

“TUDO QUANTO VOSSAS SENHORIAS PRETENDEM CONQUISTAR COM FOLHAS DE PAPEL, LHES HAVEMOS DE DEFENDER COM AS DAS ESPADAS”: UMA BREVE ANÁLISE E LEVANTAMENTO DAS “CARTAS TUPI”

“Everything that your lordships intend to conquer with sheets of paper, we will defend with swords”: a brief analysis and survey of the “Tupi Letters”

Carmelita Zuzart

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), RJ, Brasil

Resumo

Entre os anos de 1630 e 1654, a Companhia neerlandesa das Índias Ocidentais (Westindische Compagnie, WIC) ocupou as Capitanias do Norte do Brasil. Esse contexto intensificou a cisão entre os povos indígenas, especialmente entre os Potiguara. Após a eclosão da revolta portuguesa, em 1645, os governos luso e neerlandês contaram, de forma mais intensa, com as habilidades diplomáticas de lideranças Potiguara como Felipe Camarão, Pedro Poti e Antônio Paraupaba. Foi nesse período conflituoso que esses sujeitos demonstraram uma impressionante habilidade de adotar discursos diferentes, aproveitando-se de práticas culturais não-indígenas, a exemplo da escrita, para fins específicos condizentes com seus planos políticos. Ao explorarmos a troca de cartas dessas lideranças, conseguimos ter uma ideia mais profunda sobre a dimensão da atuação e do lugar que os povos indígenas ocupavam no Brasil seiscentista.

Palavras-chave: Potiguara, Cartas Tupi, Brasil Holandês, Escrita Indígena.

Abstract

Between 1630 and 1654, the Dutch West India Company (WIC) occupied the Captaincies of Northern Brazil. This context resulted in a major split among the indigenous peoples, especially among the Potiguara. After the outbreak of the Portuguese revolt in 1645, the Portuguese and Dutch governments relied more heavily on the diplomatic skills of Potiguara leaders such as Felipe Camarão, Pedro Poti and Antônio Paraupaba. It was during this period of conflict that these individuals demonstrated an impressive ability to adopt different discourses, taking advantage of non-indigenous cultural practices, such as writing, for specific purposes consistent with their political plans. By exploring the exchange of letters between these leaders, we are able to gain a deeper understanding of the scope of the actions and the place that indigenous peoples occupied in seventeenth-century Brazil.

Keywords: Potiguara, Tupi letters, Dutch Brazil, Indigenous writing.

INTRODUÇÃO

Os Potiguara são indígenas do tronco tupi que, em meados do século XVI, habitavam o que hoje compreendemos como norte do Ceará, o litoral entre Paraíba e Rio Grande do Norte, bem como o sul de Itamaracá. Tal como outras etnias que partilhavam dessa mesma raiz linguística e cultural, a estrutura político-social Potiguara estava baseada em três grandes pilares: a vingança, as práticas de sacrifício e rituais antropofágicos, e a complexa configuração

de alianças e animosidades entre aldeias (Fausto, 1992; Lopes, 1999). No entanto, com a chegada dos europeus no território que hoje chamamos de Brasil, a realidade das sociedades nativas se tornou irreversivelmente distinta daquela conhecida. Com o avanço da colonização, para conseguir sobreviver nessa nova e discrepante realidade, esses povos também precisaram metamorfosear suas estruturas políticas e sociais (Lopes, 1999).

Os primeiros contatos entre os Potiguara e europeus datam dos primeiros anos do século XVI, quando corsários franceses aportavam no Rio Grande, em busca de pau-brasil. Além de parceiros comerciais, os franceses também eram aliados dos povos autóctones contra as tentativas de colonização na região, provocando grande insatisfação da Coroa portuguesa (Lopes, 1999). Como alertou Fátima Lopes, ao contrário da relação amistosa que mantinham com os franceses, a relação dos Potiguara com os colonos portugueses era belicosa. Em vista disso, no intuito de pôr fim à aliança entre Potiguara e franceses, o governo luso intensificou a conquista e colonização no Rio Grande e adjacências. Com o aumento das investidas portuguesas, os franceses aos poucos foram sendo expulsos da região, “indo procurar abrigo nas regiões do Ceará e Maranhão” (Lopes, 1999, p. 99).

Insatisfeitos com o avanço da colonização, que agravou as campanhas de apresamento indígena, alguns grupos Potiguara viram a aliança com os portugueses como um instrumento de escape ao assédio dos colonos. Dessa maneira, em 1599, algumas das principais lideranças Potiguara, entre eles Potiguaçu (Camarão Grande), pai de Antônio Felipe Camarão, firmaram a “paz” com a Coroa portuguesa na cidade de Filipéia de N. Sra. das Neves, atual João Pessoa – Paraíba. Apesar do acordo ter tido boa adesão entre os indígenas, nem todos viram vantagem efetiva nessa aliança, principalmente porque após selado o tratado, o número de resgates¹ na região cresceu exponencialmente. A insatisfação de alguns grupos indígenas, especialmente dos citados Potiguara, mostrou-se nítida duas décadas depois, quando novos personagens entraram em cena, modificando o cenário colonial. No ano de 1625, aportou na Baía da Traição – hoje no atual estado da Paraíba – uma frota holandesa, renovando as alternativas dos povos indígenas ao domínio colonial lusitano.

¹ Os resgates eram expedições de apresamento indígena que, não diferente das guerras justas, também se aproveitavam dos conflitos travados entre etnias originárias. Na justificativa de livrar os prisioneiros que seriam sacrificados em rituais – antropofágicos ou não –, provendo-lhes a salvação pelo caminho cristão, os missionários acompanhavam os colonos nessas excursões, “resgatando” os prisioneiros de guerra de seu destino e trazendo-os para engrossar as fileiras de índios nos aldeamentos ou, mais costumeiro, transformá-los em mão de obra escrava dentro das fábricas açucareiras coloniais. À vista disto, John Monteiro pontua: “os padres, acompanhando as tropas de resgate, não deixavam de perceber que raras foram as guerras justas e poucos eram os legítimos resgates” (Monteiro, 1992, p. 114).

Para resistir à Coroa Ibérica², que havia imposto diversos embargos ao comércio entre o Brasil e a República das Províncias Unidas dos Países Baixos, durante a Guerra dos Oitenta Anos (1568-1648), os neerlandeses realizaram uma investida no Nordeste do Brasil. O principal objetivo dessa ação era enfraquecer a economia ultramarina ibérica, além de abrir os portos das colônias para o comércio com a República. Nesse contexto, o interesse dos holandeses no Brasil concentrava-se, sobretudo, no comércio de açúcar, tabaco e pau-brasil. Assim, a primeira grande ofensiva da Companhia das Índias Ocidentais (WIC) contra o Brasil ocorreu em 1624, com a invasão de Salvador, então sede do Governo Geral no Brasil. No entanto, a ocupação neerlandesa durou apenas um ano e, em 30 de abril de 1625, as últimas tropas flamengas foram expulsas da Bahia. Foi nesse cenário que a embarcação comandada pelo almirante Boudewijn Hendricksz, em direção ao norte rumo às Ilhas do Caribe, fez uma breve parada na Baía da Traição para reabastecer-se de alimentos e água fresca (Miranda, 2020).

Do encontro entre ameríndios e neerlandeses na Paraíba, resultou a intensificação da cisão entre os povos indígenas, especialmente entre os Potiguara. Desgostosos com o governo português, uma comitiva Potiguara partiu, junto as tropas neerlandesas, rumo aos Países Baixos. Na metrópole, esses ameríndios forneceram informações essenciais para a organização da segunda investida holandesa no Brasil, em 1630. Percebendo o grande valor desses indígenas, os dirigentes da WIC logo se ocuparam de instruir essas lideranças na fé protestante, bem como na língua, costumes, cultura escrita e valores neerlandeses, a fim de transformá-los em mediadores e diplomatas interculturais (Zuzart, 2024). Nesse ínterim, dentro dos aldeamentos geridos pelos portugueses, outros agentes Potiguara, como Felipe Camarão, também estavam sendo instruídos na cultura escrita, religião católica e valores portugueses. Dessa forma, em ambos os lados do atlântico, lideranças Potiguara – a exemplo de Pedro Poti, Felipe Camarão e Antônio Paraupaba –, estavam sendo formadas, propositalmente ou não, para desempenharem nas décadas seguintes uma grande habilidade

² A chamada União Ibérica decorre da crise dinástica iniciada com a morte do rei D. Sebastião de Portugal, na Batalha de Alcácer-Quibir, em agosto de 1578. Em detrimento da debilidade do último dos Avis, D. Enrique, e com a incisiva reclamação ao trono feita pelo rei espanhol Felipe II (1555-1598), durante 60 anos, Portugal e Espanha controlaram, além das possessões europeias, grandes áreas ultramarinas na América, África e Ásia. Assim, nas primeiras duas décadas do século XVII o objetivo central da burocracia hispano-lusa era assegurar a posse das imensas regiões de ultramar, constantemente ameaçadas pelos concorrentes oceânicos: França, Inglaterra, e principalmente Holanda. No caso do Estado do Brasil essa política iria traduzir-se na criação de novas unidades administrativas que desembocariam na criação do Estado do Maranhão e Grão-Pará em 1621. (Cardoso, 2011).

dentro da estrutura e história colonial: a diplomacia. Durante o domínio neerlandês no território brasileiro, essas lideranças indígenas, em especial Felipe Camarão, Pedro Poti e Antônio Paraupaba, foram homens que souberam jogar no contexto conflitivo do nordeste seiscentista, usando suas posições para balizar seus interesses no mundo colonial e no interior de seus próprios povos.

Com notável habilidade para assumir diferentes discursos, essas lideranças indígenas utilizaram práticas culturais não indígenas, como a escrita, de forma estratégica para atender a objetivos alinhados aos seus projetos políticos. Embora mantivessem uma postura de aliados fiéis, não se viam como subordinados à ordem colonial. Apesar das condições desiguais e restritivas, os mediadores Potiguara encararam essas alianças como uma oportunidade de buscar maior autonomia indígena diante do colonialismo europeu, demonstrando compreender as dinâmicas do jogo político colonial e saber utilizá-las a seu favor.

AS “CARTAS TUPI”

Após a eclosão da revolta portuguesa, em 1645, fica claro, como veremos, que a preocupação das lideranças Potiguara citadas em proteger os povos nativos não se restringiu só aos seus aliados. Pelo teor das cartas, podemos concluir que uma das principais lideranças da facção pró lusitana era o capitão-mor Felipe Camarão, enquanto no lado pró-holandês, encontramos Pedro Poti e Antônio Paraupaba.

Segundo o historiador Marcus Meuwese, o mais notável na relação entre eles é que durante esse período nenhum dos dois parece ter lutado ativamente contra o outro, visto que não encontrou indícios documentais de que Camarão e Poti realmente tenham se enfrentado. Ainda segundo o autor, apesar de todos os seus ataques a soldados e aos colonos portugueses ou ao WIC, ambos os lados se abstiveram de ferir seus parentes Potiguara associados ao respectivo inimigo europeu (Meuwese, 2003, p.186). Essa política de evitar uma guerra entre grupos tupi fica clara através de uma série de cartas trocadas entre lideranças indígenas entre 1645 e 1646, nas quais tentavam persuadir seus parentes a trocar de lado no conflito luso-holandês.

Meuwese aponta que nesse período não faltam referências nas Atas Diárias do Conselho Político da WIC a reuniões e troca de mensagens escritas entre autoridades da WIC

e os regentes Tupi. Em 18 de outubro de 1649, por exemplo, Antônio Paraupaba solicitou e recebeu uma grande quantidade de papel do Conselho Superior, indicando que ele se valia da escrita como uma ferramenta de comunicação (MEUWESE, 2003, p.187). Da mesma forma, o Alto Conselho forneceu a Poti um secretário pessoal para auxiliá-lo na correspondência com os funcionários do WIC. Por quase dois anos, Samuel Engelaer, filho de Johannes Engelaer – professor e consolador dos enfermos dos indígenas – serviu como escrivão da liderança ameríndia (Meuwese, 2003, p.187). Do outro lado das trincheiras, além do capitão-mor Felipe Camarão, os documentos apontam a existência de algumas outras lideranças militares indígenas letreadas: o sargento-mor Diogo Pinheiro Camarão e os capitães Simão Soares e Diogo da Costa. Hoje, sabemos que há, pelo menos, 14 documentos escritos por essas lideranças ameríndias, dos quais 12 já foram traduzidos para o português. Para uma melhor visualização desses documentos, listei-os no Quadro abaixo.

Quadro 1 - Documentos escritos por indígenas Potiguara durante as guerras neerlandesas

	Remetente	Destinatário	Data	Língua original	Tradução para o português por
1	Pedro Poti	Diretor da Companhia das Índias no Recife	1631	Holandês	Bel e Françozo (2023).
2	Felipe Camarão	Pedro Poti	19 de agosto de 1645	Tupi	Souto Maior (1913) Navarro (2022)
3	Felipe Camarão	Antônio Paraupaba	4 de outubro de 1645	Tupi	Souto Maior (1913) Navarro (2022)
4	Felipe Camarão	Pedro Poti	4 de outubro de 1645	Tupi	Souto Maior (1913) Navarro (2022)
5	Diogo da Costa	Pedro Poti	17 de outubro de 1645	Tupi	Teodoro Sampaio (1906) Souto Maior (1913) Cerno e Obermeir (2013) Navarro (2022)
6	Diogo Pinheiro Camarão	Pedro Poti	21 de outubro de 1645	Tupi	Teodoro Sampaio (1906) Navarro (1998) Souto Maior (1913) Cerno e Obermeir (2013) Navarro (2022)
7	Diogo Pinheiro Camarão	Aos capitães Baltazar Araberana, Gaspar Cararu, Pedro Valadina e Jandaia	21 de outubro de 1645	Tupi	Souto Maior (1913) Navarro (2022)
8	Pedro Potti	Felipe Camarão	31 de outubro de 1645	Holandês ^[1]	Souto Maior (1913) ³ Carmelita Zuzart (2024)

³ Apesar de Souto Maior não referenciar como conseguiu a carta, ou a língua original da carta, ela não consta entre as cartas traduzidas do tupi pelo pastor protestante Joannes Edwards. No entanto, as cópias disponíveis nos arquivos da Biblioteca Nacional (Rio de Janeiro), bem como no National Archives of the Netherland (Holanda), estão em holandês.

9	Felipe Camarão	Aos indígenas aliados dos holandeses	28 de março de 1646	Tupi	Souto Maior (1913)
10	Felipe Camarão	Aos oficiais índios a serviço dos holandeses	12 de agosto de 1646	Tupi	-
11	Felipe Camarão	Ao governo holandês ⁴	22 de abril de 1648	Português	-
12	Antônio Paraupaba	Estados Gerais	6 de agosto de 1654	Holandês	Souto Maior (1913) Lodewijk Hulsman (2006)
13	Antônio Paraupaba	Johan de Witt	30 de outubro de 1654	Holandês	Bruno Miranda (2024)
14	Antônio Paraupaba	Estados Gerais	6 de abril de 1656	Holandês	Souto Maior (1913) Lodewijk Hulsman (2006)

A primeira carta que temos conhecimento foi escrita por um indígena Potiguara no contexto da invasão neerlandesa é datada de 1631. Nela, Pedro Poti informa ao diretor da WIC sobre uma possível aliança entre os neerlandeses e os povos “Tapuia⁵” (Poty apud Bel, Françozo, 2023, p. 71-73). O manuscrito, localizado no Arquivo Nacional na Haia, nos Países Baixos, está em holandês, e por sua letra acredito que é possível que se trate de uma cópia. Apesar de Pedro Poti ter passado seis anos nos Países baixos, não sabemos em qual idioma o documento foi originalmente escrito. A carta está transcrita e traduzida para o inglês no livro de Bel e Françozo (2023).

As próximas seis cartas do Quadro (2-7) correspondem as “cartas tupi”, como ficaram conhecidas na historiografia. Tratam-se das seis cartas escritas na língua tupi, por indígenas Potiguara, entre agosto e outubro de 1645. A primeira menção a esse conjunto de correspondências data de 1885, quando o professor e historiador Dr. Hygino Duarte Pereira as encontrou no Rijksarchief, hoje Arquivo Nacional da Haia. O historiador, que não lia tupi, fez copiar cinco das seis cartas encontradas, trazendo a última em fotografia para o Brasil, por não conseguir transcrevê-la devido ao seu estado de conservação (Sampaio, 1906, p. 36). Foi a partir das cópias feitas por Hyginio Duarte, bem como da tradução holandesa feita pelo pastor protestante Joannes Edwards, que o engenheiro, geógrafo e linguista baiano Teodoro Fernandes Sampaio conseguiu traduzir parcialmente duas das cartas para o português, publicando-as na Revista do Instituto Archeologico e Geographico de Pernambuco, em 1906.

⁴ Não temos certeza.

⁵ Designativo genérico utilizado pelos europeus para se referirem a grupos indígenas de língua e cultura não-tupi, geralmente pouco conhecidas dos colonos. É indispensável pontuar que, como observou a antropóloga Cristina Pompa, mais do que um etnônimo, o designativo tapuia também era uma categoria colonial, pensada em oposição ao mundo tupi: uma alteridade humana quase bestial, que habitava os sertões, reino da barbárie e da selvageria (Pompa, 2002).

As cartas foram traduzidas por Joannes Edwards ainda em 1645, quando o religioso residia em Pernambuco. O pastor traduziu 4 cartas de forma mais extensa, e as outras duas apenas em resumo, transcrevendo apenas o teor geral das correspondências. Segundo o Sampaio, “com grande dificuldade consegui entender o tupi em que foram escritas as duas primeiras cartas, as únicas em que logrei fazer alguma coisa na restauração e tradução do texto. As restantes estão ainda para mim indecifráveis” (Sampaio, 1906, p. 36).

As demais cartas só serão traduzidas e publicadas, também parcialmente, em 1913, por Pedro Souto Maior, em seus *Fastos pernambucanos* (Souto Maior, 1913), dentro da Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. As cartas foram traduzidas a partir da versão holandesa de Joannes Edwards. Apesar das traduções estarem incompletas e possuírem erros quanto a algumas datações e autorias, essas cartas foram amplamente utilizadas nos trabalhos historiográficos até meados de 2022 (Ribeiro; Moreira Neto, 1992; Meuwese, 2003; Pompa, 2003; Mello, 1987; Boxer, 1961; Mello, 1998; Schalkwijk, 2004), quando o professor e linguista Eduardo Navarro⁶ realizou, a partir dos manuscritos originais em tupi, uma nova tradução das mesmas, corrigindo e aperfeiçoando o trabalho de seus antecessores.

Quanto à oitava carta do Quadro, há, até o presente momento, duas traduções: uma de Souto Maior e outra minha⁷. As traduções são bastante semelhantes, diferindo apenas no final, pois a versão de Souto Maior omite uma pergunta de Pedro Poti sobre os ferimentos sofridos por Felipe Camarão numa batalha em Itamaracá. Apesar do historiador holandês Marcus Meuwese mencionar as cartas traduzidas de Souto Maior em sua tese, ele faz a leitura da carta original de Pedro Poti, ratificando minha tradução ao afirmar que “at the end of the letter, Poty inquired sarcastically about the wounds that Camarão had recently sustained while attacking fort Orange in Itamaracá” (Meuwese, 2003, p. 198).

A nona carta possui apenas uma única tradução, feita por Souto Maior. Em seus *Fastos*, o autor indica que a carta foi escrita originalmente em tupi, mas que o documento consultado por ele foi uma versão neerlandesa, disponível no “Col. Brieven en Papieren”, na Holanda. Como a carta não consta entre as traduções do pastor Joannes Edwards, e como o professor

⁶ Filólogo e lexicógrafo brasileiro, especialista em tupi antigo e nheengatu. Atualmente é professor catedrático da Universidade de São Paulo.

⁷ A carta que utilizei encontra-se no acervo “Guerra Holandesa”, II-31,28,11, da Biblioteca Nacional. A tradução foi realizada com a ajuda de Anneke H. van Heteren.

Hygino Duarte se refere apenas a seis cartas em tupi, não sabemos quem a traduziu do tupi para o neerlandês. Também há uma cópia desse documento, igualmente em neerlandês, no Nationaal Archief⁸. Anexado ao manuscrito, há uma nota explicativa, informando que se trata de um documento traduzido do tupi. Em vista do que foi exposto, acredito que o manuscrito original tenha sido perdido.

A décima carta é um verdadeiro mistério. Como a anterior, ela também foi escrita por Felipe Camarão, sendo endereçada aos indígenas da facção pró-neerlandesa⁹. Até o presente momento, não localizei nenhuma menção a essa carta nos trabalhos historiográficos que encontrei sobre o período. Tampouco achei alguma tradução desse documento. Essa carta também está acompanhada de uma nota informando que se trata de uma cópia, traduzida do tupi. Em uma leitura rápida, pude notar que a carta faz referência aos indígenas Matheus Monteiro, capitão da aldeia de Tapesserica e Symão Paragoayara, juiz adjunto da aldeia de Tapicurama. Cruzando essa informação com outros documentos publicados por Souto Maior em seus Fastos, sei que ambos os indígenas estavam na já mencionada Assembleia de Tapisserica, ocorrida em março de 1645.

A décima primeira carta é conhecida, mas pouco mencionada. Foi parcialmente transcrita por Barros e Montserrat (2021) e integralmente por Zuzart (2024). Ademais, pela letra do documento, é perceptível que se trata de uma cópia. No entanto, não há nenhuma indicação de quem transcreveu e em qual idioma o manuscrito original foi escrito. Outro enigma é seu destinatário. O conteúdo da carta indica que foi direcionada aos líderes do governo holandês. Contudo, não sabemos se foi para os agentes do governo neerlandês no Recife ou nos Países Baixos.

Originalmente a expressão “cartas Tupi”, cunhada por Theodoro Sampaio no artigo “Cartas tupi dos Camarões” (1906), se refere a seis cartas trocadas entre algumas lideranças Potiguara no contexto da guerra neerlandesa no Brasil¹⁰. No entanto, em vista do balanço feito acima, podemos concluir que as famosas seis “cartas Tupi” na verdade são pelo menos 9, se considerarmos apenas as cartas escritas pelos oficiais indígenas, para outros indígenas. Se entendermos como “cartas Tupi” todas as cartas redigidas por indígenas, independente do

⁸ Número de inscrição: 1.05.01.01, Inventário: 62, documento 58. Disponível em: <https://tinyurl.com/s96c7hc4>.

⁹ Número de inscrição: 1.05.01.01, Inventário: 62, documento 59. Disponível em: <https://tinyurl.com/bdz2pjn7>.

¹⁰ A expressão continuará sendo utilizada na historiografia, a exemplo de (Costa, 2021; Monserrat; Barros; Barbosa, 2020; Obermeier, 2007).

destinatário, esse número subirá para 14 – que até então temos conhecimento – escritas entre 1631 e 1656.

É interessante pontuar que na primeira carta que encontramos do Cap. Mor Felipe Camarão destinada a um indígena (19 de agosto de 1645), ele escreve a Pedro Poti que envia “*minhas palavras novamente a todos vocês*” e que “*vejam que eu lhes indico novamente o que vocês devem fazer, as determinações a seguir*” (Carta 2 apud Navarro, 2022, p. 9). Em outra carta, datada de 4 de outubro do mesmo ano, Camarão informa que “*um holandês, teu amigo [de Poti], trouxe tua mensagem para ele, transmitindo-a conforme ela era*” (Carta 4 in Navarro, 2022, p. 26). No entanto, a única carta que temos conhecimento que Poti escreveu é de 31 de outubro de 1645. Ou seja, as correspondências que conhecemos indicam que existiram outras cartas trocadas entre as lideranças tupi, talvez perdidas, talvez desconhecidas em algum arquivo. Dessa maneira, há motivos para acreditarmos que, na verdade, não temos ideia de quantas “cartas Tupi” foram escritas e trocadas nesse período.

Quanto aos documentos de Antônio Paraupaba, dois (12 e 14) foram originalmente publicados em um folheto por H. Hondius em 1657. No folheto constam representações feitas por Paraupaba para os Estados Gerais – conselho soberano na República dos Países Baixos Unidos, com sede na cidade da Haia, na corte do Condado da Holanda, onde o congresso do presente Reino dos Países Baixos se reúne (Hulsman, 2006, p. 37-69) –, além da tradução de uma carta portuguesa interceptada no Brasil. A primeira carta-requerimento de Paraupaba foi registrada em agosto de 1654, no índice das resoluções do Estados Gerais, e a segunda data de abril de 1656. A versão manuscrita do segundo documento foi preservada, ao contrário do original do primeiro, o qual sobrevive apenas em sua versão impressa. Hulsman afirma ser difícil comprovar que Paraupaba de fato escreveu tais exposições, uma vez que o único manuscrito existente é o segundo requerimento, e este foi redigido por um escrivão profissional. Além do mais, ambos se referem a Paraupaba na terceira pessoa do singular. No entanto, a correção do nome de Paraupaba na primeira página do manuscrito sugere que ele próprio conferiu o documento antes de assiná-lo, fazendo as correções necessárias. Ainda assim, segundo o autor, também seria difícil provar que Antônio Paraupaba não escreveu os requerimentos, pois era um escritor experiente, constando inúmeras referências de cartas de sua autoria nas Minutas Diárias do Alto Conselho da WIC no Recife (Hulsman, 2006).

A publicação de Hulsman é valiosa pois é a primeira tradução integral desses dois documentos. Algumas páginas do segundo documento de Paraupaba (14), onde Paraupaba faz uma recapitulação das relações entre os Potiguara da Baía da Traição e os neerlandeses no período 1625-1654, foram omitidas na tradução de Souto Maior. Além do mais, o autor busca fazer uma tradução mais moderna, de acordo com a linguagem contemporânea. Um terceiro ponto interessante é que Hulsman também revisou as traduções de alguns termos, como “brasiliangen”, traduzido por Souto Maior como “índio”. Ele optou por um termo mais preciso “brasiliiano¹¹”.

A existência do último documento escrito por Paraupaba (13) foi noticiada e publicada recentemente, em 2024. O documento foi encontrado pelo pesquisador Rafael Xucuru-Kariri e foi transcrita e traduzida pelo pesquisador Bruno Miranda¹². Essa carta foi escrita a Johan de Witt, grande pensionário da Holanda, entre 1653-1672 (Miranda; Silva; Costa, 2024, p.13). Ao contrário dos outros dois documentos, onde Paraupaba peticia em favor dos Potiguara, essa última carta é de caráter meramente pessoal, onde ele fala em favor de si e de sua família, sendo um dos últimos registros conhecidos do indígena. Dessa forma, esses são os documentos que analisaremos adiante.

AS CARTAS DOS INDÍGENAS CATÓLICOS

Os temas e os tons presentes nas cartas produzidas pelas lideranças indígenas variavam de acordo com quem enviava e quem recebia. De modo geral, as correspondências potiguara pró-lusitanas destacaram o uso enfático do léxico de parentesco como argumento central para sustentar alianças políticas. Nesse contexto, o frei francês Claude d'Abbeville já havia apresentado que era comum entre os Tupi usarem termos de parentesco ao se dirigirem uns aos outros, explicando que “costumam a dar uns aos outros o nome de pai, mãe, irmãozinho, tio, sobrinho, ou primo, como se fossem todos da mesma família ou parentesco” (D'Abbeville, 1874, p. 331).

¹¹ Em geral, o nome “brasilianos” (ou brasileiros, em documentos traduzidos) era empregado para indicar as tribos de fala tupi, como Tupinambás, Tabajaras, Potiguara etc., enquanto o nome tapuia era reservado para os cariris não subjugados.

¹² Respectivamente: Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Bahia e Analista de Políticas Sociais do Ministério da Gestão e da Inovação em Serviços Públicos e Doutor em História pela Leiden Universiteit e professor do Departamento de História da Universidade Federal Rural de Pernambuco.

Essa prática é particularmente evidente nas cartas escritas em Tupi. Felipe Camarão, por exemplo, faz uso estratégico desses termos de parentesco para criar um efeito político de aproximação e persuasão. Entre os mais significativos para estabelecimentos intersociais está o termo “pai” (uba) (Navarro, 2022). O Capitão-Mor inicia e encerra suas mensagens para Poti e Paraupaba afirmando ser o “pai de todos vocês” ou o “substituto de todos os nossos pais”. Num manifesto de 1646, destinado aos indígenas aliados dos holandeses, Camarão escreve que *“assim como a natureza obriga todos os animais a amarem seus filhos e morrerem por eles, assim eu igualmente mostrarei e provarei o meu amor paterno por vós, empregando todos os esforços afim de converter a vós, meus verdadeiros patrícios”* (Carta 9 in Souto Maior, 1913, p. 411).

Os chefes das famílias Tupi gozavam de grande respeito por parte de todos os guerreiros sob sua proteção (Fernandes, 2016; Cunha; Castro, 1985). Seguindo essa tradição, Felipe Camarão adota um tom paternal e autoritário em suas comunicações, combinando ofertas de perdão com ameaças caso suas orientações não fossem seguidas. Em uma de suas cartas, ele declara: *“apesar de nos haverdes feito muito mal, contudo, como sois muito novos e não sabeis o que fazeis, indo contra os portugueses, por quem fostes criados e a quem deveis obediência, pela graça de Deus vos concederei quartel e perdão”* (Carta 9 in Souto Maior, 1913, p. 413).

O emprego de léxicos de parentesco, além de representar uma forma indígena de comunicação e expressão, também funciona como uma estratégia discursiva. Isso pode gerar certa confusão no processo de análise documental, especialmente ao tentarmos identificar o grau de parentesco biológico entre os correspondentes ou verificar se ele realmente existe. Nesse sentido, é possível que o uso do termo “irmão” nas cartas seja similar ao emprego de outros vocabulários de parentesco descritos por D’Abbeville, nos quais essas palavras expressam mais cordialidade, aliança e boas maneiras do que um parentesco propriamente dito. Na segunda carta dirigida a Poti, Camarão fornece um exemplo claro de que a utilização de determinados termos de parentesco não constitui critério suficiente para definir ou afirmar vínculos consanguíneos.

Também envio para aí esse teu irmão mais novo, Dom Diogo Pinheiro, se tu saíres para longe dos (holandeses,) homens maus, para que te salves. Assim, antes de saíres, que faças teu irmão ficar bem, (deixando-o são e salvo). Portanto, traze teu avô, o velho Araruna, teu pai Jaguarari, todos os outros

parentes nossos, fazendo-os sair contigo daí. (grifos meus). (Carta 4 in Navarro, 2022, p. 28).

Ademais, é importante destacar que os termos de parentesco utilizados pelos Potiguara não têm um significado fixo e preciso. A palavra tupi “Yke’yra”, por exemplo, traduzida por Navarro como “irmão mais velho”, também pode ser usada para se referir a “um primo mais velho (filho de um irmão do pai)” ou “um sobrinho mais velho (filho de um irmão)” (NAVARRO, 2022, p. 29). O mesmo ocorre com “Ybyra”, que pode significar “irmão mais novo”, “primo mais novo” ou até “sobrinho mais novo”. Essa multiplicidade de significados também se aplica a outra palavra, “Uba”, que, no tupi antigo, pode indicar tanto “o pai” quanto “o irmão do pai (tio)” ou “o primo do pai (primo de outros graus)” (Navarro, 2022, p. 12).

Portanto, ao contrário do que é frequentemente afirmado na historiografia¹³, não há evidências suficientes para confirmar que Poti e Camarão eram, de fato, primos. Os termos em tupi que indicam grau de parentesco, usados pelas lideranças, oferecem várias possibilidades de interpretação. O mais razoável, portanto, seria supor que ambos compartilhavam algum tipo de laço consanguíneo, dado o fato de possuírem sobrenomes semelhantes. Vale lembrar que o pai de Felipe Camarão se chamava Potiguaçu (Camarão Grande), o que sugere que Felipe e Pedro Poti poderiam, de fato, ser parentes. O que não podemos determinar com precisão é o grau exato desses vínculos consanguíneos.

O uso de termos de parentesco foi empregado como uma estratégia por algumas lideranças Potiguara, com o objetivo de persuadir seus destinatários. Segundo Cândida Barros e Ruth Monserrat (2021), essa prática discursiva estava relacionada a outra estratégia, que as autoras denominaram “carta de oferta de quartel”. Eles explicam que, nesse tipo de carta, o remetente precisa convencer o destinatário de sua posição de vencedor, enquanto o perdedor deve confiar na promessa de bom tratamento para aqueles que desistirem da guerra. Assim, as cartas Potiguara não tinham uma função informativa, no sentido de comunicar algo desconhecido pelo destinatário. Na realidade, as mensagens tinham um caráter muito mais persuasivo do que informativo, e as correspondências de Felipe Camarão ilustram perfeitamente essa abordagem.

Outro ponto que merece destaque é a distinção que Felipe Camarão faz entre a política indígena e a política indigenista. Em outras palavras, é evidente a separação clara que

¹³ A exemplo dos trabalhos de Regina Costa (2021), Fagundes (2016), Vainfas (2009), Lopes (2005).

Camarão estabelece entre o “nós” (indígenas) e o “eles” (europeus), onde, em alguns momentos, a fronteira entre “brancos” e “indígenas” se torna mais visível do que a diferença entre “lusos” e “holandeses”. Essa distinção fica especialmente evidente na passagem a seguir, enviada por Felipe Camarão a Pedro Poti:

Estou pronto para fazer tudo por vocês. Esta guerra é muito dolorosa para mim, por causa das coisas más que vocês fizeram, e eu não tenho pena de vocês. Por que faço guerra com gente de nosso sangue, se vocês são os verdadeiros habitantes desta terra? Será que falta compaixão para com nossa gente? Ora, já duas vezes em luta?”; “[...] Não pensem que se poupa a vida dos potiguaras (da gente nossa) por esses terem sido feitos chefes. Não pensem que os homens maus livram vocês de nós. Somente a vida deles é poupada. E por que, se eles são estrangeiros? (grifos meus). (Carta 2 in Navarro, 2022, p. 9)¹⁴

A mesma oposição radical entre indígenas e brancos também aparece na carta em que Felipe Camarão enviou para Antônio Paraupaba:

Esses brancos são sempre aquilo que tu bem conheces, em nós querendo seus escravos. Eles transgredem muito as promessas que te fazem. Fazem-nas a ti e não pouparam de modo nenhum a vida de vocês, como dizem”. “[...] Eu não sou um homem branco, mas, sim, o teu próprio pai. (grifos meus). (Carta 3 in Navarro, 2022, p. 19).

Mesmo tomando parte dos portugueses como aliados, o capitão-mor não esconde que os Potiguara e os “brancos” não eram semelhantes e nem sempre terão os objetivos alinhados. Esse aspecto fica nítido quando Camarão previne que

¹⁴ Provavelmente uma referência à Batalha de Casa Forte, ocorrida em 17 de agosto de 1645, onde foram degolados 200 índios; e ao massacre de Sirinhaém, em 14 de agosto do mesmo ano, quando rebeldes portugueses liderados por André Vidal de Negreiros forçaram a rendição de um forte holandês perto da cidade de Sirinhaém, na capitania de Pernambuco. Nesse episódio, enquanto os soldados e oficiais do WIC tiveram suas vidas poupadadas no momento da rendição, André Vidal ordenou a execução de trinta e três guerreiros Tupi, que haviam apoiado os neerlandeses. Isso representou uma traição, pois havia sido feito um acordo de também poupar-se a vida dos indígenas, o que os homens de Vidal de Negreiros não cumpriram. A narrativa de Calado é a mais detalhada sobre esse episódio: “Embora fosse dado quartel à tropa holandesa, que pôde retirar-se desarmada da casa forte, o contingente de índios a seu serviço não foi perdoado. Os nossos dois governadores [Fernandes Vieira e Vidal de Negreiros], instigados dos grandes clamores do povo [...] mandaram que todos fossem passados pelo fio da espada, porquanto sendo vassalos d’El rei e nascidos na capitania de Pernambuco e criados aos peitos da Santa Madre Igreja Romana e doutrinado na fé de Jesus Cristo nosso Salvador, eles se haviam metido com o inimigo e o haviam encaminhado e ajudado a nos ganhar a terra e haviam sido os maiores traidores e mais carniceiros tiranos que nesta guerra havíamos tido, roubando aos moradores, profanando as igrejas, deflorando por força as donzelas e violando as casadas, e finalmente matando aos inocentes por comprovar aos flamengos e pela grande sede que têm do sangue português. Logo se deu à execução esta sentença e os degolaram a todos, e vendo estes cães infames que não se lhes dava quartel, determinaram vender as vidas valorosamente [...] e sucedeu que, estando já todos os índios degolados e estendidos na terra, se levantou um deles, com ânsias de morte, e puxando por uma faca, que lhe haviam deixado por inadvertência, deu com ela três facadas penetrantes em Antônio Pais e logo caiu quase morto. (Calado, 1997. pp. 52-60).

Só me resta agora declarar-vos que nos passados sucessos da guerra não pude salvar pessoa alguma, sendo isto o resultado da mesma, causando-me muito pesar ver tanto dos vossos sucumbir em diversos lugares. Se eu estivesse lá, só com a minha gente, não terias que lamentar aqueles sucessos que devem ser imputados aos portugueses, que ficaram furiosos por vos encontrar ao lado dos holandeses, apesar de lhe eis haverdes antes jurado amizade. (grifos meus). (Carta 9 in Souto Maior, 1913, p. 413).

E por isso,

Tratai de vos livrar o mais depressa possível dos holandeses, pois vos farão passar mais horas e meter no cepo; se os quiserdes abandonar, não vos dirijais aos portugueses, mas vinde sem receio a mim, trazendo uma bandeira branca e tratarei a todos com amizade. (grifos meus). (Carta 9 in Souto Maior, 1913, p. 412).

No final das contas, o Capitão-Mor tinha plena consciência de que, em certos assuntos, suas prioridades e as dos “brancos” não estavam em sintonia. Por isso, ele sabia que não poderia contar com o governo português para proteger os interesses e desejos dos Potiguara, nem para assegurar sua sobrevivência. Assim, mesmo sendo aliado do governo luso, Camarão ressalta que os Potiguara eram “[...] meus verdadeiros patrícios” (Carta 9 in Souto Maior, 1913, p. 411).

Para Felipe Camarão, estava claro que sua responsabilidade era a de ser o guardião e protetor dos índios, representando o elo entre a realidade e a memória de seus ancestrais. Em seu manifesto de 1646, ele afirma: “não posso deixar de cumprir as promessas e deveres contraídos com meus avós, isto é, de vos guardar assim como a todos os da nossa raça” (Carta 9 in Souto Maior, 1913, p. 411). Seu desejo era que “vocês estivessem bem, perfeitamente de acordo com seu modo de vida de antigamente” (Carta 2 in Navarro, 2022, p. 11). Embora ansiasse por um retorno às tradições antigas, o Capitão-mor reconhecia as limitações da nova realidade colonial. Mesmo ocupando um cargo de liderança tanto dentro quanto fora da aldeia – ao lado dos portugueses, no terço indígena de sua comunidade –, seu poder estava agora restrinido, pois sua autoridade esbarrava nos limites impostos pela Coroa. E por esse motivo,

Teus avós não podem anular por si sós nossos regimentos. A anulação de uma única lei nossa não é mais como antigamente. Os velhos, segundo eles mesmos, acham que (matar os potiguara aliados dos holandeses) é uma chacina. Esses próprios homens maus é que nos obrigaram a fazer essa lei e, então, nós estamos buscando que tu não te desgraces (Carta 3 in Navarro, 2022, p. 21).

Agora, os Potiguara estavam sujeitos ao ordenamento legal imposto pelo governo luso. Ou seja, a antiga organização tupi, na qual os chefes mais velhos podiam modificar as regras conforme os interesses da comunidade, já não existiam mais. Nesse contexto, embora lamentavelmente essa mudança, Camarão confirmou que nada poderia ser feito para alterar a nova realidade em que os povos indígenas estavam inseridos.

Mesmo discordando de certos aspectos, a facção indígena pró-lusitana acreditava que essa era a melhor opção para garantir a sobrevivência naquele cenário. O histórico de conflitos e alianças passadas, bem como as análises feitas por cada grupo sobre os resultados, foram fundamentais para as escolhas feitas pelos ameríndios durante a guerra luso-holandesa. Optar por se alinhar à Coroa, no entanto, não significava abrir a mão ou se desvincular completamente de sua cultura e cosmologia ancestral. Dentro do imaginário católico, Camarão encontrou espaço para sonhar com a “Terra sem Mal”, dizendo que iria “para Paraguaçu, buscando aquela nossa futura morada. Eu não posso deixar desaparecer de nós mesmos as tradições do meu finado pai” (Carta 3 in Navarro, 2022, p. 21).

Ao se dirigir aos holandeses, Felipe Camarão adotou uma estratégia discursiva diferente da utilizada ao escrever para seus pares. Sem recorrer a ofertas de quartel, ele optou por fazer uso de ameaças, escrevendo com uma postura de autoridade e ironia. Logo no início de sua carta – possivelmente ao governo holandês do Recife –, o capitão-mor informa que

tudo quanto vossas senhorias pretendem conquistar com folhas de papel, Ihes havemos [de] defender com as das espadas”, pois “para quem as sabe empunhar, como sabem os meus soldados, vem a ser ridículos [os] seus perdões e suas promessas”, afinal “ninguém quer dever o mesmo que pode cobrar (Carta 11, Anexo 2).

Nesta carta, o líder Potiguara revela acreditar ter uma vantagem sobre seus rivais, uma vez que o modo indígena de fazer guerra seria mais incisivo do que o dos holandeses. Enquanto os políticos da WIC se valiam das palavras e das ameaças feitas com suas canetas, os indígenas empunhavam suas espadas. Com um tom mordaz, ele segue: “estes papéis nas

suas mãos, não têm mais prestígio que para servirem de cartuchos a seus mosquetes, e com eles determinam e prometem dar as vossas senhorias a resposta na campanha” (Carta 11, Anexo 2).

Ao mencionar as ofertas de perdão e as promessas feitas pelos holandeses, que tentam “conquistar com folhas de papel”, Felipe Camarão sugere que sua carta é uma resposta às propostas de perdão enviadas pelo governo holandês, possivelmente a partir do Recife. Demonstrando não temer as forças neerlandesas e colocando-se em pé de igualdade com elas, Camarão recorre à ironia, afirmando que “poderá a Companhia de Olanda ser Companhia das Índias, porém os meus índios estão muito longe da Companhia de Olanda” (Carta 11, Anexo 2).

É interessante comparar essa última carta com as anteriores. Ao se dirigir aos seus rivais, o Capitão-Mor revela seu alto nível de letramento, utilizando diferentes estratégias discursivas conforme suas necessidades. Dessa forma, através das cartas escritas pelas lideranças Potiguara pró-lusitanas, especialmente de Felipe Camarão, podemos entender – ou, pelo menos, vislumbrar – alguns dos motivos que levaram esses personagens a optar e se manterem ao lado dos luso-brasileiros. A compreensão dos laços de parentesco, a preocupação com a sobrevivência dos indígenas e suas tradições, as antigas profecias que ressoavam nos discursos dos missionários, as promessas de liberdade, e o histórico de guerras e alianças, todos esses fatores desempenharam um papel crucial nas escolhas feitas por Camarão e seus aliados. Agora, vamos ver como esses pontos ressoaram do outro lado.

AS CARTAS DOS INDÍGENAS PROTESTANTES

As alianças formadas pelos povos indígenas durante esse período foram resultado das interpretações que diferentes personagens fizeram de suas próprias experiências, das vivências de seus antepassados, e também das expectativas e previsões sobre os melhores caminhos para alcançar seus objetivos. Camarão viu a chegada dos neerlandeses como uma oportunidade para reafirmar o tratado de paz previamente firmado com os portugueses por seu pai. Seu objetivo era garantir a sobrevivência de seu povo e, ao mesmo tempo, conquistar novas posições e benefícios dentro da difícil estrutura colonial. Por outro lado, a interpretação feita pelos Potiguara que viviam nas proximidades da Baía da Traição foi bastante distinta.

A resposta de Pedro Poti às cinco cartas dirigidas a ele – das quais temos conhecimento, vale ressaltar – foi uma única carta, escrita na Paraíba em 31 de outubro de 1645. Curiosamente, ele a redigiu no mesmo dia em que se comemorava a Reforma Protestante, embora não saibamos se essa efeméride foi celebrada no Brasil. O governante dos brasileiros inicia sua carta expressando desapontamento com sua “nação”, ou seja, seu povo, e também sente vergonha da sua “geração”, que o leva a considerar abandonar seus “senhores legítimos” (Carta 8 in Zuzart, 2024, p. 129). Dessa forma, Poti sugere que esperaria tal atitude dos mais velhos ou de seus antepassados, mas não de sua geração, que compartilha dos infortúnios impostos pelos portugueses. Outro contraste é o tom utilizado por Poti, que se distancia da abordagem de seus remetentes, os quais, como vimos, adotaram uma estratégia discursiva marcada pelo tom fraternal e pela busca de comoção.

O desapontamento de Pedro Poti em relação à aliança de alguns Potiguara com a Coroa portuguesa se manifesta claramente na agressividade de sua escrita. Ao contrário de seus adversários, ele não recorre aos laços de parentesco, fraternidade ou cordialidade como estratégias discursivas. Em vez disso, Poti apresenta uma argumentação baseada nos motivos que considera inquestionáveis para justificar sua escolha, que para ele era a mais lógica. Na carta, Poti expõe sua visão clara e firme sobre os portugueses, condenando-os pela política de escravização e difamação dos indígenas, que, em sua opinião, os tratavam “pior do que aos negros”. Ele afirma que “o caso é claro, e por isso pensei que nós, com a ajuda de nossos amigos e parentes de sangue que vivemos aqui, sofremos” (Carta 8 in Zuzart, 2024, p.130). Para Poti, os massacres na Baía da Traição e em Sirinhaém, episódios marcantes de extermínio de indígenas, eram provas concretas da má-fé dos portugueses, cujo único objetivo era enganar, matar e escravizar os povos nativos.

Em face do sofrimento causado pela Coroa portuguesa a seu povo, Poti acreditava estar “bem aqui [entre os holandeses], [pois] não me falta nada, vivemos com mais liberdade de que qualquer um de vocês, que [estão] sob uma nação que se manteve longe dela [da liberdade], que nunca tentou outra coisa senão levar os nossos à escravidão”. E por isso “não acredite [Camarão] que somos cegos e não posso notar os benefícios que nos aconteceram através dos holandeses entre (entre os quais fui criado)” (Carta 8 in Zuzart, 2024, p.131). Ao contrário dos portugueses, Poti acreditava que os holandeses ofereciam não apenas melhores

condições, mas também um tratamento quase que igualitário entre brancos e indígenas, onde “eles nos chamam e vivem conosco como irmãos” (Carta 8 in Zuzart, 2024, p.131).

O uso do termo “irmão” parece ser carregado de simbolismo, já que, como vimos, representa uma forma cordial de tratamento entre os Potiguara. Ao comparar as cartas do governador indígena Antônio Felipe Camarão com a do governador dos brasilianos, Pedro Poti, fica claro que essas lideranças tinham visões muito distintas sobre seus aliados europeus. Enquanto Camarão, ainda que de forma sutil, delineava uma linha divisória não só étnica, mas também de direitos e prerrogativas entre os indígenas e os luso-brasileiros, Poti sugere que, mesmo que apenas como recurso retórico, indígenas e neerlandeses estavam quase em um estado de comunhão. Por isso, ele se declara “um soldado leal aos meus senhores, por quem viverei e morrerei” (Carta 8 in Zuzart, 2024, p.131).

Até onde sabemos, a carta de Pedro Poti, datada de 31 de outubro, foi a única resposta recebida às cartas enviadas por Camarão aos seus parentes. Apesar das diferentes estratégias discursivas adotadas, nem Poti nem Camarão conseguiram persuadir o outro a romper seus vínculos com os neerlandeses ou portugueses. Embora existisse o possível parentesco, ambos confiaram suas esperanças nas duas potências europeias, que acabaram por separá-los ainda mais. Embora tentemos entender os motivos que levaram essas lideranças indígenas a se manterem firmemente alinhadas aos colonizadores, é importante lembrar que a cultura política tupi era caracterizada pela rivalidade entre os chefes e pela ausência de uma liderança centralizada. Dessa forma, uma última especulação que poderia explicar a fidelidade dessas lideranças a duas potências distintas seria a ideia de que, talvez, nem Poti nem Camarão quisessem abrir mão do status e prestígio que conquistaram como líderes Tupi, apoiados materialmente pelas autoridades europeias (Meuwese, 2003, p. 199).

No final, ambos os líderes não presenciaram o desfecho da guerra. Felipe Camarão faleceu devido aos ferimentos que sofreu na primeira Batalha dos Guararapes, em abril de 1648, enquanto Pedro Poti foi capturado pelos portugueses um ano depois, em fevereiro de 1649, durante a segunda Batalha dos Guararapes. Quanto ao destino de Paraupaba, após a notícia da rendição dos holandeses no Brasil, em 1654, ele liderou um grande número de indígenas até a Serra do Ibiapaba, no Ceará, buscando um local mais seguro. Após garantir a segurança de seu grupo, Paraupaba embarcou em um navio da Companhia das Índias Ocidentais (WIC) com sua esposa e três filhos no início de fevereiro de 1654, com o objetivo

de tentar convencer as autoridades holandesas a continuar apoiando seus aliados indígenas (Meuwese, 2003).

No início de agosto de 1654, Paraupaba, então "ex-regidor dos brasileiros no Rio Grande", formalizou uma reclamação junto aos Estados Gerais, solicitando auxílio tanto para "toda a nação brasiliana" quanto para sua própria subsistência (Hulsman, 2006, p. 52). Utilizando suas habilidades diplomáticas, Paraupaba intercedeu em favor dos indígenas, dirigindo-se aos Estados Gerais na língua neerlandesa, a qual havia aprendido durante sua visita anterior à República na década de 1620. No entanto, parte da carta se refere a Paraupaba na terceira pessoa do singular, sugerindo que ele não foi o autor completo do documento. Ambas as cartas enviadas aos Estados Gerais, em 1654 e 1656, foram publicadas em conjunto em um folheto de Henricus Hondius, residente na Hoffstraet, em 1656. Contudo, não sabemos se Henricus foi o responsável pela redação desses documentos em colaboração com Paraupaba.

A estratégia discursiva adotada por Paraupaba em sua primeira carta ao governo holandês foi a de enaltecer o martírio de Pedro Poti, apresentando-o como um sacrifício máximo. Uma característica notável de sua escrita é a profusa utilização de referências bíblicas. Para enfatizar a responsabilidade dos Estados Gerais de propagar a fé reformada e cuidar de seu "rebanho", Paraupaba faz uma alusão à parábola dos talentos escondidos. Essas referências, baseadas na religião protestante, evidenciam a habilidade do líder Potiguara em usar o repertório cultural neerlandês para atingir seus objetivos. Além de pedir auxílio para os indígenas do Brasil, Paraupaba também solicita ajuda para sua própria família e bem-estar, destacando sua posição de necessidade e a urgência de sua situação.

O mesmo teor encontramos em sua carta a Johan de Witt, grande pensionário da Holanda entre os anos de 1653 e 1672. Demonstrando grande habilidade de escrita, o Potiguara solicita, como muita eloquência, permissão para escrever uma carta a sua esposa Paulina. Ela estava, junto com seus quatro filhos, residindo na Ilha de Santo Eustáquio, uma das ilhas Caraíbas sob governo neerlandês. Além de contactá-la, Paraupaba desejava traze-la de volta à República, pois, segundo ele, "ela está numa terra estrangeira, sem conhecidos, sem amigos ou parentes de sangue, então eu me preocupo de que ninguém lhe estenderá a mão", sendo sua responsabilidade zelar pelo bem estar dela e dos seus filhos, pois "eu me

casei com ela perante Deus e perante o mundo, para nunca mais deixá-la e ficar com ela” (Miranda; Silva; Costa, 2024, p. 20).

Em abril de 1656, quase dois anos após sua primeira solicitação, Paraupaba voltou a pedir o apoio oficial dos Estados Gerais, em nome de seu povo. A segunda carta, também redigida por um escrivão profissional, mantém muitos elementos similares à primeira, mas adota um tom mais incisivo e de cobrança. Nela, Paraupaba relembra os acordos feitos anteriormente, destacando que os indígenas cumpriram sua parte e agora esperam que o governo holandês honre suas promessas, não os deixando à mercê de seu destino. Além disso, o tema do ódio mútuo contra os portugueses e a urgência de uma vingança são constantemente retomados no discurso de Paraupaba, refletindo a visão Potiguara da guerra e da necessidade de retaliação, já mencionada em seus relatos anteriores.

Ao analisarmos as duas exposições de Antônio Paraupaba dirigidas aos Estados Gerais e sua carta a Johan de Witt, é possível perceber a complexidade de sua habilidade narrativa. O diplomata indígena não apenas demonstrou um entendimento profundo dos acontecimentos tanto na República quanto no Brasil, mas também revelou grande destreza na construção de suas argumentações. De um lado, buscou evidenciar os serviços prestados pelos indígenas e os laços com a religião reformada, justificando assim sua solicitação de ajuda. De outro, teceu sua fala de forma estratégica, revisitando a história da relação entre os indígenas e os neerlandeses e contrapondo-a aos acordos firmados, destacando as consequências que esses pactos trouxeram para os povos indígenas. Com isso, Paraupaba procurou despertar uma série de emoções nos leitores, como culpa, ódio, gratidão, revolta e compaixão. Ao empregar práticas letreadas para alcançar seus objetivos, o líder Potiguara demonstrou não apenas ser alfabetizado, mas de fato letrado. Ele combinou habilidosamente dados factuais, práticas políticas, psicologia e diplomacia, utilizando-se de diferentes estratégias discursivas para fundamentar suas reivindicações e pontos de vista. Assim, concluímos que, por meio de sua habilidade argumentativa, Paraupaba se posicionou como um sujeito político astuto e perspicaz, capaz de manipular as ferramentas da escrita e da diplomacia para lutar pelos interesses de seu povo.

Ao aprofundarmos nossa análise da troca de correspondências entre Felipe Camarão, Antônio Paraupaba e Pedro Poti, contextualizando as informações e estratégias discursivas dentro do universo Potiguara, podemos entender melhor o papel e a posição que os povos indígenas ocupavam no Brasil do século XVII. Essa leitura detalhada não apenas devolve o protagonismo histórico a esses grupos, mas também nos permite superar avaliações simplistas, como aquelas que resumem a narrativa das “cartas tupi” a meras apelações aos laços de parentesco.

Como observamos, existia uma grande diferença entre as cartas enviadas pelas lideranças Potiguara, revelando um repertório diverso que incluía fatos, acontecimentos, avaliações de conjuntura, emoções, valores e até mesmo referências bíblicas. Dessa forma, suas estratégias discursivas eram muito mais complexas do que simples apelos por amizade, parentesco ou antigas alianças. No caso das cartas de Pedro Poti, por exemplo, o parentesco foi tratado de maneira secundária, enquanto nas requisições de Paraupaba, esse elemento sequer foi mencionado. Contudo, apesar dessas diferenças, é possível identificar algumas práticas comuns entre os remetentes Potiguara: a forte ligação com a fé, seja ela católica ou protestante, a busca por vingança e uma constante preocupação com a segurança e o futuro de seu povo.

Outro aspecto relevante para nossa análise é a própria escrita indígena, aprendida tanto dentro quanto fora dos aldeamentos, e seu uso como ferramenta de persuasão e negociação política. As discussões até aqui apresentadas nos levam a refletir sobre as diferentes consequências da alfabetização, especialmente considerando seu caráter social e ideológico. Nesse contexto, os processos de alfabetização estavam inevitavelmente ligados às formas de reprodução de uma tradição cultural, incluindo a manutenção de hierarquias e, consequentemente, processos de exclusão política e social.

No caso das lideranças Potiguara analisadas, a instrução nas práticas letradas foi influenciada pelos valores, hábitos e crenças de seus professores – sejam eles missionários católicos ou protestantes – funcionando como um instrumento de hierarquização tanto entre os não indígenas quanto entre os próprios povos nativos. Vale ressaltar que as autorias dessas cartas indígenas estavam associadas a indivíduos de prestígio dentro (e fora) de suas comunidades, o que confere a esses textos um peso significativo.

Além disso, essas práticas podem sugerir que, apesar da introdução de valores e costumes europeus no universo indígena, os traços ancestrais da cultura Tupi continuavam a estruturar suas formas de sentir, viver e reagir ao mundo colonial. Embora os nomes de suas divindades tenham mudado e os missionários tenham ocupado o lugar dos antigos pajés, o cerne das tradições, como o desejo por uma vida melhor para si e para sua comunidade, permaneceu. Assim, mesmo nas transformações impostas pela chegada dos europeus, a busca por uma vida mais justa e próspera continuava a ser um elo entre o Deus cristão e Tupã.

REFERÊNCIAS

Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Sessão de manuscritos: Documentos Holandeses – II-31,28,11. Rio de Janeiro, [Século XVII].

National Archives of the Netherland. 1.05.01.01: Archive of the Old West India Company, 1621-1674. Inventário 62, documentos 58 e 59.

BÍBLIA SAGRADA. Lisboa: Difusora Bíblica (Missionários Capuchinhos), 1968.

CALADO, Manoel. *O valeroso lucideno e triunfo da liberdade*. Fundação MAPFRE, 1997. p. 52-60.

D'ABBEVILLE, Claude. *História da Missão dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhão (1614)*. São Paulo: Liv. Martins, 1945.

HULSMAN, Lodewijk. Índios do Brasil na República dos Países Baixos: as representações de Antônio Paraupaba para os Estados Gerais em 1654 e 1656. *Revista de História*, 2006, p. 37-69.

NAVARRO, Eduardo de Almeida. Transcrição e tradução integral anotada das cartas dos índios Camarões, escritas em 1645 em tupi antigo. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 2022.

BEL, Martijn van den; FRANÇOZO, Mariana Campos. *The Tapuia of Northeastern Brazil in Dutch sources (1628-1648)*. Leiden: Brill, 2023.

SOUTO-MAIOR. Fastos Pernambucanos. Rio de Janeiro: IHGB, 1912.

VIEIRA, Antônio, S.I. “Relação da Missão da Serra de Ibiapaba” (1660). In: GIORDANO, Cláudio (coord). *Escritos Instrumentais sobre os Índios*. São Paulo: EDUC; Loyola; Giordano, 1992.

ZUZART, Carmelita Costa. “E não despedem flecha que não a empreguem”: caminhos para a diplomacia indígena em meio as guerras neerlandesas nas Capitanias do Norte 1630-1654.

(Dissertação de mestrado). Universidade Federal Rural do Rio De Janeiro - Programa de Pós-Graduação em História. Rio de Janeiro: 2024.

BARROS, Cândida; MONSERRAT, Ruth. Cartas de oferta de “quartel” em tupi de lideranças Potiguara (1645). *Cadernos de Linguística*, v. 2, n. 4, 2021.

BOXER, Charles Ralph. *Os holandeses no Brasil: 1624-1654*. Brasiliiana, 1961.

CARDOSO, A. A conquista do Maranhão e as disputas atlânticas na geopolítica da União Ibérica (1596-1626). *Revista Brasileira de História*, v. 31, n. 61, p. 317–338, 2011.

CUNHA, Manuela Carneiro da; CASTRO, Eduardo Viveiros de. Vingança e temporalidade: os Tupinamba. In: *Journal de la Société des Américanistes*. Tomo 71, 1985. p. 191-208.

DE CARVALHO RIBEIRO DA COSTA, R. A prática discursiva potiguara em meio às guerras luso-holandesas: a participação política dos "brasilianos". *Acervo*, [S. I.], v. 34, n. 2, p. 1–23, 2021.

FAGUNDES, Igor Pereira. *A história do índio Antônio Felipe (Poti) Camarão*. (Dissertação de Mestrado Profissional em Ensino de História), Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2016.

FERNANDES, João Azevedo. De cunhã a mameluca: a mulher tupinambá e o nascimento do Brasil. João Pessoa-PB: Editora da UFPB, 2016.

FAUSTO, Carlos. “Fragmentos de história e cultura tupinambá: da etnologia como instrumento crítico de conhecimento etno-histórico”. In.: Carneiro da Cunha, Manuela (org.) *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1992.

LOPES, Fátima Martins. *Missões religiosas: índios, colonos e missionários na colonização da Capitania do Rio Grande do Norte*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco - UFPE. Recife, 1999.

LOPES, Juliana. A visibilidade do primeiro Camarão no processo de militarização indígena na capitania de Pernambuco no século XVII. *Revista ANTHROPOLÓGICAS*, ano 9, volume 16, n. 2, p. 133-152, 2005.

MELLO, Evaldo Cabral de. O Negócio do Brasil: Portugal, os Países Baixos e o Nordeste, 1641-1669. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998, p. 228.

MELLO, José Antônio Gonsalves de. *Tempo dos Flamengos*. 3ª edição aumentada. Recife: Massangana, 1987.

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*. (Tese de doutorado), University of Notre Dame, 2003.

MIRANDA, Bruno Ferreira; SILVA, Rafael; COSTA, Suzane Lima. Um escrito inédito do indígena Antônio Paraupaba e o ocaso das relações Potiguara-neerlandesas (1654-1656). *Revista de História*, São Paulo, n. 183, p. 1–28, 2024.

MONTEIRO, J. M. As populações indígenas do litoral brasileiro no século XVI: transformação e resistência. In: *O Brasil nas vésperas do mundo moderno*. Lisboa: Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos, 1992.

MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MONSERRAT, Ruth; BARROS, Cândida; BARBOSA, Bartira Ferraz. Um escrito tupi do capitão Simão Soares Parayba (1645). *Corpus [Online]*, v. 2, 2020.

OBERMEIER, Franz, 2016. Indigenous letters in colonial Brazil: a Tupi-correspondence during the Dutch Wars in 1645/1646. In: ZiF-Konferenz [online]. Kiel: Universitätsbibliothek. P. 1–27. Disponível em: <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:gbv:8-publ-12935>.

POMPA, C. O lugar da utopia: os jesuítas e a catequese indígena. *Revista Novos Estudos*, n.º 64, 2002.

POMPA, Cristina. Religião como Tradução: missionários, Tupi e ‘Tapuia’ no Brasil colonial. Bauru: Edusc, 2003, pp. 208-214.

RIBEIRO e MOREIRA NETO. A Fundação do Brasil. Petrópolis, RJ: Vozes, 1992. p. 231-232.

SAMPAIO, T. Cartas tupis dos Camarões. *Revista do Instituto Archeologico e Geographic Pernambucano*, Recife, vol.12, n. 68, 1906. <http://www.etnolinguistica.org/biblio:sampaio-1906-cartas>. Consultado em 11/12/2024.

SCHALKWIJK, Frans Leonard. Igreja e Estado no Brasil Holandês (1630-1654). São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

SOUTO MAIOR, P. Fastos Pernambucanos. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, 75, Tomo 1, 1913.

VAINFAS, Ronaldo. O plano para o bom governo dos índios: um jesuíta a serviço da evangelização calvinista no Brasil holandês. *Clio – Série Revista de Pesquisa Histórica*, Recife, 2009.

DADOS DE AUTORIA

Carmelita Zuzart

Mestra e doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação (PPHR-UFRJ), vinculada à linha de pesquisa Relações de Poder, Trabalho e Práticas Culturais e bolsista CAPES. Licenciada em História pela Universidade de Pernambuco (UPE). E-mail:carmelitazuzart@gmail.com . Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-5004-9994>