

# **Evangelização no Brasil Colônia (Séculos XVI e XVII)**

## **Estudo Comparativo de Três Modelos Missionários**

**Marlon Ronald Fluck**

### **Introdução**

A história do Brasil e de sua evangelização começam com a história de Portugal. Não se consegue entender o tipo de cristianismo que para cá foi trazido, a não ser que se comente rapidamente acerca do papel do catolicismo na constituição do estado português.

Henrique de Bolonha recebe o condado de Portucale como presente pelo seu casamento com Teresa, filha de Afonso VI, rei de Leon, em 1097. Em 1128, inicia-se o governo de Dom Afonso Henriques, o qual luta pelo reconhecimento da independência de Portucale com relação aos leoneses e pelo alargamento do território a partir de luta contra os mouros. Nessa luta contra os mouros foi importante a batalha de Ourique (1139), em que se diz que Cristo teria aparecido a Dom Afonso Henriques, animando-o, o que é visto como sinal de que Portugal tem origem divina. Essa visão messiânica das origens de Portugal molda a mentalidade do povo português e afetará profundamente todo o processo de colonização e cristianização empreendido nas suas futuras colônias. Cristo é visto como fundador do reino incipiente.

Durante o reinado de Dom Dinis (1279-1325), o papa Clemente V decretou a supressão da “Ordem dos Templários”, que havia sido criada com o objetivo de reunir monges-soldados, com vistas à luta na primeira cruzada, em 1119. Ela era uma ordem muito rica, sendo que servia praticamente como banco dos papas. Em vez de persegui-la, Dom Dinis resolveu criar a “Ordem de Cristo”, versão nacionalizada daquela. Com os seus fundos é que se manterão os projetos de descobrimentos portugueses. É interessante perceber que, na primeira missa realizada em solo brasileiro, Cabral empunha a bandeira da Ordem de Cristo, e não a do Reino de Portugal. Será essa ordem que financiará também os dois séculos de missão jesuítica no Brasil, bem como o projeto educacional jesuítico em Portugal, aspectos esses que moldam toda a mentalidade portuguesa em seu âmago, até que Pombal o interrompe, na segunda metade do século XVIII, com a expulsão dos jesuítas dos territórios portugueses. É à Ordem de Cristo que foi concedido o direito de jurisdição espiritual sobre as ilhas do Atlântico, bem como na costa da África, até à Índia, na Ásia. A Ordem de Cristo foi, portanto,

no caso português, o elemento que possibilitou a união entre *fé e império*, visto que o rei a presidia. As colônias portuguesas são, portanto, patrimônio da mesma. Estava concedido o direito de *padroado*, o qual será exercitado, na prática, como direito de conquista. Tudo isto era legitimado pela compreensão desenvolvida durante a Idade Média de que o Papa era alguém que possuía autoridade espiritual e temporal sobre o globo terrestre como um todo, sendo que a ele cabia o direito de cedê-las a quem quisesse<sup>1</sup>. Os projetos colonialistas terão, portanto, legitimação baseada no direito divino, do que vem a base para as interpretações teocráticas que depois se construirão sobre a vida das nações às quais o direito de padroado foi concedido.

A propagação e a manutenção da religião resultou em uma função do Estado, e até o nascimento de nações independentes o papa desempenhou um papel secundário em assuntos religiosos da Ibero-América.<sup>2</sup>

A partir daí tem-se de entender a lógica que existe no fato da Igreja Católica ter se tornado parte do projeto colonialista português.

Outro período que influenciará a mentalidade portuguesa será o governo de Dom Sebastião, entre 1568 e 1578. Dom Sebastião morreu durante a luta contra os muçulmanos, na batalha da Alcaçer Quibir. Ele é visto como herói da fé. No século seguinte, construir-se-ão em torno de sua pessoa muitas expectativas messiânicas. É que Portugal retorna, dois anos após a sua morte, ao controle espanhol, situação que perdurará de 1580 a 1640. Em 1640, dá-se o que se usa chamar de *Restauração*. Ela é vista como concretização do que o messianismo sebastianista anelava: a ressurreição de Portugal, o qual é visto, à luz de Daniel 2, como “o quinto império, que absorveria o mundo, formando um apocalipse das lendas maravilhosas de Dom Sebastião”<sup>3</sup>. Os jesuítas desempenham um papel relevante na propagação dessa visão messiânica, elemento chave para a generalização da insurreição contra os espanhóis e a restauração do reino de Portugal. Dentro desse profetismo jesuítico molda-se a alma coletiva portuguesa. O messianismo marcará indelevelmente o pensamento português e reaparecerá, vez por outra, até o século XIX. A nação restaurada “era como devia ser um bom filho da Companhia: uma sombra apenas, fantasma sem fisionomia nem caracter, passivo, obediente, nulo, idiota e beato.”<sup>4</sup> Portugal torna-se “um jesuíta coletivo”<sup>5</sup>.

## 1 — O Modelo Missionário Implantado no Brasil

Mesmo que não tenham sido os primeiros missionários a chegar no Brasil, certamente os jesuítas foram os que mais marcaram a experiência religiosa no decorrer do Brasil colonial.

Manuel da Nóbrega, primeiro provincial da Companhia de Jesus no Brasil, tendo chegado em 1549, nesse mesmo ano escreve ao provincial de

Lisboa, dizendo: “Esta terra é nossa empresa (...). Não deixe lá mais que uns poucos para aprender, os demais venham.”<sup>6</sup> Nóbrega chegara ao Brasil, acompanhando a armada de Tomé de Souza, que vem para criar o Governo Geral<sup>7</sup>. Missão jesuíta e colonialismo português no Brasil têm, portanto, a mesma data de nascimento. Com a vinda posterior de Mem de Sá, para ocupar o lugar de Tomé de Souza, a unificação de esforços entre colonização e missão jesuítica é ainda maior, de formas que, de 1559 a 1570, Nóbrega é mais estadista do que evangelizador católico<sup>8</sup>. De acordo com a compreensão do mais renomado historiador do jesuitismo brasileiro:

(...) a conversão do Gentio continuou a ser fundamental, mas subordinada por assim dizer a uma intenção política imediata: o estabelecimento de uma autoridade robusta, que permitisse a segurança dos moradores e a expansão territorial indispensável para o progresso da conversão. Nem a autoridade civil nem o alargamento material eram de sua competência. Mas apresentavam-se-lhe como postulados missionários e achou, no Governador Mem de Sá, o homem ilustrado e fiel, prudente e corajoso, capaz de executar o que sua experiência lhe ditava.<sup>9</sup>

Em termos de modelo missiológico, Nóbrega é de opinião que primeiramente é necessário sujeitá-los e fazê-los viver como criaturas racionais<sup>10</sup>. Os indígenas têm de viver sob temor e sujeição, de formas que

(...) se Sua Alteza os quer ver todos convertidos mande-os sujeitar e deve fazer estender os cristãos pela terra adentro e repartir-lhes o serviço dos Índios àqueles que os ajudarem a conquistar e senhorear, como se faz em outras partes de terras novas (...).<sup>11</sup>

Além das proibições de que pratiquem antropofagia, guerreiem sem licença do Governador, sejam polígamos, andem nus, tenham feiticeiros, Nóbrega acrescenta que é necessário

fazê-los viver quietos sem se mudarem para outra parte, se não for para entre cristãos, tendo terras repartidas que lhes bastem, e com estes Padres da Companhia para os doutrinarem.<sup>12</sup>

Com isto, temos o surgimento do modelo missionário dos *aldeamentos*, sendo que Nóbrega opina que sem eles “não se podem doutrinar nem sujeitar nem metê-los em ordem”<sup>13</sup>. Essa descrição do primeiro provincial da Companhia de Jesus do Brasil (e, por conseguinte, de toda América Latina) sintetiza bem as intenções primitivas vinculadas ao projeto missiológico. A sujeição e aldeamento dos nativos são vistos como o único meio de educar seus filhos e netos, e dessa forma cristianizá-los. Educação e civilização, sujeição à autoridade e adoração a alguma coisa<sup>14</sup>, bem como as mudanças de comportamento acima descritas, são vistos como condições necessárias para a cristianização dos indígenas. Essa perspectiva missiológica marca indelevelmente o catolicismo colonial e constitui-se no transfundo dentro do qual vai se dar a presença protestante temporária.

## 2. Modelo Missionário Vinculado à França Antártica

Na primeira metade do século XVI há presença freqüente de franceses em território brasileiro, desde a boca do rio Amazonas até à costa catarinense, sendo que, durante muitos anos, não se sabia ao certo se o mesmo era português ou francês<sup>15</sup>. No entanto, nessa época não havia bases francesas fixas. A presença francesa dava-se durante as transações mercantis com os nativos. Há informações sobre a presença francesa no Brasil já desde 1504<sup>16</sup>. Em 1531, cria-se uma “sociedade para envio de um ou dois navios anualmente ao Brasil”<sup>17</sup>. Em 1541, pelo menos trinta navios franceses se dirigem à América do Sul e ao Estreito de Magalhães<sup>18</sup>. Em 1550, cinquenta índios brasileiros estão na França, em Ruão, realizando uma “festa brasileira executada em honra da entrada do rei Henrique II”, o que demonstra a familiaridade que já há entre franceses e brasileiros<sup>19</sup>. Para os franceses, o Brasil “proporcionava aventuras heróicas e lucros (...) suscitava a atração do maravilhoso, a angústia e as lágrimas”<sup>20</sup>.

Em 10.11.1555 desembarcará Nicolas Durand de Villegagnon com o alvo de formar uma colônia permanente no Brasil, que ganhará o nome de “França Antártica”. O almirante tivera uma carreira militar invejável, mas havia se desentendido com o capitão da principal fortaleza da França, a cidadela de Brest. O rei Henrique II não daria a Villegagnon apoio nessa disputa. Estando na casa do preposto do tesoureiro da Marinha, residente em Brest, esse lhe contou sobre uma viagem que fizera às Índias Ocidentais. Daí surgir-lhe o interesse pelo Brasil. Villegagnon tentará então armar um projeto de colonização francesa para o Brasil. Como não dispunha de recursos pessoais que possibilitassem custeá-lo, busca o amparo do almirante Coligny e, por seu meio, da própria coroa da França. Para convencer Coligny de fazê-lo, acena com a possibilidade de um asilo para os que sofriam perseguição religiosa: os adeptos da Igreja Reformada. Ali construir-se-ia uma nova Genebra, uma nova “Cidade da Liberdade”<sup>21</sup>. Essa era uma válvula de escape necessária para os huguenotes, visto que o Estado francês, em virtude da concordata com a Igreja Católica, de 1516, lança-se contra o protestantismo. Portanto, quando do surgimento da “França Antártica” já se haviam completado trinta anos de perseguição religiosa<sup>22</sup>. Naturalmente, Coligny, conhecido como protetor dos huguenotes, convenceu-se do valor do projeto, sendo que, por sua vez, tornou-se ele peça fundamental para convencer Henrique II da grande validade desse intento com vistas à expansão ultramarinha. Por outro lado, o Cardeal de Lorena, expoente da facção católica, também manifestou seu apoio ao doutor em Teologia e Direito, cavaleiro da Ordem de Malta, fiel aos seus votos monásticos, Villegagnon. O apoio dos líderes de dois partidos antagônicos “deve ter contribuído de modo decisivo para a resolução final de Henrique II, favorável ao estabele-

cimento.”<sup>23</sup> Villegagnon conseguiu catalizar o apoio protestante, dizendo que seu projeto visava organizar uma colônia de acordo com o evangelho, como compreendido pelos reformados<sup>24</sup>. As “cativantes” promessas de Villegagnon levaram cerca de 20 calvinistas, vários deles amigos pessoais de Calvino, a se lançar nessa empreitada. Aquela seria como que uma ida à terra prometida. Villegagnon solicitara a líderes de Genebra, não apenas artesãos, mas também “um ministro para doutrinar sua família e catequisar” os indígenas<sup>25</sup>. Villegagnon mesmo diz que

partira da França a fim de aplicar no culto do reino de Cristo o cuidado que antes tinha votado às coisas humanas, depois de que descobrira a vaidade de uma dedicação desse tipo.<sup>26</sup>

Segundo Crespin, teriam sido feitas promessas sociais de que

(...) os operários seriam muito bem remunerados, as mulheres dos casados receberiam pensões e que a todos seria dado tudo o que necessário fosse à sua vida e manutenção, inclusive o direito de livremente regressarem à França, caso não se adaptassem à nova terra e não fossem recebidos, ali, segundo as promessas feitas em plena assembléia de Genebra.<sup>27</sup>

Os calvinistas que se dispõe a vir, experimentam conflitos já durante a viagem, como redução indevida de alimentação, o que ocasionou motins de parte de outros passageiros<sup>28</sup>. Censurados pelos pregadores, marinheiros maltratavam e caluniavam-nos sob o argumento de que estavam cumprindo ordens de Villegagnon<sup>29</sup>. Quando chegaram, foram muito bem tratados e receberam várias demonstrações de Villegagnon de que queria seguir o calvinismo. Os que chegaram apresentaram suas credenciais assinadas pelo próprio Calvino<sup>30</sup>. Os recém chegados logo se animaram ao ouvir a confirmação de que se queria na França Antártica uma igreja ao estilo da de Genebra<sup>31</sup>.

Escrevendo a João Calvino, dois dos pastores recém-chegados dizem que, ao chegar,

Aí encontramos disposto pelo Céu a acolher-nos como pai e como irmão, Nicolau Villegagnon: digo pai, porque nos abraça, nos nutre e nos favorece; e digo irmão, porque invoca juntamente conosco o Pai celeste; crê que Cristo é o único mediador entre Deus e os homens; não duvida em ser achado justo diante da justiça de Deus; ele mesmo sente-se verdadeiramente membro de Cristo por impulso interno do Espírito Santo, e deste fato vimos muitos testemunhos. (...) Ele dirige de maneira honesta e prudente a sua comunidade (...), e por isso podemos esperar em breve que surjam da mesma numerosas igrejas para celebrar o louvor de Deus e aumentar o reino de Cristo. Com efeito, este homem, de maneira perfeita, sincera e verdadeira, se ofereceu ele próprio como modelo da religião cristã (...) fez em alta voz a confissão pública de sua fé (...) e fez profissão que ele e todos os seus bens estavam prontos para propagar a glória d'Este.<sup>32</sup>

No entanto, Jean Cointac, acadêmico de Sorbonne, pretendendo o episódio, começou a criticar os pastores e a procurar controvérsias com os mes-

mos, tendo conseguido um bom tema para isso em torno das questões relacionadas à Santa Ceia. Argumentava que o que restasse dos elementos fosse conservado como “reliquia santa”<sup>33</sup>. A discussão chegou a tal ponto que Villegagnon resolveu enviar emissário, na pessoa de Chartier, às igrejas de Genebra e da Alemanha (luteranismo?), a fim de buscar solução para a questão<sup>34</sup>. No entanto, o que se soube depois é que Villegagnon compartilhava da posição de Cointac, tendo ambos decidido antecipadamente que só aceitariam e se submeteriam à decisão de Sorbonne, de Paris. O que pode ter levado a essa postura é a chegada de correspondência do cardeal de Lorena, onde Villegagnon teria sido exortado acerca dos “perigos” do calvinismo. Villegagnon adiou até a saída do navio o conflito aberto com os calvinistas, pelo fato de não querer perder sua boa reputação na França. Quando Chartier já estava no navio e não tinha mais forma de contactar com seus companheiros, acrescentou-lhe a necessidade desse buscar a opinião dos professores de Sorbonne, adicionando à discussão anteriormente mencionada os artigos sobre transubstanciação, invocação de santos, oração pelos mortos; purgatório e o sacrifício da missa<sup>35</sup>. Posteriormente, disse aos moradores do forte que desistira de seguir às doutrinas calvinistas<sup>36</sup>, bem como proibiu os huguenotes de se reunirem publicamente para culto, mesmo que esses o tivessem solicitado, “alegando que em sã consciência não se podiam retirar sem difundir entre os selvagens o Evangelho”<sup>37</sup>. Tendo chegado um navio francês, os calvinistas foram solicitar licença para embarque, o que lhes foi negado. Diante disso, du Pont e Richier, líderes entre eles responderam-lhe que,

visto que ele violara as primeiras promessas, proibindo-os, contra a sua própria fé, de pregarem e de se reunirem em comum para a oração, o que importava privá-los do maior bem que podiam desejar. (...) Concluíram, pois, fazendo-lhe sentir que queriam voltar para a França com licença ou sem ela, por que assim era necessário; e, empregando palavras rudes e incisivas, declararam-lhe que, visto haver-se ele apartado da fé, não mais o consideravam súserano e, sim, apóstata, tirano e inimigo da República.<sup>38</sup>

Diante de tanta audácia, Villegagnon concedeu-lhes as licenças, bem como exigiu que deixassem a ilha imediatamente. Villegagnon temia enfrentar aqueles quinze calvinistas, vários deles destros em armas. Depois de algum tempo, não sem tentativas de Villegagnon de impedir sua saída, os calvinistas embarcam e zarpam da baía de Guanabara. No entanto, como o navio fosse frágil, e o peso da carga aumentara, começaram a ter problemas, de forma que não sabiam se conseguiriam chegar ao fim da viagem ou não. Diante daquela situação, cinco deles decidem retornar, a fim de que se possibilitasse uma viagem mais segura aos demais. Procuram o forte, expondo a situação a Villegagnon e pedindo acolhida. Esse encarou-os como suspeitos de espionagem, sendo que pensava que, em alguma noite, voltariam os demais calvinistas e outros franceses e, auxiliados por esses cinco, tomariam o forte. Como artimanha para incriminá-los, visto que here-

sia era tida como crime inclusive sujeito à pena capital, pediu que dessem publicamente razão de sua fé, “formulou um questionário sobre matéria de fé e enviou-o aos cinco calvinistas, assignando-lhes o prazo de doze horas para que o respondessem por escrito”<sup>39</sup>.

Os outros franceses, que moravam fora do forte e que também estavam desgostados com Villegagnon, quiseram convencê-los a fugir para o meio dos índios, ou até dos portugueses, mas eles não se esquivaram de testemunhar sua fé, sendo que redigiram a primeira confissão de fé reformada da América: a *Confessio Fluminensis*<sup>40</sup>. Vários de seus artigos são declarados heréticos, acentuando-se os sobre sacramentos e votos. Ele decide não mais lhes permitir viver, para que outras pessoas não sejam influenciadas pelas suas idéias. Jean du Bourdel anima os outros companheiros, de formas que

oravam ao Senhor, pedindo-lhe os assistisse com o seu Santo Espírito, para que este os inspirasse a externarem perante os homens o conhecimento precioso que lhes havia dado do seu Evangelho.<sup>41</sup>

Jean du Bourdel, Matthieu Verneuil e Pierre Bourdon, em fevereiro de 1558, são martirizados, selando com seu próprio sangue a confissão de fé que deram e escreveram. São os primeiros mártires pela fé evangélica na América Latina.

A partir daí, Villegagnon vai de mal a pior. Ele perde o apoio de Coligny. O projeto da França Antártica é derrotado por Mem de Sá, tendo o combate de março de 1560 em Manuel da Nóbrega seu “grande animador”<sup>42</sup>.

O que fica é o testemunho de fé e vida daqueles calvinistas. Eles tinham uma opção por um estilo de vida simples. Um deles disse: “Praza a Deus que cada um de nós se vista modestamente, mais por decência e honestidade do que por vanglória e mundanismo”<sup>43</sup>. A isso se acrescentava o reconhecimento do testemunho de Deus através das coisas criadas (valorização do ecológico). Falando sobre a região da baía da Guanabara, um deles diz:

(...) quando a imagem desse mundo, que Deus me permitiu ver, se apresenta a meus olhos, quando revejo assim a bondade do ar, a abundância dos animais, a variedade de aves, a formosura das árvores e das plantas, a excelência das frutas e em geral as riquezas que embelezam essa terra do Brasil, logo me acode a exclamação do profeta no salmo 104: “Senhor Deus, como tuas obras diversas são maravilhosas em todo o Universo! Como tudo fizeste com grande sabedoria! Em suma, a terra está cheia de tua magnificiência”, FELIZES SERIAM OS POVOS DESSA TERRA SE CONHECESSEM O CRIADOR DE TODAS ESSAS COISAS.<sup>44</sup>

Jean de Léry conta várias experiências de evangelização tidas com os nativos, concluindo que “fora fácil a catequese dos selvagens do Brasil se houvéssemos insistido na sua doutrinação”<sup>45</sup>. Os indígenas são o “povo menos apegado aos bens humanos”<sup>46</sup>, no entanto, ele percebe que lhes falta algo que não é inato a nenhum ser humano:

E não concluo, com os epicuristas, que não existe Deus, porém, ao contrário, que há grande diferença entre as pessoas iluminadas pelo Espírito Santo

e as Sagradas Escrituras e os indivíduos abandonados à cegueira de seus sentidos. E confio cada vez mais na verdade de Deus.<sup>47</sup>

### **3. Modelo Missionário Vinculado ao Brasil Holandês**

Tem-se informação de que, em 1496, terça parte da produção portuguesa dirigia-se para portos flamengos<sup>48</sup>. No século XVI, os comerciantes lisboenses preferiam enviar mercadorias através de navios holandeses. Isso foi o que possibilitou a chegada de muitos flamengos ao Brasil, vindo esses, com o tempo, a se tornar espírios e, após a unificação entre Portugal e Espanha (1580-1640), inimigos declarados de Portugal e suas colônias, visto que os Países Baixos encontravam-se em conflito aberto com a Espanha.<sup>49</sup>

A Holanda era grande interessada em comerciar com Portugal e suas colônias. A partir da metade do século XVI, a produção brasileira torna-se cada vez mais algo do interesse dos Países Baixos, e será essa contribuição flamenga “um fator fundamental do êxito da colonização do Brasil”, visto que “parte substancial dos capitais requeridos pela empresa açucareira viera dos Países Baixos”<sup>50</sup>.

Ao mesmo tempo, a Holanda está intimamente relacionada à comercialização de pau-brasil, sendo Amsterdã “o grande centro redistribuidor da madeira tintureira”<sup>51</sup>, o que se encontra intimamente relacionado à indústria têxtil, elemento básico para toda economia industrial anterior à Revolução Industrial<sup>52</sup>. Por outro lado, sabe-se que a marinha holandesa está muito presente em águas territoriais brasileiras:

documentação contemporânea contém referências a MAIS DE CEM NAVIOS HOLANDESES E ALEMÃES EM SERVIÇO DE TRANSPORTE NO BRASIL NO PERÍODO DE 1587 A 1599, E QUE DE 1600 A 1605 ESSE TOTAL DEVERIA SER PELO MENOS DUPLICADO.<sup>53</sup>

Registros holandeses e alemães, dos séculos XVI e XVII, revelam que os holandeses “participaram no financiamento dos engenhos, em geral através de comerciantes portugueses”<sup>54</sup>. Entre 1609-21, “metade a dois terços do comércio de transporte do Brasil estivera em mãos holandesas”<sup>55</sup>. Boa parte da economia holandesa dependia do açúcar brasileiro. Como, em 1621, cria-se nos Países Baixos a Companhia das Índias Ocidentais, em 1622, sugere-se que, para ela, “nada seria mais proveitoso do que a conquista do Reino do Brasil”, o que denota que a investida para a conquista do mesmo foi “uma ação planejada na linha de interesses dos Países Baixos”<sup>56</sup>. A primeira tentativa é feita na Bahia, em 1624. Como não deu certo, um segundo ataque é encetado em 1630, dessa vez em Pernambuco,

a principal e mais rica região produtora de açúcar no mundo de então. Existiam, aí e nas capitânicas vizinhas, mais de 120 engenhos, que, nas melhores safras, davam mais de mil toneladas do produto.<sup>57</sup>



Junto com os holandeses, veio a Igreja Reformada da Holanda que, “como igreja da conquista, (...) chegaram e desapareceram com os exércitos invasores”<sup>58</sup>. Isso, no entanto, não quer significar uma completa equivalência entre igreja e estado, visto que as relações entre ambas grandezas eram muitas vezes tensas:

Ao manter o ideal calvinista da integração e seu argumento de que a igreja deveria servir como consciência do Estado e o Estado deveria promover a verdadeira religião — neste caso, a religião Reformada Holandesa — a Igreja fez francas intromissões em questões políticas e civis. Não hesitou também em se engajar em julgamentos de censura, e de repreender ocasionalmente os líderes da Companhia em público.<sup>59</sup>

Vieram a existir 22 igrejas reformadas no nordeste do Brasil<sup>60</sup>. O que chama à atenção é o destaque colocado na missão em meio indígena. “Os missionários são denominados “obreiros entre os índios”<sup>61</sup>.

Deve-se salientar, no entanto, que apenas pequeno grupo dos conquistadores era composto de membros da igreja reformada. No caso de Recife, em 1647, havia apenas 400 entre os holandeses, franceses e ingleses envolvidos no projeto<sup>62</sup>. As igrejas geralmente eram constituídas como igreja militar, surgindo nas guarnições militares, passando a tomar aspecto de igreja colonial com a chegada de funcionários da Companhia e de comerciantes, ou quando os soldados recebiam baixa e se transformavam em colonos. No passo seguinte, organizava-se a missão entre os nativos, que surge como “um esforço coordenado das igrejas locais”<sup>63</sup>. A ata do presbitério do Brasil, lavrada em 1637, dizia “convir que os predicantes se interessem pela conversão dos brasilianos, portugueses e negros”<sup>64</sup>. Quem mais se dedicou à evangelização de escravos negros (1636-44) foi o pastor espanhol Soler, que pregava em francês, português e espanhol<sup>65</sup>. Há posteriores reclamações católicas contra o impulso evangelístico que movia os reformados em seu relacionamento com portugueses<sup>66</sup>. Pelo menos seis livros foram publicados, visando a evangelização em português. Na dedicação à evangelização de indígenas, os pastores perceberam que a catequese católica tinha sido basicamente formal:

sabiam somente os nomes de Deus, Jesus Cristo e “Nossa Senhora”, recitando, entretanto, o padre nosso e o credo em sua própria língua, e GERALMENTE NÃO PODIAM DAR A RAZÃO DE SUA FÉ E FUNDAMENTO DE SUA SALVAÇÃO.<sup>67</sup>

Diante dessa situação, adotou-se uma estratégia abrangente:

pregação, educação, assistência diaconal e familiar, a preparação de um catecismo em Tupi e até um projeto da Bíblia na língua indígena. O trabalho passou pelo seu grande teste durante a insurreição portuguesa em 1645 (...). Houve também um aumento do número de evangelistas (“consoladores”), inclusive de índios, continuando, assim, a indigenização do trabalho missionário, visando a futura ordenação de pastores índios. A expulsão dos holandeses fez com que a igreja indígena se refugiasse no interior, onde, durante mais de meio século, resistiu às pressões lusas.<sup>68</sup>

Após a derrota dos holandeses, que se deu em 1654, na serra de Ibiapaba, no oeste do Ceará, “formou-se um ‘Palmares dos índios’, congregando cerca de 4.000 índios, talvez”<sup>69</sup>. De acordo com o padre Antônio Vieira, que tenta reconquistá-los para o catolicismo,

o lugar, que já era “uma Rochela”, como a cidadela dos huguenotes na França, tornou-se, (...) uma verdadeira “Genebra de todos os sertões do Brasil, porque muitos dos índios pernambucanos foram nascidos e criados entre os holandeses, sem outro exemplo nem conhecimento” da religião cristã católica romana. (...) De fato, “muitos deles (eram) tão calvinistas e luteranos como se houvessem nascido na Inglaterra ou Alemanha”, chamando a igreja romana de “igreja de moanga”, que quer dizer igreja falsa; e a doutrina “morandubas dos abares”, que quer dizer patranhas dos padres.<sup>70</sup>

O ministério nativo é que tornava a mensagem reformada “palatável”<sup>71</sup>. “Esse foi o início da utilização de obreiros indígenas e da potencial independência da primeira igreja evangélica indígena das Américas.”<sup>72</sup>

Nas atas do Sínodo Reformado Brasileiro aparecem indicações que pastores faziam indígenas por eles conhecidos assumirem a tarefa de ensinar outros, sendo que são apoiados nesse intento, havendo indicações de que receberiam salário. Pelo menos cinco indígenas são mencionados como habilitados para o ensino.<sup>73</sup> Alguns anos mais tarde, foi preso no Rio Grande do Norte um tapuia, sobre o qual se sabe que

Logo mais ele se encontrou na cadeia do Recife, tendo seu nome sido registrado: “João Pregador”. Sua notícia chegou até Lisboa, onde o Conselho Ultramarino “lembrou que fosse remetido para Angola ou para outra parte, com um praça de soldado”. Seria esse João Pregador um tipo de missionário indígena, um consolador entre os Nhanduis, cuja mensagem fosse formada de elementos religiosos tapuias e reminiscências cristãs reformadas?

(...)João Nhandui era “pregador” do povo, predicante dos tapuias.<sup>74</sup>

O trabalho missionário foi facilitado pelo modo de tratamento conferido pelos holandeses aos índios, o qual era um pouco mais fundamentado na liberdade do que o dos conquistadores portugueses, que os mantinham sob um controle às vezes instrumentalizado através da violência<sup>75</sup>. A relativa liberdade holandesa contrastava com a escravidão portuguesa<sup>76</sup>. Os indígenas somente poderiam trabalhar para os colonos se quisessem e através de pagamento antecipado<sup>77</sup>. As vezes que o Estado não respeitou esses preceitos, teve no Sínodo uma consciência crítica:

representa contra um mal que encontra na sua Aldeia, a saber — que os índios estão sendo destruídos por incessante trabalho que lhes é imposto fora; que também o seu número vai diminuindo muito, porque são levados a guerras no estrangeiro e por outros motivos.

A Classe acha conveniente entender-se com S. Ex. e o Supremo Conselho, a fim de que os índios sejam tratados de um modo especial para que se possa ter esperança no trabalho da catequese.<sup>78</sup>

Maurício de Nassau, como conquistador, naturalmente tinha interesses que não missionários por detrás da cristianização dos indígenas, visto que, por essa via, como ele mesmo diz, espera que “eles nos ajudarão a manter esta conquista dos espanhóis e seus ataques”<sup>79</sup>. Essa postura não precisa, no entanto, ser creditada aos missionários em geral, pois “procuravam servir ao homem integral”<sup>80</sup>. Além da liberdade religiosa, queriam que os indígenas usufruíssem de libertação política, pelo menos relativa. O que movia a missão não era unicamente o desejo de maiores lucros para a Holanda<sup>81</sup>.

Embora tivessem aproveitado o sistema de aldeamentos já implantado pelo catolicismo, calvinistas viram a importância de acompanhar também tribos nômades e semi-nômades, surgindo assim a figura do missionário que viaja com a tribo, ou que se casa com alguém da mesma, ou que é adotado por ela<sup>82</sup>.

Além de pastores e presbíteros, grande era o trabalho dos diáconos:

Não é de se estranhar que a igreja nomeasse alguns ajudantes de tempo integral, os “consoladores de enfermos” (que serviam também como auxiliares de pastores, como os atuais evangelistas), e os mestres-escola, ao todo mais de 100 pessoas. A diaconia se viu forçada a dar atenção à “diaconia curativa”, distribuição de alimentos, sustento de órfãos<sup>83</sup>, manutenção de hospitais, etc., embora não esquecesse de “diaconia preventiva”. Isto é claramente percebido na luta do Presbitério contra a diminuição das tribos indígenas<sup>84</sup>, sua campanha na promoção de casamentos legais, sua oposição contra a separação de casais escravos, ou ainda projetando a primeira lei do divórcio legal nas Américas.

O problema da escravidão foi também abordado no Presbitério, mas, infelizmente, a voz da consciência foi abafada.<sup>85</sup>

No que respeita à situação em que se encontram os escravos negros, há uma preocupação por não virem à igreja, por casais terem sido separados quando negociados, por viverem em adultério e prostituição, por serem obrigados a trabalhar no domingo. Percebe-se, na análise da situação dos escravos, que a pergunta por ser ou não lícita a escravidão já estava presente, mas um posicionamento sobre a mesma foi adiado. A cada um dos problemas passíveis de solução no momento, propõem-se alternativa para remediá-los<sup>86</sup>. Quanto à evangelização dos negros, o Sínodo decide que

não somente todos os membros da nossa religião são obrigados a ensinar os seus negros na religião cristã, mas também que já é conveniente que os negros se reúnam em lugar apropriado para receberem a instrução por meio de um consolador de enfermos, o que se deixa à disposição das respectivas igrejas.<sup>87</sup>

No que respeita aos católicos, há liberdade religiosa com restrição moderada. Particularmente, cada um poderá cultivar a religião que quiser. A Companhia possibilita o trabalho de sacerdotes, até dando espaço para romarias. Nassau queria compreensão e tolerância. Reformados protestaram contra a prática de romarias. Eles queriam que o culto católico fosse permitido, mas que houvesse a possibilidade de combatê-lo, argumentativamente

falando<sup>88</sup>. Há empecilhos na evangelização dos católicos, pois “temendo a excomunhão do papa ou dos vigários não podem largar o papismo”<sup>89</sup>. As várias excomunhões

se estendem não somente ao espiritual, mas também ao temporal mesmo até prisão, pelo que a pobre gente fica com tanto medo da Religião Cristã, que não há esperança alguma de convertê-la, enquanto durar a influência dos vigários.<sup>90</sup>

(...) eles lançam a proscricção sobre as pessoas que prestam a mínima atenção aos nossos (...); indo a sua ousadia tão longe, que ousam matar os que não adoram os seus ídolos.<sup>91</sup>

Os judeus também tiveram espaço para se organizarem religiosamente, chegando a construir 4 sinagogas no Brasil<sup>92</sup>. Mesmo que se saiba que o que se fez para favorecer aos judeus foi “pelos altos tributos que esses pagavam”<sup>93</sup>, isso contrasta com o anti-semitismo português<sup>94</sup>. Com o tempo, os judeus foram envolvendo-se a fundo no comércio, de tal forma que “os cristãos passaram a meros espectadores dos negócios dos judeus” o que levou a alguns conflitos<sup>95</sup>. Isso é descrito pelo Sínodo como algo que provocará “uma desmoralização e prejuízo para os cristãos, escândalo para os índios e portugueses e enfraquecimento do nosso Estado”. A ousadia religiosa judaica estava tão grande que “casaram-se com cristãs, seduzem cristãos para o sacrílego judaísmo, circuncidam os cristãos, servem-se de cristãs para suas concubinas”<sup>96</sup>.

Naturalmente, o Sínodo solicita que o Estado remedie essa situação.

A Holanda era, sem sombra de dúvida, até então a primeira potência mundial em termos navais. Passa, porém, a perder essa posição a partir das três guerras tidas com os ingleses (1652-4; 1664-7; 1672-4). É a primeira dessas que oferece as condições para, pela pressão interna e externa, o impasse ir sendo solucionado. Em 1654, os holandeses se viram forçados a abandonar o Brasil, mas o reconhecimento, através dum tratado de paz, foi firmado só em 1661, através do pagamento de uma boa quantia de dinheiro por parte de Portugal. No entanto, agora,

senhores da técnica de produção e muito provavelmente aparelhados para a fabricação de equipamentos para indústria açucareira, os holandeses se empenharam firmemente em criar fora do Brasil um importante núcleo produtor de açúcar.<sup>97</sup>

Menos de um decênio demorou para que se implantasse um novo pólo açucareiro, dessa vez nas Antilhas, onde a posição geográfica era muito mais favorável ao comércio internacional. Isso se transformará na causa da crise econômica que se sucederá em Portugal, levando à saída do Brasil do ciclo do açúcar para outro. Portugal, enfraquecido pelas perdas coloniais tidas durante o período de domínio espanhol, bem como pelos conflitos extensos com a Holanda, percebeu que

para sobreviver como metrópole colonial deveria ligar o seu destino a uma

grande potência, o que significaria necessariamente alienar parte de sua soberania. Os acordos concluídos com a Inglaterra em 1642-54-61 estruturaram essa aliança que marcará profundamente a vida política e econômica de Portugal e do Brasil durante os dois séculos seguintes.

Assim como seria difícil explicar o grande êxito da empresa açucareira sem ter em conta a cooperação comercial-financeira holandesa a persistência do pequeno e empobrecido reino como grande potência colonial na segunda metade do século XVII, bem como sua recuperação no século XVIII — durante o qual reteve sem disputas a colônia mais lucrativa da época — tais fatos só se podem explicar tendo em conta a situação especial de semi-dependência que aceitou como forma de soberania o governo português. Os privilégios conseguidos pelos comerciantes ingleses em Portugal foram de tal ordem (...) que os mesmos passaram a constituir um poderoso e influente grupo com ascendência crescente sobre o governo português. Nas palavras de um meticoloso estudioso da matéria: Portugal “became virtually England’s commercial vessel”. O espírito dos vários tratados firmados entre os dois países nos primeiros dois decênios que se seguiram à independência, era sempre o mesmo: Portugal fazia concessões econômicas e a Inglaterra pagava com promessas ou garantias políticas.<sup>98</sup>

A esse custo foi que se afastou os holandeses do Brasil. A crise econômica que se abateu sobre o reino português só pôde ser superada devido ao início do ciclo do ouro no Brasil, e a Inglaterra bem que gostou...

#### 4. Análise Comparativa

Tendo descrito de uma forma suficientemente clara os três modelos de missão surgidos no período do Brasil Colônia, passamos agora a apresentar alguns aspectos que nos chamaram a atenção na comparação entre os mesmos:

**4.1** — Percebe-se que todos os três modelos surgiram de igrejas que se entendem como “de conquista”. Chegaram junto com a espada secular, formando a típica aliança “cruz e espada”. Se no catolicismo isso se constituiu no binômio “fé e império”, no caso calvinista (mais claramente se o vê na experiência holandesa) se articula dentro da compreensão “teocrática”. O que os distingue é o fato de que no catolicismo vinha embutida a compreensão de “padroado régio”, onde o Estado era entendido como responsável pela manutenção, expansão e controle da religião. No calvinismo, o Estado era responsável também pela manutenção, além da proteção à Igreja, porém não vimos que seria o responsável direto pela sua expansão e controle. Isso certamente repercutiu sobre as reais possibilidades do Estado adotar uma política, pelo menos relativa, de tolerância religiosa, ou não. No caso católico, sabemos da forte repressão que experimentou o judaísmo e o rigor que o Santo Ofício da Inquisição teve no controle sobre os “cristãos novos” em Portugal, e muito mais no que respeita à possibilidade de aces-

so dos mesmos às colônias portuguesas, bem como toda perseguição ostensiva quando das visitas feitas por aquele órgão inquisitorial ao Brasil.<sup>99</sup>

Sabemos que a Inquisição serviu como instrumento de controle econômico e político, bem como o direito de padroado também serviu como instrumento para retirar sacerdotes que quisessem articular voz profética frente ao estado português, p.ex., no caso da exploração do negro, na situação luso-brasileira. Na experiência calvinista, ao contrário, reserva-se algum espaço para a dissidência e o profetismo, como se vê na atitude tomada por du Pont e Richier, esse último, inclusive pastor, de frontal questionamento a Villegagnon, chamando-o de tirano e inimigo da república, negando-se a obedecê-lo. A mesma possibilidade se vê no calvinismo holandês, que várias vezes desempenhou o papel de consciência do governo.

4.2 — Se no caso calvinista holandês o que se vê é uma relação integrativa entre Igreja e Estado, sem no entanto haver uma confusão entre a tarefa de uma ou de outra grandeza, no caso de Nóbrega percebe-se que política e evangelização se confundem, sendo que ele pode, em determinado período, ser mais catequista e, em outro, mais estadista. Isso, certamente, diminuiu a possibilidades de uma igreja profética. Não há, no caso holandês, uma gesta a Nassau como a escrita por Anchieta, colega de Nóbrega, a Mem de Sá.

4.3 — No que respeita à forma de acercamento da população indígena percebem-se muitas distinções entre os três modelos descritos. Nóbrega entende-a como não possuidora de vida racional. Mesmo que o principal narrador da experiência calvinista francesa (de Léry) também fala da rudeza dos tupinambás, percebe-se que ele vê na França pessoas que fazem coisas iguais à antropofagia, pelo ódio que nutrem pelos semelhantes<sup>100</sup>, ou piores<sup>101</sup>. Por outro lado, vê-se-o dizer:

(...) lamento muitas vezes não ter ficado entre os selvagens nos quais, como amplamente demonstrei, observei mais franqueza do que em muitos patricios nossos com rótulos de cristãos.<sup>102</sup>

Ele reconhece a solidariedade presente em meio aos indígenas:

Mostram os selvagens sua caridade natural presenteando-se diariamente uns aos outros (...) e prezam de tal forma essa virtude que morreriam de vergonha se vissem o vizinho sofrer falta do que possuem; e com a mesma liberdade tratam os seus aliados.<sup>103</sup>

Léry está mais predisposto a valorizar aos índios do que Nóbrega.

Por outro lado, analisando a prática de aldeamentos, implantados pelos jesuítas comandados por Nóbrega, que também é aproveitada pelos calvinistas holandeses ali onde já existe, percebe-se, porém, que os calvinistas não forçavam os nativos a se sedentarizarem, mesmo que vissem a validade dos assentamentos para apressar o processo de catequese. Cabia, nesse caso, aos missionários entrar na estrutura cultural de vida dos indígenas, e

não o inverso. Foram os missionários que se tornaram nômades ou seminômades, e não o inverso. Isso leva a Igreja a desenvolver uma variedade de acercamentos missiológicos.

Por outro lado, fator altamente positivo para o incremento da indigenização da missão foi o fato dos calvinistas holandeses terem investido em obreiros nativos, enquanto o catolicismo abandonou essa idéia muito cedo na América Latina Colonial. Em 1578, o rei Filipe II, da Espanha, que a partir de 1580 será também soberano sobre Portugal e suas colônias, proíbe inclusive a ordenação de mestiços. Esse não-aproveitamento do nativo no sacerdócio dificulta ainda mais o processo de comunicação, fato esse que se constitui numa das principais razões para a evangelização católica no Brasil, bem como na América Latina como um todo, ter sido superficial e sincretista. Somente quem nasceu dentro de uma cultura tem condições de conhecer todos seus nuances em profundidade, de tal forma que possa contextualizar o evangelho de maneira que produz o mesmo impacto que provocou quando anunciado originalmente.

**4.4** — O que me surpreendeu ao pesquisar a temática acima descrita foi perceber o quanto nossa história está vinculada ao que se deu no Velho Mundo. Na experiência francesa percebe-se o vínculo de tudo que aqui se passa com toda a discussão sobre o significado e conteúdo da Santa Ceia. Há o entrechoque entre as concepções católica, calvinista e luterana, o que se divisa ao enviar Villegagnon um emissário aos três centros geradores dessas diversas visões eucarísticas, a fim de coletar posicionamentos. No caso holandês, aparece nas atas do Sínodo uma convocatória para a realização de um dia de oração pelos cristãos da Alemanha, Inglaterra e outras nações, pelo que estão sofrendo de desolação em virtude da “guerra sanguinolenta”<sup>104</sup>, presumivelmente, a dos Trinta Anos. Por outro lado, percebe-se também toda tensão decorrente do espírito posterior ao Concílio de Trento, marcando as relações entre católicos e calvinistas. Estudar esses três modelos joga-nos para dentro do tema da Reforma e da Contra-Reforma. A história dos dogmas está, portanto, marcando profundamente a história da evangelização do Brasil Colônia.

**4.5** — O que se percebe novamente, em especial no caso francês, é o quanto a religião foi usada, e se deixou usar, pelos governantes. Villegagnon soube onde buscar apoio financeiro e de pessoal para o seu projeto político. Os cristãos muitas vezes interpretam a realidade sem ter uma visão aguçada da situação que os cerca, e também os absorve, mesmo que inconscientemente. Como disse um amigo: “Os que crêem em Jesus Cristo não podem ler jornal com o mesmo espírito que fazem sua leitura devocional da Bíblia!” Conhecer os elementos norteadores da vida social e o que está, humanamente falando, afetando e conduzindo a história é o desafio candente que está diante da Igreja. Sem isso, corremos o risco de não estarmos praticando a Palavra como convém.

**4.6** — Hoje temos de buscar pela melhor concretização da missão integral da Igreja. Os calvinistas holandeses engatinharam na prática desse princípio geral. Viram que o avanço da obra de evangelização estava diretamente relacionado à proteção da vida do indígena. Hoje necessitamos dessa abrangência. Não podemos nos acomodar a um aspecto dissociado do outro. Afinal, Cristo anunciou o evangelho do Reino de Deus e também curou todo tipo de enfermidades (Mt 4.23s.). Paulo evangelizou e esforçou-se para não esquecer dos pobres (Gl 2.10). Como nos lembra de Léry, isso deve significar também valorização da ecologia, bem como também a adoção de um estilo de vida mais simples. Que Deus nos ajude, na evangelização do povo brasileiro, a aprender com os erros e acertos de cristãos do passado, tornando-nos instrumentos de reconciliação e sinais de seu reino em meio à humanidade esfacelada.

### Notas

- 1 Para melhores informações veja-se: FLUCK, Marlon Ronald. O papado: síntese das principais decisões ocorridas na Idade Média. In: DREHER, Martin N. (ed.). *Peregrinação; estudos em homenagem a Joachim Herbert Fischer pela passagem de seu 60º aniversário*. S. Leopoldo, Sinodal, 1990, pp. 113-20.
- 2 MACKAY, Juan A. *El otro Cristo español; un estudio de la historia espiritual de España e Hispanoamerica*. México/B.Aires, Casa Unida de Publicaciones/Aurora, 1952. (Colección Renovacion, 4). p. 56.
- 3 MARTINS, Oliveira. *História de Portugal*. Mem Martins, Publicações Europa-América, 1982. (Livros de bolso, 323). v.2. p. 86.
- 4 Id., *ibid.*, p. 80.
- 5 Id., *ibid.*, p. 83.
- 6 NÓBREGA, Manuel da. *Cartas do Brasil e mais escritos (opera omnia)*. Coimbra, Universidade de Coimbra, s.d. (Acta Universitatis Coimbraensis). p. 34.
- 7 Cf. LEITE, Serafim. Introdução geral. In: NÓBREGA, Manuel da *Cartas do Brasil e mais escritos (opera omnia)*. Coimbra, Universidade de Coimbra, s.d. (Acta Universitatis Coimbraensis). p. 13\*.
- 8 Cf. id., *ibid.*, pp. 24\*-27\*.
- 9 Id, *ibid.*, pp. 24\* s.
- 10 Cf. Manuel da NÓBREGA, op. c., p. 278.
- 11 Id., *ibid.*, p. 280.
- 12 Id., *ibid.*, pp. 282s.
- 13 Id., *ibid.*, p. 284.
- 14 Cf. id., *ibid.*, pp. 217, 220s.
- 15 Cf. CAPISTRANO DE ABREU, João. *Capítulos de história colonial: 1500-1800 & Os caminhos antigos e o povoamento do Brasil*. Brasília, UnB, 1982. (Coleção Bibliográfica Básica Brasileira), p. 63; bem como HOLANDA, Sérgio Buarque de & PANTALEÃO, Olga. Franceses, ingleses e holandeses no Brasil quinhentista. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de & CAMPOS, Pedro Moacyr (ed.). *História geral da civilização brasileira*. 6ª ed. S. Paulo, DIEFEL, 1981. t. 1. p. 147.



- 16 Cf. MOLLAT, Michel. As primeiras relações entre a França e o Brasil: Dos Verrazani a Villegaignon. *Revista de história da USP*, São Paulo (70):344; abr.-jun., 1967.
- 17 Id., *ibid.*, p. 352.
- 18 Cf. *id.*, *ibid.*, p. 350.
- 19 Id., *ibid.*, p. 351.
- 20 Id., *ibid.*, p. 357.
- 21 Genebra é chamada pelos pastores Chartier e Richier de “Cidade da Liberdade”. Eles dizem a Calvino, referindo-se ao seu ministério em Genebra: “Hec autem Eleutheropoli cui te ministrum Evangelii praeposuit tam”. Carta dos pastores Chartier e Richier a Calvino para descrever a este a viagem que fizeram e a chegada deles à colônia estabelecida por Villegaignon na baía da Guanabara, ap. SALVADOR, José Gonçalves & BRUAND, Yves. Os franceses na Guanabara. (Correspondência da França Antártica). *Revista de história da USP*, São Paulo (57):228; jan.-mar. 1964.
- 22 Id., *ibid.*, p. 213.
- 23 Sérgio Buarque de HOLANDA & Olga PANTALEÃO, op. c., pp. 148s.
- 24 Cf. LÉRY, Jean de. *Viagem à terra do Brasil*. B. Horizonte/S. Paulo, Itatiaia/EDUSP, 1980. (Reconquista do Brasil, 10), pp. 53s.
- 25 Id., *ibid.*, p. 53.
- 26 Carta de Villegaignon a Calvino. 1557, 31 de Março, ap. José Gonçalves SALVADOR & Yves BRUAND, op. c., p. 223.
- 27 CRESPIAN, Jean. *A tragédia de Guanabara ou: História dos protomartyres do Cristianismo no Brasil*. Rio de Janeiro, Pimenta de Mello & C., 1917. pp. 25s.
- 28 Cf. *id.*, *ibid.*, p. 26.
- 29 Cf. *id.*, *ibid.*, pp. 26s.
- 30 Cf. *id.*, *ibid.*, p. 30.
- 31 Cf. *id.*, *ibid.*, p. 31.
- 32 Carta escrita da França Antártica pelos pastores Chartier e Richier, ao Rev. João Calvino, a 1º de abril de 1557, ap. José Gonçalves SALVADOR & Yves BRUAND, op. c., pp. 229s.
- 33 Jean CRESPIAN, op. c., p. 33.
- 34 Para ver mais detalhes sobre a discussão em torno da Santa Ceia, cf. Jean de Léry, op. c., pp. 94-8.
- 35 Cf. Jean CRESPIAN, op. c., pp. 37s.
- 36 Cf. Jean de LÉRY, op. c., p. 98.
- 37 Jean CRESPIAN, op. c., p. 42.
- 38 Id., *ibid.*, p. 43.
- 39 Id., *ibid.*, p. 62.
- 40 Veja-se-a em Jean CRESPIAN, op. c., pp. 65-71.
- 41 Id., *ibid.*, p. 73.
- 42 Sérgio Buarque de HOLANDA & Olga PANTALEÃO, op. c., p. 159.
- 43 Jean de LÉRY, op. c., p. 121.
- 44 Id., *ibid.*, p. 181. O grifo é meu.
- 45 Id., *ibid.*, pp. 219s.
- 46 Id., *ibid.*, p. 221.
- 47 Id., *ibid.*, p.222. Veja-se um exemplo de seu método missionário nas pp. 207 s.

- 48 Cf. FURTADO, Celso. *Formação econômica do Brasil*. Brasília, UnB, 1963 (Biblioteca básica brasileira, 6). p. 13.
- 49 Cf. Sérgio Buarque de HOLANDA & Olga PANTALEÃO, op. c., p. 165.
- 50 Celso FURTADO, op. c., p. 14.
- 51 MAURO, Frédéric. *Portugal, o Brasil e o Atlântico (1570-1670)*. Lisboa, Estampa, 1989. v. 1 (Imprensa Universitária, 71). p. 198.
- 52 Cf. id., *ibid.*, p. 200.
- 53 MELLO, J. A. Gonsalves de. O domínio holandês na Bahia e no Nordeste. In: HOLANDA. Sérgio Buarque de & CAMPOS, Pedro Moacir (ed.). *História geral da civilização brasileira*. 6. ed. S.Paulo, DIFEL, 1981. t. 1. p. 236. O grifo é meu.
- 54 Id., *ibid.*, p. 236.
- 55 Id., *ibid.*, p. 236.
- 56 Id., *ibid.*, p. 237.
- 57 Id., *ibid.*, p. 237.
- 58 SCHALKWIJK, Frans Leonard. *Igreja e estado no Brasil holandês 1630-1654*. Recife, Fundarpe, 1886 (Coleção pernambucana — 2. fase, 25), p. 99.  
O próprio Sínodo se entendia como “igreja desta conquista”. A religião cristã reformada no Brasil no século XVII (Actas dos Synodos e Classes do Brasil, no século XVII, durante o domínio hollandez). In: CRESPIAN, Jean. *A tragédia de Guanabara ou: História dos protomartyres do Christianismo no Brasil*. Rio de Janeiro, Pimenta de Mello & C., 1917. p. 152.
- 59 BRATT, John H. O calvinismo holandês na América. In: REID, W. Stanord (ed.). *Calvinismo e sua influência no mundo ocidental*. S.Paulo, Casa Editora Presbiteriana, 1990. p. 357.  
Van der Grijp enquadra isso dentro do marco conceptual calvinista de “teocracia”, “o desejo de subordinar todos os aspectos da vida, tanto particular como pública, aos mandamentos de Deus expressos na Sagrada Escritura.” VAN DER GRIJP, Klaus. As missões protestantes. In: HOORNAERT, Eduardo et alii. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo*. Primeira época. Petrópolis, Vozes, 1977. p. 140.
- 60 Cf. Frans Leonard SCHALKWIJK, op. c., p. 101.
- 61 Id., *ibid.*, p. 104.
- 62 Cf. id., *ibid.*, p. 108.
- 63 Id., *ibid.*, p. 121.
- 64 Id., *ibid.*, p. 220.
- 65 Cf. id., *ibid.*, pp. 222, 224s.
- 66 Cf. id., *ibid.*, p. 226.
- 67 Cf. id., *ibid.*, p. 250. O grifo é meu.
- 68 Id., *ibid.*, pp. 461s.
- 69 Id., *ibid.*, p. 311.
- 70 Id., *ibid.*, p. 313.
- 71 Id., *ibid.*, p. 247.
- 72 Id., *ibid.*, p. 286. Nesse ponto o protestantismo foi muito distinto do catolicismo. Investiu no ministério nativo, enquanto já desde os primeiros concílios latino-americanos do século XVI (limenses e mexicanos) nota-se que o catolicismo abandonou a idéia e então proibiu a ordenação dos índios.
- 73 Cf. *A religião cristã reformada no Brasil no século XVII...* pp. 132s, 153.
- 74 Frans Leonard SCHALKWIJK, op. c., p. 316.

- 75 Cf. id., *ibid.*, pp. 246, 250-2, 295, 301. Veja-se também MOREAU, Pierre. Relação verdadeira do que se passou na guerra travada no Brasil entre os portugueses e os holandeses desde o ano de 1644 até o ano de 1648. In: MOREAU, Pierre & BARO, Roulox. *História das últimas lutas no Brasil entre holandeses e portugueses e Relação da viagem ao país dos Tapuias*. S. Paulo/B. Horizonte, EDUSP/Itatiaia, 1979. (Reconquista do Brasil, 54) 23, 89.
- 76 Cf. Frans Leonard SCHALKWYJK, op. c., p. 253; bem como Pierre MOREAU, op. c., pp. 25, 81.
- 77 Cf. id., *ibid.*, p. 254. Veja-se também: *A religião cristã no Brasil no século XVII...*, pp. 130 s., 137, 140. Apresentado gramaticalmente revisado, como também nas menções seguintes.
- 78 *A religião cristã reformada no Brasil no século XVII...*, p. 143.
- 79 Apud id., *ibid.*, p. 255.
- 80 id., *ibid.*, p. 257.
- 81 Cf. id., *ibid.*, p. 257.
- 82 Cf. Id., *ibid.*, p. 274.
- 83 As atas apresentam a pergunta pelo que fazer com o número crescente de órfãos, que tende a aumentar. Cf. *A religião cristã no Brasil no século XVII...* p. 144.
- 84 Cf. id., *ibid.*, p. 134, onde nos é dito que o fato de estarem enviando índios à guerra faz com que o governo esteja provocando “prejuízo à família e acima de tudo *grande atraso na salvação de suas almas*”. Há uma clara visão de que a situação social afeta o processo de evangelização. De acordo com outras informações, esse protesto do Sínodo ecoa na Metrópole, de tal forma que o Conselho dos XIX ordena a Nassau que pare com essa prática, que em alguns casos reduziu a população indígena à “quinta parte dos que partiram”. MELLO NETO, apud NEME, Mário. *Fórmulas políticas no Brasil holandês*. S. Paulo, EDUSP/Difel, 1971. (Corpo e alma do Brasil, 32). p. 188.
- 85 Frans Leonard SCHALKWIJK, op.c., p. 461.
- 86 Cf. *A religião cristã reformada no Brasil no século XVII ...*, pp. 104s.
- 87 Id., *ibid.*, p. 152.
- 88 Cf. id., *ibid.*, p. 391; J. A. Gonsalves de MELLO, op. c., pp. 240s.
- 89 Id., *ibid.*, p. 141.
- 90 Id., *ibid.*, p. 144.
- 91 Id., *ibid.*, p. 150. Agressões parecem ter se dado de ambas as partes (Cf. Mário NEME, op. c., p. 177). Não obstante, o catolicismo continuou como religião tolerada, com exceção da ordem jesuíta, que foi expulsa pelos holandeses (cf. Pierre MOREAU, op. c., p. 27). Portugal, certamente, não permitiria a existência de vida religiosa exceto a católica. Esse misto era gerador de instabilidade social.
- 92 Cf. Frans Leonard SCHALKWIJK, op. c., p. 462.
- 93 Pierre MOREAU, op. c., p. 27.
- 94 Id., *ibid.*, pp. 42 e 61 apresentam exemplos de manifestações anti-semitas portuguesas.
- 95 J. A. Gonsalves de MELLO, op. c., p. 248.
- 96 *A religião cristã reformada no Brasil no século XVII...*, p. 135.
- 97 Celso FURTADO, op. c., p. 31.
- 98 Id., *ibid.*, pp. 40s.
- 99 Veja-se, p. ex.:  
SALVADOR, José Gonçalves. *Cristãos-novos, jesuítas e inquisição* (Aspectos de sua

atuação nas capitanias do Sul, 1530-1680). S. Paulo, Pioneira/EDUSP, 1969.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. *Preconceito racial no Brasil-Colônia; os cristãos-novos*. S. Paulo, Brasiliense, 1983.

LAPA, José Roberto do Amaral (ed.). Livro da visitação do Santo Ofício da Inquisição ao estado do Grão-Pará (1763-1769). Petrópolis, Vozes, 1978. pp. 73s.

LEWIN, Boleslao. *La Inquisición en Hispanoamérica* (Judíos, protestantes y patriotas). B. Aires, Proyección, 1962. pp. 121-35; 160-5.

HERCULANO, A. *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*. 9. ed. Lisboa/R. de Janeiro, Bertrand/Francisco Alves, s. d. t. 1. pp. 116, 155, 160-78.

Id., *ibid.*, t. 2, pp. 66-70.

Id., *ibid.*, t. 3, pp. 113-5; 202-5; 284-6; 297-304.

100 Jean de LÉRY, *op. c.*, p. 184.

101 Id., *ibid.*, p. 203.

102 Id., *ibid.*, p. 251.

103 Id., *ibid.*, pp. 239s. O grifo é meu.

104 *A religião cristã no Brasil no século XVII...*, p. 154.