

Aspectos missionários da colonização holandesa no Brasil

Klaus van der Grijp

Palestra proferida em um simpósio da Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina (CEHILA), celebrado de 28 a 31 de outubro de 1975 em Santo Domingo (República Dominicana)

Quem participa de um simpósio sobre a evangelização na América colonial, patrocinado por uma organização que deseja escrever a história eclesiástica latino-americana para latino-americanos e por latino-americanos — ou seja, quem participa em tal simpósio sem ser latino-americano, necessita uma justificação muito especial. Eu me encontro nesta situação. Sou holandês de nascimento e de cultura, e ainda que esteja atualmente radicado no Brasil, nada justificaria minha presença neste lugar se certas vicissitudes da história não viessem em meu auxílio. Vicissitudes da história: assim quero qualificar o efêmero domínio holandês que, de 1630 a 1634, existiu no nordeste brasileiro. Este domínio não teve continuação; foi, como dizem, um fracasso. Mas também os fracassos têm a sua história, para não dizer que eles, às vezes, falam uma linguagem mais eloqüente que os próprios êxitos. E é esta a tarefa que nos propomos agora: falar de uma nação, de uma cultura, de uma religião que poderiam ter sido parte integrante do que hoje é a América Latina, e que não chegaram a sê-lo. Eu, com minha ascendência holandesa e com minha religião reformada, poderia ser hoje um “caso típico” da realidade latino-americana. Se não o sou, peço-lhes que me aceitem como “caso típico” de um fracasso.

O Brasil holandês existiu de 1630 até 1654, isto é, menos de um quarto de século. Os primeiros seis ou sete anos foram ocupados com as guerras contra os portugueses, o mesmo acontecendo com o último decênio. O período em que havia condições para realizar um programa missionário se reduz, portanto, a uns sete anos — coincidindo mais ou menos com a regência do famoso governador conde João Maurício de Nassau Siegen (1637-1644). Que tipo de realizações missionárias se poderia esperar dos holandeses neste breve espaço de tempo? Se se tratasse de espanhóis, nossas expectativas já seriam diferentes, pois a evangelização foi desde o início

o motivo oficial de toda colonização espanhola. A colonização dos países protestantes — assim nos ensinam os manuais da história — tem sido mais pragmática, mais secularizada, orientada mais exclusivamente por interesses econômicos. E, de fato, os dados quantitativos parecem ratificar esta afirmação. Não há nada no século da Reforma, por parte dos luteranos ou calvinistas, que possa competir com a febril atividade missionária das ordens mendicantes, nada que lembre o dinamismo com que a Companhia de Jesus reivindicava o mundo para Cristo; nada tampouco que, no século XVII, iguale a expansão das ordens missionárias francesas. A grande era das missões protestantes veio apenas no século XIX, e em condições históricas muito diferentes. Quem considera assim o estado geral das missões no mundo, indiscutivelmente se surpreenderá com a intensa atividade missionária que os holandeses desdobraram durante os poucos anos de sua permanência no Brasil. Capacidade de organização, firmeza de propósito e inspiração evangélica se uniram naquela conjuntura de tal forma que, se tivesse continuado por mais tempo, a missão holandesa poderia ter se tornado um caso-modelo no Novo Mundo.

Antes de entrar em pormenores, vejamos uma vez os antecedentes do pensamento missionário na Europa protestante, e mais particularmente nos Países Baixos. Até os fins do século XVI, seria anacrônico esperar das nações protestantes uma ampla propaganda religiosa entre os gentios, pois, deixando de lado certos argumentos teológicos que desestimulavam a missão, mas que parecem secundários, a história primitiva da Reforma é uma história de lutas pela própria existência. É ao largo destas lutas que as igrejas protestantes adquiriram sua identidade, consolidaram sua posição e puderam descobrir a necessidade de uma propaganda sistemática que passasse os limites da cristandade européia. Acrescente-se a isto o fato da confrontação real das nações protestantes com o mundo não-cristão ter sido mínima no século XVI, reduzindo-se praticamente à convivência de luteranos e turcos em áreas da Hungria e da Transilvânia. Finalmente, poderíamos considerar o fato de nenhuma nação européia ao norte do Pireneu, nem protestante, nem católica, ter passado por uma experiência histórica comparável à Reconquista, que inculcou na mente dos povos ibéricos a unidade da expansão nacional e a propaganda da fé cristã.

Mas logo que se apresentam as condições propícias, surge também a visão missionária. Estamos na Holanda, no ano de 1618. A guerra pela independência nacional, iniciada 50 anos antes, está interrompida por um período de trégua. O protestantismo holandês, consolidado mas ainda vacilante em muitos pontos de sua doutrina, receberá em breve seu cunho definitivo pela convocação do Sínodo de Dordrecht. Os protestantes da Alemanha e da Inglaterra ainda passarão pela prova de duras guerras religiosas. A Companhia das

Índias Orientais, fundada em 1602, está iniciando sua expansão comercial alheia a toda inspiração evangélica. Mas neste mesmo ano de 1618, um jovem licenciado de teologia, chamado Justo van Heurn, publica um tratado, em que argumenta com motivos bíblicos, e em oposição à Igreja Católica Romana, que a Companhia das Índias Orientais deveria interessar-se pela salvação dos não-cristãos na mesma proporção em que estava perseguindo seus interesses econômicos. Cedendo à pressão de diversos grupos religiosos, a Companhia abre um seminário missionário em Leiden, que funcionará durante onze anos. Um dos maiores teólogos calvinistas da época, Gisberto Voetius, que em 1636 passa a ocupar uma cadeira na recentemente fundada Universidade de Utrecht, desenvolve uma sistemática missiológica. O agente das missões é o próprio Deus, afirma Voetius, e seu instrumento é a Igreja. Seu destino é alcançar todos os povos, seu objetivo provisório é a implantação da Igreja em terras gentílicas, e seu objetivo definitivo — conforme o fundamento doutrinário do calvinismo — é a glorificação de Deus. A corrente de piedade prática que surgirá na Holanda em meados do século XVII, e da qual Voetius será um dos primeiros representantes, criará um clima propício a este tipo de teologia missionária.

Vejamos agora quais eram as circunstâncias em que os holandeses iniciaram a colonização no Novo Mundo. Durante a trégua com a Espanha, à qual já aludimos anteriormente, e que terminou em 1621, surgiu a idéia de fundar uma Companhia das Índias Ocidentais, segundo o modelo da outra, a das Índias Orientais. Um dos idealizadores desta empresa, o flamengo Guilherme Usselinx, argumentava com a aquisição de matérias-primas e a venda de produtos holandeses, mas também sublinhou a importância de implantar a verdadeira religião, “para conduzir muitos milhares de pessoas à luz da verdade e à bem-aventurança eterna” (1). Usselinx, por isso, sugeriu a formação de um conselho de teólogos dentro da Companhia. Isto não aconteceu, e as guerras que ocuparam os primeiros anos da colonização no Brasil, impossibilitaram qualquer atuação da Igreja que não fosse o atendimento pastoral das tropas holandesas e dos colonos que as seguiam. Mas o propósito missionário não se perdeu. Em 1636, quando João Maurício prestou seu juramento como futuro governador do Brasil, o conde teve que prometer, entre outras coisas, “que apoiaria a religião reformada, propagando-a, à medida do possível, entre os gentios cegos” (2). E os pregadores que, antes e depois desta declaração, eram enviados à colônia brasileira, recebiam oficialmente, da parte de sua Igreja, a ordem de “ajudar a administrar a Palavra de Deus no Brasil e de fundar e edificar ali mesmo a Igreja de Deus” (3).

(1) C. Ligtenberg, *Willem Usselinx* (Utrecht, 1913), pág. 69.

(2) F. L. Schalkwijk, *Geschiedenis van de classis Pernambuco der Gereformeerde Christelijke Kerk in Hollands Brazilië: 1630-1654 AD* (tese de licenciatura, Universidade Livre de Amsterdam, 1973; mimeogr.), pág. 18.

(3) *Archief voor de geschiedenis der oude Hollandsche zending*; vol. 2, “Classicale acta van Brazilië” (Utrecht, 1885), pág. 5.

“Fundar e edificar a Igreja de Deus” — é o que significa aqui a obra missionária segundo os critérios da teologia calvinista. Evangelizar não é em primeiro lugar promover conversões individuais, ainda que estas também tenham a sua importância. Evangelizar é fundar e edificar a Igreja em um determinado lugar, ou seja: implantar um padrão de comunidade cristã em meio a uma realidade humana. O calvinismo, mais ainda do que o luteranismo, se tem empenhado sempre em moldar a cultura, em cristianizar as estruturas sociais, em promover não apenas a santificação do indivíduo crente, mas também a santificação da vida pública. A orientação da vida pública segundo as normas da Palavra de Deus, é isto que se costuma chamar o elemento teocrático do calvinismo. E para conseguir esta orientação, a Igreja necessita do concurso da autoridade civil. A Igreja como tal se limita a proclamar a Palavra, enquanto que a autoridade civil aplica as exigências da Palavra à vida pública, criando assim as condições em que a Igreja pode continuar o seu ministério. A Confissão Neerlandesa de Fé, redigida em 1561, formula este concurso da autoridade do seguinte modo em seu artigo 36: “Cremos que nosso bondoso Deus, em vista da depravação do gênero humano, institui reis, príncipes e autoridades, desejando que o mundo seja regido por leis e regras, para que se domine o desenfreamento das pessoas e tudo se faça entre elas em boa ordem. Para tal efeito, Deus colocou a espada nas mãos das autoridades para o castigo dos maus e a proteção dos bons. E a vocação da autoridade não é apenas manter e vigiar a ordem pública, mas também cuidar do santo culto, impedir e extirpar toda idolatria e falsa religião, derrubar o império do anticristo, promover o Reino de Jesus Cristo e fazer pregar por todas as partes a Palavra do Evangelho” (4).

O papel que a teoria calvinista confere à autoridade civil é de suma importância para entender o processo da evangelização no Brasil holandês. A conversão de indivíduos ou de grupos sociais, em especial a do índio, deve ser interpretada como parte integrante do esforço por cristianizar a vida pública. A dificuldade de tal cristianização é compreensível se considerarmos a complexidade da vida pública na colônia. Grande parte da América Espanhola se caracterizava pela convivência de duas raças: índios e espanhóis. No Brasil tratava-se fundamentalmente de três raças: índios, portugueses e negros. Mas no Brasil holandês havia índios, portugueses, negros, holandeses e judeus, nada menos que cinco componentes étnica e culturalmente distintos. Cada grupo tinha seus problemas especiais, cada grupo constituía um desafio diferente para a Igreja. Seria o ideal teocrático calvinista um vínculo suficientemente forte para juntar elementos tão heterogêneos? O episódio de João Maurício nos faz ver um generoso esforço para conseguir esta missão. Seu fracasso foi tão compreensível como inevitável.

(4) Entre as numerosas edições, citamos aqui *De heilijdenisgeschriften van de Nederlandse Hervormde Kerk* ('s-Gravenhage, 1957), págs. 60-61.

Uma Igreja que pretende propagar a santificação da vida pública deve começar, por conseguinte, pela santificação de seus próprios ministros. Se os ministros não dão o bom exemplo, nada se pode esperar do povo cristão. Durante o período de 1637 a 1644 os pastores da Igreja holandesa, acompanhados por alguns anciãos — ou seja, membros dos seus respectivos conselhos paroquiais — se reuniram 10 vezes no que se chama a “classe” de Pernambuco, uma espécie de sínodo permanente, subordinado aos sínodos provinciais da pátria holandesa. As atas destas reuniões “classicais”, que são o principal documento conservado sobre a Igreja no Brasil holandês, consignaram em cada reunião o ato da “censura morum”, ou seja, um exame do comportamento privado e público de cada um dos pastores. Quando havia reclamações por parte de alguma paróquia, o pastor era forçado a explicar-se; se a “classe” julgava procedentes as reclamações, o pastor recebia uma censura oficial, e em caso de reincidência podia ser suspenso de suas funções e repatriado à Holanda. Apenas em duas ocasiões a “classe” recorreu a esta última medida disciplinar, mas isto é suficiente para nos mostrar a sua atitude básica em matéria de disciplina. As atas de 1637 dizem textualmente: “Comprovou-se que Jodocus a Stetten, se bem que admoestado e censurado em ocasiões anteriores, prossegue, sem embargo, com sua vida escandalosa, e a classe, portanto, julgou que o serviço deste ministro já não mais poderia ser útil para a Igreja de Deus nestas terras, e decidiu que o mesmo volte para a pátria dentro de cinco ou seis meses” (5). Observe-se bem: O serviço da “Igreja de Deus nestas terras” requeria um comportamento digno, e o pastor que não correspondia a esta exigência não podia ficar na colônia. Na mesma reunião se falou da seleção daqueles elementos que deviam participar dos conselhos paroquiais. A “classe” recomenda “que sejam escolhidos como anciãos homens que não apenas confessem a religião reformada, mas que também possuam uma fama boa e honesta quanto à sua vida e ao seu comportamento” (6).

Mas também a conduta moral dos demais súditos holandeses era objeto da solicitude do grêmio de pastores e anciãos. A Companhia das Índias Ocidentais recebeu deles um pedido oficial em que “se roga a Suas Ilustríssimas se dignem a impedir que venham a estas terras casais de mulheres e homens que, sob pretexto de noivado, dizem que aqui se casarão; nem mulheres que afirmam ter os seus maridos nestas terras, nem aquelas que pretendem ter compromisso matrimonial com um homem aqui, sem que tenham prova suficiente de suas afirmações, já que isto é a origem de muitos abusos. Pode ser que ainda tenham outro marido ou outra esposa; pode ser que tenham outro compromisso matrimonial na pátria; é possível que os casais continuem vivendo aqui em uma relação ilegítima, até que se descubra que não estão casados” (7).

(5) Archief voor de geschiedenis etc., pág. 15.

(6) Ibid., pág. 13.

(7) Ibid., pág. 29.

Uma situação típica da vida colonial, que a Igreja conhecia e procurava remediar. Da mesma maneira se combatia o pecado contra o terceiro mandamento, muito freqüente entre os soldados e marinheiro da colônia, porque o uso impróprio do nome de Deus tem na língua holandesa o mesmo efeito das alusões obscenas em espanhol e português. A “classe” decidiu em sua primeira sessão de 1638 que “não somente deve censurar-se seriamente este pecado do púlpito, mas que também devem ser admoestados os oficiais do exército e os comandantes da marinha, em todas as ocasiões, a tempo ou fora de tempo, para que castiguem estes pecados horrendos em seus soldados e marinheiros, dando-lhes eles próprios um bom exemplo” (8). Repetidas vezes a autoridade civil, atendendo a instâncias da Igreja, baixou ordens com o objetivo de combater os referidos abusos, ainda que esta medida não tenha surtido o efeito que os pastores delas esperavam.

A santificação da vida pública era uma exigência que não apenas afetava aos próprios holandeses, mas também aos demais grupos da população: portugueses, judeus, negros e índios. No que se refere aos portugueses e judeus, a preocupação principal da Igreja holandesa era que eles restringissem o exercício de seu culto ao recinto de seus templos, para que a vida pública permanecesse livre daquilo que os calvinistas consideravam superstição ou idolatria. As práticas mais censuradas nas atas clássicas são as procissões, o teatro religioso nas praças públicas e as bênçãos rituais dos engenhos de açúcar. Com respeito aos judeus, que no Brasil gozavam de ampla tolerância, encontramos o argumento de que “estas coisas contrariam a propagação da verdade, para escândalo dos fiéis, os portugueses, que crêem que somos uns semijudeus, em detrimento da Igreja reformada, onde tais inimigos da verdade desfrutam de uma liberdade igual à que ela mesma desfruta” (9). Mas o governo colonial se mostrava muito moroso em atender a tal tipo de reclamações. De um lado, porque a adoção de medidas discriminatórias contra religiões outras que a oficial havia aumentado os conflitos internos da colônia; de outro lado, porque também na própria Holanda se estava descobrindo que a tolerância religiosa é um bem que enobrece a sociedade. Neste ponto existia uma sadia tensão entre a Igreja e o Estado, algo que limitava as pretensões teocráticas do calvinismo.

Um assunto que tocava tanto a holandeses como a portugueses, e que tinha conseqüências especiais para a população negra e escrava, era a santificação do domingo. É sabido que esta exigência, baseada na aplicação das leis sabáticas do Antigo Testamento à celebração cristã do domingo, foi muito enfatizada na Reforma calvinista. O choque com o meio-ambiente brasileiro não poderia ter sido mais forte. Lemos na ata clássica de 1637: “Com respeito à profanação do domingo, que é muito grosseira em quase

(8) *Ibid.*, pág. 30.

(9) *Ibid.*, pág. 27.

todos os lugares destas terras, com canto, baile, trabalho público, compra e venda, bebida e jogo, e com muitos e bem variados excessos, contra os quais se inflama a ira divina, julgou-se muito urgente solicitar de Sua Excelência e das Altas Comissões, com toda a insistência, que tal profanação e violação do domingo seja terminantemente proibida” (10). A não-observação do descanso dominical era considerada como o principal obstáculo para a cristianização do negro. O negro, segundo o padrão da vida colonial, trabalhava todos os dias, nos engenhos de açúcar, nas plantações, nos serviços domésticos; passava também o domingo trabalhando; por isso não tinha tempo para ir à igreja escutar o Evangelho. Os donos do negro se interessavam mais por sua produtividade econômica do que pela salvação de sua alma! Aqui a “classe” de Pernambuco acreditava descobrir a chave de ouro da evangelização do negro. A ata da segunda reunião em 1638 estipula: “Os negros serão obrigados a celebrar o Dia do Senhor, trabalhando nem para seus senhores e nem para si próprios; caso contrário, os amos a quem servem, serão chamados para prestar contas. . . Uma vez que para os senhores cristãos o objetivo principal na aquisição de negros deve ser conduzi-los ao conhecimento de Deus e à salvação, eles devem ser levados à igreja e instruídos na religião cristã onde houver oportunidade para tal. qualquer que seja a religião dos seus senhores e amos; isto pode ser uma condição quando estes passam a vendê-los” (11). A observação do descanso dominical é um exemplo muito instrutivo de como a santificação da vida pública e o desejo de cristianizar os negros estavam relacionados, produzindo simultaneamente um início de legislação humanitária. Pois a autoridade civil, segundo o que consta, atendeu às instâncias dos pastores e melhorou a situação legal do negro no sentido anteriormente indicado.

É dentro desta perspectiva que devemos compreender também a evangelização do índio no Brasil holandês. Não se tratava de fazê-lo aceitar a fé cristã individualmente, nem de pregá-la no isolamento selvagem de sua existência tribal e nômade, mas de cristianizá-lo como elemento integrante de uma sociedade cristã. Até certo ponto este objetivo coincidia com o dos jesuítas; em ambas as formas, o índio tinha que aceitar um padrão de vida imposto pelo colonizador para abraçar o cristianismo, como também tinha que abraçar o cristianismo se quisesse se integrar na vida colonial. A época não oferecia outras alternativas, e até o dia de hoje é difícil encontrá-las. Inclusive na redução dos índios nômades a uma vida sedentária em “aldeias”, os holandeses reproduziam o sistema dos jesuítas. Mas o empenho calvinista na estruturação teocrática da sociedade deu à evangelização do índio no Brasil holandês um caráter singular e inconfundível. Vejamos, por exemplo, a solicitude da Igreja holandesa em relação à constância dos vínculos matrimoniais. Assim como ela pedia gestões do governo

(10) *Ibid.*, pág. 14.

(11) *Ibid.*, pág. 28.

colonial com o objetivo de impedir relações ilegítimas entre os holandeses, assim como ela procurava evitar que um escravo negro fosse vendido a outro proprietário sem que sua mulher, se a tivesse, o acompanhasse na transição, assim a “classe” também se preocupava por aqueles índios que, abandonando a sua aldeia, eram detidos pelos portugueses ou passavam a viver em outra aldeia sem avisar suas mulheres. As atas clássicas mencionam uma série de gestões para conseguir que os casais permanecessem juntos na mesma aldeia, e que os casais separados fossem novamente reunidos.

Somente criando as condições exteriores para uma vida cristã, os holandeses esperavam algum resultado da pregação verbal do Evangelho. Depois de uma tentativa fracassada de evangelizar os índios mediante a educação cristã de alguns de seus filhos em regime de internato, a “classe” decidiu em 1638 liberar um pastor missionário para iniciar a conversão dos índios nas próprias aldeias. Sua missão seria, como diz a ata, “pregar a palavra de Deus, administrar os sacramentos e exercer a disciplina” (12), ou seja, as três funções que a teologia calvinista considera como essenciais para o ministério eclesiástico. David Dooreslaer — assim se chamava o pastor missionário — foi trabalhar na capitania de Paraíba, onde havia então cinco aldeias índias com um total aproximado de 600 habitantes. Dois anos mais tarde, Dooreslaer relatou à “classe” de Pernambuco: “que não se arrependia da obra entre os índios; que as crianças progrediam razoavelmente em conhecimento, e que inclusive alguns adultos, à força da instrução diária, haviam chegado ao ponto de poder receber a Santa Ceia” (13) — coisa que na tradição calvinista era uma expressão de maturidade espiritual. Em fins do ano de 1640 Dooreslaer relata que agora, pela primeira vez, se celebrou com alguns índios a Ceia do Senhor. Um segundo pastor missionário, João Eduardus, foi nomeado no mesmo ano para trabalhar em Goiana e Tapeçerica.

Desde logo se colocou o problema da língua. O primeiro pastor que havia aprendido a língua tupi, falada nas aldeias índias, foi Joaquim Soler, que, porém, jamais saiu para evangelizar as aldeias, limitando-se a catequizar uns poucos índios que conviviavam com os holandeses na cidade de Recife. Dooreslaer deve ter-se valido em parte do tupi, em parte também do português, idioma que muitos índios haviam aprendido no seu contato com os brancos. Mas como os holandeses pretendiam colonizar aquela região de um modo permanente, sendo o entendimento com a população indígena essencial para a boa marcha das coisas, fazia-se também necessário propagar o uso do idioma holandês entre os índios. Na reunião clássica de 1639 foi feita a proposta de instruir aos índios das aldeias tanto em holandês como em português, e com este propósito decidiu-se nomear dois professores holandeses, de preferência com família numerosa, que deveriam viver nas aldeias, para que os

(12) *Ibid.*, pág. 23.

(13) *Ibid.*, pág. 63.

filhos dos índios aprendessem o novo idioma através do contato com as crianças holandesas. Mas também foi implantado o sistema dos catequistas indígenas. Um deles havia sido instruído pelo pastor Soler, do Recife, outro parece ter sido fruto da evangelização de Eduardus, o segundo pastor missionário. Um sinal muito eloquente do esforço do colonizador por enfatizar igualmente os três idiomas, o tupi, o holandês e o português, é a confecção de um catecismo trilingüe, impresso em três colunas paralelas. A história deste catecismo nós só conhecemos parcialmente. Sabemos que o manuscrito foi mandado à Holanda para ser impresso e que os sínodos provinciais da Holanda e da Zelândia o criticaram seriamente devido às suas inovações — detalhe que nos faz supor que os missionários haviam adaptado a formulação da doutrina ao nível de compreensão dos índios —, mas que estes sínodos não puderam impedir a impressão do texto. O certo é que nenhum exemplar do referido catecismo se conservou para a posteridade.

As atas clássicas de Pernambuco, e uns poucos outros documentos da época, nos relatam diversos outros detalhes da evangelização do Brasil holandês, que não podemos especificar aqui. Nos limitaremos a resumir as grandes linhas da empresa colonizadora. O Brasil holandês nos mostra o esforço de um punhado de homens, representantes de uma nação que, naquela época, era uma das mais modernas do mundo, no sentido de criar no Novo Mundo um estado bem estruturado, economicamente equilibrado, tolerante, reconciliador de raças e culturas, e ao mesmo tempo orientado pelos mandamentos da palavra de Deus. A evangelização do índio e, talvez menos intensamente, do negro, era parte integrante deste esforço. Não nos cabe analisar aqui os motivos que fizeram com que a colonização holandesa no Brasil fracassasse. No que se refere à evangelização do índio, podemos comprovar que ela surtiu efeitos, apesar de sua curta duração e das circunstâncias precárias em que foi realizada. Como resultado do esforço missionário, havia índios com convicções religiosas que eram muito mais que mera imitação cultural, mais do que o desejo de agradar aos detentores do poder. Isto nós podemos observar no período em que a rebelião dos portugueses já ameaçava o domínio holandês. Conservou-se a correspondência entre dois índios tupis, Filipe Camarão e seu primo Pedro Poti. O segundo havia estado em contato com os holandeses desde o efêmero episódio da conquista da Bahia, em 1624, desempenhando mais tarde o cargo de capitão de uma aldeia de índios. Filipe Camarão, que apoiava os portugueses, escreveu a seu primo dizendo-lhe que era um herege. Poti respondeu, em língua tupi, que os holandeses tratavam os índios melhor que os portugueses, e acrescentou: “Eu sou cristão, e um cristão melhor do que tu: eu creio apenas em Cristo, sem contaminar-me com a idolatria que tu praticas” (14). Depois da expulsão dos holandeses, a missão católica

(14) J. A. Gonsalves de Mello Neto, *Tempo dos flamengos* (Rio de Janeiro, 1947), pág. 253, nota 7.

dirigida pelo padre Antônio Vieira teve que comprovar a seu modo que certas convicções calvinistas permaneciam profundamente arraigadas na mente dos índios.

Uma última observação sobre a colonização holandesa no Brasil. O fenômeno mais surpreendente de todo este episódio é talvez a energia, a eficiência e a firmeza de vontade com que poucos homens fizeram muito em pouco tempo. É um fenômeno comparável às circunstâncias em que, um século e meio antes, se realizou a expansão ultramarina de Portugal, e também a alguns episódios da colonização espanhola. Só que os holandeses apareceram mais tarde em cena. O Renascimento, que no fundo não é nada mais do que uma explosão de força vital da humanidade no Ocidente, nasceu no Sul da Europa e se trasladou, pouco a pouco, para o Norte. Quando seus efeitos já se extinguíam em Portugal e na Espanha, um país como a Holanda recém começou a abrir-se para a sua influência. É um fator que se pode verificar na arquitetura, na literatura, na arte. Na Holanda a Idade Média durou um século e meio mais do que na Itália, e um século mais do que na Península Ibérica. Mas quando finalmente o país desperta para os desafios da vida moderna, já se havia constituída uma nação com fisionomia muito particular, profundamente moldada pela Reforma calvinista, e orgulhosa de sua recentemente conquistada autonomia política. É em perfeita coerência com esta nova situação cultural que se desenvolve o episódio da evangelização do Brasil Holandês.