



## **ENTRE DIPLOMACIA, LEALDADE E AUTONOMIA: A ATUAÇÃO DOS INDÍGENAS NAS GUERRAS NEERLANDESAS (1630-1654)**

Carmelita Costa Zuzart

Mestranda em História pela UFRRJ e bolsista CAPES

carmelitazuzart@gmail.com

### **Introdução**

Entre os anos de 1630 e 1654, a Companhia holandesa das Índias Ocidentais (WIC) ocupou as Capitanias do Norte do Brasil, e seu interesse estava relacionado principalmente à possibilidade de auferir lucros com açúcar, tabaco e madeiras de tinta, produtos já comercializados na República das Sete Províncias Unidas dos Países Baixos, por meio de negociações articuladas por holandeses nos portos do Brasil. Com uma enorme força de 67 navios e cerca de 7.000 soldados, as tropas neerlandesas chegaram à costa de Pernambuco e rapidamente ocuparam as cidades costeiras de Olinda e Recife.

Assim como em todos os momentos da história da colonização brasileira, as forças de resistência portuguesas contaram com o apoio militar crucial de terços de homens negros e indígenas, este último liderado por Antônio Felipe Camarão, primeiro governador dos índios do nordeste. Da mesma forma ocorreu do lado flamengo. Por meio de mensageiros indígenas e enviados tupis, os funcionários da WIC souberam que os vários povos indígenas nas províncias ao norte de Pernambuco estavam ansiosos para fazer uma aliança anti-portuguesa. Nesse cenário, as principais lideranças aliadas ao governo flamengo foram os potiguares Pedro Poti, primo de Felipe Camarão, e Antônio Paraupaba.

Após a primeira investida holandesa contra o Brasil em 1625, esses cobiçados chefes de guerra haviam sido levados à República para serem educados e transformados em diplomatas e mediadores confiáveis. Disputados por cada lado da guerra, esses chefes possuíam conhecimentos das táticas, dos caminhos da terra e do poder de diálogo, sendo homens que souberam jogar no contexto conflitivo da capitania de Pernambuco seiscentista. Por isso, o objetivo desse trabalho é traçar os caminhos que levaram essas lideranças indígenas a postos de prestígios dentro das estruturas coloniais europeias, bem



como usaram tais posições para balizar seus interesses, demonstrando impressionante habilidade em adotar discursos diferentes, aproveitando-se de práticas culturais não-indígenas, a exemplo da própria escrita, para fins específicos condizentes com seus planos políticos. Embora fossem partidários leais, esses indígenas nunca se consideraram súditos da ordem colonial. Em vez disso, os mediadores potiguaras viam principalmente esses momentos de aliança como uma oportunidade para promover a autonomia indígena frente ao colonialismo europeu, mostrando que conheciam as regras do jogo político colonial e sabiam jogá-las.

### **Ida da comitiva indígena aos Países Baixos**

O contato inicial entre indígenas potiguaras e holandeses deu-se na Baía da Traição – Paraíba. Após selado o acordo de paz entre alguns grupos potiguaras e portugueses, na região que hoje conhecemos como João Pessoa, em 1599, estabeleceu-se um tempo de aparente paz na região, marcada pelo início das atividades missionárias nas capitanias da Paraíba e Rio Grande. No entanto, três décadas depois, o cenário se transforma quando novos personagens entram em cena. No ano de 1625, desembarcou na Baía da Traição uma frota holandesa, renovando as alternativas dos povos autóctones ao domínio colonial lusitano. Durante sua estada na Paraíba, as forças da WIC foram contatadas por grupos potiguaras da região, insatisfeitos com o avanço da colonização. Com o intuito de provar sua boa vontade com as tropas neerlandesas, um grupo potiguara da Baía da Traição, vítimas dos apresamentos de portugueses auxiliados por outros grupos potiguara, ajudou os soldados da WIC a emboscar as tropas luso-brasileiras.

Por medo de represálias portuguesas, os potiguaras convenceram os holandeses a embarcar um pequeno grupo indígena para os Países Baixos. Para além do desejo imediato de sobrevivência, esse momento possibilitava uma oportunidade de tecer novas relações de poder, formando novas formas de conexões, alianças e resistências na conjuntura colonial. Sabemos que pelo menos treze indígenas potiguaras desembarcaram nos portos holandeses. Destes treze, só conhecemos o nome de seis, mencionados em dois documentos datados do final da década de 1620: “Caspar Paraupaba, cearense, 60 anos”; “Andreas Francisco, cearense, 50 anos”; “Pedro Poty, 20 anos”; “Antonio Guirawassauay, paraibano, 30 anos”; “Antonio Francisco” e “Luis Caspar” (BONDAM,



1907). Quanto aos que permaneceram no Brasil, foram, em grande parte, massacrados pelo exército português (VAINFAS, 2009).

Os treze ou mais potiguaras que embarcaram nos navios da WIC na Paraíba eram, um grupo cuidadosamente selecionado de lideranças indígenas que foram enviados à República dos Países Baixos para fazer uma aliança mais estreita com os holandeses. As fontes relativas à permanência dos treze ameríndios na Europa são escassas. Apesar disso, Meuwese situa que, nesse momento, o Conselho dos XIX<sup>1</sup>, iniciou um extenso e ambicioso plano para treinar os índios recebidos na Holanda como intérpretes e provedores de inteligência para uma futura invasão do Brasil. De acordo com um relatório anônimo, escrito em algum momento da década de 1630, consultado por Meuwese, o Conselho dos XIX instruiu a Câmara WIC de Amsterdã a cuidar da educação de oito indígenas, enquanto outros cinco foram colocados sob os cuidados da Câmara WIC de Groningen, uma cidade no norte da República. Infelizmente, não fica claro na documentação o motivo da divisão do grupo ameríndio.

Na Europa, os potiguaras que visitaram a República aprenderam a falar e escrever holandês (DE LAET, 1630), vivendo na República de 1625 até a invasão de Pernambuco, em 1630. Segundo De Laet, os potiguaras também foram instruídos nos princípios da religião cristã durante sua estada na República. Embora seja impossível reconstruir, por falta de fontes, as motivações religiosas específicas dos potiguaras para abraçar o calvinismo, sabemos que a adoção da religião de seus anfitriões era uma importante forma de fortalecer os laços com seus aliados holandeses. Assumir a identidade de “índio cristão”, bem como quaisquer outras apropriações da cultura ocidental, era uma forma de resposta ao projeto colonizador, de reivindicar seus destinos, ao se reinventarem a partir de seu enquadramento na lógica de um novo sistema colonial (CARVALHO JÚNIOR, 2013). Pelo lado holandês, a finalidade principal do Conselho dos XIX era empregar os indígenas como informantes e mediadores entre a Companhia e os diversos grupos autóctones brasileiros durante a futura invasão no nordeste do Brasil.

A comitiva indígena mostrou ser possuidora de informações valiosíssimas para os holandeses, como a descrição de alguns dos costumes culturais, armas e líderes de povos

---

<sup>1</sup> O conselho de administração da WIC consistia de 19 membros e era conhecido como o "Heeren XIX". Aqui, me referirei a eles como "Conselho", "Diretores" ou ainda "Senhores" XIX.



vizinhos. Segundo o historiador Kees Zandvliet, muitas das informações fornecidas pelos potiguaras foram utilizadas para a construção de um importante mapa da costa brasileira, feito pelo cartógrafo Hessel Gerritsz no início da década de 1630 (MEUWESE, 2003). Este mapa não apenas incluía as direções de navegação para as embarcações WIC, como também revelava as terras natais de muitas nações indígenas que eram amigas dos holandeses. A instrução dos enviados potiguaras na República das Sete Províncias Unidas dos Países Baixos durou cinco anos, quando voltam ao Brasil durante a segunda invasão Holandesa, dessa vez em Pernambuco.

### **Retorno ao Brasil como chefes de guerra e diplomatas**

Antes de discorrer sobre a participação dos agentes potiguaras, grupo indígena do tronco linguístico tupi que em meados dos seiscentos habitava o litoral entre Paraíba e Rio Grande (do Norte), como mediadores e diplomatas dentro do aparato colonial, acredito ser necessário abrir um parêntese e explorar a dimensão política do que a antropóloga Paula Monteiro chamou de “teoria da mediação cultural” (MONTEIRO, 2006). Afinal, a mediação cultural é questão crucial para entendermos a complexidade e as nuances do espaço ocupados pelos chefes militares indígenas na conjuntura das disputas coloniais.

Os povos indígenas que ocupavam a região que hoje compreendemos como nordeste, aparecem frequentemente nas fontes e em pesquisas do século vinte como povos de pouca distintividade cultural (GALVÃO, 1979), ou ainda como populações “misturadas”, “aculturadas”, “camponesas” (AMORIM, 1975) “assimiladas”, “híbridas” (GRUZINSKI, 2001), “mestiças”, “residuais” (RIBEIRO, 1970) ou até extintas. As sociedades autóctones pouco afetadas pelo colonialismo eram, ao contrário, reconhecidamente classificadas como “indígenas”, porque possuíam uma cultura manifestamente diferente daquela dos não-índios. Por isso, eram privilegiadas nas narrativas como ainda portadoras de uma identidade indígena, em detrimento das sociedades indígenas desprovidas de uma forte contrastividade cultural. No entanto, novos debates sobre a problemática das emergências étnicas e da reconstrução cultural, especialmente a partir da década de 90, fizeram a antropologia e a historiografia desenvolverem novas preocupações e ferramentas teóricas.



Dentro do novo leque de preocupações e de possibilidades de abordagem, uma vasta gama de trabalhos surgiu para tentar refutar o conceito de aculturação e seus derivados. Dessa forma, novos agentes e novos espaços são inseridos no campo de pesquisa ou tem suas problemáticas arejadas. No tocante às relações históricas, culturais e políticas entre índios e missionários cristãos, as novas abordagens construíram um novo pano de fundo, com redefinições de conceitos e abordagens teórico-metodológicas no trato da alteridade cultural. Dessa forma, as missões, os missionários, os indígenas e os códigos comunicativos foram revistos e ressignificados, por meio de uma nova chave teórica: a mediação. Esse processo permeia artificios práticos e simbólicos, tecendo, incorporando e repensando as relações nos planos das trocas, alteridades, resistências e das reconstruções da memória e do saber (MONTEIRO, 2006, p. 50).

Dessa forma, as missões podem ser entendidas como zonas de intermediação cultural, em que os agentes missionários e indígenas engendram processos de produção de novos significados. Nesses espaços ocorrem a incorporação de valores ocidentais pelos indígenas, que não significam uma perda cultural, tal como imaginavam os adeptos da teoria da aculturação, mas sim de ressignificações de práticas políticas, econômicas, sociais e culturais, como resultado das disputas e negociações simbólicas mediadas pelos agentes envolvidos.

É necessário pontuar, além disso, que as novas configurações culturais, fruto das relações de mediação e tradução entre índios, missionários e colonos, não podem ser reduzidas a uma mera e simples ferramenta de dominação colonial. Pelo contrario, embora a dominação existisse em maior ou menor grau, precisamos entender o processo de produção de significações pelos indígenas, que os capacitaram a criar uma nova "autenticidade", isto é, formas de convicção "que tornam possível a aceitação dessas configurações como 'naturais' e historicamente fundadas" (MONTEIRO, 2006, p. 33). Em suma, podemos entender o novo repertório cultural emergido das relações sociais coloniais como uma peça-chave para a criação de uma nova e legítima identidade indígena: o diplomata ou mediador. Ao se apropriar dos signos ocidentais disponíveis, considerados chave pelos atores envolvidos, como a religião, a escrita, a retórica de tipo ocidental, entre tantos outros, o tradicional agente nativo, transvestido de novos



repertórios culturais, estaria não só reafirmando sua identidade indígena, como também cimentando seu espaço e protagonismo dentro da ordem colonial.

É incontestável o valor militar intrínseco das chefias indígenas, bem como de seus conhecimentos e de sua capacidade de obter respeito e reconhecimento de seus pares. Mas a importância da diplomacia e dos indígenas como agentes da diplomacia no mundo colonial ainda é pouco reconhecido e compreendido. A diplomacia indígena reside na capacidade desses chefes de serem muito mais que tradutores linguísticos ou ponte do entre mundos. Considerando que a mudança das significações das categoriais nativas ocorrem à medida em que tais categorias são atualizadas na prática (MONTEIRO, 2006), os diplomatas indígenas não seriam apenas *objetos* no processo de mediação. A capacidade de construir significações e alteridades, ou seja, de tradução, como também de fazer com que seus pares a assimilassem, faz desses diplomatas nativos também *sujeitos* da mediação<sup>2</sup>. Ou seja, a mediação não seria apenas uma ação, seria também uma capacidade.

As lideranças indígenas, nos mais diversos contextos de interação cultural e política, elaboraram diferentes estratégias para denunciar abusos, violências, reivindicar direitos e territórios. Para Ana Paula Silva (2016), essas estratégias englobam ações diretas (situações de confrontos, resistências e guerras) e ações diplomáticas (acordos de paz, consolidações de alianças e processos de mediação, através do envio de cartas, comitivas de representantes, etc.). Nessa perspectiva, Gustavo Cisneros<sup>3</sup> (2022) enfatiza que a experiência de negociação com as potências coloniais para o respeito de suas identidades está na essência da diplomacia indígena, que difere das demais por ter suas raízes fundamentada na categoria política de *povos indígenas*. Uma vez que essas lideranças ameríndias alcançaram frutos positivos em negociações com os colonizadores, pelos cruciais papéis desempenhados na colônia, um vasto leque de documentações vem revelando e evidenciando os interesses desses chefes nesses novos papéis por eles assumidos, bem como nos variados usos que eles podiam fazer deles (ALMEIDA, 2014, p. 56). Uma boa ilustração desses usos está nas várias idas que os embaixadores

---

<sup>2</sup> Nesse momento eu me aproximo do conceito “estrutura da conjuntura” de Sahlins (1998), ao definir que sociedades teriam um sistema cultural aberto, ou seja, capaz de ressignificar localmente as mudanças introduzidas pelas relações coloniais, sendo ressignificadas na prática.

<sup>3</sup> Antropólogo e Diretor Adjunto de Relacionamento com Organizações da Sociedade Civil da Chancelaria Mexicana



potiguaras fazem à República para se reunirem com os Altos Conselheiros da WIC, atestando dominarem os caminhos da diplomacia colonial. O traslado indígena entre costas atlânticas faz parte do que Guillermo Wilde (2013, p. 4) chamou de “circulação atlântica de indígenas e sua forte participação na produção de redes globais de conhecimento e poder”, que, como Ana Paula (2016) ressaltou, são aspectos ainda pouco aprofundados pela historiografia indígena brasileira.

A alfabetização capacitava os chefes indígenas a exercerem o papel de diplomatas, mas não só ela. Em um estudo sobre o processo de classificação socio-racial dos habitantes do Novo Reino de Granada (hoje Colômbia) em meados do século XVI, Joanne Rappaport observa que a atribuição da qualidade de índio, mestiço, negro ou espanhol a um indivíduo era uma performance mediada pela alfabetização (ou letramento) no início da colônia. No entanto, a alfabetização seria compreendida muito mais como um processo social, do que como exclusivamente uma técnica (RAPPAPORT, 2015). O letramento, nesse sentido, é um processo que transcende a escrita alfabética e engloba também o domínio da religião, dos signos e rituais, como também o entendimento das hierarquias sociais e do aparato burocrático colonial. Dessa forma, acredito que os diplomatas e mediadores indígenas eram sujeitos que possuíam um conjunto de habilidades específicas: o letramento, no sentido mais amplo do termo, defendido por Rappaport; a capacidade de tradução, ou seja, de encontrar a interseção entre as formas de comensurabilidade indígenas e europeias, que operavam numa analogia baseada em práticas rituais, produzindo um espaço em que essas ações e marcas poderiam ser mutuamente interpretadas; e a capacidade de mobilizar grupos em prol de um objetivo compartilhado.

É essa nova e valiosa identidade indígena a catalisadora das relações sociais entre nativos e europeus, vital para o sucesso da invasão da WIC nas capitanias do norte. Por isso, em agosto de 1629, o Conselho dos XIX emitiu instruções iniciais para o almirante Hendrick Lonck, então comandante da frota de invasão WIC, onde sugeriram que Lonck fizesse bom uso dos “mediadores indígenas”. É interessante pontuar aqui relevância do cunho desse termo pelos próprios holandeses. Ainda segundo Rappaport, a classificação socio-racial de uma pessoa no período colonial surge de uma conjuntura jurídica específica, um momento legalmente válido de registro, através de uma *performance* que



podemos entender como um cenário etnográfico que pode ser analisado como uma série de interações sociais (RAPPAPORT, 2015). A ideia da *papelrealidad* (realidade do papel), cunhada por David Dery, diz que a escrita burocrática estabelece uma realidade jurídica: na prática administrativa ela constrói e privilegia uma certa visão do mundo e do estado de coisas, "torna-se o mundo" (DERY, 1998). Conforme as diferentes fases de suas vidas ou os diferentes contextos documentais, as pessoas podem receber diferentes classificações. No momento que um sujeito ou um grupo é assinalado no papel como pertencente a uma categoria, suas realidades vividas são transformadas em verdades jurídicas. Ao serem qualificados no papel enquanto “mediadores indígenas”, esses chefes nativos receberam uma nova carga de responsabilidades e benefícios, pois, nesse período, a classificação determinava os direitos e obrigações perante a sociedade colonial. Ao serem referidos nos documentos como “mediadores”, Pedro Poti e seus pares, o “partido holandês”, tiveram suas realidades transformadas em realidades judiciais, para melhor ou pior.

Apesar de não terem participado dos primeiros ataques a capitania de Pernambuco, no início de 1630, não tardou para que alguns dos treze embaixadores indígenas regressassem ao Brasil, aportando em agosto de 1630. Com medo de enviar seus recém convertidos potiguaras para seus parentes na Paraíba e no Rio Grande, os comandantes da WIC inicialmente os empregaram apenas como intérpretes dos índios que conseguiram romper as linhas portuguesas que cercavam as posições holandesas (MEUWESE, 2003, p. 93). No entanto, em algum momento de 1631, o Conselho dos XIX recebeu uma carta da sede da Companhia em Pernambuco, informando os diretores sobre as tentativas dos povos indígenas, da província fronteira do Rio Grande, de formar uma aliança com os holandeses contra os colonos portugueses. O mais interessante é que essa carta foi escrita e assinada pelo potiguara Pedro Poti. O outro ponto interessante é que a carta foi escrita em holandês e não em tupi. No documento, Poti descrevia como havia interrogado um enviado indígena, chamado “Marica Latira”, e viajado uma longa distância, entre Rio Grande e Pernambuco, para fornecer aos holandeses informações sobre uma trégua recém-estabelecida entre os índios tapuias e os “Pepetama”. Nesse episódio nota-se claramente a atuação de Poti como diplomata, isto é, negociador e interlocutor entre diferentes povos e culturas. Os dois povos, além disso, concordaram



em “travar guerra contra os portugueses e seus aliados”. Apesar das enormes diferenças linguísticas e culturais entre os índios e os holandeses, a experiência de Poti como diplomata revelou claramente que ambos os lados foram capazes de se comunicar efetivamente e de estabelecer laços políticos entre si. Também é relevante notar o fato dele ter se comunicado diretamente com a diretoria suprema da WIC, na República. Isso mostra claramente que as autoridades consideraram alguns dos mediadores potiguaras como intérpretes confiáveis, merecedores de uma relação direta e de prestígio com os setores mais importantes da WIC (MEUWESE, 2003).

A expectativa de alianças com novos grupos indígenas entre a WIC era grande. Ao não receberem um retorno rápido sobre o andamento dessa alianças nas províncias fronteiriças da capitania conquistadas, os Diretores holandeses criticaram o Conselho Político e o governo WIC em Pernambuco por não fazer melhor uso dos mediadores indígenas que haviam sido enviados. Em uma carta datada de 30 de maio de 1631, reclamavam que “enviamos a vocês recentemente dois brasileiros e vários outros da Baía da Traição [na Paraíba]”, mas “verificamos que não são empregados de vocês”. Irritado com o fato de os contatos potiguaras terem “sido educados aqui [na República] na leitura e na escrita a muito custo”, os Conselheiros instruíram os funcionários da WIC no Brasil a empregá-los “para outros serviços [que] estivessem de acordo [com] sua capacidade” (MEUWESE, 2003, p. 94).

Apesar das críticas, depois dos serviços prestados como negociadores no início da década de 1630, nos próximos anos, nem Pedro Poti nem Paraupaba foram chamados pelo governo da WIC no Recife para exercerem novas atividades de diplomacia. A última menção desse período sobre Pedro Poti foi observada por Meuwese nas correspondências em meados de 1631, como correspondente do Conselho dos XIX. Sobre Antônio Paraupaba, também instruído na República, Meuwese o localizou trabalhando como intérprete e mensageiro entre os holandeses e os Tarairiu, no Rio Grande, em 1634. Após essas referências, seus nomes não são encontrados em nenhum documento da Companhia ou fontes contemporâneas até 1637. A falta de registros não implica, necessariamente, que eles não tenham continuado atuando como diplomatas. A ausência de seus nomes em correspondências importantes pode indicar que as atividades desses chefes não sofreram grandes mudanças ou progressos nesse período. Possivelmente, até a retomada dos



conflitos, em 1645, eles permaneceram como chefes das suas respectivas aldeias, atuando como peças fundamentais que faziam a engrenagem do novo sistema colonial funcionar.

Em 1635, a Igreja Cristã Reformada do Recife procurou resolver o assunto das missões entre os indígenas com o presbitério de Amsterdã, sugerindo que fossem levados à Holanda 20 ou 30 jovens brasileiros, com o fim de serem educados na religião reformada na capital. Apesar dos XIX mostrarem-se muito interessados no ensino dos índios, eles não apoiaram essa ideia, uma vez que Pedro Poti e seus colegas demonstraram esquecer parcialmente sua língua materna (MEUWESE, 2003, p. 230). A preocupação holandesa de que os jovens educados no calvinismo não perdessem a fluência nas línguas nativas ilustra a importância dos diplomatas operarem com códigos variados, que permitiam a manutenção de sua posição enquanto mediadores entre culturas e povos diversos. Uma vez perdida a conexão com a língua materna, perdia-se também a capacidade efetiva de mediação.

Depois do hiato de alguns anos, de 1637 a 1644, os dois líderes potiguaras voltam a ser frequentemente mencionados na correspondência do WIC. Apareciam como oficiais militares que lideravam unidades tupi ou como líderes de aldeias que contribuía com trabalhadores indígenas para a economia colonial. Ao longo desse período não há nenhuma evidência documental de que essas lideranças tivessem um status especial dentro da hierarquia colonial holandesa ou entre a população tupi. Esse cenário só muda em meados de 1645, quando os colonos luso-portugueses começam uma série de revoltas, comumente chamado na historiografia de Guerra da Restauração.

### **Entre lealdade e autonomia**

Até o período da restauração, Poti e Paraupaba aparecem nas documentações principalmente desempenhando o papel de aliados militares e leais chefes de aldeias. Em 1637, por exemplo, Paraupaba é mencionado na documentação atuando em Itamaracá, ao norte de Recife, e em Porto Calvo, na mata sul pernambucana, ajudando uma unidade militar da WIC a expulsar as tropas portuguesas. Nessa ocasião, estava liderando várias centenas de tupis, enquanto Poti aparece na documentação chefiando a aldeia de Massurepe, na Paraíba. No entanto, os líderes indígenas também usaram sua posição privilegiada para aumentar seu status como líderes comunitários. A exemplo, vários capitães indígenas insistiram em receber os salários de seus parentes antes de alugá-los



aos colonos. Elias Herckmans era um importante oficial da WIC na capitania da Paraíba e relatou irado, em setembro de 1640, que os oficiais europeus das aldeias tupi tinham que pagar “os salários dos brasileiros aos capitães ou porta-vozes dos brasileiros, e frequentemente se paga por cinco [trabalhadores tupis], mas um recebe apenas três ou quatro, e mesmo esses abandonam o trabalho antes mesmo de expirar a metade do período de contrato” (MEUWESE, 2003, p. 164). Em agosto de 1639, o colono português Duarte Gomes queixou-se a Nassau e ao Conselho Superior de que Poti não estava disposto a fornecer trabalhadores tupis. Gomes, que presumivelmente era o proprietário de um engenho ou usina de açúcar, informou às autoridades do Recife em termos contundentes: “Pieter Potij, capitão dos brasileiros, não é capaz de governar” (idem).

Existia um claro e constante conflito de interesses entre indígenas e colonos em relação a gestão do trabalho indígena. Nesse contexto, as duas lideranças indígenas aproveitaram o retorno de Maurício de Nassau as Províncias Unidas para conhecer pessoalmente o Conselho dos XIX e persuadi-los a dar-lhes mais influência e autoridade no Brasil. Os diplomatas potiguaras provavelmente sabiam que o Conselho Superior era subserviente ao Conselho dos XIX. Dessa forma, com a saída de Maurício do Brasil, em 10 de maio de 1644, “o povo brasileiro despachou cinco dos seus que viajariam ao mesmo tempo, a fim de ver a Holanda [...] e relatar a seus parentes o estado de nosso país e os costumes” (BARLÉU, 2005, p. 395-398). Com exceção de Paraupaba, não conhecemos a identidade dos outros quatro enviados. Além dos cinco tupi enviados, viajaram também dois tarairiu e quatro índios “carapeta” e “waybepa”, do “sertão”. Chegando nas Províncias Unidas, os cinco tupi conseguiram acesso ao Conselho em Amsterdã no final de novembro de 1644. Embora as atas particulares dessa reunião não tenham sobrevivido, há um relato contemporâneo desse conselho que foi documentado pelo representante permanente dos Estados Gerais no Conselho. Esta única fonte mostra claramente que Paraupaba e os demais enviados cumpriram seus objetivos de obter o apoio dos executivos da WIC. Isso sugere que, de fato, esses indígenas embarcaram para o Velho Mundo com o intuito de fazer diplomacia e obter seus intentos.

No início da reunião, os negociadores tupi declararam sua contínua lealdade aos holandeses, deixando as autoridades plenamente satisfeitas com “os bons serviços prestados pela dita nação contra os portugueses e outros inimigos”. Além disso, o



Conselho reiterou, mais uma vez, que “os brasileiros por nossa nação [holandesa] e seus súditos seriam mantidos e tratados como súditos livres e que todos escravos da mesma nação seriam libertados da escravidão e colocados em sua liberdade natural” (MEUWESE, p. 176). O objetivo principal dos diplomatas potiguaras era de garantir mais autonomia para os líderes das aldeias, e obtiveram sucesso, visto que um executivo não identificado do WIC, que esteve presente no conselho em Amsterdã, relatou que as lideranças potiguaras solicitaram o poder de escolher juízes e governadores de sua própria nação, sob o aval do Conselho Superior, e estes seriam tratados de forma semelhante a outros tribunais judiciais, prestando juramento de lealdade e executando tudo que o Conselho Superior exigir (MEUWESE, 2003, p. 176).

A documentação prova fartamente como as lideranças indígenas eram habilidosas em explorar os espaços políticos entre as fronteiras administrativas. Ao solicitar mais autonomia e enquadrá-la no modelo das instituições legais holandesas holandeses, de uma forma que não perturbasse a hierarquia colonial, os indígenas demonstram grande habilidade diplomática. Ao fim e ao cabo, os negociadores potiguaras solicitaram um sistema de autogoverno no qual eles não governariam a si mesmos, inclusive poderiam estabelecer seus próprios tribunais judiciais, semelhantes aos tribunais distritais que o Conselho Superior havia implementado no Brasil para os colonos europeus. Segundo Meuwese, ao regressar ao Brasil, Paraupaba proclamou que era intenção do Conselho que nenhum holandês jamais os comandassem, argumentando que obtivera essa promessa de Vossas Excelências. Disse que eles mesmos escolheriam um dentre sua nação que os governariam. Ao saber da notícia, as autoridades ultramarinas logo responderam aos vereadores do Recife, afirmando que “nós não autorizamos de forma alguma que eles fizessem isso” (MEUWESE, 2003, p. 179).

O assunto foi resolvido no dia 30 março de 1645, quando se reuniu em Itapecerica, perto de Goiânia, 120 representantes de 17 aldeias. Esta reunião, que ficou conhecida como “A grande Assembleia Indígena”, contou com um grupo de vinte proeminentes líderes tupi. Estavam presente, entre outros, Antônio Paraupaba, recém-chegado da Holanda. Formularam-se cerca de nove propostas, entre elas o pedido de mais pastores e professores. Foi também decidido criar três câmaras regionais, encabeçadas por três regedores. Não sabemos ao certo as funções dessas instituições, mas nesse novo sistema



de governo indireto, as aldeias sob o controle holandês ficariam divididas em três distritos, e estes, por sua vez, ficavam sob a supervisão de um conselho de *schepenen* (algo similar a vereador), que seria de origem holandesa. Os candidatos a *schepenen* eram indicados pelos próprios indígenas ou, em último caso, eram indicados pelo Conselho Superior. Finalmente, cada câmara indígena era presidida por um *regidor*. O termo *regidor* foi retirado do sistema burocrático espanhol na América do Sul. No Peru espanhol, os *regedores* eram administradores indígenas que atuavam como intermediários entre as autoridades coloniais espanholas e a “república dos índios” (STERN, 1993, p. 92). No Brasil Holandês, os *regedores* teriam função semelhante para o governo do Recife.

Os três regentes escolhidos eram lideranças indígenas aptas a lidar diretamente com os funcionários coloniais holandeses. Primeiramente, foi sugerido criar a Câmara de Goiana, congregando seis aldeias, que ficariam sob controle do *regedor* indígena Domingos Fernandes Carapeba, que morava em Itapecerica. Em segundo lugar, a câmara da Paraíba, reunindo quatro aldeias, sob a direção do *regedor* Pedro Poti, da aldeia Mauricio, na Paraíba. Finalmente, foi também sugerida a câmara do Rio Grande, com três aldeias sob o comando do *regedor* Antônio Paraupaba, em Niagoay, no Rio Grande do Norte (SOUTO-MAIOR, 1912b, p. 160). Depois de recusarem a ideia de Paraupaba, de que “nenhum holandês jamais os comandassem”, o Conselho Superior escreveu aos diretores holandeses informando que, em vez disso, procederiam à implementação do sistema de governo indireto, onde em vez de um “rei índio”, as autoridades do WIC implementariam um sistema de três regentes tupi, como ficou acordado na Assembleia. Eles foram escolhidos pelos próprios indígenas e teriam que consultar o Comandante-Geral antes de tomarem qualquer decisão. Ao indicar Poti e Paraupaba, que possuíam conhecimento da língua holandesa, os potiguaras sinalizavam as que desejavam ter regentes que tivessem experiência em interagir com o governo colonial neerlandês.

Os candidatos indicados precisavam, no entanto, ser aprovados pelo governo da WIC local. Apesar da recente provocação de Paraupaba, os conselheiros do Alto Recife os aprovaram. No conselho especial realizado no Recife, entre 10 e 13 de abril de 1645, o Conselho Superior reconheceu formalmente a nomeação dos regentes (SOUTO-MAIOR, 1912, p. 182). Como Meuwese pontuou, eles provavelmente eram dois dos poucos líderes tupi com quem o Conselho Superior podia se comunicar com eficiência.



Além disso, o historiador também alerta para o fato de que, caso fossem rejeitados, isso perturbaria a situação regional, afetando os altos executivos da WIC. A dependência do governo batavo em relação a esse dois líderes potiguaras fica evidente quando os colonos portugueses se rebelaram violentamente contra o WIC, no início do verão de 1645. As reduções das tropas, decorrentes do plano da WIC de conter gastos após a saída de Nassau do governo, em 1644, fizeram com que os vereadores do Recife concluíssem que a considerável população indígena era a única esperança de sobrevivência contra milhares de rebeldes portugueses e seus aliados indígenas e afro-brasileiros.

Embora a luta contra os rebeldes portugueses fosse provavelmente uma preocupação importante para os três regentes potiguaras, eles não necessariamente se tornaram seguidores obedientes dos holandeses. Em vez disso, Poti, Paraupaba e Carapeba utilizaram suas posições recém-estabelecidas para continuar a promover a autonomia de seu povo dentro da colônia holandesa.

As relações tupi-holandesas no Brasil foram moldadas pela dependência mútua. Enquanto a Companhia Holandesa das Índias Ocidentais precisava dos tupis como força militar e como trabalhadores na economia colonial, muitos indígenas receberam os invasores holandeses como aliados altamente úteis na luta contra o colonialismo português. Essas necessidades mútuas facilitaram posteriormente a ascensão de Poti e Paraupaba como mediadores entre os holandeses e nativos. Ao mesmo tempo, as relações entre eles nem sempre foram amigáveis. Embora fossem partidários leais da WIC, também nunca se consideraram súditos da ordem colonial holandesa. Em vez disso, os mediadores potiguaras viam principalmente a aliança com os holandeses como uma oportunidade para promover a autonomia indígena frente ao colonialismo europeu.

Embora Poti, assim como Paraupaba e Carapeba, fossem partidários leais dos holandeses após a eclosão da revolta portuguesa em 1645, eles não se tornaram dóceis e subordinados seguidores da WIC. Apesar de todos os três regentes terem contribuído ativamente com liderança e tropas para os holandeses, eles também usaram sua influência como diplomatas com acesso direto às autoridades coloniais holandesas para melhorar a autonomia de seu povo. A esse respeito, Poti, Paraupaba e Carapeba continuaram com as políticas anteriores, desafiando a autoridade da WIC sempre que ela ameaçava o bem-estar de seus parentes.



Embora suas tentativas de garantir a autonomia tupi no nordeste do Brasil tenham sido infrutíferas, suas longas carreiras como mediadores revelam claramente que os índios educados na Europa poderiam emergir como diplomatas interculturais. Por conta de suas instruções, chefes potiguaras construíram uma nova identidade indígena no Brasil, que possibilitava as novas configurações culturais à luz dos motivos e interesses dos personagens em interação. Ao viajar duas vezes para a República, Paraupaba e Carapeba mostraram que a mobilidade dos povos no emergente mundo atlântico não se limitava apenas a europeus ou africanos, mas também incluía índios americanos. Ao se encontrar pessoalmente com o Conselho da XIX e persuadi-los a dar mais autonomia aos tupis por meio de um sistema de governo indireto, Paraupaba demonstrou claramente suas habilidades e desejo de manipular o sistema colonial europeu negociando diretamente com o centro imperial, em vez de se direcionar aos oficiais coloniais da sua fronteira administrativa. Enquanto as autoridades coloniais geralmente impediam que os líderes indígenas contatassem diretamente as autoridades metropolitanas na Europa, Paraupaba cruzou com sucesso o Atlântico para falar não apenas com os Conselheiros, mas também com os Estados Gerais em Haia.

Apesar dessa relação recíproca, que lhes proporcionava benefícios materiais e prestígio social, as lideranças aqui retratadas mantiveram-se firmemente comprometidas com seus parentes. Ao viajar para negociar a autonomia tupi na República, os diplomatas potiguaras mostraram claramente que continuavam comprometidos com seu povo mais do que com as autoridades coloniais. Possibilitada pelo letramento e pelo domínio dos signos, hierarquias, aparato burocrático e rituais ocidentais, a diplomacia indígena nasceu ainda no período colonial, como uma ferramenta de luta e resistência contra o colonialismo e imperialismo europeu.

### **Fontes impressas**

BARLÉU, Gaspar. **O Brasil holandês sob o Conde João Maurício de Nassau**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2005.

BONDAM, E. J. “Journeaux et Nouvelles Tirées de la Bouche de Marins Hollandais et Portugais de la Navigation aux Antilles et sur les Côtes du Brésil.”. In: **Annais da Bibliotheca Nacional**, vol. 29. Rio de Janeiro, 1907, pp. 99-179.



DE LAET, Joannes. **Nieuwe Wereldt ofte Beschrijvinghe van West-Indien (Leiden: Elzevier, 1630)**. Disponível em:

<<https://archive.org/details/nieuvvereldtof001aetrich/page/n5/mode/2up>>. Acessado em 5 de janeiro de 2023.

## **Bibliografias**

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. O enobrecimento dos líderes indígenas na capitania do Rio de Janeiro – reflexões sobre significados e usos políticos diversos. **Ultramares**. n.5, vol.1, Jan-Jul, 2014, p. 55-77.

AMORIM, Paulo Marcos. “Acamponesamento e Proletarização dos Povos Indígenas do Nordeste”. **Boletim do Museu do Índio**, 1975.

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. Índios Cristãos no cotidiano das colônias do norte (séculos XVII e XVIII). **Revista de História (USP)**, v. 1, p. 69-99, 2013.

DERY, David. “Papereality” and Learning in Bureaucratic Organizations. *Administration & Society* 29, 1998.

GALVÃO, Eduardo. “Áreas Culturais Indígenas do Brasil: 1900/1959” In: Encontro de Sociedades. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

MEUWESE, M. P. **'For the Peace and Well-Being of the Country': Intercultural Mediators and Dutch-Indian Relations in New Netherland and Dutch Brazil, 1600-1664**. University of Notre Dame, 2003.

MONTERO, Paula. “Índios e Missionários no Brasil: para uma teoria da mediação cultural”. In: \_\_\_\_\_ (org.). **Deus na Aldeia: missionários, índios e mediação cultural**. São Paulo: Globo, 2006.

RAPPAPORT, Joanne. Lettering e mestização no novo reino de granada, séculos XVI e XVII. **Diálogo Andino**, Arica, n. 46, 2015.

RIBEIRO, Darcy. **Os Índios e a Civilização**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1970.

SILVA, Ana Paula da. **O Rio de Janeiro continua índio: território do protagonismo e da diplomacia indígena no século XIX**. Tese (Doutorado em Memória Social) - Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

SOUTO-MAIOR, Pedro. **Faustos Pernambucanos**. Rio de Janeiro: IHGB, 1912a.

SOUTO-MAIOR, Pedro. “Dois Índios notáveis e parentes próximos”. In: **Revista do IAHGCE**. Fortaleza, 1912b.



STERN, Steve J. **Peru's Indian Peoples and the Challenge of Spanish Conquest: Huamanga to 1640**. Madison: University of Wisconsin Press, 1993.

TORRES CISNEROS, G. A. Diplomacia indígena - transitando del problema a la solución. **Revista Mexicana de Política Exterior**, [S. l.], n. 98, p. 197–232, 2022.

VAINFAS, R. O Plano Para o Bom Governo dos Índios: um jesuíta a serviço da evangelização calvinista no Brasil holandês. **Clio - Série Revista de Pesquisa Histórica**, n. 27-2, 2009.

WILDE, Guillermo . “Fuentes Indígena” em La Sudamérica Colonial y Republicana escritura, poder y memoria. **Corpus**. Archivos virtuales de la alteridad americana, Vol. 3, N° 1.