurreição Pernambucana (1645 – 1654), a nação indígena esteve dividida. Uma parte aliou-se aos holandeses, enquanto outra se manteve fiel aos portugueses. Embora se tornando imperativo o diálogo com o lado potiguara que apoiou os portugueses, o foco será a parte que se manteve ao lado dos holandeses. Outras nações, como os tabajaras e os vários grupos tapuias, também serão investigadas, considerando o protestantismo que lhes foi apresentado como o principal aspecto a ser analisado.

Quem são os sujeitos da pesquisa? Visto ser o Brasil Holandês um dos períodos mais estudados de nossa história colonial? Como o objetivo do estudo é descortinar esse protestantismo brasileiro, os sujeitos pesquisados foram aqueles a partir dos quais foi possível compreendê-lo. Assim, a escolha dos sujeitos está intimamente ligada à escolha das fontes. Pedro Poty, Antônio Paraupaba, Carapeba, João Gonçalves, Joaquim Soler, Johannes Eduardos, Davi van Doreslaer, Thomas Kemps, Johan De Laet e Padre Antônio Vieira são os principais sujeitos dessa tese, pois produziram documentos nos quais se pode perceber o conhecimento que os potiguaras possuíam desse protestantismo e, assim, se verificar o grau de comprometimento com o projeto colonizador.

Os sujeitos também foram categorizados de acordo com as fontes, levando em consideração sua relação direta ou indireta com os índios. Portanto, divido os sujeitos em três

³⁶ Este documento encontra-se em francês no volume XXIX dos anais da biblioteca nacional, de 1909 entre as páginas 171 a 177.

³⁷ RIBAS, Maria Aparecida de Araújo Barreto. *O leme espiritual do navio mercante: A missionação calvinista no Brasil Holandês (1630 – 1645)*. Niterói, 2007. p. 101. Tese (doutorado em História). Universidade Federal Fluminense, Disponível em: http://www.bdtd.ndc.uff.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=2194. Acesso: 25 jan. 2009.

categorias: 1) os próprios índios – Pedro Poty, Antônio Paraupaba, Carapeba e João Gonçalves. 2) os que tiveram contato direto com os índios – Joaquim Soler, Davi van Doreslaer, Johannes Eduardus, Thomas Kemp, Johan De Laet; 3) os que tiveram contato indireto – 4) Pe. Antonio Vieira.

1.2.1 Sujeitos indígenas

1.2.1.1 Pedro Poty

Pedro Poty nasceu em 1605³⁸. Seu primeiro contato com os holandeses foi no encontro com a frota de Baudwin Hendrizom, em 1625, na Baía da Traição, de onde embarcou com mais doze índios³⁹ para Holanda. Nesse país, Poty aprendeu a ler e escrever, bem como as lições da fé reformada, a qual se converteu, retornando ao Brasil em agosto de 1630⁴⁰. Marcus Meuwese cita uma carta, datada de 1631⁴¹, na qual Poty escreve aos *Senhores XIX*⁴². A carta relatava ações de mediação cultural de Poty no Nordeste, tentando formar alianças de aldeias no Ceará para os holandeses. Depois disso, ele praticamente desaparece das fontes, retornando apenas em 1637.⁴³

³⁸ Deduziu-se que ele nasceu nesse ano, devido ao documento que relata a idade dos índios que embarcaram junto com Hendrizom. O historiador Marcos Meuwese faz o seguinte comentário: "Desses treze, há seis cujos nomes indicam fortemente algum contato formal anterior com o português. Em dois documentos holandeses que datam do final dos anos 1620, seis potiguaras do Nordeste são apontados como estando na República, com os seguintes nomes: "Caspar Paraupaba, do Ceará, 60 anos de idade", "Andreas Francisco, do Ceará, 30 anos", "Pieter Poty, 20 anos", "Antonio Guirawassauay, da Paraíba, de 30 anos", "Antonio Francisco" e "Luis Gaspar". Exceto para os nomes sonantes de tupi "Paraupaba", "Poty" e "Guirawassauay", todos os seus primeiros e último nomes sugerem claramente que eles foram batizados por missionários católicos, antes da chegada da frota WIC na Paraíba. MEUWESE, 2003, p. 84.

³⁹ Vide nota anterior.

⁴⁰ MEUWESE, 2003, p. 93.

⁴¹ Sometime in the summer of 1631 the *Heeren XIX*, the executive board of nineteen directors of the Dutch West India Company in the United Provinces, received a letter from the Company headquarters in Pernambuco in northeastern Brazil. The letter informed the *Heeren XIX* about attempts of Indian peoples in the frontier province of Rio Grande to form an alliance with the Dutch against the Portuguese colonists. What was unusual about the letter was that Pieter Poty, a prominent leader and spokesman of the Potiguar Indians, had written and signed it. In addition, the letter was written in Dutch rather than in Poty's native Tupi language. Poty related how he both had interrogated an Indian envoy named "Marica Latira" and had traveled the long distance from Rio Grande to Pernambuco to supply the Dutch with intelligence about a recently- made truce between the "Tapeuia" and the "PePETAMA" Indians. The two peoples had agreed "to wage war against the Portuguese and their allies." Despite the enormous linguistic and cultural differences between the Brazilian Indians and the Dutch, Poty's expertise as an intercultural diplomat clearly revealed that both sides were able to effectively communicate and establish political ties with each other. MEUWESE, 2003, p. 69.

⁴² Segundo Roberto Chacon de Albuquerque, os Senhores XIX eram o conselho federal da Companhia ALBUQUERQUE, 2010, p. 33.

⁴³ MEUWESE, 2003, p. 152.

A grande maioria das menções ao seu nome se dá no período nassoviano (1637–1644) e na Insurreição Pernambucana (1645–1654), e essas menções feitas nesses períodos são, justamente, informações de cunho militar. A habilidade militar de Poty consolida sua importância tanto para potiguaras quanto para holandeses.

A marca dessa relevância é sua escolha a regedor-mor dos índios da Paraíba na assembleia indígena de Tapisserica de 1645⁴⁴. O capitão, agora regedor, tornou-se o líder de todos os índios da Paraíba aos 40 anos de idade. E é em meio a esses conflitos de holandeses e luso-brasileiros que um dos documentos mais importantes para essa tese foi produzido: a carta dele a seu primo Felipe Camarão⁴⁵, um potiguara católico, fiel à Coroa Portuguesa. Poty é finalmente capturado em 19 de fevereiro de 1649, durante a Segunda Batalha dos Guararapes, e levado à prisão do Cabo de Santo Agostinho. Foi torturado a fim de que negasse a fé reformada⁴⁶, o que não o fez, vindo a falecer aos 44 anos de idade.

1.2.1.2 Domingos Fernandes Carapeba

O pouco que se sabe de Domingos Fernandes Carapeba é que ele foi o líder potiguara da aldeia da Tapisserica, local que sediou o maior encontro de líderes potiguaras durante a ocupação holandesa no que hoje é nordeste brasileiro, em 1645. Lá, foi eleito por cerca de 200 chefes das aldeias aliadas aos holandeses como regedor-mor da Câmara de Goiânia – que correspondia a Pernambuco e Itamaracá – juntamente com Pedro Poty da Paraíba e Antônio Paraupaba do Rio Grande.⁴⁷

Após a *Capitulação de Taborda*, de 1654, muito provavelmente foi ele um dos líderes da marcha potiguara rumo à Serra da Ibiapaba no Ceará, a fim de se refugiar e se proteger das autoridades luso-brasileiras⁴⁸. Por esse tempo, o outro regedor, Pedro Poty, estava morto desde 1649. A liderança potiguara traçou um plano para seu socorro, esperariam por dois anos na

⁴⁴ A Assembleia Indígena de Itapecirica, de 1645, foi organizada para leitura e aprovação de uma lei vinda da Holanda acerca da liberdade dos índios. Baseada nessa lei, os próprios índios fizeram outra para aprovação do Conselho Político no Recife. A lei contém nove artigos e divide as aldeias em três grandes câmaras: Pernambuco, Paraíba e Goiânia. Pedro Poty foi eleito regedor-mor dos índios da Paraíba.

⁴⁵ Felipe Camarão, representante potiguara fiel a Portugal, foi um dos líderes da Insurreição Pernambucana ao de Antônio Vidal de Negreiros e Henrique Dias.

⁴⁶ A prisão, a tortura e a morte de Poty são descritas por Antônio Paraupaba em sua Segunda Representação aos Estados Gerais Holandeses em 1654.

⁴⁷ MAIOR, Pedro Souto. Fastos Pernambucanos. In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, v. LXXV, tomo I, 1913, p. 420-421.

⁴⁸ Essa marcha é descrita por Mathias Beck, que foi um dos governadores do Ceará, em carta endereçada aos Estados Gerais, datada de 8 outubro de 1654. Uma tradução livre feita por Henrique Gonzalez é encontrada na Revista do Instituto do Ceará, do ano de 1977.

serra.⁴⁹ Muito provavelmente, Carapeba embarcou para a Holanda ao final destes dois anos, Marcos Meuwese informa que em julho de 1656, uma carta originalmente da câmara de Amsterdã pedia socorro a Carapeba, esposa e filhos, recém-chegados.⁵⁰

É possível que Carapeba tenha chegado em março de 1656 na Holanda e se encontrado com Paraupaba em Hertogenbosch, pois na sua segunda representação em Abril, Paraupaba apresenta cartas interceptadas de João Fernandes Vieira, um dos líderes da Insurreição Pernambucana. Após a morte de Paraupaba, em 1656,⁵¹ Carapeba pede para ser enviado para o Caribe.

Em janeiro de 1657, os Estados Gerais Holandeses discutem uma petição de Carapeba para ir morar na ilha caribenha de Tobago. Para Marcus Meuwese,⁵² essa petição do líder potiguara teria a intenção de se aproximar do Brasil com a finalidade de encontrar-se com os potiguaras refugiados na Serra da Ibiapaba. A essa altura, Carapeba era o único ex-regedor vivo e esteve na Holanda quando seu companheiro, Antônio Paraupaba, suplica pela segunda vez aos Estados Gerais Holandeses que enviem navios e socorram os índios refugiados na Ibiapaba em 1656.

O plano original era esperar o socorro holandês por dois anos. Paraupaba discursou em 1654 e dois anos depois, em 1656, morre sem ver seu plano concretizado. Carapeba parece ter pressa de resgatar seus irmãos no Ceará, já que em janeiro de 1657 pede para mudar de ilha. Infelizmente não se tem mais informações sobre ele depois desta data, porém seu protagonismo foi certo, mesmo com tão poucas fontes acerca dele.

Infelizmente, o período em que Carapeba aparece na documentação holandesa é curto, mesmo com tamanho protagonismo de sua parte, somente entre 1645 e 1657. O que se sabe dele é isso, por enquanto: foi regedor dos índios de Itamaracá e Pernambuco, gozava de enorme prestígio entre os indígenas, viajou à Holanda, foi enviado ao Caribe. Seu prestígio era tão

⁴⁹ O plano é descrito na primeira representação de Antônio Paraupaba aos Estados Gerais Holandeses de 1654. O historiador Lodewijk Hulsman fez uma tradução do documento, que está publicada na Revista de História da USP, n. 154. O documento diz: “[...] esta nação que se refugiou com mulheres e crianças em Cambressive no sertão além do Ceará, a fim de escapar aos ferozes massacres dos Portugueses, para asseverar a V. as Ex.as em nome destas infelizes almas, não somente a constância de sua fidelidade, como também que procuraram a sua subsistência pelo tempo de dois anos, nos sertões, no meio de animais ferozes, e mesmo ainda mais procurarão, conservando-se à disposição deste Estado e fieis à Religião Reformada que aprenderam e praticam, contanto que possam esperar auxílio e socorro de V. as Ex.as.” HULSMAN, 2006, p. 51.

⁵⁰ Similarly, in early July 1656, the States-General discussed a recent letter from the Amsterdam Chamber of the WIC asking that “Domingo Fernandes Carapera [Carapeba], of the Brazilian nation, who has served as commander of Brazilian forces, and with wife and children now has arrived here, will be provided with employment by the High Mightinesses.” MEUWESE, 2003, p. 207.

⁵¹ HULSMAN, 2006, p. 48.

⁵² MEUWESE, 2003, p. 212.

grande que foi entregue a ele⁵³ a *Carta de liberdade* – o documento feito pelo conselho da Companhia das Índias Ocidentais (WIC) sobre a liberdade indígena, acerca da qual os potiguaras debateram em 1645.

Se Domingos Fernandes Carapeba era líder dos potiguaras da aldeia de Tapisserica, vindo a tornar-se regedor dos índios da Câmara de Goiânia, sua função política era muito acentuada. Assim, a partir de 1649, com a morte de Poty, Carapeba se tornou o líder potiguara mais poderoso, apesar de que o fato de Antônio Paraupaba ter sido educado na Holanda fazia deste o regedor mais influente do Rio Grande. O prestígio de Carapeba entre seu povo era tão grande, que os holandeses temiam a possibilidade dos potiguaras o coroarem rei.⁵⁴

1.2.1.3 Antônio Paraupaba

Nascido em 1595, Paraupaba, filho de Gaspar Paraupaba, líder dos potiguaras do Ceará, foi um dos 13 índios que embarcaram na frota de Hendrizom rumo à Holanda. Lá, foi-lhe ensinado a ler e a escrever, a exemplo de Domingos Carapeba, converteu-se igualmente à fé reformada. Ao retornar ao Brasil, Paraupaba desenvolveu seu papel de mediador e foi eleito regedor-mor dos índios do Rio Grande. Embarcou rumo à Holanda para informar aos Estados Gerais a situação dos índios refugiados na serra da Ibiapaba e pedir por socorro, vindo a falecer em 1656. As duas representações de Antônio Paraupaba (1654 e 1656) são dois dos documentos basilares para os resultados dessa pesquisa. Nelas, Paraupaba relata a morte de Poty e constrói

⁵³ Since the candidates nominated by the Tupis had to be approved by the High Council, the Recife councilors reserved the right to turn down Poty and Paraupaba. Because of Paraupaba's recent challenge and Poty's earlier behavior, the High Recife councilors had good reasons to avoid placing the two Potiguars in the influential position as regidors. Despite these reasons, they did so place them; at the special council held in Recife from April 10 through 13, 1645, the High Council formally recognized the appointment of both Poty and Paraupaba. Why would the Recife councilors have supported the nomination of these two men in the face of the latter's recent conflicts with the WIC? Ironically, because of their unique familiarity with both the Dutch language and the WIC organization, Poty and Paraupaba remained probably two of the very few Tupi leaders with whom the High Council could efficiently communicate. In addition, realizing that marginalizing Poty or Paraupaba would upset the Heeren XIX, the Recife officials may have sought to avoid a reprimand. Finally, by assigning them to positions that brought the two Potiguara leaders in frequent contact with the High Council, the Recife officials could firmly control the two leaders more firmly. Still, even as they sanctioned the appointments of Poty and Paraupaba, the Recife officials made it clear that they did not fully trust either of the two men. During the special council held in Recife from April 10 through 13, the High Council had the Tupi leaders swear an oath of loyalty to the WIC in return for which they would receive a sealed "Letter of Freedom for the Brazilians," signed by the Heeren XIX, that outlined the new rights and duties of the Tupis. But instead of issuing one letter each to the three Tupi regidors, the High Council handed out only one sealed letter. Neglecting Poty and Paraupaba, the Recife officials provided Domingo Fernandes Carapeba with the "Letter of Freedom for the Brazilians" and specifically instructed him to take good care of it. MEWESSE, 2003, p. 182-183.

⁵⁴ MEUWESE, 2003, p. 200.

uma narrativa histórica da relação entre os indígenas e os neerlandeses, o que se pretende analisar mais adiante.

1.2.1.4 João Gonçalves

João Gonçalves foi um dos mestres – escola, muito provavelmente educados na aldeia Maurícia aos pés do pastor Davi Van Doreslaer⁵⁵. Desenvolveu-se bem na arte da escrita e na leitura, que logo se tornou um dos “professores” indígenas. No diário de Mathias Beck⁵⁶ é mencionado que Gonçalves foi assistente do pastor Thomas Kemp, no Ceará, em 1649.⁵⁷ Possivelmente, Gonçalves esteve entre os refugiados na Ibiapaba. Padre Vieira, em seu relatório à missão da Ibiapaba⁵⁸, relata o fervor indígena. Creio que para que isso fosse possível, deveria haver, entre eles, pessoas mais entendidas na doutrina reformada.

Um mestre - escola com experiência como assistente de pastor, poderia muito bem ter sido ordenado ministro pelos índios na Ibiapaba. Além disto, é bem possível que após os seis anos em Ibiapaba, Gonçalves tenha fugido tanto de ser enviado ao Maranhão, quanto de ser aldeado na Ibiapaba, e se escondido sertão à dentro, buscando refúgio entre os Janduís. Há um documento que relata a prisão de um João Pregador em 1692, descrevendo-o como um dos principais líderes indígenas na guerra entre portugueses e tapuias no Rio Grande do Norte.⁵⁹

1.2.2 Sujeitos com contato direto com os índios

1.2.2.1 Joaquim Soler

⁵⁵ Maria Aparecida de Araújo Barreto Ribas, em sua tese intitulada *O leme espiritual do navio mercante, a missão calvinista no Brasil Holandês (1630 – 1645)*, esclarece: “Com efeito, a aldeia Maurícia, na Paraíba – primeiro campo missionário de Doorenslaer e dos primeiros professores – parece ter-se tornado uma verdadeira ‘estufa’ de índios-professores. No ano de 1641, quando os índios do Rio Grande pediram professores para ensinarem seus filhos, a Assembléia deliberou que ‘a Classe da Parayba nomêe três índios habilitados para mestres’. Neste mesmo ano, em carta a Nassau e seu Alto Conselho, os Dezenoves Senhores exprimiam satisfação e contentamento pela colaboração de vários índios neoconvertidos à obra de missão, advertindo as autoridades eclesiais para que pusessem todo o empenho na instrução das crianças indígenas.” RIBAS, 2007, p. 157.

⁵⁶ O Diário de Mathias Beck pode ser encontrado traduzido em português na *Revista do Instituto do Ceará*, número 80, de 1903.

⁵⁷ BECK, Mathias. Diário da expedição de Mathias Beck ao Ceará em 1649. Fortaleza: *Revista do Instituto do Ceará*, 1903. p. 342.

⁵⁸ O relatório do Padre Vieira também se encontra traduzido em português na *Revista do Instituto do Ceará*, ano de 1904.

⁵⁹ Disponível em: http://www.liber.ufpe.br/ultramar/modules/visualizador/i/ult_frame.php?cod=1585 Acesso: 25 jan. 2018.

O espanhol Joaquim Soler é considerado o pai da missão reformada neerlandesa aos indígenas. Segundo Frans Leonard Schalkwijk,⁶⁰ ele foi pastor na igreja francesa no Recife, grande incentivador do trabalho missionário com os indígenas e é citado em várias fontes. Soler pregava aos domingos pela manhã em sua igreja e durante a tarde partia para pregar aos índios⁶¹. O predicante era também um ativo inspetor do material catequético, além de arguidor de novos candidatos ao pastorado. Pode-se afirmar, então, que Soler é a mente por trás de quase tudo o que era ensinado aos índios e ao resto da população sobre a doutrina reformada⁶².

1.2.2.2 *Davi van Doreslaer*

Davi van Doreslaer⁶³, dedicado missionário entre os índios, foi pastor em tempo integral para servir nas aldeias da Paraíba. Foi Doreslaer quem mais se empenhou na causa de formar índios professores de catecismo – a ele é creditado o famoso *Catecismo Tupi*⁶⁴. Além dos cuidados pastorais, responsabilidade direta de um pastor, foi também um dos mais atuantes no quesito de manter os índios nas aldeias e denunciar abusos da Companhia das Índias Ocidentais⁶⁵. Residiu entre as aldeias da Paraíba e Goiânia, a partir de janeiro de 1638⁶⁶.

1.2.2.3 *Johannes Eduardus*

⁶⁰ SCHALKIJKWIK, 2004, p. 218.

⁶¹ A *Nótula Diária*, datada de 18 de maio de 1639, afirma: “Visto que aos domingos durante a predicação em espanhol no Recife não está sendo bem visitada, o Senhor soler quer fazer a predicação em espanhol aos domingos na parte da manhã, e a partir daí, ir depois às aldeias para fazer a predicação para os brasileiros na parte da tarde. Nós lhe respondemos estar totalmente de acordo com ele e lhe consentimos de contratar um sacristão, que poderá viver ao lado da igreja, onde os predicadores irão entrar.” Todas as nótulas diárias podem ser encontradas no portal do projeto *Monumenta Hyginea* da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), disponível em: <http://150.161.31.241/hyginia/>. Acesso: 25 jan. 2018.

⁶² A *Notúla Diária* de 23 de novembro de 1640 diz: “Os Predicantes soler e van der Poelen, deputados da reunião da Classis, requeriram durante a reunião se os Nobres, quando eles escreverem para os Senhores 19, podem pedir para mandar 12 grandes Bíblias, da nova tradução, para serem usadas pelas igrejas, por que as pequenas Bíblias que foram enviadas não eram adequadas para esta função. Foi melhor de vender-las por que se encontraram compradores facilmente e ao contrario elas poderiam se perder. Em seguida também pediram 12 apostilas para servir aos oradores, nos lugares onde não se encontram um predicante e uma certa quantidade de livros de catequização, para educação infantil. Eles também declararam, que eles ainda não puderam fazer uso das qualidades de Carel Carelssen, que acabou de chegar tendo a função de consolador e professor, por que as vagas de oradores e outras coisas já estavam ocupadas.” Disponível em: <http://www.liber.ufpe.br/hyginia/processSearch.jsp>. Acesso: 25 jan. 2018.

⁶³ A grafia do nome varia na documentação – ora está grafado como Doreslaer, ora Dooreslaer ou Doreslaen. Atuaram no Brasil tanto Abraão van Doreslaer, quanto o filho Davi van Doreslaer. Há uma nótula diária datada, de 27 de novembro de 1640, na qual seu nome está grafado como Daniel.

⁶⁴ SCHALKIJKWIK, 2004, p. 266.

⁶⁵ Nótula diária de 27 de novembro de 1640.

⁶⁶ Nótula diária de 9 de janeiro de 1638.

Um pastor, igualmente atuante na educação indígena, trabalhou ao lado de Davi van Doreslaer, sendo este pastor na Paraíba, enquanto Eduardus em Goiânia, aldeias próximas.⁶⁷ Esteve muito pouco tempo no Brasil devido à saúde frágil, apenas de 1640 a 1643, porém tempo suficiente para junto com seu colega Doreslaer denunciar abusos da Companhia das Índias Ocidentais aos índios e fazer amizade com o capitão Pedro Poty. Versado na língua tupi, foi Eduardus quem traduziu para o holandês as famosas *Cartas Tupis*.⁶⁸

1.2.2.4 Thomas Kemp

Thomas Kemp, inglês de nascimento, foi um dos muitos protestantes que tentaram a sorte no Brasil através da Companhia das Índias Ocidentais. Conseguiu o emprego de soldado, e isto já em 1630. Foi durante algum tempo “consolador de enfermos” – uma espécie de capelão – para a igreja inglesa. Em 1638, foi contratado como professor dos índios das aldeias da Paraíba, em 1641 foi promovido a “proponente” (pastor auxiliar) e em 1642 teve seu cargo de pastor oficializado. Passou a ser missionário no Ceará, no ano de 1649, no governo de Mathias Beck, tendo como auxiliar o índio João Gonçalves. Ao que tudo indica, faleceu no Brasil em 1653. Kemp é uma das figuras mais importantes da missão reformada holandesa no Brasil⁶⁹.

1.2.3 Sujeitos com contato indireto com os índios

1.2.3.1 Johan de Laet

Foi um dos diretores da Companhia das Índias Ocidentais durante a ocupação holandesa no Brasil. Teve contato com os 13 indígenas que embarcaram para Holanda, na frota de Hendrizom, em 1625. Sua *Descrição das Costas do Brasil* se constitui uma das principais fontes dessa pesquisa. Nessa obra, Laet narra, dentre outras coisas, a viagem de Hendrizom, como também as informações dadas pelos índios aos holandeses acerca do interior e das costas litorâneas do Brasil⁷⁰. Apesar de ter tido um bom e direto contato com os índios, não o foi tão intenso e contínuo conforme se deu no caso dos pastores acima citados. Por isso, sua relação com os índios é vista como de contato indireto.

⁶⁷ MELLO, 2007, p. 226.

⁶⁸ SCHALKWIJK, 2004, p. 219-220.

⁶⁹ SCHALKWIJK, 2004, p. 220-221.

⁷⁰ A versão do relatório de Laet usada nessa tese é a publicada em 2007 por Kapa Editorial.

1.2.3.2 Padre Antônio Vieira

O padre Antônio Vieira é um dos mais conhecidos personagens da história brasileira e portuguesa. Um dos maiores intelectuais lusos de seu tempo, seus sermões são base importantíssima para pesquisas que vão da Antropologia à Linguística. Nessa tese, Vieira é concebido como um sujeito de contato indireto com os índios pelos mesmos motivos de Laet. O principal documento de sua autoria, analisado aqui, é a sua *Relação da missão da Ibiapaba*. Nele está contido trechos de respostas dos principais às suas indagações nas questões de matéria de fé.

1.3 As referências

Por se tratar de uma tese em teologia, com concentração em história das teologias e religiões, que estuda o protestantismo de um grupo indígena no Brasil Colonial, a tese tem campos de referências tanto da Historiografia do Período Moderno, Colonial, Brasil Holandês e Indígena quanto da Antropologia, Teologia e Teologia Histórica. Cada campo, porém, tem seu peso de análise bem definido. Os campos da Historiografia e da Antropologia são de grande conhecimento por parte da comunidade de historiadores brasileiros, o que não acontece com a Teologia e Teologia Histórica, fazendo-se necessária uma apresentação, justificativa de uso e delimitação da análise.

1.3.1 A necessidade da Teologia para uma tese de História sobre Protestantismo

No Brasil, a distância entre as produções da historiografia profissional e da teologia histórica sobre o protestantismo é abissal. O desconhecimento entre as duas formas de produção, por intelectuais que têm o protestantismo como seu principal objeto de estudo, é a principal razão para a não utilização dos conhecimentos produzidos por cada campo, o que gera certa desconfiança quanto ao uso dessa relação de áreas por parte dos estudiosos. Assim, é necessário um reconhecimento da importância e dos limites de cada campo.

Acredito ser imperativo ao historiador do Protestantismo conhecer teologia protestante, e ao teólogo que faz Teologia Histórica⁷¹ utilizar-se das ferramentas do ofício de

⁷¹ Teologia Histórica é um ramo da Teologia que estuda a formação das doutrinas e dogmas teológicos dentro da perspectiva do processo histórico.

historiador⁷², por entender que uma análise historiográfica feita por pessoas que confessam uma fé não possa ser eficaz sem que haja o conhecimento dos fundamentos de sua crença. Para tanto é preciso apresentar autores, obras, formas de análise e deixar claro que esse conhecimento será utilizado apenas no que concerne ao significado daquela determinada doutrina aos grupos analisados; também o que significa a doutrina em si, bem como sua formação.

Teologia é uma palavra antiga e já teve vários usos e significados ao longo dos anos. O cristianismo a tomou dos gregos, como um estudo metódico e racional dos deuses para um estudo metódico e racional de Cristo⁷³. A influência agostiniana criou também a concepção da atividade da fé, no sentido místico, a busca do ser humano por Deus. Em Kant, chega-se à percepção que é o estudo do conhecimento de Deus. No século XIX, houve grupos que a elevaram à categoria de ciência, aliando-a, inclusive, a técnicas da História como a crítica documental.

Então, o que seria Teologia? Que conceito de Teologia será utilizado nessa tese? Segundo João Batista Libanio⁷⁴, a Teologia compreende tanto a ideia de “atividade da fé”, no sentido da vivência da piedade, quanto à “ciência de Deus”, o conhecimento e análise criteriosa da produção acerca de Deus. Porém, ela é vivida e produzida na e para a “comunidade da fé”, ou seja, a Teologia tem um sentido extremamente prático, não é um saber de eruditos e para eruditos.⁷⁵

A fim de se evitar incompreensões de ordens semânticas, nossa pesquisa considera o conceito de Teologia como “atividade de fé”, como piedade, ou seja, a prática advinda da crença. O termo *doutrina* é usado para se referir ao conhecimento teológico de cunho confessional, ou seja, aquilo que cada grupo acredita como “sã doutrina”. *Teologia* apenas é utilizada aqui com o sentido de ciência, ou seja, a produção crítica, séria e metódica sobre a história e o significado da doutrina e da piedade para cada grupo ao longo do tempo.

⁷² Ver *Protestantismo, uma história mal contada*, Editora Prismas, 2017. Livro publicado por mim, resultado de uma coletânea de artigos, alguns dos quais discuto a produção historiográfica sobre Protestantismo no Brasil.

⁷³ LIBANIO, 2005, p. 65.

⁷⁴ Teólogo católico, professor na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia e vigário da paróquia Nossa Senhora de Lourdes, em Vespasiano. Estudou Filosofia na Faculdade de Filosofia de Nova Friburgo, no Rio de Janeiro, e também cursou letras neolatinas na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC- Rio). Era mestre e doutor (1968) em Teologia, pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma. Foi professor de Teologia na Universidade do Vale do Rio dos Sinos, em São Leopoldo, Rio Grande do Sul, e no Instituto Teológico da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC – Minas). Posteriormente foi professor da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Lecionava Teologia na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, em Belo Horizonte. Seus estudos de Teologia Sistemática foram concluídos na Hochschule Sankt Georgen, em Frankfurt, Alemanha, onde também estudou com os maiores nomes da teologia europeia.

⁷⁵ LIBANIO, João Baptista; MURAD, Afonso. *Introdução à Teologia*. Perfil, enfoques e tarefas. São Paulo: Loyola, 2012. p.72.

1.3.2 A historiografia da história das religiões

Além dos teólogos, os conceitos da historiografia das religiões não podem ser negligenciados, assim como as contribuições da Antropologia, Sociologia e Ciências da Religião. É preciso compreender bem os múltiplos significados de religião, os métodos de análise, a fim de se perceber qual se encaixa melhor à temática e aos objetivos da tese. Atualmente, no Brasil, um dos maiores nomes na história das religiões ainda é Eduardo Basto de Albuquerque.

O estudo acadêmico da religião tem início no século XIX e para Albuquerque a historiografia tradicional das religiões fazia basicamente três tipos de produções: a que buscava a origem do dogma e da crença; uma segunda, que se referia ao estudo das relações entre igreja e estado; e uma terceira, que escrevia sobre a história da instituição, grandes nomes e evolução do dogma, seria a rotulada *História da Igreja*⁷⁶.

O mesmo autor afirma que a grande mudança historiográfica na história das religiões veio com a emergência da Escola dos Annales. Obras como *Os Reis Taumaturgos*, de Marc Bloch, quebraram antigos paradigmas e abriram novas possibilidades de abordagem⁷⁷. Ao fazer uma historicidade da crença na cura através dos reis, Bloch abre caminhos para análises historiográficas nas quais o historiador tenha a capacidade de perceber as estruturas sociais que apoiam o surgimento, a manutenção ou fracasso de determinada crença. Como o próprio Bloch afirmou em sua obra acima citada: “O milagre só foi possível pela crença que ali deveria haver um milagre.”⁷⁸

Jean Delumeau foi um dos principais expoentes dos Annales no que tange ao estudo das religiões e, especificamente, sobre a Reforma, sua obra *Nascimento e afirmação da Reforma* é considerada fundamental para a análise do evento que dividiu a cristandade ocidental. Nesta obra, o autor apresenta suas razões para o surgimento da Reforma Protestante, e mostra que os anos anteriores à reforma luterana desenvolveram um grande clima de sentimento de culpa, medo de morte e uma grande consciência do pecado individual.

Associado a isso estava a crescente valorização da piedade pessoal, iniciada por William de Occam (1270 – 1347). Esta postura afirmava uma maior vivência da crença por meio de uma piedade mais simples e a negação de ritualismos, os quais, por sua vez, eram tidos como vazios de significado. Isso, na verdade, é um renascimento da mística no cristianismo

⁷⁶ ALBUQUERQUE, Eduardo Bastos de. Historiografia e Religião. *Revista Nures*. Nº 5. Janeiro/Junho 2007.

⁷⁷ No mesmo artigo citado.

⁷⁸ BLOCH, Marc. *Os reis taumaturgos*. São Paulo: Companhia das letras. 2005. p. 278.

ocidental, na Holanda. O movimento Irmãos da Vida Comum (século XV) foi profundamente influente. Esse “individualismo místico” é concebido por Delumeau como um dos fatores cruciais para o desenvolvimento da Reforma.

Não foi em 1517, quando afixou suas teses contra as indulgências, que Lutero rompeu com o catolicismo, mas em junho de 1519, por ocasião da disputa de Leipzig. Ali, pressionado por interrogações, recusou aprovar as condenações pronunciadas pelo Concílio de Constança contra João Huss. Um cristão isolado – fosse ou não padre – poderia, portanto, ter razão contra um concílio inteiro, caso Deus se dignasse de iluminá-lo. Alguns meses mais tarde descobria ele na Primeira Epístola de São Pedro a justificação de sua atitude: a doutrina do sacerdócio universal.⁷⁹

A Teologia Protestante⁸⁰ atribuiu uma grande parte dessa mudança de piedade ao que se chama de *devotio moderna* que, para Alister Mcgrath,⁸¹ “pode ser considerada a espiritualidade distintiva associada à ordem, que serviu de base para seus projetos de educação e reforma monástica”. Uma maior participação dos leigos na vida devocional com valorização à vida interior produziu um grande movimento nos Países Baixos, já referido anteriormente, conhecido como *Irmão da Vida Comum* e desse movimento veio um dos maiores clássicos da teologia cristã – *Imitação de Cristo* de Tomás de Kempis.

Para Johan Huizinga o misticismo da *devotio moderna* deu à Europa pessoas que buscavam mais a simplicidade, a paz, a temperança, a cordura e um desejo pela vida coletiva e cotidiana.⁸² A nova piedade tinha fortes relações com a educação⁸³. Assim, é preciso lembrar que a Reforma que venceu em 1517 foi feita por um monge agostiniano em uma universidade. Segundo Émile G. Léonard, o historiador do cristianismo deveria se centrar mais nessas mudanças de piedade do que na instituição. A nova piedade contribuiu para gestar a Reforma Protestante, mas o que ela significou? Quais são os debates da historiografia?

Jean Delumeau disserta sobre a existência de três formas de conceber a Reforma. A primeira seria a visão marxista, que a considera como um desenvolvimento das transformações econômicas ocorridas na Europa. O autor rebate essa visão argumentando que se a economia tivesse sido fator primordial na Reforma, seria mais coerente se tivesse ocorrido na Itália, já que cidades como Veneza e Florença foram consideradas o berço do que se entende por mundo moderno.

⁷⁹ DELUMEAU, Jean. *Nascimento e afirmação da Reforma*. São Paulo: Companhia das letras. 1989. p.76.

⁸⁰ Há de se corroborar que o uso do termo *teologia* em nossas pesquisas se relaciona, de modo exclusivo, à teologia acadêmica.

⁸¹ MACGRATH, Alister. *Origens Intelectuais da Reforma*. São Paulo: Cultura Cristã. 2007. p. 22.

⁸² HUIZINGA, Johan. *O declínio da Idade Média*. Lousã: Ulisseia. 1985. p.168.

⁸³ MCGRATH, 2007, p. 22.

A segunda tese de que a Reforma seria resultado da crise moral, também é refutada por Delumeau. O argumento do historiador francês baseia-se em que uma mudança tão grande na Europa não podia se ancorar meramente na força de um monge, Lutero, denunciando a crise moral da igreja. Delumeau admite claramente que a melhor explicação para a origem da Reforma é, de fato, teológica. Isso porque, conforme a sua concepção, a teologia faz parte do universo das mentalidades, ou seja, a produção teológica não está dissociada dos anseios de uma época e nem de suas estruturas sociais, políticas, econômicas. Conforme disse o autor:

Vemos assim que a pesquisa histórica atual está resolutamente orientada, no que tange à Reforma, para o estudo das doutrinas e de seu relacionamento com a mentalidade das massas no século XVI. A causa principal da Reforma teria sido em suma, a seguinte: numa época conturbada, que além disso assistia à afirmação do individualismo, os fiéis teriam sentido a necessidade de uma teologia mais sólida e mais viva que aquela que lhes era ensinada – ou não era ensinada – por um clero muitas vezes pouco instruído e rotineiro, com excessivos padres serventuários famélicos e incapazes substituindo os curas titulares, eles mesmos insuficientemente formados.⁸⁴

O que Delumeau chama de “pesquisa atual” em 1965, data da primeira edição do original em francês, refere-se a trabalhos oriundos das visões de Hegel⁸⁵, Troeltsch⁸⁶ e Michelet⁸⁷ e, principalmente, de Joseph Lortz⁸⁸, Lucien Febvre e E.G. Leonard⁸⁹. Sobre Febvre, Delumeau⁹⁰ cita um artigo no qual o pesquisador defende a ideia de que as causas da Reforma são religiosas, então, devem-se buscar respostas religiosas. Depois, são apresentados os argumentos de Lortz. Para esse historiador, Lutero foi um praticante da *devotio moderna*, e assim concorda com E. G. Leonard, chamado por Delumeau⁹¹ de “o especialista francês em questões protestantes”.

⁸⁴ DELUMEAU, 1989, p. 271.

⁸⁵ Acreditava que a Reforma foi a força propulsora do Iluminismo.

⁸⁶ Acreditava que a Reforma foi oriunda das forças teológicas e dos anseios de seu tempo.

⁸⁷ Associou a Reforma como um fenômeno compreendido como parte do Renascimento.

⁸⁸ Historiador alemão, católico, foi professor de História da Igreja na Universidade Gregoriana de Roma.

⁸⁹ Annale de primeira geração foi professor na Universidade de São Paulo substituindo Fernand Braudel por indicação de Lucien Febvre (ver obra de Marcone Bezerra de Carvalho, *Protestantismo e História*, Ed. Mackenzie). Considerado por seus colegas Annales o maior historiador do protestantismo na França e ainda o maior historiador do protestantismo brasileiro. Escreveu uma série de artigos sobre o protestantismo brasileiro na década de 50 na *Revista de História da USP*, que foram compilados no início dos anos 60 e publicados como o clássico *Protestantismo Brasileiro*. Recentemente uma série de artigos seus inéditos foram publicados no Brasil (ver resenha minha publicada na Revista USP chamada *A atualidade de Emile Leonard*). Foi amigo de Lucien Febvre, o qual trouxe para o Brasil onde ministrou duas palestras, uma no Mackenzie e outra na FFCLH da USP que, na época (década de 40), se localizava na rua Maria Antônia, dividindo a vizinhança com o Mackenzie. Também nutriu amizade com o famoso antropólogo Roger Bastide, o qual escreveu um artigo sobre o amigo, também publicado na revista de História da USP.

⁹⁰ DELUMEAU, 1989, p. 269.

⁹¹ DELUMEAU, 1989, p. 270.

Delumeau afirma ainda que Leonard e Febvre concordam quanto aos fatores que gestam a Reforma: a questão teológica, raízes religiosas e mudanças de piedade. A mudança da piedade, como fora referido anteriormente, é um quesito muito importante na análise de Leonard. E ele deixa claro que a Reforma também é um resultado disso: “Muito mais que uma revolta contra a piedade católica, a Reforma foi resultado dela.”⁹² Essa visão claramente concorda com a visão de Huizinga de que a era moderna não é uma ruptura total com a Idade Média, mas resultado dela.

Carter Lindberg⁹³, em *As Reformas na Europa*, também faz uma análise da historiografia da Reforma e não apenas isso, mas apresenta uma historicidade do termo “reforma”. Lindberg afirma que o termo aparece já no século 14 no sentido de uma “autorreforma”, nos aspectos morais e éticos dos membros da igreja. Continua discorrendo que o termo chega ao século XVI com um sentido de “renovação e melhoria”. Ele defende que, para o próprio Lutero, a “reforma” está mais ligada à ideia de “melhoramento”⁹⁴.

É digno de interesse o fato de que o próprio Lutero raramente usou o termo “reforma”, com exceção de seu bem sucedido esforço de criar um novo currículo em sua própria universidade. A tradução ao inglês de seu significativo esforço de reforma, *Address to the Christian Nobility of the German Nation Concerning the Reform of the Christian Estate (1520)*,⁹⁵ sugere o uso do termo por parte de Lutero, mas o título em alemão na verdade denota “melhoria” (Besserung). Quando Lutero utiliza o termo “reforma”, ele atribui um novo sentido: vincula-o à doutrina, e não à renovação ética. O ponto crucial da reforma genuína, disse ele num de seus sermões, é a proclamação do evangelho da mera graça. Isso exige a reforma da teologia e da pregação, mas é, em última análise, obra de Deus somente. Neste ponto, Lutero difere de todos os chamados “precursores” da Reforma. “Para Lutero o homem não podia ser reformado – isto é, restaurado a uma condição anterior –, mas somente perdoado.”⁹⁶

O termo Reforma significando um evento histórico, no que Christopher Dawson chama de “divisão da cristandade”, aparece pela primeira vez ligado à história da igreja em 1694 na obra *Commentarius historicus et apologeticus de Lutherismo sive de reformatione*

⁹² LEONARD *apud* DELUMEAU, 1989, p. 270.

⁹³ Historiador eclesiástico americano, luterano, é professor emérito da *School of Theology* da *Boston University*. Considerado um dos maiores pesquisadores de sua geração.

⁹⁴ O conceito de melhoramento é essencial na teologia luterana que diferencia significativamente da teologia calvinista, principalmente no campo da criação e atuação política. Para melhores informações ver a coletânea *Reforma: tradição e transformação* organizados por Andreas Iuri Reblin e Rudolf von Sinner, editora sinodal.

⁹⁵ Em língua portuguesa, essa obra é conhecida como *A nobreza cristã da nação alemã* e é nela que aparece as três doutrinas fundamentais da Reforma Luterana: a justificação pela fé, o sacerdócio universal e o livre-exame das escrituras.

⁹⁶ LINDBERG, Carter. *História da Reforma*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil. 2017. p. 31-32.

religionis ductu D. Martini Lutheri in magna Germaniae parte aliisque de Veit Ludwig von Seckendorff.⁹⁷

Outro historiador importante para a compreensão das reformas religiosas é Pierre Chanu. O autor argumenta que houve quatro reformas: uma reforma que foi se desenvolvendo desde os fins da Idade Média, em consequência do humanismo e da *devotio moderna*; a reforma de Lutero e Calvino foi a segunda reforma; a terceira foi aquilo que ele chama de “muito além de Trento”, a reforma que levou a igreja ao além-mar; e, uma quarta reforma, feita pelos grupos que, por não serem os dominantes, foram considerados “hereges” – anabatistas, unitários, etc.⁹⁸

Para Chanu, o humanismo e a *devotio moderna* criou uma geração de leitores dentro da nascente burguesia europeia, que seria o público preparado para atender aos apelos dos reformadores. Nessa perspectiva, a Reforma (que na concepção do autor classifica-se como a segunda reforma) é também uma reforma de leitores. Assim, a palavra, principalmente a da Bíblia, tinha papel fundamental nessa nova piedade na igreja do Ocidente.⁹⁹ A inefabilidade da Bíblia, na linguagem de Delumeau, é um ponto definidor da Reforma e, aparentemente, essa crença esteve presente na Ibiapaba quando os potiguaras se refugiaram, após a expulsão dos holandeses. Em seu relatório à missão da Ibiapaba, o Pe. Vieira relata a presença de livros entre eles¹⁰⁰.

Porém, a Reforma que começou com Lutero não ficou apenas nela. Desde seu nascedouro, esse movimento teológico teve vários ramos e sub-ramos e foi tradicionalmente dividido em Reforma Anglicana, Reforma Magisterial (Luterana e Reformada) e Reforma Radical. Essa tese dedica-se ao ramo reformado – mais especificamente o reformado holandês do século XVII.

⁹⁷ LINDBERG, 2017, p. 32.

⁹⁸ As definições ficam mais bem complementadas no trecho da discussão do autor: “A Reforma protestante não é a primeira, não nasce *ex nihilo* num período de depressão; tem origem e destaca-se num fluxo ascendente. Não quebra a unidade. Diremos antes que revela – na intensidade da vida religiosa, num espaço muito vasto em que o número de leitores talvez tenha quintuplicado num século e duplicado desde meados do século XIII – as dificuldades da unidade, depois de terem sido ultrapassados alguns limiares. Nessa perspectiva, a segunda Reforma é a Reforma protestante, uma reforma da igreja unificadora de homens. Apesar do conflito e das tensões internas entre luteranos e calvinistas – de 1560 a 1620 encontram-se frequentemente à beira do confronto – a terceira Reforma é para além do Concílio de Trento (1545 – 1563), a de um novo catolicismo ‘reformado’, rico, severo, conquistador, que recompensa as perdas europeias ao assumir, durante muito tempo sozinho, a responsabilidade pela abertura de uma nova “fronteira” missionária. No entanto, essas três correntes não incluem toda a densa realidade da vida religiosa do tempo das reformas. A igreja provoca, na esteira de seu desenrolar histórico, em virtude de uma velha tradição, um conjunto de heresias.” CHAUNU, Pierre. *O tempo das Reformas (1520-1550): história religiosa e sistema de civilização*. Lisboa: Edições 70. 1975. p. 11.

⁹⁹ CHAUNU, 1975, p. 18-19.

¹⁰⁰ VIEIRA, Antônio. *Relação da missão na Serra da Ibiapaba*. Fortaleza: Revista do Instituto do Ceará. 1904. p.94.

1.3.3 Hibridismo cultural, identidade e messianismo

Que mundo o Brasil Holandês criou, especialmente para os potiguaras? Seria um caminho muito fácil pensar, que o dominador impôs sua cultura ao dominado, que a adotou pela força. Mas, felizmente não foi assim. As fontes nos transmitem uma ideia de resistência cultural por parte dos potiguaras reformados. Não há dúvida de sua fé no Deus cristão “calvinizado”, porém não acontece o mesmo em relação a usos e costumes e à forma de expressar a própria fé.

O fato dos potiguaras insistirem com suas pinturas corporais, danças e usos de crucifixos e a guarda de dias santos “à moda papista”,¹⁰¹ revela um hibridismo cultural que Peter Burke prefere explicar através do conceito de “crioulização”, que seria uma “emergência de novas formas culturais a partir da mistura de antigas formas.”¹⁰² Já que defende que hibridismo passa por encontros múltiplos.

De certa forma esse tipo de hibridismo também mostra a antropofagia¹⁰³, característica já tão trabalhada sobre a cultura brasileira. Pois o que seria a forma potiguara de ser calvinista? Por que não seria legítimo o uso de cruzeiros e a guarda de dias santos, se o cristianismo lhes foi apresentado primeiro pelos jesuítas? Isto não os faz menos calvinistas; a questão é: esse era o “jeito” potiguara de ser calvinista.

É claro que não agradou ao clero holandês, sendo que desiludidos, muitos retornaram à República, por acreditarem que nada mais poderiam fazer, e que os potiguaras não seriam calvinistas o suficiente¹⁰⁴. O martírio de Pedro Poty, as representações de Antônio Paraupaba e a resistência dos potiguaras na Ibiapaba mostraram que estavam errados.

A desilusão do colonizador nesse caso também faz parte do fato de que sua catequese também é uma “missão civilizadora”. A não adoção daquilo que consideram a forma “pura” de sua religião implica na crença de impossibilidade de civilizar um povo, que automaticamente passa a ser tratado como inferior, já que precisa ser “civilizado”. Esta também é a era da “ortodoxia protestante”, quando as identidades religiosas já estavam solidificadas, apesar de que nem na Holanda, o clero calvinista conseguiu “calvinizar” o povo¹⁰⁵.

Então, que mundo o Brasil Holandês criou? Talvez muito próximo ao vivido na própria Holanda, gente vinda de várias partes da Europa, de múltiplos encontros culturais, linguísticos

¹⁰¹ MEUWESE, 2003, p. 261.

¹⁰² BURKE, Peter. *Hibridismo cultural*. São Leopoldo: Unisinos. 2003. p. 62.

¹⁰³ Antropofagia no sentido defendido pelos modernistas, em especial Oswald de Andrade.

¹⁰⁴ MEUWESE, 2003, p. 262.

¹⁰⁵ SCHAMA, 2009. p. 68.

e religiosos, de uma sociedade híbrida com aproximações e tensões. Neste sentido, semelhantemente também os potiguaras se apropriaram de uma cultura religiosa alheia, e lhe deram seu “tempero” particular. E isto nos leva a adentrar em outra discussão: a questão do outro.

Em seu livro sobre a descoberta da América, Todorov nos traz apontamentos cruciais sobre a conquista, a partir dos quais podemos pensar o comportamento dos potiguaras que se aliaram aos holandeses. O autor trata do conceito do “outro” e para as nações indígenas, subjugadas pelo Império Asteca, o “outro” não era somente o branco espanhol, mas também o Império Asteca que os oprimia. Da mesma forma, para os potiguaras o “outro” não era somente o branco português.

As nações indígenas não eram blocos monolíticos unidos contra os brancos. Esta é uma visão romantizada de sua atuação como protagonistas no processo de conquista e colonização do Novo Mundo pelos europeus. As nações indígenas, antes de o europeu chegar aqui, já estavam inseridas em relações complexas de alianças políticas e militares e os europeus só fizeram complexificar isto ainda mais. Neste sentido, Todorov afirmou:

Ao ler a história do México, não podemos evitar a pergunta: por que os índios não resistem mais? Será que não se dão conta das ambições colonizadoras de Cortez? A resposta desloca a pergunta: os índios das regiões atravessadas por Cortez no início não ficam muito impressionados com suas intenções colonizadoras, porque esses índios já foram conquistados e colonizados pelos astecas. O México de então não é um estado homogêneo, e sim um conglomerado de populações subjugadas pelos astecas, que ocupam o topo da pirâmide. Desse modo, longe de encarnar o mal absoluto, Cortez frequentemente aparecerá como um mal menor, como um libertador, mantidas as proporções, que permite acabar com uma tirania particularmente detestável, porque muito mais próxima.¹⁰⁶

É perfeitamente possível comparar essa situação com o encontro dos potiguaras com os holandeses. Todorov descreve um apoio iminente em um primeiro encontro entre indígenas subjugados por outros indígenas ao conquistador europeu. No caso da aliança potiguara-holandesa, os potiguaras já conheciam a colonização europeia; já mantinha contato através dos portugueses e dos espanhóis por, pelo menos, cem anos.

Na escolha potiguara há mais conhecimento dos instrumentos de dominação e das possibilidades de resistir. O “outro” holandês é menos desconhecido, mas ainda é o outro, e por mais que alianças sejam firmadas, e de seu conhecimento sobre a colonização europeia, os

¹⁰⁶ TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes. 2019. p. 80–81.

potiguaras ainda estão na condição de dominados. O clero reformado, como veremos a seguir, teve imensa dificuldade de reconhecer a alteridade indígena como legítima.

Danças, pinturas, indumentárias, formas de viver o cristianismo, quanto mais distantes do modelo calvinista holandês, menos civilizado e mais herege e selvagem os potiguaras se tornavam. Pode-se dizer que, para o clero calvinista holandês, os potiguaras eram bem mais o outro, do que os holandeses eram para os potiguaras.

Essa discussão nos leva a pensar sobre a questão da identidade. Ao perguntarmos quem eram os potiguaras protestantes, também fazemos o questionamento de quem não eram, pois identidade e diferença são conceitos correlatos. Aquilo que sou necessariamente é aquilo que não sou. E para essa tese nos interessa saber que os potiguaras não eram brancos, não eram os colonizadores, mas eram protestantes.

O processo da conversão é lento. Aprender, ou melhor, criar um tipo de protestante, talvez tenha sido a maior contribuição dos potiguaras para a história do protestantismo no Brasil. Sem dúvida, adotaram a fé reformada dos holandeses, mas não como os holandeses, pelos motivos expostos acima.

Porém, nós não conhecemos esse protestantismo potiguara com muita profundidade. Sabemos do registrado pelas poucas fontes nas quais os citam e por eles produzidas, também que continuaram com os próprios hábitos de beber, dançar e de se pintar, usar crucifixos e guardar dias santos, os quais aprenderam com os jesuítas, valorizando o fato de Deus ser um Deus que se vinga e que age em favor do índio contra o branco. Abraçar a fé dos holandeses não os fazia holandeses. Se a conversão é um processo, a construção da identidade não é estática e, muito menos, imutável. Ela é um eterno processo de fazer-se e refazer-se.

A identidade não é fixa, estável, coerente, unificada, permanente. A identidade tão pouco é homogênea, definitiva, acabada, idêntica, transcendental. Por outro lado, podemos dizer que a identidade é uma construção, um efeito, um processo de produção, uma relação, um ato performativo. A identidade é instável, contraditória, fragmentada, inconsistente, inacabada. A identidade está ligada a estruturas discursivas e narrativas. A identidade está ligada a sistemas de representação. A identidade tem estreitas conexões com relações de poder.¹⁰⁷

Em uma tese que investiga o tema da espera, é inevitável questionar se os potiguaras desenvolveram alguma crença messiânica ou milenarista¹⁰⁸, ou até mesmo ambas, como Jean Delumeau entende esses conceitos. Ao analisar a produção de Joaquim di Fiori, ele justifica o

¹⁰⁷ SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes. 2000, p. 96–97.

¹⁰⁸ Sobre milenarismo e messianismo: foi usado o entendimento de Jean Delumeau em *Mil anos de felicidade, a história do Paraíso*.

fato dele nem ser messiânico e nem milenarista ao afirmar que: “Joaquim não é um messianista, pois não divisou no horizonte nenhum novo messias. Tampouco é uma milenarista em sentido restrito, porquanto jamais profetizou que o reinado do Espírito duraria mil anos.”¹⁰⁹

Ou seja, não há documentação para afirmar que na serra, os índios esperavam o messias ou a implantação de seu reino entre eles. O fato é que o único documento que temos, até agora, sobre o tempo em que os potiguaras protestantes estiveram na Ibiapaba, a *Relação da missão*, de Vieira, nada afirma ou deixa margem para crer nisto.

O documento é a impressão de Vieira sobre os índios. Algumas falas dos potiguaras apareceram no texto, como tendo sido dito por eles, nada mais. Porém, é possível conjecturar, que após seis anos na Serra, se algo nessa linha tivesse se desenvolvido, não passaria despercebida pelo experiente jesuíta.

Os potiguaras esperam o socorro divino dentro de um plano arquitetado por eles mesmos. O fato de persistirem esperando mais que o tempo determinado, por eles próprios, releva mais a crença na intervenção divina na sua situação atual vivida, do que na crença de uma esperança em um reino divino futuro. Também não aponta para um messianismo, pois a esperança não está em um novo Messias, Paraupaba talvez, mas no que Deus pode fazer, através de Paraupaba.

1.3.4 Sobre o Brasil Holandês

Talvez seja o Brasil Holandês um dos períodos mais estudados de nossa história colonial. Francisco Adolfo de Varnhagen, em sua *História Geral do Brasil*, tratou da “guerra contra os holandeses” como a afirmação portuguesa do Brasil. Na luta contra os holandeses, o destaque é a “união das raças” – o branco, o índio e o negro contra o herege invasor. As guerras contra os holandeses seriam o nascedouro da identidade brasileira¹¹⁰.

¹⁰⁹ DELUMEAU, Jean. *Mil anos de felicidade*, uma história do Paraíso. São Paulo: Companhia das letras. 1997. p. 43.

¹¹⁰ José Carlos Reis em *As identidades do Brasil* diz: “Na luta contra os holandeses o que agradou a Varnhagen foi a vitória portuguesa com o apoio da população brasileira indígena e escrava. Após essa luta o Brasil se tornara definitivamente português. E os portugueses mostraram o seu vigor não só contra indígenas e negros, mas também contra holandeses e franceses. Um povo vitorioso! O Brasil que ele vê integrar-se nesse momento não é um Brasil popular, mestiço, índio e negro; ele celebra o coroamento da dominação portuguesa com o consentimento e a colaboração da população nativa.” REIS, José Carlos. *As identidades do Brasil: de Varnhagem à FHC*. Rio de Janeiro: FGV. 2006. p. 42.

O desenvolvimento das pesquisas acadêmicas sobre o Brasil Holandês se tornou mais forte no país, depois da tradução e publicação em português de uma série de documentos dos arquivos dos Países Baixos. A missão de José Hygino Duarte Pereira trouxe uma quantidade gigantesca de documentos para o Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico de Pernambuco (IAHGP), proporcionando assim uma difusão de pesquisas sobre o período.

O IAHGP – criado aos moldes do Instituto Histórico Geográfico e Brasileiro (IHGB) – tinha como missão ser um centro, tanto de guarda de documentação, quanto de produção de conhecimento sobre o país, nesse caso ao que diz respeito à memória histórica do estado de Pernambuco. Neste contexto, também está a criação do Instituto do Ceará, cuja revista publicou a tradução de fontes relativas à ocupação holandesa no que hoje é o Nordeste. A visão do IHGB era formar uma história oficial do Brasil para a construção da identidade nacional que, segundo a proposta de Von Martius¹¹¹, deveria apontar para a exaltação das três raças formadoras do Brasil: a branca, a negra e a indígena. A raça branca foi a mais exaltada conforme os padrões da época.

O século XIX é o período tanto do Positivismo, que no Brasil se tornou forte depois de 1870, quanto o da entrada de ideias liberais e do nacionalismo. A história tem a ajuda da vertente positivista para se constituir como ciência, porém o romantismo e o nacionalismo deram o tom acerca da missão de instituições de salvaguarda de memória. Museus e institutos históricos como o IAHGP serviam para a construção da identidade nacional e local respectivamente. Portanto, a seleção daquilo que seria considerado documento histórico deveria estar ligado rigorosamente com essa missão – fomentar o Brasil enquanto nação.

Os documentos da missão de Hygino chegam em 1886 e começam a ser traduzidos e publicados na revista do instituto em 1887¹¹², um ano antes do fim da escravidão e dois anos antes da Proclamação da República. O movimento liberal e positivista estava fortemente difundido um sentimento de releitura do passado pernambucano em voga, reforçando um sentimento nativista. Evaldo Cabral de Mello em *Rubro Veio, o imaginário da restauração pernambucana*, analisa bem como é construído o que ele chama de “nostalgia nassoviana”.

¹¹¹ Componente da missão científica que acompanhou a princesa Leopoldina, em 1817, viajou pelo interior do Brasil. Contribuiu com o IHGB com o famoso trabalho “*Como se deve escrever a história do Brasil*”, no qual dá diretrizes para nortear o trabalho do historiador interessado em escrever sobre a História do Brasil.

¹¹² Ver artigo escrito por George Félix Cabral de Souza intitulado “O instituto arqueológico e os estudos sobre o período holandês”, publicado pela Editora Alameda, na coletânea *Brasil Holandês, História, Memória e Patrimônio Compartilhado*, 2012. p. 272.

Os pernambucanos, imbuídos ainda do clima das revoluções de 1817 e 1824, ressignificaram a Insurreição Pernambucana¹¹³. Mello chega a citar um discurso de Joaquim Nabuco exaltando o governo de Maurício de Nassau. Os documentos sobre esse período, agora já disponíveis e traduzidos, proporcionaram um maior conhecimento sobre os fatos, considerando que historiadores locais de Pernambuco e de outros estados nordestinos tiveram a oportunidade de pesquisar nessas fontes com maior acessibilidade.

Pedro Souto Maior foi um dos historiadores que mais produziu conhecimento sobre esse período da história brasileira. São dele *Fastos Pernambucanos*, extensa obra publicada na Revista do IHGB, em 1912, em que reproduz uma das principais fontes dessa tese: a lei criada pelos índios na Assembleia de Tapessirica. Também o são a publicação das *Cartas Tupi* e uma parte incompleta das *Remonstrâncias* de Antônio Paraupa – documentos que serão analisados em nossa pesquisa.

Porém, o primeiro influente historiador brasileiro desse momento de nossa história foi José Antônio Gonsalves de Mello, exímio pesquisador de arquivos que fez viagens a Portugal, Espanha e Holanda, em busca de documentos sobre o Pernambuco colonial, inclusive sobre o Brasil Holandês. *Tempo dos flamengos*, de 1947, destaca-se não apenas por ser uma obra que trata da economia açucareira ou os feitos miliares, mas também por sua abordagem do cotidiano e das relações dos holandeses com negros, índios, luso-brasileiros e judeus. No que concerne à religiosidade, a obra tem um capítulo especial sobre o trabalho da Igreja Reformada Holandesa no Brasil.

Destaca-se o já citado Evaldo Cabral de Mello, estudioso da Insurreição Pernambucana, da economia açucareira e de aspectos administrativos do Brasil Holandês. A obra de ambos os historiadores deu vez a toda uma renovação historiográfica sobre o tema. Ronaldo Vainfas também se coloca como fundamental à obtenção dos resultados dessa tese. Sua obra *Jerusalém Colonial* aborda a questão religiosa, o que nos interessa diretamente, bem como *Traição*, também de sua autoria, contribuiu para discutir a questão dos jogos de alianças e interesses.

Maria Aparecida Araújo Barreto Ribas tem uma importante tese sobre o papel da missionação protestante entre os indígenas¹¹⁴ ao se propor discutir a ideia do “fundamento alheio” trabalhada por missionários protestantes, em que esses ressignificavam o anterior

¹¹³ Para uma exposição mais completa sobre o assunto ver: *Rubro Veio, o imaginário da restauração pernambucana* de Evaldo Cabral de Mello, 1997.

¹¹⁴ *O leme espiritual do Navio Mercante*, defendida na Universidade Federal Fluminense em 2007, sob orientação de Ronaldo Vainfas.

aprendizado catequético católico português. Porém, a clássica obra sobre a igreja reformada holandesa no Brasil ainda é *Igreja e Estado no Brasil Holandês*¹¹⁵ de Frans Leonard Schalkwijk¹¹⁶. A obra é abundante em informações, citações de fontes e pequenas biografias dos principais sujeitos dessa história.

Autores não brasileiros, como o Schalkwijk, também deixaram grande contribuição para a historiografia do Brasil Holandês. Um deles é um historiador muito importante para discutir a questão das alianças entre indígenas e holandeses – Marcus Meuwese. Sua tese de doutorado leva à compreensão do papel de mediação que existia na liderança indígena aliada aos holandeses, apresentando um estudo comparativo entre a colonização holandesa na América do Norte e no Brasil¹¹⁷. Para esse autor, a raiz do maior sucesso dos holandeses no Brasil foi graças sua aliança com os indígenas que, para eles, foi mais forte aqui do que na América do Norte devido justamente à conversão de uma parcela considerável de potiguaras à fé reformada.

Jonathan Israel, por sua vez, possui vasta historiografia sobre a história dos Países Baixos. Uma das mais significativas, em uso em nosso estudo, é *The expansion of tolerance*, resultado de parceria com Stuart B. Schwartz, na qual os autores defendem que: apesar de a tolerância no Brasil Holandês ser uma questão de destaque, ela serviu apenas às condições históricas específicas da realidade colonial local, não havendo interesse dos holandeses em reproduzi-la em outras colônias.

Charles Boxer, outro clássico autor do período, na obra *Os holandeses no Brasil*, parte da tese de que o Brasil Holandês é fruto daquilo que ele chama de a “verdadeira primeira guerra mundial” – a disputa entre espanhóis e neerlandeses durante a guerra da independência holandesa, ou Guerra dos 80 anos (1588–1668). Boxer enfoca vários aspectos da presença holandesa no Brasil, inclusive o tratamento aos índios e a questão da religiosidade.

Em trabalho recente – *Amsterdam's Atlantic Print Culture and the Making of Dutch Brazil* – Michiel Van Groesen discorre sobre o impacto que a presença holandesa no Brasil

¹¹⁵ A obra contou com a orientação de José Antônio Gonsalves de Mello, que fez o prefácio da primeira edição em 1986.

¹¹⁶ Historiador holandês e pastor da Igreja Reformada Holandesa, foi por muitos anos professor do Seminário Presbiteriano do Norte, em Recife, instituição vinculada à Igreja Presbiteriana do Brasil. O pesquisador é vivo e, apesar da idade avançada, fez o prefácio do livro que resultou de minha dissertação de mestrado – *A Primeira Igreja Protestante do Brasil, Igreja Reformada Potiguara (1625–1692)*. Schalkwijk também é membro do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico de Pernambuco.

¹¹⁷ *"For the Peace and Well-Being of the Country"*: Intercultural Mediators and Dutch-Indian Relations in New Netherland and Dutch Brazil, 1600-1664, defendida em 2003 na Notre Dame University.

causou, no que diz respeito à publicação de panfletos sobre o Atlântico e o Brasil na Holanda¹¹⁸, inclusive transformando Amsterdam no maior centro de conhecimento sobre o Atlântico na Europa, mostra também o impacto da guerra contra os portugueses e o fim da ocupação.

A atual produção historiográfica no Brasil sobre a ocupação holandesa talvez resida hoje em Rômulo Luiz Xavier do Nascimento e Bruno Romero Ferreira Miranda, dois jovens historiadores, cujas teses de doutorado vêm deixando enormes contribuições sobre essa temática. O primeiro, em sua tese, defendida na Universidade Federal Fluminense em 2008 e intitulada *O desconforto da governabilidade: aspectos da administração no Brasil Holandês (1630–1644)* – analisa as questões administrativas desse período, contribuindo de modo significativo ao enxergar a colônia dentro de uma perspectiva atlântica. A abordagem, portanto, se constitui em inovação na forma de abordar a temática para as pesquisas nessa área.

Já Bruno Romero Ferreira Miranda¹¹⁹ em sua tese *Gente de guerra: origem, cotidiano e resistência dos soldados do exército da Companhia das Índias Ocidentais no Brasil (1630–1654)*, defendida na Universidade de Leiden, contradiz o argumento de que os soldados que se alistaram na companhia eram “gente da pior espécie”, ao mostrar que esses precisavam apresentar o saber de ao menos um ofício. Além disso, não eram apenas holandeses que se alistavam, mas pessoas de vários lugares da Europa.¹²⁰

Mariana de Campos França, na tese *De Olinda a Olanda: Johan Maurits van Nassau e a circulação de objetos e saberes no Atlântico Holandês (século XVII)*, inova ao ser um dos primeiros trabalhos no Brasil a utilizar a expressão “Atlântico Holandês”. Esse é um dos conceitos fundamentais para a presente pesquisa, já que a colônia holandesa no Brasil será aqui tomada como parte de um grande projeto colonial no Atlântico.

1.3.5 Três conceitos de História Atlântica

¹¹⁸“Both the volume and the sheer quality of publicity inspired by Dutch Brazil, and hence the impact of its capricious storyline on the formation of opinions at home, are unrivalled in the early modern period. If an early modern public Atlantic can in fact be located, Dutch Brazil provides the sharpest lens. Dutch Brazil featured in prints and paintings, in poems and ballads in sermons and plays, in art and architecture, in private correspondence, diaries, alba amicorum, cabinets of curiosities, and many other forms of communication that reflected and facilitated popular participation in urban politics.” GROESEN, Michiel Van. *Amsterdam's Atlantic: Print Culture and the Making of Dutch Brazil*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2016. p.10.

¹¹⁹ Recentemente, publicou o diário do dinamarquês Peter Hajstrup – um dos soldados que serviram na Companhia das Índias Ocidentais.

¹²⁰ MIRANDA, Bruno Romero Ferreira. *Gente de Guerra: origem, cotidiano e resistência dos soldados do exército da Companhia das Índias Ocidentais no Brasil (1630-1654)*. Leiden: Tese de doutorado 2011. p. 55.

Ao passo que aqui vemos o Brasil Holandês como um projeto colonial atlântico é preciso, então, definir o que se entende por História Atlântica e como conceber a ocupação holandesa no que hoje é o nordeste brasileiro. Eu parto dos três conceitos defendidos por David Armitage¹²¹. A nova proposta é concebida como uma história circum-atlântica, trans-atlântica e cis-atlântica, em que as três podem, e devem, se interconectar. A história circum-atlântica, como o próprio nome evoca, é a história da circulação de pessoas e saberes por esse mundo atlântico, a qual surge junto com o nascimento dos estados europeus, conectando e interconectando áreas de comércio antes isoladas, ou de pequena amplitude, para uma área muito maior.¹²²

Essa é a história dos soldados da Companhia Neerlandesa das Índias Ocidentais, de suas esposas, dos pastores da Igreja Reformada Holandesa, de suas famílias, dos negociantes de açúcar e também dos potiguaras. Os potiguaras lutaram na Batalha de Luanda em Angola, na África, em 1640, ajudando a conquistar aquele território para os holandeses. Domingos Fernandes Carapeba foi enviado ao Caribe para ensinar a produção de açúcar, e aproximadamente treze índios, dentre eles; Pedro Poty e Antônio Paraupaba, foram educados por cinco anos na Holanda antes da invasão a Pernambuco, em 1630.

O outro conceito analisado por Armitage é o que ele denomina de História trans-atlântica¹²³. Essa história, para ele, apenas foi possível graças à história circum-atlântica, pois foi devido à circulação de pessoas que as primeiras colônias começaram a surgir no Novo Mundo. O autor recomenda que essa abordagem seja mais adequada para análises dos séculos XVII e XVIII e a define como uma história feita através de comparações. Como fez, por

¹²¹ Professor do Departamento de História da Universidade de Harvard.

¹²² Para o autor: “A história circum-atlântica é a história atlântica como uma zona particular de trocas e intercâmbios, circulação e transmissão. É, portanto, a história de um oceano como uma área distinta de qualquer uma das zonas oceânicas particulares e mais estreitas que a compõem. Esta área certamente abrange os litorais do Atlântico, mas apenas na medida em que estas margens formam parte de uma história oceânica maior, mais do que um conjunto de histórias nacionais e regionais específicas que desembocam no Atlântico. É a história das pessoas que cruzam o Atlântico, que viveram em seu litoral e que participaram das comunidades que ele tornou possíveis, de seu comércio, de suas ideias, assim como das doenças que carregavam, da flora que transplantaram e da fauna que transportaram.” ARMITAGE, David. Três conceitos de História Atlântica. *Revista História Unisinos*. Rio de Janeiro, v. 18, n. 2, p. 206 – 217, mai/agost 2014. p. 209.

¹²³ A história trans-atlântica é a história do mundo Atlântico contada através de comparações. A história circum-atlântica torna a história trans-atlântica possível. O sistema de circulação do Atlântico criou ligações entre regiões e pessoas antes separadas. Isto permitiu aos historiadores trans-atlânticos delinear comparações significativas – e não meramente arbitrárias – entre histórias que seriam, de outro modo, distintas. Diferentemente das relações ‘simbióticas, mas assimétricas’ entre terra e mar traçadas pela história Atlântica como uma história oceânica, a história trans-atlântica se concentra na região costeira do oceano e admite a existência de nações e Estados, bem como de sociedades e formações econômicas (como plantações e cidades) ao redor do litoral atlântico. A história trans-atlântica pode trazer comparações significativas entre essas diferentes unidades porque estas já compartilham características comuns, uma vez que estão entrelaçadas em relações circum-atlânticas. ARMITAGE, 2014, p. 211.

exemplo, Marcus Meuwese ao comparar as relações entre índios e holandeses na América do Norte e no Brasil em tese citada anteriormente.

Sobre história cis-atlântica, o autor esclarece que: “[...] no sentido mais amplo aqui proposto, é a história de qualquer lugar particular – uma nação, um Estado, uma região e mesmo uma instituição específica – em relação ao mundo atlântico mais vasto.”¹²⁴ Por exemplo, é possível fazer uma história cis-atlântica de Recife, de como ela mudou depois que se tornou parte estratégica da WIC no século XVII, dentro do Império Atlântico Calvinista Holandês.

1.3.6 Sobre história indígena e o diálogo com a Antropologia

Em *História dos índios no Brasil*, Maria Regina Celestino de Almeida mostra claramente como a produção historiográfica partiu da ideia de um índio que só aparecia atrelado à figura do branco, como um personagem do embate (pois sem esse também não há o índio), em uma espécie de luta eterna contra a dominação portuguesa.

O índio sempre foi colocado como algo à parte de nossa história, ou, para tomar as palavras de Regina Célia Gonçalves¹²⁵, considerado como massa de manobra¹²⁶. Porém, a renovação historiográfica liderada por nomes como a própria Maria Regina Celestino, John Manuel Montero, Manuela Carneiro da Cunha, dentre outros, vem revendo o lugar do índio na historiografia. Em primeiro lugar, não se deve vê-lo como um personagem à parte de nossa história, ou apenas em combate com os brancos, ou restrito apenas ao período colonial. Essa renovação propõe compreender o índio de forma integrada, em toda a história brasileira, e como protagonista de sua história. O conceito de protagonismo é fundamental em nossas pesquisas.

Uma das obras fundamentais para a compreensão dos potiguaras é *Ouro Vermelho* de John Hemming, na qual se traça toda a trajetória do relacionamento português com esses índios – da aliança ao rompimento. Assim, como no início das negociações com os franceses e com os holandeses, na obra há pequenas biografias de índios que Hemming considera estratégicos para o desenvolvimento da colônia holandesa no Brasil. Outro trabalho fundamental para a compreensão dos potiguaras é a obra de Lígio José de Oliveira Maia. Apesar de focar, em sua

¹²⁴ ARMITAGE, 2014, p. 213.

¹²⁵ A autora possui também vários estudos acerca das alianças indígenas com os europeus durante as guerras holandesas.

¹²⁶ Ver: Os potiguaras na guerra dos brancos (1630 – 1654), de Regina Célia Gonçalves. In: Anais do XXIII Simpósio Nacional de História, Londrina, 2005.

tese¹²⁷, no século XVIII, o pesquisador tem trabalhos voltados à missão da Ibiapaba¹²⁸, nos quais é possível perceber a postura da liderança potiguará perante a fé reformada mesmo se considerando, esses índios, conversos.

Maria Regina Celestino de Almeida também aponta para o atual estágio do diálogo entre História e Antropologia. A cultura não é mais concebida como algo estático, imutável que nada tem a ver com o processo histórico, mas viva, que se refaz, se ressignifica ao longo do processo histórico. A questão indígena é um grande exemplo de apropriações e ressignificações culturais, as quais os índios construíram a partir do contato com o colonizador.

Os potiguaras, objeto de estudo nesta tese, tiveram contato antes com o português e depois com o holandês, apesar de que o grupo que se refugiou na Serra da Ibiapaba fora formado, em sua maioria, por aqueles que foram educados somente por holandeses. É preciso ter isso em mente para se fazer uma análise correta da relação desses com o novo cristianismo que conheceriam dos holandeses, bem como de toda sua base simbólica e de significação. Deus era o mesmo, mas o cristianismo era outro.

Serge Gruzinski aponta para essa questão, quando discute sobre a construção do real nas sociedades ameríndias durante o período da colonização em *A Colonização do Imaginário*. A realidade mudou drasticamente com a introdução do cristianismo. Para Gruzinski, o cristianismo que chegou às Américas não respeitou as realidades religiosas as quais encontrou, antes impôs a sua de forma muito rigorosa. No caso dos potiguaras, eles receberam esse novo cristianismo calvinista “sob fundamento alheio”, na linguagem de Ribas.

Com o cristianismo foi diferente. Como os antigos invasores, os cristãos queimavam templos e impunham seus deuses. Mas recusavam a convivência ou a superposição, exigindo a aniquilação dos cultos locais. Não contentes em eliminar os antigos sacerdotes e parte da nobreza, os espanhóis reservavam para si o monopólio do sacerdócio e do sagrado e, portanto, da definição da realidade.¹²⁹

Porém, é preciso distinguir os grupos dos potiguaras em relação ao calvinismo. Os primeiros potiguaras que tiveram contato com a doutrina calvinista foram os 13 índios que embarcaram em 1625 para a Holanda. Dentre eles, estavam três nomes importantes da liderança potiguará – Gaspar Paraupaba, Antônio Paraupaba e Pedro Poty. Outro grupo conheceu já

¹²⁷ *Serras de Ibiapaba*. De Aldeia à Vila de índios: vassalagem e identidade no Ceará colonial – século XVIII, defendida na Universidade Federal Fluminense, em 2010.

¹²⁸ Um exemplo desses trabalhos é: *Índios de Pernambuco na Genebra dos sertões: o olhar vieiriano sobre os índios hereges* – século XVII, publicado no Caderno de Estudos Sociais, Recife, 2006.

¹²⁹ GRUZINSKI, Serge. *A colonização do imaginário: sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol*. Séculos XVI – XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 225.

adulto o calvinismo via missão aqui no Brasil, sendo esse o grupo que participou da Assembleia Indígena de 1645.

Um terceiro grupo cresceu com o calvinismo, este como sendo sua primeira versão do cristianismo. Esse grupo refugiou-se na Ibiapaba, em 1654. Portanto, temos três tipos de conhecimento acerca de teologia e piedade calvinista entre os potiguaras. Ou, na linguagem de Gruzinski, três imersões diferentes na realidade religiosa do calvinismo holandês. Essa realidade marca profundamente as formas de ver e interpretar o mundo, os sentidos para as suas próprias ações individuais e também coletivas.

Até a própria construção do que seriam os grupos indígenas dependeu da forma com que os europeus perceberam esse “outro”. Essa construção passou pelas condições próprias em que os estrangeiros se relacionaram com os indígenas, em busca de concretizarem seus interesses coloniais. Cristina Pompa aponta sobre a questão de como os índios, por sua vez, também constituíram suas visões do “outro” europeu através das várias realidades europeias que lhe foram apresentadas. Ao falar sobre a construção do “outro” pelos escritores dos séculos XVI e XVII, Pompa afirma:

De todos estes contextos, gerais e específicos, nacionais e religiosos, culturais e políticos, nascem os Tupinambá, “iguais” ou “diversos”, conforme as estratégias, as necessidades, os interesses e as possibilidades de cada autor. Ora, se este trabalho de desvendar diferenças de olhares é fundamental para compreender a construção do “eu” ocidental através da conceptualização do “outro” índio, ele é válido também, na mesma medida, para tentar compreender a diversidade de percepções e de posturas do próprio “outro”, do índio, frente à realidade europeia, ou melhor, às muitas formas com que a realidade europeia se apresentava.¹³⁰

Como referido anteriormente, existiam três grupos de potiguaras em relação ao tipo de conhecimento e relacionamento com os holandeses. Assim, se são três tipos de relacionamentos, então são três tipos de realidades holandesas percebidas pelos potiguaras. As fontes foram lidas levando em consideração o tipo de realidade neerlandesa conhecida pelos potiguaras. Essa perspectiva é indispensável também para apreender o que os potiguaras compreendiam da teologia que lhes era ensinada.

1.3.7 Diálogo com a historiografia da Igreja Católica

Para uma melhor compreensão do desenvolvimento da fé protestante entre os índios, é preciso fazer uma comparação com o processo evangelizador ibérico. Tanto os projetos

¹³⁰ POMPA, Maria Cristina. *Religião como tradução: missionário, tupis e “tapuia” no Brasil Colonial*. Tese de Doutorado em História. Campinas: UNICAMP, 2001. p. 25-26.

coloniais ibéricos como o holandês incluíam a religião como parte fundamental da expansão. Para tanto, o diálogo com a renovação historiográfica iniciada nos anos 1970, pela *Comisión para el Estudio de la Historia de la Iglesia en Latino América* (CEHILA) – criada em 1973 no Equador e sendo representada no Brasil por Eduardo Hoornaert – é fundamental. A CEHILA, fortemente influenciada pela Teologia da Libertação, produziu uma série de livros e artigos enxergando a igreja através do povo. Dentre os principais historiadores ligados à Comissão estão: Eduardo Hoornaert, José Oscar Beozzo, Pedro Ribeiro de Oliveira, Riolando Azzi e Oscar Figueiredo Lustosa. A divulgação desta produção que ficou conhecida como “Nova História da Igreja”, se deu, principalmente, através da *Revista Eclesiástica Brasileira*, a qual nos anos 1970 tinha Leonardo Boff como diretor.

Dentre os livros de Hoornaert que contribuíram decisivamente para a mudança de olhar sobre a história da Igreja no Brasil, estão *Formação do Catolicismo Brasileiro 1500–1800*, de 1974, e *A Igreja no Brasil Colônia 1550–1800*, de 1982. Nessas obras, o autor apresenta a igreja que chegou ao Brasil e a igreja que se desenvolveu no Brasil. Essa é uma igreja do padroado, com pouca força de Roma, que durante todo o período da existência do Brasil Holandês apenas teve uma diocese, a de Salvador, cuja devoção era vivida no cotidiano quase sem a presença de padres. Com relação aos nativos, o aldeamento foi a principal estratégia.

O poder do braço forte do Estado na condução da expansão da fé cristã católica é reforçado pelas crenças milenaristas surgidas em Portugal: o Sebastianismo¹³¹ e a Doutrina do Quinto Império¹³², tendo esta doutrina em Antônio Vieira seu principal defensor e propagador.

¹³¹ Crença milenarista baseada no retorno do rei de Portugal, D. Sebastião, desaparecido na Batalha de Alcácer Quibir em 1578.

¹³² Crença milenarista católica surgida no século XVII que tem uma interpretação própria da interpretação de Daniel do sonho do rei Nabucodonosor descrito na Bíblia, no capítulo 2 do livro do Profeta Daniel: “³⁰Tu olhaste, ó rei, e diante de ti estava uma grande estátua: uma estátua enorme, impressionante, e sua aparência era terrível. ³²A cabeça da estátua era feita de ouro puro, o peito e o braço eram de prata, o ventre e os quadris eram de bronze, ³³as pernas eram de ferro, e os pés eram em parte de ferro e em parte de barro. ³⁴Enquanto estavas observando, uma pedra soltou-se, sem auxílio de mãos, atingiu a estátua nos pés de ferro e de barro e os esmigalhou. ³⁵Então o ferro, o barro, o bronze, a prata e o ouro foram despedaçados, viraram pó, como o pó da debulha do trigo na eira durante o verão. O vento os levou sem deixar vestígios. Mas a pedra que atingiu a estátua tornou-se uma montanha e encheu a terra toda. ³⁶Foi esse o sonho, e nós o interpretaremos para o rei. ³⁷Tu, ó rei, és rei de reis. O Deus dos céus concedeu-te domínio, poder, força e glória; ³⁸nas tuas mãos ele colocou a humanidade, os animais selvagens e as aves do céu. Onde quer que vivam, ele fez de ti o governante deles todos. Tu és a cabeça de ouro. ³⁹Depois de ti surgirá um outro reino, inferior ao teu. Em seguida surgirá um terceiro reino, reino de bronze, que governará toda a terra. ⁴⁰Finalmente, haverá um quarto reino, forte como o ferro, pois o ferro quebra e destrói tudo; e assim como o ferro despedaça tudo, também ele destruirá e quebrará todos os outros. ⁴¹Como viste, os pés e os dedos eram em parte de barro e em parte de ferro. Isso quer dizer que esse será um reino dividido, mas ainda assim terá um pouco da força do ferro, embora tenhas visto ferro misturado com barro. ⁴²Assim como os dedos eram em parte de ferro e em parte de barro, também esse reino será em parte forte e em parte frágil. ⁴³E, como viste, o ferro estava misturado com o barro. Isso significa que se buscarão fazer alianças políticas por meio de casamentos, mas a união decorrente dessas alianças não se firmará, assim como o ferro não se mistura com o barro. ⁴⁴Na época desses reis, o Deus dos céus estabelecerá um reino que jamais será destruído e que nunca será dominado por nenhum outro povo. Destruirá todos os reinos daqueles reis e os

Boxer também argumenta que estas crenças reforçaram o ânimo missionário português, afinal sua fé afirmava que estava destinado ao rei português construir o império de Cristo na terra sendo ele, o rei, seu representante.

Os séculos XVI e XVII foram de uma postura muito proselitista tanto do catolicismo, quanto do protestantismo. O catolicismo ibérico vem das guerras de reconquista contra os mouros e os protestantes estão formulando sua identidade teológica – é a era da confessionalidade. Portanto, em ambas as confissões, houve adesões de forte convicção, inclusive, por parte dos indígenas. O exemplo dos primos Felipe Camarão e Pedro Poty é notável e já muito conhecido na historiografia.

1.4 As principais fontes e o método de análise

As fontes que utilizo para a obtenção dos dados dessa tese pertencem ao conjunto de documentos compilados pelas missões de José Hygino Duarte e José Antônio Gonsalves de Mello, os quais foram paulatinamente traduzidos e publicados na Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano (IAHGP), Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) e do Instituto do Ceará. Além de reproduções de documentos em livros clássicos sobre o tema, quase toda esta documentação encontra-se digitalizada.

A seleção das fontes passou pelo crivo da busca sobre a atuação dos pastores protestantes, o relacionamento com os índios, o que se ensinava aos índios e o que os índios absorveram para, assim, investigar os indícios da piedade indígena. Para tanto, é preciso ressaltar que não foram utilizadas as fontes originais, mas traduções, e toda tradução não deixa de ser, também, uma interpretação. Nas fontes selecionadas, além de se levar em consideração a questão de se tratarem de traduções, aplica-se a crítica ao documento: que tipo de documento? Quem o produziu? Para quem? O ambiente da produção, etc.

exterminará, mas esse reino durará para sempre⁴⁵ Esse é o significado da visão da pedra que se soltou de uma montanha, sem auxílio de mãos, pedra que esmigalhou o ferro, o bronze, o barro, a prata e o ouro.” A interpretação do século XVII era de que o Quinto Império seria formado por um rei português e que Deus escolheu Portugal para levar o Seu reino ao mundo. Charles Boxer comenta o assunto: “A crença Sebastianista fortaleceu-se em todas as classes sociais devido à ampla circulação em manuscrito de obstinadas profecias, redigidas em termos obscuros, conhecidas como Trovas de Bandarra, anteriormente ao sebastianismo, mas que se tornaram a Bíblia em movimento depois de 1580. Escritas com palavras vagas e difíceis de entender, as trovas prediziam a vinda (ou retorno) de um rei redentor para fundar um império mundial da lei e da justiça – a quinta monarquia mundial profetizada no Livro de Daniel. Haveria de seguir-se então a libertação de Jerusalém das mãos dos turcos, a derrota do Império Otomano e o reaparecimento das dez tribos perdidos de Israel. Tudo culminaria com a conversão dos infiéis e hereges ao cristianismo católico romano sob a suserania do papa e a autoridade temporal suprema do rei de Portugal. O mais famoso expoente da ideia de que Portugal estava predestinado a ser a quinta monarquia num futuro próximo foi o padre Antônio Vieira, sj (1608 – 97).” BOXER, Charles. *A igreja militante e a expansão ibérica: 1440-1770*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 42-143.

Um tipo de documentação muito trabalhada aqui são as *Dagelyksche Notulen der Horge Regeering in Brazilie*, ou *Nótulas Diárias do Alto Governo Neerlandês no Brasil*. Eram deliberações diárias do Alto Governo no Recife, apesar de não conter informações muito detalhadas, elas nos dão uma visão geral do dia a dia da governabilidade, dos problemas sociais, políticos e religiosos da colônia, além de questões de cunho econômico e militar.

Nas *nótulas diárias*¹³³ buscaram-se informações acerca do trabalho dos pastores e as aldeias em que atuaram, além de se pesquisar o cotidiano da ação evangelizadora e as petições do clero ante ao governo e administração da *Companhia das Índias Ocidentais*. Essas informações são complementadas com outras contidas nas atas da Igreja Reformada Holandesa no Brasil, nas quais se encontram ainda mais detalhes sobre a catequese, a vida pastoral e o trabalho missionário com os indígenas.

Por se tratar de um documento eclesiástico oficial, é preciso ter em mente que essa é a versão que o clero protestante quer que seja registrado. Assim, busquei investigar através dos problemas que o clero considerava ter de resolver, dos aspectos da piedade e do que se ensinava aos índios. As atas seguem uma estrutura e nem sempre tratam de assuntos meramente administrativos da igreja. Dentre essas, as mais ricas são as que tratam de problemas comportamentais.

Os “gravames”, ou faltas graves, eram comentados e lhes apresentados os “remédios”. Analisar o que se considerava “gravame” e “remédio” é o filtro por meio do qual essa tese considerou o conhecimento teológico do clero no Brasil em comparação com os documentos oficiais da Igreja Reformada Holandesa: a *Confissão de Fé Belga*, o *Catecismo de Heidelberg* e os *Cânones de Dort*, além da literatura protestante de teólogos fundamentais como Lutero e Calvino. Essa literatura é constantemente publicada pelas editoras eclesiásticas, portanto busquei as traduções consideradas mais confiáveis em língua portuguesa¹³⁴.

Outros documentos de cunho religioso, considerando agora os de vertente católica – a exemplo dos sermões e da *Relação da Missão da Ibiapaba* produzidos pelo Pe. Antonio Vieira, bem como o *Valeroso Lucidemo*, de Frei Manuel Calado – foram, igualmente, investigados nesta perspectiva. Só que, no caso dessa documentação católica, procurou-se perceber o que o clero católico mais acusava na piedade protestante, para se verificar, também, que o protestantismo era ensinado aos índios no Brasil.

¹³³ Podem ser encontradas traduzidas e digitalizadas no site *Monummenta Hyginia*, da Universidade Federal de Pernambuco. Disponível em: www.liber.ufpe.br/hyginia/.

¹³⁴ Para as produções de Calvino, consideramos a Editora da Igreja Presbiteriana do Brasil, Cultura Cristã e para as de Lutero, a Editora da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, Sinodal.

Em relação à lei produzida pelos potiguaras como resultado da Assembleia Indígena de 1645¹³⁵, o que se buscou foi, através de sua normativa, verificar aquilo que esses índios consideraram necessário, dentro das limitações impostas. Essa lei foi feita a partir de uma resolução vinda dos Países Baixos acerca da liberdade dos índios, lida na presença de aproximadamente 200 líderes de aldeias, os quais chegaram à conclusão sobre alguns pontos e, assim, normatizaram. Segue um simples resumo:

Artigo	Descrição
1º	Exigia que a lei vinda da Holanda sobre a liberdade indígena fosse posta em prática.
2º, 3º, 4º	Redistribuía as aldeias aliadas de uma nova forma, como fusão entre elas, mas sem alterar a liderança.
5º	Exigia a presença de pastores e mestres – escolas para a assistência espiritual, além de se comprometerem a respeitar os oficiais da Igreja.
6º, 7º	Criava as câmaras e quais aldeias estavam sob sua jurisdição e estabelecia o regedor de cada câmara.
8º	Estabelecia a substituição de um capitão que abandonou sua aldeia.
9º	Determinava o castigo para aquele que descumpria um artigo da provisão holandesa, a qual determinava que nenhum índio poderia sair da aldeia sem a permissão de seu capitão.

Fonte: Elaboração própria

As famosas *Cartas Tupis*, trocadas entre os primos Pedro Poty e Felipe Camarão, são bastante contempladas pela historiografia. Para fins de nossos estudos, essas missivas foram lidas buscando perceber as perspectivas de cada líder potiguara sobre a situação da Insurreição Pernambucana, verificando o papel da religiosidade de cada um em sua tomada de posição.

Outra documentação de extrema importância são as *Representações* de Antônio Paraupaba, de 1654 e 1656. A versão utilizada nessa tese é uma tradução de Lodewijk Hulsman, publicada na *Revista USP* em 2006, porém, há uma tradução mais antiga, publicada por Pedro Souto Maior, na *Revista do Instituto do Ceará* no início do século XX. A versão de Hulsman foi escolhida por ser completa, e ele mesmo afirma que a publicação de Souto Maior continha grandes trechos que não haviam sido publicados. Esse documento é um dos principais, se não o principal, para se compreender a situação dos potiguaras depois da Insurreição Pernambucana.

¹³⁵ A única cópia desse documento está nos *Fastos Pernambucanos*, de Pedro Souto Maior, publicada na *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. LXXV, parte I, 1912. p. 414-426.

Essas duas representações ou remonstrâncias foram feitas em Haia. Hulsman esclarece que sua tradução para o português vem da publicação de um panfleto, em 1657, o qual contém as duas exposições de Paraupaba em Haia. As exposições traçam três narrativas importantes: 1 – a morte de Pedro Poty descrita como um martírio; 2 – o plano potiguara sobre a situação dos índios na Ibiapaba; 3 – a justificativa para o apoio neerlandês à causa potiguara.

O conhecimento teológico auxiliou a leitura dessas representações, em especial a segunda, na qual pode se verificar uma exegese¹³⁶ da *Parábola dos Talentos*¹³⁷. Paraupaba se utiliza de uma conhecida passagem bíblica para argumentar em defesa dos potiguaras – o que demonstrou ser esse índio além de habilidoso mediador, um bom manejador da Bíblia, inclusive sendo capaz de usá-la para fundamentar seu argumento político. Tomo aqui o mesmo recurso analítico de Christopher Hill ao verificar a Revolução Inglesa, produto, em grande parte, do uso político de passagens bíblicas¹³⁸.

Hill chega a usar a expressão “Revolução Bíblica”, já que para ele a Revolução Inglesa foi diferente da Francesa e da Russa. Essas duas últimas revoluções citadas tiveram seus próprios intelectuais, Rousseau e Marx, mas, a Inglesa não. Os revolucionários interpretaram e deram sentido político a textos bíblicos de acordo com a fé que confessavam professar e a teologia que diziam acreditar. Conforme lemos na citação abaixo:

Quando me refiro a uma “Revolução Bíblica”, o faço em dois sentidos. Em primeiro lugar para enfatizar que a linguagem da Bíblia foi utilizada para expressar uma oposição política e, em última análise, revolucionária contra o governo de Carlos I, e para manter a disposição para o combate durante a Guerra Civil; e secundariamente porque a revolução política e suas consequências marcaram a aceitação universal da

¹³⁶ Comentário ou dissertação que tem por objetivo esclarecer ou interpretar minuciosamente um texto ou uma palavra.

¹³⁷ A Parábola referendada se encontra no Evangelho de Mateus, capítulo 25, versos 14-30: “¹⁴E também será como um homem que, ao sair de viagem, chamou seus servos e confiou-lhes os seus bens. ¹⁵A um deu cinco talentos, a outro dois, e a outro um; a cada um de acordo com a sua capacidade. Em seguida partiu de viagem. ¹⁶O que havia recebido cinco talentos saiu imediatamente, aplicou-os, e ganhou mais cinco. ¹⁷Também o que tinha dois talentos ganhou mais dois. ¹⁸Mas o que tinha recebido um talento saiu, cavou um buraco no chão e escondeu o dinheiro do seu senhor. ¹⁹Depois de muito tempo o senhor daqueles servos voltou e acertou contas com eles. ²⁰O que tinha recebido cinco talentos trouxe os outros cinco e disse: ‘O senhor me confiou cinco talentos; veja, eu ganhei mais cinco’. ²¹O senhor respondeu: ‘Muito bem, servo bom e fiel! Você foi fiel no pouco, eu o porei sobre o muito. Venha e participe da alegria do seu senhor!’ ²²Veio também o que tinha recebido dois talentos e disse: ‘O senhor me confiou dois talentos; veja, eu ganhei mais dois’. ²³O senhor respondeu: ‘Muito bem, servo bom e fiel! Você foi fiel no pouco, eu o porei sobre o muito. Venha e participe da alegria do seu senhor!’ ²⁴Por fim veio o que tinha recebido um talento e disse: ‘Eu sabia que o senhor é um homem severo, que colhe onde não plantou e junta onde não semeou. ²⁵Por isso, tive medo, saí e escondi o seu talento no chão. Veja, aqui está o que lhe pertence’. ²⁶O senhor respondeu: ‘Servo mau e negligente! Você sabia que eu colho onde não plantei e junto onde não semei? ²⁷Então você devia ter confiado o meu dinheiro aos banqueiros, para que, quando eu voltasse, o recebesse de volta com juros. ²⁸Tirem o talento dele e entreguem-no ao que tem dez. ²⁹Pois a quem tem, mais será dado, e terá em grande quantidade. Mas a quem não tem, até o que tem lhe será tirado. ³⁰E lancem fora o servo inútil, nas trevas, onde haverá choro e ranger de dentes.’”

¹³⁸ Em *A Bíblia Inglesa e as Revoluções do Século XVII*, Editora Companhia das Letras.

Bíblia como um texto infalível cujas afirmações deveriam ser absolutamente seguidas.¹³⁹

Apesar de ser um livro, a Bíblia não fala por si só, ela fala a partir de seus intérpretes. E a interpretação não é autônoma, mas marcada por todo um leque de fatores: o momento histórico, a situação da igreja naquele local, a teologia pregada pelos pastores, o modo de pensar o mundo, esses aspectos, por sua vez, marcados profundamente por uma construção histórica. A teologia do século XVII, tanto tem sua história, quanto marcou a história da modernidade.

E a própria Bíblia em si é uma fonte. Não é preciso dizer que esse é o livro mais traduzido e publicado no mundo, e com várias versões nas mais variadas línguas para as quais foi traduzido. Para esse estudo, escolhi trabalhar com três versões diferentes do texto sagrado dos cristãos. Para a citação do versículo, se fará uso da *Bíblia de Jerusalém*, por essa ser a mais próxima, em língua portuguesa, da versão utilizada pelos reformadores. Para os comentários elaborados por Lutero e Calvino dos versículos, utilizei a *Bíblia com comentários de Lutero* e a *Bíblia de Estudo de Genebra*, respectivamente.

Outra fonte importante é uma descrição feita sobre os feitos da *Companhia Ocidental das Índias no Brasil*, de 1637, pelo próprio Johannes de Laet, um dos diretores da Companhia¹⁴⁰. A descrição foi encontrada dentro de um catálogo, achado em 1867 em um sebo de Amsterdã de propriedade de Frederico Muller. Nela, buscou-se o que Laet considerou importante destacar da atuação dos potiguaras na viagem e quais informações dadas pelos indígenas ele considerou importante para os interesses neerlandeses daquele momento.

Se observarmos bem a descrição do título da obra de Laet, veremos que há a contribuição de quatro potiguaras, um deles tem seu nome registrado, Gaspar Paraupaba, pai de Antônio Paraupaba. O título do manuscrito do século XIX indica que as contribuições dos potiguaras fazem parte das relações oficiais junto com um ex-prisioneiro holandês, e isso no

¹³⁹ HILL, Christopher. *A Bíblia Inglesa e as Revoluções do século XVII*. São Paulo: Civilização Brasileira, 2003. p. 60-61.

¹⁴⁰ Descrição das costas do Brasil e mais ao sul até o Rio da Prata; situação das fortalezas, etc. Tiradas de jornais de bordo, declarações oficiais, etc. entre 1624 e 1637. 1 vol. Pergaminho fol. MS. Importante contemporâneo da mão de João de Laet, autor de uma Descrição das Índias Ocidentais, e de uma relação anual de feitos memoráveis da Companhia das Índias Ocidentais. As descrições foram tiradas dos diários inéditos de Cornelis Jansz van Haarlem; do almirante Marten Thijsz; do capitão Willem Jansz de Amersfoort, em 1624, do capitão Jan Jansz, piloto no navio Nieuw-Nederland 1631 e do iate Windhond 1628, 1631, etc.; as declarações e relações oficiais são de Bart. Peres, Itamaracá (1631) Gaspar Paraupaba e outros três brasileiros, João Van Walbeek, Assuerus Cornelisz (prisioneiro na Paraíba em 1627 – 1628) Henrick Coenraeds, feito prisioneiro e que relatou a G. Van Arnhem, a respeito do Rio de Janeiro (1637) e de Buenos Aires (1636) Willem Joosten Glimmer sobre a Capitania de São Vicente; anônimo, sobre o Rio da Prata, etc. É possível que De Laet tivesse reunido estes materiais no intuito de preparar uma segunda edição ampliada da sua “descrição” DE LAET, Johannes. *Roteiro de um Brasil Desconhecido: descrição das costas do Brasil*. Petrópolis, RJ: Kapa Editorial, 2007. p. 39.

ano de 1628, ou seja, três anos depois do encontro na Baía da Traição e dois antes da invasão de Pernambuco.

O relatório feito por De Laet consta de uma série de relatórios feitos por soldados e potiguaras, os quais ele utilizou como fonte para fazer sua *Descrição das costas do Brasil*. Dos relatórios contidos na obra, a descrição que mais nos interessa é a produzida pelos potiguaras, a qual se intitula *Descrição da costa do noroeste de Brasil entre Pernambuco e Rio Camocipe, do Relatório dos brasileiros: Gaspar Paraupaba do Ceará, da idade de 60 anos; André Francisco do Ceará, da idade de 50 anos, Antônio Paraupaba de Tabussuram, que fica na distância de 2 dias no interior da Paraíba, da idade de 30 anos; Pedro Poti, da idade de 20 anos*. O relatório apresenta as primeiras informações acerca do paradeiro dos potiguaras logo que entraram em contato com os holandeses. De Laet narra:

A meia légua de Mamanguabe está a Baía da Traição, onde o general Balduíno Hencricksz passou algum tempo, e onde muitos brasileiros – os potiguares – o visitaram. Deles, oito foram mandados à Câmara de Amsterdã e cinco à Câmara de Groninga, onde aprenderam a ler e a escrever por ordem da Câmara de Amsterdã. Os três mais velhos de entre eles: Gaspar Paraupaba, Andrés Francisco e Luiz Caspar saíram de Cabo Verde no iate Bruinvis em 17 de fevereiro de 1630.¹⁴¹

Ao que se percebe, já no início das relações batavo-potiguaras, a circulação de indígenas no mundo atlântico era um fato concreto. O relato continua descrevendo as proximidades da Baía da Traição, como rios, engenhos e as aldeias, uma das quais Tabussuram, a aldeia de Antônio Paraupaba, distante cinco léguas da Baía da Traição. Além disso, o documento deixa claro não apenas o protagonismo indígena, como também o fato de que a aliança com os holandeses e uma futura invasão está sendo planejada, tendo os índios participação ativa na logística da invasão.

Estes brasileiros julgam ser possível conquistar o Rio Grande com seis a oito navios e iates, uma vez que os portugueses não contam com amigos entre os brasileiros mais ao norte; cujos brasileiros de várias regiões logo se associariam conosco: a saber as duas espécies de tapuias com muita gente e de grande estatura. Eles lutam com dardos sem arcos, e moram em Yguasu, Guararick e vizinhança. Também os jandouys, que também lutam com dardos manuais, os quais vivem por detrás dos tapuias no interior, os lugares deles se chamam Ytayoso, Pinodua, Ariaguanrick etc. E note-se que em Araganunch se encontra a pedra azul que chamam Ytawuh, da qual eles fazem contas, e nós pensamos que se trata do acori, cujo peso de pagam em ouro na costa da Guiné.¹⁴²

Os potiguaras, nessa breve descrição dada a De Laet, mostram sua capacidade política relatando aos holandeses o jogo político de seu povo, quem eram seus inimigos e amigos e qual a possibilidade de se aproveitarem disso. A prova maior que os índios pensavam politicamente

¹⁴¹ DE LAET, 2007, p. 134.

¹⁴² DE LAET, 2007, p. 138.

é o fato de descrevem como os Tapuias e Jandoís lutavam, já que havia uma preocupação com a estratégia militar da futura conquista, da qual participaram. Em seguida, eles se descrevem e descrevem também a existência de quilombos, cujos negros poderiam se associar aos neerlandeses.

Os tiguares – que em rigor são a nação dos nossos índios – vivem em lugares diversos e afastados uns dos outros, a saber detrás da Baía da Traição em Copaoba, Cualsaguasu, Guiranguire, Guirapesem, Ucanieme, Mouresitou, Yarerough e Ceará. Eles lutam com arco-e-flecha, e note-se que os tiguares e os tabajares são cristãos e que sabem rezar; alguns deles podem escrever; mas as outras nações não. Também dizem que nos matos vivem muitos negros da Guiné e de Angola – antigos escravos que fugiram dos portugueses – em grandes quantidades; os quais, vendo a ocasião, atacariam os portugueses, e são grandes inimigos deles; e eles pensam que poderiam movê-los logo e socorrer-nos.¹⁴³

Assim, podemos afirmar com segurança que a atitude dos potiguaras ao relatar sua descrição demonstra não apenas a ausência de uma atitude meramente submissa, mas também a intenção de fazer parte dessa futura conquista. Outro fator importante é a cultura geográfica construída nesses relatos, considerando que os potiguaras descrevem os lugares de acordo com os nomes que chamavam. Assim, a construção das imagens que os holandeses tiveram desses lugares parte do conhecimento indígena e não apenas de relatos e textos portugueses.

O relatório de Laet também é muito rico em ilustrações, que segundo a apresentação feita na publicação do manuscrito, publicado pela *Brown University*, são inéditas. A construção não apenas de uma cultura geográfica, mas também imagética do Brasil Holandês é importante, já que este é um “outro” Atlântico, não o português ou o espanhol. Assim, se faz necessária certa sensibilidade para perceber que lugares, saberes e imagens do Atlântico e do Brasil pelos holandeses partem, sim, de certo conhecimento ibérico, contudo os próprios holandeses partiram de fontes próprias, a fim de se produzir visões bem particulares.

Um questionamento se coloca como guia para nosso fazer metodológico: *o que seria o brasileiro resistente?* São os índios, potiguaras, que acreditaram em um projeto, ajudaram em seu desenvolvimento e insistiram nele até onde foi possível. A tomada de postura indígena no jogo político colonial dependeu muito das relações em que foram inseridos, do contato com os tipos de realidades neerlandesas com as quais conviveram e da teologia que aprenderam. A resistência tanto é uma construção política, quanto uma perspectiva teológica. O sujeito político resiste, o protestante espera.

Pierre Chaunu defende que – apesar das questões sociais, políticas e econômicas, o ser humano religioso do tempo das reformas, levava de fato os aspectos espirituais como centrais

¹⁴³ DE LAET, 2007, p. 138.

e determinantes para suas ações. Nesse aspecto, como os potiguaras passaram a interpretar o mundo através da nova religiosidade em que foram inseridos? E como essa nova religiosidade foi reinterpretada e ressignificada através da sua cultura? O que significa ser um potiguara reformado?

Chaunu faz interessante análise sobre a questão da explosão demográfica na Baixa Idade Média, e como isso criou novas necessidades de abrir novos espaços, alargando fronteiras de povoamento e criando novas condições para as formações familiares. Essas condições materiais são interpretadas pela visão religiosa, criando, por sua vez, um novo comportamento perante a vida. Além da ressignificação do viver através da nova religiosidade, em que isso estimula a agir de acordo com esta nova forma de ver a vida? Nesse sentido, o autor esclarece:

É certo que o comportamento religioso não é comandado mecanicamente do exterior pelas incitações do mundo superpovoado. A resposta encontrada para um desafio, mais ou menos único, é uma resposta ditada, num clima religioso, por razões mais espirituais do que econômicas. [...] Por outras palavras, o religioso não é determinado passivamente pelas pressões do meio, fazendo parte da rede complexa das suas interações.¹⁴⁴

Esse sujeito que simultaneamente resiste e espera é o mesmo. Ele resiste para sobreviver e essa resistência é alimentada pela fé que espera no Deus que os ajudará. Émile Léonard chegou a afirmar que o protestante é “o homem de uma esperança, não o homem que espera, mas o homem que se mantém esperando”¹⁴⁵. A espera da volta de Cristo, a espera na salvação em Cristo, mas também a espera em um Deus que intervém na história humana e nas angústias pessoais de cada cristão em particular. Mas que espera é essa? O que ela significa? Todos esperaram? O que os potiguaras entendiam por espera?

A espera no sentido escatológico¹⁴⁶ é a crença no retorno de Cristo. Esse tipo de espera, escatológica, também aparece nas representações de Antônio Paraupaba, bem como a espera no sentido soteriológico¹⁴⁷ e, também, no sentido de um Deus que intervém na história em favor dos seus. Até a escolha da *Parábola dos Talentos*, como recurso retórico, apenas faz sentido se creio – ou quero que as pessoas pensem que creio em um Deus que intervém na história e que cobra do servo infiel.

O brasileiro resistente é, pois, um homem que acreditou em um projeto, o qual seria o melhor para seu povo. Assim, ele fez parte desse projeto desde o início, ajudou na conquista,

¹⁴⁴ CHAUNU, 1975, p. 16.

¹⁴⁵ LÉONARD In: CARVALHO, Marcone Bezerra. *Protestantismo e História*. São Paulo: Mackenzie, 2013. p. 175.

¹⁴⁶ Doutrina das coisas finais, a escatologia geral refere-se ao fim da história humana e a escatologia particular à vida após a morte.

¹⁴⁷ A Soteriologia é a parte da Teologia Sistemática que estuda a doutrina da salvação.

administração e resistiu até onde pode. A resistência teve motivações políticas, foi estratégica, mas também reforçada por uma realidade religiosa na qual foram inseridos. É resistência e é espera – é espera resistente. Por isso, o Brasil Holandês deve ser compreendido até 1661, considerando que mesmo após a expulsão dos holandeses, houve resistência.

CAPÍTULO 2 A TEOLOGIA DO SÉCULO XVII

O ano de 2017 marcou os 500 anos da Reforma Protestante, uma grande produção foi publicada, algumas de caráter revisionista, outras apenas para efeito de comemoração da data. De qualquer forma, a temática ficou em evidência. Em 2019, completaram-se 400 anos do *Sínodo de Dort*¹⁴⁸, do qual, apesar de falar praticamente a calvinistas e arminianos¹⁴⁹, o tema da controvérsia é de suma importância para o que se pretende discutir na presente tese. Vale salientar que até hoje, ao menos no Brasil¹⁵⁰, se mantém acalorados debates sobre a questão entre essas duas vertentes do protestantismo.

A temporalidade abordada por nossa pesquisa compreende o fim do período da formulação dos credos, das confissões e da teologia dos reformadores. Até 1660 praticamente tudo o que historiadores do Protestantismo chamam de “ortodoxia protestante” estava formulado. Quando o trabalho missionário protestante tem início no Brasil em 1630, dos grandes documentos teológicos calvinistas, apenas a *Confissão de Fé de Westminster*¹⁵¹ não havia sido escrita ainda. Porém, esse documento nunca teve importância dogmática para a Igreja Reformada Holandesa.

Os documentos oficiais da Igreja Reformada Holandesa eram a *Confissão de Fé Belga* (1561)¹⁵², *O Catecismo de Heidelberg* (1563)¹⁵³ e, a partir de 1619, os *Cânones do Sínodo de*

¹⁴⁸ Aconteceu entre os dias 13 de novembro de 1618 e 9 de maio de 1619, o Sínodo foi convocado para tratar de um assunto que gerou controvérsias dentro da Igreja Reformada Holandesa. Tratou-se de uma revisão na soteriologia calvinista proposta por um professor da Universidade de Leiden, Jacó Arminius.

¹⁴⁹ Nome dado aos seguidores de Jacó Arminius (1560–1609). No século XVII eram conhecidos como *remonstrantes*. Acreditavam numa revisão da soteriologia calvinista. Em resumo, questionaram as doutrinas da predestinação e da eleição em Calvino. Passaram a crer no livre-arbítrio e não na eleição e que os cristãos poderiam cair da graça, ou seja, perder a salvação, contrariando o conceito de perseverança dos santos, que se define como a ideia calvinista de que os cristãos não perdem a salvação.

¹⁵⁰ O Brasil atual tem uma significativa produção sobre a teologia calvinista fortemente contrária à teologia arminiana. Do lado arminiano, vê-se também substancial produção, muito embora seja bem menor que a calvinista.

¹⁵¹ Documento produzido durante a Assembleia de Westminster (1643–1649), sendo essa convocada durante a Guerra Civil Inglesa (1642–1649) numa tentativa de reestruturar a Igreja da Inglaterra. Produzida pela ala puritana, tornou-se a confissão adotada pelas igrejas presbiterianas de origem inglesa.

¹⁵² “Seu autor foi o pastor reformado Guido de Brès ou Guy de Bray (c. 1522-1567), que, após passar alguns anos na Inglaterra como refugiado (1548-1552), retornou à Bélgica, foi pastor em Tournay e pregou em toda a região, tendo de fugir novamente em 1561, ano em que escreveu *A Confissão*. Ele deplorava as tendências anárquicas de muitos correligionários e insistia na importância de obedecer aos magistrados, tendo trabalhado com Guilherme de Orange, o futuro libertador dos Países Baixos. Durante o cerco de Valenciennes, não conseguiu convencer os radicais a se renderem e foi executado por rebelião.” Disponível em: <https://cpaj.mackenzie.br/historia-da-igreja/movimento-reformado-calvinismo/confissoes-reformadas/a-confissao-belga-1561/>. Acesso: 29 jan.2021.

¹⁵³ Foi encomendado pelo príncipe eleito Frederico III do Palatinado, região do Sacro-Império Romano Germânico, tendo esse ele adotado a linha reformada. O príncipe encarregou a Zacarias Ursinus, professor de teologia de Heidelberg, e Caspar Olevianus, pregador da corte, do preparo do texto, que deveria ser normativo para o Palatinado. Logo, o Catecismo tornou-se uma das maiores referências entre os reformados no mundo.

Dort e a última edição das *Institutas da Religião de Cristã* de Calvino que fora publicada com alterações do próprio autor em 1559. Portanto, a catequese calvinista no Brasil Holandês é feita por pastores, cuja igreja já apresenta uma definição teológica mais bem desenvolvida.

O objetivo desse capítulo é apresentar e discorrer sobre essa teologia vinda com os holandeses com o objetivo de compreender o que era ensinado aos índios brasileiros, além de se verificar qual o impacto social que os significados dos dogmas tiveram na Europa e se esse impacto poderia ser sentido da mesma forma no Brasil. Para tanto, é preciso conhecer como se forma um dogma na teologia protestante, considerando: o que ele significa? Deve ser obedecido por todos? Pode ser contrariado? Para obter as respostas a essas questões, precisa-se recorrer à própria Teologia.

Antes de qualquer aprofundamento é preciso primeiro responder à indagação: o que é protestantismo? Uma resposta muito singela seria defini-lo como uma das três tradições do cristianismo, surgido no século XVI na Europa Ocidental, dentro do contexto das controvérsias acerca das indulgências e liderado pelo monge agostiniano alemão Martinho Lutero. Apesar de essa definição dar uma grande amostra do protestantismo, ainda assim é muito superficial e vaga.

Para Alister McGrath¹⁵⁴, a palavra foi inventada. O imperador Carlos V impôs aos príncipes alemães, através da segunda *Dieta de Espira* (1529)¹⁵⁵, que aplicassem as severas punições a Lutero advindas da *Dieta de Worms* (1521)¹⁵⁶. Os príncipes protestaram e logo essa palavra (*protestantes*) ficaria associada a todos aqueles que se identificavam com os eventos iniciados em 1517 – luteranos, calvinistas, anabatistas¹⁵⁷, anglicanos e até os movimentos

¹⁵⁴ MCGRATH, Alister. *A Revolução Protestante*. Curitiba: Palavra, 2012. p. 13.

¹⁵⁵ Houve uma primeira *Dieta de Speyer* em 1526, sobre a qual afirma McGrath: “Em 1526, a Dieta de Speyer decretou que dependia dos príncipes individuais imporem as draconianas medidas contra Lutero ou não. O resultado desta medida – embora claramente não fosse essa a intenção – foi permitir que a percepção e o programa reformista de Lutero ganhassem força em muitas regiões da Alemanha.” MCGRATH, 2012, p. 13.

¹⁵⁶ A origem do protestantismo pode ser traçada até a *Dieta de Worms* (1521), a qual emitiu um decreto declarando Martinho Lutero um herege perigoso e uma ameaça à segurança do sacro Império Romano. Todos que o apoiavam foram ameaçados com severas punições.

¹⁵⁷ O termo *anabatista* engloba vários grupos que mais tarde seriam classificados como a Reforma Radical, cujo líder mais conhecido foi o alemão Thomas Müntzer. O termo radical vem da defesa desses grupos por um rompimento com a tradição católica. Houve muitos grupos anabatistas e muito diferentes entre si, porém a característica mais forte é a negação do pedobatismo (batismo de crianças) e a adoção do credobatismo (batismo a partir da crença), fato que jamais foi adotada na tradição católica, ortodoxa e nem pelos reformadores luteranos, reformados e da Igreja da Inglaterra.

liderados séculos antes como os valdenses¹⁵⁸, ainda os seguidores de John Wycliffe¹⁵⁹ e Jan Huss¹⁶⁰ foram associados ao protestantismo. McGrath chega a afirmar que todos esses grupos se identificavam como protestantes, embora sem saber ao certo o que, de fato, isso significava¹⁶¹.

Ainda que a expressão *protestantismo* seja muito vaga, para Jean Delumeau, no século XVI o protestantismo era uma tradição cristã cuja ênfase estava na justificação pela fé, sacerdócio universal e infalibilidade somente da Bíblia. Apesar de esse último ser apresentado pelos teólogos e historiadores protestantes mais como livre exame da Bíblia. Esses três pontos de definição teológica do protestantismo foram apresentados por Lutero em *À nobreza cristã da nação alemã* de 1520. Em 1530, portanto, dez anos depois desta obra, surge a primeira confissão de fé protestante, a de Augsburgo.

Essa é a era do surgimento do confessionalismo, também o catolicismo definiu, por assim dizer, *quem é e no que crer*, por ocasião do Concílio de Trento (1545–1563). Analisando esses documentos eclesiásticos, os credos e confissões protestantes da época, defino um protestante como alguém que crê nos credos ecumênicos¹⁶² com o acréscimo da justificação

¹⁵⁸ Os valdenses são originários de Pedro Valdo (1140–1220), próspero comerciante de Lyon na França. Ele fez uma tradução da Bíblia para o Provençal e organizou grupos de estudos. Também começou a pregar um retorno à piedade da Igreja Primitiva e que apenas se devia dar ouvidos à Bíblia como autoridade final. Os valdenses foram duramente perseguidos e se refugiaram nos Alpes. A igreja valdense viveu clandestinamente até a unificação italiana, quando ganharam liberdade de culto, existindo até hoje na Itália e em outras partes do mundo. Na América do Sul estão presentes em uma pequena comunidade no Uruguai.

¹⁵⁹ John Wycliffe (1328–1384) foi um professor de Teologia da Universidade de Oxford, trabalhou na primeira edição da Bíblia em inglês. Pregou contra a rígida hierarquia da igreja, da vida monástica, defendeu a pobreza dos padres e organizou grupos de estudos da Bíblia. Seus seguidores ficaram conhecidos como os lolardos e suas ideias alimentaram as revoltas camponesas de 1381 na Inglaterra.

¹⁶⁰ Jan Huss (1369–1415), um teólogo e professor da Universidade de Praga, onde chegou a ser reitor, foi grandemente influenciado pelos escritos de Wycliffe. Huss defendia um retorno à simplicidade da Igreja Primitiva e foi um dos primeiros a propor a autoridade suprema da Bíblia. Foi queimado vivo por determinação do *Concílio de Constança* (1415). Seus seguidores existem até hoje, formando a conhecida Igreja Hussita na República Tcheca.

¹⁶¹ Sobre a questão, corrobora o autor: “Seis príncipes alemães e quatorze representantes de cidades imperiais, indignados, mas em última instância, sem nenhum poder para mudar coisa alguma, deram entrada em um protesto formal contra essa diminuição inesperada e radical da liberdade religiosa. O termo latino *protestantes* foi imediatamente aplicado a eles e ao movimento que representavam. Embora sua origem repouse na situação religiosa da Alemanha, o movimento rapidamente foi aplicado a grupos reformistas relacionados com ele, como os associados, na época, com Ulrico Zuínglio, na Suíça, e os movimentos reformistas mais radicais chamados, na época, de ‘anabatismos’ (embora, hoje, seja geralmente mais conhecido como ‘Reforma radical’), e o movimento posterior na cidade de Genebra ligado a João Calvino. Movimentos reformistas mais antigos – como os valdenses no norte da Itália e o boêmio, que traçam sua origem até Jan Huss – foram gradualmente assimilados nessa nova entidade mais abrangente.” MCGRATH, 2012, p. 14-15.

¹⁶² O *Credo dos Apóstolos*, Niceno e Atanasiano. São chamados de credos ecumênicos porque são aceitos pela maioria das igrejas pertencentes as três tradições cristãs: Católica, Protestante e Ortodoxa. O Credo dos Apóstolos da versão luterana diz: “Creio em Deus Pai, todo-poderoso, Criador do céu e da terra. E em Jesus Cristo, seu Filho unigênito, nosso Senhor, o qual foi concebido pelo Espírito Santo, nasceu da virgem Maria, padeceu sob o poder de Pôncio Pilatos, foi crucificado, morto e sepultado, desceu ao mundo dos mortos, ressuscitou no terceiro dia, subiu ao céu, e está sentado à direita de Deus Pai, todo-poderoso, de onde virá para julgar os vivos e os mortos. Creio no Espírito Santo, na santa Igreja cristã, na comunhão dos santos, na remissão dos pecados, na ressurreição

pela fé, que vive essa fé através da ideia de chamado ou vocação contida no sacerdócio universal, que se fundamenta somente na Bíblia e se expressa através de seus símbolos de fé, os credos e confissões. Aqui uso o conceito de princípio protestante de Paul Tillich, que define um protestante como:

O protestantismo tem um princípio situado além de suas realizações. É a forma crítica e dinâmica presente em todos os feitos protestantes, sem se identificar com nenhum deles. Não se encerra numa definição. Não se esgota em nenhuma situação histórica; não se identifica com a estrutura da Reforma, nem do cristianismo primitivo, nem mesmo com formas religiosas. Transcende-as como transcende qualquer forma cultural. Por outro lado, pode aparecer em qualquer uma delas. Trata-se de um poder vivo, dinâmico e atuante. É o que, de maneira especial, espera-se ver no

do corpo e na vida eterna. Amém.” O *Credo Niceno* é praticamente uma reafirmação do Credo dos Apóstolos instituído no Concílio de Nicéia, de 325, e revisado no Primeiro Concílio de Constantinopla, em 381. O objetivo da revisão era enfatizar a Trindade frente o arinianismo que a negava. O credo é praticamente igual: “Creio em um só Deus, Pai todo-poderoso, Criador do céu e da terra, de todas as coisas visíveis e invisíveis. Creio em um só Senhor, Jesus Cristo, Filho Unigênito de Deus, nascido do Pai antes de todos os séculos: Luz da Luz, Deus verdadeiro de Deus verdadeiro, gerado não criado, consubstancial ao Pai. Por Ele todas as coisas foram feitas. E, por nós, homens, e para a nossa salvação, desceu dos céus: e encarnou pelo Espírito Santo, no seio da Virgem Maria, e se fez homem. Também por nós foi crucificado sob Pôncio Pilatos; padeceu e foi sepultado. Ressuscitou ao terceiro dia, conforme as escrituras; E subiu aos céus, onde está sentado à direita do Pai. E de novo há de vir, em sua glória, para julgar os vivos e os mortos; e o seu reino não terá fim. Creio no Espírito † Santo, Senhor que dá a vida, e procede do Pai; e com o Pai e o Filho é adorado e glorificado: Ele que falou pelos profetas. Creio na Igreja Una †, Santa, Católica e Apostólica. Professo um só batismo para remissão dos pecados. Espero a ressurreição dos mortos; E a vida do mundo que há de vir. Amém.” O *Credo de Atanásio* (século IV) também foi feito no contexto de refutação ao arinianismo e reafirmação da Trindade: “Quem quiser salvar-se deve antes de tudo professar a fé católica. Porque aquele que não a professar, integral e inviolavelmente, perecerá sem dúvida por toda a eternidade. A fé católica consiste em adorar um só Deus em três Pessoas e três Pessoas em um só Deus. Sem confundir as Pessoas nem separar a substância. Porque uma só é a Pessoa do Pai, outra a do Filho, outra a do Espírito Santo. Mas uma só é a divindade do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo, igual a glória e coeterna a majestade. Qual como é o Pai, tal é o Filho, tal é o Espírito Santo. O Pai é incriado, o Filho é incriado, o Espírito Santo é incriado. O Pai é imenso, o Filho é imenso, o Espírito Santo é imenso. O Pai é eterno, o Filho é eterno, o Espírito Santo é eterno. E contudo não são três eternos, mas um só eterno. Assim como não são três incriados, nem três imensos, mas um só incriado e um só imenso. Da mesma maneira, o Pai é onipotente, o Filho é onipotente, o Espírito Santo é onipotente. E contudo não são três onipotentes, mas um só onipotente. Assim o Pai é Deus, o Filho é Deus, o Espírito Santo é Deus. E contudo não são três deuses, mas um só Deus. Do mesmo modo, o Pai é Senhor, o Filho é Senhor, o Espírito Santo é Senhor. E contudo não são três senhores, mas um só Senhor. Porque, assim como a verdade cristã nos manda confessar que cada uma das Pessoas é Deus e Senhor, Do mesmo modo a religião católica nos proíbe dizer que são três deuses ou senhores. O Pai não foi feito, nem gerado, nem criado por ninguém. O Filho procede do Pai; não foi feito, nem criado, mas gerado. O Espírito Santo não foi feito, nem criado, nem gerado, mas procede do Pai e do Filho. Não há, pois, senão um só Pai, e não três Pais; um só Filho, e não três Filhos; um só Espírito Santo, e não três Espíritos Santos. E nesta Trindade não há nem mais antigo nem menos antigo, nem maior nem menor, Mas, as três Pessoas são coeternas e iguais entre si. De sorte que, como se disse acima, em tudo se deve adorar a unidade na Trindade e a Trindade na unidade. Quem, pois, quiser salvar-se, deve pensar assim a respeito da Trindade. Mas, para alcançar a salvação, é necessário ainda crer firmemente na Encarnação de Nosso Senhor Jesus Cristo. A pureza da nossa fé consiste, pois, em crer ainda e confessar que Nosso Senhor Jesus Cristo, Filho de Deus, é Deus e homem. É Deus, gerado na substância do Pai desde toda a eternidade; é homem porque nasceu, no tempo, da substância da sua Mãe. Deus perfeito e homem perfeito, com alma racional e carne humana. Igual ao Pai segundo a divindade; menor que o Pai segundo a humanidade. E embora seja Deus e homem, contudo não são dois, mas um só Cristo. É um, não porque a divindade se tenha convertido em humanidade, mas porque Deus assumiu a humanidade. Um, finalmente, não por confusão de substâncias, mas pela unidade da Pessoa. Porque, assim como a alma racional e o corpo formam um só homem, assim também a divindade e a humanidade formam um só Cristo. Ele sofreu a morte por nossa salvação, desceu aos infernos e ao terceiro dia ressuscitou dos mortos. Subiu aos Céus e está sentado à direita de Deus Pai todo-poderoso, donde há de vir a julgar os vivos e os mortos. E quando vier, todos os homens ressuscitarão com os seus corpos, para prestar conta dos seus atos. E os que tiverem praticado o bem irão para a vida eterna, e os maus para o fogo eterno. Esta é a fé católica, e quem não a professar fiel e firmemente não se poderá salvar. Amém.”

protestantismo histórico. Esse nome “princípio protestante”, vem do protesto dos “protestantes” contra as decisões da maioria católica. Contém o protesto divino e humano contra qualquer reivindicação absoluta feita por realidades relativas, incluindo mesmo qualquer Igreja Protestante. O princípio protestante é o juiz de qualquer realidade religiosa e cultural, incluindo a religião e a cultura que se chamem “protestantes.”¹⁶³

Se tomarmos o princípio protestante de Tillich, como fundamento para caracterizarmos uma pessoa cristã, como protestante, devemos perguntar se este conceito cabe aos potiguaras. Pela documentação analisada nessa tese, podemos afirmar que sim. Em sua carta ao primo Felipe Camarão, Pedro Poty mostra também, teologicamente, sua resistência ao catolicismo. Os principais (nome dado a líderes indígenas nas fontes) na Serra da Ibiapaba, também têm a mesma atitude, como registrou Antônio Vieira. E Antônio Paraupaba, em suas representações, faz seu protesto a fé católica e também a fé reformada, como veremos nos capítulos posteriores.

A teologia protestante é um universo heterogêneo e complexo, não sendo, portanto, nossa pretensão esgotá-la em um capítulo apesar de se eleger como recorte temporal os séculos XVI e XVII. Cabe-me, aqui, problematizar os conceitos centrais e definidores da identidade teológica desse período, a partir de um viés ainda mais específico – a teologia reformada¹⁶⁴. Pelo fato de essa teologia que chega aos Países Baixos ser de segunda geração¹⁶⁵. É preciso conhecer, também, pontos nos quais os reformados se alicerçaram em Lutero.

Portanto, a primeira pergunta a fazer, antes de se aprofundar na teologia protestante, é se ela possui dogmas. Diferente do catolicismo, não existe uma unidade central, uma instituição que defina o que é doutrina e o que é heresia. Os diferentes grupos ou se reconhecem ou não se reconhecem no protestantismo. O que seria um dogma nessa vertente cristã? Paul Tillich¹⁶⁶, ao fazer uma historicidade do dogma, afirmou que a ideia nasceu da cristianização dos *dogmatas gregos*, uma corrente de pensamento na qual era requerido de seus seguidores que abraçassem ideias fundamentais.

Para Tillich, todo dogma é uma formulação negativa, já que na história do cristianismo os dogmas foram criados para alicerçar a crença contra uma “heresia”. No período medieval, o dogma foi levado à categoria de lei canônica e esta lei tinha *status* de lei civil, assim

¹⁶³ TILLICH, Paul. *A Era Protestante*. São Paulo: Ciências da Religião, 1992. p. 183.

¹⁶⁴ É algo mais amplo que teologia calvinista, compreende as contribuições de Ulrico Zwínglio, Martin Bucer, John Knox, os puritanos ingleses e as contribuições de alguns ramos batistas.

¹⁶⁵ Especificamente falando de João Calvino, a historiografia do Protestantismo o classifica como um reformador de segunda geração. Os principais reformadores da primeira geração são Lutero, Zwínglio e Thomas Cranmer.

¹⁶⁶ TILLICH, Paul. *História do Pensamento Cristão*. São Paulo: ASTE, 2000.

desobedecê-lo era cometer um crime. Esse era o sentido do dogma no tempo de Lutero e dos demais reformadores. A invenção protestante foi submeter o dogma à Bíblia, porém a Bíblia é um livro e necessita de interpretação. Logo, a dúvida é essencial para o pensamento protestante. Tillich chama isso de “preocupação suprema”.

Como ninguém pode deixar de pensar, tem necessariamente que duvidar. Eis aí o problema. Acredito que a única solução possível no mundo protestante consiste em entender esse conjunto de doutrinas como representação de nossa preocupação suprema, a qual queremos servir num determinado grupo, que também se fundamenta na mesma preocupação suprema. Mas ninguém jamais irá prometer que não vai duvidar diante de qualquer uma dessas doutrinas.¹⁶⁷

Uma das controvérsias teológicas mais importantes para essa tese nasce, justamente, dessa característica protestante da dúvida, que é a controvérsia entre gomaristas e remonstrantes. Os três pontos definidos por Delumeau como característica da crença protestante abalaram a economia, hierarquia e autoridade da Igreja de Roma. Quando Lutero afirma “a salvação somente pela fé”, ele também estava quebrando uma bem estruturada rede que lucrava com relíquias, peregrinações e indulgências.

O sacerdócio universal, além de colocar um camponês comum no mesmo patamar de um padre – quebrando, assim, a visão de estamento da sociedade medieval – abria a possibilidade de acesso direto a Deus. A oração individual de um crente arrependido substituiu, paulatinamente, a confissão auricular ao sacerdote. Segundo Pelikan¹⁶⁸, a própria transformação da piedade vivida em fins da Idade Média contribuiu para isto, pois o conceito de penitência foi, paulatinamente, também significando arrependimento.

E o *livre exame* que para Delumeau é a inefabilidade somente da Bíblia, deu ao ser humano comum a mesma autoridade que o Papa. Essa é uma das razões que, acredito, ter chamado tanto a atenção de Roma para um jovem monge de origem comum, fora dos grandes centros econômicos e acadêmicos de seu tempo. Houve outras tentativas de Reforma que tiveram chances de serem mais bem-sucedidas que a de Lutero. Pedro Valdo estava em uma das mais importantes cidades medievais, Lyon; John Wycliff, na Universidade de Oxford e Jan Huss fora reitor da Universidade de Praga – os ditos pré-reformadores.

Uma das consequências do livre exame das Escrituras foi a heterogeneidade da teologia protestante e a falta de controle do surgimento de ideias contrárias aos próprios reformadores. A Reforma não teve um centro, ao contrário, se expandiu, e aconteceu

¹⁶⁷TILLICH, 2000, p. 23.

¹⁶⁸PELIKAN, Jaroslav. *A tradição cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina*. São Paulo: Sheed, 2016. v. 4. p. 193.

simultaneamente em vários lugares. Um exemplo dessa expansão é o reformador suíço Ulrico Zwínglio, que igualmente rompeu com a perspectiva da teologia sacramental¹⁶⁹.

Segundo Wilhelm Wachholz¹⁷⁰, por influência da obra de Erasmo, Zwínglio era mais racionalista do que Lutero, um monge agostiniano, portanto, herdeiro de toda uma tradição mística. Zwínglio não concebia a presença real de Cristo na Ceia do Senhor, como Lutero. Para Zwínglio a Ceia era apenas um memorial que lembrava o sacrifício de Cristo. Essa diferença foi a principal divisão entre os dois reformadores, que chegaram a discutir pessoalmente durante a *Dieta de Augsburgo*¹⁷¹, em 1530.

O sucessor de Zwínglio, na Suíça, mais especificamente em Zurique, foi Heinrich Bullinger¹⁷², o qual manteve a chama da Reforma acesa até que, com a chegada do francês João Calvino, o protagonismo reformado saísse de Zurique e fosse a Genebra, cidade em que Calvino se estabeleceu. A perspectiva não sacramental da teologia em Zwínglio marcou a Reforma vinda da Suíça, que ficou conhecida como *Reforma Reformada*. Os reformados – que têm em Calvino seu maior expoente, tanto que, praticamente, os termos *calvinista* e *reformado* se confundem – construíram para si uma narrativa diferente dos luteranos e anglicanos.

Enquanto luteranos e anglicanos se sentem parte da tradição cristã, os reformados se percebem como os que de fato deram identidade ao protestantismo, rompendo com aspectos estéticos, litúrgicos, sacramentais, comportamentais e hermenêuticos da tradição católica ocidental. Com a fundação da Academia de Genebra, a cidade se torna a difusora mundial da teologia reformada. Sua localização, no centro da Europa, favoreceu a vinda de alunos de todas as partes do continente, inclusive dos Países Baixos.

Porém, o movimento reformista nos Países Baixos é anterior a Lutero, aliás, influenciou o próprio Lutero. Iniciado no século XIV com os *Irmãos da Vida Comum*, liderados por Geert Groot¹⁷³, esse movimento, que marcou profundamente a espiritualidade cristã nos

¹⁶⁹ Consiste na teologia que defende a presença real de Cristo nos sacramentos: batismo e ceia e os considera como meios da graça de Deus.

¹⁷⁰ Teólogo luterano e historiador da igreja, hoje é o reitor da Escola Superior de Teologia (EST) em São Leopoldo/RS. A EST é ligada a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) e seu curso de Teologia possui nota sete na Capes, sendo um dos únicos dois centros de pesquisa a ofertar pós-doutoramento, o outro é a Faculdade Jesuíta de Belo Horizonte (Faje).

¹⁷¹ Dieta Imperial era a convocação dos estados gerais alemães. Essa, em especial, visava acalmar as tensões entre católicos e luteranos. O Imperador Carlos V requereu dos príncipes luteranos um esclarecimento acerca das práticas nas suas igrejas. Martinho Lutero e Felipe Melanchton fizeram uma declaração de fé que foi lida perante o imperador, em 25 de junho de 1530. Essa confissão ficou conhecida como *Confissão de Fé de Augsburgo* e deu, junto com o catecismo menor de Lutero, a identidade teológica ao luteranismo.

¹⁷² Johann Heinrich Bullinger (1504 – 1575).

¹⁷³ Geert Groote (1340 – 1384) resolveu abandonar o monastério, a partir de 1370, para se tornar pregador itinerante na Diocese de Utrecht. O seu movimento reunia homens e mulheres que procuravam viver uma vida

Países Baixos, legou uma das obras a qual é considerada uma das mais significativas da história do cristianismo – *Imitação de Cristo* de Thomas Kempis. Os teólogos chamam a espiritualidade dos *Irmãos da Vida Comum* de *devotio moderna* (conforme já visto no capítulo 1), um grande movimento teológico que marcaria o fim da medievalidade cristã.

Jan Huizinga¹⁷⁴ estudou esse movimento. Para ele a *devotio moderna*, desenvolvida por essa ordem, renovou ou recriou um misticismo nos Países Baixos em propor um maior compromisso com a vida de oração e ética tanto do clero, como do povo. Se para Delumeau¹⁷⁵, a pouca credibilidade do clero, devido a sua forma de vida e ao medo constante dos castigos de um Deus tirano, criaram o pano de fundo da Reforma, a *devotio moderna* aos poucos criaria os aspectos de uma nova piedade. Acima de tudo, a Reforma nasceu em uma transição de piedades.

Nos Países Baixos estes caracteres concomitantes do misticismo — moralismo, pietismo — tornaram-se a essência de um movimento espiritual muito importante. Das fases preparatórias do misticismo intensivo de uns poucos saiu o extensivo misticismo da *devotio moderna* de muitos. Em vez do êxtase solitário dos bem-aventurados surgiu um hábito constante e colectivo de sinceridade e de fervor, cultivado pelos simples habitantes das cidades na convivência fraterna das irmandades e dos conventos. Eles só possuíam um misticismo de retalho. Tinham sido tocados apenas por ‘uma pequena centelha’. Mas entre eles nasceu o espírito que deu ao mundo a obra em que a alma da Idade Média encontra a sua mais frutuosa expressão durante muito tempo: *A Imitação de Cristo*. Tomás Kempis não era teólogo, nem humanista, nem filósofo, nem poeta, e pode mesmo dizer-se que não era um verdadeiro místico. Todavia escreveu o livro que iria consolar as almas durante séculos. Foi talvez aqui que a transbordante imaginação do espírito medieval pode ser captada no seu mais elevado sentido. Tomás Kempis faz-nos regressar à vida quotidiana.¹⁷⁶

A Teologia é, também, intimamente ligada à linguagem filosófica – as formas do pensar teológico foram construídas em cima do pensar filosófico. O Humanismo criou seu *ad fontes* no afã de retornarem-se aos clássicos sem a supervisão da igreja. Por sua vez, o humanismo cristão criou o próprio *ad fontes*, para ler os livros da lei e os Evangelhos na língua original em que foram escritos. Essa mudança de postura foi responsável pela descoberta da palavra grega *metanoia*, uma simples palavra que, no original, fez Lutero e os demais reformadores interpretarem a palavra *penitência* na Vulgata por *arrepentimento* – essa ação gerou uma interpretação teológica bem particular que estabeleceu mudanças na cristandade ocidental.¹⁷⁷

simples de oração e buscavam renovar a igreja através da educação da juventude. Lutero estudou em uma escola que recebeu forte influência do movimento. Erasmo também foi influenciado pelo movimento.

¹⁷⁴ HUIZINGA, Johan. *O declínio da Idade Média*. Lousã: Ulisseia, 1985.

¹⁷⁵ DELUMEAU, Jean. *Nascimento e afirmação da Reforma*. São Paulo: Pioneira, 1989.

¹⁷⁶ HUIZINGA, 1985, p. 168.

¹⁷⁷ Disponível em: <https://fabapar.com.br/blog/sola-scriptura-a-visao-dos-reformadores-acerca-da-biblia/>. Acesso: 29 junho 2021.

Percebe-se, então, que mesmo antes da entrada das ideias luteranas e calvinistas, os Países Baixos já tinham um forte movimento de renovação espiritual, o qual, inclusive, foi influenciador do próprio Lutero. Outro nome importante da reforma nos Países Baixos foi, sem dúvida, o católico Erasmo de Roterdã. O humanista Erasmo publicou um Novo Testamento em grego – o qual se constitui a fonte usada por Lutero tanto para a tradução do texto bíblico para o alemão quanto para própria teologia.

2.1 As contribuições de Lutero para a Teologia Reformada

Apesar de o foco dessa tese ser o calvinismo, é preciso analisar primeiro as contribuições de Lutero para essa vertente do cristianismo. A teologia reformada nos Países Baixos, e no mundo, foi consideravelmente influenciada por Calvino – um reformador de segunda geração. A fim de se manter no objetivo da pesquisa, somente as ideias que influenciaram de forma direta o calvinismo nesses países serão consideradas.

O primeiro problema prático que Lutero enfrentou após a *Dieta de Worms* foi a liberdade de consciência daqueles que seguiram suas ideias e, por consequência da sua excomunhão, estavam agora igualmente condenados à exclusão da Igreja Católica Romana. Lutero escreveu *À nobreza cristã da nação alemã, Da liberdade cristã e Da autoridade secular* – escritos fundamentais para a compreensão luterana do papel do Estado e da vida política, social e caridosa dos cristãos nesse mundo.

A divulgação das 95 teses de Lutero provocou grande alvoroço. Rapidamente, seu documento publicado em forma de panfleto, espalhou-se aos quatro cantos do Sacro Império – tudo graças à imprensa, a grande novidade da época. A partir daí, Lutero participou de debates acadêmicos, destaque para o de Heidelberg em 1519, publicou livretos, talvez os mais importantes em 1520.

O ano de 1521 foi intenso e decisivo na vida de Lutero e no desenrolar da Reforma. Em 3 de janeiro, o Papa Leão X emitiu a bula da excomunhão dele; em 16 de abril, Lutero se apresentou à *Dieta de Worms* na qual não negou seus escritos e ensinamentos; em 26 de maio, ao redigir o Édito de Worms, o Imperador Carlos V declara-o inimigo do Estado e proíbe seus ensinamentos. Lutero é sequestrado por seu príncipe Frederico da Saxônia, e fica confinado no castelo de Wartburgo por cerca de dez meses, onde traduziu o Novo Testamento para o alemão.

A despeito da ausência pessoal de Lutero em Wittenberg por um tempo, a Reforma não parou. Movimentos milenaristas, por exemplo, os anabatistas liderados por Thomas Münster, buscavam uma mudança muito maior na ordem social e religiosa. Em março de 1522,

Lutero retorna à vida normal em Wittenberg, restabelecendo a ordem, e dando início a um longo processo de construção da identidade religiosa, o que viria a ser o luteranismo. Nesse mesmo ano, publica *Da autoridade secular*.

O ano de 1522 foi o ano em que Ulrico Zwínglio começou a tornar públicas suas ideias de reforma na Suíça. Em 1534, Henrique VIII publica o Ato de Supremacia que o declara como supremo chefe da Igreja da Inglaterra e, na prática, cria a Igreja Anglicana. Em 1536 é publicada a primeira edição das *Institutas da Religião Cristã*, obra magna de João Calvino e livro base do que seria o calvinismo, porém, a essa altura, todos os documentos da confessionalidade luterana já estavam produzidos. Os *Catecismos Maior e Menor* de Lutero, a *Confissão de Fé de Augsburgo*, compilados futuramente no que seria conhecido como *O livro da Concórdia*. O que foi começado por Lutero não tinha mais como parar.

Anteriormente, já foram abordadas as três pedras fundamentais dessas ideias reformistas: *o sacerdócio universal, o livre exame das Escrituras e a justificação pela fé* e todas as mudanças ocorridas no campo teológico somaram-se à postura de Lutero acerca do governo secular. Sua doutrina dos dois reinos, sendo esses retomados em *Da autoridade secular*, categoriza a existência de dois reinos – o dos seres humanos com suas leis e a de Deus com sua lei. Sobre esta questão, Alexander Stahlhoefer afirmou o seguinte:

O conceito mais conhecido na ética política de Lutero é o da doutrina dos dois reinos. Infelizmente (ou por sorte) Lutero não defendeu uma doutrina no sentido mais estrito da palavra. Uma doutrina foi desenvolvida pela primeira vez no início do século passado no contexto da discussão sobre a herança de Lutero na ética política. A doutrina dos dois reinos foi acusada de ser dualista, pois ela – assim diziam os críticos – conduziria a um quietismo político. Os cristãos seriam aqueles, que vivem no reino de Deus em oposição àqueles outros semelhantes, que vivem no reino do mundo ou no reino de Satanás – termo que sempre aparece em Agostinho. Por isto, a distinção de Lutero dos dois reinos levou a uma divisão dos dois reinos. O que Lutero tomou de Agostinho foi a ideia de que existem dois reinos, que estão em oposição um ao outro; isto porém só pode ser entendido de forma escatológica. Por isso Lutero elaborou sua concepção, de modo que não se fala mais de dois reinos, mas de duas formas de reger ou de dois regimentos, os quais de certa forma são derivados da teoria das “potestas”, ou melhor, da “doutrina das duas espadas”. A compreensão de Lutero se distancia da ideia de que dois poderes regem o mundo. Como o dualismo é então desfeito? Lutero via, que apenas um tinha o poder, a saber Deus. Ele rege porém de forma dupla, de forma a combater o pecado. O momento escatológico aparece em Lutero como luta contra o pecado. As duas espadas são propriamente as duas possibilidades, como a Palavra de Deus age no mundo para combater o mal e para trazer a salvação.¹⁷⁸

¹⁷⁸ “Der bekannteste Begriff in der politischen Ethik Luthers ist der der Zweireichelehre⁸. Leider (oder zum Glück) hat Luther keine Lehre in dem Sinne des Wortes vertreten. Eine Lehre ist erst Anfang des letzten Jahrhunderts entwickelt worden innerhalb der Diskussion über das Erbe Luthers in der politischen Ethik. Die Zweireichelehre Luthers ist als Dualismus beklagt worden, da sie – so die Kritiker – zum politischen Quietismus führe. Die Christen seien diejenigen, die im Reich Gottes leben im Gegensatz zu den anderen Mitmenschen, die im Reich der Welt oder im Reich des Satans – das bei Augustinus immer vorkommt – leben. Daher ist die Unterscheidung Luthers zwischen zwei Reichen zu einer Trennung der zwei Reiche geworden. Was Luther von

A igreja alemã se achava insatisfeita com o que considerava os abusos da Cúria Romana e clamava por reformas que atendessem às necessidades do povo alemão. Nesse sentido de apelo à reforma, Lutero não propunha nenhuma novidade. Porém, inovou tanto nos argumentos quanto no método da língua vernácula. Na parte final do seu documento, o reformador apresentou uma série de sugestões para realização dessas reformas, contudo a contribuição mais importante, além da doutrina dos dois reinos; encontramos o aparecimento da tese do sacerdócio universal e a tese do livre exame das Escrituras, questões articuladas por Lutero de forma muito perspicaz.

Em *À nobreza cristã da nação alemã* Lutero afirma que Roma construiu três muralhas que a cercam e protegem a fim de manter sua hegemonia na cristandade, as quais ele está disposto a derrubar. A primeira muralha é a tese de que o poder secular é inferior ao eclesiástico, em outras palavras Roma; a segunda muralha está no fato de que apenas quem detém os direitos da fiel interpretação da Bíblia é o Papa e a terceira é que só ele, o Papa, pode convocar concílios¹⁷⁹.

A “derrubada” das muralhas parte do princípio de que não existe um estamento espiritual e um estamento secular. Assim, é posto por terra, teologicamente, a ideia maniqueísta e dualista do sagrado x profano – tudo é sagrado-, já que todos os cristãos também são sacerdotes. As profissões são tão sagradas quanto à vocação monástica. A partir dessa concepção, Lutero desenvolveu a ideia de que todos os cristãos são sacerdotes, todos têm o direito a ler as Sagradas Escrituras e julgá-las de acordo com a própria liberdade de consciência, guiados pelo Espírito Santo. O poder secular também é um sacerdócio e uma vocação, criado

Augustinus übernommen hat, ist die Vorstellung, dass es zwei Reiche gibt, die im Gegensatz zu einander stehen; das aber lässt sich nur eschatologisch nachvollziehen. Deswegen hat Luther die Konzeption weiterentwickelt, sodass nicht mehr von zwei Reichen gesprochen wird sondern von zwei Regierungsweisen bzw. Regimenten, die zum Teil von der „potestas“-Theorie, also der „Zwei-Schwerter-Lehre“, abgeleitet worden ist. Luthers Vorstellung distanziert sich von der Idee, dass zwei eschatologische Reiche gegeneinander kämpfen und verknüpft sie mit der Idee, dass zwei Mächte die Welt regieren. Wie wird dann der Dualismus aufgelöst? Luther sah, dass es nur einen gibt, der die Macht hat, nämlich Gott. Er regiert aber in doppelter Weise, um die Sünde zu bekämpfen. Das eschatologische Moment kommt bei Luther als Kampf gegen die Sünde vor. Die zwei Schwerter sind eigentlich die zwei Möglichkeiten, wie das Wort Gottes in der Welt agiert um das Böse zu bekämpfen und das Heil zu bringen.” STAHLHOEFER, Alexander de Bona. Ist luthers theologie unpolitisch? Der einfluss lutherischer kirchen in unseren gesellschaften heute. *Vox Scripturae* – Revista Teológica Internacional. São Bento do Sul/SC, v. XXIII, n. 2, p. 103-119, jul – dez. 2015. p. 106.

¹⁷⁹ Com muita astúcia os romanistas se circundaram de três muralhas, com que até agora se protegem, de sorte que ninguém os pode reformar, razão por que toda cristandade decaiu terrivelmente. Em primeiro lugar: quando se os apertou com o poder secular, determinaram e disseram que o poder secular não tem poder sobre eles, e sim o contrário: o eclesiástico estaria acima do secular. Segundo: quando se os quis censurar com base nas Sagradas Escrituras, eles objetavam dizendo que a ninguém cabe interpretar a escritura senão o papa. Terceiro: quando ameaçados com um concílio, inventaram que ninguém pode convocar um concílio senão o papa. LUTERO, Martinho. *À nobreza cristã da nação alemã, acerca da melhoria do estamento cristão*. In: *Obras selecionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia. 2016. p. 281.

por Deus para punir os maus e defender os bons. Usou a epístola do Apóstolo Paulo aos Romanos capítulo 13 e verso 1, que trata sobre o fato de toda autoridade ser instituída por Deus, para argumentar que Roma não tinha o poder sobre os príncipes e nem sobre o imperador, considerando não ser o Papa rei.¹⁸⁰

Para Lutero não existe separação entre sagrado e profano, já que todas as pessoas cristãs são sacerdotes e todas as profissões dignas são vocações divinas tanto quanto o sacerdócio eclesiástico, porém enxerga claramente dois reinos, o de Cristo e o da Espada. No Reino de Cristo não há necessidades de leis além dos dez mandamentos, já que as pessoas cristãs vivem em função das boas obras e amar ao próximo, o poder da lei do Estado é para as pessoas não-cristãs¹⁸¹.

Para a pessoa cristã, as leis do reino e da espada não servem de nada, porém, voluntariamente, ela se sujeita a essas leis para não ser fonte de escândalo aos demais, isto é, as pessoas más. Em Lutero, o Estado serve para punir a maldade das pessoas ruins e defender as pessoas boas. Assim, ele vê as leis como oportunidades de incentivar e estimular a piedade no ser humano mau, o qual sendo proibido de fazer o mal; e vendo o bom testemunho das pessoas cristãs, sendo boa, voluntariamente se sujeitando às mesmas leis, essa pessoa má sentiria o desejo de ser boa como as pessoas cristãs.¹⁸²

¹⁸⁰ Acredito, portanto, que esta primeira muralha de papel está caída por terra, uma vez que o domínio secular se tornou membro do corpo cristão. Ainda que tenha ocupação secular, é de estamento espiritual, razão por que sua atuação deve ter livre acesso a todos os membros do corpo inteiro. Deve punir e impelir onde culpa o merecer ou a necessidade o requerer, sem aceção de papa, bispos, sacerdotes. [...] Assim pode acontecer que o papa e seus comparsas sejam maus, não sejam cristãos verdadeiros, nem instruídos por Deus para que tenham a compreensão correta, por que não se haveria de seguir a esta? Não errou muitas vezes o papa? Quem haveria de ajudar a cristandade quando o papa erra se não se desse crédito maior a alguém outro que tivesse a Escritura do seu lado, do que a ele? Portanto, isto é uma fábula desafortadamente inventada. Eles não podem apresentar sequer uma letra para provar que só papa pode interpretar a Escritura ou confirmar sua interpretação. [...] A terceira muralha cai por si mesma, ao caírem as duas primeiras. Pois, se o papa age contra as Escrituras, temos o dever de apoiar a Escritura. LUTERO, 2016, p. 185-188.

¹⁸¹ Se a espada não fosse uma instituição divina, teria que mandá-los afastar-se dele. Pois sua finalidade era levar o povo à perfeição e ensiná-lo de maneira cristã. Portanto é certo e bastante claro que é da vontade de Deus que o poder e a justiça secular sejam usados para castigar os maus e proteger os piedosos. LUTERO, Martinho. Da autoridade secular, até que ponto se lhe deve obediência. In: *Obras selecionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia. 2016. p. 83.

¹⁸² Ora, as pessoas não precisam de poder ou justiça secular. Se todos os seres humanos fossem cristãos autênticos, isto é, verdadeiros crentes, não seriam necessários nem úteis príncipes, rei ou senhor, nem poder e lei. Para que esses serviriam? Eles têm no coração o Espírito Santo, que nos ensina e não nos deixa fazer mal a ninguém. Faz com que amem todos e que sofram, de boa vontade e com alegria. Injustiças, até mesmo a morte, por parte de qualquer pessoa. Onde apenas se sofre injustiça e se faz justiça, ali não há lugar para briga, desentendimento, julgamento, juiz, castigo, lei, espada. Por isso é impossível que a espada e a lei secular tenham algo a fazer entre os cristãos. Por si mesmas, eles já fazem muito mais do que toda lei e ensinamentos possam exigir. Paulo diz em 1 Timóteo 1.9: 'Não se deu nenhuma lei para os justos, mas sim para os injustos.' Por quê? Porque o justo faz, por si mesmo, tudo e mais ainda do que todas as leis exigem. Por outro lado, os injustos não fazem nada que seja justo. Por isso precisam da lei, que os ensina, obriga e pressiona para agir bem. LUTERO, 2016, p. 85.

Lutero também deixa claro que os dois reinos coexistem e têm funções distintas, misturá-los seria uma tragédia. Como as leis de Deus apenas servem às pessoas cristãs, considerando que essas não precisariam de tribunais para cumpri-la, os maus se aproveitariam do fato de não haver tribunais para fazer todo tipo de crueldade, se apenas a lei da espada existir, sem o senso de justiça e misericórdia do Reino de Deus. Aqui, o reformador apresenta-se como um pensador moderno, no sentido atual que a historiografia dá ao termo, já que defende a liberdade de consciência e uma espécie de estado laico, apesar de a igreja luterana ser organizada de forma nacional em muitos países.

A pessoa cristã não deveria ir aos tribunais lutar pelos seus direitos, mas assim como Cristo foi injustiçado, deveria aceitar igualmente a injustiça. Contudo, se seu irmão ou irmã for injustiçado, deve lutar com todas as forças para que a justiça seja feita a seu irmão e sua irmã. Sendo assim, Lutero pretende criar uma ação política altruísta no povo, pois se eu for injustiçado, injustiçada, meu irmão e minha irmã lutarão por mim. Dessa forma, abre a possibilidade para a desobediência civil ao Estado.

Da autoridade secular está entrelaçado com *Da liberdade cristã*, ambos escritos no mesmo período de dez meses de confinamento no Wartburgo. O contexto dessas obras é diferente de *À nobreza cristã da nação alemã*, na qual a intenção de Lutero é proteger a igreja alemã dos abusos de Roma. Muitos príncipes haviam aderido às ideias, e para isso era preciso defender que esses não estavam debaixo do poder papal. Já em *Da autoridade secular*, Lutero expõe as funções de seu conceito de autoridade e, de modo principal, seus limites.

O argumento que utiliza para justificar os limites da autoridade secular sobre o povo é tecido primeiramente em *Da liberdade cristã*. Nesse sermão sobre a liberdade, Lutero reafirma não ter uma visão maniqueísta nem dualista da realidade, porém deixa claro que as coisas que dominam, e governam o corpo não têm poder sobre a alma. É preciso lembrar o fato de ele ser um monge agostiniano e Santo Agostinho foi muito influenciado por Platão na sua construção de visão de mundo, não chegando a ser, porém, tão dualista ao ponto do filósofo grego. Na verdade, quando o reformador concebe a doutrina do sacerdócio universal pela primeira vez em *À nobreza cristã da nação alemã*, está quebrando esse dualismo e pondo em xeque as ordens feudais estipuladas pela igreja (clero, nobreza e servos). A única coisa que pretende afirmar é que somente Deus governa a alma dos seres humanos¹⁸³.

¹⁸³ É evidente que em absoluto nenhuma coisa externa, qualquer que seja o nome que lhe dê, tem qualquer significado para a aquisição da justiça ou da liberdade cristã, como também não o tem para a aquisição da justiça ou da injustiça ou da servidão, como é fácil de comprovar. Pois que poderia ser útil à alma se o corpo passa bem, está livre e cheio de vida, como, bebe e faz o que quer, quando até os mais ímpios escravos de todas as depravações florescem nestas coisas? Por outra, que mal fará à alma a saúde abalada, ou o cativo, ou a fome, ou sede, ou

Sendo a alma do cristão livre, não poderia ser enviado ao céu ou inferno por nenhuma outra ordem que não fosse de Deus. Papas e reis não legislam sobre a ordem divina, logo é uma atitude irracional para um príncipe forçar alguém a crer ou deixar de crer, já que a fé é uma questão de consciência individual. Lutero desenvolve o direito à liberdade de consciência e de fé dos cristãos que começavam a aderir à forma de ver e viver dele, sendo, futuramente, chamados de protestantes¹⁸⁴.

Além de afirmar que os príncipes e o imperador não têm nenhuma autoridade sobre a alma, a fé e a consciência do povo alemão, Lutero afirma categoricamente que não se deve obedecer em tudo à autoridade secular: “Em resumo: São Pedro afirma isso em Atos dos Apóstolos, capítulo 5 e verso 29: ‘Deve-se obedecer mais a Deus do que aos homens.’” Com isso, restringe claramente o poder secular: “Se tivéssemos de cumprir tudo o que a autoridade secular quer, seria em vão aquele texto.”¹⁸⁵

O reformador separa o Reino de Deus do Reino secular, determina seus limites jurisdicionais, esclarecendo que o cristão não precisa de nenhuma autoridade, porém ele se sujeitou a dar bom testemunho e exemplo aos maus, além de dar limites à autoridade secular. Mas, e o cristão pode ocupar cargos públicos? Pode desobedecer ao Estado? Esses são questionamentos iniciados por Lutero que foram continuamente refinados até o desenvolvimento da teoria da resistência ao Estado, que levou Guilherme I e os holandeses se insurgirem contra o rei espanhol Felipe II. Lutero expõe quatro conselhos que os príncipes deviam seguir:

1. Em relação a Deus deve ter verdadeira confiança e [dirigir-se a ele em] oração sincera;
2. Em relação aos súditos, deve agir com amor e serviço cristão;
3. Em relação a seus conselheiros e aqueles que têm plenos poderes, deve-se manter livre nas

qualquer outro incômodo externo, quando até as pessoas mais piedosas e mais livres na consciência pura são atormentadas por estas coisas? Nenhuma dessas coisas alcança a alma para libertá-la ou escravizá-la. LUTERO, Martinho. Tratado de Martinho Lutero sobre a liberdade cristã. In: *Obras selecionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia. 2016. p. 437.

¹⁸⁴ Nenhum ser humano pode matar uma alma ou ressuscitá-la, levá-la ao céu ou ao inferno. Se não o quiserem acreditar, Cristo mostra-o categoricamente quando afirma em Mateus 10.28: ‘Não temais os que matam o corpo e depois nada tem mais o que fazer; temeí, antes, aquele que depois de haver matado o corpo tem o poder de condenar ao inferno.’ Creio que fica claro aqui que a alma é colocada fora do alcance dos seres humanos e posta sob o poder exclusivo de Deus. Diga-me qual é a inteligência da cabeça que ordena algo para qual não tem autoridade? [...] Mesmo assim nosso imperador e príncipes agem desta forma. Permitem que papas, bispos e sofistas os incitem – um cego conduzindo o outro – a mandar seus súditos acreditarem sem Palavra de Deus como bem lhes agrada. Ainda assim, querem ser chamados de príncipes cristãos. Que Deus nos livre! [...] Para enunciar um juízo, um tribunal deve tem que estar bem certo de ter clareza do que se trata. Mas os pensamentos e as intenções não são reveladas a ninguém senão a Deus. Por isso é inútil e impossível mandar alguém forçá-lo a crer isso ou aquilo. [...] Crer ou não crer é assunto da consciência de cada um. Isso não prejudica a autoridade secular. Por isso ela deve contentar-se e ocupar-se com seus negócios e deixar com que cada um creia nisso ou aquilo, como puder e quiser, e não forçar ninguém. A fé é um ato livre, que não se pode impor a ninguém. É até uma obra divina no Espírito. Não se pode nem pensar que alguma autoridade externa possa impor ou criá-la. Temos aí o conhecido provérbio citado também Agostinho: ‘Não se pode nem se deve obrigar alguém à fé’. LUTERO, 2016, p. 98-99.

¹⁸⁵ LUTERO, 2016, p. 102.

decisões e independente na análise; 4. Em relação aos criminosos, deve mostrar seriedade e rigor moderado.¹⁸⁶

A questão da resistência ativa ao Estado, ou seja, através de violência, luta armada ou guerra era eminentemente proibida por Lutero. E aqui o reformador que já havia adquirido fama de audacioso, retórica empolgante e personalidade forte, parece extremamente conformado e muito pouco revolucionário. Porém, abriu uma exceção caso o príncipe fosse um igual ou um estrangeiro, o que seria de suma importância para futuramente os juristas de Felipe de Hesse e o próprio Melancthon (braço direito do reformador) convencerem Lutero sobre a possibilidade de resistência via direito constitucional¹⁸⁷.

Os eventos que seguem à publicação dessas obras são igualmente e continuamente intensos. Lutero retorna à pregação em Wittenberg e procura apaziguar distúrbios causados por simpatizantes de suas ideias que haviam interpretado sua mensagem de maneira radical, dentre eles, Andreas Karlstadt e Thomas Müntzer, os quais aderiram ao movimento iconoclasta e milenarista que caracterizaria grande parte dos anabatistas alemães.

As doutrinas milenaristas dos anabatistas se identificavam com os anseios dos camponeses alemães, que eram explorados tanto pelo Papa quanto pelos príncipes. Sua mensagem de rejeição a ambas as autoridades conquistava cada vez mais o povo. A repressão, conhecida como a Guerra dos Camponeses de 1525, se constituiu em uma verdadeira guerra civil que ceifou cerca de 100 mil alemães e marcou profundamente a vida e o pensamento de Lutero, principalmente no campo político e social.

Qual a ligação desses pensamentos com a reforma calvinista e, em especial, a dos Países Baixos? Dois anos após se tornar *Stadtholder* da Holanda, Zelândia, Utrecht e Borgonha, Guilherme I, de Orange, casou-se com Ana da Saxônia, ampliando sua influência política sobre a própria Saxônia de Lutero, como a província de Hesse, do influente Felipe de Hesse, um dos criadores da Liga da Esmalcalda e do Palatinado, província calvinista alemã. É por conta dessa ampliação de sua influência política que Guilherme I tem contato com Philippe de Marnix, nobre calvinista holandês, que havia estudado com Calvino e Beza em Genebra e, à época do

¹⁸⁶ LUTERO, 2016, p. 112.

¹⁸⁷ Agora você responde: será que um príncipe não deve fazer guerras ou será que seus súditos devem segui-lo na batalha? Resposta: essa é uma questão muito complicada. Mas, para dizê-lo em poucas palavras: para agir de forma cristã, digo que nenhum príncipe deve começar uma guerra contra seu superior, o rei, o imperador, ou quem quer que seja seu senhor feudal. Se alguém quer tirar algo, leve-o! Não se deve resistir à autoridade com a violência, mas apenas com o testemunho da verdade. Se ela o levar a sério, está bem. Caso contrário, você não tem culpa e sofre injustiça por amor a Deus. Mas quando o adversário é igual ou inferior a você deve oferecer-lhe, primeiro, justiça ou paz, como Moisés ensinou aos filhos de Israel. Se ele não quiser, cuide de seu próprio interesse e defenda-se com violência contra violência. LUTERO, 2016, p. 111.

encontro, estava refugiado no Palatinado. Esse contato é interpretado por Quentin Skinner como decisivo para a Revolta Holandesa:

Essa mesma teoria foi novamente citada quando sobreveio outra grande crise na revolta dos Países Baixos, a qual se desencadeou com a nomeação de Alexander Farnese para governador, em 1578. Farnese conseguiu explorar as crescentes divisões entre o Norte e o Sul, e desse modo reconquistar a lealdade dos nobres valões, que haviam permanecido fiéis à Igreja católica (Elliott, 1968, pp. 286-7). Isso, por sua vez, levou os nobres calvinistas mais radicais do Norte, como Philippe de Marnix, a se empenhar cada vez mais em persuadir Guilherme de Orange a finalmente abjurar seu voto de lealdade à Espanha e assumir a liderança de uma guerra, em grande escala, contra as províncias católicas. Assim, Marnix escreveu a Guilherme de Orange, em março de 1580, para garantir-lhe que não poderia haver dúvidas quanto “à legitimidade de se pegar em armas contra nosso rei” (p. 277-28). O motivo alegado é que “o principal dever dos governantes” é “defender a piedade e a justiça”; quando não cumprem esse dever, pode-se legitimamente resistir a eles, em nome da própria justiça (pp. 279-80). É óbvio que tais atos de resistência não são permitidos aos “indivíduos”, pois esses não “receberam de Deus a função” de exercer “o poder da espada” (p. 280). Contudo, nos casos em que Deus instituiu “poderes compensatórios”, com “a legítima função” de magistrados, não é apenas lícito esses agirem “contra um opressor do país”, mas na verdade até constitui um dever combatê-lo pela força (p. 285).¹⁸⁸

Sendo assim, antes de adentrar no calvinismo dos Países Baixos, é preciso conhecer melhor o próprio Calvino.

2.2 Calvino e o Calvinismo

Calvino nasceu na França em 1509 – era apenas um menino de oito anos de idade, quando surgem as 95 teses de Lutero. Recebeu uma educação humanista, estudou no que seria o Colege de France. Até hoje, o dia exato e a forma como se tornou um protestante são incertos. Porém, o fato é que, embora muito jovem, exerceu grande influência para o desenvolvimento do protestantismo. Tornou-se um refugiado, saindo de cidade em cidade até se estabelecer em Genebra, graças aos favores de Guilherme Farel, o então líder dos reformados da cidade.

Calvino e Lutero tinham grandes divergências teológicas. A mais famosa foi o posicionamento sobre a Ceia do Senhor. Contudo, as discrepâncias no campo da relação Igreja/Estado sobre a salvação, a liturgia, a importância da tradição não podem ser tratadas em segundo plano. Nessa tese, enfoco a doutrina da eleição e predestinação e sua consequente moral pública. O posicionamento de Calvino perante o Estado também foi mudando ao longo das edições de sua obra magna, as *Institutas da Religião Cristã*.

¹⁸⁸ SKINNER, Quentin. *A formação do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das letras, 1999. p. 490.

Para Calvino há uma separação clara entre Criador e criatura. Deus apenas se faz conhecido através da revelação, a qual se dá única e exclusivamente através da Bíblia. Todos estão condenados à perdição eterna, devido às consequências do pecado original. Porém Deus, por livre e soberana vontade, escolheu alguns para a salvação, antes da fundação do mundo. Deu a eles fé, que é a capacidade de crer, e perseverança, já que não podem cair da graça divina, ou seja, não podem perder a salvação.

A crença na perseverança dos santos que o Espírito Santo conduz e dá força ao eleito a não mais ser escravo do pecado, revelando, assim, que os sinais de sua eleição são perceptíveis como os bons frutos e as boas obras, tendo consequências marcantes nos países que aderiram de forma mais rigorosa a moral calvinista. Genebra, para muitos, foi uma tirania teocrática, muito provavelmente em consequência da soteriologia calvinista, cuja ética pública era muito mais rígida do que a luterana.

Quando Calvino publica as *Institutas* pela primeira vez, em 1536, a soteriologia não é mais a preocupação central da Reforma, afinal a *Confissão de Augsburgo* de 1530, de Felipe Melanchthon, além de escritos de Lutero, afirmavam categoricamente que a salvação era somente pela fé. O que Augsburgo deixou em aberto foi a questão eclesiológica. Àquela altura, ainda havia esperança de diálogo com Roma, e a Reforma Luterana se percebia como uma reforma da igreja, não uma nova igreja. Esta postura já é diferente em Calvino.

Pierre Chaunu¹⁸⁹ calcula que cerca de 38 por cento do conteúdo das *Institutas* gira em torno da igreja: definir o que é igreja, sua liturgia, sua organização e, principalmente, qual a verdadeira igreja. Assim, o tema que se tornou uma das grandes preocupações de Calvino e dos calvinistas foi: afirmar quem pertence à verdadeira igreja de Cristo. Esta expressão, “verdadeira igreja de Cristo”, foi adotada pela igreja reformada holandesa como uma autoafirmação, aparecendo, inclusive corriqueiramente, em documentos produzidos no Brasil.

A determinada altura, a *Justicia passiva* eclipsa todas as outras preocupações. É por esta razão que a Confissão de Augsburgo, centrada no essencial da salvação pela fé, é mais uma confissão da Reforma para todas as igrejas que a queiram admitir do que uma confissão particular. Com o segundo Calvino, posterior de 1545, o tempo da Reforma, essencialmente soteriológico, baseado na preocupação pela salvação, fica quase fechado. Verdadeira ou falsa igreja, de um lado e doutro, esta será agora a questão.¹⁹⁰

Outra característica do calvinismo torna-se ainda mais conhecida graças à tese de Weber – é sua rigorosa ética de trabalho. O sacerdócio universal, proposto por Lutero, também

¹⁸⁹ CHAUNU, 1975, p. 208.

¹⁹⁰ CHAUNU, 1975, p. 210.

foi aceito por Calvino. O sentimento de ser vocacionado por Deus exigia uma ética de excelência no trabalho, porque, afinal de contas, o que era feito, era feito para Deus. Sem dúvida nenhuma, onde o calvinismo prosperou foi muito mais rigoroso que o luteranismo em se tratando de questões éticas.

Em relação às questões políticas, Calvino, assim como Lutero, foi mudando de opinião. De uma total obediência, inclusive com paciência em caso de governos ruins, para a possibilidade de resistência via magistrados inferiores. Na última edição das *Institutas*, em 1559, o capítulo XX é dedicado ao governo civil. Lá, Calvino estabelece as bases para a resistência ao Estado, que seria fundamental à Revolta Holandesa. *Resistência* é um conceito fundamental para essa tese, afinal os potiguaras resistiram à restauração portuguesa nas terras do Brasil.

2.3 O Protestantismo nos Países Baixos

O ambiente nos Países Baixos era totalmente favorável à entrada de novas ideias religiosas, já que era uma região receptora de imigrantes, o que contribuiu para que o protestantismo se desenvolvesse significativamente através da migração de burgueses e pequenos artesãos para a região. O Calvinismo, apesar de nunca ter conseguido ser maioria entre o povo, como já fora dito nesta tese anteriormente, tornou-se a forma mais influente do protestantismo nos Países Baixos, devido às questões meramente políticas. Os calvinistas uniram sua causa religiosa à causa “nacionalista”. Logo, encontraram em Guilherme de Orange um apoio político. A heterogeneidade do protestantismo nos Países Baixos é ratificada por Thomas Kaufmann, que assim o classifica:

Enquanto na Inglaterra e na França as linhas de conflito confessional estavam constitutivamente ligadas a problemas nacionais internos de divisão de poder, nos *Países Baixos* – à semelhança da Irlanda – as contraposições confessionais estavam sob o auspício da luta política interna, de luta pela autoafirmação contra um poder repressivo estrangeiro. A continuação, inclusive a intensificação da política de opressão antiprotestante de Carlos V, que Felipe II da Espanha (1556-1598), seguindo seu pai, praticou nas províncias neerlandesas cultural e economicamente florescentes, contribuiu essencialmente para popularizar o calvinismo como fenômeno religioso e sociocultural da oposição. O protestantismo neerlandês era em primeiro lugar um fenômeno poligenético, alimentado por influências humanísticas, influências provenientes da *devotio moderna*, influências luteranas, buceristas (de Bucer) e zwinglianas, que basicamente conseguiu forma-se de forma clandestina ou em comunidades exiladas inglesas e alemãs. Nas províncias do Sul a influência de Calvino, iniciada e intermediada por contatos pessoais e literários com o reformador de Genebra, tornou-se eficaz desde a década de 1540. Com Guy de Brès, mais tarde autor de um influente texto de confissão (*Confessio belgica*, 1561) que se baseou

principalmente na *Confessio gallicana* de Calvino, um adepto da Academia de Genebra, exerceu decisiva influência na calvinização do protestantismo neerlandês.¹⁹¹

A partir de 1555, quando Felipe II da Espanha se torna o soberano das províncias do que viriam a ser os Países Baixos, ele começa a implementar medidas na tentativa de manter a igreja dessas províncias cada vez mais dependentes do controle de Madri. Isso significava impor o tribunal da inquisição espanhola, além disso, não era apenas a igreja que Felipe queria controlar, mas, a própria autonomia política dessas províncias também seria abalada. Logo, calvinistas e Guilherme de Orange fizeram uma aliança político-religiosa, que marcaria profundamente a visão da Igreja Reformada Holandesa no século XVII.

Tanto a *Confissão Belga* (1561) quanto o *Catecismo de Heidelberg* (1563) nascem antes da Guerra dos 80 anos¹⁹², que começa em 1568. No caso específico da *Confissão Belga*, já nasce dentro do contexto de conflitos político-religiosos com o governo de Felipe II. A *Confissão* ajudaria a marcar a identidade teológica dos calvinistas nos Países Baixos, sendo considerada a confissão oficial da Igreja Reformada Holandesa no famoso *Sínodo de Dort*. Que teologia se apresenta na *Confissão Belga*? O que é uma confissão?

A *Confissão de Fé Belga* é inspirada na *Confissão de fé de la Rochela* (1559) elaborada pelos huguenotes franceses, seguindo a estrutura: sobre Deus (artigos 1 e 2), as Escrituras (artigos 3 a 7), a Trindade (artigos 8 a 11), a criação, queda e redenção (artigos 12 a 26), sobre a igreja (artigos 27 a 32), os sacramentos (artigos 33 a 35), governo civil (artigo 36), o juízo final (artigo 37). Por sua vez, o *Catecismo de Heidelberg* – que também foi oficializado em Dort – é um catecismo muito grande, se comparado ao de Lutero, sendo necessários mais de 50 domingos para seu ensino, portanto, foi previsto para estudo durante um ano todo.

A princípio o que diferenciou a teologia luterana da teologia reformada foi a percepção quanto aos sacramentos, principalmente a Ceia, como já fora referido anteriormente. Porém, ao passo que mais credos, confissões e obras teológicas surgiam, de ambos os lados, mais se diferenciava luteranos de reformados. Assim, já fica bem claro, principalmente depois de Dort, que a principal marca dos reformados seria a crença na doutrina da eleição e predestinação – consequência imediata da ênfase na soberania de Deus.

A experiência religiosa dos reformados foi muito diferente dos luteranos, considerando que estes tiveram o apoio dos príncipes frente ao imperador e ao Papa. Do lado luterano, logo surgiram os primeiros reinos, a exemplo da Dinamarca, cujo rei Cristiano III oficializou o

¹⁹¹ KAUFMANN, Thomas. O desenvolvimento do protestantismo europeu In: *História Ecumênica da Igreja* v.2. São Paulo: Paulus; São Paulo Loyola; São Leopoldo: Sinodal. 2014. p. 398-399.

¹⁹² Guerra da independência holandesa ao domínio espanhol.

luteranismo como a religião do reino em 1534. A Igreja da Inglaterra também tem uma experiência diferente. Primeiro, se torna independente de Roma, com o *Ato de Supremacia* de 1536; depois, se definiu, com alas mais próximas a Roma e alas mais próximas à teologia dos reformadores. Do lado reformado, apenas Suíça e Escócia gozavam de relativa tranquilidade.

Depois da trágica Noite de São Bartolomeu (1572), os reformados reforçaram ainda mais sua identidade como um grupo bem diferente dos luteranos, e não seria somente a crença na eleição, a marca distintiva. Os reformados formaram uma piedade muito distinta da luterana. O fato de crerem na eleição, e que era preciso dar sinais que era eleito, criou uma ética pública bastante rigorosa. Genebra é famosa por sua polícia dos costumes, por exemplo.

A ênfase da teologia calvinista está na soberania de Deus¹⁹³. Para muitos teólogos, essa questão cria uma visão rígida, fria, seca e inflexível perante o pensar e a própria vida. Críticos mais ácidos do calvinismo afirmam que o Deus de Calvino é um tirano, com um rigoroso controle de mentes e corpos. O fato é que a própria casa de Orange temia os excessos do clero calvinista e encontrava um meio para controlá-lo¹⁹⁴.

A doutrina calvinista da eleição e predestinação¹⁹⁵, em tempos de guerra religiosa, facilmente estabeleceu uma mentalidade de infabilidade do povo eleito de Deus, o qual estaria do lado desse povo (os holandeses) e contra os hereges espanhóis papistas. Os calvinistas holandeses não consideravam sua igreja apenas como uma igreja cristã verdadeira, mas a única verdadeira. Como bem atesta Frans Leonard Schalkwijk “A Igreja Cristã Reformada não se considerava uma nova seita, mas sim a continuação da Igreja Cristã anteriormente existente nos Países Baixos desde o início da era cristã.”¹⁹⁶ Logo, a vitória estaria sempre ao seu lado¹⁹⁷.

¹⁹³ A ênfase na soberania de Deus é o que dá a base para compreensão da eleição. Ora, se Deus é soberano ele também tem o controle daqueles que serão salvos ou não. A fé seria um presente dado por Deus somente aos eleitos, desde a fundação do mundo. Nesta perspectiva, Deus amou, soteriologicamente, apenas os eleitos.

¹⁹⁴ “Para a Holanda, como não se podia deixar de ser, o modelo era a Inglaterra. Se os ingleses tinham sua igreja nacional protestante, os holandeses também podiam ter sua igreja protestante nacional; o modelo ideal para os *regentes* holandeses era a Igreja da Inglaterra, a Igreja Anglicana. Nada de dogmas muito rígidos, previstos por Calvino; o mais importante era que esta igreja nacional protestante se submetesse aos Estados Gerais da Holanda.” ALBUQUERQUE, 2014, p. 77-78.

¹⁹⁵ A questão da predestinação causa divisão no grupo reformado. Há um grupo que acredita que Deus decretou tudo, cada detalhe da vida seria predestinado por Deus, este grupo é conhecido como supralapsarianismo e tem origem histórica no braço direito de Calvino, Teodoro de Béza. O outro grupo crê que Deus predestinou os eleitos a salvação, os demais aspectos da vida Deus deu ao homem e a mulher livre agência de escolha, a origem seria no próprio Calvino e são conhecidos como infralapsarianismo.

¹⁹⁶ SCHALKWIJK, 2004, p. 31.

¹⁹⁷ Em certo sentido, foram os inventores da inevitabilidade patriótica: a noção de que um destino holandês específico jazia imanente na crosta da história européia, esperando que uma erupção predeterminada o libertasse de seu invólucro antigo e inatural. Essa era uma mitologia poderosa, sem dúvida. Entretanto teria sido efêmera se fosse apenas a fantasia egoísta de alguns poucos intelectuais e aristocratas humanistas. Sua força estava no fascínio do autorreconhecimento. Para ser livres e merecer a ajuda divina, diziam-se aos holandeses, eles só precisavam ser o que eram e permanecerem fiéis a si mesmos. SCHAMA, 2009, p. 557.

Esse exclusivismo calvinista gerou pouquíssimo ou nenhum diálogo com outras tradições cristãs, até mesmo com outras vertentes do protestantismo como luteranos e menonitas. Na Inglaterra é notória a postura de radicais calvinistas, conhecidos como puritanos em relação à Igreja Anglicana. Essa postura isolacionista e uma obsessão por uma vida de santidade, somada à certeza de salvação criou em muitos calvinistas uma postura arrogante de “donos da verdade”, de superioridade moral e uma convicção que Deus não apenas agia em seu favor, mas através deles.

O sectarismo representa uma tendência rigorista ou puritana que sempre foi forte entre os cristãos desde os dias de Tertuliano e dos jansenistas. Exalta a marca da santidade acima da universalidade. A igreja era vista como uma sociedade dos eleitos, dos santos, excluindo todos os pecadores. Essa foi a causa de grande parte dos primeiros cismas – os montanistas e tertulianos, novacianos e donatistas – todos defendiam que não existiria perdão para aqueles que já se haviam afastado da Igreja, especialmente nos períodos de perseguição. Mais uma vez, com a Reforma Protestante, muitos reformadores e, em especial, os calvinistas, deram demasiada ênfase à ideia da Igreja como sociedade dos eleitos – uma igreja invisível a qual pertenciam, em graus variados, as diferentes igrejas locais e visíveis. Assim também, a importância atribuída a João Calvino à doutrina da predestinação tendeu a limitar a Igreja a um número relativamente pequeno de cristãos que possuem a certeza da própria salvação. Dessa maneira, a Igreja não é tanto uma sociedade universal, mas uma sociedade seleta, e sua missão não é salvar o mundo, mas apartar os eleitos remanescentes da massa de condenados da humanidade.¹⁹⁸

Se a eleição e a predestinação são marcas teológicas distintivas dos reformados – assim como a quebra da teologia sacramental – então é preciso identificar o uso político de tais doutrinas, assim como Christopher Hill¹⁹⁹ fez em sua análise da Revolução Inglesa. E o ápice disso é Dort, porém para compreendê-lo, faz-se necessário conhecer o que a teologia protestante produziu até 1618 para se entender o cerne das discussões do famoso sínodo dentro de seu contexto político.

A própria forma de se pensar teologicamente dentre os eruditos humanistas, que tanto influenciaram os reformadores, tem a questão política como fator importante. Segundo Quentin Skinner, o humanismo erudito cristão, a partir do século XV, começa a dar mais ênfase ao contexto histórico da formação do texto bíblico, do que ao conceito escolástico do argumento de autoridade da igreja na interpretação do texto. Além do recurso da filologia, em se dar prioridade ao estudo das línguas originais. A teologia protestante, portanto, parte de um pressuposto metodológico muito diferente do católico nos séculos XVI e XVII.

¹⁹⁸ DAWSON, Christopher. *A formação da cristandade*. São Paulo: É realizações, 2014. p. 393-394.

¹⁹⁹ HILL, Christopher. *A Bíblia Inglesa e as Revoluções do século XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

Tal como no direito romano, a aplicação de técnicas humanísticas à Bíblia teve profundo impacto no desenvolvimento do pensamento político do século XVI. O principal canal de influência, nesse caso, foi o do crescente número de humanistas que se dedicaram à tradução das Escrituras. A proposta erasmiana de uma Bíblia acessível em vernáculo foi realizada num curto espaço de tempo e em vários países: Lerevre d'Étaples traduziu-a na França, Tyndale, na Inglaterra, Pedersen, na Dinamarca, Petri, na Suíça, e, na Alemanha, Lutero em pessoa. Como disso resultasse um aumento de interesse no conhecimento detalhado do Novo Testamento, uma consequência de grande impacto político pôde ser percebida: que tanto a organização existente como as pretensões temporais do papado estavam fora de sincronia com os ideais e instituições originais da Igreja primitiva. Conforme se verá adiante, essa descoberta por sua vez contribuiu para efetuar uma revolução nas relações que eram tradicionais entre a Igreja e as autoridades temporais em boa parte da Europa do Norte - uma revolução na qual se pode afirmar que as técnicas do humanismo bíblico desempenharam o papel do cavalo de Tróia.²⁰⁰

Além disso, o protestantismo nos Países Baixos recebeu muita influência de refugiados de toda Europa, em especial, da França, principalmente após a Noite de São Bartolomeu e o início dos conflitos com Felipe II nas províncias do sul. E uma forma de literatura político-religiosa, que não pode passar despercebida, são os escritos monarcômacos, que encontrou nos huguenotes, grandes escritores, até mesmo Theodoro de Beza, braço direito de Calvino, produziu algo nesse tipo de literatura. Vejamos.

2.4 Os Escritos Monarcômacos

Para Carvalho, os escritos monarcômacos são obras que denunciam o absolutismo e a tirania dos soberanos. De acordo com o teórico há três tipos de escritos monarcômacos, o grupo dos calvinistas britânicos, ou calvinismo insular como, por exemplo, a famosa obra de John Knox, o reformador da Escócia, contra o governo das mulheres. Estas obras calvinistas são muito mais radicais e não gozam do mesmo prestígio acadêmico que os escritos monarcômacos franceses. Um segundo grupo seria os próprios escritos huguenotes e um terceiro grupo de escritos monarcômacos feitos por católicos franceses²⁰¹.

²⁰⁰ SKINNER, 1999, p. 231.

²⁰¹ O mesmo autor aponta cinco características para que uma obra política se destaque como monarcômaca: No aspecto da ação político-filosófica podemos resumir em cinco ações e os objetivos dos monarcômacos nos seguintes pontos que se destacam em seus escritos: a defesa dos direitos dos povos com base no direito positivo e sobretudo no direito natural; o combate à monarquia absoluta e a delimitação do poder real; a tentativa do estabelecimento de uma teoria contratual do Estado; a defesa da soberania do povo e, por último, o direito de resistência com o combate à tirania e a deposição do tirano. CARVALHO, Frank Viana. *O pensamento político monarcômaco, da limitação do poder real ao contratualismo*. São Paulo. Tese (doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo. 2007. p. 24. Seguindo a mesma linha, Paul-Alexis Mellet (2004) apresenta cinco critérios que devem estar presentes como um todo ou pelo menos em sua maioria para estabelecer um escrito como monarcômaco: o direito de resistência armada, a rejeição da tirania, a base contratual (o duplo contrato), a soberania do povo e seu direito de representação e a obediência condicional. (p.13) CARVALHO, 2007, p. 23.

Essas obras se tornaram cada vez mais revolucionárias à medida que as perseguições aos protestantes aumentavam. Depois da Noite de São Bartolomeu, na qual milhares de huguenotes franceses foram assassinados em 24 de agosto de 1572, a postura protestante, principalmente a calvinista, se radicaliza cada vez mais. As histórias narradas pelos refugiados em Genebra foram particularmente marcantes para o braço direito de Calvino, Theodoro de Beza. Elas influenciaram de modo considerável sua postura em relação à resistência ao Estado, em sua obra *Du Droit des Magistrats* de 1574.

Vale destacar a riqueza desse tipo de literatura política ao se considerar que nela aparecem conceitos de contrato social, constitucionalismo, direito natural, federalismo (esse tema bem trabalhado por Althusius), mas, principalmente, a tese sobre a soberania do povo. A abordagem desse último conceito é de suma importância a fim de se entender o protagonismo protestante dos potiguaras no Brasil.

Na Holanda do século XVII, o mais proeminente pensador político era um alemão, professor universitário nos Países Baixos, conselheiro religioso e político da cidade de Endem – Johannes Althusius. Segundo o autor, a política existe porque as pessoas cristãs necessitam viver juntas, não existe pessoa independente, todos dependem um dos outros, por isso nasce a necessidade de se unirem em associações que garantam a sobrevivência e o bem-estar de todos. A isso, Althusius chamou de simbiose, na qual a base de todas as associações, portanto, da sociedade, é a família, associação simbiótica fundamental que todas as demais deveriam imitar²⁰².

A obra de Althusius é a mais sistemática, por assim dizer, das obras monarcômicas e profundamente marcada pelos acontecimentos políticos vividos pela República das Sete Províncias Unidas dos Países Baixos. Sua grande obra *Política* de 1603, reeditada continuamente nos anos posteriores, tem como ponto fundamental a discussão da natureza da própria política, principalmente a origem da soberania. Diferente dos pensadores políticos de seu tempo, Althusius apresenta não apenas o soberano como a fonte da soberania, mas o povo. No prefácio da edição de 1614, dedicado aos senhores da província da Frígia, afirma:

²⁰² A obra de Althusius é enquadrada dentro do que se convencionou chamar de escritos monarcômicos, que foram obras dos séculos XVI e XVII surgidas no contexto da guerra de religião na França. Se caracterizavam pela crítica ao absolutismo monárquico e, aos tiranos, assim com a defesa do direito natural. Apesar de haverem escritores católicos, a grande maioria era composta de huguenotes, calvinistas franceses. CARVALHO, 2007, p. 13. Em lista proposta por Silvio Gabriel Serrano Nunes acerca das principais obras monarcômicas, o livro *Política* de Althusius está incluído como a última grande obra nesse estilo de literatura política. NUNES, Silvio Gabriel. *Constitucionalismo e Resistência em Théodoro de Béza: secularização e universalidade no direito de resistir na obra 'Du Droit sur leur sujets' de 1574*. São Paulo, Dissertação (mestrado em filosofia). Universidade de São Paulo. 2010. p. 44.

Para demonstrar minha argumentação, sou capaz de produzir o notável exemplo de vós mesmos e das outras províncias confederadas com as vossas. Pois, na guerra que empreendestes contra o muito poderoso rei da Espanha, vós não considerastes que os direitos de soberania estavam tão inseparavelmente vinculados a ele que não existiam longe dele. Ao contrário, quando vós retirastes o uso e o exercício desses direitos daquelas pessoas que deles abusavam e os recuperastes, declarastes explicitamente que esses direitos pertenciam aos associados e ao povo das províncias individuais. Vós o fizestes com tal coragem de espírito e com tais sabedoria, fidelidade e constância, que não encontro em outros povos exemplo semelhante ao vosso.²⁰³

Assim, *a associação*, conceito central de sua visão de política, deve ser a principal preocupação das ciências políticas. Althusius também evoca a ideia de pacto social, ao afirmar que os simbióticos, ou seja, aqueles que vivem juntos “por intermédio de pacto explícito ou tácito, se obrigam entre si à comunicação mútua daquilo que é necessário e útil para o exercício harmônico da vida social.”²⁰⁴ Poderiam essas ideias ter influenciado, de algum modo, os potiguaras em sua relação com os holandeses? Acredito que há uma possibilidade.

2.5 Gomaristas *versus* Remonstantres

Entretanto, outra guerra agitava a jovem república, e havia começado antes mesmo desses anos de trégua, quando um professor de teologia começa a apresentar suas primeiras ideias que, a princípio, apenas destoavam um pouco da ortodoxia calvinista – seu nome era Jacó Armínio. A partir de 1603, Armínio se torna professor da Universidade de Leiden, aprofunda sua argumentação e começa a defender uma postura revisionista das bases da identidade reformada da Holanda, que são a *Confissão Belga* e o *Catecismo de Heidelberg*. Sua argumentação, porém, recebeu a acusação de heresia pelagiana.

Pelágio foi um monge britânico que viveu no século V e ensinava que o ser humano poderia evitar o pecado por “dons naturais”, os quais seriam dons desenvolvidos pelo próprio ser humano e não uma bênção de Deus. Isso abriu um precedente sobre a possibilidade de não se precisar da graça divina. Pelágio foi ferrenhamente combatido por Santo Agostinho. Ser acusado de pelagianismo no meio protestante, especialmente o reformado, era o mesmo que ser chamado de herege. O maior combatente de Armínio foi seu colega de Leiden, também professor Franciscus Gomarus, calvinista ferrenho.

Muitos nomes importantes, porém, tanto no campo teológico-acadêmico como político tornaram-se adeptos da interpretação arminiana da graça de Deus. Dentre os quais se destacam:

²⁰³ ALTHUSIUS, Johannes. *Política*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003. p. 101.

²⁰⁴ ALTHUSIUS, 2003, p. 103.

Johannes Wtenbogaert, pastor e tutor de Frederico Henrique, o filho de Maurício de Nassau; Johan van Oldenbarnevelt, político e diplomata, que exerceu muita influência sobre o governo de Guilherme I; Rombout Hogerbeets, médico e burgomestre de Hoorn; Gilles van Ledenberg, que foi secretário do Estado de Utrecht; e o influente jurista, Hugo Grotius. Além desses, pode-se incluir entre os arminianos inúmeros alunos em Leiden, tendo em vista que Armínio gozava do reconhecimento entre seus discentes.

Segundo Roger Olson,²⁰⁵ a teologia de Armínio se baseava em uma longa tradição dos pais da igreja e até de teólogos oriundos da Reforma Protestante como (Menno Simons e Felipe Melanchthon) para pensar através de uma ótica sinergista e, assim, construir novas visões de conceitos-chaves da teologia, calvinistas como predestinação, eleição e livre-arbítrio.

Monergismo e *sinergismo* são conceitos teológicos acerca da soberania de Deus. Para os monergistas, Deus é total soberano na natureza e na história, não havendo espaço para nenhum tipo de contribuição do ser humano para sua salvação. O sinergismo, por sua vez, defende que nada acontece sem que Deus saiba, porém, não necessariamente tudo que acontece é obra de Deus. Assim, o sinergismo abre espaço para certa contribuição do ser humano em sua própria salvação o que, no caso do arminianismo clássico, é a simples não rejeição da Graça de Deus. Essa interpretação arminiana se contrapunha a uma das bases do calvinismo, a predestinação, pois como um predestinado a ser salvo pode romper com esta predestinação ao resistir à graça de Deus? Para muitos calvinistas da época isso equivaleria a dizer que o ser humano é o verdadeiro agente da salvação.

Armínio escreveu várias obras, entre elas, destacam-se: *Declaração de sentimentos*, *Exame ao panfleto do Dr. Perkins*, *Exame das teses do Dr. Gomaro concernente à predestinação*, *Carta endereçada a Hipólito Collibus* e *Artigos que devem ser diligentemente examinados e ponderados*. Esses escritos criaram tanto uma legião de seguidores quanto de opositores, e o principal deles foi Franciscus Gomarus.

A história da disputa entre gomaristas (calvinistas ortodoxos) e arminianos (que defendiam uma revisão nas confissões) é talvez a maior disputa teológica da história do protestantismo, visto que, até hoje, a temática ainda proporciona debates ferrenhos e acalorados. Gomarus e Armínio participaram de vários debates, embora nunca tivessem produzido uma Teologia, sistematizando ideias deles. Foram seus seguidores quem sistematizaram o pensamento. Liderados por Johannes Wtenbogaert, apresentaram para a apreciação do *Sínodo de Dort*, em 1618-1619, uma remonstrância – que é uma petição com reivindicações – a qual

²⁰⁵ OLSON, Roger E. *Teologia arminiana, mitos e realidade*. São Paulo: Editora Reflexão, 2013. p. 19.

ficou conhecida como os cinco pontos do arminianismo. Nesses pontos, sistematizados pelos seguidores de Armínio (já que esse faleceu em 1609) aparecem questões centrais da Teologia, como soberania de Deus e a soteriologia (a doutrina da salvação)²⁰⁶.

Em 1618, o *Sínodo de Dort* afirmou que a *Confissão Belga* e o *Catecismo de Heidelberg* não apenas não precisavam de revisão, como propunha Armínio, mas também foram declarados os documentos oficiais da Igreja Reformada Holandesa. O Sínodo refutou os cinco pontos, e das cinco refutações nasceu o que mais tarde seria conhecido como *Cinco pontos do calvinismo*²⁰⁷. Eles alcançaram repercussão internacional, já que calvinistas ortodoxos do mundo todo os adotam.

²⁰⁶ 1. Que Deus, por um decreto eterno e imutável em Cristo antes que o mundo existisse, determinou eleger, dentre a raça caída e pecadora, para a vida eterna, aqueles que, através de Sua graça, creem em Jesus Cristo e perseveram na fé e obediência; e que, opostamente, resolveu rejeitar os inconversos e os descrentes para a condenação eterna (Jo 3.36). 2. Que, em decorrência disto, Cristo, o Salvador do mundo, morreu por todos e cada um dos homens, de modo que Ele obteve, pela morte na cruz, reconciliação e perdão pelo pecado para todos os homens; de tal maneira, porém, que ninguém senão os fiéis, de fato, desfrutam destas bênçãos Jo 3-16; 1 Jo 2.2). 3. Que o homem não podia obter a fé salvífica de si mesmo ou pela força de seu próprio livre-arbítrio, mas se encontrava destituído da graça de Deus, através de Cristo, para ser renovado no pensamento e na vontade (Jo 15.5). 4. Que esta graça foi a causa do início, desenvolvimento e conclusão da salvação do homem; de forma que ninguém poderia crer nem perseverar na fé sem esta graça cooperante, e conseqüentemente todas as boas obras devem ser atribuídas a graça de Deus em Cristo. Todavia, quanto ao *modus operandi* desta graça, não é irresistível (At 7.51). 5. Que os verdadeiros cristãos tinham força suficiente, através da graça divina, para enfrentar Satanás, o pecado, o mundo, sua própria carne, e a todos vencê-los; mas que se por negligência eles pudessem se apostatar da verdadeira fé, perder a felicidade de uma boa consciência e deixar de ter essa graça, tal assunto deveria ser mais profundamente investigado de acordo com as Sagradas Escrituras. OLSON, 2013, p. 40 – 41.

²⁰⁷ Em inglês a fórmula é resumida no acrônimo TULIP (Depravação Total, Expição Limitada, Eleição Incondicional, Graça Irresistível e Perseverança dos Santos). **1. Depravação Total** – O calvinismo diz que o homem não regenerado é absolutamente escravo de Satanás, e, por isso, é totalmente incapaz de exercer sua própria vontade livremente (para salvar-se), dependendo, portanto, da obra de Deus, que deve vivificar o homem, antes que este possa crer em Cristo. **2. Eleição Incondicional** – O calvinismo sustenta que o *pré-conhecimento* de Deus está baseado no propósito ou no plano de Deus, de modo que a eleição não está baseada em alguma condição imaginária inventada pelo homem, mas resulta da livre vontade do Criador à parte de qualquer obra de fé do homem espiritualmente morto. **3. Expição Limitada** – O calvinismo diz que Cristo morreu para salvar *pessoas determinadas*, que lhe foram dadas pelo Pai desde toda a eternidade. Sua morte, portanto, foi cem por cento bem sucedida, porque todos aqueles pelos quais ele não morreu receberão a “justiça” de Deus, quando forem lançados no inferno. **4. Graça Irresistível** – O calvinismo entende que a graça de Deus não pode ser obstruída, visto que *sua graça é irresistível*. Os calvinistas não querem significar com isso que Deus esmaga a vontade obstinada do homem como um gigantesco rolo compressor! A *graça irresistível* não está baseada na onipotência de Deus, ainda que poderia ser assim, se Deus o quisesse, mas está baseada mais no dom da vida, conhecido como *regeneração*. Desde que todos os espíritos *mortos* (= alienados de Deus) são levados a Satanás, o deus dos mortos, e todos os espíritos *vivos* (= regenerados) são guiados irresistivelmente para Deus (o Deus dos vivos), nosso Senhor, simplesmente, dá a seus escolhidos o Espírito de Vida. No momento que Deus age nos eleitos, a polaridade espiritual deles é mudada: Antes estavam mortos em delitos e pecados, e orientados para Satanás; agora são vivificados em Cristo, e orientados para Deus. **5. Perseverança dos Santos** – O calvinismo sustenta muito simplesmente que a salvação, desde que é obra realizada inteiramente pelo Senhor – e que o homem nada tem a fazer antes, absolutamente, “para ser salvo” - é óbvio que o “permanecer salvo” é, também, obra de Deus, à parte de qualquer bem ou mal que o eleito possa praticar. Os eleitos ‘perseverarão’ pela simples razão de que Deus prometeu completar, em nós, a obra que ele começou. Por isso, os cinco pontos de TULIP incluem a *Perseverança dos Santos*. SPENCER, Duane E. *TULIP: os Cinco Pontos do Calvinismo à Luz das Escrituras*. 2. ed. São Paulo: Parakletos, 2000. p. 111-112. (Grifos do autor)

Essa discussão que aparenta ser exclusivamente teológica, na verdade, tinha um forte cunho político, pois os remonstrantes formaram uma espécie de partido dentro dos Estados Gerais dos Países Baixos e tinham posturas radicalmente diferentes da dos calvinistas em relação aos espanhóis. Os remonstrantes pregavam que deveria ser feita a paz com os espanhóis; os calvinistas, por sua vez, queriam guerra. T tamanha era a rivalidade que os líderes remonstrantes foram presos e executados por acusações de traição, não apenas à religião, mas também à recém-criada República dos Países Baixos. Sua postura em relação aos espanhóis foi considerada tolerante demais.

Graças à ambígua redação da quarta cláusula do tratado de 1609, a paz estava virtualmente confinada à Europa; mas o partido que a defendia, tendo à frente o venerado estadista Johan van Oldenbarnevelt, utilizava-a como justificativa para pôr de lado os planos ambiciosos de Usselincx. Procuravam os adeptos de Oldenbarnevelt mostrar que a Holanda podia agora obter nos portos espanhóis e portugueses todos os produtos da América, e com muito mais facilidade e segurança do que rumando para o mar das Caraíbas. A oligarquia burguesa que advogava os interesses da Holanda não estava interessada em fundar colônias agrícolas em terras de além-mar, nem tampouco em difundir a "Religião Cristã" entre os "obcecados pagãos" do Novo Mundo. Argumentavam que a Holanda já tinha muito com que comerciar e pelear nas Índias Orientais, onde a trégua nunca foi posta em execução, dando lugar a que a expansão holandesa fosse acelerada, em detrimento do claudicante "Estado da Índia" português.²⁰⁸

O *Sínodo de Dort* foi uma suntuosa vitória do calvinismo na Holanda, como religião e como influência política. Conseguir condenar à morte por traição um importante político, o diplomata Johan van Oldenbarnevelt – o qual teve importante destaque durante o governo de Guilherme I – foi um feito considerável. A postura belicosa vitoriosa dos calvinistas contra os espanhóis foi propagada através dos panfletos de Wilhem Usselincx, uma das mentes por trás da criação da Companhia Neerlandesa das Índias Ocidentais e dos planos de invasão ao que hoje é o nordeste brasileiro.

Apesar de o calvinismo nunca ter sido a versão mais popular do protestantismo entre o povo neerlandês, sem dúvida, foi o mais influente no século XVII. A aliança política entre a elite calvinista e a casa de Orange marcou o período de guerra com a Espanha e a expansão marítima holandesa. Porém, esse calvinismo não era uma cópia do de Genebra, pois tinha suas especificidades.

2.6 Os documentos oficiais da Igreja Reformada Holandesa

²⁰⁸ BOXER, 1961, p. 6.

Na documentação produzida por Antônio Paraupaba e Pedro Poty percebe-se um bom nível de conhecimento teológico. Assim, é preciso problematizar os principais pontos das bases doutrinárias que aparecem na documentação produzida aqui no Brasil, nas quais os índios potiguaras foram catequizados.

Os credos e confissões reformadas seguiram o padrão das *Institutas* de Calvino, publicada pela primeira vez em 1536. A primeira definição que aparece nesses textos religiosos é acerca de Deus – sua natureza, quem ele é e como ele é conhecido. Em sua carta, Poty ressalta que crê “somente em Cristo”. Várias vezes Paraupaba faz referências a Deus e ao Reino dele. É possível perceber com mais detalhes a presença dessas crenças e assim determinar o nível de conhecimento teológico dos potiguaras?

Primeiro, deve-se levar em consideração a condição em que Pedro Poty e Antônio Paraupaba escreveram tais afirmações. Poty afirmou crer só em Cristo em carta datada de 31 de outubro de 1645 e endereçada a seu primo Felipe Camarão, em meio à Insurreição Pernambucana, como uma resposta a Felipe que o havia pedido para que passasse para o lado português. O fato de Poty ter escrito a carta ou ter assinado como se escrevesse no dia *31 de outubro* é uma marca importante de sua identificação como um protestante, isso revela também, que conhecia a História da Igreja, de Lutero, das 95 teses e seus desdobramentos.

A importância de ter escrito uma carta ou que quisesse passar a ideia que a escreveu na data exata de 31 de outubro, não pode ser encarado como mero detalhe. Peter Marshall nos mostra que o 31 de outubro foi consolidado como data fundante da Reforma Protestante já em seu primeiro centenário em 1617. E que as reações católicas elevaram as rivalidades à “flor da pele”, já no “clima” da Guerra dos Trinta Anos, que iniciaria no ano posterior de 1618. Portanto, tanto Poty quanto Camarão sabiam do significado da data, mais ainda para o ano de 1645, onde a Europa ainda estava envolvida com a Guerra dos Trinta Anos.

As celebrações do aniversário de 1517 foram enraizadas em uma cultura existente de comemoração e em uma visão poderosa e ordenadora de um plano divino para a humanidade. Mesmo assim, eram o produto de circunstâncias contemporâneas particulares e, à medida que tomavam forma, agendas religiosas e políticas distintas podiam ser identificadas em ação neles. O primeiro impulso parece ter vindo, previsivelmente, da Faculdade de Teologia da Universidade de Wittenberg. Em março de 1617, os teólogos de Wittenberg escreveram ao órgão supremo de decisão para a Igreja territorial da Saxônia, solicitando permissão para celebrar o último dia de outubro como *primus Jubeus Lutheranus*, o primeiro Jubileu de Lutero. (...) Quando os planos dos evangélicos ficaram claros, Roma reagiu com fúria previsível. O próximo ano sagrado não aconteceria antes de 1625, mas em 12 de junho de 1617 Paulo V anunciou que o resto do ano corrente seria mantido como um período de jubileu extraordinário, um tempo de penitência e expiação, e de oração para que Deus protegesse a Igreja de seus inimigos heréticos. Alguns territórios católicos fixaram suas principais cerimônias para o próprio 31 de outubro de 1617, em um esforço para minar o "pseudo-jubileu" protestante. Em lugares onde católicos e luteranos viviam

lado a lado - como na grande cidade imperial de Augsburg - celebrações rivais ocorriam ao mesmo tempo e alimentavam ódios sectários ferventes.²⁰⁹

A *Confissão Belga* afirma que Jesus é “ [...] o único Filho de Deus, gerado desde a eternidade. Ele não foi feito, nem criado – pois, assim, Ele seria uma criatura, – mas é de igual substância do pai, co-eterno, ‘o resplendor da glória e a expressão exata do seu Ser’ (Hebreus 1:3), igual a Ele em tudo.” O *Catecismo de Heidelberg* possui vários domínios com lições acerca de Cristo. Há um conjunto de perguntas e respostas sobre as passagens do *Credo dos Apóstolos* em que se enfatiza a missão de Cristo. Poty afirma em sua carta: “Sou cristão, e melhor do que vós, creio só em Cristo sem macular a religião com idolatria.” Selecionei, então, o que o Catecismo ensina sobre o significado de ser cristão. A pergunta e a resposta respectivamente afirmam:

Por que você é chamado cristão? Porque pela fé sou membro de Cristo e, por isso, também sou ungido para ser profeta, sacerdote e rei. Como profeta confesso o nome dEle; Como sacerdote ofereço minha vida a Ele como sacrifício vivo de gratidão ; e como rei combato , nesta vida, o pecado e o diabo, de livre consciência, e depois, na vida eterna, vou reinar com Ele sobre todas as criaturas.²¹⁰

Sobre Deus, a *Confissão Belga* apresenta algo interessante, considerando-se um contexto de catequese no além-mar para um pastor neerlandês – a ideia de que todos são indesculpáveis, pois a própria natureza anuncia sobre Deus e quem é o verdadeiro Deus. Na teologia reformada isso é denominado de graça comum²¹¹, baseado no Salmo 19, que afirma

²⁰⁹ The anniversary celebrations of 1517 were rooted in an existing culture of commemoration, and in a powerful ordering vision of a divine plan for humanity. But they were nonetheless the product of particular contemporary circumstances, and as they took shape, distinct religious and political agendas could be identified at work in them. The first impetus seems to have come, predictably enough, from the Theological Faculty at the University of Wittenberg. In March 1617, the Wittenberg theologians wrote to the supreme decision-making body for the territorial Church in Saxony, requesting permission to celebrate the last day of October as *primus Jubleus Lutheranus*, the first Jubilee of Luther. (...) As the evangelicals’ plans became clear, Rome reacted with predictable fury. The next holy year was not due until 1625, but on 12 June 1617 Paul V announced that the rest of the current year was to be kept as a period of extraordinary jubilee, a time of penance and atonement, and of prayer for God to protect the Church from its heretical enemies. Some Catholic territories fixed their main ceremonies for 31 October 1617 itself, in an effort to undercut the Protestant ‘pseudo-jubilee’. In places where Catholics and Lutherans lived side by side—such as in the great imperial city of Augsburg—rival celebrations took place at the same time and fuelled simmering sectarian hatreds. MARSHALL, Peter. *1617: commemorating the Reformation [excerpt from 1517]*. Disponível em: <https://blog.oup.com/2017/09/reformation-centenary-excerpt-1517/>. Acesso: 01 jul. 2021.

²¹⁰ CATECISMO DE HEIDELBERGE, 2. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2005. p. 48.

²¹¹ *Graça Comum* é um conceito da teologia reformada, o qual além de afirmar que Deus se faz conhecido pela natureza, afirma que Deus capacita a quem quer para vocações que não necessariamente devem ser feitas exclusivamente por cristãos, como, por exemplo, a ciência e a política. Para muitos teólogos, a origem de tal conceito remonta a Santo Agostinho.

que “os céus anunciam a glória de Deus”. A outra forma é definida como graça especial²¹², porque essa anuncia a salvação através de Cristo.

Nós O conhecemos por dois meios. Primeiro: pela criação, manutenção e governo do mundo inteiro, visto que o mundo, perante nossos olhos, é como um livro formoso, em que todas as criaturas, grandes e pequenas, servem de letras que nos fazem contemplar "os atributos invisíveis de Deus", isto é, "o seu eterno poder e a sua divindade", como diz o apóstolo Paulo (Romanos 1:20). Todos estes atributos são suficientes para convencer os homens e torná-los indesculpáveis. Segundo: Deus se fez conhecer, ainda mais clara e plenamente, por sua sagrada e divina Palavra, isto é, tanto quanto nos é necessário nesta vida, para sua glória e para a salvação dos que Lhe pertencem.²¹³

As implicações dessa crença para quem acredita na predestinação são demasiadamente interessantes. O texto é claro ao afirmar que Deus se faz conhecer para a “salvação dos que Lhe pertencem”, o que, em um contexto de colonização, muito facilmente pode ter sido interpretado também de uma forma política. Afinal, se a Igreja Reformada Holandesa se considerava a única verdadeira igreja de Cristo, o Evangelho chegaria apenas através deles. Deus usaria seus eleitos neerlandeses para alcançar seus eleitos potiguaras. Assim, a catequese tinha seu lado político e a colonização seu lado religioso. Paraupaba parece crer nisso, ou se utilizar disto ao usar a Parábola dos Talentos em suas representações. Paraupaba diz:

Este povo não pode acreditar que V.as Ex.as o recompensem dessa forma por seus fiéis serviços, e tantas e tão longas misérias, fome e massacres; nem que permitam que estes que foram uma vez trazidos ao conhecimento da verdadeira religião se retirem dela e que seja cortado o caminho que lhes apontaram para o Reino de Jesus Cristo; nem que deixem que [eles] recaiam na selvageria entre as feras nos sertões bravios. Isto dificilmente se justificaria perante o Grande e Todo Poderoso Deus, que é contra os que enterram a sua libra com medo de colocá-la na usura. Portanto confiamos firmemente que V.as Ex.as (que sempre se mostraram como verdadeiros pais e defensores dos oprimidos e desamparados, e sinceros paladinos da verdadeira Igreja de Deus) mandarão o mais depressa possível para lá o socorro suficiente para a subsistência da infeliz nação dos Brasilianos e para a conservação da Igreja Cristã Reformada, a única verdadeira.²¹⁴

Uma característica constante da documentação analisada é a presença da expressão “a única verdadeira” para referir-se à Igreja Reformada Holandesa. Já foi discutido aqui, que, diferentemente dos luteranos, os reformados não se consideravam parte de uma tradição a qual pertencia também à Igreja Católica. Antes, era a igreja de Cristo redescoberta, através da doutrina reformada; os católicos eram papistas idólatras, tanto no presente, quanto no passado.

Como já foi referido, Calvino se preocupou muito em definir o que é a igreja, quem faz parte dela, qual a sua natureza. Em tempos em que o Estado é unido à igreja, defini-la era

²¹² Essa graça é especial porque, para os reformados, ela se comunica somente com os eleitos. Dessa feita, Deus se revela como salvador somente para os predestinados, a eles incute fé e somente eles podem entender seu chamado e, portanto, só eles podem ser salvos.

²¹³ CONFISSÃO DE FÉ BELGA, 2. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2005. p. 7.

²¹⁴ HULSMAN, 2006, p. 53.

uma questão política também, já que, praticamente, definia o credo de tal Estado. No contexto colonial, conceituar o que é igreja, principalmente, quem é igreja, é mostrar de que lado Deus está. Neste sentido, tanto católicos como protestantes se dedicaram à missão de levar aos nativos americanos o “verdadeiro deus”. A *Confissão Belga* trata acerca da igreja nos artigos 27²¹⁵, 28²¹⁶, 29, 30, 31 e 32, os três primeiros sobre a natureza da igreja e os três últimos sobre o governo da igreja. Especificamente sobre as “marcas da verdadeira igreja” afirma:

As marcas para conhecer a verdadeira igreja são estas: ela mantém a pura pregação do Evangelho, a pura administração dos sacramentos como Cristo os instituiu, e o exercício da disciplina eclesiástica para castigar os pecados. Em resumo: ela se orienta segundo a pura Palavra de Deus, rejeitando todo o contrário a esta Palavra e reconhecendo Jesus Cristo como o único Cabeça. Assim, com certeza, se pode conhecer a verdadeira igreja; e a ninguém convém separar-se dela.²¹⁷

A pura pregação do evangelho, a pura administração dos sacramentos e a disciplina são as marcas da verdadeira igreja, segundo esta confissão de fé. Considerando o conflito com os luteranos acerca da Ceia, para os reformados holandeses desse período, nem os luteranos pertenciam à verdadeira igreja, tampouco os anabatistas, por praticarem somente o credobatismo²¹⁸ e terem outro significado para o batismo²¹⁹. A disciplina também é um aspecto interessante a ser enfatizado, já que no Brasil, a reclamação dos pastores sobre o álcool, a “prostituição” e a “liberdade” de judeus e católicos era constante.

²¹⁵ Esse artigo versa sobre o que é a igreja católica ou universal. Ele diz: “Cremos e confessamos uma só igreja católica ou universal. Ela é uma santa congregação e assembleia dos verdadeiros crentes em Cristo, que esperam toda a sua salvação de Jesus Cristo, lavados pelo sangue dEle, santificados e selados pelo Espírito Santo. Esta igreja existe desde o princípio do mundo e existirá até o fim. Pois, Cristo é um Rei eterno, que não pode estar sem súditos. Esta santa igreja é mantida por Deus contra o furor do mundo inteiro, mesmo que ela, às vezes, por algum tempo, seja muito pequena e na opinião dos homens, quase desaparecida. Assim, Deus guardou para si, na perigosa época de Acabe, sete mil homens, que não tinham dobrado os joelhos a Baal. Esta santa igreja também não está situada, fixada ou limitada em certo lugar, ou ligada a certas pessoas, mas ela está espalhada e dispersa pelo mundo inteiro. Contudo, está integrada e unida, de coração e vontade, no mesmo Espírito, pelo poder da fé.” CONFISSÃO BELGA, 2005, p. 25-26.

²¹⁶ Esse artigo trata do dever de juntar-se à igreja: “Esta santa assembléia é a congregação daqueles que são salvos, e fora dela não há salvação. Cremos, então, que ninguém, qualquer que seja a posição ou qualidade, deve viver afastado dela e contentar-se com sua própria pessoa. Mas cada um deve se juntar e se reunir a ela, mantendo a unidade da igreja, submetendo-se a sua instrução e disciplina, curvando-se diante do jugo de Jesus Cristo e servindo para a edificação dos irmãos, conforme os dons que Deus concedeu a todos, como membros do mesmo corpo. Para observar melhor tudo isto, o dever de todos os fiéis é, conforme a Palavra de Deus, separar-se daqueles que não pertencem a igreja, e juntar-se a esta assembléia em todo lugar onde Deus a tenha estabelecido. Este dever deve ser cumprido, mesmo que os governos e as leis das autoridades o contrariem e mesmo que a morte ou a pena corporal sejam a consequência disto. Por isso, todos os que se separam desta igreja ou não se juntam a ela, contrariam a ordem de Deus.” CONFISSÃO BELGA, 2005, p. 26.

²¹⁷ CONFISSÃO BELGA, 2005, p. 27.

²¹⁸ É a crença que somente adultos podem ser batizados, porque já demonstraram crer em Jesus Cristo como Salvador.

²¹⁹ Os reformados acreditam que o batismo é a substituição da circuncisão, o selo visível da aliança de Deus com seu povo. Os anabatistas creem que o batismo é o símbolo maior de sua conversão, sua profissão de fé, deve ser por imersão, considerando que simboliza morrer para o mundo e viver para Cristo.

Outro aspecto a ser considerado é a pregação do puro Evangelho, que por um lado é a crença na autoridade final da Bíblia, uma das três bases da Reforma. Mas que também pode ser compreendido como a verdadeira interpretação do Evangelho, tendo em vista, pela atitude muito sectária dos reformados, a percepção segundo a qual somente deles procedia à verdadeira interpretação dos evangelhos. A ideia foi consolidada, principalmente, depois do *Sínodo de Dort* (1618–1619), já que a igreja que nasceria em contexto colonial no Brasil, deveria seguir rigorosamente suas determinações.

Outro posicionamento importante é em relação à Ceia do Senhor. Já foi referido mais de uma vez nessa tese, que esse ponto dividiu, profundamente, luteranos de reformados. Esse ponto, também impediu a impressão e a distribuição de um catecismo de autoria do pastor Davi van Doreslaer para os potiguaras, conhecido como *Catecismo Brasileiro*. O Presbitério de Amsterdã reprovou a explicação acerca da Ceia, pois as fórmulas de batismo e Ceia, divergiam das determinadas pelo Sínodo de Dort.²²⁰ Posteriormente, Doreslaer explicou que não se poderia usar a mesma linguagem e fórmula em um contexto de missão, especialmente em relação à nação indígena de língua e cultura tão diferentes, e por isso, o catecismo dele aparentava divergir com Dort.²²¹

Um ponto em comum entre os protestantes sobre a Ceia é que o pão e o vinho não se transformam no corpo e sangue de Jesus – isso se chama *consubstanciação*. Para os católicos, os elementos literalmente se transformam no corpo e sangue de Jesus, ou seja, ocorre a *transsubstanciação*. Porém, para entender o que marcou grande disputa entre luteranos e reformados é preciso partir primeiro de sua postura perante a teologia sacramental²²². A definição agostiniana de sacramentos é a de que os sacramentos são “sinais visíveis da graça invisível”. Toda a teologia sacramental ocidental parte dessa definição.

Qual é a relação entre os sinais e a graça? É aqui que começam as divergências. Tanto sobre a eficácia sacramental em geral (afetando também o batismo, por exemplo) quanto sobre a Eucaristia em particular e, também, sobre o culto. Luteranos mantiveram a estrutura da missa, em que a Trindade é o centro, rejeitando somente as partes nas quais essa não era evocada. Reformados, por sua vez, rejeitaram completamente a missa, aderindo apenas aos louvores, orações e prédicas e, também descartando a presença de arte sacra nos templos.

²²⁰ SCHALKWIJK, 2004, p. 266.

²²¹ SCHALKWIJK, 2004, p. 269-270.

²²² *Teologia Sacramental* é a reflexão teológica que procura esclarecer o sentido, propósito e lugar dos sacramentos, bem como liturgias e ritos correlatos, dentro da fé cristã como um todo.

Tanto o Batismo como a Ceia são sinais visíveis da graça invisível de Deus. Para Lutero, na Ceia, Cristo está presente: “Que é o Sacramento do Altar? É o verdadeiro corpo e sangue de nosso Senhor Jesus Cristo para ser comido e bebido por todos os cristãos, sob o pão e o vinho. Este sacramento foi instituído pelo próprio Cristo.”²²³ Já os reformados se dividem em duas correntes: a zwingliana que acredita que nada espiritual acontece na Ceia – é apenas um memorial da morte e ressurreição de Cristo, e a calvinista. Calvino tinha uma visão mais próxima a de Lutero, porém acreditava que a presença de Cristo na Ceia era apenas espiritual, seu corpo continua no céu assentado ao lado direito de Deus. Essa foi a perspectiva adotada pela igreja reformada holandesa, ao tomar como documentos oficiais a *Confissão Belga* e o *Catecismo de Heidelberg*²²⁴, já que adotam a postura de Calvino²²⁵.

Outro aspecto que causou divisão em se tratando da Ceia, diz respeito à relação entre *o sinal da graça e a graça*. Segundo Lutero, todos aqueles que participam em fé da Ceia são abençoados e têm seus pecados perdoados através da fé na eficácia do sacramento: “Dado e derramado em favor de vocês para remissão dos pecados. Estas palavras são, junto com o comer

²²³ LUTERO, Martinho. *Catecismo Menor* In: *Obras selecionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2016. v. 7, p. 464.

²²⁴ O *Catecismo de Heidelberg* diz: “80. Que diferença há entre a ceia do Senhor e a missa do papa? R. A ceia do Senhor nos testemunha que temos completo perdão de todos os nossos pecados, pelo único sacrifício de Jesus Cristo, que Ele mesmo, uma única vez, realizou na cruz; e também que, pelo Espírito Santo, somos incorporados a Cristo, que agora, com seu verdadeiro corpo, não está na terra mas no céu, à direita do Pai e lá quer ser adorado por nós. A missa, porém, ensina que Cristo deve ser sacrificado todo dia, pelos sacerdotes na missa, em favor dos vivos e dos mortos, e que estes, sem a missa, não tem perdão dos pecados pelo sofrimento de Cristo; e também, que Cristo está corporalmente presente sob a forma de pão e vinho e, por isso, nele deve ser adorado. A missa, então, no fundo, não é outra coisa senão a negação do único sacrifício e sofrimento de Cristo e uma idolatria abominável.” CATECISMO DE HEIDELBERG, 2005, p. 62-63.

²²⁵ A *Confissão Belga* diz: “Cremos e confessamos que nosso Salvador Jesus Cristo ordenou e instituiu o sacramento da santa ceia, a fim de alimentar e sustentar aqueles que Ele já fez nascer de novo e incorporou à sua família, que é a sua igreja. Agora, aqueles que nasceram de novo têm duas vidas diferentes. Uma é corporal e temporária: eles a trouxeram de seu primeiro nascimento e todos os homens a tem. A outra é espiritual e celestial: ela lhes é dada no segundo nascimento que se realiza pela palavra do Evangelho, na comunhão com o corpo de Cristo. Esta vida apenas os eleitos de Deus possuem. Assim Deus ordenou para a manutenção da vida corporal e terrestre, pão comum, terrestre, que todos recebem como recebem a vida. Porém, a fim de manter a vida espiritual e celestial, que os crentes possuem, Ele lhes enviou um “pão vivo, que desceu do céu” (João 6.51), isto é, Jesus Cristo. Ele alimenta e mantém a vida espiritual dos crentes quando é comido, quer dizer: aceito espiritualmente e recebido pela fé. A fim de nos figurar este pão espiritual e celestial, Cristo ordenou um pão terrestre e visível como sacramento de seu corpo e o vinho como sacramento de seu sangue. Com eles nos assegura: tão certo como recebemos o sacramento e o temos em nossas mãos e o comemos e bebemos com nossa boca, para manter nossa vida, tão certo recebemos em nossa alma pela fé – que é a mão e a boca da nossa alma –, o verdadeiro corpo e o verdadeiro sangue de Cristo, nosso único Salvador, para manter nossa vida espiritual. Agora, há certeza absoluta de que Jesus Cristo não nos ordenou seus sacramentos a toa. Então, Ele realiza em nós tudo o que nos apresenta por estes santos sinais, embora de maneira além da nossa compreensão, como também a ação do Espírito Santo é oculta e incompreensível. Entretanto, não nos enganamos, dizendo que, o que comemos e bebemos, é o próprio corpo natural e o próprio sangue de Cristo. Porém, a forma pela qual os tomamos não é pela boca, mas, espiritual, pela fé. Desta maneira, Jesus Cristo permanece sentado a direita de Deus, seu Pai, no céu e, contudo, Ele se comunica a nós pela fé. Nesta ceia festiva e espiritual, Cristo nos faz participar de si mesmo com todas as suas riquezas e dons e deixa-nos usufruir tanto de si mesmo como dos méritos de seu sofrimento e morte. Ele alimenta, fortalece e consola nossa pobre alma desolada pelo comer de seu corpo, e a reanima e renova pelo beber de seu sangue.” CONFISSÃO DE FÉ BELGA, 2005, p. 32-33.

e o beber, o mais importante na ceia do Senhor. E quem crê nestas palavras tem o que elas dizem: perdão dos pecados.”²²⁶

Os reformados não creem que a graça se manifesta de forma progressiva na vida do cristão, mas que ela foi derramada de uma só vez. Os pecados passados, presentes e futuros já estão perdoados na vida daqueles que Deus elegeu para ter fé nele. Assim, ao participar da Ceia, o cristão apenas confirma, pela fé, que seus pecados já foram todos perdoados de uma única vez, e não que só alguns estão sendo perdoados (em tese, todos desde a última vez que comungou). Então, a Ceia somente é eficaz para os eleitos, para os demais serve de condenação²²⁷.

No Brasil, somente em 1640, praticamente cinco anos depois do início da catequese de forma mais intensa, é que os potiguaras puderam comungar da Ceia. O pastor Doreslaer julgou que alguns índios da aldeia de Maurícia²²⁸ já podiam participar da Ceia. “D. a Doorenslaer, referindo-se ao progresso dos índios na religião, declara ter chegado a tal ponto, que ele administrou a Páscoa a alguns deles”²²⁹. Isso implica em maturidade doutrinária dos participantes e entrada na membresia da igreja. Que implicações políticas têm essas posturas teológicas dos reformados?

Talvez a primeira grande implicação seja de colocar teologicamente holandeses e potiguaras no mesmo patamar de igualdade, pelo menos no que concerne aos direitos e aos deveres eclesiais; ambos são eleitos de Deus, com os mesmos direitos e deveres. Afinal, como afirma a Bíblia: “Pois todos quantos em Cristo fostes batizados, de Cristo vos revestistes. Não há judeu nem grego, escravo ou livre, homem ou mulher; porque todos vós sois um em

²²⁶ LUTERO, Martinho. *Catecismo Menor* In: *Obras selecionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2016. v. 7, 464-465.

²²⁷ Sobre isso diz a *Confissão Belga* diz: “Depois, embora os sacramentos estejam unidos com a realidade da qual são um sinal, nem todos recebem ambos. O ímpio recebe, sim, o sacramento, para sua condenação, mas não a verdade do sacramento, como Judas e Simão, o Mago: ambos receberam o sacramento, mas não a Cristo que por este é figurado. Porque somente os crentes participam dEle. Finalmente, recebemos na congregação do povo de Deus este santo sacramento com humildade e reverência. Assim comemoramos juntos, com ações de graça, a morte de Cristo, nosso Salvador, e fazemos confissão da nossa fé e da religião cristã. Por isto, ninguém deve participar da ceia antes de ter-se examinado a si mesmo, da maneira certa, para, enquanto comer e beber, não comer e beber juízo para si (1 Coríntios 11.28,29). Em resumo, somos movidos, pelo uso deste santo sacramento, a um ardente amor para com Deus e nosso próximo.” CONFISSÃO DE FÉ BELGA, 2005. p. 32-33. Por sua vez, corrobora o *Catecismo de Heidelberg*: “81. Quem deve vir à santa ceia? R. Aqueles que se aborrecem de si mesmos por causa dos seus pecados, mas confiam que estes lhes foram perdoados por amor de Cristo e que, também, as demais fraquezas são cobertas por seu sofrimento e sua morte; e que desejam, cada vez mais, fortalecer a fé e corrigir-se na vida. Mas os pecadores impenitentes e os hipócritas comem e bebem para sua própria condenação.” CATECISMO DE HEIDELBERG, 2005, p. 63.

²²⁸ RIBAS, 2007, p. 176.

²²⁹ ATAS DOS SÍNODOS E CLASSIS DO BRASIL In: *A tragédia da Guanabara*. São Paulo: Cultura Cristã, 2007. p. 151.

Cristo Jesus. E, se sois de Cristo, então, sois descendência de Abraão e plenos herdeiros de acordo com a Promessa.”²³⁰

Porém, em um contexto colonial, é claro que os holandeses tomaram para si uma prerrogativa de primazia. Os holandeses eram os eleitos de Deus, escolhidos por Ele para levar Seu Reino pelo mundo, como define a própria Carta Patente da WIC. Por outro lado, Antônio Paraupaba usou da mesma prerrogativa de primazia, para cobrar a ajuda neerlandesa aos potiguaras refugiados na Serra da Ibiapaba²³¹, após a restauração portuguesa em 1654.

Reino de Deus é, também, um conceito teológico presente na produção de Antônio Paraupaba, o qual ele chama de “Reino de Jesus Cristo”²³², que inclusive é uma expressão presente na *Confissão Belga*²³³. Nessa confissão, a palavra *reino* só aparece duas vezes, uma para fazer referência ao reino de Jesus Cristo e outra para o reino do anticristo. Sobre o Reino de Cristo, o *Catecismo de Heidelberg* versa:

‘Venha o teu reino’. Quer dizer: Governa-nos por tua palavra e por teu Espírito, de tal maneira que, cada vez mais, nos submetamos a Ti; conserve e aumenta tua igreja; destrói as obras do diabo, e todo poder que se levanta contra Ti, e todos os maus planos que são inventados contra tua santa Palavra; até que venha a plenitude de teu reino, em que Tu serás tudo em todos.²³⁴

Apesar de Cristo ter afirmado “meu Reino não é deste mundo”, a doutrina reformada é composta por uma tensão, que seus próprios teólogos chamam de “Já e Ainda não”. O “já” significava que o Reino de Cristo já havia se efetivado no mundo, através de sua vida, morte e ressurreição. O “ainda não” significava que esse reino não se deu em sua plenitude, o que ocorrerá no fim dos tempos com a implantação definitiva do Novo Céu e Nova Terra.

O Reino de Deus, como o próprio nome sugere, é o governo de Deus sobre a Terra, a igreja tanto faz parte deste reino, como também tem a missão de contribuir para implantá-lo, espalhando-o pelo mundo. E apesar de os reformados insistirem que o Estado não deveria interferir nos assuntos da igreja, seria dever desse contribuir para espalhar o Reino de Deus sobre a terra, em outras palavras, investir na igreja e promovê-la.

Como os reformados se consideram a igreja verdadeira, então somente através deles é que o Reino de Deus seria de fato espalhado pela Terra. A doutrina da eleição e predestinação

²³⁰ Gálatas, 3: 27–29.

²³¹ Nas suas representações de 1654 e 1656.

²³² HULSMAN, 2006, p. 53.

²³³ Quando a *Confissão* fala sobre o “Ofício das Autoridades Civis”, esclarece: “Seu ofício não é apenas cuidar da ordem pública e zelar por ela, mas também proteger o santo ministério da igreja a fim de promover o reino de Jesus Cristo e a pregação da Palavra do Evangelho em todo lugar, para que Deus seja honrado e servido por todos, como Ele ordena na sua Palavra.” CONFISSÃO DE FÉ BELGA, 2005, p. 33-34. No *Catecismo de Heidelberg*, a expressão que aparece é Reino de Cristo.

²³⁴ CATECISMO DE HEIDELBERGE, 2005, p. 77.

ajuda a reforçar essa convicção, assim sentir-se especial e privilegiado era uma consequência natural. Na época colonial, essa concepção de Reino de Deus, de igreja e, principalmente, do papel do Estado são motores essenciais para o expansionismo. É claro que essa postura gerou tensões naturais entre o Estado e o Clero.

Vale ainda destacar a postura católica quanto ao assunto, considerando que há, nitidamente, um choque de teologias, cada uma, por sua vez, afirmando o que é Reino de Deus, requerendo o direito de que a sua igreja era a verdadeira e eleita por Deus para espalhar seu Reino no mundo. Ernest Kantorowinsky, em *Os dois corpos do Rei*, analisou como a figura do rei na Idade Média formava com Cristo uma espécie de corpo político místico. O rei seria uma imagem, ou representação política de Cristo.²³⁵

Os reinos deixaram de ser apenas reinos, a fim de se tornarem reinos cristãos, e assim como Cristo é o cabeça da Igreja, os reis o são de seu povo. Nos fins da Idade Média, surge a doutrina do Quinto Império com Joaquim de Fiori. Esta teologia pregava que a visão de Nabucodonosor e interpretada pelo profeta Daniel²³⁶ tinha relação com o sucesso de Portugal sobre a terra. O padre Antônio Vieira foi um dos maiores defensores desta doutrina.

Retomando as considerações anteriores²³⁷, o sonho relata uma grande estátua, cujos membros são feitos, cada um, por materiais diferentes. Uma pedra despedaça a estátua a qual, logo em seguida, se torna uma montanha que cobre toda a terra. O profeta Daniel interpretou o conteúdo da visão como uma sucessão de reinos que dominariam o mundo²³⁸. A interpretação lusitana é que Deus havia elegido o reino de Portugal para espalhar seu reino pelo mundo; Portugal era a pedra que destruiu a estátua e se tornou uma grande montanha que tomou conta de toda a terra.

Deus virá às nações e línguas, e elas virão a Ele: está profetizada a obra da evangelização dos novos céus e da nova terra, que foram efetivamente criados. Por que a evangelização foi profetizada? Por que o profeta fala em “nações” que acorrerão a Deus, isto é, em gente sem fé, sem rei e sem lei que deverá tornar-se Povo de Deus

²³⁵ A linguagem do exemplarismo cristológico era integralmente utilizada para proclamar o rei como *typus Christi*. Essa tipologia abrangia, na verdade, dois aspectos do cargo real: um, ontológico, e o outro funcional, e ambos se refletiam nos títulos honoríficos que tantas vezes exaltavam o monarca medieval: “Imagem de Cristo” e “Vigário de Cristo”. Enquanto a primeira designação talvez se referisse a seu Ser, a segunda sublinhou juridicamente suas funções administrativas e referia-se basicamente a seu Fazer. Nenhum desses títulos, em si mesmo, era especificamente sobre as duas naturezas, ou enfático quanto a alguma semelhança “fisiológica” entre o monarca e Deus-homem; mas, enquanto vigorasse a ligação entre o monarca e Cristo nesses títulos, o rei poderia figurar, pelo menos, potencialmente, como uma *gemina persona*, equivalente às duas naturezas do protótipo humano-divino de toda realza terrestre. KANTOROWICZ, Ernst H. *Os dois corpos do rei*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 73

²³⁶ Visão descrita no livro do Profeta Daniel, capítulo 2.

²³⁷ Esse tema foi abordado de modo mais detalhado no capítulo 1 da presente tese.

²³⁸ Historicamente, a teologia católica interpreta esta sucessão de reinos dessa forma: a cabeça de ouro, o reino da Babilônia; os braços de prata, como o medo-persa; o ventre de bronze, como o helenístico; os pés de ferro, como o Romano.

por obra dos evangelizadores. As nações vêm a Deus, e Deus virá a elas: essa vinda divina, restauração de Sião descrita pelo profeta, será a obra de unificação de todas as nações e línguas, a unificação do mundo sob um único poder, isto é, por um único cetro e um único diadema, o Quinto Império, profetizado por Daniel. É exatamente essa a perspectiva defendida com vigor, no século XVII, pelo Padre Antônio Vieira ao escrever a *História do Futuro ou Do Quinto Império do Mundo e as Esperanças de Portugal*. Numa interpretação minuciosa dos grandes profetas, particularmente de Daniel e Isaías, versículo por versículo, o Padre Vieira demonstra que Portugal foi profetizado para realizar a obra do milênio e cumprirá a profecia danielina, instituindo o Quinto Império do Mundo, tendo à frente o Encoberto, um rei que será o último avatar de El Rei Dom Sebastião.²³⁹

No contexto de disputas coloniais – católicos *versus* reformados – não apenas terras, mas também almas foram disputadas com a firme convicção de que se estava do lado certo. Os limites entre Estado e Igreja se tornavam cada vez mais difíceis de distinguir, pois o sucesso de um dependia do sucesso do outro.

Se por um lado a Igreja Católica - igreja portuguesa em particular-, usava o argumento da sucessão apostólica para afirmar ser a verdadeira igreja cristã e, ainda usava a interpretação de Daniel do sonho de Nabucodonosor para justificar sua própria eleição evangelizadora, por outro, os reformados possuíam outras bases. A doutrina da eleição e predestinação não é o centro da teologia reformada, mas, sem dúvida, é a marca que mais a distingue das demais tradições cristãs.

Os reformados dão muita ênfase à soberania de Deus, o que implica em que ele controla tudo, e nada acontece sem seu consentimento. Antes mesmo da criação do mundo, ele fez “decretos eternos” e um desses decretos foi eleger alguns para salvação eterna e, em consequência, alguns para a perdição eterna. No Éden, o ser humano gozava de plena liberdade, de verdadeiro livre-arbítrio e escolheu pecar, foi expulso e uma das consequências foi tornar-se escravo de seus pecados. Esse representa o *primeiro Adão*.

O *segundo Adão*, Cristo, veio, pagou o preço dos pecados da humanidade na cruz e, assim, completou a obra redentora naqueles que já haviam sido predestinados para ter fé na sua obra redentora. Tanto o *Catecismo de Heidelberg* quanto a *Confissão Belga*²⁴⁰ são bem objetivos quando se trata desse assunto. No Catecismo não há menção à palavra *eleição* e apenas uma única vez aparece à palavra *eleito*. Em resposta à pergunta 52 que afirma: “Que

²³⁹ CHAUI, Marilena. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2007. p. 48.

²⁴⁰ No artigo 16, referente à eleição eterna de Deus, encontra-se: “Cremos que Deus, quando o pecado do primeiro homem lançou Adão e toda a sua descendência na perdição mostrou-se como Ele é, a saber: misericordioso e justo. Misericordioso, porque Ele livra e salva da perdição aqueles que Ele em seu eterno e imutável conselho, somente pela bondade, elegeu em Jesus Cristo nosso Senhor, sem levar em consideração obra alguma deles. Justo, porque Ele deixa os demais na queda e perdição, em que eles mesmos se lançaram.” CONFISSÃO DE FÉ BELGA, 2005, p. 16.

consolo traz a você a volta de Cristo para julgar os vivos e os mortos?”, encontra-se: “Ele lançará, na condenação eterna, todos os seus e meus inimigos, mas Ele me levará para si mesmo, com todos os eleitos na alegria e glória celestiais.”²⁴¹

Percebe-se que, até o ano de 1563, quando é publicado o *Catecismo de Heidelberg*, o tema da eleição não era tão enfatizado. Nesse tempo, a grande disputa teológica entre os diferentes grupos protestantes estava nos sacramentos (Batismo e Ceia) e, em menor proporção, na hermenêutica. A eleição apenas se tornará um grande tema, depois que foi contestado por Jacó Armínio e muitos de seus partidários serem pessoas influentes na política neerlandesa.

O *Sínodo de Dort* (1618–1619) talvez tenha sido, junto com a Assembleia de Westminster (1643–1649), os dois mais políticos concílios do Protestantismo. Até mesmo teólogos arminianos brasileiros contemporâneos admitem que Dort é um evento “mais para historiadores, que teólogos.”²⁴² Esse Sínodo produziu um documento, conhecido como os “cânones de Dort”, que objetivou “encerrar” de vez a polêmica. A palavra eleição aparece 45 vezes no documento e um dos trechos mais significativos é esse:

Esta eleição não é baseada em fé prevista, em obediência de fé, santidade ou qualquer boa qualidade ou disposição, que seria uma causa ou condição previamente requerida ao homem para ser escolhido. Mas a eleição é para fé, obediência de fé, santidade, etc. Eleição, portanto, é a fonte de todos os bens da salvação, de onde procedem a fé, a santidade e os outros dons da salvação, e finalmente a própria vida eterna como seus frutos. É conforme o testemunho do apóstolo: Ele ‘... nos escolheu ...’ (não por sermos mas) ‘...para sermos santos e irrepreensíveis perante ele...’ (Ef 1:4). A causa desta eleição graciosa é somente o bom propósito de Deus. Este bom propósito não consiste no fato de que, dentre todas as condições possíveis Deus tenha escolhido certas qualidades ou ações dos homens como condição para salvação. Mas este bom propósito consiste no fato de que Deus adotou certas pessoas dentre a multidão inteira de pecadores para ser a sua propriedade. Como está escrito: ‘E ainda não eram os gêmeos nascidos, nem tinham praticado o bem ou o mal... já lhe fora dito a ela (Rebeca): O mais velho será servo do mais moço. Como está escrito, Amei a Jacó, porém me aborreci de Esaú.’ E, ‘...creram todos os que haviam sido destinados para a vida eterna’. (Romanos 9.11-13; Atos dos Apóstolos 13.48).²⁴³

2.7 As questões morais e a ética do trabalho

Em questões de natureza moral, Lutero partia do pressuposto de que aquilo que a Bíblia não proibia podia ser praticado, já Calvino afirmava que aquilo em que a Bíblia permitia

²⁴¹ CATECISMO DE HEIDELBERG, 2005, p. 53.

²⁴² Trecho da entrevista do teólogo arminiano brasileiro Wellington Mariano realizada pelo influenciador digital Rodrigo Bibo de Aquino, em seu *podcast* de número 265.

²⁴³ CÂNONES DE DORT, 2005, p. 20.

claramente é o que deveria ser praticado. Essas posturas divergentes entre os reformadores marcaram, por extensão, as posturas litúrgicas das duas tradições.

Questões morais entram teologicamente no debate sobre as boas obras e, por consequência, tornam-se assunto de soteriologia. Na perspectiva luterana que enfatizava a justificação pela fé, as boas obras são encaradas como naturais para os cristãos. A falta de ênfase nas boas obras era tão evidente, que a própria *Confissão de Fé de Augsburgo* se defende da acusação de que os luteranos não incentivavam as boas obras²⁴⁴.

Apesar de crerem, assim como os luteranos, que as boas obras não produzem salvação, os reformados dão mais atenção a elas. Primeiro, por terem uma compreensão diferente da compreensão luterana sobre Lei e Graça; segundo, por entenderem que as boas obras são sinais da graça de Deus. Isso criou fortíssimas implicações no campo político, social, econômico e cultural nos países reformados.

O entendimento reformado de boas obras tinha outro detalhe que o diferenciava dos luteranos. Boas obras, para esses, também eram sinais de salvação, porém com uma diferença crucial – os luteranos focavam na justificação pela fé, os reformados na eleição. Boas obras e as bênçãos de Deus em recompensa a elas seriam sinais da eleição e, por conseguinte, da salvação. Os três documentos oficiais^{245 246} da Igreja Reformada Holandesa abordam o tema das boas obras em várias passagens, no entanto destaco aqui a resposta à pergunta 86 do *Catecismo de Heidelberg*: “Se fomos libertados da nossa miséria somente pela graça através de

²⁴⁴ “Os nossos são acusados falsamente de proibirem boas obras. Pois os seus escritos sobre os Dez Mandamentos bem como outros escritos provam que deram bom e útil ensino e admoestação a respeito de estados e obras dos cristãos verdadeiros, de que pouco se ensinou antes de nosso tempo. Insistia-se, ao contrário, em todos os sermões principalmente em obras pueris e desnecessárias, tais como rosários, culto de santos, vida monástica, romarias, jejuns e dias santos prescritos, confrarias, etc.” (Trecho do artigo 20 da *Confissão de Fé de Augsburgo*). Disponível em: <https://www.luteranos.com.br/textos/a-confissao-de-augsburgo>. Acesso: 05 jul.2021.

²⁴⁵ Uma das passagens da *Confissão Belga* afirma: “Então, fazemos boas obras, mas não para merecermos algo. Pois, que mérito poderíamos ter? Antes, somos devedores a Deus pelas boas obras que fazemos e não Ele a nós. Pois, ‘Deus e quem efetua em nós ‘tanto o querer como o realizar, segundo sua boa vontade’ (Filipenses 2.13). Então, levemos a sério o que está escrito: ‘Assim também vós, depois de haverdes feito quanto vos foi ordenado, dizei: Somos servos inúteis, porque fizemos apenas o que devíamos fazer’ (Lucas 17.10). Contudo, não queremos negar que Deus recompensa as boas obras; mas, por sua graça, Ele coroa seus próprios dons.” CONFISSÃO BELGA, 2005, p. 22.

²⁴⁶ Nos *Cânones de Dort*, uma das passagens afirma: “Deus realiza seu bom propósito nos eleitos e opera neles a verdadeira conversão da seguinte maneira: Ele faz com que ouçam o Evangelho mediante a pregação e poderosamente ilumina suas mentes pelo Espírito Santo de tal modo que possam entender corretamente e discernir as coisas do Espírito de Deus. Mas pela operação eficaz do mesmo Espírito regenerador, Deus também penetra até os recantos mais íntimos do homem. Ele abre o coração fechado e amolece o que está duro, circuncida o que está incircunciso e introduz novas qualidades na vontade. Esta vontade estava morta, mas Ele a faz reviver; era má, mas Ele a torna boa; estava indisposta, mas Ele a torna disposta; era rebelde, mas Ele a faz obediente. Ele move e fortalece esta vontade de tal forma que, como uma boa árvore, seja capaz de produzir frutos de boas obras (I Co 2.14).” CÂNONES DE DORT, 2005, p. 38.

Cristo, sem nenhum mérito nosso, por que então devemos praticar boas obras?” A resposta é categórica:

Porque Cristo, tendo nos remido pelo Seu sangue, também nos renova por Seu Espírito Santo à Sua imagem para que, com toda a nossa vida, mostremo-nos gratos a Deus por Seus benefícios e para que Ele seja louvado por nós. Além disso, para que tenhamos a certeza da nossa fé por causa dos seus frutos, e que pelo novo viver piedoso possamos ganhar os nossos próximos para Cristo.²⁴⁷

Quando os pastores holandeses demonstraram preocupação – e até certo arrependimento – por tanto investimento feito em Antônio Paraupaba e Pedro Poty, o contexto da preocupação teológica era esse que foi apresentado, o qual gerava uma consequência social. Paraupaba e Poty voltaram a dançar, usar crucifixos e a beber, o que se configurava em mau testemunho para os pastores, o que poderia implicar em sinais de que ambos não seriam eleitos e, conseqüentemente, não apenas seriam homens indignos de confiança, como poderiam ser agentes do próprio Satanás. Além disso, o clero no Brasil demonstrava uma preocupação constante com o comportamento do povo, o que seria, então, a única forma de medir eleitos e perdidos. Pois, diferente de Lutero, Calvino enfatizava muito a “igreja visível” e a disciplina como sinal da eleição divina.

Para Calvino, a igreja é sinônimo do conjunto de pessoas eleitas, cujo número somente Deus conhece. Pode-se ou deve-se considerar membros da igreja a pessoa que aceitou o apelo de Deus e preserva a comunhão com Cristo. Ainda que somente Deus conhece as pessoas que elegeu, de alguma forma é possível distinguir entre as pessoas eleitas e aquelas pessoas não-membros reais da igreja verdadeira. Isso justifica a prática da disciplina. (...) A prática da disciplina pela igreja é necessária por três razões: 1) o corpo de Cristo não pode ser desonrado por membros corruptos; 2) os santos não podem ser expostos à corrupção pelo contato com os infiéis; 3) o castigo é benéfico para os pecadores, de forma a conduzi-los ao arrependimento.²⁴⁸

Essa característica reflete outro conceito teológico importante na soteriologia reformada: a *perseverança dos santos*. Segundo os reformados não existe a possibilidade de perda de salvação, ou “o cair da graça de Deus”. O próprio Deus, através do Espírito Santo, capacita às pessoas eleitas para perseverarem na fé. Quando alguém declina da fé, é porque, na verdade, nunca foi uma pessoa cristã. O *Catecismo de Heidelberg* não faz menção à perseverança; a *Confissão Belga*²⁴⁹ apenas uma vez. A perseverança dos santos também foi um

²⁴⁷ CATECISMO DE HEIDELBERD, 2005, p. 65.

²⁴⁸ WACHHOLZ, Wilhelm. *História e Teologia da Reforma*. São Leopoldo: Sinodal, 2010. p. 138.

²⁴⁹ A menção à perseverança dos santos na confissão belga está no capítulo 23 sobre a justiça de Deus em Cristo: “Cremos que nossa verdadeira felicidade consiste no perdão dos pecados, por causa de Jesus Cristo, e que isto significa para nós a justiça perante Deus. Assim nos ensinam Davi e Paulo, declarando: “Bem-aventurado o homem a quem Deus atribui justiça, independentemente de obras” (Romanos 4:6; Salmo 32:2). E o mesmo apóstolo diz que somos “justificados gratuitamente, por sua graça, mediante a redenção que há em Cristo Jesus”(Romanos 3: 24). Portanto, perseveramos neste fundamento, dando toda a glória a Deus, humilhando-nos e reconhecendo que nós, homens, somos maus. Não nos vangloriamos, de nenhuma maneira, de nós mesmos ou de nossos méritos. Somente nos apoiamos e repousamos na obediência do Cristo crucificado. Esta obediência é nossa se cremos nEle.

dos pontos mais bem esclarecidos no *Sínodo de Dort*, sendo esse tema discorrido em um capítulo inteiro dos cânones de Dort. Uma das passagens mais importantes afirma:

Aqueles que, de acordo com o seu propósito, Deus chama à comunhão do seu Filho, nosso Senhor Jesus Cristo, e regenera pelo seu Santo Espírito, Ele certamente os livra do domínio e da escravidão do pecado. Mas nesta vida, Ele não os livra totalmente da carne e do corpo de pecado (Rom 7.24). Portanto, pecados diários de fraqueza surgem e até as melhores obras dos santos são imperfeitas. Estes são para eles constante motivo para humilhar-se perante Deus e refugiar-se no Cristo crucificado. Também são motivo para mais e mais mortificar a carne através do Espírito de oração, e através dos santos exercícios de piedade, e ansiar pela meta da perfeição. Eles fazem isto até que possam reinar com o Cordeiro de Deus nos céus, finalmente livres deste corpo de morte. Por causa dos seus pecados remanescentes e também por causa das tentações do mundo e de Satanás, aqueles que têm sido convertidos não poderiam perseverar nesta graça, se deixados ao cuidado de suas próprias forças. Mas Deus é fiel: misericordiosamente os confirma na graça, uma vez conferida sobre eles, e poderosamente preserva a eles na sua graça até o fim.²⁵⁰

A perseverança dos santos é um aspecto teológico com implicações na vida diária dos que nele creem. O Deus reformado é um Deus soberano, que tem tudo sobre controle; faz seus eleitos perseverarem até o fim. Então, as implicações são duas e elas advêm da espera em Deus: quem persevera, persevera porque espera algo. Esse sentido soteriológico de espera na salvação a qual, por sua vez, leva a um aspecto escatológico – a espera no retorno de Cristo ou na sua salvação em Cristo. Porém, quem espera em Deus, também espera nele aqui, ou seja, que ele defenda os seus e esteja com os seus agindo e intervindo na História humana, considerando ser ele um Deus que intervém. Quem persevera, espera, e quem espera, resiste. Espera e resistência são pontos importantíssimos nessa tese e serão mais bem abordados no capítulo quatro.

As questões teológicas apontadas nesse capítulo trazem sérias implicações políticas. Calvinismo e arminianismo também podem ser interpretados como estar ao lado da casa de Orange ou do lado de Odenbavenelt. A situação política vivida, pró ou contra a Espanha, também tem seu lado sobre os interesses econômicos da burguesia calvinista e arminiana. Eleição e predestinação estavam envolvidas com política e interesses econômicos de tal forma, que os limites entre os três eram bastante tênues.

Carl O. Bangs²⁵¹ defende que, à época da disputa, as companhias de comércio de Amsterdã – que futuramente seriam a *Companhia das Índias Ocidentais* – já estavam dominadas por calvinistas vindos do sul dos Países Baixos, região que sofreu mais embate com

Ela é suficiente para cobrir todas as nossas iniquidades. Ela liberta nossa consciência de temor, perplexidade e espanto e, assim, nos dá ousadia de aproximarmos-nos de Deus, sem fazermos como nosso primeiro pai Adão que, tremendo, quis cobrir-se com folhas de figueira. E, certamente, se tivéssemos que comparecer perante Deus, apoiando-nos, por pouco que fosse, em nós mesmos ou em qualquer outra criatura - ai de nós -, pereceríamos. Por isso, cada um deve dizer com Davi: "Ó Senhor, não entres em juízo com o teu servo, porque a tua vista não há justo nenhum vivente" (Salmo 143:2). CONFISSÃO BELGA, 2005, p. 21-22.

²⁵⁰ CÂNONES DE DORT, 2005, p. 47.

²⁵¹ Doutor em Teologia Histórica na Universidade de Chicago, considerado o maior biógrafo de Armínio.

a Espanha e, portanto, forjou os calvinistas mais vigorosos.²⁵² Os calvinistas do sul, além de serem muito fervorosos, tinham um compromisso maior em agirem de conformidade com Genebra.

Isso significava que eram adeptos de um calvinismo rígido, bastante policialesco com a vida dos membros de sua igreja e extremamente ativo na vida pública. Genebra adotava uma postura que apostava em uma igreja independente e livre das intervenções do Estado, apesar de livre para intervir no Estado de acordo com seus interesses. O Consistório era um órgão extremamente forte, tanto eclesiasticamente, quanto politicamente.

Embora o *Catecismo de Heidelberg* não trate sobre o assunto, a *Confissão Belga* é categórica ao afirmar que as autoridades são instituídas por Deus, devendo, portanto, auxiliar, defender e promover a igreja²⁵³. Disso, advém o poder dos presbíteros, oficiais cuja função é administrar a igreja. Muitos deles eram burgueses, grandes homens de negócios, os quais, muitas vezes, confundiam o bem de seus negócios, com o bem do país e da igreja. Nesse contexto, a Companhia Neerlandesa das Índias Ocidentais foi criada.

²⁵² BANGS, Carl O. *Armínio, um estudo da reforma holandesa*. São Paulo: Reflexão, 2015, p.213.

²⁵³ “Cremos que nosso bom Deus, por causa da perversidade do gênero humano, constituiu reis, governos e autoridades. Ele quer que o mundo seja governado por leis e códigos, para que a indisciplina dos homens seja contida e tudo ocorra entre eles em boa ordem. Para este fim Ele forneceu às autoridades a espada para castigar os maus e proteger os bons (Romanos 13.4). Seu ofício não é apenas cuidar da ordem pública e zelar por ela, mas também proteger o santo ministério da igreja a fim de promover o reino de Jesus Cristo e a pregação da Palavra do Evangelho em todo lugar, para que Deus seja honrado e servido por todos, como Ele ordena na sua Palavra. Depois, cada um, em qualquer posição que esteja, tem a obrigação de submeter-se às autoridades, pagar impostos, render-lhes honra e respeito, obedecer-lhes em tudo o que não contraria a Palavra de Deus, e orar em favor delas para que Deus as guie em todos os seus caminhos, ‘para que vivamos vida tranqüila e mansa com toda piedade e respeito’ (1 Timóteo 2.2). Neste assunto rejeitamos os anabatistas e outros revolucionários e em geral todos os que se opõem às autoridades e aos magistrados, e querem derrubar a ordem judicial, introduzindo a comunhão de bens, e que abalam os bons costumes que Deus estabeleceu entre as pessoas.” CONFISSÃO DE FÉ BELGA, 2005, p. 33-34.

CAPÍTULO 3 A IGREJA NO ALÉM-MAR

“E porque os sobreditos autores que falam no imperador que Deus há de dar à sua Igreja, para as execuções temporais desta espiritual conquista, não declaram absolutamente, que pessoa particular haja de ser, acrescentava eu, ou pretendia acrescentar, posto que digam muitas propriedades e circunstâncias, de que se pode conjecturar o argumento geral dos ditos autores à acomodação e explicação do reino, para que tinha Deus guardado aquela grande empresa e império, interpretando em honra da nação, que seria rei português, e do reino de Portugal, fundando este pensamento principalmente nas palavras de Cristo a El-Rei D. Afonso Henriques -- volo in te, et in semine tuo imperium mihi stabilire.” Padre Antônio Vieira²⁵⁴

O protestantismo nos Países Baixos foi consolidado, em grande parte, devido à leva significativa de imigrantes refugiados de todas as partes da Europa. Luteranos da Alemanha e Escandinávia, huguenotes franceses e também anabatistas. Os calvinistas não constituíam a maioria da população, porém contavam com o apoio da Casa de Orange e a Igreja Reformada Holandesa se transformou na igreja do Estado, apesar de que a extrema disciplina defendida pelo clero reformado não agradava grande parte da população.

É bem possível que essa “diversidade” de confissões protestantes também se encontrasse no Brasil, além da existência de duas igrejas de línguas diferentes do neerlandês – a inglesa e a francesa. A pesquisa de Bruno Romero Ferreira Miranda mostrou que mais da metade dos soldados da *Companhia Neerlandesa das Índias Ocidentais* (WIC), que serviram no Brasil, era originária de fora da República dos Países Baixos, precisamente 64% da tropa. Miranda conclui que:

Portanto, especula-se que a maioria dos militares despachados para o Brasil seguisse a religião protestante – calvinista e luterana –, mas visto a heterogeneidade dos locais de origem dos militares, também poderia haver uma boa parcela de católicos e outros tipos de protestantes que coexistiam na própria República, a exemplo dos anabatistas e batistas.²⁵⁵

É preciso questionar o que o autor entende por “anabatistas e batistas”, considerando que, em nota de rodapé, cita Schalkwijk. Este, por sua vez, em sua obra clássica, relata a existência de cristãos que rejeitavam o pedobatismo e o batismo em si. Porém, não identifica os grupos. Muito provavelmente esse grupo de anabatistas, citado por Miranda, sejam menonitas²⁵⁶ – o grupo é de origem neerlandesa, liderados por Menno Simons. Na tabela

²⁵⁴ VIEIRA, Antônio. *De profecia e Inquisição*. Brasília: Senado Federal, 1998. p. 5.

²⁵⁵ MIRANDA, Bruno Romero Ferreira. *Gente de guerra: cotidiano, origem e resistência dos soldados do exército da Companhia das Índias Ocidentais no Brasil (1630-1654)*. Leiden: Tese de doutorado, 2011. p. 65-66.

²⁵⁶ No diário de viagem entre Amsterdã e o Brasil, de um soldado alemão luterano que se chamava Caspar Schmalkalden, ele relata a presença de menonitas entre os que embarcavam para o Brasil: “No dia 15 separavam-se novamente alguns navios de nós e restam ainda três. Neste dia enfrentamos uma forte tempestade, que nos obrigou a nos deter por algum tempo. Ao anoitecer, o pai da criancinha nascida no dia 14 deste mês, de nome Elias

abaixo, retirada de sua obra, é possível ter uma dimensão da diversidade de confissões protestantes pela geografia.

Figura 1 – A diversidade de nacionalidades entre os soldados que serviram à WIC no Brasil.

Tabela 3 – Origem geográfica de 4.303 militares da WIC que serviram no Brasil entre 1632 e 1654.¹¹⁶

Origem	Número	Percentual
República das Províncias Unidas/Províncias do Norte	1.550	36%
Sacro Império Romano (principalmente os Estados Alemães)	1.131	26,3%
Países Baixos Espanhóis/Províncias do Sul	518	12%
Inglaterra	420	9,8%
França	286	6,7%
Escandinávia	154	3,6%
Escócia	143	3,3%
Irlanda	45	1%
Polônia	33	0,8%
Outros	23	0,5%
Total	4.303	100%

Fonte da imagem: MIDANDA, Bruno Romero Ferreira. *Gente de guerra: cotidiano, origem e resistência dos soldados do exército da Companhia das Índias Ocidentais no Brasil (1630-1654)*. Leiden: Tese de doutorado, 2011. p. 43.

O Padre Antônio Vieira também relatou, em sua *Relação da Missão da Serra da Ibiapaba*, a variedade religiosa existente no Brasil Holandês. Porém, reprovava a todas – o que não poderia ser diferente em sua condição de padre jesuíta. Vieira identifica como “calvinistas de França” os huguenotes, luteranos alemães e suecos; no entanto, usa o termo “protestantes da Inglaterra”, talvez porque se referisse a vários grupos. É possível que existissem calvinistas, anglicanos e batistas entre os ingleses.

No Recife de Pernambuco, que era a corte e empório de toda aquela nova Holanda, havia judeus de Amsterdã, protestantes de Inglaterra, calvinistas de França, luteranos de Alemanha e Suécia, e todas as outras Seitas do Norte, e desta Babel de erros particulares se compunha um ateísmo geral e declarado, em que não se conhecia outro Deus mais que o interesse, nem outra lei mais que o apetite.²⁵⁷

N., disse-me que, por seu filhinho ser muito fraco e necessitar de cuidados, não gostaria de chegar às Índias Ocidentais, sem um capelão para batizá-lo, segundo o costume cristão. Nosso patrão que era menonita, não quis aceitar em princípio, contudo permitiu o acontecimento por ordem de nosso comandante, que era luterano. No dia 21 eu batizei a citada criancinha, após observar a hora da oração em nome da Santíssima Trindade, na presença de toda tripulação do navio. Seu padrinho foi um soldado de nome Jacob N., cujo nome foi dado à criancinha.” SCHMALKALDEN, Caspar. *Brasil Holandês V.1: a viagem de Caspar Schmalkalden de Amsterdã para Pernambuco no Brasil*. Rio de Janeiro: Index, 1998. p. 30.

²⁵⁷ VIEIRA, 1904, p. 93.

Apesar dessa variedade, a igreja do Estado, portanto, a oficial, era a reformada. E os outros grupos protestantes não poderiam ter força no Brasil Holandês. Miranda aponta que os soldados alemães luteranos foram proibidos de construir sua igreja, “isto porque o Conselho da Igreja, não considerava sábio haver uma manifestação pública de divisão entre os protestantes, o que podia prejudicar a causa reformista.”²⁵⁸

Se a justificativa em proibir que os alemães estabelecessem sua igreja no Brasil Holandês se dava sob a alegação de que não deveria haver divisão entre os protestantes, sendo, porém, que havia uma igreja francesa e outra inglesa, depreende-se, então, que o critério para a proibição não era a língua ou a etnia, e sim a confissão. Os alemães foram proibidos de estabelecer uma igreja luterana, enquanto ingleses e franceses autorizados a estabelecer uma igreja calvinista.

Isso proporciona a um questionamento: estavam os luteranos alemães e escandinavos inseridos nas igrejas reformadas, eles podiam participar da Ceia e ter seus filhos batizados? O fato é que os reformados queriam dominar o Estado e as almas, aqueles eram tempos de monopólios comerciais e religiosos.

Jonathan Israel defende que, depois de Sínodo de Dort (1618–1619), o calvinismo contra-remonstrante, não apenas consolidava-se como a teologia dominante na igreja do estado, mais do que isso lhes conferia maior poder para fazer uma reforma bem própria.

Sua Reforma posterior aspirava a conter não apenas o adultério, a prostituição e a embriaguez, mas toda a frivolidade, a obscenidade e a ostentação, bem como suprimir "livros amorosos", violação do sábado e "festivais supersticiosos", incluindo o amplamente popular Dia de São Nicolau festa celebrada em dezembro. A voz de Teellinck foi a mais estridente clamando por uma Reforma Adicional, mas de forma alguma a única. Outros pregadores influentes tinham pontos de vista semelhantes, notadamente Dionysius Spranckhuysen (1587 - 1650) em Delft e Zeelander Godefridus Udemans (1580 - 1650) que, além de exigir a observância mais rigorosa no sábado, e uma sociedade mais puritana em casa, falou, em 1624, contra a tolerância no Brasil holandês.²⁵⁹

O que denominei de monopólio espiritual, o historiador eclesiástico de origem cubana, Justo González, denomina o período que vai desde o casamento dos reis católicos Isabel e Fernando no século XV até a rebelião de Tupac Amaru, no século XVIII, de *A era dos*

²⁵⁸ MIRANDA, 2011, p. 66.

²⁵⁹ His further Reformation aspired to curb not only adultery, prostitution, and drunkenness but all frivolity, ribaldry, and ostentation as well as suppress ‘amorous books’, violation of the sabbath, and ‘superstitious festivals’, including the widely popular St. Nicholas Day feast celebrated in December. Teellinck’s was the most strident voice calling for a Further Reformation but by no means the only one. Other influential preachers held similar views, notably Dionysius Spranckhuysen (1587 – 1650) at Delft and Zeelander Godefridus Udemans (1580 – 1650) who besides demandign stricter sabbath observance, and more puritanical society, at home, spoke out, in 1624, against toleration in Dutch Brazil. ISRAEL, Jonathan I. *The Dutch Republic: Its Rise, Greatness, and Fall (1477-1806)*. Oxford: Clarendon Press 1998. p. 475.

conquistadores.²⁶⁰ Não é, pois, nossa pretensão no presente capítulo o estudo de uma periodicidade tão grande. Contudo, é preciso perceber que essa foi, de fato, uma era de conquistas para o “Reino de Cristo”, independente de qual reino seria e de que forma ele se espalharia pelo mundo.

Católicos e protestantes se lançaram ao além-mar com intenso impulso apologético. Ambos com grande convicção de que “Deus os escolheu para espalhar Seu reino na Terra”, porém com “espíritos” diferentes. A Igreja Católica Ibérica, quando chegou ao continente americano, provinha da Reconquista e de sua luta contra os mulçumanos, o que contribuiu para que se gerasse um espírito de maior identidade e ânimo na catequese.

Cem anos após a chegada dos católicos, vêm os protestantes. Ainda com espírito confessionalista e, no caso dos neerlandeses, em guerra com o império espanhol, baluarte do catolicismo à época. Esse capítulo tem por objetivo, portanto, uma análise comparativa dos dois modelos de catequese, a fim de se verificar o quanto a teologia foi absorvida pelos indígenas e usada a favor de seus interesses. E isso passa consequentemente pela análise dos dois modelos de colonização.

Em seguida, busca-se defender, através da análise da documentação selecionada, a profundidade do conhecimento teológico a que os potiguaras foram apresentados – demonstrando, assim, que eles teriam plenas condições de compreender, pelo viés teológico, o significado da “espera em Deus”, ideia já abordada anteriormente.

Retornemos ao ponto sobre os projetos de colonização, qual a necessidade de abordá-los? A resposta está no fato de os índios estudados, nessa tese, terem tido o “privilégio” de conhecer a ambos. Uma das características singulares dos potiguaras é o fato de terem convivido e experimentado dois modelos de colonização, o que lhes oportunizou compará-los com propriedade – especialmente a parte religiosa de cada modelo colonizador. Pois, sem esta perspectiva não é possível compreender a carta que Pedro Poty enviou a seu primo Felipe Camarão.

Essa oportunidade de comparação ajuda a reforçar a escolha, principalmente nos anos da Insurreição Pernambucana (1645–1654). É óbvio que nem todos os potiguaras foram fiéis aliados dos holandeses, mas uma parcela considerável o foi. Assim, é preciso compreender os dois modelos de catequese no contexto dos dois modelos de colonização e a inserção dos potiguaras em ambos.

²⁶⁰ Em seu clássico livro “História Ilustrada do Cristianismo”.

Tanto católicos como protestantes demonstravam uma fidelidade à sua Igreja e uma crença forte de que o outro era *herege* e precisava, por isso, ser combatido. Grande parte do protagonismo indígena estudado nessa pesquisa deve-se ao fato da convicção de se estar no lado certo, seja qual for este lado. Como os portugueses chegaram primeiro, começo por eles, então. E como sua cristandade é anterior ao seu projeto colonizador para o Novo Mundo, vou iniciar por esta análise.

3.1 Os modelos católico e protestante de colonização e catequese – divergências e convergências

Em sua *Historia general de la iglesia*, Enrique Dussel ²⁶¹ afirmou que a “cristandade hispana”, termo usado por ele para se referir a Portugal e à Espanha, foi profundamente marcada pelo “processo da Reconquista”. Segundo a visão do autor, o florescer dessa cristandade se deu durante o processo de colonização do continente americano:

Infelizmente, o que tinha sido um processo justo de libertação nacional se transformou, quase sem que ninguém soubesse, em um processo de dominação imperial. A partir daí, difere em seu significado ético da reconquista ou libertação do povo hispânico e da conquista ou dominação dos povos ameríndios.²⁶²

Da mesma forma, não se pode desconsiderar o fato de que no período em que a catequese católica foi feita, a Igreja passava por grande fase de debates e definições teológicas no Concílio de Trento (1545 – 1563), cujo objetivo foi organizar o catolicismo e reafirmar suas doutrinas frente à novidade ameaçadora de uma “heresia que deu certo”²⁶³ – o protestantismo. Nesse espírito militante, a Companhia de Jesus, ordem fundada em 1534 por Inácio de Loyola, se encaixava perfeitamente para a catequese no além-mar. Qual a visão dos jesuítas em relação ao Novo Mundo, o papel que deveriam desempenhar nele e a catequese indígena?

²⁶¹ Filósofo, teólogo e historiador católico argentino. Foi um dos pais da Teologia da Libertação e fundador da Comissão de Estudos da História da Igreja da América Latina (CEHILA), sendo o principal responsável por profissionalizar o campo da história da igreja na América Latina.

²⁶² Por desgracia, lo que había sido un justo proceso de liberación nacional se transforma, casi sin que nadie tomara consciencia, en un proceso de dominación imperial. De allí se diferencia en su significación ética de la reconquista o liberación del pueblo hispano, y la conquista o dominación de los pueblos amerindianos. DUSSEL, Enrique D. *Historia general de la iglesia en la America Latina*. Tomo 1: Introduccion general a la historia de la iglesia en America Latina. Salamanca: Ediciones Síguenes, 1983. p. 194.

²⁶³ Expressão comumente usada pelo pastor luterano e historiador, Martin Dreher. Com ela, ele quer apenas ilustrar que para o catolicismo do século XVI, o protestantismo nada mais era uma heresia dentre tantas outras que surgiram ao longo dos séculos, porém que deu certo, ou seja, constitui uma instituição rival ao catolicismo na Europa.

Eduardo Hoornaert²⁶⁴ definiu esse catolicismo de “catolicismo guerreiro”, fortemente marcado pela mentalidade da Reconquista, e em constante espírito de guerra santa. Segundo Hoornaert, o maior representante teológico desse espírito na época foi o escolástico Padre Antônio Vieira – um dos principais sujeitos analisados na presente pesquisa. Para esse historiador da igreja, a obra do conhecido jesuíta é a mais perfeita expressão desses conceitos teológicos:

Vieira pertenceu à grande tradição escolástica europeia e demonstrou de maneira exemplar como o pensamento escolástico interpretava a nova realidade colonial. Os problemas humanos suscitados pela colonização foram tratados a partir de conceitos como: liberdade (o grande tema jesuítico da ‘liberdade dos índios’), reino de Deus (a colonização estabelece o reino de Deus nas Américas), redenção (a vinda de africanos para a América fez parte de sua redenção), a providência (Deus escolheu o povo português para realizar o seu plano no mundo), salvação (todos se salvam pela participação à conquista espiritual), etc.²⁶⁵

O papel da Igreja e seu envolvimento com o processo de colonização foi tão forte, que Hoornaert chega a afirmar que não houve missão, mas sim conquista. Essa teologia pode ser plenamente percebida como, por exemplo, na missiva que Felipe Camarão enviou aos índios, que lutaram ao lado dos holandeses em 28 de março de 1646:

Tratai de vos livrar o mais depressa possível dos Holandezes, pois vos farão passar más horas e metter no cepo; e se os quizerdes abandonar, não vos dirijais aos Portuguezes, mas vinde sem receio a mim, trazendo uma bandeira branca e tratarei a todos com amizade. E pensai na vossa salvação, porquanto, como verdadeiros christãos que sois, tendes não sómente de cuidar da vida mas tambem da alma, e deveis saber que eu, vós e todos que estão convosco somos subditos de Sua M. Catholica o Rei de Portugal. Deus vos inspire e faça reconhecer os erros para conseguirdes a salvação.²⁶⁶

Essa missiva foi enviada no início da Insurreição Pernambucana (1645-1654), evidentemente no contexto de uma guerra política, na qual o elemento religioso era fundamental. “Os cristianismos” de ambos os lados se tornavam fortes elementos identitários, e cada um, a seu modo – e imbuídos de seus respectivos significados – forjavam discursos políticos, os quais serviam de inspiração a quem era crédulo.

Camarão aborda um dos pontos mais importantes da teologia cristã, se não o mais importante – a *soteriologia*²⁶⁷. A questão da salvação parte do mesmo ponto para católicos e protestantes: a morte de Cristo na cruz. Porém, o desenrolar dessa doutrina para cada tradição do cristianismo é muito diferente.

²⁶⁴ HOORNAERT, 1974, p. 31.

²⁶⁵ HOORNAERT, 1974, p. 34.

²⁶⁶ MAIOR, Pedro Souto. Duos índios notáveis e parentes próximos. In: *Revista do Instituto do Ceará*. Fortaleza, 1912. p. 71.

²⁶⁷ Área da Teologia que se dedica ao estudo da salvação.

Para os católicos, cujas doutrinas tradicionais estavam sendo reforçadas no Concílio de Trento e expressadas por meio de seu catecismo de 1560, a salvação estava intimamente ligada à ideia de pertença à Igreja. Felipe Camarão, munido desta crença, e sabedor que muitos índios foram catequizados por padres que a conheciam muito bem e militavam por ela, apelou para transformar aquilo que Maria Aparecida Ribas²⁶⁸ definiu de “fundamento alheio” (aquilo que se refere à catequese jesuítica), em “fundamento seu” novamente.

O impacto da Reforma, com sua ênfase²⁶⁹ na soteriologia, foi tão notório, que o próprio catecismo produzido em Trento afirmou estar esse documento limitado aos pontos essenciais: “Os Papas mandaram expor no Catecismo Romano, de maneira clara e luminosa, somente as verdades necessárias, ou as mais proveitosas para a salvação, as que devem ser explicadas à Cristandade.”²⁷⁰

Segundo o documento esses pontos são: os símbolos dos apóstolos²⁷¹, sacramentos, decálogo e a oração dominical (mais conhecida como o *Pai Nosso*)²⁷². E na interpretação do ponto do Credo dos Apóstolos que trata do “creio na santa Igreja Católica”, a Igreja é entendida como instituto de salvação²⁷³, não pertencendo a ela hereges e cismáticos²⁷⁴.

Do lado protestante, a soteriologia se desenvolve através do viés da “justificação pela fé”, na crença de que a salvação é somente por meio de Cristo. Assim, fica também clara a percepção de que a Igreja Reformada seria a única verdadeira. Porém, em carta endereçada a Felipe Camarão, Pedro Poty é categórico ao afirmar que sua salvação está “somente em Cristo.”²⁷⁵

O capitão aliado dos holandeses também define porque é melhor cristão do que o primo, pois “não crê em idolatria.” Esses são elementos doutrinários “propagandísticos”

²⁶⁸ RIBAS, 2007, p. 103.

²⁶⁹ A teologia cristã, não importando qual a tradição, é marcada por *ênfases* ao longo de sua história. No caso do protestantismo, na primeira fase da Reforma, a ênfase era a *Soteriologia* – afinal, a grande preocupação de Lutero era com a salvação de sua alma. Depois da Confissão de Augsburgo, reformadores de segunda geração, a exemplo de Calvino, enfatizaram mais na *Eclesiologia*, estudo da igreja, pois a preocupação passou a ser qual é a igreja verdadeira. A partir do século XVII, movimentos como o Pietismo e o Puritanismo iriam se preocupar com a piedade, o que é perceptível tanto nas nótulas diárias como nas atas da Igreja Reformada Holandesa no Brasil, já profundamente marcados pelo Puritanismo e a rígida disciplina genebrina.

²⁷⁰ CATECISMO ROMANO. Petrópolis: Serviço de animação eucarístico mariano, 1950. p. 75.

²⁷¹ Mais conhecido como “Credo dos Apóstolos”.

²⁷² CATECISMO ROMANO, 1950, p. 85.

²⁷³ CATECISMO ROMANO, 1950, p. 161.

²⁷⁴ CATECISMO ROMANO, 1950, p. 162.

²⁷⁵ *Solus Christus* é um dos quatro *solas* da Reforma, sendo os outros: *Sola Fide*, *Sola Scriptura*, *Sola Gratia*. Esses quatro *solas* apareciam constantemente na obra dos reformadores e seus seguidores como marca de identidade eclesíastica. No século XVII foi acrescentado *Soli Deo Gloria*.

presentes no discurso protestante anticatólico²⁷⁶. Reforçar seu argumento com o “*solus christus*” não apenas mostra que Poty dominava a doutrina, mas que ele sabia como usar argumentos doutrinários distintos dos protestantes para marcar mais ainda sua identidade como tal.

Sou christão e melhor do que vós: creio só em Christo, sem macular a religião com idolatria, como fazeis com a vossa. Aprendi a religião christã e a pratico diariamente, e se vós a tivesseis aprendido, não serviríeis com os perfidos e perjuros portugueses, que apesar das promessas do rei e do juramento feito por elle, depois de roubarem os bens dos Holandezes, vêm atacar traiçoeiramente a esses e a nós mesmos; mas hão de receber o castigo de Deus.²⁷⁷

Outro dado importante na carta de Poty é que, em nenhum momento, ele utiliza o termo “eleito”, o que nos leva a questionar: será que a doutrina da eleição e da predestinação não lhes era bem ensinada? O que pode ser considerado uma pressuposição infundada, já que sua educação foi na Holanda, entre 1625–1630, ainda no fervor do conflito teológico com os remonstrantes. Talvez o tema da eleição não tenha sido abordado, por ser relevante apenas em debates internos da própria Teologia Reformada²⁷⁸.

Tanto na carta de Poty quanto de Camarão, a ideia de salvação está atrelada não apenas à tradição do cristianismo ao qual pertencem, mas também ao projeto colonizador que defendiam. Como ambos os documentos foram escritos em contexto de conflito, os dois líderes potiguaras querem reforçar seu compromisso político religioso, um católico e aliado dos portugueses (Camarão), outro protestante e aliado dos holandeses (Poty). Outro aspecto presente em ambas as cartas é o debate acerca das metrópoles. Tanto desqualificações ao inimigo, quanto elogios aos aliados, absolutamente previsível, porém esse não é o ponto. Camarão afirmou:

Sabeis perfeitamente bem como os Portuguezes são ricos em todas as praças até o Rio de Janeiro, S. Paulo, Maranhão, etc., onde elles têm inestimavel riqueza para vos poder fazer bem, sendo preciso apenas para isso que vos passeis para nós. Os Holandezes, pelo contrario são pobres, como sempre os deveis ter visto e achado, até hoje.²⁷⁹

²⁷⁶ Os reformadores e seus seguidores não se sentiam como criadores de uma nova igreja, consideravam que estavam “purificando” a igreja que ao longo dos séculos se contaminou. Acusar um católico de idólatra é uma das ofensas mais antigas e comuns por parte de protestantes, tanto que nos séculos XVI e XVII era muito comum o termo “papista” para se referir a católicos, o termo quer enfatizar justamente a suposta idolatria católica.

²⁷⁷ MAIOR, 1912, p.66.

²⁷⁸ Combater os cinco pontos da Remonstrância defendendo as propostas de Dort, não faz sentido quando se escreve a um católico ou a um protestante de outra linha, como luteranos e anglicanos. Já que o ponto central da discórdia foi a proposta de revisão de um aspecto da soteriologia calvinista – a questão da eleição e predestinação. Católicos, além de crerem em livre-arbítrio, também creem na importância das boas obras para a salvação e luteranos rejeitam a questão das boas obras para a salvação e o livre-arbítrio. De todo modo, para ambos, é totalmente irrelevante saberem se são eleitos ou não. Vale colocar ainda que os luteranos rejeitavam a expiação limitada, ou seja, para estes, Jesus morreu por todos e não apenas para os “eleitos”, como defendem os pressupostos de Dort.

²⁷⁹ MAIOR, 1912, p. 71.

Já Poty, ao tematizar a riqueza dos holandeses, complementou: “Tem sido também, por meio de seus navios e tropas que esse D. João, se tem sustentado, ha quatro annos, no throno e tem podido reinar.”²⁸⁰ E o que isso significa? Acredito que o cristianismo –seja ele na versão católica ou na protestante – é um dos principais, se não, o principal elemento desse protagonismo.

Essa nova realidade imposta foi o principal motor da fidelidade política. É claro que houve “identidades camaleônicas”, como o padre Manuel de Moraes, estudado por Vainfas²⁸¹, contudo aqueles que demonstraram maior compromisso religioso se mostraram, igualmente, os mais firmes no aspecto político. O cristianismo constitui-se como um forte elemento de identidade, de sentimento de pertença, de se estar “do lado certo”. Nesse sentido, Cristina Pompa defendeu que:

Estas cartas são um testemunho precioso da inserção dos índios no mundo colonial, em condições de igualdade política. Para construir suas estratégias, eles utilizaram de todos os elementos das culturas e das práticas dos invasores, holandeses ou portugueses: das alianças às armas, da fé ao uso da escrita e até do estilo retórico, mais redundante e barroco do lado português, mais enxuto e ‘objetivo’ do lado holandês.²⁸²

Não é à toa que o tema da salvação, isto é, a soteriologia, tenha sido em torno do qual giravam os grandes debates teológicos do século XVI. A grande produção teológica nessa área se configurava como um resultado direto da mudança de piedade advinda da *devotio moderna*, do século XIV. Fatores como uma vida mais simples, em comunidade, e um retorno à mística, do querer uma maior proximidade com Deus, contribuíram para o interesse teológico no tema.

Devido à Reforma, a nova produção saiu das universidades e foi ao campo da catequese. Em um contexto colonial, a soteriologia se tornou parte integrante de projetos coloniais católicos e protestantes. Logo, defender cada projeto colonial implicava em defender também sua versão soteriológica. No caso holandês, era a Companhia Neerlandesa das Índias Ocidentais, empresa criada para o projeto colonial holandês no Atlântico, que pagava aos pastores, que promovia a soteriologia calvinista. E por que tamanha preocupação? Porque a soteriologia define o espectro teológico ao qual se pertence, como também a visão de mundo.

A nova religião criou uma nova realidade, imposta em um contexto colonial, mas que, apesar disso, foi defendida – seja de forma sincera ou estratégica – a quem foi imposta. Segundo Peter Berger, entendo que a religião, além de validar os projetos colonizadores de católicos e

²⁸⁰ MAIOR, 1912, p. 67.

²⁸¹ VAINFAS, Ronaldo. *Traição*, um jesuíta a serviço do Brasil Holandês processado pela inquisição. São Paulo, Companhia das Letras, 2008.

²⁸² POMPA, 2001, p. 210.

protestantes no além-mar, oferece ainda um sentido ontológico ao ser humano que o conecta a transcendência, fazendo-o sentir como um agente dela na imanência.

A religião legitima as instituições infundido-lhes um *status* ontológico de validade suprema, isto é, *situando-as* num quadro de referência sagrado e cósmico. As construções históricas da atividade humana são olhadas de um ponto privilegiado que, na sua própria autodefinição, transcende a história e o homem. Pode-se proceder a isto de várias maneiras. Provavelmente a mais antiga forma dessa legitimação consista em conceber a ordem institucional como refletindo diretamente ou manifestando a estrutura divina do cosmos como relação entre o microcosmo e o macrocosmo. Tudo ‘aqui em baixo’ tem seu análogo ‘lá em cima’. Participando da ordem institucional, os homens, *ipso facto*, participam do cosmo divino.²⁸³

A certeza de ser, ou de passar a ideia de ser, um agente da transcendência na imanência é um dos aspectos do protagonismo dos cristãos potiguaras, sejam eles católicos ou protestantes. Porém, para compreender melhor a ação destes potiguaras, é preciso aprofundar mais no que cada versão do cristianismo entendia por ser salvo: o que significava ser salvo? Quais as implicações à vida social? Em que essa crença os tornava agentes políticos mais “eficientes” no contexto colonial?

Apenas por serem simplesmente cristãos, esses potiguaras já tinham vantagens em suas articulações na sociedade colonial, em comparação com aqueles que eram considerados “pagãos”. Pois ser um cristão significava fazer parte do mundo do colonizador, claro que não com o mesmo *status*, mas com um poder de negociação muito maior do que aqueles que não eram.

No catolicismo do século XVII, “salvação” significava, entre outras coisas, pertencer à Igreja de Cristo. E a única, considerada verdadeira, era a de Roma. Pertencer a essa Igreja, acima de qualquer coisa, implicava em obedecê-la. E quem detinha o conhecimento do certo e errado no contexto eclesiástico católico da época? O clero. Portanto, o controle do clero sobre a comunidade é muito maior. Maurício de Nassau sabia disso, tanto que nutriu amizade com alguns membros do clero católico em seu tempo de governo no Brasil²⁸⁴.

O clero se utilizava, então, do ensinamento dos sacramentos como parte fundamental não apenas de cristianização, mas também do processo civilizador das comunidades indígenas, como aponta Adone Agnolin²⁸⁵. Segundo esse autor, a nova percepção humanista erasmiana de

²⁸³ BERGER, Peter. *O dossel sagrado: elementos para uma sociologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 46. (grifos do autor)

²⁸⁴ Antônio José Gonsalves de Mello afirma isso em *Tempo dos flamengos* (2007). Exemplo clássico é o Frei Manuel Calado, autor de *Valeroso Lucideno* (1648). Essa obra consta de uma crônica que narra a resistência portuguesa ao invasor neerlandês, à época da segunda das invasões holandesas no Brasil.

²⁸⁵ AGNOLIN, 2012, p. 23.

livre-arbítrio, colocava as civilizações do Novo Mundo em um estágio “de inferiores da civilização humana”, porém aptas a aprender. Como uma espécie de novo encontro entre os antigos romanos e os bárbaros.

Nesse contexto, a Companhia de Jesus foi fortemente marcada pela influência da *devotio moderna* na teologia de seu fundador, Inácio de Loyola. Portanto, uma espiritualidade que não negava o mundo e tinha forte impulso missionário. Assim, como afirmou Dussel, Agnolin, também percebeu que o impacto da Reconquista marcou profundamente o catolicismo ibérico que chegou ao Novo Mundo. Ele considerava a “Reconquista”, uma das palavras-chave necessárias para se compreender o processo de catequese:

O mundo da Contrarreforma foi caracterizado por um grande impulso missionário que surgiu como resposta aos urgentes problemas enfrentados pela Europa dentro das próprias fronteiras culturais. Três termos sintetizam exemplarmente a base desse novo impulso da missão. O termo reconquista, antes referido ao território hispânico, adquire agora um novo significado em virtude de o alarmante subtrair-se de novos territórios europeus em favor da Reforma. Um mais firme controle dos territórios, agora ameaçados pela circulação das ideias reformistas e heréticas, se impõe, também, para subtraí-los à fácil presa na ignorância das doutrinas afinadas pelos teólogos, e que pareciam demasiadamente longínquos do cristianismo. Final e conseqüentemente, o termo missão, que se transformava profundamente em sua expressão semântica e em sua atuação, de um verbo que remete ao envio dos missionários para a obra de evangelização, para a missão entendida como lugar “estancial” onde realizar, ao mesmo tempo, um novo processo de civilização e de catequese.²⁸⁶

Reconquista, controle e missão são a base desse catolicismo extremamente engajado em conquistar almas. E o controle social tinha na instituição da confissão auricular sua mais forte aliada. O clero possuía a possibilidade de saber quase tudo o que acontecia na comunidade. Apesar de também ter forte impulso missionário, o protestantismo tem uma percepção e práticas diferentes.

No mundo protestante, especialmente o calvinista, o conceito de *salvação* significa ser eleito de Deus, e “crer somente em Cristo”, como bem expressou Poty em sua carta. E as boas obras atestavam os sinais dessa eleição, já que eram consideradas “fruto do Espírito Santo”. A salvação no mundo protestante é uma concepção muito mais individualista e particular do que no mundo católico.

Ambas as tradições buscam o Deus que intervém na história, porém o protestantismo criou uma possibilidade mais direta, “ultrajante” e até certo ponto “irresponsável” considerando a ótica católica seiscentista. O ser humano comum poderia falar com Deus sem ter que fazer parte do clero – essa era uma das conseqüências práticas da doutrina do sacerdócio universal

²⁸⁶ AGNOLIN, Adone. Atuação missionária jesuítica na América portuguesa: a peculiar via renascentista, sacramental e tridentina à salvação no(s) Novo(s) Mundo(s). In: Dossiê: Ordens e Congregações Religiosas no Mundo Ibero – Atlântico, *Revista Tempo* N° 18 V.32, p. 19-48, 2012. p. 44.

desenvolvida por Lutero, mas que se tornou parte integrante da tradição protestante como um todo, não apenas da luterana.

Se a teologia protestante oficial aceitava que todas as pessoas podiam falar com Deus, se de fato fossem cristãos, então, teria que aceitar também os não brancos – Deus ouviria o potiguara e o holandês. Isto é extremamente relevante para se compreender as relações entre ambos. O colonizado é um aliado político, mediador cultural, e alguém que tem o mesmo direito eclesiástico que o colonizador. A concepção de um Deus que ouve e intervém é indispensável para a compreensão do conceito de espera dentro da teologia protestante. Essa teologia, porém, não fazia parte apenas de um projeto eclesiástico, ela era parte fundamental de um projeto colonizador. Tanto portugueses quanto neerlandeses não desejavam cristianizar os índios somente por razões religiosas, mas sim inseri-los dentro de um padrão civilizacional a fim de que pudessem mais facilmente dominá-los.

Contudo, *metamorfosando-se* – apropriando-se aqui do conceito de Maria Regina Celestino de Almeida²⁸⁷ – os potiguaras conseguiram espaço e souberam fazer parte da estrutura colonial. Pedro Poty chegou a ter um secretário holandês, ele era mestre escola e consolador de enfermos, e serviu Poty por vinte e um meses, se chamava Johannes Engelaer²⁸⁸ E João Gonçalves, um dos mestres-escolas, chegou a ser pastor auxiliar de Thomas Kemp, quando este serviu no Ceará durante o governo de Matias Beck²⁸⁹, apenas para citar alguns exemplos.

3.2 O discurso religioso – artifício retórico e legitimador das ações políticas potiguaras

A ação na esfera pública de um indivíduo também vem de uma crença religiosa. Dentro da teologia contemporânea há um campo de estudo que se dedica a atuação de igrejas e indivíduos na esfera pública, denominada de teologia pública. No entanto, para o século XVII, quando não havia ainda secularização, acredito que as análises de Christopher Hill sobre a Revolução Inglesa sejam mais adequadas.

²⁸⁷ De sua obra *Metamorfoses indígenas*.

²⁸⁸ In addition, the High Council provided Poty with a personal secretary for almost two years to assist him in corresponding with WIC officials. In mid-February 1647, Johannes Engelaer, “schoolmaster and comforter of the sick to the Brazilians, requested rewards for services, as his son Samuel Engelaer had been in service of the Brazilians for 21 months and been used as writer for the Regidor Pedro Pottij.” This situation seems to have been exceptional since no other documentary evidence exists of Dutch colonists serving as secretaries for the Tupi *regidors*. However, the appointment of a European personal assistant to a native leader for almost two years clearly reveals the importance of the Tupi mediators for the WIC. MEUWESE, 2003, p. 187.

²⁸⁹ O próprio Matias Beck faz essa afirmação em seu diário, que foi publicado na Revista do Instituto do Ceará.

Hugh Trevor-Hoper estudou a importância dos jejuns públicos a partir de 1641 e a influência dessa prática sobre as decisões do parlamento inglês. A conclusão a que chegou foi de que os sermões proferidos foram utilizados por líderes da Câmara dos Comuns para justificar ações políticas.²⁹⁰ Isso nada mais é que utilizar a religião como legitimadora, assim como asseverou Peter Berger.

Hill fez um levantamento da temática dos sermões, chegando à conclusão de que a proporção de sermões sobre o Antigo Testamento, em comparação com sermões baseados no Novo Testamento, era de três para um. E nos que eram baseados no Novo Testamento, a grande maioria era baseada no livro de Apocalipse, cuja linguagem triunfalista é mais próxima da linguagem veterotestamentária.²⁹¹

Se questionarmos o porquê de dar preferência ao Antigo Testamento, chegamos a uma resposta com enorme probabilidade de estar correta: o Deus teocrata. No Antigo Testamento, Deus intervém diretamente na vida pública de Israel, os profetas são sua voz para denunciar corrupção, prostituição²⁹², imoralidade e toda sorte de injustiças. Portanto, concluiu que não eram apenas os líderes da Câmara dos Comuns que se utilizavam dos sermões para legitimar ações políticas; os pastores, com a escolha da pregação, estavam os incitando a agir, e a agir de conformidade com o que queriam. Inclusive a prática de oração e jejum nacional existiu no Brasil Holandês, inclusive com as mesmas intenções políticas, como podemos ver nesta nótula diária de 11 de maio de 1639:

Visto que Deus nos proveu muitas vitórias o ano passado e nos protegeu contra nossos inimigos, e primeiramente colocou estas terras conquistadas em nossas mãos, para todos nós e para nosso governo, e abençoou nosso trabalho de tal maneira que podemos viver em paz, e nos deu o prazer de uma grande cultura, uma rica colheita e muitos frutos de nosso trabalho. Principalmente que o Deus todo misericordioso nos protegeu dos perigosos atentados de nossos inimigos a cima de tudo no tempo em que nossas conhecidas fraquezas não nos deu confiança em nossa própria força (no braço forte), e nossas tropas miseráveis nos desertaram nos mostrando as palmatórias que merecíamos pelos nossos pecados, mas como um pai misericordioso ele quebrou o inimigo e os mandou para longe, sabendo que lhe fez bem que a armada espanhola que (pelo o inimigo da palavra sagrada e pelo nosso inimigo jurado o rei da Espanha foi mandado embora tão vigorosamente) com doenças foram punidos assim como foram punidos com seu anjo dos Meses (Maenden engel) ele não derrotou centenas mas milhares, antes que eles pudessem acionar seus maus intentos e astuciosos planos e ele retirou sua força e fez com que seus esforços fossem por nada, isto tudo e muito mais coisas recebemos de Deus com muita reverencia e gratidão. Assim foi necessário e de acordo com nosso dever cristão se fazer um dia de jejum e rezas e proclamá-la em todos os lugares desta colônia para agradecer à Deus pelos seus benefícios à nós pecadores miseráveis, louva-lo e agradece-lo e rezar pela absolvição de nossos grandes pecados em nome de Jesus, e nos oferecendo também proteção daqui em

²⁹⁰ TREVOR-HOPER, Hugh. *A crise do século XVII – Religião, a Reforma e mudança social*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2007, p. 421.

²⁹¹ HILL, 2003, p. 125.

²⁹² Nos dois sentidos, tanto sexual, como religiosa, é muito comum na Bíblia a expressão prostituição espiritual para designar a adoração a outros deuses por parte do povo de Israel, que não fosse Javé.

diante, e abençoando nossas armas contra nossos inimigos, de maneira que o reino de Deus possa ser construído e o do diabo destruído, para o bem estar da nossa pátria e de toda Companhia das Índias Ocidentais. O dia de jejum e reza geral será celebrado na quarta 25 de maio.²⁹³

Sendo assim, o conhecimento bíblico era usado para fins políticos, tanto por ouvintes, quanto por pregadores. Se perseguirmos essa linha de raciocínio para analisar as *Representações de Antônio Paraupaba de 1654 e 1656*, compreende-se perfeitamente o motivo pelo qual a Parábola dos Talentos foi escolhida como recurso retórico.

Especialmente, durante a Insurreição Pernambucana (1645–1654), o discurso religioso politizou-se. O ano de 1645 marca o retorno de Nassau à Europa, o início da revolta luso-brasileira com finalidade da restauração portuguesa e o ápice das relações políticas entre indígenas e neerlandeses: a Assembleia de Tapessirica. A tomada de posição ficava mais firme tanto no campo político, quanto no campo religioso.

A obra mais emblemática do lado católico é sem dúvida *O Valeroso Lucideno* do Frei Manoel Calado. Em sua narrativa, ele constrói a insurreição como uma guerra político-religiosa, e não quer deixar dúvidas de que “lado Deus está”: “[...] como esta guerra foi principiada pela honra de Deus e em defesa de sua Santa Fé Católica e pela liberdade da pátria, Deus acudiu por sua causa e por os seus afligidos portugueses.”²⁹⁴

O objetivo da Assembleia Indígena de 1645 era regulamentar a liberdade dos índios no Brasil Holandês, além de reorganizar as tribos, criar câmaras, eleger seus líderes. Contou com a presença de 144 líderes de aldeias e representou, sem dúvida alguma, um marco da inserção indígena na administração do Brasil Holandês. O documento composto de nove artigos é fascinante por ser uma lei elaborada pelos próprios indígenas.

Nas guerras entre holandeses e portugueses, John Hemming acredita que “os índios alcançaram certo reconhecimento. Inicialmente muitos se aliaram aos holandeses, vendo neles o menor de dois males e o único poder capaz de expulsar os portugueses.”²⁹⁵ Se desde 1640 os potiguaras participavam da Ceia do Senhor, ou seja, pelo menos cinco anos antes da Assembleia de 1645, o potencial de ter potiguaras com um conhecimento teológico considerável é alto. O compromisso com a fé reformada é reforçado no artigo quinto:

Rogamos humildemente a V^a. E^a, se dignarem de nos prover dos necessarios pastores (ministros protestantes) e mestres de escolas, como nos foi prometido pelos

²⁹³ Nótula Diária de 11 de maio de 1639, disponível em:

<http://www.liber.ufpe.br/hyginia/processParameters.jsp?index=0>. Acesso: 06 jul. 2021.

²⁹⁴ CALADO, Frei Manuel. *O valeroso lucidemo*. Recife: CEPE, 2004. p. 177.

²⁹⁵ HEMMING, John. *Ouro vermelho, a conquista dos índios brasileiros*. São Paulo: Edusp, 2007. p. 432.

nobres Membros da Assembleia dos XIX na dita provisão, e quanto a nós, garantimos não deixar de cumprir os nossos deveres sem a minha falta.²⁹⁶

Apesar de ser Joaquim Soler o pai das missões indígenas no Brasil Holandês, só com a chegada de Davi Doreslaer, em 1638, é que este trabalho se consolida, durante os anos de relativa paz do governo de Nassau – chamados por Schalkwijk de “período da consolidação”. E, sete anos depois da chegada de Doreslaer, os índios pedem separadamente pastores e mestres-escolas, presente e futuro para a fé reformada. É neste contexto belicoso que surgem as “cartas tupi”, em especial a escrita por Pedro Poty.

A Bíblia utilizada na catequese de Paraupaba foi a primeira tradução em holandês feita a partir da tradução de Lutero²⁹⁷. Além de refutar os cinco artigos da Remonstrância²⁹⁸, o Sínodo de Dort (1618 – 1619) determinou que uma nova tradução fosse feita em neerlandês. A impressão desta nova tradução foi feita em 1637²⁹⁹.

Assim, é possível afirmar que o início dos serviços religiosos no Brasil e da catequese protestante se realizou através da primeira tradução dessa Bíblia. Em nótula diária, datada de 23 de novembro de 1640, os predicantes Joaquim Soler e Van der Poelen pedem aos Senhores XIX: “12 grandes bíblias, da nova tradução, para serem usadas pelas igrejas, por que as pequenas bíblias que foram enviadas não eram adequadas para esta função.”

A preocupação de Soler e Van der Poelen de terem em mãos as Bíblias da nova tradução de 1637, reflete um clero engajado e que quer se manter atualizado teologicamente. Portanto, a probabilidade de Paraupaba ter ouvido um sermão ou estudo mais aprofundado sobre a Parábola dos Talentos, desde seu primeiro contato com os holandeses em 1625 até a expulsão do Brasil em 1654, é consideravelmente alta. Ele sabia o significado da parábola para quem ouvia e a escolheu justamente por isto. A escolha se deu não apenas por questões retóricas e estéticas, mas, principalmente, por questões de ordem política.

No século XVII, o calvinismo ortodoxo se afirmava como teologia importante no espaço público neerlandês. E acerca da importância da Parábola dos Talentos como forte recurso na formação da ética do trabalho, Weber afirmou que:

O ser humano não passa de um administrador dos bens que lhes dispensou a graça de Deus e, como o servo da parábola bíblica, deve prestar contas de cada centavo [o que lhe foi confiado], e é no mínimo temerário despender uma parte deles para um fim que tem validade não para a glória de Deus, mas a fruição pessoal. Quem, por menos que tenha os olhos abertos, até hoje não deparou com representantes dessa concepção?

²⁹⁶ MAIOR, Pedro Souto. *Fastos Pernambucanos*. In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, v. LXXV, tomo I, 1913. p. 419.

²⁹⁷ ANGUS, Joseph. *História, Doutrina e Interpretação da Bíblia*. São Paulo: Hagnos, 2004. p. 149.

²⁹⁸ Ficaram conhecidos futuramente como “os cinco pontos do Arminianismo”: Livre Arbítrio, Eleição Condicional, Expição Universal, Graça resistível e possibilidade de cair da graça.

²⁹⁹ Informação tomada da referência da nota 298.

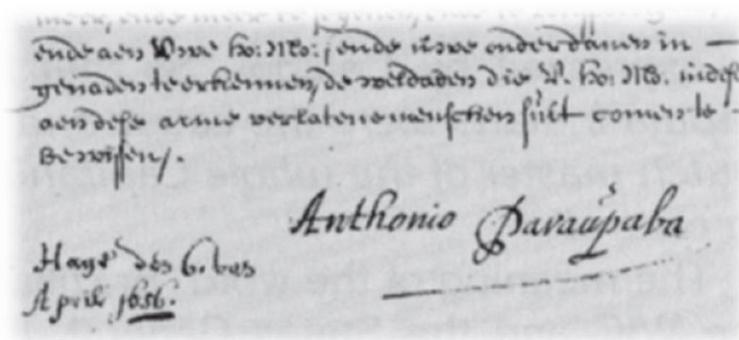
A ideia da obrigação do ser humano para com a propriedade que lhe foi confiada, à qual se sujeita como prestimoso administrador ou mesmo como ‘máquina de fazer dinheiro’, estende-se por sobre a vida feito uma crosta de gelo. Quanto mais posses, mais cresce – se a disposição ascética resistir a essa prova – o peso do sentimento da responsabilidade não é só conservá-la na íntegra, mas ainda de multiplicá-la para a glória de Deus através do trabalho sem descanso.³⁰⁰

Na Bíblia de Genebra³⁰¹, editada em 1560, a qual teve forte influência no mundo calvinista, a nota explicativa para a palavra “talento” é dom e não tem apenas o sentido que Lutero concebia como “vocação”. Para além desse sentido, dom é presente, que deve, portanto, ser cuidado com todo o apreço. Isso tudo é interpretado à luz de um conceito que a teologia protestante se denomina de “mordomia cristã”³⁰², que pode ser resumido na ideia de que: a pessoa cristã nada tem – tudo foi lhe dado e confiado por Deus para ser usado para Sua glória.

A ênfase que Paraupaba dá a essa parábola como um recurso retórico é tão significativa, que ela está presente nas duas Representações, tanto na de 1654, quanto na de 1656. Por isso, é preciso examiná-la mais detalhadamente. Três perguntas precisam ser feitas: Quando? Como? Por que ele usou esta parábola? É preciso comparar as duas Representações, para perceber se a intenção foi a mesma em ambas.

A *primeira Representação*, data de 6 de agosto de 1654, se inscreve na seguinte estrutura: primeiro, Paraupaba se identifica, apresenta a situação dos índios na Ibiapaba se colocando como um enviado deles; em seguida, expõe a petição e, por último, ele reforça a confiança no socorro holandês. É, então, nessa última parte que a Parábola dos Talentos entra como recurso retórico.

Figura 2 – Assinatura de Antonio Paraupaba na Representação de 1656



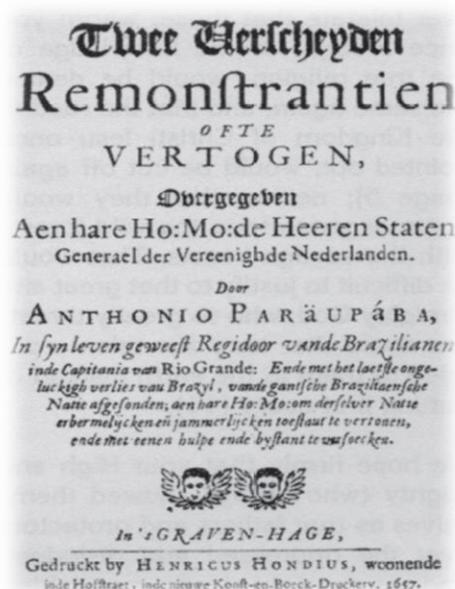
Fonte: <http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/19022>

³⁰⁰ WEBER, A *ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 155.

³⁰¹ A Bíblia de Genebra, utilizada na presente tese, é a mais recente publicada em Língua Portuguesa pela Sociedade Bíblica Brasileira, cuja tradução das notas é tal qual a original de 1560.

³⁰² Mordomia no sentido de mordomo.

Figura 3 – Frontispício da Representação de Antonio Paraupaba de 1657



Fonte: <http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/19022>

A *segunda Representação* data de 6 de abril de 1656. A estrutura ocorre da seguinte maneira: uma apresentação; depois, Paraupaba lamenta que a petição não tenha sido atendida; em seguida, apresenta uma historicidade da lealdade dos potiguaras para com os holandeses – constrói a captura de Pedro Poty como martírio e a cita como exemplo de lealdade; pede, então, a ação dos holandeses, é aqui que a Parábola dos Talentos é usada novamente; faz um breve resumo de sua representação e finaliza afirmando que irá esperar em Deus bênçãos sobre os Países Baixos, para que este socorra os índios na Serra.

Portanto, a Parábola dos Talentos é usada no mesmo contexto nas duas representações. Sendo assim, se constituiu um recurso retórico de extrema importância que nos mostra o quanto uma crença religiosa pode ser canalizada em prol da ação política. Os dois documentos de Paraupaba são riquíssimos em linguagem religiosa e apresentam sofisticados argumentos teológicos.

Paraupaba refere-se à Serra da Ibiapaba como “Cambressive”. Hulsman³⁰³ acreditava que o novo nome seja uma referência à região do norte da França, onde Calvino nasceu, porém não explica o porquê. Hemming chega a afirmar que os potiguaras batizaram a serra de “República de Cambressive”³⁰⁴, já que o objetivo era criar um enclave independente na Serra.

³⁰³ HULSMAN, 2006, p. 52. Nota de rodapé número cinco.

³⁰⁴ Esta expressão está presente em seu clássico *Ouro Vermelho*, p. 454.

Uma república potiguara reformada com cerca de quatro mil habitantes – furiosos com os holandeses, mas dispostos a esperar por sua ajuda.³⁰⁵

Se há uma resistência indígena que se reconhece como tal ao ponto de criar uma colônia, batizá-la com um nome que homenageia Calvino, não se reconhecer como súdita do rei de Portugal, mas sim do príncipe de Orange, manter-se protestante, pedir e esperar pela ajuda holandesa por pelo menos dois anos iniciais, então, não se pode afirmar que o Brasil Holandês se encerrou em 1654. Ele existiu pela resistência indígena para além desta data, e inclusive continuou como república. Os índios não escolheram um rei para si, mas enviaram seu legítimo representante perante os Estados Gerais, um regedor.

O fato de batizar seu lugar de refúgio e resistência com um nome que faça referência ao local de nascimento de Calvino é um forte símbolo de sacralização do lugar. Creio que esta sacralização tem forte motivação política, afinal se queriam marcar aquele lugar como resistência ao domínio português e católico e esperar o socorro holandês e protestante, nada mais convincente que batizá-lo com um nome que se referia ao lugar de nascimento do pai da teologia reformada. É um forte argumento para um documento que seria apresentado aos Estados Gerais Neerlandeses.

Outro dado interessante é a aparição da palavra “vingança” – ela aparece três vezes na segunda representação, de 6 de abril de 1656. Na primeira vez em que aparece é uma citação direta de um versículo bíblico de Deuteronômio 32.35. A segunda representação foi feita quase dois anos depois da primeira. Como a petição não foi atendida, o texto é mais longo e mais enfático. O regedor utiliza-se de toda sua capacidade retórica quando afirma:

O primeiro contato com V. as Ex.as foi pago tão caro que esta nação pode dizer com razão que a sua primeira união com este Estado foi assinada e selada, de sua parte, com o sangue das suas mais valorosas jóias, através do ódio eterno e intransigente contra aqueles Portugueses sanguinários. Quais torturas, quais tormentas e quais massacres eles sofreram e suportaram desde aquele tempo até a chegada do General Waerdenborgh. Nem a língua pode falar, nem a caneta pode descrever. Só o conhece aquele grande e onisciente Deus que diz: a vingança é Minha.³⁰⁶

A palavra vingança aparece 42 vezes na Bíblia, sendo que a maioria no Antigo Testamento – 36 vezes. Dessas referências, cinco afirmam que “a vingança pertence a Deus”.

³⁰⁵ Cuando en 1654 los holandeses abandonaron finalmente sus fortines em Brasil, 4.000 nativos de las aldeias de Itamaracá, Paraíba y Rio Grande marcharon hacia el noroeste para refugiarse em Ceará. Estavan furiosos al verse abandonados por los holandeses, a quienes habían servido com tanta fidelidad durante muchos años. Se fortificaron entre los tobajaras de las colinas de Ibiapaba y trataron de crear um enclave independiente al que pusieron por nombre Cambressive. Incluso mandaron um jefe educado por los holandeses a Holanda para que suplicara ayuda militar, a modo de recompensa por los servicios prestados en el pasado y para preservar la religión protestante. HEMMING In BETHEL, Leslie (Org). *Historia de America Latina*. Barcelona: Editorial Crítica, 1990. p. 210–211.

³⁰⁶ HULSMAN, 2006, p. 56.

Porém, apenas em três aparecem as expressões “minha é a vingança” ou a “vingança é minha” e duas delas fazem referência a um verso de Deuteronômio 32.35: “Minha é a vingança e a recompensa, ao tempo que resvalar o seu pé; porque o dia da sua ruína está próximo, e as coisas que lhes hão de suceder, se apressam a chegar.”

Os outros dois versículos que fazem referência a este estão no Novo Testamento. O primeiro, na Epístola de Paulo aos Romanos 12.19: “Não vos vingueis a vós mesmos, amados, mas dai lugar à ira, porque está escrito: Minha é a vingança; eu recompensarei, diz o Senhor.” E o segundo está em Hebreus 10.30: “Porque bem conhecemos aquele que disse: Minha é a vingança, eu darei a recompensa, diz o Senhor. E outra vez: O Senhor julgará o seu povo.”

Todas as outras vezes em que na Bíblia surge a palavra “vingança” se referindo a Deus, é para ou pedir-lhe vingança sobre os inimigos de Israel ou afirmando que ele é “Deus vingador”. Ele escolheu Deuteronômio 32.35 não como recurso estético, mas porque sabia o que a teologia reformada entendia sobre o versículo. Assim, se utilizou dele logo após relatar o preço que os potiguaras pagaram por se aliarem aos holandeses. Ele quis lembrar ao público, acostumado com pregações calvinistas, de que Deus é vingador de seu povo e reforça o argumento com a parábola dos talentos quase no fim do texto.

É notável que Paraupaba tenha escolhido citar um versículo que expressa um tema tão presente no Antigo Testamento. Fez a opção teológica pela linguagem do profetismo judaico, assim como os pastores estudados por Christopher Hill nos anos conturbados da Revolução Inglesa. Ora o que há de comum entre ambos, se não o fato de serem calvinistas? Ambos usaram o forte teor político do profetismo hebreu para incitar seus ouvintes à ação. E é possível ir além, pode-se conjecturar que a própria estrutura da segunda representação, que é um pouco diferente da primeira, tenha sido inspirada na formulação argumentativa de Moisés, autor do texto citado por Paraupaba.

Deuteronômio é conhecido como o “livro dos discursos de Moisés”. Nesse livro, Moisés, que está passando a liderança de Israel para Josué, faz uma série de discursos lembrando ao povo de tudo o que Jeová tinha feito por eles. O capítulo 32, do qual Paraupaba tira a referência do texto, já é a fase de conclusão dessa série de discursos. Pouco antes do versículo citado pelo regedor, Moisés afirma no verso 7: “Lembra-te dos dias da antiguidade, atenta para os anos de muitas gerações: pergunta a teu pai, e ele te informará; aos teus anciãos, e eles te dirão.” A partir de então, começa-se a narrativa. Depois aponta os desvios de Israel, e como Deus os corrigiu e, então, acalma os justos afirmando que a vingança pertence ao Senhor. Parece-me que nosso regedor se inspirou em Moisés ou se via como este, igualmente ante seu povo em situação tão calamitosa. Esta conjectura parece-me correta, pois já que a temática é

tão abundante no Antigo Testamento, Paraupaba poderia ter escolhido outros versículos, como o que se encontra no livro do profeta Naum, cujo segundo versículo afirma que Deus é vingador³⁰⁷.

Porém, esse Moisés não é judeu, mas, sim, potiguara. O tema da vingança é parte importante na formação cultural dos indígenas brasileiros. Florestan Fernandes³⁰⁸, em sua obra clássica sobre o tema, afirma que a vingança de sangue era o fundamento cultural da guerra. O guerreiro era estimulado a honrar a memória de seus ancestrais vingando-os. Paraupaba descreve uma cena que considera de grande ofensa para com seu povo e que lhes proporcionou muita dor.

É chegada a hora para a vingança justa de V.as Ex.as sobre aquele lusitano perjuro, que foi o primeiro a pisar sobre o armistício e a zombar da brandura de V. as Ex.as. É chegada a hora em que V. as Ex.as podem se vingar dessa nação esquecida por Deus, que não exitou em importunar os ossos dos súditos de V. as Ex.as nos seus lugares de descanso, que os desenterrou nas igrejas e nos cemitérios com esse fim, e jogou no mar os ossos das crianças na presença dos pais, os dos pais na presença das crianças, os das esposas na presença dos maridos e dos maridos na presença das esposas, colocando-os em latrinas para maior ofensa e ferimento do coração.³⁰⁹

Gaspar Barleus³¹⁰ – em sua obra clássica sobre os oito anos do governo de Nassau – relata sobre o cuidado que os indígenas tinham com o corpo de seus mortos, descrevendo um ritual fúnebre de índios não convertidos. Note que Paraupaba usou as expressões “importunar os ossos” e “lugar de descanso”, um exemplo que preserva sua cultura potiguara com a nova visão cristã de mundo.

Hulsman afirma que os jesuítas exigiram que os holandeses transportassem os ossos de seus mortos em janeiro de 1654. Também afirma que jogaram ossos de não-católicos no mar. O historiador holandês também faz referência a um folheto neerlandês que narra o episódio. Para um jesuíta era, de fato, um sacrilégio ter os ossos de “hereges” enterrados em lugares santos. Isso porque muitas igrejas, e conseqüentemente seus cemitérios, que foram utilizadas pelos holandeses, haviam antes pertencido à Igreja Católica. Há um sermão de Vieira intitulado *Sermão ao enterro dos ossos dos enforcados*, de 1637, no qual defende que a paz apenas pode vir da justiça. O orador toma como recurso a história da revolta de Absalão contra seu pai, o rei Davi, e fala justamente sobre ossos desenterrados como sinal de justiça feita a traidores:

³⁰⁷ “O SENHOR é Deus zeloso e vingador! O SENHOR é vingador! Seu furor é terrível! O SENHOR executa vingança contra os seus adversários e manifesta o seu furor contra os seus inimigos.” (Naum 1.2)

³⁰⁸ FERNANDES, Florestan. *A função social da guerra na sociedade tupinambá (1920 – 1995)*. 3. ed. São Paulo: Globo, 2006. p. 60.

³⁰⁹ HULSMAN, 2006, p. 61-62.

³¹⁰ BARLEUS, Gaspar. *O Brasil sob o comando de Maurício de Nassau*. Brasília: Senado Federal, 2005. p. 310.

Abraçaram-se a justiça e a paz, e foi a justiça a primeira que concorreu para este abraço: *Justitia, et pax*, porque a justiça não é a que depende da paz — como alguns tomam por escusa — senão a paz da justiça. Faça a justiça aquela justa guerra de que estes ossos são os despojos, e deles, e dela nascerá a suspirada paz, cuja falta padecemos há tantos anos. No nascimento de Cristo anunciaram os anjos paz aos homens: *Et in terra pax hominibus* (Lc. 2, 14). E donde havia de vir essa paz aos homens e à terra? Não precisamente do Rei pacífico que nascia, senão da justiça que em seus dias havia de nascer: *Orietur in diebus emus justitia, et abundantia pacis* (Sl. 71, 7): Nascerá em seus dias a justiça — diz o profeta — e então haverá grande colheita de paz — porque a paz são os frutos da justiça. Toda a República, em todo o tempo, há mister paz, e a nossa no tempo presente dobrada paz: paz interior contra os inimigos de dentro, paz exterior contra os de e uma e outra teremos, se a justiça a cultivar como deve. Vedes aqueles ossos desenterrados? Pois aquela é a semente de que nasce a paz. A justiça semeia-os no ar, e a paz colhe-se na terra. Absalão quer dizer: *Pax Patris*: Paz de seu pai; mas não foi paz de seu pai estando vivo, senão depois de morto e enforcado (2 Rs. 18). Vivo, fez-lhe cruel guerra; enforcado, deu-lhe a paz de todo o reino. Se houvera justiça que enforcara Absalões, eu vos prometo que dentro e fora não houvera tantas guerras. O maior exemplo de justiça que viu o mundo foi o do dilúvio. E que se seguiu depois dele? A paz que trouxe a pomba a Noé no ramo da oliveira. As águas do dilúvio não arrancaram nem secaram a oliveira, antes a regaram (Gên. 8, 11). Debaixo delas se conservou inteira e verde, porque, debaixo dos grandes e exemplares castigos, cresce e reverdece a paz.³¹¹

Outro artifício retórico usado por Paraupaba, inerente ao discurso religioso, é a construção de Pedro Poty como um mártir. Logo após ser feita a narrativa da história da aliança entre potiguaras e holandeses, Paraupaba chama a atenção para o fato de que aquele não era um povo que não conhecia a “verdadeira religião de Cristo”. Poty é colocado como exemplo de fidelidade. Depois de narrar a tortura a que Poty foi submetido logo após sua captura, em 19 de fevereiro de 1649, Paraupaba descreve sua perseverança:

Aquele grande Deus de Misericórdia fortaleceu aquela cana frágil, através de sua graça singular, transformando-a em um forte pilar da Fé, pois ele, muitas vezes, durante o período desses seis meses do seu martírio, como narrado acima, sendo rogado a abjurar, respondeu sempre com ânimo incorruptível. Que ele, um indigno, tendo, por uma mercê não merecida e incompreensível, reconhecido a Deus e ao Pai de todas as graças na verdadeira religião, a Reformada, que tinha a certeza de ser não só a verdadeira, mas a única aprazível a Deus, e que estava resolvido a não abandoná-la nem na vida e nem na morte. Que achava pouco todos os tormentos de que usaram consigo e os que ainda iriam empregar, pois estava preparado pela graça de Deus para os enfrentar, agradecendo ao Grande Deus por tê-lo considerado, por sua especial graça, a ele, a mais indigna de todas as criaturas, merecedor de sofrer, em nome de Jesus Cristo seu Salvador. Finalmente, que estava pronto a morrer firme no seu alto juramento feito a Deus e aos Estados Gerais. Resultou disso, decorridos os ditos seis meses, que aqueles sanguinários, vendo que de um ânimo tão forte nada se poderia conseguir, nem por meio de martírios, nem por promessas de honrarias, cargos ou fortuna, tiraram-no do buraco escuro onde tanto sofreu, sob o pretexto de o quererem mandar a Bahia, quando seu plano era matá-lo cruelmente, o que depois se realizou. Estando ele pronto para o matadouro, ainda disse aos diversos oficiais de V. as Ex.as presos com ele no Cabo S. Agostinho: ‘Sei que eles me matarão. Peço-vos, portanto, que me presteis o seguinte serviço: Quando regressardes ao Recife, contaí aos do Alto

³¹¹ VIEIRA, António. Sermam que prégoü o P. Antonio Vieira, ao enterro dos ossos dos enforcados, na Misericórdia da Cidade da Bahia, havendo guerras naquelles Estados. - Reimpresso á custa de D.T.A. F. do S. Officio. - Lisboa: [oficina dos Herdeiros de António Pedroso Galvão], 1753. - [1, 1 br.], 75-100 p.; 4º (20 cm). p. 75-76. Manuscrito disponível em: <https://purl.pt/21838>. Acesso: 06 jul.2021.

Governo o que vistes e ouvistes de mim; que eu morri como seu súdito fiel. E dizei aos da minha nação que os exorto a permanecer por toda a vida fiéis a Deus e aos Estados Gerais.³¹²

O que mais chama a atenção nesse relato de Paraupaba é que, em nenhum momento, as qualidades de Poty como militar são evocadas. Poty é descrito como um líder, mas um líder da fé, um “ pilar da fé”. Paraupaba se utiliza de uma imagem retórica interessante – o contraste da “cana frágil” que Deus transforma em “ pilar da Fé”. Os portugueses, no entanto, evocam as qualidades militares de Poty, em um folheto de 1649, intitulado *Relacion de la victoria que los portugueses de Pernambuco alcançaron de los de la Compañia del Brasil en los Garerapes a 19 de Febrero de 1649*, publicado em Viena na Áustria em espanhol, além de afirmar que Poty liderava 200 soldados indígenas, narra a captura de 110 prisioneiros em 19 de fevereiro de 1649, dentre eles Poty, o documento diz que: “Prisioneiros 110, em que entram alguns cabos e entre eles o regedor Pedro Poty, que fez a vitória mais... (palavra não intensificada, mas que pelo contexto talvez seja sinônimo de gloriosa) por ser aquele índio que mais dano fazia aos portugueses.”³¹³ (tradução nossa)

Na região da Zona da Mata nordestina, as plantações de cana sofrem muito com o vento, considerando o caule fino dessa planta que não a faz firme. Contudo, Paraupaba constrói, de modo inteligente, a imagem de Poty como um pilar erguido por Deus. A morte dele continua um mistério, porém Robert Southey acredita que ele ficou por três anos prisioneiro e após este período teria sido enviado a Portugal e morrido na viagem.³¹⁴ Depois de produzir a narrativa da morte de Pedro Poty, construindo-o como um mártir protestante, é que Paraupaba reforça o pedido de socorro aos índios na Serra. E se utiliza, então, da Parábola dos Talentos. Porém, antes, aplica um ousado recurso retórico, ao igualar, literalmente, holandeses e potiguaras perante Deus. Ele diz:

O suplicante, além disso, pede a V.as Ex.as, em nome desses homens miseráveis, para que entendam com coração e alma os princípios da graça maravilhosa de Deus nesse pobre povo. Como gostou o Onipotente de já levar muitas dessas criaturas pobres da escuridão para a luz e do poder de Satã para Ele mesmo. Como agradou a sua Majestade Divina chamar e usar as V.as Ex.as (que também foram redimidos do paganismo) para pregar a eles o seu Santo Evangelho.³¹⁵

³¹² HULSMAN, 2006, p. 59-60.

³¹³ *Relacion de la victoria que los portugueses de Pernambuco alcançaron de los de la Compañia del Brasil en los Garerapes a 19. de Febrero de 1649*, p.241. Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/4482>. Acesso: 06 jul.2021.

³¹⁴ SOUTHEY, Robert. *História do Brasil*, V.2. Brasília: Senado Federal, 2010. p. 814-815.

³¹⁵ HULSMAN, 2006, p. 60.

Paraupaba coloca o holandês como um servo usado pela Providência Divina para levar o conhecimento de Cristo aos potiguaras. E afirma ainda que, de igual modo, foram os índios feitos como os holandeses – “redimidos do paganismo”. Para isso, faz uso de expressões extremamente simbólicas no protestantismo: das “trevas à luz”, “do poder de Satã para Ele mesmo”, reforçando a questão da salvação, mostrando aos holandeses que Cristo fez a eles e aos potiguaras semelhantes. Logo em seguida, cobra a responsabilidade que, na sua visão, havia sido imposta por Deus aos holandeses:

Este instrumento é na realidade a libra ou o talento que foi tão fortemente recomendado a V.as Ex.as para colocar em usura. Queiram gastar o mesmo para o lucro desses miseráveis, assim que quando o Patrão Severo voltar um dia para acertar as contas, ele observará como V.as Ex.as foram fiéis em seu serviço fazendo crescer o seu Santo Evangelho.³¹⁶

A cobrança à ação, portanto, possui toda uma fundamentação teológica. A Parábola dos Talentos foi usada com a função de alertar os holandeses sobre o que lhes aconteceria, se não socorressem os potiguaras. E essas consequências não seriam políticas, econômicas ou militares, mas sim soteriológicas – a perda da salvação e do favor divino.

E como os Cânones de Dort determinaram ser impossível ao cristão perder a salvação, se o “Patrão Severo” os lançasse no lago de fogo, significaria que nunca teriam sido cristãos verdadeiros, portanto, não eram também eleitos. O que Paraupaba faz é colocá-los “em xeque”: o que fariam com os potiguaras os definiriam. Além de ousado, Paraupaba aparenta ser sagaz ao demonstrar, aos seus ouvintes, conhecimento de geopolítica internacional. Depois de toda uma argumentação incitando-os a agir com forte linguagem religiosa e sofisticados argumentos teológicos, ele afirma:

[...] é agora ou nunca mais que se poderá recuperar o que V.as armas ganharam tão honradamente nesta guerra contra tal grande e poderoso Rei da Espanha, e que um Rei de Portugal, que se autoproclamou (e cuja coroa cambaleante foi firmada em sua cabeça perjura por V.as Ex.as) furtou tão traiçoeiramente sob a aparência de paz.³¹⁷

Apesar de toda a firmeza teológica apresentada por Pedro Poty em sua carta e Antônio Paraupaba em suas representações, ambos falam apenas por si. Não se pode estender esse sentimento aos demais potiguaras sem a existência de fontes feitas de próprio punho deles. Porém, se não é possível afirmar, é possível conjecturar.

Na carta que Matias Beck, ex-governador do Ceará, enviou de Barbados, é descrito que os Potiguaras que se refugiaram na Ibiapaba vociferavam contra os holandeses por os terem abandonado. Se Beck estiver correto, podemos deduzir que os potiguaras protestantes eram

³¹⁶ HULSMAN, 2006, p. 60.

³¹⁷ HULSMAN, 2006, p. 61.

mais fiéis ao seu protestantismo, do que aos colonizadores. No entanto, precisavam deles e tinham de aparentar total submissão para que sua estratégia política funcionasse.

A carta de Beck é datada de 8 de outubro de 1654, escrita em Barbados, onde afirma ter tido notícias recentes do Brasil, em que os “brasileiros” estavam refugiados no Ceará. Segundo o diário de Peter Hans Hajstrup, Gaspar Paraupaba e 500 potiguaras se despedem de Antônio Paraupaba, que embarcou para Holanda do Forte dos Reis Magos em Natal, no dia 6 de fevereiro de 1654. A primeira Representação de Antônio Paraupaba em Haia é de 6 de agosto de 1654.

De fevereiro, mês do início da marcha potiguaras à Ibiapaba, a outubro, mês da carta de Beck, são oito meses, tempo suficiente para o estabelecimento dos potiguaras na Ibiapaba. Neste meio tempo alguém informou a Beck da situação dos potiguaras, e Paraupaba se apresenta em Haia em agosto. Muito provavelmente Beck ouviu esta informação de holandeses recém-saídos do Brasil, que fizeram uma interpretação própria do acontecimento, pois claramente não demonstra ter conhecimento dos planos potiguaras. O mais importante é que o fato chamou a atenção de muitas pessoas, reforçando o argumento que os portugueses ficaram temerosos e, então, enviaram Vieira. A carta diz:

Após ter visto a possibilidade de um bom e vantajoso resultado recebo a mais deplorável das notícias. Os brasileiros que estão foragidos de Pernambuco, mais de 4.000 mil almas, de Itamaracá, chegados por terra para refugiar-se no Ceará, clamavam, dizendo que tudo acabava de ser vergonhosamente perdido e entregue, por assim dizer, sem resistência alguma aos portugueses. Não se impuseram jurar nem injuriar-se contra os alemães, a quem haviam fielmente servido e ajudado, durante grande número de anos, e agora, sem olhar o inimigo frente a frente, abandonam Itamaracá, com todas as fortalezas, Paraíba e Rio Grande, de modo que não terão mais esperança, pois vão cair no terreno da escravidão perpétua. Era tal o estado em que estavam, de tensão, que enviaram antes corretores-correios (avant-coreurs) com ordem de massacrar os alemães no Ceará, sem poupar a vida de nenhum deles, e se propõe fazer dali um local de descanso e de reunião.³¹⁸

O documento mais rico em detalhes sobre a estada desses potiguaras reformados na Ibiapaba é, sem dúvida, *Relação da missão da serra de Ibiapaba*, do padre Vieira. Nele, Vieira cita pelo menos três grupos étnicos:

- ✓ *Tapuias* – provavelmente apenas aliados políticos dos holandeses;
- ✓ *Tabajaras* – habitantes da Serra;
- ✓ “*Os de Pernambuco*” – que tanto podem conter índios tapuias, que eram apenas aliados políticos dos holandeses; potiguaras reformados que

³¹⁸BECK, Mathias. *Versão livre da carta de Mathias Beck sobre o Ceará*. Tradução: Henrique Gonzalez. Fortaleza: Revista do Instituto do Ceará, 1977. p. 140.

abandonaram a fé; tanto potiguaras reformados que ressignificaram a fé, quanto potiguaras reformados que mantiveram a fé.

Sem números precisos no relatório, é impossível saber qual dos grupos era o maior, porém, posso direcionar alguns questionamentos, a fim de se deduzir certo grau de conhecimento e firmeza teológica desse grupo indígena:

1. Vieira afirma que: “Na veneração dos templos, das imagens, das cruzes, dos sacerdotes e dos sacramentos estavam muitos deles tão calvinistas e luteranos, como se nasceram em Inglaterra ou Alemanha.”³¹⁹

O que o jesuíta quis dizer com isso? Por que ele reclama que os potiguaras reformados não “se comportam como deviam”? A tradição reformada foi além no quesito piedade e liturgia. Uma parcela considerável de cristãos reformados, até hoje, considera como a verdadeira reforma a que foi realizada por Calvino, não por Lutero.

Por Lutero nunca ter tido a pretensão de criar uma nova igreja, a tradição luterana manteve e se considera herdeira de toda a tradição católica, até a Reforma. A piedade, a liturgia da missa e a teologia católica que enfocam Cristo foram mantidas. A veneração à Maria e aos demais santos foi uma prática abolida.

Calvino, reformador de segunda geração, teve a “liberdade” de ser mais radical. Assim, propôs uma liberdade muito mais rigorosa, mantendo parte da teologia católica como válida, contudo, mudando completamente a liturgia do culto. Para Calvino, apenas considerava-se como elemento de culto o que tivesse clara referência na Bíblia, portanto, somente oração, louvor e prédica. A estética dos tempos calvinistas é radicalmente diferente dos luteranos – as igrejas, com o passar do tempo, ficaram cada vez mais sem apelo visual, sem arte, sem cruzes. Por isso, Vieira coloca “templos, imagens e cruzes” na mesma sentença, já que estão interligados teologicamente.

Da mesma forma, o faz com “sacerdotes e sacramentos”. Os protestantes reduziram o número de sacramentos para dois: Batismo e Ceia. Como Vieira relatou posteriormente, o sacramento do qual os potiguaras reformados mais fugiam, era o da confissão. Foge-se confissão, foge-se do sacramento e, conseqüentemente, foge-se do sacerdote. Por isso, ambos os termos aparecem juntos nessa sentença.

2. Vieira chama a serra de a “Genebra dos Sertões”

³¹⁹ VIEIRA, 1904, p. 121.

Em 1660, ano em que Vieira encerra seu relatório, Genebra não tem mais a importância para o mundo reformado que teve no século XVI. A essa altura, já havia sido ultrapassada por Leiden, na Holanda, e Londres, na Inglaterra. Porém, continuava forte símbolo do academicismo reformado, formador de grandes teólogos vindos de todos os cantos da Europa e, acredito, é nesse sentido que é usada a referência à cidade Suíça.

Como se verá no próximo ponto, esse possível evangelismo denota uma característica missionária, assim como Genebra tinha a imagem de uma cidade missionária. E para ser missionário é preciso conhecer bem o que se quer fazer. Os jesuítas sabiam muito bem da erudição dos calvinistas. Yves Krumenacker – professor de História Moderna da Universidade Lyon 3 – acredita que Inácio de Loyola, fundador da ordem, foi contemporâneo de Calvino no Colégio de France³²⁰.

3. Vieira relata um provável “evangelismo” dos potiguaras aos tabajaras:

“Com a comunicação, e exemplo, e doutrina destes hereges não se pode crer a miséria a que chegaram os pobres tobajarás porque de antes, ainda que não havia neles a verdadeira fé, tinham contudo o conhecimento e estima dela, a qual agora não só perderam, mas em seu lugar foram bebendo, com a heresia, um grande desprezo e aborrecimento das verdades e ritos católicos, e louvando e abraçando em tudo a largueza da vida dos holandeses.”³²¹

Evangelismo é a explicação de um conhecimento teológico com finalidade proselitista. Se de fato esta descrição de Vieira expressa mesmo um evangelismo, cabe aqui se questionar o porquê. O que leva alguém em condições tão extremas, de imensa dificuldade e incerteza, falar de sua fé sobre um Deus de quem se espera o seu agir, e não se sabe, de fato, se agirá?

4. Vieira chama a Ibiapaba de Rochela,³²² uma nítida referência à cidade francesa de La Rochela, símbolo da resistência protestante depois do cerco de 1573.

Rochela foi uma cidade de maioria huguenote, que durante as guerras de religião, após a Noite de São Bartolomeu em 1572, resistiu e impediu a entrada das tropas do rei Carlos IX, conseguindo, com isso, ter uma liberdade religiosa tolerada no reino católico de França. Ora, se não temesse Vieira que a “República de Cambressive” se tornasse um enclave protestante no território católico, por que a compararia com a cidade de Rochela?

³²⁰ Calvino podia ter conhecido Inácio de Loyola. Ele deixa, com efeito, o colégio de Montaigu, em Paris, em 1528, quando Santo Inácio entra ali. Os dois homens seguem cursos em Paris ao mesmo tempo, em 1532. Ambos têm uma piedade muito cristocêntrica e têm quase a mesma divisa: Soli Deo gloria para Calvino; Ad majorem Dei gloriam para Santo Inácio. Aliás, Calvino jamais polemizou muito com os jesuítas; era antes a faculdade de teologia de Paris que ele atacava. Yves Krumenacker In Calvino, um revolucionário ou um conservador? Artigo publicado na Revista do Instituto Humanitas Unisinos, São Leopoldo, 2009, edição 319, página 25.

³²¹ VIEIRA, 1904, p. 90-91.

³²² VIEIRA, 1904, p. 91.

Rodrigo Bentes Monteiro – em artigo intitulado *A Rochela do Brasil: São Paulo e a aclamação de Amador Bueno como espelho da realeza portuguesa* – defende que a história do cerco de Rochela foi tão difundida como símbolo de resistência, que até mesmo no caso da revolta colonial em São Paulo, “o sentido religioso e ao mesmo tempo político da insubordinação reforça essa analogia, desenvolvida nos escritos de autores franceses do século XVIII identificados com a causa jesuíta.”³²³ Bentes, não descarta que a resistência política anula o sentido religioso. Portanto, a espera religiosa pode conviver pacificamente com a resistência política.

5. Para complementar o relato no qual afirma que parte dos potiguaras era tão calvinistas e luteranos, Vieira diz que um dos índios afirmou que “coisa lhe pesava mais, que de ser cristão e ter recebido o batismo.”³²⁴

Esta frase relatada por Vieira e atribuída a um dos índios na serra da Ibiapaba, que poderia muito bem ser dita por um índio católico, pois para o cristianismo católico, o batismo também é algo extremamente importante. Tanto católicos quanto protestantes acreditam no batismo como sacramento. Porém, no contexto em que essa afirmação se inseriu, trata-se do discurso de um índio protestante e consta no mesmo parágrafo no qual Vieira critica a zombaria deles em relação à Igreja Católica.

O que significava para ser batizado para um membro da Igreja Reformada Holandesa no século XVII? Por que Vieira destaca essa frase atribuída por ele mesmo a um índio protestante? Como padre, Vieira seleciona essa afirmação a partir de suas próprias concepções sobre o batismo. Como sacramento, o batismo é entendido como mandamento de Cristo, portanto, deve ser cumprido. Significa o sinal visível da salvação e, ao mesmo tempo, o selo de pertencimento à Igreja.

Essa é a mesma concepção presente na *Confissão Belga* e no *Catecismo de Heidelberg*³²⁵, inclusive a ideia de um só batismo. Portanto, o destaque de Vieira à afirmação

³²³ MONTEIRO, Rodrigo Bentes. *A Rochela do Brasil: São Paulo e a aclamação de Amador Bueno como espelho da realeza portuguesa*. *Revista de História*, São Paulo, n. 141, p. 21-44. 1999. p. 17.

³²⁴ VIEIRA, 1904, p. 121.

³²⁵ No *Catecismo de Heidelberg* encontra-se: “Pergunta 73. Por que, então, o Espírito Santo chama o batismo “lavagem da regeneração” e “purificação dos pecados”? Resposta – É por motivo muito sério que Deus fala assim. Ele nos quer ensinar que nossos pecados são tirados pelo sangue e Espírito de Cristo assim como a sujeira do corpo é tirada por água. E, ainda mais, Ele nos quer assegurar por este divino sinal e garantia que somos lavados espiritualmente dos nossos pecados tão realmente como nosso corpo fica limpo com água.” CATECISMO DE HEIDELBERG, 2005, p. 59. Já a *Confissão Belga* afirma: “Pelo batismo somos recebidos na igreja de Deus e separados de todos os outros povos e outras religiões para pertencermos totalmente a Ele, tendo sua marca e estandarte. O batismo nos serve para testemunhar que Ele eternamente será nosso Deus e misericordioso Pai. Por isso, Cristo mandou batizar todos os seus ‘em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo’ (Mateus 28:19), somente com água [...]. Ele nos reveste do novo homem, despidendo-nos do velho com todas as suas obras. Por isso, cremos que quem quer entrar na vida eterna, deve ser batizado só uma vez. O batismo não pode ser repetido, porque

não se constitui de uma mera escolha casual. Ao falar do quão “luteranos e calvinistas” estavam os índios na Serra, ele seleciona essa afirmação para comprovar seu próprio argumento.

Ora, quando alguém afirma que nada lhe “pesa” mais, no sentido de importância, do que ser cristão e de ter recebido o batismo, conseqüentemente, está afirmando que entende (ou quer passar a ideia de que entende) o significado desse sacramento como uma verdadeira confissão de fé. Além de afirmar que é cristão, legitima a crença pelo fato de ter sido batizado, ou seja, compreende ser seu batismo tanto um símbolo do perdão de seus pecados, quanto à confirmação do seu pertencimento à Igreja de Cristo.

A *Segunda Junta Apostólica Romana do México*, de 1539, determinou que os índios deveriam participar da Eucaristia apenas depois de receberem instrução teológica. Atitude idêntica encontramos na Igreja Reformada Holandesa no Brasil – havia um cuidado para que os índios discernissem bem o que acontecia na Ceia, pois essa igreja reconhecia o batismo católico³²⁶ como um pré-requisito obrigatório para participar da Ceia que, uma vez cumprido, constituía-se um direito de todo cristão.

O batismo, além de ser o sacramento que declara a filiação ao cristianismo, também habilita para a participação da Eucaristia. O debate sobre o que acontece com a Eucaristia foi um dos mais acirrados, não apenas entre católicos e protestantes, mas também entre os diversos grupos dentro do protestantismo. Lançando pelo menos quatro visões, tem-se: *união sacramental* (*consubstanciação* é o termo mais comumente usado no Brasil); *transsubstanciação*, *presença real* e *memorial*³²⁷. Na reunião da Classe, em 3 de março de 1637, a Igreja Reformada Holandesa no Brasil decidiu sobre o batismo o seguinte:

3 - Os irmãos responderam unanimemente que os filhos de pais não batizados não poderão receber o batismo antes que os pais sejam instruídos na verdadeira religião cristã e depois batizados. Mas quando já são batizados e reconhecem Jesus Cristo, então se deve e cumpre deixar seus filhos ao batismo. 4 – Foi proposto que os pais que pretendem apresentar os filhos ao batismo sejam obrigados a avisar de véspera

também não podemos nascer duas vezes e porque este batismo tem utilidade não somente no momento de recebê-lo, mas durante a vida inteira.” CONFISSÃO DE FÉ BELGA, 2005, p. 30-31.

³²⁶ Todas essas informações estão contidas no artigo *Índios evangélicos no Brasil Holandês*, de autoria de Frans Leonard Schalkwijk, pertencente à coletânea *Viver e Morrer no Brasil Holandês*, organizado por Marcos Galindo em 2007, p. 112-115.

³²⁷ O problema da interpretação da eucaristia se constitui, até hoje, em grande debate teológico. A primeira confissão de fé protestante, a de Augsburg de 1530, de confissão luterana, recusa a ideia de que o pão e vinho se transformam no corpo e sangue de Cristo (*transsubstanciação*). Os luteranos acreditam que existe uma presença mística de Cristo na Ceia, o corpo e sangue de Cristo estão presentes de forma verdadeira sob forma de pão e vinho, *união sacramental* (apesar de que no Brasil usa-se mais o termo *consubstanciação*, por muitos teólogos não luteranos). No *Colóquio de Marburgo*, de 1529, Zwinglio, reformador suíço, rejeitou categoricamente essa visão debatendo com Lutero. Para Zwinglio nada de místico acontece na eucaristia, ela é apenas um memorial da morte e ressurreição de Cristo. Calvino, reformador de segunda geração, defendia uma espécie de meio-termo entre Lutero e Zwinglio, afirmando que apesar do corpo e sangue de Cristo não estarem presentes sob a forma de pão e vinho, ele se faz presente na eucaristia, uma presença real espiritual.

um predicante. O que é desejado por todos assim fosse, mas visto não ser possível estabelecer tão estritamente esta medida, ficou resolvido deixar esta questão seguir seu curso natural. E deve se entender esta regra, não só com índios ou negros, mas também com os da nossa nação.³²⁸

A forma igualitária com que se cobrava de negros, índios e holandeses sobre essa questão é um reflexo de sua importância. Portanto, nenhum índio protestante na Serra da Ibiapaba que afirmasse “lhe pesar o batismo”, seria alguém que não tivesse um relativo conhecimento teológico. Sendo ele batizado na infância ou quando adulto, filho de pai católico ou protestante, pois o batismo lhe dá o direito de participar da Ceia, e para tal foi determinado que se estivesse preparado teologicamente para isso.

Davi Doreslaer, um dos mais importantes pastores holandeses no Brasil – incumbido pela Classe de ser um dos predicantes vivendo nas aldeias, na reunião de 5 de janeiro de 1638 – em seu relatório na reunião de 29 de outubro do mesmo ano, ainda não recomendava que fosse concedido à comunhão aos índios, apesar de eles viverem a piedade cristã. A exigência do pastor era tão grande, que apesar da frequência do povo, ele achava que ainda não estavam preparados:

D. Doorenslaer declarou que, tomando-se em consideração o espaço de tempo e a raça, o resultado é satisfatório, comparecendo a gente às orações e cantos diários, ouvindo e a palavra de Deus, escutando também com atenção às admoestações do seu predicante, somente não sendo ainda oportuno lhe ministrar a comunhão.³²⁹

Em seu relatório, Doreslaer separa o “ouvir a palavra de Deus” do “ouvir a admoestação do predicante”, indicando assim que a primeira referência se trata da leitura da Bíblia, muito provavelmente diária, e a segunda referência à prédica dominical. Apesar de todo esse zelo teológico, a primeira Ceia do Senhor com participação indígena aconteceu somente em 1640 na aldeia do capitão Pedro Poty, Massurepe, na Paraíba³³⁰.

E o que seria, então, essa instrução para a comunhão? Poder comungar significa saber o que acontece na Eucaristia. Seguindo à risca o *Catecismo de Heidelberg*, são necessários trinta domingos, ou aproximadamente sete meses para que o fiel protestante fosse instruído sobre o pecado original, a salvação, o Pai Nosso, a Trindade, a justificação, a santificação, a Bíblia, o batismo e a ceia. Restando-lhe apenas a gratidão, os dez mandamentos e a oração.

Paraupaba narra que Poty teria dito que: “reconhecido a Deus e ao Pai de todas as graças na verdadeira religião, a Reformada, que tinha a certeza de ser não só a verdadeira, mas

³²⁸ ATAS DA IGREJA REFORMADA HOLANDESA, In: *A tragédia da Guanabara*, São Paulo: Cultura Cristã, 2007. p. 110–111.

³²⁹ ATAS DA IGREJA REFORMADA HOLANDESA, In: *A tragédia da Guanabara*, 2007. p. 125.

³³⁰ SCHALKWIJK, F. L. *Índios evangélicos no Brasil holandês*. In: GALINDO, Marcos (org.). *Viver e morrer no Brasil Holandês*. Recife: Massangana, 2007. p. 115.

a única aprazível a Deus, e que estava resolvido a não abandoná-la nem na vida e nem na morte”.³³¹ Ora, isso nada mais é do que parte da resposta à primeira pergunta do Catecismo.

Pergunta-se: “qual seu único fundamento, na vida e na morte?” Responde-se:

O meu único fundamento é meu fiel Salvador Jesus Cristo. A Ele pertence, em corpo e alma, na vida e na morte, e não pertence a mim mesmo. Com seu precioso sangue Ele pagou por todos os meus pecados e me libertou de todo o domínio do diabo. Agora Ele me protege de tal maneira que, sem a vontade do meu Pai do céu, não perderei nem um fio de cabelo. Além disto, tudo coopera para o meu bem. Por isso, pelo Espírito Santo, Ele também me garante a vida eterna e me torna disposto a viver para Ele, daqui em diante, de todo o coração.³³²

Teria essa crença sido o fator de motivação que levou Poty a morrer fiel a Cristo e aos Estados Gerais? Estaria confortado pela certeza de que nada que lhe aconteceria na prisão, estaria fora do controle de Deus? Morreu conformado por saber que isso era o melhor para a sua vida, mesmo sem a compreensão de como poderia uma morte ser boa? São indagações pertinentes. O Catecismo de Heidelberg, já em sua primeira resposta, apresenta a teologia calvinista: o Deus Soberano, este é o Deus pelo qual se pode esperar em sua providência.

6. Vieira afirma que “O sacramento da confissão é o de que mais fugiam e mais abominavam; e também havia entre eles quem lhes pregasse que a confissão se havia de fazer só a Deus, e não aos homens.”³³³

Ora, graças à doutrina do Sacerdócio Universal, a confissão auricular ao sacerdote não apenas deixou de ser sacramento para o protestantismo, como gradativamente foi deixando de ser praticada. Além disso, se de fato algum dos índios afirmou “que não se devia fazer confissão aos homens, mas só a Deus”, poderia haver sim uma interpretação prática das consequências do sacerdócio universal.

O destaque que Vieira faz as falas indígenas sobre batismo e confissão não é sem motivo. Esses eram os dois sacramentos que mais simbolizavam a conversão indígena ao cristianismo, para os jesuítas. Lígio de Oliveira Maia chega a falar que a confissão era uma “nova antropologia religiosa”. O pesquisador vai além ao afirmar que o sacramento da confissão proporcionava aos sacerdotes “saber o que os índios pensavam, ter certeza de seu entendimento sobre o que lhes era ensinado, enfim, ter certeza da percepção indígena sobre os mistérios da Santa Igreja Romana.”³³⁴

³³¹ HULSMAN, 2006, p. 60.

³³² CATECISMO DE HEIDELBERGE, 2005, p. 39.

³³³ VIEIRA, 1904, p. 121.

³³⁴ MAIA, Lígio José de Oliveira. *Cultores da vinha sagrada*, missão e tradução nas Serras da Ibiapaba (século XVII). Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2005. p. 73.

Ao negar se confessar, Vieira podia ter certeza de que esse índio não era católico, já que a prática do sacramento era concebida como um sinal de piedade católica. No caso do sacramento do batismo, a identificação com o cristianismo é muito mais forte, pois esta é a função do próprio sacramento, como já referido anteriormente. Porém, a prática em massa, sem o ensinamento do significado, não conferiu os resultados esperados³³⁵. Para Maia, embora a prática não tenha sido bem-sucedida, como se esperava, na percepção da dogmática, ainda era indispensável, pois:

O batismo para os padres marcava não somente o rompimento com antigos costumes ancestrais e nascimento de uma simbologia espiritual, mas, dentro da ideologia da catequese, o nascimento também religioso (de caráter doutrinal e litúrgico) e social do indivíduo. E no contexto do ministério, significava ainda, ‘sinal de conversão – o signo de sucesso da missão’ (NEVES, 1978: 74). Com esse sacramento, em especial, efetivamente, expandia-se a Cristandade e dissipava-se o paganismo.³³⁶

Vieira interpretou a frase dita pelo índio – “nada lhe pesava mais do que ser cristão e ter recebido o batismo” – como algo pior que o paganismo, pois ao rejeitar os argumentos de um padre e se afirmar cristão, apenas poderia ser um “herege”, logo sem salvação. Por isso, Vieira deseja ardentemente que “os de Pernambuco” sejam retirados da Serra da Ibiapaba. Haveria, assim, esperança para os demais.

7. Vieira acredita que com a ida “dos de Pernambuco” ao Maranhão,

se espera grande quietação e proveito espiritual de uns e outros, porque os pernambucanos, com a vizinhança e sujeição dos portugueses, estando debaixo de suas fortalezas, acudiram a suas obrigações, como têm prometido, e poderão ser obrigados a isso por força, quando o não façam por vontade³³⁷.

Este ponto praticamente prova, ou justifica, o ponto 3. Pois, se de fato não houve evangelismo ou, ao menos, uma grande influência teológica ou comportamental nos tabajaras, por que a saída dos potiguaras de Pernambuco seria tratada como um fato que traria quietude e proveito espiritual a todos na ótica de um padre católico? Além disso, Vieira destaca um aspecto que para ele pode ser uma solução, mas que para Paraupaba é uma preocupação – a convivência com os portugueses. Em suas representações, Paraupaba deixa claro seu temor de que os índios percam a fé por falta de professores. Vieira demonstra acreditar nessa possibilidade e, portanto, a vê com bons olhos. Essa perspectiva também explica a afirmação do padre.

8. Vieira afirma, categoricamente, sobre a saída dos índios protestantes na Serra:

³³⁵ Sobre o assunto, Légio Maia ainda afirma em sua dissertação de mestrado: “Ora, o batismo, em massa, promovido pelos padres no primeiro século da Conquista, apresentou resultados frustrantes, uma vez que os nativos voltavam a praticar os antigos “costumes”, não absorvendo, assim, os preceitos cristãos ensinados pelos padres, e o que era pior, teologicamente, significava a perda definitiva de sua alma como sinal de heresia. MAIA, 2005, p. 74.

³³⁶ MAIA, 2005, p. 75.

³³⁷ VIEIRA, 1904, p. 137.

[...] e os da serra, sem o exemplo e doutrina dos pernambucanos, que eram os seus maiores dogmatistas, ficarão país desimpedidos e capazes de receber a verdadeira doutrina, e de os padres lhes introduzirem a forma da vida cristã, o que, endurecidos com a contrária, se lhes não imprimia³³⁸.

Aqui, Vieira nos dá uma informação preciosa – é possível que o evangelismo que os Potiguara reformados fizeram aos Tabajaras fora bem-sucedido e tenha surgido um segundo grupo de índios protestantes. Isso é algo deliberadamente importante para se compreender a história das missões protestantes, pois sem dúvida alguma, é o primeiro evangelismo feito de “índios para índios”, sem a tutela europeia, o que nos faz questionar sobre o método – como eles executaram? Seguiram a fórmula do *Catecismo de Heidelberg*? Apresentaram um Jesus “potiguarizado”? Como foi a forma de abordagem? Oraram com o Tabajara? Realizaram cultos? Quantos deles se dispuseram a isso?

Infelizmente, sem mais fontes essas perguntas permanecem ainda sem resposta. O fato é que ninguém consegue fazer um evangelismo bem-sucedido sem manejar bem as doutrinas.

9. No mesmo parágrafo em que se fala sobre os índios estarem tão

luteranos e calvinistas”, Vieira afirma que: “Estes chamam à Igreja de Moanga, que quer dizer igreja falsa, e à doutrina morandubas dos abarés, que quer dizer patranhas dos padres; e faziam tais escárnios e zombarias dos que acudiam à igreja a ouvir a doutrina, que muitos a deixaram por esta causa³³⁹”.

As zombarias são reflexos da própria característica de extremo dualismo – estar de um lado não significava apenas não estar do outro, mas não aceitar o outro. Além disso, para se manterem firmes em seu plano de espera pelos holandeses, os potiguaras precisavam continuar a promover a primazia do protestantismo na Serra. Além de que, construir a ideia do catolicismo como o representante de uma “igreja falsa” reforça a identidade de que a igreja reformada é a “única verdadeira”, conceito que aparece constantemente nos documentos oficiais da Igreja Reformada Holandesa e nos documentos produzidos por Paraupaba e Poty.

10. Vieira relata que “os de Pernambuco” levaram literatura para a serra:

No Recife de Pernambuco, que era a corte e empório de toda aquela nova Holanda, havia judeus de Amsterdão, Protestantes de Inglaterra, calvinistas de França, luteranos de Alemanha e Suécia, e todas as outras seitas do Norte, e desta Babel de erros particulares se compunha um ateísmo geral e declarado, em que não se conhecia outro Deus mais que o interesse, nem outra lei mais que o apetite; e o que tinham aprendido nesta escola do inferno é o que os fugitivos de Pernambuco trouxeram, e vieram ensinar à serra, onde, por muitos deles saberem ler, e trazerem consigo alguns livros,

³³⁸ VIEIRA, 1904, p. 137-138.

³³⁹ VIEIRA, 1904, p. 121.

foram recebidos e venerados dos tobajarás como homens letrados e sábios, e criam déles, como de oráculo, quanto lhes queriam meter em cabeça ³⁴⁰.

Que livros eram esses? A Bíblia? O *Catecismo de Heidelberg*? A *Confissão de Fé Belga*? O Saltério? Livros teológicos? Vieira destaca o fato de que os Tabajaras aprenderam a heresia protestante com “os de Pernambuco”, que eram seus “principais dogmatistas”. Outro fato que chamou muita atenção de Vieira foi o destaque que os Tabajaras deram ao fato dos Potiguaras saberem ler. O modo como afirma, dá a entender que não eram apenas dois ou três índios que possuíam essa habilidade, mas um número considerável.

Assim, pode-se concluir que o trabalho de catequese foi relativamente bem-sucedido por parte dos holandeses. Sem contar que, apesar de não terem professores, por saberem ler e terem acesso à literatura religiosa, os potiguaras poderiam manter-se firmes teologicamente, se assim, o desejassem. Muito embora, Paraupaba ser isto possível apenas com a presença de professores.

Sobre essas “falas” presentes na relação de Vieira, tomando a perspectiva da análise do discurso, nos remetemos a Eni Orlandi, a qual analisa com duas categorias de discursos no âmbito da religião. Para a autora, o discurso religioso se diferencia do discurso teológico. O religioso é um discurso mais espontâneo, portanto, informal, enquanto o teológico é uma sistematização dogmática das verdades religiosas, portanto, bem mais formal.³⁴¹ Orlandi também defende que “os sentidos não podem ser quaisquer sentidos: o discurso religioso tende fortemente para a monossemia.”³⁴²

A partir dessa afirmação, como pensar a Carta de Poty, as Representações de Paraupaba e o Relatório de Vieira? Nenhum desses documentos é um tratado teológico. Apesar de o Relatório de Vieira ser um documento religioso formal, não se enquadra no padrão do tratado teológico. Todos os documentos possuem e transmitem teologia, mas são eminentemente religiosos, portanto, seguindo as recomendações de Orlandi, eles tendem fortemente a dizer o que querem dizer, sem múltiplos significados. Assim, quando Poty afirma que é cristão, é isto o que ele quer dizer. A questão não é o sentido, mas o utilitarismo. Para que ele afirma isso?

³⁴⁰ VIEIRA, 1904, p. 93-94.

³⁴¹ ORLANDI, 1996 *apud* PEDROSA, 2007, p.48. SOLETRAS, Ano VII, N° 13. São Gonçalo: UERJ, jan./jun.2007.

³⁴² ORLANDI, 1996 *apud* PEDROSA, 2007, p.41. SOLETRAS, Ano VII, N° 13. São Gonçalo: UERJ, jan./jun.2007.

Esses três documentos são diferentes entre si, não apenas em estilo, como também em circunstâncias de produção. Todos são documentos oficiais. Paraupaba faz uma petição junto aos Estados Gerais; Vieira, um relatório para a Companhia de Jesus e Pedro Poty, uma carta em resposta a Felipe Camarão durante os primeiros meses da Insurreição Pernambucana. Como missão e colonização caminhavam juntas em tempos não secularizados, política e religião estão imbricadas nos documentos. O discurso religioso é político e o político, religioso.

O viés religioso informa o porquê, revela o ser de quem fala como o ser religioso e, ao mesmo tempo, para quem e como quer no campo político. Enquanto o viés político mostra o que e por que se quer, se sabe, e como ser religioso. É claro que isto não exclui os sujeitos que se configuraram como identidades “camaleônicas”, mudando de lado de acordo com as circunstâncias, porém para aqueles que demonstraram convicção de crença, também se verifica firmeza no campo político.

Pois se não for assim, a religião serve apenas para ser usada como estratégia política? Ora, em que se beneficiava politicamente um índio ao se apresentar como protestante para um jesuíta, considerando ainda os fatores de ter perdido a guerra e se encontrar refugiado esperando a ajuda que poderia não vir (como não veio) dos seus antigos aliados?

Ou o que ganharia Pedro Poty com a situação, estando preso na Segunda Batalha dos Guararapes, voltando-se contra os holandeses, porém, permanecendo fiel à crença protestante até a morte? A religião ajuda a constituir a visão de mundo daquele que tem fé, esses potiguaras se refizeram através de sua nova fé protestante. Afinal, só existe uma forma de ser índio?

Vieira separa em sua fala a igreja, como instituição e, a doutrina, como o ensinamento desta instituição. Segundo ele, para os índios, a igreja era falsa, porque sua doutrina era enganosa. Seria essa atitude apenas uma consequência do ensinamento de que a Igreja Reformada era a “única verdadeira”? E por que além de não aceitar as doutrinas católicas, ainda praticavam “zombarias” segundo relato de Vieira?

Os ânimos acirrados entre católicos e protestantes no século XVII, a guerra entre portugueses e holandeses – na qual os índios foram envolvidos diretamente, com grandes baixas para índios que lutaram em ambos os lados – ajudam a reforçar a intolerância potiguara. Porém, há um aspecto teológico a se considerar: qual seria o Deus que esses potiguaras reformados compreendiam que os jesuítas acreditavam?

Esse, talvez, pequeno grupo de “brasílianos resistentes” estavam em situação de vulnerabilidade. Eles não foram para a Ibiapaba para fincar raízes – sua ida fazia parte de um plano, o qual tinha um tempo determinado para se cumprir. Valeria a pena continuar firme nele?

O socorro, tão esperado, viria? Para completar o ambiente de incertezas, não estavam mais com eles seus regedores, eleitos por eles mesmos, para liderá-los.

Sem Poty, Paraupaba e Carapeba, o Deus reformado se constituía, para os índios protestantes, na melhor opção de alento. Esse Deus com quem se podia falar diretamente, sem intermediários, sem padres. Afinal, um dos índios chegou a afirmar que se deve “confessar somente a Deus”.³⁴³ Um Deus pessoal e de livre acesso tem um forte poder de sedução em uma situação de refúgio, como a que os potiguaras estavam submetidos.

Esperar por um Deus a quem se pode dirigir diretamente, a quem se pode contar livremente não somente os pecados, com a certeza do perdão, mas também as angústias e dores e, certamente, no caso deles, muitos temores e ansiedades, torna-se uma experiência bem mais aprazível do que esperar por um Deus do qual se precisa de intermediários para ter acesso. O Deus reformado também veio do colonizador, mas ele não precisa do colonizador para ser acessado.

Então, crer no Deus católico significava perder a esperança? Talvez apenas significasse ter outra esperança. Além do mais, a ajuda, se viesse, seria da parte da Holanda, e lá, o Deus não é católico. A crença não está apartada da realidade histórica, os sistemas religiosos não apenas ajudam a criar a realidade social, como também são amplamente afetados por ela. Portanto, o ensino dos padres e sua igreja precisavam ser desqualificados.

A unidade do grupo também dependia da manutenção da mesma esperança, já que a providência divina viria em navios neerlandeses. Esse aspecto não apenas expressa uma característica da época moderna, como também da guerra entre portugueses e holandeses: a fé tem lado! Portugueses católicos x neerlandeses reformados.

Sendo assim, uma parcela, nem que seja a menor dentre os diversos grupos indígenas na Serra, permaneceu fiel à fé reformada até onde foi possível. O próprio Antônio Paraupaba alertou em sua segunda representação que, com a ausência de professores, a fé seria esquecida e se perderia. Demonstra-se a sua percepção da importância da prédica na piedade protestante, a qual ouve o sermão em sua língua, e da leitura da Bíblia e sua aplicação à vida diária, centralidade da piedade protestante.

A própria escolha da *Parábola dos Talentos* como recurso retórico em suas duas representações demonstra a visão de Deus que Paraupaba quer que os holandeses saibam que ele tem. Para que seja possível historicizar o conceito de espera e seus significados, e de como esse conceito foi importante para a resistência potiguara na Serra da Ibiapaba, é preciso,

³⁴³ VIEIRA, 1904, p. 121.

primeiro, compreender a visão de Deus. A espera em Deus depende da visão que se tem dele. A espera pode ser ou *escatológica*, ou *soteriológica* ou *providencial*³⁴⁴. Essa última é na que está enquadrada à espera dos potiguaras. Espera-se que a providência de Deus livre-os da Serra, através dos holandeses.

Até 1660 existiam praticamente quatro braços do protestantismo: o anglicano, o luterano, o reformado e o anabatista³⁴⁵ – cada um com sua visão específica de Deus. Porém, há quase que um consenso teológico nessas quatro vertentes sobre as funções para cada pessoa da Trindade: a *providência* seria função do Deus Pai.

Há várias parábolas que Cristo usou para exemplificar imagens diferentes de Deus Pai, como, por exemplo, a parábola do *Filho Pródigo*, na qual o foco é o Deus Pai misericordioso; na dos *Talentos*, na qual o foco é o Deus Pai soberano etc. E essa é justamente a visão calvinista do Deus Pai.

A ênfase da teologia calvinista não é a eleição e a predestinação. Esses conceitos teológicos são consequência da ênfase que se dá à soberania do Deus Pai. Ora, se Deus é soberano, então tudo Ele determinou, inclusive quem seria salvo. Então, com a escolha da Parábola dos Talentos, Paraupaba foca no Deus soberano, o Deus Pai dos calvinistas. É essa divindade soberana, então, que os livrará. Assim, há uma justificativa teológica para a espera: a crença em um Deus soberano que intervém na história humana.

Esse Deus é um Deus soberano, interventor e vingador e tornou-se, também, Deus dos potiguaras. Assim, apenas faz sentido evocar a Parábola dos Talentos e usá-la da forma que Paraupaba a usou, se existe uma crença de que Deus trata de forma igual holandeses e potiguaras. Ou seja, estariam os holandeses sujeitos também aos castigos de Deus, se não ajudassem os potiguaras que, gostando aqueles ou não, também seriam ouvidos por Deus em suas orações e petições.

³⁴⁴ A espera em Deus no sentido soteriológico para os calvinistas é, em parte, fruto do conceito de perseverança dos santos, que foi sistematizado em Dort (1618–1619). A ideia da necessidade de se esperar em Deus, que sempre irá auxiliar aquele que crê no processo de santificação, assim esse jamais cairá da graça e permanecerá salvo. Neste sentido, a pessoa de Deus enfatizada aqui é o Espírito Santo, pois é função Sua auxiliar na caminhada cristã, “iluminando” a mente dos que assim acreditam a sempre fazerem o certo. A espera no sentido escatológico é a espera no retorno de Cristo, portanto a pessoa da Trindade enfatizada é Jesus, pois sua função é a redenção humana. Já o aspecto providencial é função da pessoa do Pai, pois é o Pai o criador e mantenedor de todo o universo.

³⁴⁵ O anglicanismo, por se ver como uma mediação entre o Catolicismo e o Protestantismo, tem uma visão de Deus que depende muito de como o fiel se vê, mais como um anglocatólico ou como um angloprotestante. Uma parcela dos anabatistas desenvolveu uma visão de Deus muito fatalista e triunfalista, que inclusive influenciou na visão dos atuais pentecostais. Os luteranos desenvolveram uma visão de um Deus libertador e misericordioso, pois seu maior embate era com o *Deus medieval*, que viam como um *Deus tirano*. Já os calvinistas dão ênfase a um Deus Soberano, talvez pela própria experiência pessoal de Calvino, o qual, vindo do protestantismo francês (o que mais sofreu com perseguições) consolava-lhe o fato de ver Deus como Soberano.

Contudo, uma fé genuína não anula o fato de essa mesma fé poder ser usada como recurso discursivo estratégico no jogo político colonial. As falas anteriormente analisadas não são diretamente dos índios, mas sobre os índios – construídas por um jesuíta que descreve que uma parte deles não queria mais saber de cristianismo e outra parte apresentava-se bastante protestante.

O que Vieira ganharia construindo a Ibiapaba como “a Genebra dos sertões”, ou comparando-a à cidade huguenote de La Rochela? Em que um jesuíta sai beneficiado apresentando um relatório no qual afirma ser parte dos índios “tão luteranos e calvinistas, como se tivessem nascido na Alemanha ou Inglaterra” se estes de fato não o fossem?

Se admitirmos que pelo menos uma pequena parcela dos potiguaras acreditam na fé reformada de forma genuína, o que isto significaria? Teriam eles deixado se submeter ao jugo colonial holandês? De forma alguma. Ser protestante não implica em deixar de ser potiguara, mas em se construir e reconstruir como tal.

A colonização europeia teve um impacto sem precedentes nas culturas indígenas. O Deus cristão foi imposto, seja ele na versão católica, seja na versão protestante. Embora com a imposição de uma fé alheia, isso não implica em que essa fé não pudesse ser apreendida por, ao menos, uma pequena parcela.

Felipe Camarão é um exemplo de um católico convicto, assim como Pedro Poty e Antônio Paraupaba de protestantes convictos. E o fato de identidades camaleônicas, que mudavam de lado constantemente, ter existido – como, por exemplo, frei Manuel de Moraes estudado por Ronaldo Vainfas – reforça mais ainda o argumento de que a fé, embora possa ser usada como estratégia política, não precisa deixar de ser genuína.

Pois se houve quem mudasse de lado, de acordo com as circunstâncias, por que esses católicos e protestantes também não o fizeram, mesmo em tempos difíceis e que não parecia ser inteligente para meros estrategistas permanecerem no mesmo lado? Por exemplo, Poty fora capturado em 19 de fevereiro de 1649, na Segunda Batalha dos Guararapes. Foi uma derrota substancial para os holandeses, porque além de declarar sua fidelidade ao Deus protestante, ainda mandou recado para que os demais de seu povo assim o fizessem?

Então, como a convicção protestante não anula a identidade potiguara, se isto necessariamente implica no abandono de sua religiosidade tradicional? Uma resposta, talvez esteja no fato de que o cristianismo, seja ele católico ou protestante, é universalizante, ou seja, é uma religião para todos e não apenas fechado a um grupo étnico específico. Sobre isso:

Ao tratar as religiões como fenômeno cultural, SOPHER as classificou em dois grandes grupos: religiões étnicas e religiões universalizantes. As primeiras são associadas a um grupo específico de pessoas e, geralmente, estão ligadas a um lugar

específico. As religiões universalizantes estão associadas à crença de que sua mensagem e sua doutrina tratam da vida e das relações com Deus ou deuses de maneira apropriada para todas as pessoas. As religiões universalizantes, ao contrário das étnicas, romperam seus laços com o lugar específico de origem e disseminaram sua mensagem. O cristianismo, o islamismo e o budismo, a partir de seus lugares de origem, difundiram-se amplamente pelo resto do mundo.³⁴⁶

O fato de não haver barreiras étnicas é que possibilita a missão entre religiões universalizantes como o cristianismo. E a história das missões cristãs está repleta de exemplos de apropriações culturais e simbólicas de habilidosos missionários no afã de levar a mensagem de Cristo com a finalidade de cristianizar uma sociedade. A escolha para a data comemorativa do Natal é apenas um exemplo.

Segundo Regis Boyer, os missionários cristãos que evangelizaram a Escandinávia (Viking) se esforçaram para apresentar um Cristo adequado aos valores da cultura *viking* como, por exemplo, *drengr góor*, o deus excelente, verdadeiramente digno de uma saga³⁴⁷. No Brasil, a mesma coisa foi feita, ligando a imagem do Deus cristão à de Tupã. Porém, as ações civilizacionais, em muitos lugares, foram tão desastrosas às populações locais, que verdadeiros etnocídios foram praticados.

Mas Pedro Poty e Antônio Paraupaba, protestantes convictos, demonstraram não ter abandonado a cultura deles. Pastores reclamaram tanto do fato de Poty e Paraupaba dançarem, beberem e continuarem usando seus crucifixos, que chegaram ao ponto de se arrependerem pela educação reformada que haviam lhes prestado. Vale ressaltar que, no caso de Poty, este era o comportamento de um índio que foi capaz de morrer para não negar sua nova fé em Cristo.

Se a liderança que foi educada com os holandeses tivesse esse tipo de comportamento, é provável que outros índios também o obtivessem. É interessante que o próprio Antônio Paraupaba trata da questão da conversão a uma nova religião, como uma experiência que os neerlandeses também vivenciaram. Paraupaba afirmou: “Como agradou sua Majestade Divina chamar e usar as V. as Ex.as (que também foram redimidos do paganismo) para pregar a eles o seu Santo Evangelho.”³⁴⁸

Paraupaba utiliza esse argumento numa tentativa de pôr potiguaras e holandeses em condição de igualdade, em relação ao fato de também terem sido uma nação que foi evangelizada. O argumento tem certo grau de importância, pois é usado pelo indígena como introdução para o uso retórico da Parábola dos Talentos. Esses documentos mostram na

³⁴⁶ ROSENDAHL, Zeny. Geografia da religião: uma proposição temática. São Paulo: GEOUSP – Espaço e Tempo, nº11, p. 9-19. 2002, p. 13.

³⁴⁷ LANGER, Johnni. A cristianização dos vikings e do norte europeu. In: *História: Questões & Debates*, Curitiba, n. 43, p. 185 – 189. 2005, p. 189.

³⁴⁸ HUSLMAN, 2006, p. 60.

linguagem de Cristina Pompa, um abrir para “a absorção do outro e sua própria transformação.”³⁴⁹

Os potiguaras reformados se tornaram em “brasiliano resistente”, o que se constitui em uma mistura de suas próprias visões de mundo transformadas pela nova realidade na qual foram inseridos – o mundo holandês, seus hábitos, sua fé. Porém, essa transformação não foi uma subserviência, foi um refazer-se; não apenas um adaptar-se, mas uma *metanoia*, palavra que não é usual para historiadores.

Metanoia é uma palavra grega usada na teologia cristã para significar uma total mudança de pensamento. E assim como o novo convertido procura a mudança total da vida, o “brasiliano resistente” transformou a sua forma potiguara de ver o mundo; ele continua indígena, porém reformado. A vingança, conceito tão caro à sua cultura, continua efetiva para honrar seus ancestrais e a guerra torna-se apenas o meio para a aplicação da vingança, pois creem em “aquele Deus que diz: A vingança é minha!”³⁵⁰, como afirmou Antônio Paraupaba. Se o potiguara se tornou reformado, o Deus reformado também foi tornado potiguara.

Retornando mais uma vez ao conceito de vingança, Pedro Poty reforça a ideia de um Deus que se vinga ao defender os seus. Em sua carta a Felipe Camarão, narra o “massacre de Cunhá”³⁵¹, como tendo sido uma vingança em resposta ao “massacre de Sinrinhaem”. Ele ressalta: “Aquelle sangue clamará a Deus por vingança, já tendo, todavia, o meu irmão Antonio tirado uma boa desforra no Rio Grande.”³⁵²

Poty também parece se referir ao capítulo 32 do livro de Deuteronômio, mesmo texto também citado por Paraupaba, ao que o “sangue clamará a Deus por vingança”³⁵³. Esse Deus estaria agindo por meio de seus filhos, os Potiguaras. A ação de Deus na história através da igreja é um conceito fundamental para se entender o significado de Reino de Deus e, também de sacerdócio universal.

Poty também se vale da categoria “irmãos” para se referir aos holandeses. É óbvio que eles não eram tratados de forma igualitária, porém o regedor dos índios da Paraíba quer construir a ideia de que, com os holandeses, pelo menos eles teriam mais participação e voz no

³⁴⁹ POMPA, 2001, p. 10.

³⁵⁰ HULSMAN, 2006, p. 56.

³⁵¹ Índios e holandeses, liderados também por Antônio Paraupaba, mataram todos os que foram possíveis. A igreja católica canonizou parte dos mortos, conhecidos como protomártires do Brasil.

³⁵² MAIOR, 1912, p. 66.

³⁵³ Porém, parece se referir a outro versículo, do mesmo capítulo, o de número 43, que diz: "Jubilai, ó nações, o seu povo, porque ele vingará o sangue dos seus servos, e sobre os seus adversários retribuirá a vingança, e terá misericórdia da sua terra e do seu povo".

governo colonial. Essa carta foi escrita depois da Assembleia Indígena de 1645, quando a liberdade já lhes era garantida por lei.

CAPÍTULO 4

“ESPERAR É CAMINHAR” – A ESPERA RELIGIOSA COMO RESISTÊNCIA POLÍTICA

Quando espero a chuva chegar/Tu vens com o teu vento/ Quando espero tua voz estrondar/ Tu vens com o silêncio/Eu espero em Ti/ Embora sem saber/ Como Tu dirás eu não sei/Mas esperarei/ Quando espero o mar se abrir/ Vejo os meus pés sobre as águas/ Quando espero o fogo arder/ Ouço a brisa suave [...] Mesmo sem saber como Tu dirás/ Dentro de mim reinará a Tua paz/ Que me faz saber/ Que esperar em ti/ É sempre caminhar (Marcos Almeida)

No capítulo anterior, conclui que era absolutamente possível que os potiguaras protestantes pudessem desenvolver uma atitude política advinda de uma crença religiosa. Eles possuíam um conhecimento relativamente bom da doutrina reformada, especificamente sobre o tema da *espera em Deus* – conceito que não se constituía como algo estranho a eles, mas, ao contrário, um fator muito importante para a estada potiguara na Ibiapaba.

A espera em Deus não foi a motivação para a estada na Ibiapaba, apenas um incentivo, um maior encorajamento para a resistência. Talvez, sem esta crença, os potiguaras nem acreditassem que valeria a pena enviar Paraupaba à Holanda, na tentativa de fazer algum acordo de resgate. Portanto, como já foi mencionado nos capítulos anteriores, é uma espera que resiste e resiste porque espera.

Entender o significado dessa espera torna-se, portanto, imperativo e há passos que guiam esse entendimento. O primeiro deles é compreender as imagens de Deus. Também é preciso contextualizar essa crença na própria situação em que estavam, por isso é imprescindível analisar as relações políticas entre os Países Baixos e Portugal, a partir de 1654 com a Restauração. Depois, então, é preciso adentrar nos múltiplos significados dessa espera a fim de perceber como concepções religiosas deságuam no campo político, para assim defender a ideia de que o Brasil Holandês não pode ser entendido na sua completude apenas até 1654. A serra da Ibiapaba abrigou pessoas que resistiram, até onde foi possível, à monarquia portuguesa e seu catolicismo. O Brasil Holandês foi, em parte, também potiguara.

4.1 A teontologia na teologia protestante

Teontologia é um ramo da teologia que estuda especificamente a primeira pessoa do Deus-Trino: o Pai. O Deus-Pai, Jeová, é o responsável pela criação e sustentação do universo. A Ele cabe prover a criação de todos os recursos para a vida. As pessoas cristãs são educadas a esperar na providência divina, ou seja, na vontade e no agir do Deus-Pai.

Na teologia católica da Baixa Idade Média, as representações do Deus-Pai eram as mais terríveis possíveis. Era um Deus distante, que se poderia ter acesso apenas via sacerdote e, para merecer qualquer favor, a pessoa cristã deveria mostrar uma vida de santidade – sendo entendida como um afastamento total do mundo e das coisas mundanas. Apesar de a *devotio moderna* ter mudado um pouco esta visão, ela ainda predominava no século XVI.

Lutero foi um exemplo de quanto à preocupação com sua salvação o atormentou por anos. Muitos biógrafos chegam a observar que, por muito tempo, o reformador questionou se Deus verdadeiramente era bom. Este Deus, que só parecia punir, foi rejeitado por Lutero, levando-o a indagar a teologia da época.

O Deus-Pai de Lutero é completamente diferente do Deus-Pai do catolicismo de seu tempo. Este Deus é amoroso e misericordioso que não exige sacrifícios, somente a fé. Também era um Deus de fácil acesso, pois qualquer um podia falar diretamente com Ele, e não apenas para pedir perdão dos pecados, mas também para pedir bênçãos para os sonhos e os planos. Neste sentido, Lutero, literalmente, aproximou Deus do povo – o que também implicava em deixar a divindade “vulnerável” a esse povo.

Assim, muitas atrocidades foram feitas em nome de Deus; muitos movimentos, os mais variados, defendiam distintas visões do que seriam a vontade divina, muitas das quais contraditórias entre si. Anabatistas queimaram imagens e cruzeiros, afirmando que era vontade de Deus apagar a idolatria na terra. Por sua vez, luteranos e muitos grupos reformados, mataram pessoas afogadas para preservar a igreja de “fanáticos”. Menonitas e vários grupos anabatistas se tornaram pacifistas, porque julgavam que o exército, por matar, desobedecia ao mandamento de “não matarás”. Já luteranos e reformados enxergavam o Estado como algo autorizado por Deus para colocar ordem no mundo. Sem uma autoridade máxima, como o Papa, os protestantes são reféns de sua própria liberdade.

Diferente dos luteranos e seu Deus empático, o Deus calvinista é soberano e de “Grande Majestade e Glória”. A experiência das nações luteranas foi muito diferente da experiência dos calvinistas. Príncipes se converteram ao luteranismo garantindo um clima de relativa paz e tranquilidade aos protestantes. O norte do Sacro Império, o antigo Reino da Dinamarca e da Suécia, se tornou luterano antes que as 95 teses completassem 50 anos.

O calvinismo é um protestantismo de segunda geração e apenas a Escócia, praticamente, era uma nação calvinista. Na Suíça, Genebra e Zurique eram frutos de reformadores anteriores – Zwinglio e seus “herdeiros” de fé. A Holanda era um caldeirão de vários grupos protestantes, e a França, pós-noite de São Bartolomeu, praticamente reduziu os huguenotes à região da Provença e Rochela. O calvinismo seria um dos protagonistas na

Revolução Inglesa, logo a história calvinista na Inglaterra desperta amores e ódios, dependendo do lado em que se está.

A própria experiência de vida de Calvino, um refugiado francês, que aceita ficar em Genebra por medo de uma maldição impetrada por Guilherme Farel, influenciou sua visão de Deus. Lutero e os luteranos lutaram contra um Deus distante e tiveram o “privilégio” de viver em relativa tranquilidade com seu Deus empático. Calvino, os calvinistas e os demais reformados precisavam enfatizar a soberania de Deus; o Pai tinha de protegê-los de tantas experiências sofridas de intensa perseguição.

A ênfase dos luteranos na misericórdia e liberdade em Deus não interessava tanto aos reformados quanto a ênfase na soberania. E é esta, justamente, a marca que distingue a teologia de Calvino e a que é advinda dele. A teologia calvinista foi muito influenciada pela escolástica. Calvino – diferente de Lutero, que possuía uma teologia mais mística – era um humanista, portanto, seu fazer teológico era muito mais racionalista.

A teologia reformada, principalmente a que teve origem em Calvino, tem uma extrema racionalização da crença e, muitas vezes, parece ser uma tentativa de explicar todos os “mistérios da fé”. Calvino se tornou conhecido como o grande “sistematizador” das doutrinas protestantes, cujos seguidores mantiveram a tradição do racionalismo na teologia. Esse extremo racionalismo que tenta explicar tudo, também passa a ideia de segurança ao que crê, afinal, existe “resposta para tudo”.

Segurança também é um conceito muito presente na ideia de Deus-Pai dos reformados e protestantes em geral, pois não se pode esperar, ou seja, ter esperança em um Deus no qual não se pode ter segurança. Essa segurança tem caráter soteriológico, isto é, a segurança de que a salvação da alma não se perde. No caso calvinista, a certeza de salvação está relacionada, além da fé nos efeitos do sacrifício de Cristo, também à eleição e à predestinação.

Outro aspecto dessa segurança é a certeza de que Deus criou todas as coisas e rege todo o universo. Deus é soberano e esta soberania não tem consequências apenas no aspecto cosmológico. Como a crença cristã é a crença em um Deus pessoal e, no caso protestante, de um ser que pode se relacionar diretamente com os seres humanos e que, por isso, também rege a vida pessoal, individual daquele que crê nisso. A produção dos reformados acerca deste tema é muito rica e vasta. A *Confissão de Fé Belga* afirma:

Creemos que o bom Deus, depois de ter criado todas as coisas, não as abandonou, nem as entregou ao acaso ou a sorte, mas que as dirige e governa conforme sua santa vontade, de tal maneira que neste mundo nada acontece sem sua determinação. [...] Este ensino nos traz um inexprimível consolo, quando aprendemos dele, que nada nos acontece por acaso, mas pela determinação de nosso bondoso Pai celestial. Ele nos protege com um cuidado paternal, dominando todas as criaturas de tal modo que

nenhum cabelo – pois estes estão todos contados – e nenhum pardal cairá em terra sem o consentimento de nosso Pai (Mateus 10. 29,30). Confiamos nisto, pois sabemos que Ele reprime os demônios e todos os nossos inimigos, e que eles, sem sua permissão, não nos podem prejudicar.³⁵⁴

É possível conjecturar o impacto que tal crença causou nos potiguaras reformados na Serra da Ibiapaba. A maneira resoluta como Vieira os descreveu em seu desprezo pelo catolicismo e a convicção do que entendiam por protestantismo, pode ser um aspecto que reflete tal segurança nesse Deus, que tem tudo sob controle. Porém, o relatório de Vieira sobre os indígenas na Ibiapaba não é um documento rico em mostrar as imagens de Deus para os potiguaras, a documentação mais rica neste aspecto são as representações de Paraupaba. Nelas, o indígena descreve as seguintes características acerca de Deus:

- ✓ Grande e Todo Poderoso Deus;
- ✓ Grande e onisciente Deus;
- ✓ Deus todo poderoso;
- ✓ Deus verdadeiro;
- ✓ Deus, pai de todas as graças;
- ✓ Grande Deus de Misericórdia;
- ✓ Grande Deus;
- ✓ Deus benevolente e misericordioso;
- ✓ Deus de todas as graças e misericórdias;
- ✓ Onipotente.

O que revelam as características de Deus descritas nas suas *Representações*? Por que Paraupaba as selecionou? O que ele queria transmitir? Que tipo de conhecimento de Deus ele queria que os outros pensassem que ele possuía? Se, de acordo com Orlandi, o discurso religioso tende a ter um único significado, que tipo de impacto Paraupaba queria causar?

A seleção por termos que enfatizam a grandeza, misericórdia e onipotência de Deus é dominante no discurso de Paraupaba – características, essas, necessárias de serem exaltadas na construção de um discurso cujo contexto é a espera. Assim, o Deus “grandioso e presente” construído por Paraupaba em suas *Representações* é um reflexo da doutrina da providência. Sobre isto o *Catecismo de Heidelberg* enfatiza:

³⁵⁴ CONFISSÃO BELGA In; *Confissão Belga e Catecismo de Heidelberge*. São Paulo: Cultura Cristã, 2005. p. 14.

27. O que é a providência de Deus? R. É a força Todo-Poderosa e presente, com que Deus, pela sua mão, sustenta e governa o céu, a terra e todas as criaturas. Assim, ervas e plantas, chuva e seca, anos frutíferos e infrutíferos, comida e bebida, saúde e doença, riqueza e pobreza e todas as coisas não nos sobrevivem por acaso, mas de sua mão paternal. 28. Para que serve saber da criação e da providência de Deus? R. Para que tenhamos paciência em toda adversidade e mostremos gratidão em toda prosperidade e para que, quanto ao futuro, tenhamos a firme confiança em nosso fiel Deus e Pai, de que criatura alguma nos pode separar do amor dEle. Porque todas as criaturas estão na mão de Deus, de tal maneira que sem a vontade dEle não podem agir nem se mover.³⁵⁵

As perguntas 27 e 28 pertencem ao domingo 10 do *Catecismo*, portanto, foram estudadas pelos potiguaras. Essa crença poderia animá-los na espera pela ajuda holandesa, ao mesmo tempo em que lhes dava segurança sobre a questão dos portugueses. Afinal, na condição de seus inimigos, eles não poderiam agir sem a permissão divina. Nenhum mal aconteceria aos potiguaras naquela Serra, se não fosse permitido por Deus. Essa concepção religiosa é um argumento com grande potencial político na condição em que estavam.

Na teologia reformada, a onipotência de Deus também reflete sua providência. Portanto, não é coincidência o fato de Paraupaba enfocar repetidamente a onipotência de Deus – ora fazendo uso da expressão “todo poderoso”, ora da expressão “grande”, antes de alguma qualidade divina. Calvino é bem claro acerca desta relação íntima entre onipotência e providência³⁵⁶. Para o teólogo, o providencialismo deve representar um grande conforto e segurança ao fiel.

Aqueles que atribuem o justo louvor à onipotência de Deus recebem então duplo fruto: primeiro, que a ampla faculdade de fazer o bem está em Deus mesmo, na possessão do qual estão o céu e a terra, e todas as criaturas respeitam sua vontade, de modo que se favoreçam com seu obséquio; segundo, que podem descansar com segurança em sua proteção, pois todos que podem temer danos de qualquer parte subjazem a seu arbítrio, e Satanás, com todas as suas fúrias e toda a sua força, e de cuja vontade depende o que quer nos possa ser adverso, é pelo poder de Deus, como por um freio, reprimido.³⁵⁷

Descansar é algo também muito associado a esperar, pois aquele que espera na certeza que Deus tudo governa, não tem motivos para se angustiar. E isso reflete outra característica da *onipotência divina*: sua intervenção na História. Esse Deus é, portanto, criador e interventor. Sua intervenção na História se dá através dele próprio “conduzindo o coração das autoridades”,

³⁵⁵ CATECISMO DE HEIDELBERGE In: *Confissão Belga e Catecismo de Heidelberg*. São Paulo: Cultura Cristã, 2005. p. 46 – 47.

³⁵⁶ Nas *Institutas*, Calvino diz: “É considerado onipotente não porque pode fazer, ainda que por vezes cesse e fique inerte, ou deixe que, pelo impulso geral, continue a ordem que deu à natureza, mas porque, governando o céu e a terra com sua providência, modera todas as coisas de modo que nada aconteça que não seja do seu desígnio.” CALVINO, João. *As Institutas da Religião Cristã*. São Paulo: UNESP, 2007. p. 186 – 187.

³⁵⁷ CALVINO, 2007, p. 187.

mas, acima de tudo, pela igreja, a qual se coloca em primeira instância como a “agência de Deus na História”.

Paraupaba demonstra acreditar nisso em suas representações, e Poty em sua carta. Os potiguaras, refugiados na Ibiapaba, dão fortes sinais de acreditarem nisso, pelo simples fato de esperarem o socorro holandês. A crença na intervenção divina não é uma exclusividade protestante, os católicos igualmente a admitem. O Frei Manuel Calado, em seu *Valoroso Lucideno*, não deixa dúvida quanto a isso, direcionando, porém, essa intervenção a favor da vertente católica.

Outra característica historicamente apresentada sobre Deus na teologia e presente nas representações de Paraupaba é a *Onisciência*. O líder potiguara faz questão de destacar que a divindade por quem espera tudo pode e tudo sabe. Considerou importante destacar que Deus sabe da situação dos índios na Serra e da forma como os neerlandeses trataram, tratam e iriam tratar aqueles potiguaras. Não é sem motivo que ele usa esta característica de Deus justamente no início da segunda representação, quando começa a narrativa historicizando o relacionamento entre potiguaras e neerlandeses:

O primeiro contato com V.as Ex.as foi pago tão caro que esta nação pode dizer com razão que a sua primeira união com este Estado foi assinada e selada, de sua parte, com o sangue das suas mais valorosas jóias, através do ódio eterno e intransigente contra aqueles Portugueses sanguinários. Quais torturas, quais tormentas e quais massacres eles sofreram e suportaram desde aquele tempo até a chegada do General Waerdenborgh. Nem a língua pode falar, nem a caneta pode descrever. Só o conhece aquele grande e onisciente Deus que diz: a vingança é Minha!³⁵⁸

Esse também é um indício de que, pelo menos Antônio Paraupaba teve acesso ou à literatura, ou aos sermões, ou às conversas teológicas que foram além dos documentos oficiais da Igreja Reformada Holandesa (*Catecismo de Heidelberg*, *Confissão de Fé Belga* e *Cânones de Dort*). Não há, nem no *Catecismo* e nem na *Confissão* explicações diretas sobre a onisciência de Deus.

Nos *Cânones de Dort*, “onisciência” não aparece, não há uma explicação desse atributo divino, mas apenas no capítulo 1, uma única vez – que versa sobre a “divina eleição e reprovação” – o documento afirma: “Como Deus é supremamente sábio, imutável, onisciente, e Todo-Poderoso, assim sua eleição não pode ser cancelada e depois renovada, nem alterada, revogada ou anulada; nem mesmo podem os eleitos ser rejeitados, ou o número deles ser diminuído.”³⁵⁹

³⁵⁸ HULSMAN, 2006, p. 56.

³⁵⁹ CÂNONES DE DORT, 2005, p. 20.

Além da onisciência, Paraupaba destaca que este Deus é o *Deus verdadeiro*. Aqui há de se questionar, a quem ele está comparando para afirmar que o Deus cristão, apresentado pelos holandeses, era o verdadeiro. Seria o fato de eles terem deixado a crença na religião tradicional ou no Jesus católico? Seja como for, o fato é que Paraupaba não quer deixar dúvida de que aquela nação conheceu o Deus verdadeiro através da igreja cristã verdadeira, obviamente a reformada holandesa. Segundo o enunciado abaixo:

Queiram V.as Ex.as observar que tudo que essa nação miserável encontrou no serviço das V.as Ex.as e que foi agüentado e suportado por ela tão corajosamente, não foi feito por um povo sem conhecimento do Deus verdadeiro, mas por um povo que com a aliança com V.as Ex.as também abraçou e adotou a verdadeira Religião Reformada Cristã.³⁶⁰

Como já apontado na presente tese, a tradição reformada foca muito mais na ideia de um povo escolhido, portanto, separado, do que se entender como parte de uma grande tradição cristã. Esse, portanto, é o Deus que tudo pode, que tudo sabe e que é o verdadeiro. Não há dúvida quanto a isto. Esta é a imagem que Paraupaba está construindo em sua representação. Todo poderoso, onisciente, verdadeiro, esse também é um Deus “Pai de todas as graças”, expressão que aparece duas vezes em suas representações, exatamente no trecho em que irá relatar o martírio de Poty. Conforme se vê:

Um exemplo vai indicar brevemente como Deus, Pai de todas as graças, já despejou os dons da sua misericórdia sobre essas pobres almas. Pedro Poti regedor dessa infeliz nação, tendo caído prisioneiro dos Portugueses a 19 de Fevereiro 1649, na segunda funesta batalha de Guararapes, tão barbaramente tratado por aqueles algozes (cujas crueldades desumanas excedem em muito a imaginação), foi açoitado, sofreu toda espécie de tormentos, e foi atirado em um buraco escuro, tendo as mãos e pés presos juntos por correntes de ferro, recebendo por alimento menos do que um pouco de água e de pão, e lá ficando por seis meses, chafurdando em sua própria sujeira.³⁶¹

No início da narrativa sobre o martírio de Pedro Poty, que, aliás, ele constrói como tal, Paraupaba deixa claro que Poty é apenas um exemplo dos “dons” que Deus concedeu à nação potiguara. Portanto, o conceito “Pai de todas as graças” está atrelado ao fato de que o próprio Deus “despejou os dons de sua misericórdia”, o que aponta, mais uma vez, para o fato de possuir Paraupaba um sofisticado conhecimento teológico, pois, para os protestantes, a “graça” refere-se a um presente imerecido, sendo este o principal à salvação.

Se Poty, ao ser martirizado, foi comparado a um exemplo do “despejo” dos dons de Deus, conclui-se, então, que Paraupaba constrói a ideia de que qualquer potiguara naquela serra também seria capaz de morrer por Cristo e pela Igreja Reformada Holandesa – a “única

³⁶⁰ HULSMAN, 2006, p. 58.

³⁶¹ HULSMAN, 2006, p. 58–59.

verdadeira”. E, mais uma vez, o conceito de *misericórdia* aparece na mesma linha de pensamento em que aparece o conceito de *graça*. Essa “dupla repetição” reforça os conceitos a quem se destina o discurso do indígena. Portanto, Paraupaba, realmente, tem a intenção de atrelar misericórdia à graça.

Vale colocar que esse atrelamento está ligado ao fato de que nas quatro vezes em que misericórdia aparece na *Confissão Belga*, em duas relaciona-se à bondade³⁶², e em duas à graça³⁶³. Com esta replicação em sua representação, Paraupaba não apenas demonstra conhecer como os conceitos são usados teologicamente, mas quer que os holandeses percebam sua compreensão sobre as questões teológicas, ou seja, saibam que ele leu a *Confissão*, entendeu os seus significados e soube usá-los em favor dos potiguaras.

Aquele grande Deus de Misericórdia fortaleceu aquela cana frágil, através de sua graça singular, transformando-a em um forte pilar da Fé, pois ele, muitas vezes, durante o período desses seis meses do seu martírio, como narrado acima, sendo rogado a abjurar, respondeu sempre com ânimo incorruptível. Que ele, um indigno, tendo, por uma mercê não merecida e incompreensível, reconhecido a Deus e ao Pai de todas as graças na verdadeira religião, a Reformada, que tinha a certeza de ser não só a verdadeira, mas a única aprazível a Deus, e que estava resolvido a não abandoná-la nem na vida e nem na morte. Que achava pouco todos os tormentos de que usaram consigo e os que ainda iriam empregar, pois estava preparado pela graça de Deus para os enfrentar, agradecendo ao Grande Deus por tê-lo considerado, por sua especial graça, a ele, a mais indigna de todas as criaturas, merecedor de sofrer, em nome de Jesus Cristo seu Salvador.³⁶⁴

Outro conceito de graça aparece nesse trecho: “graça especial”. Graça especial é um conceito teológico que está ligado exclusivamente à salvação. Paraupaba constrói a

³⁶² A primeira passagem está no artigo 8, que trata sobre a *Trindade*: “Entretanto, estas pessoas, assim distintas, não são divididas nem confundidas entre si. Porque somente o Filho se tornou homem, não o Pai ou o Espírito Santo. O Pai jamais existiu sem seu Filho e sem seu Espírito Santo, pois todos os três têm igual eternidade, no mesmo ser. Não há primeiro nem último, pois todos os três são um só em verdade, em poder, em bondade e em misericórdia.” CONFISSÃO DE FÉ BELGA, 2005, p. 10. A segunda passagem está no artigo 20, que trata da Justiça e misericórdia de Deus em Cristo: “Cremos que Deus, perfeitamente misericordioso e justo, enviou seu Filho para assumir a natureza humana em que foi cometida a desobediência. Nesta natureza, Ele satisfaz a Deus, carregando o castigo pelos pecados, através de seu mui amargo sofrimento e morte. Assim Deus provou sua justiça sobre seu Filho, quando carregou sobre Ele nossos pecados e derramou sua bondade e misericórdia sobre nós, culpados e dignos da condenação. Por amor perfeitíssimo, Ele entregou seu Filho a morte, por nós, e O ressuscitou para nossa justificação, a fim de que, por Ele, tivéssemos a imortalidade e a vida eterna.” CONFISSÃO DE FÉ BELGA, 2005, p. 19.

³⁶³ A primeira passagem está no artigo 15, sobre o pecado original: “Nem pelo batismo o pecado original é totalmente anulado ou destruído, porque o pecado sempre jorra desta depravação como água corrente de uma fonte contaminada. O pecado original, porém, não é atribuído aos filhos de Deus para condená-los, mas é perdoado pela graça e misericórdia de Deus.” CONFISSÃO DE FÉ BELGA, 2005, p. 16. E a segunda passagem, no artigo 26, que trata de Cristo como advogado: “E a Escritura diz também, para animar-nos ainda mais a ir para Ele: ‘Tendo, pois, a Jesus, o Filho de Deus, como grande sumo sacerdote que entrou nos céus, conservemos firmes a nossa confissão. Porque não temos sumo sacerdote que não possa compadecer-se das nossas fraquezas, antes foi ele tentado em todas as coisas, a nossa semelhança, mas sem pecado. Acheguemo-nos, portanto, confiadamente, junto ao trono da graça, a fim de recebermos misericórdia e acharmos graça para socorro em ocasião oportuna’ (Hebreus 4.14-16). CONFISSÃO DE FÉ BELGA, 2005, p. 24.

³⁶⁴ HULSMAN, 2006, p. 59–60.

representação de um Deus, todo poderoso, onisciente, gracioso, misericordioso e salvador. A última imagem é a de um Deus *benevolente*. E a bondade de Deus está atrelada também à misericórdia. Esse Deus bom aparece em sua narrativa protegendo a igreja potiguara, conforme se vê:

O perigo para o corpo e para a alma, V.as Ex.as, em que se encontram essas pessoas miseráveis com a triste rendição do Brasil e o abandono desses desgraçados às garras dos sanguinários Portugueses, seus inimigos mortais, está grande demais. Eles já teriam sido exterminados, se não tivessem sido salvos de forma misteriosa e por meios inesperados por esse Deus benevolente e misericordioso.³⁶⁵

Nesse sentido, então, está formada a construção da imagem de Deus por Paraupaba: todo poderoso, onisciente, gracioso, misericordioso, salvador e benevolente. O que um Deus assim é capaz de fazer? Vale a pena esperar por Ele? Essas são as indagações que se devem fazer a fim de se ter a dimensão do que os índios esperavam desse Deus nas condições em que estavam. Se essa, portanto, é a imagem de Deus que provavelmente os potiguaras possuíam, o que esperar Dele então?

Para tanto, deve-se historicizar a teologia – o que essas características significavam na época? Por exemplo, quando Calvino trata de misericórdia, ele também relaciona misericórdia com bondade. No capítulo X das *Institutas*, intitulado “Para corrigir as superstições, as Escrituras opõem exclusivamente o verdadeiro Deus a todos os deuses gentios”, Calvino afirmou que a misericórdia advém da própria bondade divina, pois Deus se faz conhecer aos que creem nele:

É necessário conhecermos antes de tudo estas três virtudes: a misericórdia, a única em que consiste a salvação de todos nós; o juízo, que é exercido cotidianamente contra os infames e mais seriamente está reservado a eles como castigo eterno; a justiça, pela qual os fiéis são conservados e fomentados com muita benevolência. Uma vez compreendidas as três, teremos em grande medida como se gloriar em Deus. Desse modo, entretanto, não se omitem seja a sua verdade, seja o poder, a santidade ou a bondade. Como constaria efetivamente a ciência da justiça, da misericórdia, de seus juízos, que aqui é requerida, a menos que brilhasse por sua verdade inflexível? Como se acreditaria que a Terra é moderada pelo juízo e pela justiça, a menos que fosse entendida a sua virtude? Ora, donde vem a misericórdia, se não da bondade? Se, finalmente, todos os seus caminhos são a misericórdia, o juízo e a justiça, nelas também é conspícua a santidade. O conhecimento de Deus que nos é proposto na Escritura não se destina a outro fim que não o de brilhar impresso nas criaturas: com efeito, primeiro nos convida ao temor, depois a confiança, para que aprendamos a louvá-lo com uma inocência perfeita de vida e com uma obediência não simulada, para, assim, dependemos totalmente de sua bondade.³⁶⁶

Misericórdia e bondade em Calvino estão atreladas à salvação. Somente por essas duas características de Deus, que as pessoas eleitas são salvas. O efeito dessa crença na vida prática,

³⁶⁵ HULSMAN, 2006, p. 61.

³⁶⁶ CALVINO, 2007, p. 91-92.

acabou gerando obediência e dependência por parte do que crê, mas essa não é uma dependência qualquer, é uma dependência na própria bondade divina. O Deus bom é aquele que age em favor dos seus filhos. Muitas referências bíblicas eram usadas pelos teólogos calvinistas para comprovar tal crença.

Se os potiguaras de fato traduzissem essa espera religiosa em resistência política, o que acreditavam que Deus poderia fazer por eles? E o que significava essa espera? Pois segundo a citação do Paraubapa anteriormente referida, ele demonstrou que cria que Deus já interveio em favor dos potiguaras, muito provavelmente referindo-se a longa marcha de Natal à Ibiapaba e os dois anos de sua estada por lá, ao afirmar: “Eles já teriam sido exterminados, se não tivessem sido salvos de forma misteriosa e por meios inesperados por esse Deus benevolente e misericordioso.”³⁶⁷

A situação política do Brasil havia mudado consideravelmente após a saída dos holandeses. Onde antes havia se estabelecido a colonização neerlandesa, agora havia intensos debates diplomáticos. Evaldo Cabral de Mello, em *O negócio do Brasil*, tratou dessa questão e nos deu um vislumbre da situação política. A segunda representação de Paraupaba data de 1656, quando dois anos de espera planejada já se passaram. Entre os anos de 1653 e 1661, é o “período maranhense” de Vieira, que coincidiu com as negociações entre Portugal e os Países Baixos sobre a questão do Brasil Holandês. Portanto, o período de espera também precisa ser problematizado. Dividi-lo-ei em dois:

- ✓ Entre 1654 e 1656 – espera planejada; caracteriza-se pelo período de dois anos, no qual Paraupaba corrobora o fato de os potiguaras afirmarem a espera pelo socorro neerlandês;
- ✓ Entre 1657 e 1660 – espera não planejada; caracteriza-se pelo período excedente ao que havia sido planejado e se encerra com a ida dos potiguaras ao Maranhão e a compra do que hoje é o Nordeste por Portugal.

Para que a primeira temporalidade seja correta, se faz necessário admitir que Paraupaba fosse um enviado dos brasileiros e que sua viagem à Holanda fez parte de um plano de resgate à nação inteira. O próprio regedor deixa isso muito claro em suas representações – o que já se pode verificar na própria capa do documento, que afirma ter sido ele enviado pelos potiguaras, além de indicar sua morte em algum momento depois de 6 de abril de 1656, data de

³⁶⁷ HULSMAN, 2006, p. 61.

sua segunda representação. Isso é possível, pois o documento afirma que aquelas representações foram proferidas “em vida”³⁶⁸.

Em suas duas representações, Paraupaba também enfatiza que foi enviado por sua nação. Na primeira representação, ele afirmou: “Sendo por isso o suplicante enviado a V.as Ex.as por esta nação que se refugiou com mulheres e crianças em Cambressive no sertão além do Ceará, a fim de escapar aos ferozes massacres dos Portugueses [...]”³⁶⁹ E, na segunda, disse: “Antonio Paräupaba, nascido Brasileiro e enviado pelos outros Brasileiros, os súditos leais de V.as Ex.as declara com toda humildade e a devida reverência, que se passaram quase 20 meses desde que ele, em nome de seus Principais [...]”³⁷⁰

Pode-se questionar que Paraupaba se colocaria como um representante do povo, para que sua argumentação tivesse mais autoridade, visto ser uma representação, uma exposição com petições. Porém, ao analisar o diário de um soldado dinamarquês, Peter Hansen Hajstrup, que serviu à Companhia das Índias Ocidentais no Brasil, é possível perceber que, de fato, Paraupaba era um enviado dos potiguaras. No diário, Hajstrup, que fez a mesma viagem, relata o embarque do regedor à Holanda em 1654, saindo do forte do Rio Grande (Forte dos Reis Magos). Em seu diário, o soldado relata com detalhes o embarque de Paraupaba, a começar pelo destino de Gaspar Paraupaba, o seu pai.

A 6 de fevereiro, sexta-feira de madrugada, a gente do forte do Rio Grande mandou uns 60 homens fora, para desmontar todas as casas que lá estavam, como também a cerca ou curral de Jan Benoytt, cuja madeira transportaram ao forte para lenha. Uma hora depois, chegaram marchando os 500 brasileiros com bandeiras ondulantes da sua aldeia. Tinham incendiado sua aldeia. Então, o pai do regedor, o velho Paraupaba, deixou nosso barco, dizendo que preferia terminar seus dias no Sertão entre sua gente a viajar conosco para a Holanda.³⁷¹

Em seguida, Hajstrup relata aquilo que pode ser a prova definitiva que a ida dos potiguaras à Ibiapaba foi, de fato, planejada pela liderança, ao menos daqueles que Vieira classificava como “os de Pernambuco”. Paraupaba era parte de um plano de resistência, cuja escolha para embarcar às terras holandesas seria óbvia. Ele foi educado entre os holandeses, sabia a língua e os costumes, havia sido eleito pelo seu povo como regedor, possuía o perfil de

³⁶⁸ A capa do panfleto diz: “Dois distintos requerimentos ou exposições entregues a V.as Ex.as os Estados Gerais dos Países Baixos Unidos por Anthonio Paräupába, que em vida foi Regedor dos Brasileiros na capitania do Rio Grande. Enviado a V.as Ex.as como representante da nação Brasileira, depois da infeliz perda recente do Brasil, para expor a situação lamentável e deplorável dessa mesma nação e para pedir ajuda e assistência.” ‘s Gravenhage (Haia). Impresso por Henricus Hondius, morador da Hoffstraet, na nova tipografia Arte e Livros, 1657. HULSMAN, 2006, p. 51.

³⁶⁹ HULSMAN, 2006, p. 52.

³⁷⁰ HULSMAN, 2006, p. 54.

³⁷¹ HAJSTRUP, Peter Hansen. *Viagem ao Brasil (1644 – 1654): o diário de um soldado dinamarquês a serviço da Companhia das Índias Ocidentais*. Recife, PE: CEPE, 2016. p. 104.

um “diplomata”, portanto era o mediador, na linguagem de Meuwese, ideal para a tarefa. Essa prova era um código, um sinal para que tanto os holandeses soubessem que estavam a resgatar o povo certo, quanto os potiguaras soubessem que aquele navio era o socorro tão esperado. O próprio Hajstrup foi quem escreveu esse código, como se vê a seguir:

Numa folha de papel, tive que escrever um certificado para que, na eventualidade da chegada, em qualquer dia, de um navio holandês, pudessem firmar sua lealdade e amizade para com os holandeses. O texto da folha diz assim: Destina-se aos brasileiros, tanto os da Paraíba como do Rio Grande, e também a outras nações que até hoje têm ficado fiéis ao nosso Estado. Se qualquer navio holandês chega a uma costa estrangeira, eles disparam duas vezes um tiro de canhão e içam a bandeira do Príncipe [de Orange], descendo-a duas vezes e deixando-a no topo a terceira vez.³⁷²

No dia seguinte, 7 de fevereiro de 1654, Hajstrup relatou a chegada de outros líderes para se despedirem de Paraupaba – chamado por ele de “rei dos tapuais” – e o regedor da Paraíba, aquela altura, certamente deveria ser Domingos Fernandes Carapeba, pois Pedro Poty já havia morrido em 1649. O fato reforça que na serra não estariam apenas potiguaras reformados, mas também tapuais, os quais eram, em sua grande maioria, somente aliados políticos dos holandeses.

Sendo assim, a “Genebra de todos os sertões” abrigou outros “irmãos” indígenas, não somente “os da fé”. O relato demonstra que Paraupaba embarcou com sua esposa e três filhos, indicando que, apesar de toda esperança que Paraupaba depositou no plano e na crença de que seu Deus seria poderoso o suficiente para socorrê-los, havia também dúvida da parte dele de que algo poderia dar errado. A crença na dúvida, a certeza na incerteza, a fé na desesperança são os paradoxos da fé protestante, que o teólogo Soren Abbey Kierkegaard, dois séculos depois, contribuiu para se fazer melhor compreendido. O soldado, conterrâneo de Kierkegaard, apresenta uma amostra desta certeza na incerteza ao narrar o embarque de Paraupaba.

O regedor [dos brasileiros], Antônio Paraupaba, com sua mulher e três filhos, ficaram conosco. No mesmo dia, o jovem rei dos tapuias, que se chamava Canindê Commendaoura, também veio a bordo para se despedir de nós. Depois de nos dizer algumas palavras e de tomar alguns tragos de aguardente, foi embora com grande choro e muitas lágrimas. Também foi o primeiro tapuia que, na minha vida, vi chorar naquele dia, por mal que o fizesse. Depois dele, veio também se despedir, com olhos em choro, o regedor dos brasileiros da Paraíba.³⁷³

É possível conjecturar que aqueles 500 índios que marcharam para o forte dos Reis Magos liderados por Gaspar Paraupaba, rumaram para a Ibiapaba dali mesmo. Pois se queimaram sua aldeia, conhecida técnica de guerra, é porque já tinham esse plano em mente.

³⁷² HAJSTRUP, 2016, p. 104.

³⁷³ HAJSTRUP, 2016, p. 105.

Paraupaba veio com eles, junto com sua mulher e seus três filhos. Seu pai, já bem idoso, provavelmente com 89 anos,³⁷⁴ envia novamente o filho à Holanda com uma missão, ele vai junto com seus netos, “sua semente”. Esperanças, sonhos e o futuro de sua família estavam naquele navio. Despede-se dos seus entes queridos, lidera uma marcha de 800 km até Ibiapaba e com 89 anos, ele ainda achou pelo o que lutar, pelo que esperar, pelo que caminhar. O “velho Gaspar” foi valente.

Utilizando-se do recurso da imaginação para tentar traçar uma possível rota desta marcha épica, levando em consideração o curso dos rios do sertão do Rio Grande do Norte e do Ceará em mapas atuais do IBGE e da COGERH³⁷⁵, e que o lugar de partida seja o Forte dos Reis Magos, que fica na foz do rio Potengi e o lugar de chegada, Viçosa do Ceará, por ter abrigado a missão jesuíta, proponho o seguinte roteiro:

Adentraram o sertão pelas margens do Potengi, depois pelo Camaragibe, seguiram afluentes até o Ceará-Mirim, assim o fizeram para chegarem ao Pataxós, cruzaram, então, o famoso rio Piranhas ou Açu, seguiram por riachos até chegarem ao Apodi, entraram no Rio Figueiredo, já no atual Ceará, cruzaram o Jaguaribe, seguiram pelo Banabuiú, em seguida, pelo Quixeramobim, depois pelo Acaraú, seguiram por riachos até o Coreaú, e da mesma forma o fizeram até, finalmente, cruzarem o Itacolomi e se estabelecerem no que hoje é Viçosa do Ceará.

Em relação à viagem de Paraupaba à Holanda, o exercício imaginativo não será necessário, já que Hajstrup relata com detalhes a rota. Eles chegaram ao Território dos Países Baixos em 28 de julho de 1645 – cinco meses e 20 dias, desde que partiram de Natal no Rio Grande do Norte. Dormiram em Vlissingen, no território da Zelândia. No dia 29, chegaram a Middelburgo, e no dia seguinte, foram à sede da Companhia das Índias Ocidentais da Zelândia (WIC), para receber o salário de um mês para continuar a viagem rumo à Haia, onde passaram o fim de semana. Como protestantes, infere-se que podem ter assistido a algum culto no domingo.

No dia 3 de agosto, uma segunda-feira, partiram, passando por Arneumuiden, e parando para passarem a noite em Willemstad. No dia 4, continuaram a velejar passando a tarde por Dordrecht e à noite descansam em Roterdã. No dia 5, embarcam para Delf e chegam finalmente à Haia, à noite. Hajstrup não faz referência a Paraupaba e sua família, se estaria consigo, porém, usa na escrita os verbos sempre no plural – “seguimos”, “viajamos”, “encontramos”, indicando que sua viagem até Haia não era solitária.

³⁷⁴ DE LAET afirma que no encontro com Hendriczom em 1625, Gaspar Paraupaba tinha 60 anos.

³⁷⁵ Companhia de Gestão dos Recursos Hídricos. Pertence ao governo do Estado do Ceará.

Além disso, o dia 6 de agosto de 1654 é a data da primeira representação feita em Haia. Portanto, é possível que Paraupaba estivesse junto com Hajstrup. O soldado relata que lá encontraram outras pessoas vindas do Brasil, que estavam lá aguardando para receber seus salários atrasados.

Hajstrup relata que o dia 6 de agosto, dia em que Paraupaba estava em Haia, foi um dia conturbado. Segundo ele: “A 6 do dito, quinta-feira, comecei a escrever passaportes para os soldados vindos do Brasil, recebendo de cada um deles o valor de meio táler imperial. Entretanto, manifestou-se grande discórdia entre nossa gente e a guarda do príncipe.”³⁷⁶

Para os representantes dos Estados Gerais, Paraupaba seria recebido como mais um funcionário da WIC. Segundo Meuwese, os Estados Gerais o enviaram para um posto militar, onde se acredita ter passado os seus dias até sua morte.³⁷⁷ Porém, não era um funcionário qualquer. O diário de Hajstrup relata que, nos dias seguintes, chegariam cerca de 400 pessoas vindas do Brasil, reivindicando pagamentos. Paraupaba foi ouvido no dia em que chegou a Haia, demonstrando que o regedor tinha certa prioridade.

Marcus Meuwese, em sua tese, explicou que a viagem relatada no diário de Hajstrup estava em um “caderno de um oficial da WIC”, deixando margem para se pensar que o diário do soldado é este caderno. E se este diário era um documento oficial da WIC, seu conteúdo era de interesse dos diretores da companhia. E nele contém o “código” que os navios holandeses fariam para que os índios soubessem que eram amigos, reforçando mais ainda a tese que a espera de dois anos, foi um plano arquitetado pela liderança potiguara.

Foi nesse contexto de inquietação e raiva dos índios contra os holandeses que Paraupaba e também Carapeba viajaram para as Províncias Unidas para persuadir as autoridades a continuar apoiando seus aliados tupis. Parece provável que Paraupaba, que já havia visitado as Províncias Unidas por duas vezes, sabia que encontrar-se pessoalmente com os Heeren XIX ou com membros de Estados Gerais ainda mais poderosos poderia ajudar os Tupis em sua luta contra os portugueses. A partida de Carapeba não é registrada; mas, de acordo com uma anotação no caderno de um oficial da WIC, Paraupaba embarcou em um navio da WIC com sua esposa e três filhos no início de fevereiro de 1654. O mesmo caderno registra que Gaspar, pai de Antônio Paraupaba, que também visitou a República Holandesa em 1625 e que serviu como intérprete dos holandeses no Ceará de 1649 a 1654, rejeitou dramaticamente a oferta

³⁷⁶ HAJSTRUP, 2016, p. 117.

³⁷⁷ While the States-General rejected Paraupaba’s first major request, the authorities felt obliged to support Paraupaba and his relatives so far from Brazil. Unable to use his specialized intercultural skills in the Republic, Paraupaba was temporarily placed in a Dutch military unit where he could be easily supervised and contacted by the authorities. In August 1654, the States-General requested the delegates of the province of Holland to provide financial assistance to Paraupaba and to appoint him “to one or another Company on horseback so as to sustain him during his stay here.” According to minutes from the States-General, Paraupaba and his family were lodged at a cavalry unit in the strategic border-town of ‘s-Hertogenbosch. Similarly, in early July 1656, the States-General discussed a recent letter from the Amsterdam Chamber of the WIC asking that “Domingo Fernandes Carapera [Carapeba], of the Brazilian nation, who has served as commander of Brazilian forces, and with wife and children now has arrived here, will be provided with employment by the High Mightinesses.” MEUWESE, 2003, p. 207.

de acompanhar seu filho à Europa porque ele queria acabar com sua vida no deserto entre sua nação, em vez de navegar conosco de volta para a Holanda.³⁷⁸

Este tempo programado de espera, dois anos, realmente foi levado a sério por Paraupaba. No início de sua segunda representação, o ex-regedor dos índios do Rio Grande mostra a sua inquietação ao afirmar “que se passaram quase 20 meses desde que ele, em nome de seus Principais (a mais miserável nação desse mundo e, não obstante, os Brasilianos mais leais a V.as Ex.as) expôs brevemente os motivos da sua vinda.”³⁷⁹

O ano já era 1656 e Paraupaba estava ansioso para uma tomada de posição dos Estados Gerais. O tempo de espera programada se encerrava, Paraupaba morre e Carapeba é enviado a Guadalupe, no Caribe.³⁸⁰ As relações internacionais entre holandeses e portugueses mudam e a situação dos índios na Ibiapaba cada vez mais se torna dramática.

4.2 O tempo de espera resistente

O que denominamos de “tempo de espera resistente” é o tempo que excede aos dois anos planejados, ou seja, o que aconteceu após o ano de 1656. As fontes se tornam escassas. Praticamente, apenas a relação da missão da Ibiapaba de Vieira é uma fonte direta sobre a situação destes índios na Serra e, mesmo assim, são as suas impressões, e não a dos potiguaras.

O documento produzido por Vieira já foi objeto de análise nessa tese. O objetivo agora é verificar a conjuntura política que cerca os potiguaras, e o que significava resistir ao Estado para os calvinistas. Pois, apesar de eles estarem refugiados na Ibiapaba, sua própria situação de refúgio é reflexo das mudanças políticas ocorridas desde o fim da Insurreição Pernambucana (1645–1654).

Entre 1652 e 1654, a Holanda se envolveu em uma guerra com a Inglaterra. Quando Paraupaba faz sua primeira representação, os Estados Gerais estavam muito mais cautelosos em tomar decisões. Dois anos se passaram; nada foi feito e Paraupaba retornou a fazer sua

³⁷⁸ It was in this context of Indian unrest and anger toward the Dutch that Paraupaba and also Carapeba traveled to the United Provinces to persuade authorities to continue supporting their Tupi allies. It seems likely that Paraupaba, who had twice previously visited the United Provinces, knew that personally meeting with the *Heeren XIX* or members of the even more powerful States-General could aid the Tupis in their fight against the Portuguese. Carapeba's departure is unrecorded; but according to an entry in a WIC officer's notebook Paraupaba boarded a WIC vessel with his wife and three children in early February 1654. The same notebook records that Anthonio Paraupaba's father Gaspar, whom also had visited the Dutch Republic in 1625 and who had served as an interpreter for the Dutch in Ceará from 1649 to 1654, dramatically rejected an offer to accompany his son to Europe because “he wanted to end his life in the wilderness among his Nation, rather than sailing with us back to Holland. MEUWESE, 2003, p. 203.

³⁷⁹ HULSMAN, 2006, p. 54.

³⁸⁰ MEUWESE, 2003, p. 211.

petição. Em 1656, o Brasil já não era prioridade para os Países Baixos. Esperar por alguém que parece que não virá, apenas faz sentido se esta espera significar resistência.

Resistir ao Estado foi uma marca significativa na história dos protestantes, em especial dos calvinistas nos séculos XVI e XVII, conforme analisado no segundo capítulo dessa pesquisa. O dever e o direito de resistir eram bem trabalhados tanto por teólogos, quanto por homens públicos protestantes. Resta saber qual tipo e a quem essa resistência potiguara é destinada. Resistem aos Países Baixos, que parecem não mais se importar com seus antigos aliados? Resistem à Restauração portuguesa? Ou ambos? Estão resistindo a algum estado? Que tipo de resistência é essa?

A Parábola dos Talentos, citada por Paraupaba em sua segunda representação, pode apontar um indício de resistência ao estado neerlandês, considerando que ele contextualiza a parábola, colocando os holandeses como o servo a quem Jesus confiou o talento, que seriam os potiguaras. O alerta do não socorro aos índios representaria o mesmo que “enterrar o talento” e, portanto, o fato de que amargariam o castigo de Deus é uma clara referência política à situação.

O período em que os potiguaras estão resistindo na Ibiapaba coincide com os anos imediatamente anteriores às negociações que determinaram a venda do Brasil Holandês. Isolados, é bem mais provável que os potiguaras nada sabiam da morte de Paraupaba, em 1656, e do envio de Carapeba ao Caribe. Com Poty morto desde 1649, a nação refugiada tem apenas a si mesma.

A fim de compreender melhor os significados desse tempo de resistência, também é preciso examinar com mais precisão as condições de rendição dos holandeses e, conseqüentemente, como os potiguaras foram tratados mediante essas condições de rendição. A principal fonte para essas respostas é *A rendição dos holandeses de 1654*, compilada por José Antônio Gonsalves de Mello.

Segundo Mello, a *Capitulação de Taborda* foi um texto feito de forma rápida, e que os vencedores não conseguiram impor sanções tão pesadas aos vencidos. Há de se destacar que os dois primeiros artigos do documento tratam de “esquecer” a guerra e “perdoar” no que se refere à matéria de religião. A Capitulação foi assinada às 23 horas do dia 26 de janeiro de 1654.³⁸¹

³⁸¹ MELLO, José Antonio Gonsalves de. *Testamento do General Francisco Barreto de Menezes; A cartografia holandesa no Recife; A rendição dos holandeses (1654)*. Recife: Editora CEPE, 2017. p. 169.

Em 8 fevereiro, um domingo, entre três e quatro horas da manhã, Paraupaba embarca para Holanda, e 500 potiguaras marcham para a Ibiapaba, liderados por seu pai.³⁸² Os Potiguaras levaram menos de duas semanas, entre a Capitulação de Taborda e o embarca de Paraupaba para tomar a decisão de refugiarem-se na Ibiapaba, e aguardar o socorro holandês por dois anos. Preferiram a resistência a acreditar no perdão português.

A descrença no perdão se dá ao fato de que, além de inimigos históricos dos portugueses, os ibéricos eram conhecidos por seu fervor católico. Tanto o era, que Mello considera uma grande vitória holandesa o segundo artigo, o qual concede perdão a toda e qualquer religião que havia sido “rebelde”. Na tentativa de conquistar a confiança indígena, o general Francisco Barreto publica, em 4 de maio de 1654, um perdão geral aos índios que se aliaram aos holandeses:

Hei por bem de conceder, como pelo presente concedo, em nome de Sua Majestade (Deus Guarde) perdão geral a todos os índios, de qualquer nação que sejam, de todos os erros e rebeldias passadas, os quais dou por esquecidos como se nunca fossem cometidos, pelo que podem todos os ditos índios vir sujeitar-se à obediência de Sua Majestade diante dos Capitães-mores e Governadores que estiverem governando as Capitania onde os tais índios residirem, aos quais Capitães-mores e Governadores encomendo por parte de Sua Majestade aceitem benevolmente a amizade dos ditos índios e lhes deem bom tratamento, tomando o juramento aos seus capitães ou principais de como prometem serem leais vassallos de Sua Majestade El Rei de Portugal Nosso Senhor e bem assim professarem verdadeira amizade com a Nação Portuguesa, como são obrigados e devem à razão de parentesco tão chegado [...]. Recife, 4 de maio de 1654. Francisco Barreto.³⁸³

Mesmo assim, estes “calvinistas perseverantes”, como classifica Ribas, não acreditaram no perdão prometido e preferiram o refúgio na Serra. Francisco Barreto escreveria ainda mais uma vez sobre o perdão aos índios que se aliaram aos holandeses em 9 de setembro de 1654, porém nada os fez desistir do plano de permanecerem na Ibiapaba.

O artigo sexto da capitulação de Taborda assegura a todos que antes viviam sob o governo holandês, que poderiam viver sob as armas de Portugal, como os demais portugueses e, em matéria de religião, seriam tratados como os estrangeiros em Portugal. Como deveria ser o tratamento dado aos potiguaras na Serra? Como eles esperariam ser tratados pelos portugueses? Estrangeiros em sua própria terra? Isso poderia os revoltar mais ainda. Ribas defende que:

Os documentos deixados por Paraupaba são ilustrativos da apropriação que se deu por parte dos índios do poder temporal e espiritual da cristandade ocidental, bem como dos conflitos vividos por essa cristandade cindida pela reforma protestante e pela

³⁸² HAJSTRUP, 2016, p. 105. A conclusão do horário é minha, pois Hajstrup relata que embarcaram duas horas antes do amanhecer, que para Natal encontra-se entre três e quatro da manhã. Já que o sol nasce entre cinco e seis da manhã.

³⁸³ MELLO, José Antonio Gonsalves de. *Testamento do General Francisco Barreto de Menezes; A cartografia holandesa no Recife; A rendição dos holandeses (1654)*. Recife: Editora CEPE, 2017. p. 194.

reação católica. De modo que, valendo-se dessa cisão, usaram também a fé como instrumento de negociação.³⁸⁴

Também é imprescindível a indagação sobre o método da resistência – refugiarem-se e esperarem por dois anos. Para conseguirem tal feito, seja fugindo do Brasil para outras colônias ou reconquistando a terra, era preciso sobreviver por dois anos. Portanto, uma sociedade organizada teve de surgir. Haveria os indígenas se espelhado nos escravos? Em Palmares? Comparar ambas as experiências de resistência no século XVII parece imperativo.

Porém, antes de se fazer uma comparação com Palmares, é preciso indagar se os potiguaras teriam a capacidade, em sua sociedade colonial, de criarem uma espécie de “Estado paralelo” à colônia recém-restaurada à Coroa Portuguesa. A experiência da Assembleia Indígena de 1645 nos aponta que sim – eles absorveram tanto dos valores políticos holandeses, que de fato, poderiam, nem que por pouco tempo, criar uma “República Potiguara”.

O documento que será estudado mais detalhadamente a partir de agora, revela não apenas o quanto os potiguaras se apropriaram das estruturas políticas dos holandeses, como facilmente as dominaram e conseguiram transitar bem por elas. Esse documento é uma lei feita durante a Assembleia Indígena de 1645, que teve como objetivo principal organizar ainda mais as tribos aliadas aos holandeses e definitivamente incorporá-las na estrutura administrativa desse Estado.

A Assembleia teve início em 30 de março de 1645 e terminou em 3 de abril do mesmo ano. Obteve como resultado a confecção de uma proposta de lei ao Supremo Conselho do Recife baseada em uma lei dos Senhores 19 da WIC sobre a liberdade dos índios e demais habitantes do Brasil, datada de 24 de novembro de 1644. Pereira da Costa, nos Anais Pernambucanos, define o evento como o “único no Brasil”, além de registrar nomes de alguns participantes.

ABRIL 11. Sessão do Supremo Conselho do Recife, aprovando ou sancionando as resoluções de uma assembléia de índios que acabava de ter lugar na aldeia de Tapesserica, distrito de Goiana, talvez instalada no dia 30 de março, data das três listas. Nomes das pessoas reunidas em Assembléia na aldeia de Tapesserica, a saber: os capitães de todas as aldeias do Brasil, os seus tenentes e alferes, e os seus juizes e adjuntos atingindo ao número de 145 indivíduos, índios brasis, dos mais notáveis aliados dos holandeses, e alguns até mesmo educados, ou que estiveram na Holanda, como Pedro Poli e Antônio paraupaba. Esta assembléia de índios, a primeira, e talvez única reunida no Brasil, foi naturalmente presidida pelo capitão Domingos Fernandes, não somente porque era o chefe da referida aldeia, como também por figurar como primeiro signatário das suas resoluções submetidas à consideração do Supremo Conselho em data de 3 de abril e expostas ao mesmo Conselho pelo Counnendeur Johatmes Listry, a fim ele serem sancionadas, o que fez a pedido dos índios, que em grande número e representando todas as aldeias destas conquistas, compareceram para entregarem o manuscrito das suas propostas. O aldeamento de Tapacerica, cuja denominação deu origem a do velho engenho Itapacerica, que fica a margem do rio

³⁸⁴ RIBAS, 2007, p. 216.

Tracunhãem, na paróquia de N.S. do O' de Goiana, por ser ali situado, e naturalmente escolhido para as reuniões da assembléia, pela sua importância; concorreu com o maior número de representantes, a saber: os capitães Domingos Fernandes e Mateus Monteiro, com os seus adjuntos Joannes Goacaranis Ganhae Jorge Taguacutiba; os tenentes Paulo Bernardo, Álvaro Correia e Domingos Rodrigues; o adjunto Diogo Taxami, e os alferes Gaspar Francisco, André Gonçalves e Lourenço da Silva; e o juiz André da Rocha, com os seus adjuntos Joannes Goacaramacanha, Luís Mogyacy, Joannes Tibiuna, Vicente Abatique, Santiago Gagoacupatima, Diogo Garagetuba e Vicente Paranaoby.³⁸⁵

Como esse documento foi produzido em Amsterdã é de se concluir que os primeiros a lerem foram Pedro Poty e Antônio Paraupaba, por dominarem o neerlandês. Porém, segundo Meuwese³⁸⁶, o alto conselho de Recife confiou o “documento da liberdade” dos índios a Domingos Fernandes Carapeba. O autor também afirma que o motivo do documento não ter sido diretamente entregue a Poty ou Paraupaba era por desconfiança, pois ambos haviam tido desentendimentos com a WIC.

A dita “lei indígena” baseada na “carta da liberdade” vinda de Amsterdã é um documento fascinante. Não apenas por se tratar de um documento de valor legal produzido por indígenas no período colonial, mas por mostrar a capacidade dos potiguaras em se movimentarem estrategicamente a partir de mecanismos legais do estado neerlandês.

A versão analisada aqui é a traduzida e publicada por Pedro Souto Maior na Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. É escrito em duas colunas. Na direita, é a proposta de lei dos índios e na esquerda o veredito do Conselho do Recife. A lei é composta por nove artigos e foi assinada por todos os 20 capitães e por um escrivão de nome Clemente da Silva.

O preâmbulo da lei reza: “Antes de tudo, exibimos a provisão que nos foi enviada pela Assembléia dos XIX, na Hollanda, datada de Amsterdã em 24 de novembro de 1644, referente à liberdade concedida a nós assim como aos demais habitantes do Brasil.”³⁸⁷ Ao se enfatizar no preâmbulo a “carta da liberdade”, vinda dos Países Baixos, fica claro que os potiguaras estavam legitimando a sua lei. O que eles estariam comunicando ao alto conselho do Recife é que estavam seguindo à risca o princípio do documento.

Logo no primeiro artigo, os índios enfatizaram o desejo de fazer com que a lei produzida pelos holandeses fosse cumprida no Brasil: “Que Vas. Exas. se dignem mandar pôr em execução essa lei; a qualquer da nossa raça, que por acaso ainda tenha sido mantido como

³⁸⁵ Disponível em: <http://www.liber.ufpe.br/pc2/get.jsp?id=1650&year=1645&page=196&query=paraupaba>. Acesso: 18 jun. 2019.

³⁸⁶ MEUWESE, 2003, p. 183.

³⁸⁷ MAIOR, 1913, p. 418.

escravo, seja logo concedida a liberdade.”³⁸⁸ A resolução do Conselho do Recife foi enfática: “Todos os índios sob a nossa jurisdição, sem exceção, são considerados homens livres, e quem quer que conserve consigo algum contra a sua vontade, deve imediatamente soltal-o, e se não o fizer, se deve dar queixa contra elle a este Conselho, para que o obrigue a cumprir a lei.”³⁸⁹

Os artigos 2º, 3º e 4º tratam de questões administrativas, como fusão de aldeias, mostrando o desejo de se reorganizar geograficamente, talvez com a finalidade de ajuda mútua às aldeias mais prejudicadas economicamente. Por exemplo, no final do artigo 4º é determinado que alguns membros da Aldeia São Miguel se unam a Nassau por “seis mezes para nesse ínterim poderem beneficiar as suas roças.”³⁹⁰

O artigo 5º é o artigo que trata da religião. Nele está contido o desejo dos índios que lhe sejam enviados mais pastores e mestres – escolas com a finalidade de suprir suas necessidades espirituais. “Rogamos humildemente a Vas. Exas. se dignem de nos prover dos necessários pastores (ministros protestantes) e mestres de escola, como nos foi prometido pelos Nobres Membros da Assembleia dos XIX na dita provisão, e quanto a nós garantimos não deixar de cumprir os nossos deveres sem a mínima falta.”³⁹¹

Como essa lei é baseada em outra, talvez esse artigo apenas mostre que os potiguaras não querem “problemas” com o clero protestante, ou ainda que tivessem a intenção de ser fiéis e obedientes aos Senhores XIX. Porém, mesmo assim, isso prova o quão conscientes estavam os potiguaras da importância da fé reformada para os Países Baixos. Esse dado se torna importante para a compreensão do papel da religião, tanto na carta de Poty a Camarão, escrita meses depois, em outubro de 1645, quanto nas representações de Paraupaba de 1654 e 1656.

O protestantismo torna-se também um meio político de negociação com os neerlandeses, sem com isso negar a sinceridade daquele que crer ou finge crer. O artigo em análise aponta para várias possibilidades de discussões. Desde a consciência do papel da religião até a necessidade de se mostrar como um ser religioso, já que afirmaram “não deixar de cumprir os nossos deveres sem a mínima falta”. Uma frase demasiadamente puritana, ou que se queria aparentar puritana.

O sexto artigo trata da criação de três câmaras com suas respectivas aldeias sob sua jurisdição. No sétimo, há o nome dos três regedores escolhidos para presidirem essas câmaras. O documento afirma: “Escolhemos essas pessoas de entre as mais honradas, competentes e

³⁸⁸ MAIOR, 1913, p. 418.

³⁸⁹ MAIOR, 1913, p. 418.

³⁹⁰ MAIOR, 1913, p. 419.

³⁹¹ MAIOR, 1913, p. 419.

inteligentes de todas as aldeias, esperando que Vas. Exas. se dignem confirmar a nossa eleição”³⁹². Conforme o artigo:

Para melhor commodidade da nossa nação e do Governo solicitamos humildemente a Vas. Exas. a fundação de tres camaras a saber: Que nesta capitania seja a Aldeia Tapeçirica séde de uma, sob cuja jurisdição ficarão Tapeçirica, Tapucuramo, Carace, Miagoay, Urutaquaram, S. Miguel e Nassau. A segunda camara, a da capitania da Parahyba, terá a sua séde na Aldeia Maurícia tendo sob sua jurisdição as Aldeias Maurícia, Miarigeriba, Pontado, Goaragoasu e Tapua. A terceira camara, a da capitania do Rio Grande, terá a sua séde na Aldeia Orange, tendo sob sua jurisdição as Aldeias de Pirari, Jaragoa e Bopeba.³⁹³

Da mesma forma que o artigo quinto evidencia a importância do protestantismo para esses índios, nem que seja para manter a boa convivência com os holandeses. O artigo citado acima não deixa dúvida também sobre o quão habilidosos eram os indígenas em trabalhar com os valores político-administrativos holandeses vertendo-os em seu favor. Afinal, eles criaram três câmaras e determinaram quais aldeias pertenciam a cada câmara, nítida inspiração nas câmaras que formavam a WIC. Em seguida, a lei determina quem seriam os governantes:

No governo de cada uma dessas camaras é muito necessario e conveniente que seja collocada uma pessoa da nossa nação, a saber: 1º Na capitania de Goiania e seu districto, Domingos Fernandes Carapeba; 2º Na capitania da Parahiba, Pedro Poty. 3º Na capitania do Rio Grande do Norte, Antonio Paraupaba.³⁹⁴

Poty, Paraupaba e Carapeba. Os dois primeiros foram educados nos Países Baixos e falavam neerlandês. E, ao último, foi confiada a “carta da liberdade” vinda da Holanda. Os três nomes escolhidos gozavam de legitimidade tanto para os potiguaras, quanto para os neerlandeses. Os líderes escolhidos, portanto, configuravam-se como capazes de estabelecer alianças e fazer articulações políticas necessárias no cenário colonial.

O nono e último artigo é bem enfático em relação ao direito de ir e vir dos índios. Seus próprios chefes determinaram castigos para troca de aldeias sem a permissão do capitão, tendo como motivo não prejudicar famílias e roças. É uma preocupação semelhante ao dos ministros protestantes em relação a esse assunto, sendo que estes últimos suplicavam a fixação em uma única aldeia para desestimular a poligamia e o abandono do lar – preocupação constante nas Atas da Igreja Reformada Holandesa no Brasil.

Como os moradores das Aldeias, sem permissão dos seus capitães, corram de uma para outra aldeia, e se estabeleçam noutros logares, abandonando assim as famílias e as roças, com grande prejuízo, das plantações e das aldeias; Propomos que todas as pessoas que mudem de aldeia sem permissão sejam presas e postas em tronco e assim conduzidas às suas aldeias, afim de ahi sofrerem a pena a que forem condemnados pelos juizes das Camaras.³⁹⁵

³⁹² MAIOR, 1913, p. 421.

³⁹³ MAIOR 1913, p. 420.

³⁹⁴ MAIOR, 1913, p. 420-421.

³⁹⁵ MAIOR, 1913, p. 425-426.

Esse artigo também nos mostra as funções da aldeia, que tanto serviram como *forte militar, empreendimento econômico e laboratório civilizacional*³⁹⁶. Na altura em que essa lei foi escrita, a colonização holandesa já contava com 15 anos. Muitos desses líderes, presentes nessa assembleia, acompanharam todo o processo de desenvolvimento da colônia, portanto, conheciam bem a estrutura colonial do Brasil Holandês.

A Assembleia Indígena de 1645 nos mostra que os potiguaras tinham as habilidades e competências necessárias para criar uma espécie de “estado paralelo” aos moldes europeus. Somado a isto está o exemplo de Palmares, que pode ter influenciado a liderança potiguara a pensar em tal feito.

A experiência de se reunirem, analisarem um documento vindo da Europa, criarem um documento baseado naquele e ainda se organizarem geograficamente e juridicamente, fundindo aldeias, criando câmaras, elegendo seus representantes e fazendo cumprir o que foi determinado, é uma grande mostra a eles mesmos e aos neerlandeses da capacidade potiguara.

Quando Paraupaba chega à Haia e se apresenta nos Estados Gerais, dizendo que fala em nome dos potiguaras e que eles iriam esperar por dois anos o socorro holandês, aqueles homens sabem que os índios têm capacidade organizacional para tal feito. E por ser Paraupaba, um regedor, sua legitimidade de fala perante os Estados Gerais é inquestionável.

4.3 Resistências calvinistas no Brasil Colonial, uma comparação com a França Antártica

A colônia francesa na Baía da Guanabara, formada quase um século antes do refúgio potiguara na Ibiapaba, tem configurações e experiências parecidas com as que os índios viveram. É claro, que não se pode comparar a posição no sistema colonial em que se encontraram europeus e indígenas, pois estes últimos seriam colocados pelo sistema colonial como inferiores. Porém, é possível comparar as posturas dos sujeitos religiosos em relação às suas crenças.

³⁹⁶ From the perspective of the High Council in Recife, the considerable Tupi population inhabiting the *aldeias* in Dutch-controlled Brazil was useful for three important purposes. First, like the Portuguese before them, the Dutch considered the Tupis a cheap and readily available labor force for the sugar mills and Brazilwood harvesting that dominated the economy of northeastern Brazil. The second purpose that the *aldeias* served for the Dutch was as an important supplier of auxiliary troops, guides, and carriers for the WIC army. Because of their widely known animosity towards the Portuguese, many Tupis were highly motivated to fight their former colonial oppressors. In addition, due to their familiarity with the terrain and local geography, the Tupis made excellent guides and scouts for the WIC troops. The third and final use of the *aldeias* for the High Council was as an isolated laboratory to civilize the Tupis and convert them to Protestant Christianity. MEUWESE, 2003, p. 153-154.

O empreendimento foi liderado pelo almirante Nicolau Durant de Villegaignon, com apoio do líder dos huguenotes, Gaspar de Coligny. Desde o início, a colônia francesa já nascera com o intuito de ser, também, um refúgio para os huguenotes e, até mesmo, para protestantes de outras nacionalidades³⁹⁷. Esse fato chama bastante a atenção de Luiz Fabiano de Freitas Tavares, que afirmou:

Dessa maneira podemos calcular o quão excepcional seria o ideal huguenote com relação a sua época, propondo abrir a colônia aos súditos de outras coroas do modo inédito. O estrangeiro seria acolhido não para atender a uma necessidade da colonização, mas sim para dar proteção a indivíduos para com os quais, em última análise, o Estado não teria a menor obrigação, não sendo eles súditos da coroa francesa. Ainda mais impressionante é o fato de aí se incluírem, em primeiro lugar, os espanhóis, naquele momento os piores rivais da monarquia francesa. Se abrir as fronteiras coloniais de modo amplo a estrangeiros, imagine-se a excepcionalidade que constituiria essa atitude com relação aos piores inimigos.³⁹⁸

Este “excepcional ideal huguenote”, nas palavras de Tavares, apenas é possível porque, nesse caso, a identidade religiosa está acima da identidade nacional. Isto, de fato, é “excepcional”, considerando que no século XVI, as identidades religiosas estavam também ligadas às identidades nacionais, pois o próprio Estado tinha sua religião oficial. O refúgio tem, portanto, um apelo supranacional. O refugiado se encontra em situação vulnerável, o apelo do abrigo ou da ajuda se torna efetivamente forte. Paraupaba usou este apelo de forma excessiva em suas representações.

Se a colônia nasceu para ser também um refúgio huguenote, conseqüentemente reproduziu os problemas de sua metrópole europeia. Quando a política francesa muda de direção e começa a desfavorecer os huguenotes, também os desfavoreceu na colônia.

³⁹⁷ Jean De Léry, em *Viagem à Terra do Brasil*, narra o episódio como sendo de ideia do próprio almirante, sendo este, um dos principais motivos, segundo Léry, para que o empreendimento fosse financiado. Léry diz: “Em 1555, um senhor Villegaignon, cavaleiro da Ordem de Malta, também conhecida por Ordem de São João de Jerusalém, desgostoso da França e também da Bretanha onde residia então, manifestou a vários personagens notáveis do reino o desejo, que de há muito alimentava, não só de retirar-se para um país longínquo onde pudesse livremente servir a Deus, de acordo com o evangelho reformado, mas ainda preparar um refúgio para todos os que desejassem fugir às perseguições, que de fato eram tão terríveis nessa época que muitas pessoas de todos os sexos e condições viam por toda a parte seus bens confiscados por motivos religiosos e eram, mesmo, não raro, queimadas vivas em obediência a éditos dos reis e decisões do Parlamento. Dizia ainda Villegaignon aos que o rodeavam, e o escrevia a seus conhecidos, que ouvira falar tão elogiosamente da beleza e da fertilidade dessa parte da América, chamada Brasil, que de bom grado para aí faria vela, a fim de alcançar os seus desígnios. E desse modo, e com tais pretextos, conseguiu a boa vontade de alguns fidalgos adeptos da religião reformada e que, dotados dos sentimentos que Villegaignon demonstrava, desejavam encontrar semelhante retiro. Entre estes figurava o finado senhor Gaspar de Coligny, de feliz memória, almirante de França que, bem visto e acatado do rei Henrique II, então reinante, representou que se Villegaignon fizesse a viagem poderia descobrir muitas riquezas e outras coisas de proveito para o rei. Em vista disso mandou o soberano que lhe dessem dois bons navios aparelhados e providos de artilharia, além de dez mil francos para as despesas de viagem. LÉRY, Jean. *Viagem à terra do Brasil*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército Editora, 1961. p. 39-40.

³⁹⁸ TAVARES, Luiz Fabiano de Freitas. *Entre Genebra e a Guanabara: discussão política huguenote sobre a França Antártica*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2011. p. 142.

Villegaignon, que havia prometido antes fazer da colônia um refúgio, agora passa a perseguir os huguenotes.

Ele prende alguns deles – Jean du Bourdel, Matthieu Verneuil, Pierre Bourdon, André la Fon – e exige que eles escrevam um documento sobre suas crenças. Este documento dá origem ao que se denomina de “confissão de fé da Guanabara”. Escrita em 1558, é de fato uma das primeiras confissões de fé protestantes da história. A prisão e o martírio deles são descritos de forma bastante enfática, tanto por Jean de Léry, no clássico *Viagem à terra do Brasil*, como por Jean Crespín em *A tragédia da Guanabara*. Os relatos enfatizam a atitude como resistência.

Tudo assim disposto, começou Villegaignon a refletir sobre gênero de morte a aplicar aos sentenciados: decidiu, por fim, estrangulá-los e afogá-los no mar, pois o seu carrasco não possuía o conveniente preparo para os eliminar por outro meio. Firme nesta resolução, não descansou durante a noite, mas de hora em hora, mandava examinar as prisões. Entrementes, Jean Du Bourdel continuava a exortar seus companheiros, concitando-os a louvar a Deus pelo privilégio que lhes concedia de serem achados dignos de sofrer pelo seu Santo Nome num país bárbaro e estrangeiro [...].³⁹⁹

O interessante de notar, nesse relato, é que Crespín faz questão de destacar a fala de Jean Du Bourdel, o qual anima seus companheiros, lembrando-os do privilégio de sofrer por Cristo. Na segunda representação de Paraupaba, feita quase um século depois do relato de Crespín, o mesmo aspecto aparece: a narrativa do martírio de Poty, em que a fala do martirizado faz menção de seu privilégio em sofrer por seu Deus.

Se sofrer por Cristo é um privilégio, qual o papel dessa crença na espera resistente potiguara? Aliás, ela teve algum papel? Em suas representações, Paraupaba usa várias vezes a expressão “infeliz nação” para designar que não apenas estavam nos “sertões bravios” e com as “feras selvagens”, mas também porque estavam em condições difíceis para fé. Tão difíceis que se não fossem resgatados de lá, a fé poderia ser perdida sem a presença de pregadores.

O sofrimento faz parte da espera, mas, principalmente, faz parte do universo mental do mundo religioso protestante do período das “guerras de religião”. O ano de 1660 é muito próximo de 1648 – o fim da Guerra dos 30 anos. Tanto católicos, quanto protestantes consideravam o sofrimento por suas crenças um privilégio. Especificamente falando dos protestantes, esse sentimento ainda era incrementado por um forte sentimento de perseguição, ou seja, viam-se como um povo perseguido.

O calvinismo holandês, em especial, recebeu forte influência dos huguenotes franceses. Os Países Baixos foi um dos que mais recebeu destes “refugiados”. No Brasil

³⁹⁹ CRESPIN, Jean. Das Aflições e dispersões da Primeira Igreja Reformada na América – Brasil (1557 – 1558). In: *A Tragédia da Guanabara*. São Paulo: Cultura Cristã, 2007. p. 62–63.

Holandês, duas igrejas eram de língua francesa. O reverendo Soler se correspondia com pastores franceses e em uma delas, datada de 1939, demonstrou ter conhecimento dos fatos da Guanabara: “E os navios portugueses que os nossos frequentemente tomam no Rio de Janeiro – onde o pérfido Villegaignon representou sua tragédia – não deixam que os nossos careçam de qualquer mantimento.”⁴⁰⁰ A ideia de ser um povo perseguido, ganha enormes proporções quando se associa a isto o fato de que se crê ser um povo eleito.

Mas que proporções seriam essas? O exclusivismo calvinista, nas palavras de Christopher Dawson, acentua concepções de certa especialidade ou privilégio deles em relação a Deus. Esse tipo de relacionamento com o sagrado pode criar uma maior segurança em suas convicções, a ideia de que estão certos, ou “mais certos do que os outros” naquilo que defendem, bem como no que almejam, tornando, portanto, a espera em Deus mais convicta.

A espera em Deus, porém, não significa que acontecerá como se aguarda. A firme crença na soberania divina, associada à promessa de Romanos 8.18, faz o fiel calvinista consciente de que, embora as coisas não saiam como esperado, com certeza, foi o melhor. Relatos de resignação perante a morte, ou também desastres, são inúmeros na literatura religiosa deste período.

Na carta a Calvino escrita pelos pastores da França Antártica, Richier e Chartier, a espera em Deus também está presente. A carta foi enviada no dia 1º de abril de 1556 e ainda é muito favorável a Villegaignon. Os pastores se mostram conscientes das dificuldades que enfrentam na colônia, mas se manifestam esperançosos. Segundo o enunciado a seguir:

Melhor dizendo, estamos enviando-te esta carta para te fazer participante de nossas agruras e de nossas alegrias e conjuntamente celebrarmos o louvor d’Ele e procurarmos divulgar por toda parte a sua glória. A vida criminosa dos ímpios, os maus costumes, as constantes blasfêmias deles contra Deus, a obstinação e raivosa maledicência dos inimigos de Cristo na rejeição da palavra de Deus, as suas emboscadas contra nós, das quais se falava (cujos efeitos, contudo, graças a Deus nunca nos atingiram), outros perigos no caminho, as tempestades do mar e outros vexames que tem acontecido por aqui têm produzido grande ocasião de tristeza. Todavia, no meio de tantas dificuldades, experimentamos confirmar-se em nós aquela esperança no favor de Deus para conosco, ótimo e máximo, de vez que recordando sua paterna clemência sentíamos que Ele se mantinha fiel às promessas e nos favorecia, quando mais necessitávamos e não nos abandonava absolutamente no profundo lago dos perigos.⁴⁰¹

⁴⁰⁰ SOLER, Vicente Joaquim. Breve e curioso relato de algumas singularidades do Brasil In: *Brasil Holandês V.1*: Documentos da Biblioteca Universitária de Leiden. Rio de Janeiro: Index, 1997, p. 46.

⁴⁰¹ SCHALKWIJK, Frans Leonard. O Brasil na correspondência de Calvino. São Paulo: *Fides Reformata*, n. 1, 2004. p. 114.

Na carta dos pastores, a esperança é enfatizada como uma característica que lhes dá mais confiança perante os desafios que os aguardam, assim como Paraupaba descreve em suas representações. A carta enfatiza que Deus se manterá fiel a Ele mesmo, a fim de cumprir suas promessas àqueles que nele confiam.

4.4 Resistências calvinistas no Brasil Colonial – uma comparação com o cerco de Rochela

Vieira, em sua relação da missão na serra da Ibiapaba, mencionou duas cidades protestantes que comparou com a situação dos potiguaras: Genebra e Rochela. A escolha das duas cidades é aparentemente óbvia, como referido anteriormente, no entanto, que características tão marcantes Vieira tinha notado presente na Serra, que quis fazer questão de deixar registrado?

Rochela foi um símbolo importante para o protestantismo francês. Em 1559, as igrejas reformadas da França publicaram sua confissão de fé – uma das primeiras dentre as calvinistas. Quando as guerras de religião começam a varrer o país, Rochela se tornou um forte símbolo de resistência, principalmente por resistir, por um ano (1627-1628), a um cerco imposto por seu rei Luís XIII.

A cidade calvinista chegou a receber apoio de tropas inglesas enviadas por Carlos I, mas não conseguiu resistir. Porém, a forma como suportou o cerco fez dela um forte símbolo de resistência protestante. Jean Delumeau, em *Nascimento e afirmação da Reforma*, traz uma nota de rodapé interessante sobre a situação da população por causa do cerco:

Arnaud d'Andilly, que estava na comitiva do marechal de Schomberg, conta: “Os habitantes de La Rochelle não tinham já forças para abrir as covas para enterrarem os mortos, e, quando caíam, não podiam mais se levantar. A constância deles era tal, que iam mandar tirar as medidas da cova e caixão, pagavam tudo o que quisesse, e, quando iam no préstito dos amigos mortos, aqueles que se sentiam demasiadamente fracos ficavam no cemitério, à beira da cova, imploravam aos outros que se retirassem, e, quando se sentiam desfalecidos, rolavam para dentro da cova. Nunca os habitantes pobres morrendo de fome procuraram roubar o trigo que alguém levasse ao moinho para os que o tinham ainda”.⁴⁰²

O testemunho de resistência religiosa era espalhado por toda Europa, por ambos os lados, católicos e protestantes, para animar seus fiéis. Não é difícil de acreditar que Vieira ouviu histórias parecidas com essa sobre Rochela, mas então, por que a comparou com os potiguaras na Ibiapaba? Será que chegou a pensar que os potiguaras prefeririam a morte à rendição? Talvez, mera especulação, o certo para Vieira é que Rochela significa resistência insistente,

⁴⁰² VIÉNOT *apud* DELUMEAU, Jean. *Nascimento e afirmação da Reforma*. São Paulo: Pioneira, 1989. p. 185.

difícil de vencer. Ele também sabia que aqueles que lessem seu relatório teriam a mesma imagem.

Rochela, porém, recebeu ajuda estrangeira. Quais seriam, então, as possibilidades de isso acontecer na Serra de Ibiapaba? Quais inimigos do Império Português se interessariam em ajudar os brasileiros resistentes? Segundo Evaldo Cabral de Mello, em *O negócio do Brasil*, na própria Companhia das Índias Ocidentais ainda existiam membros que acreditavam ser possível retomar a terra, conforme se vê:

Em maio de 1654, conhecida nas Províncias Unidas a capitulação do Recife, a primeira reação do governo de Haia consistiu em emitir cartas de marca contra a navegação portuguesa ao norte da linha equatorial, ao passo que a WIC continuou a pregar a recuperação do Nordeste e a conquista de outros territórios brasileiros, com a ajuda dos africanos e índios que haviam militado no seu exército, em especial as tribos tapuias convertidas ao calvinismo. Ao coro dos acionistas, somava-se a grita dos retornados, militares e funcionários, cujos salários atrasados a Companhia não tinha como pagar; e de colonos judeus, dependentes da caridade dos parentes, muitos dos quais refarão a vida no Caribe. Soldados miseráveis manifestaram-se em Haia, pleiteando soldos há muito vencidos, enquanto se arrastava o processo contra o governo do Recife devido à divergência entre a Holanda e Zelândia e Groningen em torno da competência para julgá-lo.⁴⁰³

O diário de Peter Hajstrup retrata esta turba vista por Paraupaba, tendo sido este, muito provavelmente, que tenha informado a pessoas influentes da Companhia sobre a possibilidade de contar com o apoio dos potiguaras, e assim reforçando a crença que alguns acionistas tinham desde maio de 1654, sobre a possibilidade da retomada da terra. Sendo assim, em 1654, o empreendimento não pareceria uma loucura para o regedor, mas algo pelo que poderia aguardar.

Em seu diário, o soldado dinamarquês afirma que ele e sua tripulação, na qual Paraupaba constava, foi em 30 de maio de 1654 a uma casa da WIC em Middelburgo: “A 30 do dito, sexta-feira, fomos à casa da Companhia das Índias Ocidentais, onde os senhores pagaram a todos o salário de um mês para que viajássemos à Haia, a corte da Holanda.”⁴⁰⁴

Mello também afirma que a deflagração da guerra anglo-holandesa foi encarada pelos portugueses como um presente de Deus.⁴⁰⁵ Assim, o temor maior por essa Rochela indígena seja mesmo sua própria existência, representando para os holandeses uma possibilidade de retomada da terra, pois a Ibiapaba poderia ser um tipo de “ponto de apoio” em uma possível invasão.

4.5. Comparação com Genebra

⁴⁰³ MELLO, Evaldo Cabral de. *O negócio do Brasil*, Portugal, os Países Baixos e o Nordeste, 1641 – 1669. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 205.

⁴⁰⁴ HAJSTRUP, 2016, p. 117.

⁴⁰⁵ MELLO, 2011, p. 191.

Por que a Serra de Ibiapaba era a “Genebra de todos os sertões”? Será que Vieira comparou a “Cambressive” potiguara apenas por que os índios eram calvinistas? Ou será que haveria outros motivos? O que Genebra representava para o mundo protestante em 1660? Em que Genebra e Cambressive poderiam ser comparados?

Acima de tudo, para o mundo calvinista, Genebra significava a cidade que fora regida diretamente sob a influência de Calvino. E, em segundo lugar, foi o principal centro de difusão de pastores, teólogos e intelectuais calvinistas, graças à Academia de Genebra, instituição de nível superior, criada pelo próprio reformador.

Teria Vieira medo da Ibiapaba se transformar em uma grande força disseminadora de “missionários” calvinistas indígenas pelos sertões do Brasil? Esse seria um temor bastante plausível para um jesuíta. Até porque, em seu documento, destaca o “evangelismo” potiguara aos tabajaras, através do qual muitos indígenas ouviram, passando a seguir a fé reformada transmitida em versão potiguara.

Antônio Vieira sabia que não se tratava de “quaisquer índios”. O destaque em seu relatório foi o fato de possuírem papeis e seda, e ainda de saberem ler e escrever, fato que reflete a preocupação do jesuíta em relação aos índios, que entendiam e sabiam transitar no universo de bens simbólicos dos europeus.

Sem dúvida, para um jesuíta comprometido com a expansão do Reino de Deus e com a manutenção do Império Português, a Ibiapaba, de fato, era uma dupla ameaça. Esta ameaça era real, mais ainda pela existência de Palmares, que provou ser possível existir um enclave de resistência à colonização portuguesa no Brasil.

Portanto, ao comparar a Ibiapaba com Rochela e Genebra, Vieira demonstra um possível temor de que a Serra, ao mesmo tempo, acabasse se transformando em um foco de resistência à colonização portuguesa difícil de vencer e, ao mesmo tempo, um centro de disseminação da “heresia reformada”.

O discurso desses documentos revela o poder da religião como criadora de um universo simbólico, com sua rede de significação específica⁴⁰⁶ e aquele que crê se encontra imerso nela. Rubem Alves chama isto de “teia simbólica que dá ordem e sentido à vida” e que tem o poder de mudar a realidade.

A religião não se liquida com a abstinência dos atos sacramentais e a ausência dos lugares sagrados, da mesma forma que o desejo sexual não se elimina com os votos

⁴⁰⁶ GERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008. p. 67.

de castidade. E é quando a dor bate à porta e se esgotam os recursos da técnica que nas pessoas acordam os videntes, os exorcistas, os mágicos, os curadores, os benzedores, os sacerdotes, os profetas e poetas, aquele que reza e suplica, sem saber direito a quem... E surgem então as perguntas sobre o sentido da vida e o sentido da morte, perguntas das horas de insônia e diante do espelho [...].⁴⁰⁷

Na perspectiva de Alves, tempos de dificuldades são propícios para uma maior sensibilidade religiosa. Apegar-se às próprias crenças como verdades indiscutíveis, às vezes, é tudo o que muitas pessoas tem. Nas condições em que se encontravam na Ibiapaba, os potiguaras tinham a opção de se manterem firmes em sua fé reformada ou simplesmente abandoná-la.

A escolha, para muitos, foi manter-se firme na crença de um Deus que os podia livrar dos perigos da serra, assim como foi escolha de Vieira manter-se firme na crença de que não poderia deixar os potiguaras se tornarem um foco herege de resistência à colonização portuguesa. A religião ajuda a formar convicções firmes.

A espera se torna resistência, quando os motivos pelos quais se espera não podem ser contemplados por nenhum outro, senão aquele ou aquilo que se espera. Ora, mas o que tanto esperavam os potiguaras? Seria meramente pelo livramento holandês? Contudo, desejavam ser livres para quê? Que tipo de vida os potiguaras esperavam ter, cujos desejos não poderiam ser supridos pelos portugueses?

4.6 O que evitar e esperar na Ibiapaba

Quando se analisa a carta de Poty e as representações de Paraupaba, é perceptível algo evidente que os potiguaras querem evitar: a escravidão. É claro que ambos os documentos foram escritos com o objetivo de convencer um público específico e o recurso de desqualificar o inimigo é indispensável, porém é isto o que se vê na documentação: a ênfase na crueldade portuguesa.

Não, Filippe, vós vos deixais illudir; é evidente que o plano dos scelerados portuguezes não é outro senão o de se apossarem deste paiz, e então assassinar ou escravizarem tanto a vós como a nós todos. (...) Não tenhais a menor duvida: os Portuguezes terão de se escapulir; esses bandidos hão de desaparecer como vento.⁴⁰⁸

Nas suas representações, Paraupaba enfatiza várias vezes os perigos que a “infeliz nação” corre nos sertões, sem a proteção holandesa. Em muitas passagens, o ex-regedor também

⁴⁰⁷ ALVES, Rubem. *O que é religião*. São Paulo: Edições Loyola, 2008. p. 12.

⁴⁰⁸ MAIOR, 1912, p. 66.

destaca crueldades feitas a eles pelos portugueses. Os potiguaras destacam, então, a iminência desses perigos:

Faltando esse auxílio, este povo terá necessariamente de cair afinal nas garras dos cruéis e sanguinários Portugueses, que desde a primeira ocupação do Brasil têm destruído tantas centenas de milhares de pessoas da sua nação. Especialmente depois que procurou a proteção das armas deste Estado e adotou o verdadeiro culto divino, e que agora, se for abandonado, terá de pagar penitência sendo completamente extirpado.⁴⁰⁹

Os potiguaras estavam, de fato, resolutos em querer evitar crueldades. Sequer acreditaram no perdão de Taborda e já marcharam rumo à Ibiapaba. Isso poderia soar um tanto óbvio demais, pois quem gostaria de sofrer crueldades? Porém, a questão é que, destacar o quanto mau e cruel é o inimigo, faz da vítima que resiste a este inimigo alguém forte e admirável. Logo, é o tamanho do desafio que determina o tamanho do feito.

A escravidão, tão temida pelos potiguaras, de fato foi um elemento usado pela colonização portuguesa, inclusive no contexto de punir os infieis. Sendo assim, a postura resoluta dos potiguaras em não acreditarem no perdão de Taborda é mais do que compreensível. Em sua carta Poty aborda a questão da escravidão com muita ênfase⁴¹⁰. O reverendo Soler, em carta citada anteriormente, também destaca que a fidelidade indígena se dava ao fato da não escravização dos seus pelos holandeses e seu ódio aos portugueses:

Nas cento e vinte léguas quadradas que a companhia possui, só há treze aldeias dos citados brasilianos, nas quais vivem cerca de 20 mil almas. A bárbara crueldade dos portugueses tem forçado um número infinito deles a refugiar-se no Maranhão, pelo fato de os portugueses os tratarem como escravos, se é que não como bestas. Nós os tratamos como gente livre e os empregamos com grande proveito na guerra, até o ponto que, quando o nosso exército está em campanha, conta geralmente com um regimento de doze companhias completas formadas por eles e equipadas com as nossas armas. Sua excelência deu-lhes a saber que, como soldados, os considerava tão úteis e práticos como os nossos. Na sua inocência, insistem de servirem de vanguarda

⁴⁰⁹ HULSMAN, 2006, p. 52–53.

⁴¹⁰ Sobre a questão da escravidão indígena na colonização portuguesa que tanto incomodava a liderança potiguara, John Manuel Montero afirma: “Nesse sentido, a escravidão era justificada pela prática tradicional de dominação dos infieis que conscientemente haviam rejeitado a fé católica, fato relevante na medida em que aderira aos princípios da guerra justa, estabelecidos pelos papas e reis católicos. Assim, as ‘nações bárbaras’, infieis e levantadas em armas contra os cristãos, teriam que ser submetidos à força. Igualmente, porém, mesmo os índios ‘mansos’, os que ‘por sua livre vontade procurarem o prêmio da Igreja’, teriam de trabalhar para os colonos, não como escravos legítimos, mas ‘por seus interesses’. [...] Em suma, para o autor destas observações e para muitos de seus contemporâneos, a necessidade absoluta da escravidão arraigava-se na convergência entre a mentalidade colonial referente ao trabalho e o anseio de prosperidade que dava sentido à Colônia. Assim, sustentava Carvalho, os paulistas não podiam abrir mão do gentio, porque isto, além de eliminar os benefícios proporcionados pela capitania reduziria os próprios a um estado selvagem, no qual se veriam obrigados a viver à moda gentílica, fato que já se observava entre os estratos inferiores da sociedade colonial. Assim, a questão da escravidão indígena era muito mais complexa do que mero debate moral em torno da legitimidade do cativo. De fato, a escravidão tocava no próprio centro nervoso do colonialismo português, onde as políticas públicas e os interesses privados conspiravam para produzir benefícios mútuos às custas dos povos ameríndios e africanos. MONTEIRO, John Manuel. *Negros da Terra*, índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 135–136.

em todos os ataques. O seu ódio aos portugueses é implacável e matam quantos lhes caem nas mãos.⁴¹¹

Se escravidão e crueldade são o que se quer evitar, então o que os potiguaras tanto esperavam? Em sua segunda representação, Paraupaba deixa claro: ele quer dois navios de guerra, com armas e munições para retomar a terra. Ele ainda acredita ser possível reconquistar o Brasil, chega a citar possíveis aliados entre os “negros e mulatos e brasilianos”, que se levantaram contra os portugueses. Essas informações, destaca Paraupaba, foram coletadas de cartas interceptadas, provavelmente de João Fernandes Vieira⁴¹². O discurso é enfático em afirmar que “agora é a hora”.

De modo que agora apareceram o momento e a oportunidade para V.as Ex.as se apoderarem de um dos reinados mais belos e valiosos do mundo com uma força pequena, e ao mesmo tempo para salvarem essa nação tão miserável, mas tão leal, da sua ruína total. A luz da Palavra Santa de Deus, que de outro modo por falta de professores está para ser apagada para sempre, poderá ser acesa de novo no seu meio. V.as Ex.as, é agora ou nunca mais que se poderá recuperar o que V.as armas ganharam tão honradamente nesta guerra contra tal grande e poderoso Rei da Espanha, e que um Rei de Portugal, que se autoproclamou (e cuja coroa cambaleante foi firmada em sua cabeça perjura por V.as Ex.as) furtou tão traiçoeiramente sob a aparência de paz. É chegada a hora para a vingança justa de V.as Ex.as sobre aquele lusitano perjuro, que foi o primeiro a pisar sobre o armistício e a zombar da brandura de V.as Ex.as. É chegada a hora em que V.as Ex.as podem se vingar dessa nação esquecida por Deus [...]. Esta presente oportunidade foi entregue nas mãos de V.as Ex.as por este grande Deus. Se a deixarem passar, vão causar um furto de bens sem fim dos pobres e angustiados súditos de V.as Ex.as. Sim, vão causar a perdição inteira e extermínio total dessa nação miserável dos Brasilianos, que foi tão valiosa para V.as Ex.as e este Estado, e que os sanguinários Portugueses tentaram de tempos em tempos e de todas as formas extinguir por completo, vendo que a sua tirania aí não poderia ser estabelecida sem o extermínio dessa nação.⁴¹³

A urgência no resgate faz a escrita de Paraupaba transparecer pressa. Ele tenta convencer os holandeses que a retomada da terra não exigiria tanta gente e nem tanta logística. Também tenta convencê-los de que é a oportunidade perfeita, caso contrário, o fim dos potiguaras será certo. Paraupaba constrói, ainda, a nação potiguara como resistência à dominação portuguesa. Aliás, ele é claro ao afirmar que a conquista portuguesa só seria completa se os potiguaras reformados fossem exterminados ao dizer: “Vendo que a sua tirania aí não poderia ser estabelecida sem o extermínio dessa nação.”

⁴¹¹ SOLER, 1997, p. 41-42.

⁴¹² Paraupaba também afirma que anexou cópias das cartas em sua segunda representação: “A salvação veio da [sic] discórdia e da rebelião dos Brasilianos, Negros e Mulatos que formavam a força e o poder das armas dos Portugueses. Eles, tendo se levantado contra seus mestres ingratos, apoderaram-se de uma parte grande do campo, como está claramente apresentado nas cartas interceptadas de João Viero e outros, cujas cópias estão anexadas.” HULSMAN, 2006, p. 61.

⁴¹³ HULSMAN, 2006, p. 61–62.

À medida que Paraupaba constrói a ideia de que os portugueses conquistarão definitivamente a terra, constrói de modo concomitante a ideia de que a derrota holandesa ainda não foi total, há um foco de resistência: a Ibiapaba. Assim, ele coloca os potiguaras como também construtores do “Brasil Holandês”. Além disso, seu discurso reitera o fato de que apenas eles representavam resistência efetiva à dominação lusa.

Retomar a terra, derrotar os inimigos – é isto que se espera! E ao retomar a terra – considerando o fato de já terem passado pela experiência da Assembleia Indígena de 1645 – pode-se conjecturar que a terra retomada seria também administrada por eles. Portanto, o que se espera é a liberdade e a possibilidade de formar um Estado em que os índios teriam uma participação em sua administração. O Regedor termina sua representação no mais vivo espírito de luta, apesar de que suas palavras transmitem ansiedade e preocupação com o destino de seu próprio povo. Espera somente em Deus, mas se vê como sujeito histórico e cobra de quem pode a ajuda, não há dúvida que é Deus que intervém, através dos holandeses:

Assim, vem se prostrar mais uma vez o suplicante, em nome dessa nação miserável, mas leal, aos pés das V.as Ex.as, rezando humildemente e pelo querer de Deus, que V.as Ex.as queiram com clemência, em vista de todos os serviços leais e as misérias sofridas por essa nação miserável, e principalmente pelo laço entre V.as Ex.as e ela formado pela religião verdadeira, assisti-la na sua necessidade extrema com dois navios com armas e munição de guerra e, além disso, ajudá-la tão leal e prontamente como V.as Ex.as têm recebido (no seu pedido) pronta assistência e ajuda dessa nação, que escolheu provar sua lealdade para com V.as Ex.as até a morte, vivendo no bravio e selvagem deserto, na companhia das bestas ferozes e brutas, onde esperam assistência e ajuda somente de Deus e de V.as Ex.as. O suplicante e sua miserável nação rezarão sem cessar para o Deus de todas as graças e misericórdias, que sua Majestade Divina queira abençoar e fazer prosperar de tempo em tempo, e mais e mais o governo das V.as Ex.as, e que o Onipotente reconheça às V.as Ex.as e aos seus súditos os benefícios que V.as Ex.as possam vir a conferir a essas pessoas pobres e abandonadas.

Na carta de Pedro Poty a Felipe Camarão, de 1645, curiosamente, o mesmo ano da Assembleia Indígena, ele expressa esse tipo de desejo, ou quer construir para Camarão a ideia de ser possível um país administrado também por indígenas. A carta, escrita no contexto da Insurreição Pernambucana, foi produzida por um indígena, que tinha patente de capitão e regedor – liderança para ambos os povos – o qual estava escrevendo para outro líder na mesma condição.

Vinde, pois, enquanto é tempo para o nosso lado a fim de que possamos com auxillio dos nossos amigos viver juntos neste paiz que é a nossa pátria e no seio de toda nossa família. Sobre isso aqui estamos todos de accôrdo, portanto vinde vos unir a nós e garanto-vos que os Holandezes vos farão os mesmos benefícios que nos fazem.⁴¹⁴

⁴¹⁴ MAIOR, 1912, p. 66.

Assim, o tipo almejado de vida é aquele em que existe a possibilidade de se controlar o próprio destino, ou pelo menos parte dele. Essa vida já foi experimentada, ainda que em parte. A oportunidade dos próprios índios se organizarem, confeccionarem uma lei sobre a própria liberdade, já lhes deu um vislumbre de que país seria esse.

4.7 A religião como laço

A religião tem o poder de criar uma realidade. Para aquele que crê, ver o mundo através de sua crença faz parte da vida. Os potiguaras se refugiaram na Ibiapaba porque não aceitaram o perdão dos termos do tratado de paz que encerrou a guerra, que tinha a religião como forte elemento identitário.

Ambas as representações de Paraupaba têm forte linguagem religiosa, como vem sendo discutido em outros momentos dessa pesquisa. Desde citações bíblicas à construção retórica de Pedro Poty como um mártir, o protestantismo está presente em todo o documento. Dirigindo-se para um público que tinha essa vertente religiosa como a oficial, Paraupaba faz questão de construir o fato de que a religião os une:

Assim, vem se prostrar mais uma vez o suplicante, em nome dessa nação miserável, mas leal, aos pés das V.as Ex.as, rezando humildemente e pelo querer de Deus, que V.as Ex.as queiram com clemência, em vista de todos os serviços leais e as misérias sofridas por essa nação miserável, e principalmente pelo laço entre V.as Ex.as e ela formado pela religião verdadeira.⁴¹⁵

E permanecer firme nesta religião, que é inimiga da religião adotada pelos portugueses, é mais do que um forte símbolo de resistência à dominação lusa, é também fonte da própria força da resistência. A espera em Deus, uma característica dessa fé, lhes deu mais subsídios para continuar firmes em seus planos.

Assim, a religião que une, também é a religião que separa. Por outro lado, os portugueses não podem admitir esse enclave protestante em seus domínios. A religião é parte essencial dos projetos colonizadores dos séculos XVI e XVII, determinando não apenas visões de mundo, mas aliados e inimigos políticos, especialmente no contexto de guerras de religião, pelo que estava passando a Europa.

Isso leva a um questionamento importante: seria a religião usada apenas como uma estratégia política? Paraupaba precisava construir a imagem daqueles potiguaras como protestantes fieis para conseguir e/ou exigir o socorro neerlandês? O que essa tese defende é que a utilização da religião como estratégia política não elimina a devoção. E a devoção não

⁴¹⁵ HULSMAN, 2006, p. 63.

elimina dúvidas e conflitos. Embora sendo evangelizados na versão católica após sua estada em Ibiapaba, noções calvinistas ficaram enraizadas, como defende Schalkwijk:

O padre Vieira, em uma viagem a Portugal, deteve para os jesuítas o encargo de cuidar espiritualmente dos índios em geral, com uma recomendação especial pela ‘reformação’ dos índios influenciados pelos holandeses. Com muito cuidado, a missão da Ibiapaba conseguiu arrebanhar os índios novamente à obediência da Igreja Católica Romana, os quais poderiam ter permanecido por séculos com a fé reformada, como ocorreu no interior de Formosa, ou até na ilha de Ceilão, até o dia de hoje. Um historiador belga, o padre Hoornaert, afirma que há ‘provas históricas’ de que mesmo depois da expulsão dos holandeses do Brasil, certas noções calvinistas ficaram profundamente arraigadas na mente dos índios nordestinos.⁴¹⁶

Mas que calvinismo era esse? Com certeza não era o calvinismo puritano pregado pelos pastores mais comprometidos com a pureza doutrinária. As reclamações do clero sobre a conduta de muitos potiguaras que usavam pinturas, crucifixos, seus acessórios tradicionais, dançavam, bebiam, mostra que o puritanismo não lhes agradava.

Porém, histórias como a de Pedro Poty e a desses potiguaras na Ibiapaba são suficientemente fortes para mostrar que eles levavam seu protestantismo a sério; e essa é realmente a questão, “seu” protestantismo, e não apenas uma mera reprodução ou imposição religiosa holandesa.

Adotar a fé do colonizador não significava adotar a mesma forma de viver essa fé, ou seja, a piedade. Levando em consideração de que muitos índios estavam na serra, foram educados diretamente com a fé reformada, sem antes conhecerem o catolicismo, e que outra parte destes índios ajudou a formar a colônia, assim a fé protestante era “tão sua” quanto dos holandeses.

Essa fé era o laço, o que mais unia povos tão distantes geográfica e culturalmente, mas não religiosamente. O sentir-se parte de algo muito maior do que a Igreja Reformada Holandesa cria um sentimento de pertença escatológica, ou seja, que todos terão o mesmo fim – o Juízo Final. Parauapaba cita este evento em suas representações.

Esse algo maior é a doutrina da igreja universal. No fim, todos fazem parte da mesma igreja e todos estarão no mesmo tribunal. Esta fé lhes deu forças e subsídios para que os índios resistissem politicamente. O plano poderia ser pensado sem o conceito de resistência que se expressa na práxis religiosa de esperar em Deus? Sim. Poderia, inclusive, ser posto em prática

⁴¹⁶ SCHALKWIJK, 2004, p. 262.

e ser bem-sucedido, porém não teria a mesma significância que teve. E qual é essa significância?

A existência de um protestantismo nativo americano, vivido sem a supervisão europeia. Esse Protestantismo que ajudou a configurar uma sociedade, a qual resistiu à dominação portuguesa. Essa sociedade tinha seus líderes, seu território e sua religião. Nesse sentido, a “República de Cambressive” é o Brasil Holandês resistindo.

Assim sendo, cabe perguntar o papel do protestantismo – ele não foi apenas praticado por europeus que buscavam refúgio e uma nova vida, mas também por indígenas que o interpretaram. Tanto na carta de Pedro Poty a Felipe Camarão, quanto nas representações de Paraupaba, a linguagem religiosa é muito forte. Por exemplo, está muito claro a identificação do mal, o inimigo português, e a identificação do bem, a ajuda holandesa e do sagrado, o Deus a quem tanto se esperava.

E não apenas há elementos da teologia protestante presentes, mas características do Deus reformado que chama a atenção dentro do universo simbólico potiguara. O exemplo mais claro é a ênfase potiguara dada a Deus, como um Deus que vinga seu povo. Isso já seria um aspecto suficiente para se afirmar que existiu um protestantismo visto pelos potiguaras. Uma religião própria, cuja liderança até mesmo usou dos preceitos religiosos dela, argumentando seu próprio favor contra a omissão holandesa.

Entre 1654 e 1660, ou seja, muito além dos dois anos previstos para a espera, existiu no Brasil Colonial, uma sociedade indígena na qual não se reconhecia o rei de Portugal e nem o governo restaurado na colônia. Pode-se pensar que é o Brasil Holandês resistindo, que ele não se encerrou em 1654. Mas, se não havia holandeses, seria possível chegar a esta conclusão?

4.8 Repensando o Brasil Holandês e seu significado para o protestantismo brasileiro

Desde o início da colonização em 1630, os potiguaras estiveram presentes, inclusive pensando e ajudando nos planos de invasão. O Brasil Holandês, em certa medida, também é potiguara. Desde 1625, quando embarcaram para os Países Baixos, os potiguaras se mostraram construtores desta colônia. Serviram como mediadores culturais, marcharam sob suas bandeiras (até mesmo na África), exigiram uma lei sobre sua liberdade, na qual fizeram uma baseada na lei anterior.

Lutaram contra os insurgentes luso-brasileiros e, ao perderem a guerra, não aceitaram o perdão português. Arquitetaram um plano, enviaram seu representante, se refugiaram e esperaram o plano se concretizar e, mesmo após os dois anos acordados, permaneceram firmes,

resistindo. O Brasil Holandês é somente holandês? Acredito que não. Ele, em certa medida, também é potiguara. Por isso, repensá-lo até 1661 é mais condizente com a história. O próprio Paraupaba afirma que a aliança entre as duas nações já foi firmada em seu primeiro encontro em 1625:

O primeiro conhecimento que esta infeliz nação teve de V.as Ex.as foi feito através do Almirante Boudewijn Hendricxsz na Bahia de Traição, onde ele, logo depois de sua chegada, tentou fazer aliança com essa miserável nação Brasiliana com promessas e a confirmação da proteção de V.as Ex.as. Ele os encontrou imediata e entusiasticamente dispostos ao serviço de V.as Ex.as quando isto lhes foi solicitado.⁴¹⁷

Johanes de Laet, em sua *Historia ou annaes dos feitos da Companhia Privilegiada das Indias Occidentaes desde seu começo até ao fim do ano de 1630*, narra o encontro entre os dois povos. Segundo De Laet, este primeiro encontro foi marcado pela procura indígena aos holandeses, ambos chegaram a lutar juntos contra as bandeiras portuguesas, e foram os indígenas que pediram para embarcar junto com os holandeses. De Laet, portanto, constrói uma narrativa em que os indígenas se relacionam bem com os neerlandeses e que estão dispostos a se aliarem com eles contra os portugueses.

Os indígenas, que moravam nas terras adjacentes, vieram ter com os nossos, e lhes ofereceram seus serviços contra os Portuguezes, cujo jugo suportavam mal soffridos. (...) Na entrada de Julho o capitão Swart foi mandado com cento e cincoenta soldados, e o vice-almirante Jan van Dijcke com igual numero de marinheiros a uma excursão em dez bateis e esquifes, acompanhados de cincoenta indígenas armados de arcos e setas. Esta gente voltou a com quatro animaes mortos e alguns cocos; haviam encontrado junto do rio Mamanguape trez bandeiras de Portuguezes, e não se portou muito bem nesta occasião o capitão Swart. pois se não foram os outros officiaes, que se houveram melhor, e não acudira o vice-almirante, a nossa gente houvera recebido grande damno. Tiveram os nossos trez mortos e alguns feridos, mas levaram á melhor e puzeram os Portuguezes em fugida. Os indígenas tomaram uma das bandeiras delles, a qual fizeram immediatamente em pedaços. (...) Mui embaraçado se achava o general, pois para tentar presentemente alguma interpresa contra o inimigo, não tinha ordem expressa da Assembléa dos* 19, nem, quando a tivesse, tinha escolhido para começar um lugar muito accommodado, (não se sabia então quaes as vantagens e capacidade do lugar), e no peito trazia guardados outros desígnios ; por outro lado abandonar os indígenas, que se deram muita pressa em se lançar com elle, e por fazerem conta que as nossas aqui permaneceriam, já haviam praticado tantas hostilidades contra os portuguezes, era duro e estranhavel. Todavia foi este o voto que emfim venceu, isto é, que éra preferível pôr por obra outras facções, que em algum modo lhe foram encommendadas, e reservar, para tirar proveito dellas em outra occasião, as boas disposições que aqui encontraram, e quanto aos indígenas, commetter a elles mesmos o guardarem-se o melhor que podessem. Os indígenas, sabendo que os nossos estavam deliberados a partir, ficaram também mui perplexos, pois previam qual a sorte que os aguardava, por ser certíssimo que os portuguezes os haviam de castigar e tomar emenda delles; muitos trabalharam com os nossos que os

⁴¹⁷ HULSMAN, 2006, p. 55.

levassem, mas, como não havia para isto bastantes provisões, somente poucos foram acceitos, e força foi que a mór parte delles se lançasse a monte.⁴¹⁸

No entanto, isso não significaria dizer que os potiguaras se submeteram ao sistema colonial? Principalmente se for considerado que adotaram a fé do colonizador em detrimento de sua religião tradicional? Há alguns pontos a se considerar partindo dessas indagações. O primeiro, como afirma Ribas, diz respeito ao fato de que os pastores calvinistas trabalharam sob “fundamento alheio”, ou seja, os primeiros potiguaras que se converteram à fé reformada já tinham sido católicos.

De certa forma, o abandono dos potiguaras foi mais um tipo de cristianismo do que sua religião ancestral. Os mais jovens já foram educados diretamente pela catequese calvinista, por sua colonização, que sua liderança ajudou a construir. Por estratégia política, ou por convicção religiosa, ou pelos dois motivos, os potiguaras escolheram o protestantismo. Pedro Poty chegou a morrer por causa desta fé.

O segundo ponto a ser considerado é que os potiguaras que se aliaram aos holandeses tinham os portugueses como grandes opositores. Eles viram nos neerlandeses a possibilidade de “se livrarem” de seus inimigos, conforme Pedro Poty deixa bem claro em sua carta a Felipe Camarão: “Não tenhais a menor duvida: os portuguezes terão de se escapulir; esses bandidos hão de desaparecer como o vento”⁴¹⁹.

O Brasil Holandês, portanto, não era apenas holandês, foi potiguara também. Do início ao fim, e até por uns anos a mais, uma parte da nação potiguara acreditou e participou desse projeto colonial. E quem eram esses potiguaras? Em sua grande maioria, os que se converteram ao calvinismo. E isso não é mera coincidência.

Marcus Meuwese chega a descrever possíveis motivações para os potiguaras terem adotado a fé protestante. O autor afirma que o clero calvinista passa a crer em uma maior facilidade de aceitar o protestantismo por nações “pagãs”, e isto tem implicações religiosas intrigantes.

A disposição dos potiguares de estabelecer uma aliança com os holandeses também foi expressa pela conversão de alguns índios brasileiros ao cristianismo protestante. De acordo com o De Laet, os Potiguares foram ‘instruídos nos princípios da religião cristã’ durante sua permanência na República. Embora seja impossível reconstruir as motivações religiosas específicas dos Potiguaras para abraçar o calvinismo holandês devido à falta de fontes, pois os índios que visitavam a República adotando a religião pública de seu anfitrião era uma maneira importante de fortalecer os laços com seus aliados holandeses. Como os Potiguaras, seis dos quais tinham nomes de batismo,

⁴¹⁸ DE LAET, Johannes. *Historia ou annaes dos feitos da Companhia Privilegiada das Indias Occidentaes desde seu começo até ao fim do ano de 1630* In: *Annaes da Bibliotheca Nacional*. Rio de Janeiro: Officinas Graphicas da Biblioteca Nacional. V.30.1912. p. 96-98.

⁴¹⁹ MAIOR, 1912, p. 66.

identificaram prontamente os portugueses com o catolicismo, os Potiguaras devem ter visto a religião calvinista teológica e ritualisticamente diferente, tão intimamente associada aos holandeses e à WIC. Alguns Potiguars também podem ter adotado o Protestantismo em um esforço para explorar o poder militar e tecnológico dos holandeses. Como outras potências européias, os holandeses provavelmente também tentaram impressionar os visitantes estrangeiros com o seu poderio militar e econômico, levando seus hóspedes a instalações militares ou a cidades comerciais. As autoridades holandesas ficaram muito impressionadas e esperançosas com a educação dos Potiguaras e seu interesse pelo Cristianismo Protestante. A aliança da WIC com os Potiguaras foi considerada tão útil para os holandeses que o stadholder Frederick Hendrik (1584 - 1647) pendurou uma pintura em seu palácio em Haia, que representava o encontro amistoso entre os Potiguars e os holandeses na Paraíba, em 1625. A pintura perdida foi exibida com outras pinturas temáticas celebrando o poder holandês no grande salão do palácio para impressionar os visitantes nacionais e estrangeiros com os recentes sucessos da expansão e proeminência holandesas no exterior no cenário mundial. Da mesma forma, para os protestantes holandeses, o interesse indígena no calvinismo era uma forte evidência de que os não-cristãos rejeitavam o catolicismo e, em vez disso, abraçavam a “verdadeira religião cristã”. Percebendo o grande potencial dos enviados Potiguaras para servir como missionários para o seu próprio povo, o Heeren XIX posteriormente apoiou um plano para preparar os enviados dos índios brasileiros para uma carreira como catequista calvinista. Em 1628, o WIC supostamente informou ao porta-voz de Frederik Hendrik que estava treinando alguns dos Potiguaras como missionários na República.⁴²⁰

A religião molda valores, cria formas de ler o mundo e se expressa em uma linguagem própria – toda cultura é, em certa medida, religiosa. Cabe ao historiador historicizar as formas de viver a crença. O Brasil Holandês também precisa ser concebido pelo viés religioso e o índio potiguara que adotou essa crença, como uma pessoa cristã religiosa cuja fé não está reclusa apenas à esfera particular, mas que é determinante para sua forma de ver e viver a própria vida. O brasileiro resistente era um ser humano religioso, cujas convicções também eram expressadas em seus atos como sujeito político.

⁴²⁰ The willingness of the Potiguars to establish an alliance with the Dutch was also expressed by conversion of some Brazilian Indians to Protestant Christianity. According to the De Laet, the Potiguars had “been instructed in the principles of the Christian religion” during their stay in the Republic. Although it is impossible to reconstruct the specific religious motivations of the Potiguars for embracing Dutch Calvinism due to a lack of sources, for the Indians visiting the Republic adopting the public religion of their host was an important way of strengthening bonds with their Dutch allies. Since the Potiguars, six of whom had baptismal names, readily identified the Portuguese with Catholicism, the Potiguars must have seen the theologically and ritualistically different Calvinistic religion as closely associated with the Dutch and the WIC. Some Potiguars may also have adopted Protestantism in an effort to tap into the perceived military and technological power of the Dutch. Like other European powers, the Dutch probably also attempted to impress foreign visitors with the military and economic might of the Dutch by taking their guests to military installations or to commercial towns. Dutch authorities were greatly impressed by and hopeful about the education of the Potiguars and their interest in Protestant Christianity. The WIC alliance with the Potiguars was considered so useful for the Dutch that stadholder Frederick Hendrik (1584 – 1647) had hung a painting in his palace in The Hague that depicted the friendly encounter between the Potiguars and the Dutch in Paraíba in 1625. This now lost painting was displayed with other thematic paintings celebrating Dutch power in the great hall of the palace to impress domestic and foreign visitors with the recent successes of Dutch overseas expansion and prominence on the world stage. Similarly, for Dutch Protestants, the Indian Interest in Calvinism was strong evidence that non – Christian people rejected Catholicism and instead embraced the “true Christian religion”. Realizing the great potential of the Potiguars envoys to function as missionaries to their own people, the *Heeren XIX* subsequently supported a plan to prepare the Brazilian Indian envoys for a career as Calvinist catechist. In 1628, the WIC reportedly informed stadholder Frederik Hendrik that it was training some of the Potiguars as missionaries in the Republic. MEUWESE, 2003, p. 89–90.

À espera religiosa se traduziu em resistência política, quando não aceitaram o perdão de Taborda, quando traçaram um plano de resgate, quando enviaram um representante à Holanda, quando marcharam rumo à Ibiapaba, quando resistiram às investidas de Vieira, quando “evangelizaram” os Tabajara, quando ficaram firmes por mais tempo que o combinado, quando não desistiram de um projeto que ajudaram a implantar, quando não desistiram de um “Brasil”, que a eles foi permitido sonhar.

CONCLUSÃO

Viver é melhor que sonhar!

Dois programas de pós-graduação, duas qualificações, uma defesa, uma tese. Este doutorado, iniciado em História pela Universidade Federal Fluminense e concluído em Teologia pela Faculdades EST, foi concretizado em um dos momentos mais conturbados da história política brasileira. Quando iniciei as aulas em 2016, na UFF, a presidente do Brasil ainda era Dilma Rousseff. Meus colegas e eu acompanhamos todo o processo de *impeachment*, a prisão de Lula, todo o governo de Temer, sua prisão, a eleição de Bolsonaro e agora seu governo. Além disso, assistimos a soltura de Lula e a abertura da CPI da pandemia no Senado Federal.

E a conturbação destes tempos não é apenas política. Minha qualificação na UFF aconteceu exatamente um dia após o incêndio do Museu Nacional. Quando ingressei na Faculdades EST em 2020, só assisti uma semana de aulas presenciais, pois a pandemia de Covid-19 nos obrigou a nos reinventarmos nas atividades de forma remota, e foi assim que me qualifiquei e defendi esta tese. No caminho até a conclusão desta tese perdi um colega de doutorado, que sequer conheci pessoalmente, o Carlos Roberto, um colega de trabalho da URCA, o Ismael Lopes, e meu pai adotivo, os dois primeiros de Covid-19, e no caso de meu pai adotivo, câncer, mas passei pela experiência de luto em *lockdown*. A pandemia deixou sua marca!

Na política, o ex-presidente Lula é solto e a CPI da pandemia é instalada. Fazer uma tese nessas condições é desafiador para qualquer pessoa e, apesar do recorte temporal da pesquisa ser o século XVII, os resultados são bem pertinentes ao Brasil de hoje. Afinal, qual o papel da religião na política? Mais especificamente, qual o papel do protestantismo? Na eleição de 2018, muitos evangélicos brasileiros, movidos por crenças religiosas, votaram no atual presidente.

Se em 2018, homens e mulheres foram movidos politicamente, em parte, por suas crenças religiosas, por que homens do século XVII seriam diferentes? Nas obras de Christopher Hill, principalmente no clássico *O mundo de ponta cabeça*, vemos as motivações políticas dos puritanos sendo moldadas por suas crenças religiosas. Em *A Bíblia inglesa e as revoluções do século XVII*, esse mesmo autor chega a falar em “revolução bíblica”, pois, sem ideólogos como Rousseau ou Marx, os puritanos, segundo Hill, usaram a Bíblia como a base de sua filosofia política.

A presente tese trata de potiguaras reformados e seu protestantismo. Um protestantismo que, conforme argumentei, foi único. Uma crença que os motivou a continuar firmes na execução de um plano, fazendo-os não apenas resistentes à dominação portuguesa, mas também lhes dando a capacidade de insistir em manter viva uma sociedade que ajudaram a construir – o Brasil Holandês, que não foi só holandês, em parte, foi, também, potiguara.

Desde o primeiro contato em 1625, na Baía da Traição, até a resistência na Serra da Ibiapaba, os potiguaras reformados foram parte importante na constituição e governabilidade do Brasil Holandês – fato que nos faz pensar sobre o papel dos indígenas no sistema colonial. Há muita pesquisa sobre o assunto, considerando que a grande mudança na historiografia brasileira acerca da história indígena reorientou, consideravelmente, a forma de encarar o papel do índio na História do Brasil.

As escolhas dos indígenas deixam de ser encaradas como meras estratégias políticas para sobreviver, antes são tomadas como decisões firmes de uma população que é e quer ser protagonista de sua própria história, fazendo-se e refazendo-se, mas sem jamais deixar de ser índio. Dessa forma, mesmo adotando a fé do colonizador, os potiguaras não deixaram de ser quem são, aliás, conseguiram até transformar em “seu” o Deus dos neerlandeses.

Essa tese também quer deixar outro tipo de contribuição para a historiografia brasileira, uma aproximação maior com a teologia. No Brasil, teologia é um campo da ciência quase inexplorado por historiadores. Cabe a estes, então, reconhecê-la como campo acadêmico e historicizar sua versão não acadêmica, tanto quanto a acadêmica.

Por quê? Pergunto-me se será possível escrever a história do Brasil a partir de então sem considerar a presença dos protestantes. A mudança no campo religioso brasileiro é tão grande, que ignorar a ação protestante seria fechar os olhos para algo evidente. E acredito não ser possível compreender os protestantes sem entender suas crenças, o que torna, então, a teologia indispensável.

E a própria compreensão da extensão das consequências da Reforma se amplia. Se Charles Boxer chamou a guerra entre holandeses e espanhóis na verdadeira primeira guerra mundial, e ela se encerrou no contexto da Guerra dos Trinta Anos, por que não ver as Batalhas dos Guararapes, como parte da Guerra dos Trinta Anos no Brasil? Sendo assim, o Brasil entra no palco principal do próprio desenrolar da Reforma.

Por fim, a presente tese tem o poder de contribuir, mais uma vez, com a historiografia do protestantismo no Brasil. Assim foi com minha dissertação, quando construí a ideia de que veio dos potiguaras a primeira igreja protestante do Brasil, a que batizei de Igreja Reformada Potiguara. E agora, também, no doutorado, ao propor que a resistência política potiguara na

Serra da Ibiapaba, também foi motivada por suas crenças teológicas. E que por não aceitarem o perdão de Taborda, a Ibiapaba foi o “último reduto do Brasil Holandês”. Assim, é preciso repensar o papel do protestantismo na história de nosso país.

Se o protestantismo é praticado sem a presença de europeus, então, existe um protestantismo nativo no Brasil no século XVII, como argumentei em minha dissertação. E se esses protestantes resistiram à dominação portuguesa e tentaram perpetuar um projeto colonial que ajudaram a constituir, é possível afirmar não apenas que existiu um protestantismo nativo no Brasil do século XVII, mas também um protestantismo nativo que tinha sua versão própria de “Brasil”. Isto tem sério impacto na história do protestantismo brasileiro.

Seria o protestantismo de missão do século XIX, essencialmente fundamentalista e completamente alheio à cultura brasileira, um protestantismo não brasileiro? Seria a piedade dos potiguaras a “verdadeira” piedade para os protestantes do Brasil? Confirmando que o Brasil não é um país de puritanos? Estes e vários outros questionamentos são o que espero proporcionar a quem ler essa pesquisa e seus resultados, a qual procurou analisar um sentimento que o Brasil atual precisa muito ter – esperança.

Acredito ser, sim, possível que a convicção religiosa em um Deus que intervém na história a favor do seu povo, foi o principal fator de motivação e agregação dos potiguaras reformados na Serra da Ibiapaba. A convicção na intervenção divina a favor deles se traduzia como resistência política, pois essa intervenção significava que esse Deus usaria os holandeses para lhes salvar.

A fim de manter o povo coeso, é possível que as lideranças potiguaras não apenas insistiram nessa ideia, mas também precisavam repetidamente reproduzir o discurso de que o português era inimigo eterno, identificando-o com o mal. Estar do lado português, ou ceder às investidas de Vieira, poderia significar barrar a ação em/ do favor de Deus por quem tanto se espera, pois seria uma desobediência considerando que, no protestantismo, as bênçãos de Deus, são encaradas como condicionais à obediência⁴²¹.

⁴²¹ É pertinente destacar o texto de Dt 28.1 - 13, onde há as bênçãos e maldições divinas relativas à obediência, pois é bem provável que os potiguaras conheciam esse texto: “E será que, se ouvires a voz do SENHOR teu Deus, tendo cuidado de guardar todos os seus mandamentos que eu hoje te ordeno, o SENHOR teu Deus te exaltará sobre todas as nações da terra. E todas estas bênçãos virão sobre ti e te alcançarão, quando ouvires a voz do Senhor teu Deus: bendito serás na cidade, e bendito serás no campo. Bendito o fruto do teu ventre, e o fruto da tua terra, e o fruto dos teus animais; e as crias das tuas vacas e das tuas ovelhas. Bendito o teu cesto e a tua amassadeira. Bendito serás ao entrares, e bendito serás ao saíres. O Senhor entregará feridos diante de ti, os teus inimigos, que se levantarem contra ti; por um caminho sairão contra ti, mas por sete caminhos fugirão da tua presença. O Senhor mandará que a bênção esteja contigo nos teus celeiros, e em tudo o que puseres a tua mão; e te abençoará na terra que te der o Senhor teu Deus. O Senhor te confirmará para si como povo santo, como te tem jurado, quando guardares os mandamentos do Senhor teu Deus, e andares nos seus caminhos. E todos os povos da terra verão que é invocado sobre ti o nome do Senhor, e terão temor de ti. E o Senhor te dará

Porém, isso só foi possível porque o Deus dos colonizadores também agiria a favor dos colonizados, inclusive contra os próprios colonizadores se fosse preciso. A Parábola dos Talentos, escolhida por Paraupaba em suas representações, é um reflexo dessa crença. É claro que o documento do regedor tem a necessidade de ser convincente politicamente, porém se ele não cresce e, principalmente, se os holandeses não temessem o favor divino aos potiguaras e, conseqüente castigo aos neerlandeses, não faria sentido escolher a passagem bíblica.

Essa é uma implicação importantíssima, pois a versão protestante de Deus é de um Deus sem favoritismo, a não ser que esse seja seus escolhidos, seu povo. Porém, não importa de onde vem esse povo. A simples possibilidade de um potiguara pensar que o Deus sobre quem aprendeu com os europeus, pode se voltar contra estes em favor dos potiguaras é absolutamente revolucionário, principalmente para pensar o campo religioso brasileiro, mais especificamente o protestantismo no Brasil.

Diferente do que se vê no contexto atual, a constituição do protestantismo brasileiro, advindo das missões americanas no século XIX, é sumariamente “arredio” à cultura brasileira. Aqui, muitos protestantes críticos dessa postura costumam afirmar que, no Brasil, “Deus fala inglês” para se referirem aos comportamentos aceitos na religião. Esse protestantismo potiguara, não apenas dançava, ou se pintava, mas seu Deus era “tão seu”, que um índio foi capaz de afirmar que os holandeses seriam castigados se não ajudassem. Que ousadia!

Inimaginável para um país, cujo protestantismo tem fortes raízes fundamentalistas estadunidenses, alguém hoje afirmar que os missionários do século XIX praticaram uma espécie de violência cultural com os protestantes brasileiros, impedindo-os de terem “seu Jesus”, mas sim viver uma versão abasileirada do *Jesus Christ* americano.

Cabe nessa tese de fronteira debater esse assunto? Trazer ao presente implicações de uma pesquisa sobre o século XVII? Ora, e por que não? Afinal, toda história não é uma história-problema? E todo problema historiográfico não nasce de questionamentos do presente?

Aquele protestantismo vivido pelos potiguaras no século XVII foi único. Um protestantismo indígena que teve oportunidade de ter uma maior proximidade temporal e geográfica com as raízes da Reforma. Não as diluições de diluições estadunidenses na expressão

abundância de bens no fruto do teu ventre, e no fruto dos teus animais, e no fruto do teu solo, sobre a terra que o Senhor jurou a teus pais te dar. O Senhor te abrirá o seu bom tesouro, o céu, para dar chuva à tua terra no seu tempo, e para abençoar toda a obra das tuas mãos; e emprestarás a muitas nações, porém tu não tomarás emprestado. E o Senhor te porá por cabeça, e não por cauda; e só estarás em cima, e não debaixo, se obedeceres aos mandamentos do Senhor teu Deus, que hoje te ordeno, para os guardar e cumprir”.

de Émile Léonard e ainda no século da Reforma, como afirmava Paul Tillich, provando que não é o protestantismo o incapaz de dialogar com a cultura, mas sim o fundamentalismo.

O Tratado de Haia, de 6 de agosto de 1661, pôs fim definitivamente ao Brasil Holandês. O “nordeste” fora “vendido”, os Países Baixos não tinham mais interesse em retomar a antiga colônia e os potiguaras foram entregues à própria sorte. A ajuda tão esperada não veio, isso significou que abandonaram a fé como temia Antônio Paraupaba?

O fato é, embora mantivessem a fé reformada, não teriam espaço para vivê-la. A essa altura Paraupaba estava morto e Carapeba no Caribe. Este, provavelmente tenha tentado ir à Serra em 1657⁴²². E em 1692, um índio que foi rotulado como “João, o Pregador” foi preso, durante a Guerra dos Bárbaros.

A carta foi redigida em 5 de setembro de 1692, pelo governador de Pernambuco, Antônio Felix Machado da Silva e Castro para o rei Pedro II de Portugal. Ele identificou esse João como um dos principais líderes da guerra no Rio Grande⁴²³. Seria este pregador um dos brasileiros resistentes? Difícil saber, mas o termo pregador também é um termo associado a pastores e líderes protestantes. Poderia ser João Gonçalves, o mestre- escola? É possível.

Se esses potiguaras continuaram ou não protestantes, se até mesmo tentaram viver a fé em secreto sem resistência, não anula o fato de que viveram na Serra de Ibiapaba. A esperança no resgate divino, através dos holandeses, lhe deu forças para resistir à dominação portuguesa. A espera religiosa se tornou resistência política, porque a resistência tinha, para muito além da política, esperança.

A esperança cristã está fundamentada na fé que Deus nunca desampara seu próprio povo, mesmo que o fim, não seja aquele que sonhamos. Mesmo assim, sonhar é um imperativo de sobrevivência! Minha esperança é que essa tese ajude a pessoa leitora a seguir o exemplo desses potiguaras. Jamais se curvem a colonizadores, quer sejam políticos, quer sejam econômicos, culturais, acadêmicos e, sobretudo, religiosos. E sonhem com um Brasil justo para

⁴²² Meuwese registra em sua tese: “On January 5, 1657, the States-General discussed an official petition from Carapeba, who sought to travel to the Caribbean island of Tobago, just off the Venezuela coast. A strategic island that had been alternately occupied by the Spanish, Dutch, and English since the early seventeenth century, Tobago had been claimed by the WIC in 1655. However, because the WIC was bankrupt, it had leased the island to the Lampsins brothers, who were members of a prominent mercantile family from Zeeland. Although it is unclear what Carapeba intended to do at Tobago, the WIC provided him with a small yearly salary, which indicates that he was to serve as a colonial official. Perhaps the relative close proximity of Tobago to Brazil provided Carapeba with a base from which he and maybe other Tupi refugees traveled to his former homelands in northeastern Brazil. On the other hand, because of his earlier career as intermediary in Brazil, Carapeba might have been employed as negotiator between the Dutch and the local Carib Indians of Tobago. In this respect it is interesting to note that WIC officials in the Republic refer to conflicts with Tobago Indians in 1656. Unfortunately, after his petition of January 1657, Carapeba disappears from Dutch sources.” MEUWESE, 2003, p. 212.

⁴²³ Disponível em: http://www.liber.ufpe.br/ultramar/modules/visualizador/i/ult_frame.php?cod=1585. Acesso 26 jun.2019.

todos e todas. O sonho não é só para sonhar, é para motivar a lutar, para ver e viver! Que não desistam do Brasil! Que sua cidade, seu estado, seja a sua Ibiapaba particular! Lutemos pelo nosso país.

Talvez seja extremamente significativo que uma tese sobre resistência e esperança seja feita por uma cearense e defendida em terras gaúchas, dois estados que um dia pegaram em armas contra aquilo que acreditavam ser opressão. Então, a encerro com uma herança musical comum aos dois estados. Uma poesia inspirada na bela canção do cearense Belchior e interpretada pela gaúcha Elis Regina, pois o Brasil não pode ser um eterno sonho inacabado.

*Que jamais sejamos os mesmos
 Que jamais se repita o erro dos nossos pais
 Mas não quero lhe contar das coisas que aprendi nos discos
 Quero lhe contar o que vivi
 E tudo o que os potiguaras fizeram comigo
 Você me pergunta pela minha paixão
 Digo que estou encantada como uma nova invenção
 Não vou ficar nesta cidade
 Eu vou voltar pro sertão
 Eles não vencerão
 O sinal não estará fechado para nós que somos jovens
 Graças a Deus que o novo sempre vem
 Minha alegria é perceber que temos muito a fazer
 Por que viver é melhor que sonhar.*

REFERÊNCIAS

- AGNOLIN, Adone. Atuação missionária jesuítica na América portuguesa: a peculiar via renascentista, sacramental e tridentina à salvação no(s) Novo(s) Mundo(s). In: Dossiê: Ordens e Congregações Religiosas no Mundo Ibero – Atlântico, *Revista Tempo* Nº 18 V.32, 2012. p. 19-48
- ALBUQUERQUE, Roberto Chacon de. *A Revolução Holandesa: origens e projeção oceânica*. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- ALBUQUERQUE, Eduardo Bastos de. Historiografia e Religião. *Revista Nures*. Nº 5. Janeiro/Junho 2007.
- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfozes indígenas*. Rio de Janeiro: FGV, 2013.
- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Os índios na História do Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 2010.
- ALTHUSIUS, Johannes. *Política*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003.
- ALVES, Rubem. *O que é religião*. São Paulo: Edições Loyola, 2008.
- ANGUS, Joseph. *História, Doutrina e Interpretação da Bíblia*. São Paulo: Hagnos, 2003.
- ARMINTAGE, David. Três conceitos de História Atlântica. *Revista História Unisinos*. Rio de Janeiro, v. 18, n. 2, p. 206 – 217, maio/agosto, 2014. Disponível em: <http://revistas.unisinos.br/index.php/historia/article/viewFile/7035/4260>. Acesso: 02 nov. 2018.
- BANGS, Carl O. *Armínio, um estudo da reforma holandesa*. São Paulo: Reflexão, 2015.
- BARLEUS, Gaspar. *O Brasil sob o comando de Maurício de Nassau*. Brasília: Senado Federal, 2005.
- BERGER, Peter. *O dossel sagrado: elementos para uma sociologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BETHEL, Leslie (Org). *Historia de America Latina*. Barcelona: Editorial Crítica, 1990.
- BLOCH, Marc. *Os reis taumaturgos: o caráter sobrenatural do poder régio, França e Inglaterra*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- BOXER, Charles. *Os holandeses no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1961.
- BOXER, Charles. *Império Marítimo Português*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- BOXER, Charles. *A igreja militante e a expansão ibérica: 1440-1770*. São Paulo: Companhia das letras, 2007.
- BRAUDEL, Fernand. *Civilização material, economia e capitalismo: séculos XV-XVIII, os jogos das trocas*. São Paulo: Companhia das Letras. V. 2. 2009.

- BUEKE, Peter. *Hibridismo cultural*. São Leopoldo: Unisinos, 2019.
- CALVINO, João. *As Institutas da Religião Cristã*. São Paulo: UNESP, 2007.
- CARVALHO, Frank Viana. *O pensamento político monarcômaco, da limitação do poder real ao contratualismo*. São Paulo. 2007. Tese (doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde0072008125008/publico/TESE_FRANK_VIANA_CARVALHO.pdf. Acesso: 24 maio. 2018.
- CARVALHO, Marcone Bezerra. *Protestantismo e História*. São Paulo: Mackenzie, 2014.
- CATECISMO ROMANO. Petrópolis: Serviço de animação eucarístico mariano, 1950.
- CAVALCANTI, Ronaldo. *A formação da Psiquê Protestante: o conceito sócio-cultural de indivíduo no protestantismo clássico e a ruptura com essa herança no protestantismo brasileiro atual*. In: XI Congresso Brasileiro de Sociologia – SBS, 2003, Campinas. *Paper* para Grupo de Trabalho nº 17 – Religião e Sociedade.
- CHAUÍ, Marilena. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2007.
- CHAUNU, Pierre. *O tempo das Reformas (1520 – 1550), história religiosa e sistema de civilização*. Edições 70, 1975.
- CRISPIN, Jean. *A tragédia da Guanabara*. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. *História dos índios do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- DAWSON, Christopher. *A formação da cristandade*. São Paulo: É realizações, 2014.
- DE CERTAU, Michel. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2010.
- DELUMEAU, Jean. *Mil aos de felicidade, uma história do Paraíso*. São Paulo: Companhia das letras, 1997.
- DELUMEAU, Jean. *Nascimento e afirmação da Reforma*. São Paulo: Pioneira, 1989.
- DREHER, Martin N. *A crise e a renovação da igreja no Período da Reforma*. São Leopoldo: Sinodal, 1996. 3 v.
- DUSSEL, Enrique D. *Historia general de la iglesia em la America Latina*. Tomo 1: Introduccion general a la historia de la iglesia en America Latina. Salamanca: Ediciones Síguenes, 1983.
- EMMER, Peter. The Rise and Decline of the Dutch Atlantic, 1600 – 1800. In: *Atlantic World, Europe, Africa in the Americas 1500 – 1830*. Brill, Leiden & Boston, 2014.
- FERNANDES, Forestan. *A função social da guerra na sociedade tupinambá (1920 – 1995)*. 3. ed. São Paulo: Globo, 2006.

- FRANÇOZO, Mariana de Campos. *De Olinda a Olanda: Johan Maurits van Nassau e a circulação de objetos e saberes no Atlântico Holandês (século XVII)*. Campinas, 2009. Tese (doutorado em Ciências Sociais). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP. Disponível em: http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/280434/1/Francozo_MarianadeCampos_D.pdf. Acesso: 12 março. 2018.
- GALINDO, Marcos. (Org.) *Viver e Morrer no Brasil Holandês*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2007.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- GONÇALVES, Regina Célia. *Guerra e Açúcares: política e economia na Capitania da Parayba (1585 – 1630)*. Bauru, SP: Edusc, 2007.
- GONÇALVES, Regina Célia. *Os potiguara na Guerra dos Brancos (1630 – 1645)*. Disponível em: www.ifch.unicamp.br/inb/Textos/RCGoncalves.pdf. Acesso: 10 ago. 2017.
- GROESEN, Michiel Van. *Amsterdam's Atlantic: Print Culture and the Making of Dutch Brazil*. Philadelphia: University of Pensilvania Press, 2016.
- GRUZINSKI, Serge. *A colonização do imaginário: sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol. Séculos XVI – XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- HEMMING, John. *Ouro vermelho, a conquista dos índios brasileiros*. São Paulo: Edusp, 2007.
- HILL, Christopher. *A Bíblia Inglesa e as Revoluções do século XVII*. São Paulo: Civilização Brasileira, 2003.
- HILL, Christopher. *O Mundo de Ponta Cabeça*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- HILL, Christopher. *O Eleito de Deus*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- HOORNAERT, Eduardo. *A Igreja no Brasil-Colônia (1550-1800)*: Brasiliense, 1982.
- HÖPFL, Harro (org.). *Lutero e Calvino, Sobre a autoridade secular*. São Paulo, Martins Fontes, 2005.
- HUIZINGA, Johan. *O declínio da Idade Média*. Lousã: Ulisseia, 1985.
- ISRAEL, J. I.; SCHWARTZ, S. B. *The Expansion of Tolerance: Religion in Dutch Brazil (1624-1654)*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2007.
- ISRAEL, J. I. *The Dutch Republic: Its Rise, Greatness, and Fall (1477-1806)*. Oxford: Clarendon Press, 1998.
- KANTOROWICZ, Ernst H. *Os dois corpos do rei*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- KEMPIS, Thomás de. *A imitação de Cristo*. São Paulo: Contexto, 2003.

LANGER, Johnni. A cristianização dos vikings e do norte europeu. In: *História: Questões & Debates*, Curitiba, n. 43, p. 185 - 189, 2005.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

LEONARD, Émile G. *O protestantismo brasileiro*. Estudo de eclesiologia e História Social. Rio de Janeiro e São Paulo: JUERP e ASTE, 1981.

LIBANIO, João Baptista; MURAD, Afonso. *Introdução à Teologia*. Perfil, enfoques e tarefas. São Paulo: Loyola, 2005.

LINDBERG, Carter. *As Reformas na Europa*. São Leopoldo: Sinodal, 2002.

LUTERO, Martinho. Catecismo Menor In: *Obras selecionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2016. v. 7, p. 447-470.

LUTERO, Martinho. Tratado de Martinho Lutero sobre a liberdade cristã. In: *Obras selecionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2016. p. 435 – 460.

LUTERO, Martinho. À nobreza cristã da nação alemã, acerca da melhoria do estamento cristão. In: *Obras selecionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2016. p. 277 – 340.

LUTERO, Martinho. Da autoridade secular, até que ponto se lhe deve obediência. In: *Obras selecionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2016. p. 79 – 114.

KAUFMAN, Thomas. O desenvolvimento do protestantismo europeu In: *História Ecumênica da Igreja* v.2. São Paulo: Paulus; São Paulo Loyola; São Leopoldo: Sinodal, 2014. p. 394-404.

MAIA, Lígio José de Oliveira. Índios de Pernambuco na Genebra dos sertões: o olhar vieiriano sobre os índios hereges – XVII. *Cadernos de Estudos Sociais*, Recife, v. 22, n.1, jan/jun. 2006.

MAIA, Lígio José de Oliveira. *Cultores da vinha sagrada*, missão e tradução nas Serras da Ibiapaba (século XVII). Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Ceará, Fortaleza. 2005.

MAIA, Lígio José de Oliveira. *Da aldeia à vila de índios: vassalagem e identidade no Ceará Colonial – século XVIII*. Niterói, 2010. Tese (doutorado em História). Universidade Federal Fluminense.

MCGRATH, Alister. *A Revolução Protestante*. Curitiba: Palavra, 2012.

MCGRATH, Alister. *Origens intelectuais da Reforma*. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

MAGALHÃES, Pablo Antonio Iglesias. A jornada dos vassallos de D. Jerônimo de Ataíde em 1625. In: *Navigator: subsídios para a história marítima do Brasil*. Rio de Janeiro, V. 12, no 24, p. 101-112, 2016.

MELLO, Evaldo Cabral de. *Rubro veio: o imaginário da restauração pernambucana*. 2. ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.

MELLO, Evaldo Cabral de. *O negócio do Brasil, Portugal, os Países Baixos e o Nordeste, 1641 – 1669*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

MELLO, José Antônio Gonçalves de. *Tempo dos flamengos: a influência da ocupação holandesa na vida e na cultura do norte do Brasil*. 5. ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2007.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Protestantismo no Brasil. *Revista USP*, São Paulo, n. 74, p. 160-173, junho/agosto. 2007.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *O protestantismo brasileiro e suas encruzilhadas*. *Revista USP*, São Paulo, n. 67, p. 48-67. 2005.

MEUWESE, Marcus P. “For the Peace and Well-being of the Country”: Intercultural Mediators and Dutch-Indian Relations in New Neatherland and Dutch Brazil, 1600 – 1664. Indiana, 2003. (Tese de Doutorado). University of Notre Dame, Notre Dame, Indiana, Disponível em:
<http://etd.nd.edu/ETDdb/theses/available/etd09272003005338/unrestricted/MeuweseMP092003.pdf>. Acesso: 24 jan. 2007.

MIRANDA, Bruno Romero Ferreira. *Gente de Guerra: origem, cotidiano e resistência dos soldados do exército da Companhia das Índias Ocidentais no Brasil (1630-1654)*. Leiden: Tese de doutorado, 2011.

MONTEIRO, Rodrigo Bentes. A Rochela do Brasil: São Paulo e a aclamação de Amador Bueno como espelho da realeza portuguesa. *Revista de História*, São Paulo, n. 141, p. 21-44. 1999.

MONTERO, John Manuel. *Negros da Terra, índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

NASCIMENTO, Rômulo Luiz Xavier do. *O desconforto da governabilidade, aspectos da administração no Brasil Holandês (1630 – 1644)*. Niterói, 2008. Tese (doutorado em História). Departamento de História, Universidade Federal Fluminense.

NUMES, Silvio Gabriel. *Constitucionalismo e Resistência em Théodoro de Béza: secularização e universalidade no direito de resistir na obra ‘Du Droit sur leur sujets’ de 1574*. São Paulo, 2010. Dissertação (mestrado em filosofia). Universidade de São Paulo. 2010.

OLSON, Roger E. *Teologia arminiana, mitos e realidade*. São Paulo: Editora Reflexão, 2013.

PEDROSA, Cleide Emilia Faye. Discurso religioso: funções e especificidade. *Soletras*, Ano VII, Nº 13. São Gonçalo: UERJ, jan./jun.2007. p. 38-45.

PELIKAN, Jaroslav. *A tradição cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina*. V.4. São Paulo: Sheed, 2016.

POMPA, Maria Cristina. *Religião como tradução: missionário, tupis e “tapuia” no Brasil Colonial*. Tese de Doutorado em História. Campinas: UNICAMP, 2001.

REIS, José Carlos. *As identidades do Brasil*, de Vanhagen a FHC. Rio de Janeiro: FGV, 2008.

RIBAS, Maria Aparecida de Araújo Barreto. *O leme espiritual do navio mercante: A missionação calvinista no Brasil Holandês (1630 – 1645)*. Niterói, 2007. Tese (doutorado em História). Universidade Federal Fluminense, Disponível em: http://www.bdtd.ndc.uff.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=2194. Acesso: 25 jan. 2009.

ROSENDAHL, Zeny. Geografia da religião: uma proposição temática. São Paulo: GEOUSP – Espaço e Tempo, nº11, 2002. p. 9-19.

SCHALKWIJK, Frans Leonard. O Brasil na correspondência de Calvino. São Paulo: *Fides Reformata*, n. 1, 2004. p. 101 – 121.

SCHALKWIJK, Frans Leonard. *Igreja e Estado no Brasil Holandês (1630 – 1654)*. 3. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

SCHALKWIJK, Frans Leonard. Índios evangélicos no Brasil Holandês. *Fides Reformata*. São Paulo, v. 2, n. 1, 1997.

SCHAMA, Simon. *O desconforto da riqueza, a cultura holandesa na Era de Ouro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

SCHMIDT, Benjamin. The Dutch Atlantic: from providencialism to globalism. In: GREEN, Jack P.; MORGAN, Phillip D. *Atlantic History, a critical appraisal*. Oxford: Oxford University Press, 2009. p. 163-190.

SILVA, Tomaz Tadeu (org). *Identidade e diferença, a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das letras, 1999.

SPENCER, Duane E. *TULIP: os Cinco Pontos do Calvinismo à Luz das Escrituras*. 2. ed. São Paulo: Parakletos, 2000.

STAHLHOEFER, Alexander de Bona. Ist lutherstheologieunpolitisch? dereinflusslutherischerkirchen in unseren gesellschaften heute. *Vox Scripturae – Revista Teológica Internacional*. São Bento do Sul/SC, v. XXIII, n. 2, p. 103-119, jul – dez. 2015.

SOUTHEY, Robert. *História do Brasil*, V.2. Brasília: Senado Federal, 2010.

TAVARES, Luiz Fabiano de Freitas. *Entre Genebra e a Guanabara: discussão política huguenote sobre a França Antártica*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2011.

TILLICH, Paul. *A Era Protestante*. São Paulo: Ciências da Religião, 1992.

TILLICH, Paul. *História do Pensamento Cristão*. São Paulo: ASTE, 2000.

TREVOR-ROPER, Hugh. *A crise do século XVII – Religião, a Reforma e mudança social*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2007.

TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América, a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

WACHHOLZ, Wilhelm. *História e Teologia da Reforma*. São Leopoldo: Sinodal, 2010.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007.

VAINFAS, Ronaldo. *A Heresia dos Índios – Catolicismo e Rebeldia no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

VAINFAS, Ronaldo. *Jerusalém Colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

VAINFAS, Ronaldo. *Traição: um jesuíta a serviço do Brasil holandês processado pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

VIEIRA, Antônio. *De profecia e Inquisição*. Senado Federal: Brasília, 1998.

VIEIRA, Hugo Coelho; GALGÃO, Nara Neves Pires; DANTAS, Leonardo Silva (orgs.). *Brasil Holandês: História, Memória e Patrimônio Compartilhado*. Rio de Janeiro: Alameda, 2012.

VIRAÇÃO, Francisca Jaqueline de Souza. *A Igreja Potiguara: a saga dos índios protestantes no Brasil Holandês*. *Revista Historiar*, ano II, n. 1, p. 8-26. 2010.

VIRAÇÃO, Francisca Jaqueline de Souza. *A primeira Igreja Protestante do Brasil: Igreja Reformada Potiguara (1625 – 1692)*. São Paulo: Mackenzie, 2013.

Fontes documentais

ATAS DOS SÍNODOS E CLASSIS DO BRASIL In: *A tragédia da Guanabara*. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

BECK, Mathias. Diário da expedição de Mathias Beck ao Ceará em 1649. Fortaleza: *Revista do Instituto do Ceará*, 1903. p. 331-405.

BECK, Mathias. Versão livre da carta de Mathias Beck sobre o Ceará. Fortaleza: *Revista do Instituto do Ceará*, 1977. p. 139-147.

CALADO, Frei Manuel. *O valeroso lucidemo*. Recife: CEPE, 2004.

CALVINO, João. *A Instituição da Religião Cristã*. Tomo 1. São Paulo: UNESP, 2008.

CÂNONES DE DORT. 2. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2005.

CARTA DO GOVERNADOR DA CAPITANIA DE PERNAMBUCO AO REI D. PEDRO II, Recife, 5 de setembro de 1692. Disponível em: www.liber.ufpe.br/ultramar/. Acesso: 10 de set. 2017.

- CARTA PATENTE DA COMPANHIA NEERLANDESA DAS ÍNDIAS OCIDENTAIS. In: ALBUQUERQUE, Roberto Chacon de. *A Revolução Holandesa: origens e projeção oceânica*. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- CARVALHO, Alfredo de. (Trad.). Diário da Expedição de Mathias Beck ao Ceará em 1649. In: *Revista do Trimensal Instituto do Ceará*, Fortaleza, p. 331-405, 1903. Disponível em: http://portal.ceara.pro.br/index.php?option=com_content&view=article&id=33272:1903-diario-da-expedicao-de-mathias-beck&catid=449&Itemid=101. Acesso: 15 jun. 2017.
- CATECISMO DE HEILDEMBERG. 2. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2005.
- CONFISSÃO DE FÉ BELGA. 2. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2005.
- CRESPIN, Jean. Das Aflições e dispersões da Primeira Igreja Reformada na América – Brasil (1557 – 1558). In: *A Tragédia da Guanabara*. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.
- DE LAET, Johannes. *Roteiro de um Brasil Desconhecido: descrição das costas do Brasil*. Petrópolis, RJ: Kapa Editorial, 2007.
- DE LAET, Johannes. Historia ou annaes dos feitos da Companhia Privilegiada das Indias Occidentaes desde seu começo até ao fim do ano de 1630 In: *Annaes da Bibliotheca Nacional*. Rio de Janeiro: Officinas Graphicas da Biblioteca Nacional. V. 30. 1912. p. 96-98.
- HAJSTRUP, Peter Hansen. *Viagem ao Brasil (1644 – 1654): o diário de um soldado dinamarquês a serviço da Companhia das Índias Ocidentais*. Recife, PE: CEPE, 2016.
- HULSMAN, Lodewijk (Trad). Índios do Brasil na República dos Países Baixos: as representações de Antônio Paraupaba para os Estados Gerais em 1654 e 1656. *Revista de História (USP)*, São Paulo, v. 1, n. 154, p. 37-69, jun. 2006.
- LÉRY, Jean. *Viagem à terra do Brasil*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército Editora, 1961.
- MAIOR, Pedro Souto. Atas dos sínodos e classes do Brasil no século 17, durante o domínio holandês. In: CRISPIN, Jean. *A Tragédia da Guanabara*. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.
- MAIOR, Pedro Souto. Duos índios notáveis e parentes próximos. In: *Revista do Instituto do Ceará*. Fortaleza, 1912. p. 61 – 71.
- MAIOR, Pedro Souto. Fastos Pernambucanos. In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, v. LXXV, tomo I, 1913. p. 261 – 504.
- MELLO, José Antônio Gonsalves de. *Testamento do General Francisco Barreto de Menezes/ A cartografia holandesa no Recife/ A rendição dos holandeses no Recife (1654)*. Recife: CEPE, 2017.
- MOERBEECK, Jan Andries. *Os Holandeses no Brasil, Jan Andries Moerbeek – Motivos porque a Companhia das Indias Ocidentais deve tentar tirar ao Rei da Espanha a terra do Brasil. Amsterdam, 1624; Lista de tudo que o Brasil pode produzir anualmente (1625)*. Rio

de Janeiro: Instituto do açúcar e do álcool, 1942. Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/7044>>. Acesso: 20 jan. 2018.

NÓTULA DIÁRIA de 11 de maio de 1639. Disponível em: <http://www.liber.ufpe.br/hyginia/processParameters.jsp?index=0>. Acesso: 06 jul. 2021.

NÓTULA DIÁRIA, de 18 de maio de 1639. Disponível em: <http://www.liber.ufpe.br/hyginia/processParameters.jsp?index=0>. Acesso: 06 jul. 2021

NÓTULA DIÁRIA, 18 de maio de 1639. Disponível em: <http://150.161.31.241/hyginia/>. Acesso:

NÓTULA DIÁRIA, 23 de novembro de 1640. Disponível em: <http://150.161.31.241/hyginia/>. Acesso: 10 jan, 2018.

NÓTULA DIÁRIA, 27 de novembro de 1640. Disponível em: <http://150.161.31.241/hyginia/>. Acesso: 10 jan, 2018.

NÓTULA DIÁRIA, 09 de janeiro de 1638. Disponível em: <http://150.161.31.241/hyginia/>. Acesso: 12 jan, 2018.

PACIFICAÇÃO DE GANTE. In: ALBUQUERQUE, Roberto Chacon de. *A Revolução Holandesa: origens e projeção oceânica*. São Paulo: Perspectiva, 2014.

SCHMALKALDEN, Caspar. *Brasil Holandês V.I: a viagem de Caspar Schmalkalden de Amsterdã para Pernambuco no Brasil*. Rio de Janeiro: Index, 1998.

RELACION DE LA VICTORIA QUE LOS PORTUGUESES DE PERNAMBUCO ALCANÇARON DE LOS DE LA COMPAÑIA DEL BRASIL EN LOS GARERAPES A 19. DE FEBRERO DE 1649, p.241. Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/4482>. Acesso: 06 jul.2021.

SOLER, Vicente Joaquim. Breve e curioso relato de algumas singularidades do Brasil In: *Brasil Holandês V.I: Documentos da Biblioteca Universitária de Leiden*. Rio de Janeiro: Index, 1997.

TRATADO DA UNIÃO DE UTRECHT, HOLANDA, ZELÂNDIA, UTRECHT, GÜELDRES, GRONINGEN, FRIESLAND, DRENTHE, OVERIJSSSEL, BRABANTE E FLANDRES, 1579. In: ALBUQUERQUE, Roberto Chacon de. *A Revolução Holandesa: origens e projeção oceânica*. São Paulo: Perspectiva, 2014.

VIEIRA, Antônio. *De profecia e Inquisição*. Brasília: Senado Federal, 1998.

VIEIRA, Antônio. Relação da Missão da Serra da Ibiapaba. In: *Revista do Instituto do Ceará*, Fortaleza, 1094, p. 86-138.

VIEIRA, António. *Sermam que prégou o P. Antonio Vieira, ao enterro dos ossos dos enforcados, na Misericórdia da Cidade da Bahia, havendo guerras naquelles Estados*. - Lisboa: [oficina dos Herdeiros de António Pedroso Galvão], 1753. p. 75-76. Manuscrito disponível em: <https://purl.pt/21838>. Acesso: 06 jul.2021.