

anais de história de além-mar

V

ANO 2004

CENTRO DE HISTÓRIA DE ALÉM-MAR

FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS

UNIVERSIDADE NOVA DE LISBOA



CHAM

ANAIS DE HISTÓRIA DE ALÉM-MAR

Periodicidade Anual

Apoio **FCT** Fundação para a Ciência e a Tecnologia

MINISTÉRIO DA CIÊNCIA E DO ENSINO SUPERIOR Portugal

Apoio do Programa Operacional Ciência, Tecnologia,
Inovação do Quadro Comunitário de Apoio III

Direcção João Paulo de Oliveira e Costa

Conselho Editorial Artur Teodoro de Matos; Luís Filipe Thomaz; Ana Isabel Buescu; Maria do Rosário Pimentel; João Paulo Oliveira e Costa; Ângela Domingues; Pedro Cardim; Jorge Flores

Secretária Ângela Domingues

Edição, propriedade, assinaturas e divulgação: Centro de História de Além-Mar
Faculdade de Ciências Sociais e Humanas
Universidade Nova de Lisboa
Av. de Berna, 26-C
1069-061 Lisboa
cham@fcsh.unl.pt

Preço deste número: 30 €

Capa: Patrícia Proença

Revisão: Francisco de Paiva Boléo

Tiragem: 1.000 ex.

ISSN: 0874-9671

Depósito Legal: 162657/01

Composição e impressão: Barbosa & Xavier Lda.
Rua Gabriel Pereira de Castro, 31 A-C
Telefs. 253 263 063 / 253 618 916 • Fax 253 615 350
4700-385 Braga

Articles appearing in this journal are abstracted and indexed in
HISTORICAL ABSTRACS and AMERICA: HISTORY AND LIFE

N.º 5, 2004

*Anais de História
de Além-Mar*

ÍNDICE

ARTIGOS

CEREMONIES OF PUBLIC AUTHORITY IN A COLONIAL CAPITAL. THE KING'S PROCESSIONS AND THE HIERARCHIES OF POWER IN SEVENTEENTH CENTURY SALVADOR, Stuart B. Schwartz.....	7
A ORGANIZAÇÃO RELIGIOSA DO PRIMEIRO ESTADO DA ÍNDIA. NOTAS PARA UMA INVESTIGAÇÃO, Ângela Barreto Xavier.....	27
O «TESTAMENTO POLÍTICO» DE DIOGO PEREIRA, <i>O MALABAR</i> , E O PROJECTO ORIENTAL DOS GAMAS, Luís Filipe F. R. Thomaz	61
RENDIMENTOS DA CAPITANIA DA PRAIA, ILHA TERCEIRA, 1533-1537, Rute Dias Gregório.....	161
JOGOS DE PODER E EMERGÊNCIA DE NOVAS UNIDADES POLÍTICAS REGIONAIS <i>VERSUS</i> PRESENÇA PORTUGUESA EM TERRAS DE SOFALA, NO SÉCULO XVI, Ana Cristina Roque.....	185
O «AVISO» ANÓNIMO SOBRE JOÃO MICAS NA COLECÇÃO DE S. VICENTE, José Alberto Rodrigues da Silva Tavim	253
DE DIAMPER A MATTANCHERY: CAMINHOS E ENCRUZILHADAS DA IGREJA MALABAR E CATÓLICA NA ÍNDIA. OS PRIMEIROS TEMPOS (1599-1624), João Teles e Cunha	283
ASPECTS OF THE MISSIONARIES' ROLE WITHIN THE POLICY OF INDIAN ASSIMILATION IN BRAZIL AND IN THE UNITED STATES, 16 TH – MID-19 TH CENTURIES, Anne-Marie Libério	369
RIO DE JANEIRO 1650-1659: ECOS DO DASASSOSSEGO, Ana Guerreiro	389
AS DISTÂNCIAS DOS CÉUS AOS INFERNOS NA COSMOLOGIA <i>NANBAN</i> , José Miguel Pinto dos Santos	415
GOVERNADORES E MAGISTRADOS LETRADOS NO GOVERNO DE ANGOLA DURANTE O SÉCULO XVIII, Maria Goretti Leal Soares.....	481

DOCUMENTOS

A EMBAIXADA ENVIADA PELO REI DOM JOSÉ I AO IMPERADOR QIANLONG, EM 1752, VISTA PELO PROCURADOR DAS MISSÕES ESTRANGEIRAS DE PARIS EM MACAU, A. M. Martins do Vale.....	509
RECENSÕES	537
NOTÍCIAS	551
RESUMOS / ABSTRACTS	569

Artigos

CEREMONIES OF PUBLIC AUTHORITY
IN A COLONIAL CAPITAL.
THE KING'S PROCESSIONS AND THE HIERARCHIES
OF POWER IN SEVENTEENTH CENTURY SALVADOR

por

STUART B. SCHWARTZ

It was said that Salvador, the capital of colonial Brazil, was born in a procession. The first Governor, Tomé de Sousa, had organized a procession in 1549 when the city was founded, and from that point forward public ceremonies often sacralized by their association with the religious calendar became part of the city's life and its public function^{*}. The Governor's expedition had also included six Jesuits who had accompanied him in order to begin a missionary effort among the indigenous peoples of the coast, and they also had soon found in religious processions a technique to attract and interest converts. The purpose of these public displays was sometimes celebratory and sometimes penitential, but in either case, the processions proved to be a successful way of conveying the messages of the Church and the State. At times, the processions could have an immediate purpose such as ending an epidemic, a drought, or a flood, often by a display of penitence, and at times they might be celebratory, to mark a royal birth, a marriage, or a victory. Then too there were the processions of the Catholic calendar that, while religious in nature, might also have political implications and uses¹.

^{*} The author wishes to express his gratitude for the research suggestions and help provided by Neusa Esteves, director of the archive of the Santa Casa da Misericórdia of Salvador, Bahia.

¹ João da Silva CAMPOS, *Procissões tradicionais da Bahia*, Salvador, 1941, pp. 1-2. My analysis has been guided by the general discussion of Edward MUIR, *Ritual in Early Modern Europe*, Cambridge, 1997, and in the case of Portugal by Diogo Ramada CURTO, «Ritos e cerimônias da monarquia em Portugal (séculos XVI a XVIII)», in F. BETHENCOURT and Diogo Ramada CURTO (eds.), *Memória da nação*, Lisbon, 1991, pp. 201-65; and by José Pedro PAIVA, «Etiqueta e cerimônias públicas na esfera da igreja (séculos XVII-XVIII)», in Istvan IANCSO and Iris KANTOR

Salvador had been established to announce conquest and settlement rather than to consummate it. Its foundation had proclaimed to foreign rivals and to the existing small groups of settlers that Portuguese royal authority was now present in the person of the Governor, the royal treasurer, and a crown magistrate. A city was the appropriate context for that authority to be housed, but cities also implied community and a conjunction of legal, social, political, and ideological spaces that defined who was part of that community. In cities across Catholic Europe and in its overseas offshoots, the creation of the urban community was reinforced and ritualized in a number of ways, by the devotion to patron saints and by civic festivals and processions². This was true in all the cities of the Portuguese empire, but especially in those like Goa, Salvador, or later, Rio de Janeiro that were the seats of royal authority³. To understand how that authority was symbolized and recognized, and the role that municipal government played in supporting that authority it is necessary to examine the role of civic ritual in daily life and to see how religious and secular pageantry could be joined for a common political purpose. In Salvador, as in other cities, that pageantry served a dual and contradictory purpose, demonstrating and reaffirming the loyalty and fealty of the community to the crown, but at the same time emphasizing local power and the freedom of action of the municipal corporate entity⁴. The role in these demonstrations of the social order played by the *Senado da Câmara*, the town council composed of propertied residents, was complex because the Câmara not only represented the presence of the

(eds.), *Festa*, São Paulo, 2001. Jaime Valenzuela MÁRQUEZ, *Las liturgias del poder*, Santiago, Chile, 2001, presents a model study of public ceremonies in another colonial context. I have not been able to consult Diogo Ramada CURTO, «A cultura política em Portugal (1578-1642). Comportamentos, ritos e negócios», Tese de doutoramento, Universidade Nova de Lisboa, 1994, or Luís Ramalhosa GUERREIRO, «La représentation du pouvoir royal à l'âge baroque portugaise (1687-1753)», Tese de doutoramento, École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 1995. Fundamental for this subject in Brazil is István JANCÓS and Iris KANTOR, *Festa. Cultura e Sociedade na América Portuguesa*, 2 vols., São Paulo, 2001.

² Edward MUIR, *Ritual in Early Modern Europe*, Cambridge, 1997, p. 233.

³ I have not considered here the many celebrations of the religious calendar, the funeral processions and saint's days in which various lay confraternities took a leading role. See the classic study of A. J. R. RUSSELL-WOOD, *Fidalgos and Philanthropists*, Berkeley, 1968, on the Santa Casa da Misericórdia brotherhood and its role in Salvador's urban life. For an interesting anthropological analysis of popular religion in modern Portugal see Pierre SANCHIS, *Arraial. La fête d'un peuple*, Paris, 1997.

⁴ While references to public ceremonies do appear scattered throughout the minutes or *Actas* of the municipal Council of Salvador, *Documentos históricos do Arquivo Municipal. Actas da Câmara*, 10 vols. to date (Salvador, 1949-) and its correspondence [*Cartas do Senado*] there is relatively little discussion of these events given their importance in the city's life. The explanation for this relative absence may lie in the continual dependence on Portuguese traditional models and practices.

king, it also symbolized the presence of the nobility and the «people», the traditional component parts of the juridical society of orders ⁵.

Salvador was, in its origins, a Portuguese city. While in its early years there were indigenous peoples who lived within the city as slaves, servants, or auxiliaries, they were a small part of the population. Black slaves began to arrive in the 1550s, but their numbers were few until the mid-Seventeenth Century. Estimates for the early population of the city of Salvador and the captaincy or province of Bahia that it headed are very tenuous, but by 1600 the city may have had 15,000 and a century later, the population was probably between 20,000 and 25,000 inhabitants ⁶.

By 1600, however, Salvador was already the colony's administrative and bureaucratic centre and was on its way to becoming the major port for a growing sugar industry; its docks crowded with crates of sugar brought in from the surrounding Recôncavo or from other captaincies along the coast. Although commerce was restricted to Portugal, ships from Holland carried much of the trade under Portuguese license, and ships from as far away as Danzig and Ragusa sometimes called at the port as well. The agricultural basis of the city's life in the surrounding sugar-producing region and the active commerce in the port gave the city its economic foundation, and it also naturally privileged the sugar planters and merchants who became the city's elites.

The religious institutions that eventually enriched the city's life of devotion and spectacle developed slowly. Brazil was originally under the jurisdiction of the Bishop of Funchal but by 1552 a bishop resided in Salvador, and after 1676, the city was the seat of an archbishop. The monasteries of the religious orders dated from the Sixteenth Century, the Jesuit College (1549), the Carmelites (1580), Benedictines (1581) and Franciscans (1594) but the first female foundation, the convent of the discalced Carmelites at Desterro came a century later (1677), and other did not follow until the mid- Eighteenth Century (Lapa, 1744) and Mercês (1745). Salvador was said to have a church for every day of the year, but their construction came in spurts, and many were built in the last century of the colony.

Like all cities in the Portuguese empire, Salvador's annual urban cycle was marked by a series of public events, ceremonies and processions sponsored by both religious and civil authorities. While a division of powers between those two spheres was recognized, any distinction between «religious» and other activities would have had slight meaning to the members of that society. Thus, they saw no contradiction in the fact that the Senado

⁵ Pedro CARDIM, «Ceremonial Political Allegiance and Religious Constraints in Seventeenth-Century Portugal», *Religious ceremonies and images*, pp. 351-68, emphasizes the bond between crown and people in the ceremonies inaugurating a reign.

⁶ A. J. R. RUSSELL-WOOD, «Ports of Colonial Brazil», discusses the inconsistent information on Salvador's population.

da Câmara was expected to promote and to finance with the appropriate display and ceremony a certain number of processions each year; most of which were part of the annual religious calendar round. Originally there had been only three or four of these celebrations, the Feast of Corpus Christi, the Visitation of Our Lady (Santa Isabel), the Procession of the Guardian Angel, and the day of San Juan Baptista, but over time others were added⁷. By the end of the Seventeenth century the municipal council also sponsored the procession of St. Francis Xavier, and those of São Sebastião, São Felipe and Santiago, and Santo António de Arguim. This last was held in the convent of São Francisco⁸ to honour an image of that saint which had been stolen from a Church in North Africa by French Huguenot corsairs, and that had miraculously survived their mistreatment, and eventually protected the city from attack⁹. Santo António, in fact, took on a particular role as a military protector of the city. In 1645, the municipal council pledged to honour him on a regular basis with a procession, sermon, and mass if he would intercede on behalf of the king, his representative, the governor, and the people of Salvador who asked to be granted «peace, the defeat of our enemies... and to be free of the sickness and troubles that plague us daily»¹⁰. Chief among the Câmara's desiderata was the restoration of Portuguese dominion in Pernambuco, and the councilmen promised to hold an annual celebration to commemorate the day that Recife was recovered from the Dutch¹¹. In other words, it would be added to the feasts sponsored by royal or by municipal authorities as *festas de graças*, organized to commemorate particular historical moments when God's favour had been made manifest. For example, the Câmara itself created the annual celebration of the feast of São Felipe and Santiago, in 1627 to commemorate the recovery of Salvador from the Dutch

⁷ In the Manueline Ordinances (1514-1621) liv. 1, tít. LXXVII, processions were ordered for the Visitation (2 July) and for the Guardian Angel (3d Sunday of July). In 1663, the Câmara-sponsored processions were listed as those of São Sebastião, São Vicente, Saúde, Santo António, Corpo de Deus, Anjo Custódio, Nossa Senhora das Neves, the transfer of São Vicente, Aljubarrota, the Holy Martyrs, São Crispim, and the Acclamation of D. João IV, see AHU, caixa 17, doc. 1945 (22 August 1663).

⁸ Affonso RUY, *História da Câmara Municipal da Cidade do Salvador*, Salvador, 1953, p. 167; C. R. BOXER, *Portuguese Society in the Tropics*, Madison, 1968, p. 90; *Actas da Câmara*, 10, p. 151. An excellent overview of the political and economic dimensions of the municipal councils in Portugal is provided by Nuno Gonçalves MONTEIRO, «Os concelhos e as comunidades», in José MATTOSO (general editor), *História de Portugal*, Lisbon, 1993-date, 4, pp. 303-331.

⁹ Antonio de Santa Maria JABOATAM, *Novo orbe serafico brasílico ou chronica dos frades menores da provincia do Brasil*, 2 vols., Rio de Janeiro, 1858, II.

¹⁰ Ronaldo VAINFAS, «Saint Anthony in Portuguese America: Saint of the Restoration», in A. GREER and J. BILINIKOFF (eds.), *Colonial Saints*, Nova Iorque, 2003, pp. 99-111; Luiz MOTT, «Santo António. O divino capitão-do-mato», in J. J. REIS and F. GOMES (eds.), *Liberdade por um fio*, São Paulo, 1997.

¹¹ RUY, Affonso, *História da Câmara*, 162, reprints the act of the Câmara in which the pledge was made. The question of the city's patron saint is confused. A number of saints were assigned that honour at different moments of the city's history.

in May, 1625¹². In a similar fashion, after the restoration of the Bragança dynasty with the acclamation of Dom João IV on 1 December 1640 that date was also celebrated each year with a procession. Toward the end of the century, the city had chosen St Francis Xavier as a patron of Salvador during a yellow fever epidemic in 1686, and he was honoured by a procession and a mass in the Jesuit College beginning in 1689, «with all the grandeur and demonstrations of joy» for his deliverance of the city¹³. Together, all these processions were referred to as the «royal processions» (*festas d'El rey*) or as those of the Câmara. In them, the presence of a far distant monarch was compensated by the representation of his presence in the person of the royal governor (later viceroy) or by the royal judges of the High Court (*Relação*) who were entrusted with the royal seal, but these symbolic elements of royal authority were reinforced by the presence of the Câmara, itself representative of the «nobility and people», of the city¹⁴.

As a group, these processions signaled the union of local and royal authority and of civil and religious life. In the procession of São João, for example, a solemn march with the standard of the Câmara and an image of Christ, was held in June, the public action then followed by a mass and a sermon attended by the Câmara's members¹⁵. The Câmara usually took seriously the responsibilities inherent in these processions. Because of the celebrations staged in 1641 after the acclamation of the new monarch, João IV, the Câmara found itself without funds for the procession of Santo Antônio that year. The councilmen voted to sell the silver service and inkwells of the Câmara in order to pay for the celebration rather than forgo the festival. On the other hand, the Câmara sometimes made commitments it failed to honour. In 1685 during a terrible drought that devastated the captaincy of Bahia, the Câmara asked the Archbishop Dom João de Madre de Deus to use the good offices of the Church to intervene on the city's behalf,

¹² This celebration, held on 1 May, was created during the Hapsburg rule of Portugal to mark the recapture of the city. The feast of San Felipe and Santiago was already widely celebrated with processions in Castile since Santiago was the patron saint of that kingdom. In New Castile, an obligatory visit to local shrines was part of the processions of late April and early May that implored protection for the crops in the fields. See William A. CHRISTIAN, Jr., *Local Religion in Sixteenth-Century Spain*, Princeton, 1981, p. 115.

¹³ *Actas da Câmara*, 6, pp. 125-26. That the festival of São Francisco Xavier was celebrated in the Jesuit College is confirmed in a minute from 30 April 1760. See *Actas da Câmara*, 10, p. 237.

¹⁴ Alejandra OSORIO, «The King in Lima: Simulacra, Ritual and Rule in Seventeenth-Century Peru», *Hispanic American Historical Review*, 84, 2002, p. 3, pp. 447-474, emphasizes the integrative function of the king's symbolic presence in a colonial society.

¹⁵ *Actas da Câmara*, 4, p. 72. In 1697, the Câmara complained that it lacked funds to stage this procession and it asked for a royal subsidy to enable it to continue to celebrate the day without causing the «scandal» that would result from its suspension. In 1703 a dispute arose between the Carmelites and the Câmara over this procession when the municipal council tried to shift the ceremony to the Benedictine convent.

promising to hold a devout procession to help in the seeking of divine relief. The Archbishop responded with a certain irony that he recognized the problem and had organized a procession to take the image of St. Escolástica from the convent of São Bento through the city streets since in similar situations, she had proven an effective intercessor. But he noted that the Câmara in the past had promised to honour her with an annual procession for her intervention and then had failed to live up to that commitment. He chided the councilmen that they had to assume past obligations of the Senado and that the «saints expected our punctuality and resented our ingratitude»¹⁶. Saintry intervention could not be bought cheaply.

These public displays of religiosity and political order demonstrated the loyalty of the municipality. By the Eighteenth Century, Câmara expressed its willingness to stage these celebrations «to make exterior demonstrations of the interior pleasure felt by the People of this city», of which, of course, the Senado was its representative institution¹⁷. Attendance was required by all inhabitants of the city and for a radius of one league on pain of a fine for non-compliance, but in truth, various groups sought exemptions from time to time in order to avoid costs or inconvenience. The nature of the processions and associated celebrations also changed over time. The members of the artisan brotherhoods were required «to accompany their standard on the days of the royal processions or be fined 6 *mil réis*»¹⁸. Surely, the foundation of the various religious orders at the end of the Sixteenth Century and their subsequent participation in the processions altered the nature and the quality of the events. By the Eighteenth Century, in addition to the processions themselves, there were activities both before and after that added to their meaning and impact on public life. Not only were major religious processions preceded by novenas or capped by a solemn mass, they were also often accompanied not only by fireworks, but by dances, bullfights in the *terreiro de Jesus* in front of the Jesuit college, and even open-air performances of theatrical pieces and operas¹⁹. Then too, the popularity of particular celebrations was a matter of style and changing taste as processions sometimes went in and out of favor, even though the ideology of the processions sought to convey permanence and tradition and they acquired their political force by maintaining the «fiction of unchangeability»²⁰. This fiction may have been particularly important in a colonial setting where the need to empha-

¹⁶ This exchange between the Archbishop and the Câmara was discussed by Marieta ALVES in «Terra das procissões», *Journal A Tarde*.

¹⁷ *Actas da Câmara*, 10, 24 Sept 1760, p. 246.

¹⁸ This municipal regulation (*postura*) was repeated regularly throughout the Seventeenth and Eighteenth Centuries. See FLEXOR, *Ofícios Mecânicos na Cidade do Salvador*, Salvador, 1974, p. 21.

¹⁹ *Ibid.* The Câmara commissioned three operas for the celebrations of the marriage of the Princess of Brazil in 1760 (1 Oct 1760).

²⁰ MUIR, *Ritual*, p. 237.

size continuities with the metrópole and the extension of cultural practices and political loyalties served as a basis of social distinctions and identities.

The processions also helped to mark and promote a collective historical memory. In Portugal, a procession celebrating the Portuguese victory over the Castilians at Aljubarrota that had insured the country's independence in 1385 had fallen into disuse, and in 1700 the municipal council of Salvador sought advice on whether it should continue the tradition²¹. As a means of emphasizing the kingdom's independence it was no longer necessary. In reality, the celebration of the Acclamation of Dom João IV had created alternative ways of maintaining the historical memory of separation from Spain. Other important imperial events were also marked with public celebrations by the city. The birth of children to the royal family, treaties of peace such as that signed by Portugal and Spain in 1668 bringing the War of the Restoration to a close, the marriage of Catherine of Bragança to Charles II of England and other such events were celebrated in Bahia. But also noticeable was the development of a round of celebrations and ceremonial processions related to local events and circumstances. There were, of course, the ceremonies that marked the arrival and oath-taking (*posse*) of each new Governor, or the *entradas* of the bishops or, after 1676, the archbishops of Salvador. These were moments of the transition and regeneration of authority for colonial society. In the case of the Governors-General and later Viceroys, for example, the outgoing official would meet his successor on board the vessel that brought him and take him to the Jesuit college. There, after three or four days, they were accompanied by the Câmara to the Cathedral where a ritual blessing took place and from where the incumbent was then accompanied by the archbishop under a pallio to the palace of government where there was a military formation for review²². In addition to such repeated transitions of authority, there were also commemorations. We have already noted the marking of the reconquest of the city from the Dutch in 1625 with the procession of São Felipe and Santiago and the annual procession after 1689 celebrating the end of a yellow fever epidemic, purportedly due to the intervention of St Francis Xavier. To this could be added the celebration of the defeat of Palmares in 1694. In February of that year, the Governor, António Luís da Câmara Coutinho ordered firework displays to celebrate the victory gained over the large escaped slave settlement of

²¹ *Cartas do senado*, 5, p. 13.

²² We know about the details of the transition of governors because in 1714, the newly appointed viceroy complained that the usual ceremony was inappropriate and did not equal what was done for a newly-arriving viceroy in India. He was especially offended that there was no *Te Deum laudamus* sung in the Church as was done in India, for no other reason that it was uncommon in Brazil to thank God for anything [*não acho outra razão, mais que a commum de no Brasil se não louvar a Deos por cousa alguma*]. See Affonso Ruy, *História Política e Administrativa da Cidade do Salvador*, Salvador, 1949, pp. 176-77.

Palmares located to the north in Pernambuco where the inhabitants of that region had lived under the threat of «the insolences, insults, deaths and robberies», of the escaped slaves. The Governor, also noted that runaways from Bahia had been attracted to Palmares and had become killers and highwaymen. He, therefore, required that the members of the Câmara join him and the «nobility» of the city in a mass in the Sé Cathedral to celebrate the relief that the victory represented to the residents of Pernambuco and Bahia ²³. Although such public ceremonies brought the symbols of royal government and local power together, they also began to create a colonial sense of distinctiveness that was celebrated and remembered. Certainly, on this issue the municipal council of Salvador, usually controlled by the local sugar planters had traditionally been hardliners in the suppression of escaped slave communities. In 1640, the Câmara had rejected a governor's plan to negotiate with a *mocambo* of runaways and recognize their freedom in return for a promise to return all future fugitive slaves. Instead, the Senado had argued that the only appropriate policy was to destroy and conquer them ²⁴. Thus, the victory of 1694 against the greatest of all runaway communities must have been particularly sweet.

Despite the frequency of public ceremonies and rituals, we have few descriptions of them for Brazil in general and Salvador in particular. This lack of description was due to a large extent to the absence of a printing press in Brazil until the Nineteenth Century. Thus the commemorative reports of public ceremonies that became a genre of some importance in Early Modern Europe and in Spanish America remained relatively scarce for Brazil, and the few that were produced date almost entirely from the Eighteenth Century. In that sense we are fortunate to have an eye-witness account of two different public ceremonies written in the 1670s by João Lopes Serra, a Spaniard who had long resided in Salvador and who penned a biography and funeral panegyric of the Governor of Brazil. In 1672, that Governor, Afonso Furtado do Castro do Rio de Mendonça, the Viscount of Barbacena, in order to open the *sertão* along the Paraguaçu River and to stop raids against the ranches and farms of settlers, had contacted a troop of frontiersmen and Indian-fighters from São Paulo and then brought them to Bahia. Their forces were joined by a number of local commanders and their indigenous auxiliaries, and the joint force was then sent into the backlands. The expedition was relatively successful and six hundred Indians were brought back to Salvador. Lopes Serra in his panegyric biography described the arrival of the expedition and its captives in August, 1672, and then described their entry into the city and their reception at the Governor's palace. This amounted to a triumphal entry not to commemorate a past victory, but to

²³ *Actas da Câmara*, 6, pp. 239-40.

²⁴ *Ibid.*, 1 pp. 477-478.

recognize the expedition's success. Lopes Serra emphasized the jubilant attitude of the population that turned out to see the parade which had entered the city at the Carmelite monastery and then proceeded to march up to the square before the Jesuit church, then passing in front of the Cathedral and the Church of the Misericórdia before arriving in the square before the Câmara and the governor's palace ²⁵.

The procession was led in military fashion by the commander who bore the title, Governor of the Conquest, accompanied by the white men of the vanguard armed with firearms, symbols of European power, but with their helmets «brazilianized», by being adorned with parrot and macaw plumes. The Governor of the Conquest's page then followed mounted on horseback bearing the escutcheon and staff of command, both symbolic of the authority granted to the commander. The military units then followed, each with its own captains and officers, but in between these companies marched the native allies, armed with their bows and quivers of arrows. What impressed Lopes Serra most about the captives was their bodies and physical appearance. The captive Indian men were, «like Adam, some with their bodies painted blue, others covered with white feathers», and some had lip-plugs. They played instruments. The women were bare-breasted and carried their children and baskets (*panicu*) with their household goods and implements. Many had their faces painted blue, and «as some were not ugly, they appeared to be wearing masks». As in many processions, sound played a powerful role, but in this case rather than church bells and martial music, the march was enlivened by the Indians who played their own instruments whose music, while seeming happy to the spectators, was actually sad.

The procession entered the square before the Câmara and the Governor's palace where the Governor descended to the doorway, a ceremonial sign of the concession of privilege in the Portuguese world, to receive the commander who arrived accompanied by the principal Indian chief who was symbolic of the triumph of Portuguese arms ²⁶. There, we are told, Afonso Furtado, Governor of Brazil, embraced the commander of the expedition, but when the Indian chieftain saw that he was not included in the greeting, he asked for and received a similar embrace. In this way, the integration of captives into colonial society and into the Catholic faith was affirmed.

²⁵ Stuart B. SCHWARTZ and Alcir PÉCORA (eds.), *As excelências do governador. O panegírico fúnebre a D. Afonso Furtado de Juan Lopes Serra (Bahia, 1676)*, São Paulo, Companhia das Letras, 2002, pp. 144-149.

²⁶ On the ceremonial significance of the place of reception in the Portuguese tradition see Mafalda Soares da CUNHA, *A Casa de Bragança, 1560-1640*, Lisbon, 200, pp. 149-84. On the general question of ceremony and its nuances see José Pedro PAIVA, «Etiqueta e cerimónias públicas na esfera da igreja (séculos XVII-XVIII)», in *Festa*, I, pp. 75-96; Pedro CARDIM, «Ceremonial. Political Allegiance and Religious Constraints in Seventeenth-Century Portugal», in José Pedro PAIVA (ed.), *Religious Ceremonials and Images. Power and Social Meaning (1400-1700)*, Coimbra, 2002, pp. 351-68.

The whole entourage was then housed at the Church of Nossa Senhora da Vitória, just beyond the city's walls at the opposite side of the city from where the procession had entered. Thus, the captives had been displayed throughout the entire city in an affirmation of the triumph of Portuguese arms, the inclusion of new souls into the Church, and the union of civic and royal power.

Extraordinary processions like this triumphal entry into the city were far less frequent than the annual round of processions organized by the Câmara. Although we have no detailed accounts of the usual processions of *El Rey*, the model for their practice and order seems to have been the *Corpo de Deus* or *corpus christi* processions that were held throughout the Catholic world, those in Brazil modeled upon those of Portugal²⁷. This festival usually fell from late May to mid-June and so in Bahia came at the end of the sugar *safrá* or harvest. This was a time when the city would have been full of merchants, buying and warehousing sugar crates and arranging consignments, and of the sugar planter elite coming in from their *engenhos* to reside in their urban houses and to transact business in the city. Originally created to affirm the doctrine of the transubstantiation of the host, after a decree of the Council of Trent in 1551, the procession was defined as a «triumph over heresy» and thus became a festive celebration of the victory of God over sin and of the Church over heresy. Participation by everyone in society was required either as participants or observers. In the Iberian world the Corpus Christi had been celebrated since the Thirteenth century and it had become generalized as the outstanding event of the annual Catholic ceremonial calendar²⁸. Its celebration was also a measure of a city's status.

How the procession was organized in Salvador remains something of a mystery, but evidence from the Eighteenth Century indicates that it surely included the Câmara, the Bishop and his capitular council, the secular representatives of royal authority, probably the Religious Orders, lay sodalities, the corporations of artisans, and a large military contingent. A reference to dragons and other such images in the minutes of the Senado da Câmara in 1673 indicates that in Salvador as elsewhere in the Iberian world a representation of the «dragon» of sin that was to be overcome by the sacrifice of the Eucharist played a role in the procession²⁹. Whether Moors, Turks, Indians, devils or other figures were represented in the procession as was

²⁷ See Beatriz Catão Cruz SANTOS, «Unidade e Diversidade Através da Festa de *Corpus Christi*», in *Festa*, I, pp. 521-42. On these processions in general see Carolyn DEAN, *Inka Bodies and the Bodies of Christ*, Durham, 1999.

²⁸ Carolyn DEAN, *Inka Bodies...*, cit., p. 9; Marion Reder GADOW, «Tradición e innovación en la procesión del *corpus Christi* malagueña en la época de los borbones», in Margarita TORRIONE (ed.), *España festejante. El siglo XVIII*, Málaga, 2000, pp. 63-73. See especially, Vicente Lleó CAÑAL, *Fiesta grande. El Corpus Christi en la historia de Sevilla*, Sevilla, 1980.

²⁹ BOXER, *Portuguese Society*.

done in many places in Spain and Spanish America remains unknown, but such figures were often present. Since the Corpus Christi was a triumph, the presence of a vanquished «other» fit the purpose of the celebration³⁰. In the early years at least, Indian converts under Jesuit direction took an active part in the procession as singers and musicians and as members of religious brotherhoods, and the first Corpus Christi procession in 1549 was accompanied by «dances and inventions in the manner of Portugal»³¹. To what extent these extravagances developed in Brazil we do not know, but Corpus Christi processions in Portugal often included dances of Moors, Jews, or Gypsies, women dressed as saints, gigantic figures made by the guilds, representations of biblical and classical figures and other fantastic elements. At times and in some places these elements had become carnivalesque. In Goa legislation was required to keep indigenous dancing girls from participating and thus eroticizing the event³². There was enough of this in Bahia to cause the French observer Froger to complain of the masks, music and lascivious movements of the dancers when he observed the Corpus Christi in 1696³³. We do not know if in Salvador and elsewhere in Brazil in this period there was the use of carts serving as the basis for floats (*charolas*) as was done subsequently. It is also unclear if the city constructed ephemeral arches filled with symbolic images under which the celebrants passed as was often done in Portugal and in Spain, but as in Europe the streets where the marchers were to pass were strewn with leaves or decorated with leafy branches and the houses were often hung with flags or decorative cloths. Elsewhere in the Hispanic world the Corpus Christi often started with musicians and masqueraders followed by the guilds and confraternities, the parishes in order of antiquity, religious orders and dignitaries and then the highest religious authority accompanying the host, followed by the civic authorities³⁴.

Beginning in the Seventeenth Century both the crown and local bishops attempted to regulate the most outrageous elements in the processions. The use of dances and masquerades in the Corpo de Deus processions came under attack during the reign of Dom João V when, inspired by the model of the religious processions of the Eucharistic Triumph, these elements were

³⁰ Carolyn DEAN, *Inka Bodies and the Body of Christ*, Durham, 1999, p. 49.

³¹ Manuel da Nóbrega to Simão Rodrigues (9 Aug 1549) as cited in Silva CAMPOS, *Procissões Tradicionais*, p. 216. The Jesuits made particularly good use of processions, incorporating Indian singers and musicians along with the colonists and even giving Indian leaders a position of authority allowing them to carry *varas* to indicate their status. See the letter of António Blázquez to Diego Mirón (Bahia, 13 Sept 1564), *Monumenta brasiliae*, IV pp. 71-95.

³² C. R. BOXER, «Fidalgos portugueses e Baliladeiras indianas (séculos XVII e XVIII)», in Diogo Ramada CURTO (ed.), *Opera Minora*, 3 vols., Lisbon, 2002, 3, pp. 323-31.

³³ Cruz SANTOS, «Unidade e diversidade», p. 533.

³⁴ DEAN, *Inka Bodies*, p. 44. See António Camões GOUVEIA, «Sensibilidades e representações religiosas. Procissões», in *História religiosa de Portugal*, 3 vols., Lisbon, Círculo dos Leitores, 2000, 2, pp. 334-345.

eliminated in 1719³⁵. That prohibition was then extended to other processions in the Portuguese world in 1752, although these controls seem to have taken effect slowly in Brazil where such secular elements had figured prominently in the celebrations. Evidence from the Seventeenth Century does not reveal much information about the participation of Afro-Brazilians, slave or free, in the *festas reais*. Many of the most important black sodalities were not formed until the Eighteenth century, but Afro-Brazilians probably took part as members of the corporations of artisans. Nevertheless, in Seventeenth-Century Bahia, the processions seemed to follow closely the models of Portugal³⁶.

The procession did make the hierarchal order of society and corporate and individual place within that order highly visible. Because we have no extensive description of a Bahian corpus de Deus procession before the late Eighteenth century, it is difficult to establish exactly how that social order and hierarchy was represented. To derive some idea of that order we can turn again to a description provided by João Lopes Serra who described the funeral ceremonies and procession for Governor Afonso Furtado in 1676, an event with many of the same symbolic objectives found in the *festas reais*. Lopes Serra first described the various military units each with their distinctive livery and banners, emphasizing the profusion of colours and impression made by the numerous unfurled flags. These troops were then followed by the Cathedral chapter and the musicians of the chapel. The procession included a hundred confraternities, the various religious orders, the Brotherhood of the Misericórdia, the ministers of the Relação, and other high government officials. The symbols of royal power were manifestly present to all observers and participants³⁷.

³⁵ Inácio Barbosa MACHADO, *História crítico-cronológica da festa, procissão, e officio do Corpo do Santíssimo de Cristo no Veneravel Sacramento da Eucharistia*, Lisbon, 1759. On the considerable efforts of Dom João V to control and reorder the form and content of public religious life, see Ana Cristina ARAÚJO, «Ritual and Power in the Court of King João V. The symbolic genesis of political regalism», *Religious ceremonials and images*, pp. 323-350.

³⁶ A rather negative anti-Catholic description of religious processions in Portugal in the mid-Eighteenth century is provided by John WHITEFIELD, *A brief account of some Lent and other extraordinary processions and ecclesiastical entertainments seen last year in Lisbon*, 2nd ed., London, 1755.

³⁷ The English visitor Thomas Lindley who witnessed the Corpus Christi of Salvador in the early Nineteenth Century stated that the «Inquisition with its banner» also marched in the procession. Silva CAMPOS, *Procissões tradicionais*, pp. 109-123 believed that he had confused the Charitable Brotherhood of the Misericórdia with the Inquisition but this is unclear. While there was no permanent tribunal of the Holy Office in Salvador, there were *familiares* or agents of the Inquisition in the city.

The Conflict of Authority and of Symbols

By the first decade of the Seventeenth Century, Salvador had become the public setting and space for alternate types of authority, each with its own defined and appropriated spheres, but with the hierarchy of power between them left undefined. The governor-general was the immediate representative of the king and of royal authority. He exercised executive authority, commanded the military forces, and theoretically stood above all other powers in secular matters. The Governor-general also presided over the High Court of Appeals (*Relação da Bahia*) that had been created in Salvador in 1609 in order to serve as both a political council to the Governor-general as a court of appeal. Its professional magistrates (*desembargadores*), headed by a Chancellor both represented and symbolized the judicial attributes of the crown. This was crucial since in the ideology of the Portuguese monarchy, the king's role as justicer had always been given a primary position. Alongside, these representatives of secular political and judicial authority, the Bishop and later, Archbishop of Salvador stood at the apex of the ecclesiastical hierarchy. In matters of faith he exercised broad powers over the secular clergy in the parishes and the population of the colony as a whole, but also over the various religious missionary orders and their indigenous charges as well. In addition, the Bishop exercised judicial authority through his Episcopal court in matters that touched on the faith. Finally, the municipality of Salvador through its city council (*Senado da Câmara*) represented the local or municipal authority which had its own claims to legitimacy as a representative of royal power.

All of these sources of authority were present in some form or another in all of the Brazilian towns and cities, but in Salvador, the colonial capital, these various lines of authority were usually represented by the highest ranking official in each chain of command and thus there may have been a particularly acute sensitivity to infringement of what were considered the prerogatives and attributes of authority and of the public manifestation of them. Thus the city's public spaces became a stage on which those prerogatives could be ordered, and where loyalty and fealty could be demonstrated.

The potential for conflict became a reality in 1623 when during the Corpus Christi procession in June, there was a rupture in the agreed upon hierarchy of precedence. The Câmara of Salvador insisted that the city's banner be placed before the cross in the procession. Moreover, there seems to have been a dispute between the Governor and the Bishop about their relative position in the procession's order. The Bishop, Dom Marcos Teixeira strenuously objected to this affront to the Church and to his authority. A scuffle took place, and the Bishop then appealed the case to royal justice, that is, to the *Relação*. The judges, however, decided in favour of the Câmara and ruled that the city's banner should precede the pallio, the awning under which the Eucharist was displayed, and under which the Bishop also was carried. The Bishop appealed the decision and then lost a second time.

He was unsatisfied. Perhaps he felt unfairly treated since there had already been a struggle of authority and jurisdiction between the judges of the High Court and the *vigário geral* who presided over the Episcopal tribunal³⁸. In 1612, the *Ouvidor geral* and other *desembargadores* had actually freed a number of people being held in the ecclesiastical prison for breaches of morality, a man not living with his wife, two women accused of sorcery and pandering, and a certain Francisco da Fonseca, a municipal judge (*juiz ordinario*) arrested for criticizing the Bishop. The Bishop had complained that such interference had weakened his authority and thus had undercut public morality. In the public theatre of the city, however, the worst affront had been the High Court's order that the *Vigário geral* not be permitted to carry the *vara*, or staff of justice, the symbol of judicial authority, despite the fact that it had been the custom of the Church's judicial officer to do so for the last sixty years³⁹.

Dom Marcos, frustrated by his failure in the local tribunal, appealed his case to Portugal, not to the civil authority of the Desembargo do Paço, the chancery council of the Court, but to the Mesa da Consciência e Ordens, the special council that handled ecclesiastical and spiritual affairs. He apparently also struck back at the court by excommunicating one of the judges for which he was later reprimanded⁴⁰.

The issue was a delicate matter of balancing the relative order of royal, municipal, and ecclesiastical authority. The Mesa turned for advice to a legal specialist, the former desembargador of the Bahian High Court, Afonso Garcia Tinoco, a man «who was many years in those parts»⁴¹. Tinoco confirmed that the dispute was a common one and that in a similar case in Faro in the Algarve, a royal decision had been made in favour of the municipality. The Mesa da Consciência followed his counsel but it ordered that while the white dove on the banner of the city should precede the crosses, the *vereadores* or town councilors should walk behind the pallio. This was a matter of some importance since the pallio was symbolic of the highest respect and was thus appropriate for the Eucharist or for the king himself, although the privilege of using it had sometimes been assumed by high ecclesiastical authorities. It was considered a privilege and honour to carry the poles or standards that supported the pallio, and local elites paid considerable attention to who received this distinction. On the question of precedence between the Governor and the Bishop, Tinoco noted that the king had

³⁸ The Governor had been admonished to warn the *desembargadores* to proceed with great caution and justification (*tento e justificação*) in dealing with ecclesiastical officials. See AGS, Sec. Prov. 1511, fls. 358v.-359, Burgos, 3 Oct 1613.

³⁹ BI, King to Gaspar de Sousa, Lisbon, 31 July 1612, fl. 67-67v., fl. 75; AGS, Sec. Prov. 1511, Burgos, 3 Oct. 1615.

⁴⁰ *Corpo chronologico*, III, 121 (Carta régia, 7 May 1624).

⁴¹ Consulta (23 Nov 1623), ANTT, Mesa da Con. Liv. 28, fls. 231v.-232v.

already ruled on that issue. Governor-General Diogo Botelho had received a royal order that the Bishop should precede him on such occasions. The Bishop continued to object, but the Dutch capture of the city in 1624 made the issue irrelevant for a year. Finally, in 1627 a royal *alvará* settled the matter by ordering that the flag of the Câmara should always precede the crosses in all the processions⁴². This dispute had involved the four principal sources of authority, the Governor, the Bishop, the High Court, and the Municipal Council, each of which had sought to demonstrate its authority and its dignity through its claims to precedence within public view within the context of urban space.

These disputes of precedence were characteristic of the municipal celebrations and they were always just beneath the surface of political and social relations. In 1643, a dispute between the Bishop, Dom Pedro da Silva and the Governor led to the unedifying spectacle of the Bishop leaving the shade of the pallio and shouting and pushing the councilman carrying the Câmara's banner and threatening him with excommunication. The standard bearer was forced to place the banner along with those of the tradesmen's corporations causing a general scandal. The problem continued to plague the decorum of the public festivals. In 1659, the Câmara requested another royal order clarifying once and for all that the municipal flag should precede the crosses in the processions⁴³. The issue continued to provoke conflicts. In 1663, the Cabido da Sé (Cathedral chapter) refused to participate in the Corpo de Deus of that year because the Governor, Francisco Barreto, had insisted on the participation of the Câmara without their flag since the presence of the king was already represented. This decision had apparently disrupted the usual order of march in which the flag of the municipality followed the pallio which was then followed by the citizens, with the Câmara marking the end of the procession. This alteration in practice caused a general uproar, especially when according to the ecclesiastics, Barreto had responded by punishing and humiliating the members of the ecclesiastical order and their families⁴⁴.

Honor and rank certainly remained a primary consideration in these disputes, but not the only one. The costs of these processions weighed heavily on the economy of administration. In 1661, the municipal council reported it was spending at least 40\$000 a year on the processions and was seeking relief in the form of subsidies and relief from tax obligations because of its recurring expenses with the royal processions⁴⁵. In 1694, the crown intervened to moderate a dispute between the Câmara and the Cathedral

⁴² ANTT, Chan, Filipe III, liv. 16, fls. 110v.-111.

⁴³ AHU, Bahia, caixa 17, doc. 1945 (22 Sept. 1659) Projeto Resgate (ser. Luiza da Fonseca).

⁴⁴ AHU, Bahia, caixa 17, doc. 1945 (22 August 1663), Projeto Resgate (Luiza da Fonseca).

⁴⁵ AHU, Bahia, caixa 15, doc. 1798 (2 June 1661), Projecto Resgate (Luiza da Fonseca).

chapter (*cabido*) because the municipal council had only extended an oral invitation to the clerics to participate in the procession of St. Francis Xavier, and then had not reserved seating for them in the church for that procession or for that of the other patron of the city, Santo António de Arguim ⁴⁶.

The tensions over the protocol and responsibilities of the Câmara in relation to the order and symbols of the processions continued throughout the following century. Disputes over the cost and size of the wax tapers that were to be carried in the processions extended over the whole century ⁴⁷. The Câmara was responsible for supplying the wax for the large tapers (*torchas*) that were to be carried in the royal processions. This was a considerable expense. The size of the candles was a marker of relative status and therein lay the problem. In 1695, the cathedral chapter had asked the king to insist that the cathedral chapter and the priests who were to say mass after the procession be supplied with wax tapers. The Câmara then complained that the Archbishop had given the large tapers not only to the members of the chapter, but to other members of the church, and even the choir, which had meant added expense for the municipal council. In 1775, the Câmara wrote to the crown to complain of yet another dispute with the Archbishop and the cathedral chapter over this matter. Other corporate bodies in the society were also involved in the issue. The Câmara had provided tapers of three lbs. to the *desembargadores* (high court judges) of the *Relação*. The knights of the military orders had traditionally carried candles of one lb. and they were offended, asking to be treated with equal respect. In 1772, the *Mesa da Consciência e Ordens* had ordered that knights of the military orders, all of whom were required to march, were to carry tapers of three lbs. as well and it insisted that the *desembargadores*, who were usually also members of the military orders, wear the gowns of their orders and march with the corporate body of the knights. But the Archbishop now insisted that the chapter members and other clergy also carry the three lb. candles and they had caused a scandal by publicly refusing to accept the smaller tapers. In 1775 the Câmara turned to the crown again complaining that the Governor of Bahia had to intervene in order to «pacify» the Archbishop who while holding the Holy Sacrament in his hands during the *Corpo de Deus* procession had been shouting and gesturing while demanding that the Câmara hand out the larger tapers to the chapter members. All of this had scandalized the «people (*povo*)» who were, after all, not only participants, but also the intended audience for these actions of a theatre state.

⁴⁶ Silva CAMPOS, *Procissões tradicionais*, 230; RUY, Affonso, *História da Câmara*, pp. 158-159.

⁴⁷ Arquivo Histórico Ultramarino, Bahia, docs. 8772, 8773 of the series catalogued by Castro e Almeida. In 1648 the members of the Overseas Council petitioned and received the right to receive large wax tapers like those of the members of other royal councils so that they could participate in the public processions. See AHU, Conselho Ultramarino, caixa 1, doc. 20 (1648).

The Câmara, Nobility and People

Recent historiography has emphasized the importance of local power that the municipal councils of continental and overseas Portugal represented⁴⁸. The «principal persons» of the community staffed the councils and service in them as a *vereador* (councilman) or a *juiz ordinário* (municipal judge) qualified them as a kind of local «nobility» of service, hierarchically between the *fidalgos* and the common folk. In Salvador (and elsewhere in Brazil), those positions were consistently held by an interlocking group of extended families of the sugar planter elite for the most part until the end of the Seventeenth Century when merchants also began to acquire these distinctions. In the case of Salvador where so many of the *vereadores* were sugar planters or cane farmers, these men believed that they constituted a «nobreza da terra», not simply by the fact of their municipal functions, but because their life-style, authority, and local status and command of subordinates and slaves entitled them to be considered noble. Their hope was to acquire the attributes of *fidalgia* such as membership in an order of knighthood or an entailed estate as evidence of that nobility. In any case, those who served in the principal municipal offices became a political class or patriciate of «honored» citizens for whom their appearance in the *festas reais* carrying the staff of office or supporting the poles of the pallio made clear their status in the community.

But despite the rank of «local nobility» gained by grant or by such municipal service, the Câmara also stood as the representative organ of the «povo», as the formulaic phrase, «câmara, nobreza e povo», indicated, and thus the Câmara joined both attributes of nobility and the popular classes in its function and image. This meant in general, that it also spoke for the corporations of artisan crafts and, by extension, the lay brotherhoods and guild organizations of the community⁴⁹. While the Câmara exercised a number of vital economic functions such as local taxation, food supply, public health, market regulation, and even setting the fair price for sugar, it also had important symbolic functions that were made manifest in its organization of public ceremonies. These took on an added importance in the colonial context of Brazil, for whereas in Portugal the third estate or

⁴⁸ See for example, Joaquim Romero MAGALHÃES, «Reflexões sobre a estrutura municipal portuguesa e a sociedade colonial brasileira», *Revista de História Económica e Social*, 16 (1985); «Os nobres da governança das terras» (typescript); Nuno Gonçalo MONTEIRO, «Os concelhos e as comunidades», in J. MATTOSO (ed.), *História de Portugal*, Lisbon, 1992, 4, pp. 303-331; Maria Fernanda BICALHO, *A cidade e o império. O Rio de Janeiro no século XVIII*, Rio de Janeiro, 2000, and her «As câmaras ultramarinas e o governo do império», in J. FRAGOSO, M. BICALHO, and M. GOUVÊA (eds.), *O antigo regime nos trópicos*, Rio de Janeiro, 2001, pp. 189-222, and her «As câmaras municipais no império português: o exemplo do Rio de Janeiro», *Revista Brasileira de História*, 18, pp. 251-280.

⁴⁹ See A. J. R. RUSSELL-WOOD, «Prestige, Power and Piety in Colonial Brazil: The Third Orders of Salvador», *Hispanic American Historical Review*, 1989, 69, 1, pp. 61-89.

«povo» was politically and symbolically represented by the leading municipal councils of the country in the assembly of the kingdom or Cortes, colonial populations usually enjoyed no such representation⁵⁰. The *festas reais*, therefore, were perhaps the most important moments when the reciprocal support of the «republic» and the king was reaffirmed⁵¹. As Joaquim Romero Magalhães has stated, «in ancient regime Portugal there were only two political authorities, the king and the Câmaras»⁵².

In the creation of a theatrical rendering of the social order and the demonstration of the hierarchy of authority that the royal processions represented, the Câmara played an important role of sponsorship in which it was able to demonstrate its loyalty and adherence to that order. Traditionally, the municipal council represented the presence of both the «nobreza» (nobility) and the «povo» (people,) within the body politic, and thus its function was to reinforce the integration of those elements of society. Its participation and sponsorship of an act that united royal and ecclesiastical authority brought together symbolically the three estates of the society of orders and the presence of the king.

The role of the Câmara in sponsoring and staging the *festas reais* was complicated. Its authority and power was expressed in its ability to organize and police the urban space of the city in events at which attendance was required by law. Its loyalty and its importance was also emphasized by its assumption of the costs of mounting these public ceremonies, but in the case of Salvador and other municipal councils, these financial burdens in the payments for wax candles, decorations, and other expenses were often more than the Câmara's could handle and the costs revealed the limitations of municipal power⁵³. When the Câmara of Salvador was forced to sell its silver inkwells to finance a procession because it could not suffer the scandal that would result if it failed to stage the event, it revealed the inherent contradiction in its position.

Within the context of a colonial, multiracial society, the significance of the terminology of rule and authority took on different meanings over time, and the Senado da Câmara's relationship with the working classes of Salvador was ambiguous. After the Portuguese restoration of 1640, Dom João IV offered to various Brazilian cities and to both Rio de Janeiro (1642) and to Salvador (1646) certain municipal privileges – the so-called liberties of the citizens of Oporto – as a way of emphasizing a somewhat «populist» approach to rule, but also to sweeten the pill of increased financial burdens

⁵⁰ See Pedro CARDIM, *Cortes e cultura política no Portugal do antigo regime* (Lisbon, 1998), 65-79. BICALHO, *A cidade e o império*, 367-395 discusses the action of colonial representatives to the Cortes in the Restoration period after 1640.

⁵¹ António Manuel HESPAÑA, «As cortes e o reino. Da união à restauração», *Cuadernos de Historia Moderna*, 11, 1991, pp. 21-56.

⁵² Romero MAGALHÃES, «Reflexões», 19.

⁵³ This point is nicely made by Maria de Fátima Silva GOUVÊA, «Poder, autoridade e o senado da câmara do Rio de Janeiro, ca. 1780-1820», *Tempo*, 13 July, 2002, pp. 111-155.

during the war of the Restoration. In Salvador, representatives of the artisan guilds called the *juiz do povo* (People's judge) and two *procuradores de mestres* (people's advocates) were permitted to serve on the municipal council after the council itself had asked for them «as was the custom in the notable cities and towns of Portugal»⁵⁴. These artisan representatives served on the Câmara from 1641-1714 supposedly to better inform the Senado da Câmara of the popular will and to represent the interests of the popular classes. The representatives themselves became a kind of labour aristocracy, but the relationship between the aldermen and these direct representatives of the artisans and tradesmen were not always smooth⁵⁵. The artisan representatives were subjected to discrimination in the council meetings, and eventually because of their agitation of popular opinion against an unpopular salt-contractor and in forcing the Câmara to send relief to beleaguered Rio de Janeiro after the French attacked it in 1710, they were removed from the Senado. Symbolic representation of the «people», was one thing, actually serving in their interests was another for the «nobreza da terra» that held municipal office⁵⁶. Still, there were those who objected to their removal, but although the Câmara actually complained that «the capital city of Brazil had been reduced to the status of the meanest town», and that the *juiz do povo* and *mesteres* were essential for understanding the general will.

To some extent this growing discomfort in the Câmara's role as spokesman for the popular classes may have been due to an increasing perception of those classes not as the «povo», the third estate of the traditional juridical order of medieval society, but rather as a «plebe», composed of a disorderly and truculent population of free blacks, mulattos, and the poor, to say nothing of the mass of slaves from which it had developed. This attitude was continually reflected in a discourse that referred to the common people in deprecating terms as a *ralé* or as the *vulgo*, and that eventually saw them simply as a «congregation of the poor», in the words of Luís dos Santos Vilhena⁵⁷. Various observers of the Brazilian scene, almost all of them representing the attitudes of the political and social elites, commented on the racial composition of the Brazilians. Whereas beginning in the Sixteenth Century, the inhabitants of Brazil had been negatively characterized as New Christians of Jewish origin, by the Eighteenth Century, they were also seen as the products of a miscegenation with potentially disruptive social

⁵⁴ *Actas da Câmara*, 2, pp. 189-190.

⁵⁵ Maria Helena FLEXOR, *Oficiais mecânicos na cidade do Salvador*, Salvador, 1974, pp. 9-13.

⁵⁶ BOXER, *Portuguese Society*, pp. 76-77. See also, João FRAGOSO, Maria de Fátima Silva GOUVÊA, Maria Fernanda Baptista BICALHO, «Uma leitura do Brasil Colonial. Bases da materialidade e da governabilidade no Império», *Penélope*, 23, 2000, pp. 67-88.

⁵⁷ I have developed this argument more fully in Stuart B. SCHWARTZ, «Gente da terra brasileira da nação. Pensando o Brasil: a construção de um povo», in Carlos Guilherme MOTA (ed.), *Viagem incompleta*, 2 vols., São Paulo, 2000, 1, pp. 105-25. A somewhat modified version also appears in Stuart B. SCHWARTZ, «O povo: Ausente e presente na história da Bahia e do Brasil», *Anais. IV Congresso de História da Bahia*, 4 vols., Salvador, 2001, 1, pp. 263-281.

consequences. The Carmelite, Domingos de Loreto Couto wrote in his *Desagravos do Brasil e glórias de Pernambuco* in 1757 that every white person believed that they were not part of the plebe because to be white was to be noble, even if they were tradesmen or artisans. He added, «the commoners of colour with an immoderate desire for honours, which are denied to them not so much by their condition as by their substance, accommodate poorly to their different status. The Blacks, as soon as they are free, think there is nothing lacking to make them like the whites». The Marquês de Lavradio, Governor of Bahia and later Viceroy of Brazil noted in 1768, that «it was a great effort to find a White, that is someone who really was white, because there [Bahia] they call Whites those who among us we would only with great license call mulattos»⁵⁸.

These perceptions of colour and racial difference influenced the response to civic display.

In 1765, for example, the Governor of Bahia sought to prohibit the brotherhood of the Holy Spirit (Espírito Santo) founded by Azoreans, but followed by blacks and mulattos, what he called, an «ínfima plebe», from parading on the streets in costume, singing and dancing under the direction of their «Emperor» in order to raise money for the festival of the Holy Spirit⁵⁹. He reminded the Colonial Office that while in Portugal «the plebe is made up of white men raised to fear and respect the Law and Christianity», this was not the case in Salvador where it was composed of «insolent mulattos and ignorant blacks». The decision by the master craftsmen of Salvador in the Eighteenth-century to parade in the civic processions as brothers of the Misericórdia rather than walk in the ranks with the flags of their trades along with the poor and ill-dressed journeymen was a sign of growing social division and awareness of it in Bahian society⁶⁰. Despite this growing rift between the Câmara's symbolic role as representative of both the republic and the king, and of the former's loyalty to the latter manifest in its celebration of the *festas reais*, and its political function as the organ of popular expression, the Câmara continued to perform its traditional civic ceremonial duties as the population it represented turned increasingly into a plebe, the result of the natural development of a slave society.

⁵⁸ Domingos Loreto COUTO, in José Antônio Gonsalves de MELLO (ed.), *Desagravos do Brasil e glórias de Pernambuco*, Recife, 1986, pp. 226-27. [O vulgo da cor parda com o imoderado desejo de honras de que o priva não tanto o acidente, como a substância, mal se acomoda com as diferenças. O da cor preta tanto que se vê com a liberdade, cuida que nada mais lhe falta para ser como os brancos]; Marquês de LAVRADIO, *Cartas da Bahia*, 1768-69, Rio de Janeiro, 1972, p. 34.

⁵⁹ OTT, *Formação...*, cit., 2, pp. 111-114. On the importance of the Divino Espírito Santo see Martha ABREU, *O império do divino. Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*, São Paulo, 1999.

⁶⁰ BOXER, *Portuguese Society*, 91, citing Carlos OTT, *Formação e evolução étnica da Cidade do Salvador*, 2 vols., Salvador, 1955-1957, 2, pp. 32-33.

A ORGANIZAÇÃO RELIGIOSA DO PRIMEIRO ESTADO DA ÍNDIA. NOTAS PARA UMA INVESTIGAÇÃO

por

ÂNGELA BARRETO XAVIER

Senhor, mandame onde quizeres, e não seja aos Indios; E crea Vossa Alteza que não he sem razão, que todos Portuguezes mudão nessa terra a calidade, e Nação, e se fazem conformes á terra no modo de viver, que não querem senão seguir a sensualidade.

Dominicano, natural de Aveiro, designado na documentação por Bispo de Dume, de Laudiceia, e até de Cochim, o autor destas palavras de sabor orientalista partiu para a Índia em 1519, regressando no fim da comissão a Portugal, e aí vindo a falecer em 1527¹. Para explicar a D. Manuel quão

* Agradeço a João Paulo Oliveira e Costa a leitura e observações que fez, bem como as informações que me dispensou, as quais em muito contribuíram para este estudo.

¹ Essa designação surge numa das cartas que lhe são atribuídas, e que fazem parte da colecção do Corpo Cronológico (ANTT, CC, P I, Mss. 30, n.º 76). Encontram-se exemplares das cartas enviadas por D. Duarte Nunes, a António Carneiro e ao rei de Portugal, no contexto desta comissão, na colecção supracitada, assim como na Biblioteca Pública de Évora, tendo parte delas sido publicada por Silva Rego nos vols. 1 e 2 da *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente*: «Carta do Bispo Dumiense ao Secret.º Ant.º Carneiro em que lhe diz que o Arcebispo se prepara p.^a ir esperar a Rainha; e que elle está prompto p.^a fazer a viagem da India debaxo de certas condiçoens», BPE, Cód. CIX/2-3, M. 3, n.º 9, 2 pp., de 5-10-1518; «Carta do Bispo Dumiense ao Secret.º Ant.º Carneiro sobre a sua viagem, e volta para o Reino», BPE, Cód. CIX/2-3, M. 3, n.º 10, 6 pp.; de 15-2-1519 (publ. DHMPPO, I, pp. 377-380); «Carta do Bispo Dumiense a Antonio Carneiro Secretario de Estado sobre os preparos de sus aviação e sobre alguas circunstancias que lhe dizião respeito ate voltar ao Reyno», BPE, Cód. CIX/2-3, M. 3, n.º 11, 3 pp.; de 16-2-1519 (publ. em DHMPPO, I, pp. 381-382); «Carta do Bispo Dumiense em que dá conta a ElRey do estado em que se acham as Pregações, Igrejas e Governo da India», BPE, Cód. CIX/2-3, M. 3, n.º 12, p. 16; CC, P I, Mss. 27, n.º 95; de 12-1-1522 (publ. em DHMPPO, I, pp. 449-457); «Carta do Bispo de Cochim dando conta a ElRey do mau governo daquella terra; Que os Vigarios recebiam homens, que eram cazados tres vezes, e que dos Conventos ficavam muitos frades fora», CC, P I, Mss. 30, n.º 76; de 28-12-1523 (publ. em DHMPPO, II, pp. 18-24).

grande era o seu sacrifício durante a comissão de três anos que o levaria até àqueles lugares, D. Duarte Nunes recorreu a uma frase atribuída ao apóstolo S. Tomé, o qual se acreditava ter sido o primeiro apóstolo cristão a arribar naquelas terras. O que subsiste da sua bem conhecida correspondência ² com respeito a esses três anos permite um olhar retrospectivo sobre a organização religiosa no Estado da Índia durante o reinado de D. Manuel, suscitando as questões que estão na origem deste estudo.

A preparação da viagem, a enunciação dos objectivos da comissão, o soldo que levava, são estes os temas que ocupam Nunes nas suas primeiras cartas. As cartas seguintes constituem um relatório baseado nas visitas realizadas a Cochim, Calecut, Cranganor e Goa, e é nelas que a situação religiosa do Estado da Índia é descrita com maior detalhe. É a partir de uma posição de poder – e o comissário apostólico tinha precisamente o dever de examinar o estado da religião cristã, das crenças, dos sacerdotes, dos crentes, dos edifícios e das cerimónias – que o bispo observa e descreve a situação ³. «Sempre pregarei, e darei os Sacramentos Episcopaes, por cujo respeito ey de andar mui limpo, e com servidores honde nunca foi vista esta denidade» – era este, segundo as suas próprias palavras, o cerne do ministério que iria desenvolver naqueles lugares. A par disso, teria o poder para corrigir, punir e censurar, bem como para julgar a maior parte dos actos reservados aos prelados. Cabia-lhe, ainda, a consagração de óleos, vestimentas e outras alfaías, e a atribuição do sacramento da ordem. Para a sua concretização, D. Duarte requeria pontifical, o qual utilizaria em todas as celebrações, mas sobretudo que «toda a Clerezia me obedecesse per honde fosse, e que nelles tenha jurdiçam pera lhe dar castiguo quando não viessem sendo chamados pera algum Sacramento», exigência tanto mais importante quanto proferida num período em que os conflitos jurisdicionais eram uma constante. Também por isso pretendia que o capitão não «entemda com os meus», reivindicando a sua autonomia em relação à autoridade política local. Aquilo que o secretário António Carneiro iria criticar por serem pretensões exageradas,

² São muito pouco precisas, contudo, as informações em relação a estes comissários apostólicos. De Fr. Duarte Nunes sabe-se, ainda, que teria professado em 1489, promovido a bispo de Laudiceia, partido para a Índia em 1519, regressando ao reino em 1525, onde faleceria em 1527. Nas primeiras cartas, torna-se claro que Fr. Duarte Nunes fazia parte do círculo do arcebispo de Lisboa, D. Martinho da Costa, mas que levava comissão do bispo do Funchal, D. Duarte Pinheiro. Elas permitem perceber, também, que a sua nomeação para a Índia não fora recebida com grande entusiasmo, embora o bispo, posteriormente, insistisse com António Carneiro para que se apressasse a sua partida (BNL, Cód. 176, fls. 97-97v; BPE, CXVI/1-39, n.º 21, fls. 1-2). A seu respeito veja-se, ainda, Benno M. BIERMANN, «Der erste Bischof in Ost= Indien Fray Duarte Nunes O.P.», *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, n.º 9, 1953, pp. 81-91.

³ Por outro lado, a própria visitação obedecia a critérios relativamente precisos, do que resultava, à partida, uma observação selectiva e, depois, uma organização textual padronizada. Enfim, trata-se de uma construção textual onde a dimensão descritiva foi submetida a tais regras e é no contexto do que elas requerem e permitem que reside a sua verdade.

Fr. António do Louro, comissário dos franciscanos na Índia, qualificaria, a contragosto, como «nenhum poder»⁴.

Munido destas faculdades, que situação foi Nunes encontrar e como é que a descreveu? E o que é que as suas reflexões indiciam sobre a situação religiosa nas duas primeiras décadas do Estado da Índia ao nível do padroado, do clero e da cristandade?

O relaxamento dos clérigos (párocos, curas, capelães) e o mau desempenho do ofício vicarial caracterizavam, segundo o prelado, o clero secular. A sua situação «he perdida por causa da cabeça ser ignorante», diria Nunes, responsabilizando o vigário-geral, João Pacheco. Um velho conhecido seu, o ganancioso Pacheco que, como conta o bispo, ele mesmo incriminara «por delictos grandes» na Ilha Terceira, mas que, como «tinha feitos em pendenza lhe derom, que viesse cá por Vigairo Geral, o qual apeconhentou toda esta Christandade com seu máo viver, e exemplos»⁵. Não surpreendia, pois, que os párocos e curas não baptizassem os convertidos caso estes não pagassem o círio e oferecessem dinheiro, e descasassem mais do que uma vez, e também por dinheiro, os portugueses.

Também os regulares apresentavam não poucos problemas. Destacava-se, entre estes, a mancebia de muitos frades, os quais, com frequência, residiam fora dos conventos. Mesmo assim, o prelado elogia a acção dos franciscanos, e convida o rei a satisfazer a petição destes – a de confirmar as ordens sacras que ele mesmo tinha atribuído a quatro menores. Relembra, porém, o conflito que tivera, a esse propósito, com o vigário-geral, que «mandou tirar deste Cochim huma Inquiriçam, dizendo que as não podia dar, e fez Autos disso, infamando a Dignidade Episcopal»⁶.

Enfim, esta situação do clero configurava uma cristandade pouco virtuosa e necessitada de muita pregação, e uma conversão do «gentio» muito pouco eficaz.

*

A experiência do bispo de anel merece, por agora, duas ou três observações.

A primeira observação é suscitada pelo facto de um prelado ter sido enviado à Índia apenas duas décadas depois da chegada dos portugueses

⁴ BPE, Cód. CIX/2-3, Mss. 3, n.º 9, n.º 10, n.º 11.

⁵ Nunes tinha feito visitação, anteriormente, aos arquipélagos da Madeira e dos Açores (Benno M. BIERMANN, «Der erste Bischof in Ost-Indien Fray Duarte Nunes O.P.», *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, n.º 9, 1953, p. 83); Roland JACQUES, *De Castro Marim à Faífo naissance et développement du Padroado portugais d'Orient des origines à 1659*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, Serviço de Edição, 1999.

⁶ BPE, Cód. CIX/2-3, Mss. 3, n.º 12; ANTT, CC, P I, n.º 95; e também, ANTT, CC, P I, Mss. 30, n.º 76). Infelizmente, o estudo de Carlos Mercês de Melo (1945) sobre o recrutamento de «clero nativo» não se reporta a este período, mas tão-somente ao período posterior à instituição da Congregação da Propaganda Fide. Os autos foram publicados por Silva Rego, em DHMPPO, I, pp. 459-462.

àqueles lugares. Ou seja, durante vinte anos não só um número assinalável de práticas religiosas fora impraticável (desde a consagração de igrejas, imagens, alfaías, óleos, até à ordenação de novos clérigos), como também não fora exercido um controlo efectivo sobre o clero secular e regular. É inevitável inquirir pois, sobre o significado desta ausência e sobre a importância, *de facto*, da esfera religiosa no contexto imperial asiático durante o reinado de D. Manuel; e o que é que dela se pode inferir no que respeita a incidência institucional do padroado régio e das obrigações que, no seu âmbito, deviam ser cumpridas.

Destaca-se, a par disso, a verificação de que grande parte do clero secular e regular vivia num estado de relaxamento. Para além deste ser explicável pelas razões sobreditas, o perfil sociológico deste clero constitui um aspecto que merece ser estudado – e o vigário João Pacheco ilustra bem essa necessidade. Pacheco era conhecido por ter realizado grandes delitos nos Açores, mas mesmo assim foi enviado para a Índia com o honroso ofício de vigário-geral porque «tinha feitos em pendenza». Exemplo sugestivo, o deste clérigo, pois remete para um imaginário de justiça no contexto do qual determinados créditos deviam ser compensados pela comutação de penas. Embora neste caso não fique claro se a ida para a Índia não constituía, ainda, uma espécie de punição. A presença de clérigos com percursos semelhantes no Estado da Índia convida a reflectir, precisamente, sobre as suas biografias, o modo como foram escolhidos, e as suas atitudes face a tais escolhas. Para que essa reconstituição se torne possível, são necessários, porém, mais estudos, como o recentemente publicado por João Francisco Marques sobre o clero oriundo da arquidiocese de Braga que participou na vida religiosa dos territórios imperiais⁷.

Compreender o investimento que foi feito (ou não) nas capacidades dos clérigos enviados para essas novas regiões do «império», já nesse primeiro período⁸, é relevante para reconstruir a organização religiosa local e para perceber o lugar que tais regiões ocupavam na arquitectura política do reino de Portugal. Creio poder dizer-se que tanto maior foi o investimento na esfera religiosa, quanto mais importante foi um determinado território imperial. E a correspondência do bispo de Dume parece confirmar a lateralidade da dimensão religiosa no Estado da Índia de D. Manuel, bem como a já familiar impressão de que a conversão do «gentio» aí ocupava um lugar secundário⁹. Pelo menos até 1514.

⁷ João Francisco MARQUES, *A arquidiocese de Braga na evangelização do além-mar*, Braga, Universidade Católica de Braga/Cabido da Sé Metropolitana e Primacial de Braga, 2002.

⁸ A formação do clero e a sua adequação às funções para as quais era nomeado foi, como se sabe, uma das preocupações tridentinas mais importantes.

⁹ João Paulo Oliveira e COSTA nota, por exemplo, que D. Duarte Nunes não se refere à cristandade siro-malabar nos relatórios que envia a D. João III, em 1522 e 1523, o que parece denotar, ainda nesta altura, o interesse reduzido que a hierarquia eclesiástica tinha em relação às matérias da conversão (ou neste caso, de redução à obediência a Roma) dos indianos

Padroado, clero e cristandade, e, por fim, questões de poder e jurisdição. Torna-se claro que apesar das faculdades de que era investido pelo monarca, a presença do bispo de Dume não era inquestionável para muitos dos clérigos *in loco*, nomeadamente aqueles que, até então, tinham a seu cargo o governo da cristandade. Ao mesmo tempo, porém, estas cartas não nos esclarecem sobre quem era o responsável último pela jurisdição espi-ritual e ordinária naqueles lugares, se a coroa de Portugal ou a Ordem de Cristo, na pessoa do seu vigário, a quem o prior dera comissão destas faculdades. Ou seja, aquilo que era claro, para Duarte Nunes, é opaco para quem, a quinhentos anos de distância, procura interpretar os sentidos das suas palavras. Nunes sabia a quem obedecia; quem, efectivamente, o enviara; e quem eram os clérigos com quem comunicava. Aproximarmo-nos um pouco que seja desse conhecimento é um dos objectivos deste estudo.

São estas reflexões que orientam as páginas que se seguem, as quais têm como objectivo último – mas aqui não concretizado – contribuir para a reconstituição da organização religiosa do Estado da Índia no reinado de D. Manuel.

Para o fazer, cumprirei o seguinte itinerário: refiro-me, em primeiro lugar, a alguns obstáculos historiográficos e documentais que têm concorrido para a persistência de um tão grande desconhecimento sobre a esfera religiosa durante este período. Discuto, depois, algumas questões relativas ao padroado régio no espaço asiático¹⁰ e aquele que terá sido o seu âmbito jurisdicional antes e durante o reinado do *Venturoso* – e estes dois aspectos ocuparão um lugar importante na economia deste trabalho. Segue-se uma análise sobre a criação dos dispositivos religiosos nas primeiras duas décadas do Estado da Índia. Compreender de que forma é que estas fundações foram dotadas dos objectos necessários ao culto – desde os livros, à paramentária e restantes alfaías religiosas –, mas também de agentes que pudessem desempenhar as funções religiosas adscritas à categoria das fundações são, evidentemente, passos igualmente essenciais. A este percurso subjaz uma reflexão sobre as duas micro-conjunturas que se podem identificar na organização religiosa do Estado da Índia durante o governo manuelino – o período entre 1505-1514, um período que se pode designar de aprendizagem, de organização tentativa, e o período entre 1514-1520, no qual se procura sistematizar essa organização. Precede-as o período de 1498-1505, durante o qual se assiste à fundação e dotação dos primeiros edifícios religiosos, os quais traçam o itinerário seguido pelos portugueses nesses mesmos anos.

[«Os Portugueses e a cristandade siro-malabar (1498-1530)»], *Stvdia*, Lisboa, n.º 52, 1994, pp. 154-155.

¹⁰ Depois de todo o debate em torno do Orientalismo, a expressão Padroado Português do Oriente evoca conjunturas intelectuais e discursivas demasiado conotadas com a própria dominação imperial, razão pela qual ela não é utilizada neste estudo, a não ser quando se está a referir o seu uso por outros historiadores.

Enfim, muitos outros aspectos poderiam ser elencados, justificando a necessidade de percorrer outras etapas aqui não discutidas. Por agora limitei-me a recolher e a reorganizar informação na sua maior parte conhecida, de forma a poder entrever algumas respostas para os problemas atrás enunciados. As reflexões aqui agrupadas, insisto, não têm mais do que esse carácter introdutório, e não ambicionam muito além do que facilitar outros estudos sobre estas matérias.

Situação historiográfica

Apesar de serem muitos os estudos sobre este período, e de o problema religioso ser onnipresente na maioria dos debates ¹¹, e embora o conceito «Padroado Português do Oriente», o qual serve de título, inclusive, à importantíssima série documental editada por Silva Rego e Basílio de Sá, ser praticamente inquestionado e ter originado um volume considerável de literatura ¹², a verdade é que muitos aspectos da organização religiosa quinhentista continuam por dilucidar, sobretudo para o período anterior à chegada do primeiro bispo residente da diocese, em 1539.

O modo como a moldura do padroado régio tem sido entendida e, sobretudo, as cronologias de debate em torno do mesmo, têm contribuído para essa imprecisão. É que os conflitos suscitados pela existência do padroado régio emergem, sobretudo, a partir do século xvii. Primeiro, com a fundação da Congregação da Propaganda Fide, em 1622, a qual instituiu uma controvérsia de longa duração que subsistiu praticamente até ao fim da presença imperial portuguesa em espaços asiáticos; e depois, com a assim designada Querela dos Ritos Chineses. Por fim, a própria questão da provisão dos bispados, a qual surgiu no contexto do movimento restauracionista, teve

¹¹ Vide, por exemplo, Charles R. BOXER, *A igreja e a expansão ibérica*, Lisboa, Ed. 70, 1990; Luís Filipe THOMAZ, «Descobertas e Evangelização», in *Congresso Internacional de História, Missionação e Encontro de Culturas*, Actas, vol. 1, Braga, Universidade Católica Portuguesa, 1993. Ou mais especificamente sobre a Índia, A. M. MUNDADAN, *History of Christianity in India*, Vol. I – *From the beginning up to the middle of the sixteenth century (up to 1542)*, Bangalore, Theological Publications of India, 1994; Joseph THEKKEDATH, *History of Christianity in India*, Vol. II – *From the middle of the sixteenth century to the end of the seventeenth century (1542-1700)*, Bangalore, Theological Publications of India, 1994; Fortunato COUTINHO, *Le régime paroissial des diocèses de rite latin de l'Inde des origines (XVI^e siècle) jusqu'à nos jours*, Lovaina-Paris, PUL & Ed. Béatrice-Nauwelaerts, 1958; D'COSTA, Anthony, *The Christianisation of the Goan Islands, 1510-1567*, Bombaim, 1965.

¹² A. da Silva REGO, *O padroado português do Oriente esboço histórico*, Lisboa, Ag. Geral das Colónias, 1940; *O padroado português no Oriente e a sua historiografia*, Lisboa, Acad. Port. da História, 1978; António BRÁSIO, *O padroado da Ordem de Cristo na Madeira*, Funchal, s.n., 1962; Jno GODINHO, *The Padroado of Portugal in the Orient (1454-1860)*, Bombaim, Jno Godinho, 1924; José Machado LOURENÇO, *O Padroado português no Oriente*, s.l., s.n., 1950, Angra do Heroísmo, Tip. União Gráfica; R. JACQUES, *De Castro Marim...*, cit.

consequências ao nível do padroado em espaço asiático, originando, por isso mesmo, reflexões e debates que lhe deram uma grande visibilidade.

Não surpreende, pois, que a segunda metade do século XVII e a primeira metade do século XVIII ofereçam testemunhos documentais vários e facilitem, por isso mesmo, o estudo do padroado régio, sua extensão e seus limites.

Estas fontes nem sempre constituem, porém, a melhor via para aceder à organização do padroado régio no período precedente. Considere-se, a esse propósito, o importantíssimo tratado de D. Luís de Sousa, um dos poucos textos expressamente dedicados ao padroado que o rei de Portugal tinha nos mares asiáticos. Oferecido a Inocêncio XI em 1677 – ou seja, em período de plena controvérsia entre a coroa portuguesa e a Santa Sé – a *Demonstratio Juris Patronatus Portugaliae Regum* obedece a uma estrutura argumentativa que visa a demonstração de uma tese favorável à coroa portuguesa: ou seja, de que o seu direito de padroado em terras asiáticas era inviolável¹³. Devido a isso, o tratado de Sousa omite por completo as tensões internas suscitadas pelos diferentes entendimentos que, no próprio reino, se tinha acerca da extensão desse mesmo padroado régio. Tensões essas que resultaram, com alguma frequência, em atritos, tanto da coroa com a Ordem de Cristo (expressando a irresolvida questão de saber que instituição detinha que direitos e obrigações no padroado asiático, diferendo que persistiu até ao século XIX), como da mesma coroa com as ordens religiosas (que reivindicavam tanto a posse de algumas igrejas, fundadas e edificadas com as «suas» esmolas, como uma certa autonomia em relação à hierarquia secular), as quais caracterizaram, em boa medida, a situação jurisdicional dos séculos anteriores. Em contrapartida, a narrativa subjacente às preciosas compilações de Pedro Álvares Seco e Lázaro Leitão Aranha remete, em geral, para uma interpretação ampla do padroado da Ordem de Cristo¹⁴.

É certo que para o período anterior estão disponíveis outro tipo de fontes (por exemplo, os originais de bulas e breves papais), e importantes estudos, de entre os quais se destaca o *Les lettres papales concernant l'expansion portugaise au XVIe siècle*, de Charles-Martial de Witte¹⁵, mas também o

¹³ Trata-se do *Demonstratio Juris Patronatus Portugaliae Regum*, publicado em 1860, por Cunha RIVARA, em Goa (v. referências em REGO, 1940, pp. 46 e ss.), com versões manuscritas disponíveis na Biblioteca Nacional, na Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra e na Biblioteca Pública de Évora. Uma versão parcial deste mesmo tratado, igualmente manuscrita, mas em português, encontra-se adscrita à cópia estante na secção de Reservados da Biblioteca Nacional, com o título *Discurso histórico-jurídico sobre o direito que tem Sua Magestade de mandar missionários, de não irem outros sem seu beneplácito, e de padroado nas terras das conquistas desta Coroa de Portugal*.

¹⁴ Pedro Álvares SECO, *Liber Compilationis...*, 5 vols., BNL, Códcs. 735-739; e ARANHA, Lázaro Leitão, *Mesa da Consciencia e Ordens, Decretos, Resolucoens de Consultas e Assentos della desde a sua criação the o anno de 1726*, tomo 2, BNL, PBA 154, fl. 57 (existem exemplares também na Torre do Tombo e na Biblioteca da Ajuda).

¹⁵ Charles-Martial DE WITTE, «Les lettres papales concernant l'expansion portugaise au XVIe siècle», *Imensee, Nouvelle Revue de science missionnaire*, 1986.

livro mais recente de Roland Jacques, *De Castro Marim à Faïfo naissance et développement du Padroado portugais d'Orient des origines à 1659*¹⁶, que, no essencial, segue as posições de De Witte. Os dois autores analisam um *corpus* essencialmente constituído por documentos de origem pontifícia, para reconstituir de forma detalhada a(s) moldura(s) jurídica(s) estabelecida(s) pelo papado para os territórios conquistados e a conquistar pelos portugueses.

Embora essa reconstituição da moldura jurídica dos territórios do império seja muito rigorosa – e ela é amplamente utilizada neste estudo –, raramente se passou das suas conclusões para as consequências práticas que ela implicou para a organização religiosa do primeiro Estado da Índia. É verdade que tanto De Witte como Jacques oferecem capítulos sobre a constituição da hierarquia eclesiástica do Estado da Índia, podendo concluir-se, a partir da sua análise, que essa moldura jurisdicional foi tudo menos rígida. Fica claro, por exemplo, que dificilmente se podem atribuir às bulas quatrocentistas as consequências de longa duração que lhes têm sido reconhecidas. Mesmo assim, estes estudos privilegiam o período de criação dos bispados do Funchal (1514) e Goa (1534) e períodos subsequentes. E apesar de De Witte oferecer um vasto conjunto de exemplos que em muito enriquece o enfoque jurídico e institucional do seu estudo, ambos os estudos destacam o ponto de vista normativo.

Em síntese, falta ainda conhecer de forma mais detalhada as consequências práticas da moldura jurídica do padroado em espaços asiáticos, pois foi no contexto do padroado – do rei enquanto rei? Do rei enquanto Mestre da Ordem de Cristo? Da Ordem de Cristo, na pessoa do seu vigário? De ambos, e de que forma? – que o clero regular e secular viajou até àqueles lugares, que as igrejas foram fundadas, dotadas e edificadas.

E se para o clero regular existem vários estudos, o clero secular tem sido frequentemente desconsiderado no momento de analisar as questões religiosas no império. Raras vezes ele foi analisado, por exemplo, enquanto «extensão» do poder político – ainda que já tenha sido considerado nessa sua dimensão, por Charles Boxer, vários anos atrás¹⁷ –, e ainda mais raramente como complemento essencial à permanência de populações portuguesas em lugares não cristãos, embora também este aspecto tenha já sido realçado.

Não deixa de ser verdade porém, que o conhecimento que se possui sobre o clero regular é irregular. Desde logo, pouco se sabe sobre os clérigos da própria Ordem de Cristo – como foi, aliás, recentemente sublinhado¹⁸ –, e só estudos sistemáticos sobre as fontes esparsas que existem permitirão um

¹⁶ R. JACQUES, *De Castro Marim...*, cit.

¹⁷ Ch. BOXER, *A Igreja e a Expansão...*, cit.

¹⁸ Veja-se, a esse propósito, as considerações e interessante tentativa de análise realizada por Isabel Morgado da SILVA, *A Ordem de Cristo: 1417-1521*, Porto, Instituto de Documentação Histórica/Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2002, pp. 366 ss.

conhecimento mais aprofundado. Por conseguinte, é quase impossível saber, neste momento, se muitos, poucos, ou quase nenhuns destes clérigos viajaram para a Índia durante o reinado de D. Manuel. Apesar de Pedro Álvares Seco dizer, no seu *Livro das igrejas...*, que os clérigos da Ordem de Cristo eram aqueles que proviam os benefícios ultramarinos antes da criação de bispados naquelas partes, reivindicando a continuidade deste tipo de nomeação, a documentação existente, ainda que escassa, mostra que esta afirmação tem muito de retórica.

Por sua vez, também a imperialização da questão missionária pela experiência jesuíta implicou o favorecimento de determinadas cronologias de debate (existem estudos para o período a seguir a 1542, mas eles são escassos para o período anterior) e, ao mesmo tempo, uma secundarização dos restantes religiosos envolvidos no processo imperial, mesmo quando estes últimos foram muitas vezes os responsáveis pela formulação de algumas propostas de evangelização cuja concretização aca-bou por ficar associada aos jesuítas ¹⁹.

É sabido que grande parte dos religiosos presentes no Estado da Índia durante o reinado de D. Manuel eram dominicanos e franciscanos, facto que não surpreende pois estas eram as ordens que, desde o período medieval, tinham constituído a evangelização como parte do seu ministério ²⁰. Significativamente, são também eles a serem enviados pelos Reis Católicos para os territórios americanos do seu império, em parte em consequência das obrigações que o seu *ius patronatus* contemplava. Além disso, muitos ecle-

¹⁹ O seu papel, sobretudo o dos franciscanos, foi estudado para o período quatrocentista (e recorde, em particular, o valioso estudo de Jaime CORTESÃO, *Os Descobrimentos e a Mística Franciscana*, e de Luís Filipe THOMAZ, «Descobrimentos e...», cit., e a sua influência espiritual e cultural foi reconhecida para o reinado manuelino, como foi demonstrado por Luís Filipe THOMAZ no estudo «L'idée impériale manueline», in Jean AUBIN (dir.), *La Découverte, le Portugal et l'Europe*, Paris, FCG-CCP, 1990. Ainda assim continuam a ser escassos os estudos sobre estes mendicantes, sobretudo se comparados com o volume de literatura existente sobre a Companhia de Jesus. Sobre os franciscanos na Índia, veja-se, sobretudo, Achilles MEERSMAN, *The ancient Franciscan provinces in India, 1500-1835*, Bangalore, Christian Literature Society Press, 1971; *The Friars Minor or Franciscans in India, 1291-1942*, Carachi, Rotti Press, 1943; Manuel Pereira GONÇALVES, «A presença franciscana na Índia do século XVI», in Luís de ALBUQUERQUE (dir.), *Portugal no Mundo*, vol. III, Lisboa, Pub. Alfa, 1989; José Manuel CORREIA, *Os Franciscanos em Cochim*, Braga, ed. Franciscana, 1991; Alan STRATHERN, «O papel da província da Piedade na evangelização dos indianos», in *Congresso Internacional D. João III, Actas*, Lisboa, CEPCEP, 2004; ou ainda o meu estudo publicado nessas últimas actas «A política imperial joanina e a evangelização dos indianos», bem como a dissertação de doutoramento, *A Invenção de Goa. Poder Imperial e Conversões Culturais nos séculos XVI e XVII*, Florença, Instituto Universitário Europeu, 2003, policop.

²⁰ V., por exemplo, Patricia Anne Odber de BAUBETA, «A pregação e a sociedade medieval portuguesa», in *Congresso Internacional de História – Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas*, vol. 1: *Cristandade Portuguesa até ao Século XV. Evangelização Interna, Ilhas Atlânticas e África Ocidental*, Braga, UCP-CNCDP-FEC, 1993, pp. 279-299.

siásticos integravam as comitivas das princesas castelhanas casadas com monarcas portugueses (e vice-versa), e é inquestionável que a sua presença terá tido algum impacto na corte. Numa das suas cartas a António Carneiro, D. Duarte Nunes, por exemplo, insistiria na rapidez da negociação da sua ida para a Índia, «porque poder vir algum Bispo dese reyno de Castella, q̃ me impida esta hida da India». Este tipo de discurso ou dá indícios da concorrência que existia, no início do século XVI, entre dignidades eclesiásticas portuguesas e dignidades castelhanas, ou remete para uma outra situação também frequente na época: a presença de mendicantes do reino vizinho, a convite de D. Manuel, cujo objectivo era iniciar a reforma das ordens religiosas, e exemplo disso é a vinda, em 1513, do espanhol Juan Hurtado de Mendoza, o qual tinha estado no reino com a missão de reformar a Província dominicana²¹. A emergência de novas espiritualidades no reino português é um outro aspecto que não pode ser esquecido, e é inevitável recordar aquilo que, durante o reinado manuelino, ocorreu sob a protecção do duque D. Jaime, caso estudado por Lurdes Rosa²²: o apoio aos monges da Piedade, cuja associação se verifica no contexto da conversão de Granada, apoio esse que D. Manuel viu, nos primeiros momentos, com desagrado. Em 1517, identifica-se já a presença de monges da Piedade na Índia, para além dos da Observância que, sublinhe-se, não tinham grande simpatia por esta recentíssima reforma.

Parcos exemplos que, porém, são suficientes para indiciar a existência de comunicação entre os religiosos ibéricos²³, igualmente demonstrada pelo constante recurso ao instituto da *communicatio privilegiorum* – invocado pelas duas coroas –, utilizado para alcançar dispensas e vantagens papais que já tinham sido concedidas aos frades da mesma ordem, mas de outros reinos e estabelecidos noutros lugares.

Por fim, são igualmente insuficientes os estudos sobre os edifícios pios existentes no contexto do padroado asiático, aqueles que os fundaram e dotaram, e os que estão disponíveis raramente abordam as temáticas que aqui interessa escrutinar²⁴.

²¹ Também Benno BIERMANN (cit., 1953, p. 84), citando Schurhämmer, refere-se a esta passagem, não compreendendo, porém, o seu potencial significado. Sobre estas reformas e a presença de prelados espanhóis, veja-se J. S. S. DIAS, *Correntes do sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*, Coimbra, 2 vols., 1960, Tomo 1 *, n. 4).

²² Maria de Lurdes ROSA, «D. Jaime, Duque de Bragança: entre a cortina e a vidraça», in Diogo Ramada CURTO (dir.), *O Tempo de Vasco da Gama*, Lisboa, Difel/CNCDP, 1998.

²³ A existência de tais transacções foi plenamente comprovada por este importante estudo de Melquíades ANDRÉS MARTÍN, «Primeros pasos comunes de la Descalcez Franciscana en España y Portugal (1500-1523)», in *Primeiras Jornadas de História Moderna*, Actas, vol. II, Lisboa, Centro de História da Universidade de Lisboa, 1986.

²⁴ Caso da síntese providenciada por Pedro DIAS na *História da Arte Portuguesa (1415-1822)*. O Espaço do Índico, Lisboa, Círculo de Leitores, 1998.

Às fragilidades resultantes destas rotinas historiográficas – enquanto se estuda bastante algumas coisas, outras ficam praticamente no anonimato –, juntam-se os obstáculos heurísticos e hermenêuticos impostos pelos próprios objectos de estudo: a especificidade dos documentos disponíveis, e a ausência de fontes sistemáticas sobre os mesmos.

A escassez de documentos que registem a fundação das instituições religiosas (igrejas, capelas, residências, hospitais, confrarias, etc.), a sua dotação, o número de benefícios eclesiásticos que elas requeriam, dificulta o estudo destes aspectos, obrigando ao cruzamento, nem sempre eficaz, de diversos tipos de fontes, e ao recurso às fontes eminentemente narrativas²⁵. Por outro lado, o tipo de referências ao clero envolvido nesta empresa nas fontes disponíveis, tantas vezes designados pelo primeiro nome, e, outras vezes, classificados como franciscanos, dominicanos, clérigos, frades ou freires, leva a que se torne praticamente impossível recuperar os seus percursos biográficos (e, por conseguinte, a teia de relações de poder em que se encontravam envolvidos), e a sua dignidade eclesial.

A que é que os actores da época se estavam a referir quando falavam de clérigos? A clérigos com ordens sacras que podiam, por isso mesmo, desempenhar todas as funções inerentes a esse estatuto – tanto sacramentais como penitenciais? Com cura de almas, ou sem cura de almas? E com que tipo de benefício eclesiástico? Ou estava o autor de determinado texto a referir, ao invés, clérigos que apenas tinham a 1.^a tonsura ou uma das ordens menores (ostiário, exorcista, leitor, acólito), e que, por isso mesmo, só podiam desempenhar funções subalternas? Ou umas vezes a uns, e outras vezes a outros?

A mesma questão pode colocar-se em relação aos frades e freires, seus estatutos e suas funções. É que parte destes tinha uma dispensa para exercer o *officium parochi* – equivalendo, por isso mesmo, aos clérigos com ordens sacras, embora inseridos na hierarquia regular – mas, e mais uma vez, alguma dessa informação não ficou registada por se considerar, para a maior parte dos envolvidos na empresa, desnecessária.

Os problemas de interpretação daqui resultantes são evidentes, e é suficiente relembrar os relatórios enviados por Duarte Nunes ao rei de Portugal. Não se sabe, por exemplo, se todos os clérigos que Nunes critica tinham ordens sacras, menores, ou somente a 1.^a tonsura (e neste último caso, pouco mais eram do que adolescentes). Consoante fossem umas ou outras, também essas críticas podiam ser mais ou menos relevantes. Recorde-se que estudos recentes têm apontado para uma maior frequência de comportamentos laxistas entre os clérigos com ordens menores do que entre aqueles com ordens sacras – e os primeiros eram, claramente, muito mais do que os

²⁵ V. P. A. SECO, *Liber Compilationis...*, cit., vol. 5, fl. 205v.: este autor diz não ser necessário referir-se particularmente às igrejas do «ultramar» por estas serem todas *pleno iure* da Ordem de Cristo, interpretação que não se ajusta às controvérsias que caracterizaram as relações entre a coroa e esta ordem militar.

segundos, nomeadamente no contexto das ordens militares²⁶. Será que, por outro lado, alguns franciscanos conventuais, procurando escapar ao rigorismo das reformas em curso, terão aproveitado a ocasião para partir para lugares onde, inevitavelmente, teriam uma vida mais livre? Perceber a «normalidade» do comportamento dos clérigos na Índia, ou a sua anomia, supõe saber, em primeiro lugar, quais eram as dignidades que ocupavam, e quais eram as suas capacidades eclesiais²⁷.

Note-se que os problemas aqui sucintamente inventariados dizem respeito, unicamente, à moldura do padroado e ao clero enviado para a Índia, e, em menor medida, à fundação, construção e dotação dos edifícios religiosos. Se o mesmo exercício fosse realizado acerca de outros aspectos igualmente estruturantes da organização religiosa – o exercício da justiça eclesiástica, os crentes, as práticas religiosas propriamente ditas –, o leque de interrogações multiplicar-se-ia. Ainda assim, o primeiro aspecto a discutir continua a ser, a meu ver, o da extensão do direito de padroado régio enquanto principal, mas não única, instância de enquadramento da viagem e estabelecimento do clero nos espaços asiáticos.

O(s) direito(s) de padroado

Um documento de inícios do século XVIII (parcialmente reproduzido por António Brásio, no seu *História e Missiologia*²⁸), da autoria de Lázaro Leitão Aranha, da Mesa da Consciência e Ordens, autor de importantes compilações de fontes relativas a esta instituição²⁹, ajuda-nos a perceber as ambiguidades do padroado régio, dois séculos após o início da presença portuguesa no Índico. É certo que quando Aranha escreve procura responder a um problema distinto daqueles que se colocavam nos séculos XV e XVI: as tenta-

²⁶ José Pedro Matos PAIVA, «A Igreja e o Poder» e «Dioceses e Organização Eclesiástica», in João Francisco MARQUES e António Camões GOUVEIA (coords.), *Humanismo e Reforma*, vol. 2, de Carlos Moreira de AZEVEDO (dir.), *História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000.

²⁷ Nem mesmo a recente inventariação da documentação existente sobre conventos de mendicantes na Torre do Tombo parece alterar este cenário, já que boa parte da documentação disponível diz respeito a períodos posteriores ao século XVI, e aquela que incide sobre este período não privilegia estes aspectos. Esta documentação, e a documentação já conhecida, não permite, também, estabelecer as relações entre coroa, clero secular, ordens religiosas, determinados conventos do reino, etc., e a sua importância no momento de recrutar, seleccionar e de enviar gente para tão longínquos territórios. Também estes temas ficam, por enquanto, por esclarecer, mas a sua importância não deve ser silenciada.

²⁸ A. BRÁSIO, *História e Missiologia*, 1973, pp. 479-515. É também do mesmo autor o artigo «Do Último Cruzado ao Padroado Régio», publicado no vol. 3 da revista *Sivdia*, ano de 1959, pp. 124-154.

²⁹ Refiro-me a L. L. ARANHA, *Meza da Consicencia...*, cit.; veja-se, por exemplo, no exemplar da Torre do Tombo (MCO, n.º 304), o tomo 3, fl. 16, fl. 83, fl. 102v.

tivas desenvolvidas pela Congregação da *Propaganda Fide* no sentido de reduzir brutalmente o padroado do rei de Portugal no espaço asiático, para além dos conflitos entre a coroa, a Ordem de Cristo, e as ordens religiosas. Todavia, algumas das questões que Lázaro coloca resultam de indefinições jurisdicionais cujas raízes remontam aos meados do século xv e às primeiras décadas do século xvi.

O deputado da Mesa da Consciência e Ordens propunha-se discutir se

pela erecção do Bispado da Ilha da Madeira a que se deu por território todo o Ultramar, se extinguiu a jurisdição ordinária eclesiástica da Ordem de Cristo em todo o Ultramar, ficando-lhe só o padroado das Dignidades, Conesias, Igrejas e Benefícios,

se os

missionários que administram igrejas nas aldeias e sertões, as administram em nome do Grão Mestre, ou se em virtude das bulas que os Senhores Reis deste Reino têm como Reis para mandarem Missionários ao Ultramar

e, ainda,

se as igrejas do Ultramar no estado presente, são regulares da Ordem de Cristo, ou seculares e só do padroado da Ordem.³⁰

Por outras palavras, Leitão Aranha pretendia delimitar, no contexto do padroado português nos territórios imperiais, os direitos da coroa portuguesa e aqueles que eram expressamente da Ordem de Cristo, revelando que ainda no século xviii esta não era uma questão pacificada.

É no cerne destas indefinições que se situa o reinado de D. Manuel, e um conjunto de decisões que foram tomadas a partir de então, incapazes, ao que parece, de clarificar completamente a situação jurisdicional do *ius patronatus* da coroa. Também para os coetâneos não era nada evidente a quem pertenciam os diferentes direitos eclesiásticos, e quem possuía os edifícios religiosos, sua dotação financeira, e seus ornamentos, disputando estes direitos ainda no século xviii, duzentos anos depois da Ordem de Cristo ter sido perpetuamente incorporada pela coroa de Portugal. Tais ambiguidades resultam, em parte, das diferentes modalidades de padroado presentes na constituição do Estado da Índia, bem como das interpretações distintas que se fazia das relações entre *ius patronatus*, *ius praesentandi* e jurisdição ordinária, mas também de delegações de poderes feitas numa determinada conjuntura e revogadas posteriormente.

Comece-se, pois, por delimitar esses conceitos, e a melhor forma para o fazer é recorrendo à tratadística da época, nomeadamente ao *Patronatibus*

³⁰ A. BRÁSIO, *História e...*, cit., pp. 479-515.

Ecclesiarum Regiae Coronae Regni Lusitaniae, de Jorge de Cabedo, publicado um ano depois da sua morte³¹. Cabedo foi um dos principais juristas portugueses do século XVI, formado em Direito Canónico pela Universidade de Coimbra, colegial de S. Paulo, Desembargador dos Agravos da Casa da Suplicação, e mais tarde, Chanceler do mesmo tribunal, guarda-mor da Torre do Tombo, comendador da Ordem de Cristo, para além de ter ocupado muitos outros ofícios e dignidades. Para além do tratado atrás referido, Cabedo compilou em três partes um vasto conjunto de decisões jurídicas sobre a jurisdição da coroa de Portugal, uma das fontes mais preciosas para estudar esse tema³². E o seu tratado sobre o padroado surge, precisamente, no contexto das políticas régias iniciadas pelos monarcas de Avis e prosseguidas pelos Habsburgo em relação ao poder das instituições religiosas³³. Apesar de incidir, essencialmente, no padroado da coroa sobre este tipo de instituições existentes no reino, o discurso de Cabedo é muito útil para compreender o alcance do *ius patronatus* fora dele, e aferir o alcance dos tratados de Pedro Álvares Seco, nos finais de século XVI, Lázaro Leitão Aranha, no século XVIII, ou de Luís de Sousa, nos finais do século anterior.

No segundo capítulo do *Patronatibus ecclesiarum...*, Cabedo define o âmbito do *ius patronatus* em geral: «*Reges ergo nostri regni iura patronatum est, acquisiuisse dicendum est, ex fundatione, dotatione, seu constructione (...)*», explicando que este surgira no contexto da conquista de territórios peninsulares aos muçulmanos³⁴. De facto, por altura da sua reformulação medieval, o *ius patronatus* contemplava os direitos e obrigações daquele que fundava, edificava e dotava uma igreja ou outra fundação pia e lhe atribuía os meios necessários para o seu funcionamento ou manutenção (desde os benefícios e as rendas que lhes correspondiam, outras rendas, até às alfaias, ornamentos e instrumentos necessários à realização condigna do culto)³⁵. *Fundatio*, *dotatio*, *aedificatio* eram, por assim dizer, três actos constituintes de um sujeito como patrono. À atribuição do direito de padroado podia corresponder, ainda, o usufruto de um dos direitos eclesiásticos mais apetecidos (a percepção e administração da dízima ecle-

³¹ Jorge de CABEDO, *Patronatibus Ecclesiarum Regiae Coronae Regni Lusitaniae*, Lisboa, Jorge Rodrigues, 1603.

³² Jorge de CABEDO, *Praticarum Observationum sive Decisionum Supremi Lusitaniae Senatus, Pars Prima*, Lisboa, Jorge Rodrigues, 1602; *Secunda Pars, in qua de Donationibus regiis circa jurisdictionalia, & jura Regalia tractantur*, Lisboa, Pedro Craesbeeck, 1604.

³³ Pouco antes de 1580, D. Sebastião fora responsável por um conjunto de decisões no sentido de conhecer os direitos da coroa, e os lugares em que estes tinham sido usurpados, e exemplo disso são os pedidos a Pedro Álvares Seco e António Castilho, encarregados de fazerem os livros das igrejas, capelas e padroados da coroa e ordens.

³⁴ J. CABEDO, *De patronatibus...*, cit., caps. 2 e 6.

³⁵ Para sondar os significados do *ius patronatus* no período medieval, socorri-me dos magníficos estudos de José MATTOSO, nomeadamente *O monaquismo ibérico e Cluny*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2002.

siástica) e a jurisdição espiritual sobre as circunscrições das igrejas patrocinadas. Quando um padroeiro detinha a plenitude dos direitos era designado como padroeiro *pleno iure*, e assim surge descrito em vários documentos daquele período.

Entre os direitos que acompanhavam o estatuto de patrono, os mais desejados eram a percepção e administração da dízima e o direito de apresentação nos ofícios/benefícios estabelecidos (o *ius praesentandi*). Estes direitos eram particularmente importantes em sociedades estruturadas em torno a uma economia da mercê³⁶, ou seja, a um sistema em que os serviços prestados por alguém a outrem instituíam um débito que devia ser recompensado por aquele que tinha recebido o serviço, originando uma teia interminável que reforçava, por um lado, o poder de quem tinha a capacidade de recompensar serviços, conferindo, ao mesmo tempo, parcelas de poder aos que os prestavam e que, por isso mesmo, queriam ver as suas expectativas satisfeitas, ou as suas remunerações mantidas. Para além dessa dimensão «económica» implícita no usufruto de direitos de padroado, a legitimação religiosa providenciada, em teoria, pelo direito de apresentação dos benefícios religiosos, era igualmente essencial para a sedimentação dos vínculos sociais e políticos. É certo que o candidato apresentado pelo patrono devia ser confirmado pelo superior eclesiástico da circunscrição jurisdicional em causa – no caso de um bispado, o bispo, no caso de um benefício ou comenda da Ordem de Cristo, o vigário da Ordem, no caso dos prelados, o próprio pontífice. Mas essa dependência constituía, as mais das vezes, pouco mais do que um pró-forma, e no caso português, estes prelados eram, também eles, apresentados pelo rei de Portugal.

Para além destes dois direitos, o padroeiro podia usufruir, ainda, dos *iura honorifica* (direitos honorários que contemplavam, por exemplo, preeminência nas procissões, orações e intercessões, enterramento na igreja, etc.), bem como de um ou mais *iura utilia* – direitos materiais que podiam corresponder à participação nas rendas remanescentes do benefício ou outro tipo de apoio, em caso de necessidade, como o jantar, o alojamento, a ajuda financeira.

Se nos primeiros séculos da igreja se verificou um reconhecimento *a posteriori* do direito de padroado, o qual expressava, nas palavras de Silva Rego, «a gratidão da Igreja para com os seus benfeitores»³⁷, a atribuição *a priori* desse mesmo direito começou gradualmente a acontecer. Ou seja, o direito de padroado passou a ser concedido a quem se comprometia a fundar, edificar e dotar uma igreja ou fundação pia, recebendo, em troca,

³⁶ Veja-se Pedro CARDIM, *O Poder dos Afectos. Ordem amorosa e dinâmica política no Portugal do Antigo Regime*, Lisboa, FCSH, 2000 (dissertação de doutoramento policop.), e Fernanda OLIVAL, *As Ordens Militares e o Estado Moderno. Honra, Mercê e Venalidade em Portugal, 1641-1789*, Lisboa, Thesis, 2002 e bibliografia aí referida.

³⁷ A. S. REGO, *O Padroado...*, cit., 1940.

direitos específicos sobre essas mesmas fundações – e o desentendimento sobre a natureza deste acordo (tratava-se de uma graça papal que podia ser retirada por arbítrio seu, ou de um contrato que só podia ser desfeito com o acordo de ambas as partes?) constituiu, em boa parte, o cerne dos debates seiscentistas e setecentistas.

No caso português, o rei delegou, com alguma frequência, partes do *ius patronatus* que possuía noutras instâncias ou sujeitos (caso das ordens militares³⁸), o que suscitou, posteriormente, conflitos de interpretação semelhantes àqueles que opunham a coroa ao Papado. Mas que a coroa pretendia, mais e mais, controlar a vida religiosa do reino, assim o parece demonstrar o alvará de 18 de Fevereiro de 1512, no qual D. Manuel declara o seu direito de sanção sobre as apresentações em benefícios em solo português feitas pelo próprio pontífice, procurando, desse modo, restringir a jurisdição que a Santa Sé continuava a ter sobre o reino de Portugal³⁹. Trata-se aqui, verdadeiramente, de uma inversão da situação: o rei de Portugal reivindica para si o direito de sanção (recorrendo à figura do beneplácito régio) sobre as apresentações feitas pelo próprio papa! Este exemplo mostra bem como os direitos inerentes ao padroado eram muito apetecidos, pelo que não surpreende que os conflitos que geravam se viessem a estender aos territórios sobre os quais Portugal nem sequer exercia uma dominação política directa.

Muito embora a coroa fosse a principal padroeira laica em Portugal, os privados continuavam a fundar instituições religiosas, constituindo-se como seus padroeiros. Em 1506, por exemplo, o breve *Devotionis tuae sinceritas*, de Júlio II a D. Manuel I, concedia a João Lopes de Sequeira, cavaleiro da Ordem de Cristo, o qual tinha um território no Cabo de Ge, e aí construía – ao que parece por iniciativa própria – uma fortaleza e uma igreja, a dízima eclesiástica. Embora cavaleiro de Cristo, João Lopes Sequeira fundara a igreja enquanto privado, e era a esse privado que o pontífice concedia o usufruto da dízima, certamente como compensação pela sua iniciativa de fundar e edificar um templo⁴⁰.

³⁸ J. de CABEDO, *De patronatibus...*, cit., cap. 5. O tratado de Fr. Bernardo da COSTA, *Historia da militar Ordem de Nosso Senhor Jesu Christo*, BNL, Res. 4083v, o 4.º volume de Pedro Álvares SECO, cit., bem como o *Livro das Igrejas e Capelas do Padroado do Reino de Portugal, 1574*, ed. por Joaquim Veríssimo SERRÃO, Paris, FCG-CCP, 1971, ilustram com vários exemplos a transferência desses direitos régios para a Ordem do Templo, no período medieval, direitos esses depois confirmados à Ordem de Cristo, e delegações desse direito noutros mosteiros, ordens religiosas e privados, até 1574.

³⁹ Publicado por J. CABEDO, *De patronatibus...*, cit., cap. 29.

⁴⁰ Quantos outros Sequeiras se podem identificar nas aventuras *extra territorium*? Terá sido semelhante a situação de Afonso de Albuquerque em relação à capela de N.ª Sr.ª da Conceição, em Goa, onde foi inicialmente sepultado (Brás de ALBUQUERQUE, *Commentarios do grande Afonso de Albuquerque*, 3 vols., Lisboa, Alfa, 1989, p. 203). Quando da sua morte refere-se que os fidalgos levaram-no à capela de N.ª Sr.ª da Conceição, onde o enterraram, «capela que ele fundou». «E para esta capela deixou em Goa muita renda de foros de casas para lhe dizerem missa quotidiana e o remanescente mandou que se desse de esmola todas as sextas-feiras aos

À potencial multiplicidade de patronos que continuavam a existir nos séculos XV e XVI – cultura essa replicada nos territórios imperiais –, juntava-se a partilha das obrigações e direitos inerentes ao padroado sobre determinada instituição, da qual podiam resultar as situações mais variadas e as expressões mais diversas, e o próprio Cabedo analisa bem essa especificidade ao dedicar o sexto capítulo do seu tratado à diferença entre *ius patronatus* e *ius praesentandi*, e ao modo como estes podiam ser usufruídos por pessoas distintas ⁴¹. Enquanto um patrono podia ter o *ius praesentandi* de alguns benefícios colados a uma igreja (e estes podiam ir, dependendo do estatuto do templo, desde o bispo, o deão até ao capelão ou diácono), outros benefícios do mesmo templo podiam ser do padroado de uma outra instância ⁴². Esse outro patrono podia, por sua vez, ser o responsável pela fundação, dotação e edificação de outras fundações pias, gozando sobre eles, ao invés, a totalidade dos direitos contemplados pelo *ius patronatus* e o *ius praesentandi*. Mas até as obrigações inerentes ao *ius patronatus* num sentido estrito podiam ser divididas entre diferentes patronos: a fundação de uma igreja e a dotação dos seus benefícios podia caber a um patrono, enquanto que a edificação podia ser da responsabilidade de um outro. E assim sucessivamente.

Também em Pedro Álvares Seco estas distinções surgem bem explícitas. Explica o jurista que a Ordem de Cristo – tal como acontecia com outros grandes padroeiros, entre os quais a própria coroa de Portugal – possuía vários tipos de igrejas. Nas de *pleno iure*, acumulava «a administração dos bens e direitos e encargos, e com isso o poder e jurisdição que os Bispos tem nas egrejas das suas dioceses assi nas cousas que pertencem a lei diocesana, como nas da lei da jurisdição» ⁴³, e deste tipo eram as igrejas da prelazia *nullius diocesis* de Tomar, algumas igrejas de Lisboa, Coimbra, Lamego, África e ilhas e continentes que o infante D. Henrique «acquirio» ⁴⁴. Nas demais tinha direitos e obrigações mais reduzidas ⁴⁵.

meninos órfãos»? Ou de outras igrejas e ermidas que, segundo a documentação, um governador, um capitão, um oficial qualquer, fundara? Quem nomeava os clérigos para os benefícios colados a estas fundações? E que benefícios eram esses? Qual era a relação entre estes lugares religiosos, a hierarquia secular da Igreja, a Ordem de Cristo, a coroa de Portugal?

⁴¹ J. CABEDO, *De patronatibus...*, cit., cap. 6.

⁴² J. CABEDO, *De patronatibus...*, cit., cap. 27. Neste capítulo, Cabedo discute, precisamente, o direito que a coroa de Portugal tinha de apresentar os benefícios maiores de uma série de instituições eclesiásticas.

⁴³ V. *Livro das Igrejas e...*, cit. Fica aí bem claro que a coroa tinha alguns direitos de padroado em muitas igrejas portuguesas, enquanto a totalidade desses direitos era exercida num número muito menor de fundações pias.

⁴⁴ I. M. SILVA, *A Ordem de Cristo...*, cit., pp. 266 e ss. Pedro Álvares SECO, *Liber Compilationis...*, cit., vol. 5, fls. 7 e ss.

⁴⁵ P. A. SECO, *Liber Compilationis...*, cit., vol. 5, fls. 8v e ss.

Em que categoria se situavam as igrejas do império «descoberto» e «conquistado» pelos sucessores de Afonso V e do infante D. Henrique, a quem cabia o direito de padroado concedido pelos pontífices?

Segundo Pedro Álvares Seco, estas eram de *pleno iure*, mas a leitura da argumentação produzida por este jurista a este respeito não só não é convincente, como, por vezes, chega a ser inverosímil (por exemplo, dá a entender que o arranjo alcançado em 1534, com a criação de várias dioceses ultramarinas, fora feito contra a vontade régia ⁴⁶). De facto, o desembargador omite, ou por interesse particular seu, ou por apenas ter tido acesso às «escrituras» que a Ordem de Cristo considerava favoráveis às suas pretensões jurisdicionais, outras «escrituras» que limitavam em muito a capacidade jurisdicional que a ordem reivindicava como sua – nomeadamente, os breves *Cum sicut maiestas* e *Exponi nobis*, de início do século XVI, aos quais se voltará adiante.

Por tudo isto, parece-me mais avisado falar de direitos de padroado (em vez de padroado), e de padroeiros (em vez de padroeiro), quando se analisa o primeiro Estado da Índia.

Associada ao *ius patronatus*, e mais uma vez não se subsumindo a este, estava a jurisdição ordinária. Esta era a jurisdição associada a um ofício eclesiástico permanente, variando em função da dignidade eclesiástica em causa. Na igreja romana, o pontífice e o bispo eram os oficiais que possuíam a jurisdição ordinária máxima, exercida sobre toda a cristandade, pelo primeiro, e sobre a diocese, pelo segundo. Em concreto, estes poderes jurisdicionais, parte dos quais eram delegáveis, traduziam-se no *ministerium*, o qual contemplava o poder sacramental e o poder penitencial ⁴⁷; no *imperium*, o poder legislativo, judicial e coercivo ⁴⁸; e no *magisterium*, que constituía o poder de ensinar e de predicar aos súbditos. Ou seja, àquele que era apresentado num determinado ofício eclesiástico cabia uma determinada parcela de poder, na qual se combinavam, ou não, partes ou a totalidade (no caso dos prelados) das faculdades acima referidas. E esta regra aplicava-se a todos os ofícios eclesiásticos exercidos na Índia: o vigário-geral tinha mais poder do que um mero vigário; este, por sua vez, era mais poderoso do que um cura, e este último podia mais do que um frade conventual. Pelo menos no que dizia respeito aos poderes formais, pois as esferas de influência em que se moviam tais sujeitos podiam ser tanto ou mais importantes do que as faculdades de que estes vinham formalmente munidos.

⁴⁶ P. A. SECO, *Liber Compilationis...*, cit., vol. 5, fl. 203v.

⁴⁷ Estas faculdades incluíam a capacidade de consagrar (fontes baptismais, óleos santos, etc.), de ordenar outros clérigos, de confirmar (poderes estes reservados aos prelados), de baptizar, de celebrar a eucaristia e de confessar e absolver (poderes que eram delegáveis).

⁴⁸ Tratava-se da capacidade de promulgar normas canónicas que ordenavam a vida cristã; de instituir tribunal de 1.ª instância onde eram resolvidas as controvérsias e as causas matrimoniais dos cristãos, bem como algumas questões *mixti fori*; mas também, da capacidade de decretar censuras, interditos e outros castigos, em função da avaliação de determinadas situações.

Fica agora bem claro que ter o *ius patronatus* ou o *ius praesentandi* era algo bem distinto de possuir a jurisdição ordinária; embora o melhor ou pior uso desta jurisdição – ou de partes dela – dependesse da «qualidade», da «adequação», do «perfil» dos sujeitos apresentados para a exercer e, por essa via, daquele ou daqueles que detinham o direito de apresentar sujeitos para os lugares em que se exercia a jurisdição ordinária. Em todo o caso, e como foi já referido anteriormente, cabia ao responsável eclesiástico por uma determinada circunscrição, a confirmação destas apresentações, o que equiva- le a dizer, a aceitação da sua capacidade para o exercício do benefício para o qual fora nomeado.

É tendo em conta estes vários aspectos, os quais combinam uma dimensão económico-financeira com a dimensão religiosa, política e simbólica, que devem ser entendidos os direitos de padroado que operavam nos territórios do Estado da Índia sob o governo manuelino. E ao contrário do que se tem defendido – caso de Charles Boxer em *A Igreja e a Expansão Ibérica*, por exemplo ⁴⁹ –, o padroado da coroa de Portugal nem sempre contemplou todos os poderes (este variaram no tempo e no espaço) que lhe têm sido tradicionalmente atribuídos, embora o rei tenha procurado acumular, de facto, esse enorme conjunto de capacidades.

Importa saber, então, quem é que controlava os vários poderes contemplados pelo direito de padroado (*ius patronatus* + *ius praesentandi* + jurisdição ordinária) nos territórios conquistados ou adquiridos no Índico pela coroa portuguesa, depois da viagem de Vasco da Gama, em 1498; e também quem é que, *in loco*, os exercia. Nomeadamente, importa saber na qualidade de quê – de rei de Portugal ou de governador da Ordem de Cristo – é que D. Manuel surgia como padroeiro das terras até à Índia. Qual era a pessoa jurídica a que se referiam os documentos régios que utilizavam a expressão «como é de meu padroado»?

António Brásio é da opinião de que, mesmo após a incorporação das ordens militares na coroa de Portugal, em 1551, o padroado do rei se exercia porque este era «governador e perpétuo administrador» da Ordem de Cristo ⁵⁰, fórmula que sublinhava que no monarca coexistiam, pelo menos, duas pessoas institucionalmente distintas – o rei de Portugal e o prelado eclesiástico que era mestre governador e administrador das ordens militares. Essa segunda pessoa podia agir, inclusive, contra os interesses da primeira, pois enquanto mestre das ordens militares, em geral, e da Ordem de Cristo, em concreto, o rei comprometia-se a respeitar os seus direitos adquiridos ⁵¹; e é nesse sentido que aponta a documentação produzida por esta ordem militar, mas também muita da doutrina dominante na época, como foi demonstrado por Fernanda Olival ⁵². Todavia, não é claro que se possa inferir

⁴⁹ Ch. R. BOXER, *A Igreja e a Expansão...*, cit., pp. 100 e ss.

⁵⁰ A. BRÁSIO, «Do Último...», cit., p. 154.

⁵¹ F. OLIVAL, *As Ordens Militares...*, cit., pp. 40-41.

⁵² F. OLIVAL, *As Ordens Militares...*, cit., pp. 39-42.

que esta situação fosse consensualmente aceite a partir da «verdade» registada na documentação produzida ou custodiada por aquela ordem militar, e creio ser esta, também, a posição desta última autora. Como o seu estudo bem demonstra, esse compromisso formal constantemente reiterado nem sempre foi assumido pelos monarcas portugueses enquanto ocupantes do ofício real. O tratado de Jorge de Cabedo, no século XVII, e o parecer de Lázaro Leitão Aranha, no século XVIII, demonstram que as ambiguidades e os conflitos entre a coroa e a Ordem de Cristo foram, ao invés, uma constante, procurando o rei agir como se o seu poder fosse uno e pleno, e a ordem militar resistir a essas investidas centralizadoras. E mesmo quando não era a coroa que entrava em conflito directo com a ordem militar e os seus supostos direitos de padroado, outras instituições eclesiásticas de apresentação régia o faziam, aí se destacando, mais uma vez, os prelados diocesanos.

De facto, a Ordem de Cristo procurou sempre resistir ao processo de subalternização que a coroa de Portugal gradualmente lhe impôs – as *Definições* de 1503, a *Regra* de 1504, a alteração do processo de eleição do mestre, com a constituição *Constanti fide*, de 1516, retirando poderes aos cavaleiros, bem como as recomendações feitas no testamento de D. Manuel I, fazem parte do mesmo processo, já em prossecução durante o período manuelino⁵³ –, no contexto do qual se verificava, também, uma transferência da maior parte dos seus direitos de padroado para a própria coroa e instituições directamente dependentes. Assim se podem interpretar os breves *Cum sicut maiestas* e *Exponi nobis* que Alexandre VI concede em 26 de Março de 1500, a pedido de D. Manuel⁵⁴. Como lembra De Witte, nestes breves assume-se que o *ius patronatus et praesentandi* nos territórios do império cabia ao rei de Portugal e não à Ordem de Cristo, à qual se retirava, também, a jurisdição ordinária naqueles lugares. Ou de que outra forma se pode entender o pedido de um comissário apostólico responsável pela escolha e envio de pregadores aos territórios do império, e visitação dos mesmos, pedido esse que é satisfeito no *Cum sicut maiestas*? Não seria esta, à partida, uma competência do prior ou do vigário da Ordem⁵⁵? E que dizer da delegação do poder de

⁵³ F. OLIVAL, *As Ordens Militares...*, cit., p. 90, n. 15; R. JACQUES, *De Castro Marim...*, p. 67; I. M. da SILVA, *A Ordem de Cristo...*, cit.

⁵⁴ No *Cum sicut maiestas*, concede-se ao rei de Portugal o direito de apresentar comissário apostólico responsável pelos seculares e regulares («aliquas personas ecclesiasticas seculares et religiosas») que estavam nas cidades e lugares entre o Cabo da Boa Esperança e a Índia superior com o objectivo de converter as populações à fé católica. Embora este comissário devesse ser confirmado pelo próprio pontífice, no entretanto o rei podia enviar um comissário com jurisdição ordinária durante um ano. No *Exponi nobis*, o pontífice delega o poder nos referidos bispos para autorizar o rei de Portugal – enquanto rei – a fundar doze conventos nos seus territórios, tanto no reino como fora dele (Ch-M. DE WITTE, *Les lettres papales...*, cit., pp. 11-13).

⁵⁵ Veja-se os caps. IV e VI das *Definições* de 1503 (*Compendio da Regra e Diffinicoes dos Cavaleiros da ordem de nosso Senhor IESV Christo, com alguns breues apostolicos, & priuilegios Reays á mesma ordem concedidos*, Lisboa, Jorge Rodrigues, 1607).

fundação de conventos nas conquistas (embora também no reino) aos bispos de Viseu e da Guarda, matéria do *Exponi nobis*?

Para além desse processo mais geral de esvaziamento das ordens militares, tema magistralmente tratado no citado livro de Fernanda Olival⁵⁶, estes dois breves só são totalmente compreendidos quando confrontados com os privilégios que os Reis Católicos tinham recebido nos anos anteriores, privilégios esses que os tornavam vigários do Pontífice⁵⁷, e com as necessidades práticas criadas pelas experiências imperiais portuguesas, para as quais a vigairaria da Ordem de Cristo parecia não ter, afinal, capacidade de resposta⁵⁸. Se em relação ao primeiro aspecto, não surpreende que os reis portugueses procurassem obter um estatuto semelhante ao dos Reis Católicos (e a incorporação perpétua das ordens militares na coroa portuguesa, em 1551, também pode ser entendida nesse contexto)⁵⁹, quanto ao segundo, o recurso crescente ao apoio facultado pelas ordens religiosas sustenta, de igual modo, esta impressão. Para concretizar aquilo que a coroa portuguesa pretendia, eram necessárias instituições distintas daquelas que eram corporizadas pelas ordens militares, cada vez mais remetidas para a (igualmente importante) esfera de fornecedoras de mercês. Nesse sentido parece apontar a carta dirigida por D. Manuel ao Prior de Tomar, de 30 de Junho de 1517, referida por Isabel Morgado Silva. Nesta missiva, o rei manifesta a sua insatisfação em relação ao modo como o ministério pastoral estava a ser exercido nas igrejas do seu padroado, impondo uma série de regras aos seus capelães, e advertindo o Prior para que os benefícios curados fossem providos em pessoas «de bem e de boa fama costumes e onestidade (...) e saibam as cousas que convem saberem pesoas que ham de ter cura d'almas»⁶⁰. Recorde-se que é nesta mesma altura que D. Manuel se prepara para enviar D. Duarte Nunes para a Índia, para aí visitar e examinar o estado do clero e da cristandade.

Enfim, se fosse necessário responder, agora, aos problemas atrás colocados por Lázaro Leitão Aranha, estaria inclinada para caucionar as duas primeiras questões: a jurisdição espiritual da Ordem de Cristo tendia, de facto, a extinguir-se nos territórios do império, e o clero enviado para esses lugares respondia cada vez mais ao rei enquanto rei, e não ao rei enquanto mestre da Ordem de Cristo, ou ao vigário daquela ordem militar. Em contrapartida, uma leitura do índice de decisões compilado por este deputado da Mesa da Consciência e Ordens aponta no sentido inverso: as igrejas dos territórios imperiais eram da Ordem de Cristo, e pelo menos até à fundação do bispado de Goa, em 1534, todos os benefícios dessas igrejas deviam ser

⁵⁶ F. OLIVAL, *As Ordens Militares...*, cit.

⁵⁷ R. JACQUES, *De Castro Marim...*, cit., p. 63.

⁵⁸ Ch-M. DE WITTE, *Les lettres papales...*, cit., pp. 78 e ss.

⁵⁹ F. OLIVAL, *As Ordens Militares...*, cit., p. 42.

⁶⁰ I. M. SILVA, *A Ordem de Cristo*, cit., pp. 367 e ss.

procurados em regulares daquela ordem militar – os quais respondiam, evidentemente, perante o vigário da ordem⁶¹. Aparentemente, Aranha (ou o arquivo da Ordem de Cristo) somente guardava ou disponibilizava os documentos que eram favoráveis à amplitude da jurisdição da ordem militar, já que outros breves e bulas – como os atrás referidos – permitiam interpretações restritivas de tal jurisdição⁶².

A organização religiosa do Estado da Índia durante o reinado de D. Manuel (1505-1521)

É nesse ambiente impreciso que se realiza a viagem de Vasco da Gama, em 1498, e a de Pedro Álvares Cabral⁶³, dois anos depois, já acompanhado por oito frades, sob a tutela de Fr. Henrique Coimbra, e oito clérigos, um dos quais assumiu, provavelmente, o papel de vigário. Nas instruções a Pedro Álvares Cabral, D. Manuel dizia enviar tais eclesiásticos ao samorim para que

celebrem ho officio divino e menistrem os sacramentos pera que possais ver a religião e fe que temos que foy instituyda per Iesu Christo nosso salvador e dada a doze apostolos e a seus discipulos per que foy geralmente pregada depois de sua sancta resurreição e recebida em todo ho mundo⁶⁴,

acrescentando esperar que os frades tirassem «esas gentes da gentilidade e idolatria, e convertendoos a santa crença e fee christã»⁶⁵. Ao mesmo tempo, o rei incentivava a fundação e edificação de templos, agindo como um padroeiro *pleno iure*, mas também como alguém que possuía a jurisdição espiritual sobre aqueles lugares. E de acordo com estas directivas, edificar-se-ia, em 1503, um oratório em Coullão, uma igreja de madeira em Cochim, e nessa mesma cidade, um pequeno hospital. É muito provável que o hospital de Cananor, a cargo de um Fr. Jordão, fosse igualmente anterior à «fundação

⁶¹ L. L. ARANHA, *Meza da Consciencia...*, cit., tomo 3, fls. 1-8.

⁶² A meu ver, as bulas de Leão X, mais do que privilegiar a Ordem de Cristo (como é interpretação de Isabel Morgado da SILVA, *A Ordem de Cristo*, cit., pp. 236 e ss.) reduzem o seu poder «virtual». Não era a esta que cabia, em teoria, a jurisdição espiritual sobre todas as terras até à Índia?

⁶³ Cavaleiro da Ordem de Santiago, de uma família que servira o infante D. Fernando, duque de Viseu e pai de D. Manuel, mas também parte do círculo da «oposição» de D. Jorge, do conde de Abrantes (a família Almeida) e do Barão do Alvito (a família Lobo), Vasco da Gama fora acompanhado por Fr. Pedro da Covilhã, para lhe prestar assistência espiritual e, pelo menos, um clérigo, João Figueira. Covilhã morreu em Calecut, assassinado pelos locais, e Figueira terá regressado na torna-viagem, mas não é de crer que os viajantes portugueses não contassem com outros clérigos ou freires que lhes prestassem assistência espiritual em tão longa jornada. Dos seus nomes e das suas vidas pouco ou nada se sabe.

⁶⁴ Cit. in Ch-M. DE WITTE, *Les lettres papales...*, cit., pp. 16-17.

⁶⁵ Cit. in J. M. CORREIA, *Os franciscanos...*, cit., p. 142.

do Estado da Índia»⁶⁶, junto à feitoria de Cananor, de 1501. E com toda a certeza, na feitoria deixada na ilha de Moçambique por Vasco da Gama, comandante da quarta frota, de 1502, ficou algum frade ou clérigo, para prestar assistência espiritual aos portugueses que aí estavam. Sabe-se, ainda, que com Albuquerque tinham navegado Fr. Domingos de Sousa, dominicano, e dois outros mendicantes. E é de esperar que na frota comandada por Lopo Soares de Albergaria, em 1504, constituída por 11 navios, tivessem viajado outros tantos.

Em síntese, nesses seis anos que precedem a fundação do Estado da Índia, foram edificadas várias estruturas de culto (oratório, igreja, hospitais, edificadas ao lado das feitorias/fortalezas), as quais serviam, sobretudo, e à margem da vontade que D. Manuel tinha de que os frades tirassem a gente da gentilidade, os portugueses que viajavam sob a bandeira do rei português. Quanto ao clero aí presente, ele era constituído por uma mão-cheia de clérigos e frades (franciscanos e dominicanos), e certamente alguns freires da Ordem de Cristo, uns estabelecidos nas terras em que se encontravam portugueses, e muitos menos em terras de missão. E apesar do que se disse atrás, para cada uma destas estruturas e destes clérigos não é evidente quem tinha o *ius patronatus et praesentandi* – é muito provável que a «apresentação» destes clérigos fosse partilhada pela coroa, Ordem de Cristo, e até particulares. E o mesmo se pode dizer em relação à jurisdição ordinária última sobre estes territórios e sujeitos. Por fim, não é de descuidar o facto de muitos dos agentes da coroa com poder de decisão *in loco* não serem cavaleiros da Ordem de Cristo, mas sim da Ordem de Santiago. Até que ponto é que essas diferentes pertenças podem ter interferido, também, nas relações entre autoridades políticas e autoridades religiosas?

Se nos primeiros anos da presença portuguesa no Índico – entre 1498 e 1505 – a situação terá sido esta, ela não se terá alterado substancialmente após a fundação do Estado da Índia.

O período que precede a bula de 1514

A carta de poder de D. Francisco de Almeida e as instruções que o vice-rei levava para a constituição do Estado da Índia são pouco explícitas em relação à organização religiosa do mesmo, e apesar de muitas fontes documentarem a protecção da coroa portuguesa aos cultos locais⁶⁷, em tais instruções manifesta-se o desejo de que os franciscanos e os clérigos que acompanhavam o vice-rei doutrinassem «os cristãos em quaesquer terras

⁶⁶ REGO, António da Silva, *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente*, Lisboa, Fundação Oriente-CNCDP, 1996 (doravante DHMPPO), I, p. 39.

⁶⁷ Veja-se, por exemplo, DHMPPO, I, pp. 97-98, 208-210, com testemunhos para os anos de 1510 e 1514.

honde os houver» «e asy mesmo os que novamente se converterem»⁶⁸. Ou seja, também aqui o rei de Portugal adverte os eclesiásticos para que exerçam o *magisterium* e alguns dos sacramentos não reservados do *ministerium* – o baptismo, a celebração da eucaristia, a confissão, a assistência aos moribundos, e a prossecução dessas actividades é testemunhada em algumas cartas enviadas ao rei⁶⁹.

Seria o rei, ainda, a encomendar a construção de um recolhimento de frades, em Coulão, junto da fortaleza, enquanto reiterava junto destes o dever de assistência espiritual a doentes e moribundos⁷⁰. Em instruções do ano seguinte, ordenara a construção da fortaleza de Socotorá, logo provida, também, de assistência espiritual⁷¹. A dotação de alaias religiosas parecia ser, também, da sua obrigação, e para isso remete a carta de Dezembro de 1508, de D. Francisco de Almeida para D. Manuel. Nessa missiva, a única referência que o vice-rei faz a questões religiosas diz respeito à necessidade de prata e de cálices para as igrejas⁷². Aliás, que cabia ao rei providenciar por tudo isto parece evidente da leitura da correspondência dirigida ao monarca, enviada dos diferentes lugares (territórios e instituições com vocação religiosa) do Estado da Índia, suplicando o seu apoio em questões semelhantes⁷³.

Quando, em 1509 e a contragosto, D. Francisco de Almeida regressa ao reino, o Estado da Índia apresentava mais algumas estruturas eclesiásticas. Para além de Cochim e Cananor, também as fortalezas de Sofala, Quíloa, Cananor (1505), Socotorá, Ormuz, e Moçambique (1507-1508), contavam com o apoio espiritual⁷⁴.

Não se sabe que benefícios estavam adscritos a cada uma destas instituições, mas é de crer que em cada fortaleza houvesse, pelo menos, um vigário com cura de almas (um clérigo ou frade com ordens sacras, obrigado a celebrar eucaristia *pro populo*, a administrar os demais sacramentos, e a instruir e doutrinar os fiéis), o qual podia associar funções de governo e administração dessa pequena comunidade sobre a qual tinha jurisdição delegada. Dependendo da dimensão dessa comunidade, podia ter um ou

⁶⁸ Cit. in Paulo da TRINDADE, *Conquista Espiritual do Oriente*, Lisboa, 4 vols., 1961, vol. 1, p. 102, n.

⁶⁹ Veja-se, por exemplo, a «Carta de Gonçalo Fernandes ao rei», DHMPPO, I, pp. 48-56.

⁷⁰ Joaquim Candeias da SILVA, *O Fundador do «Estado Português da Índia», D. Francisco de Almeida (1457?-1510)*, Lisboa, CNCDP-INCM, 1996, p. 286.

⁷¹ B. ALBUQUERQUE, *Comentários...*, cit., I, p. 20.

⁷² J. C. da SILVA, *O Fundador...*, cit., p. 385.

⁷³ Veja-se ainda, a «Carta do Juiz da Confraria de Nossa Senhora do Rozario de Gôa, dando conta a ElRey, que por se fazer Freguezia esta Ermida foi preciso fazer-se maior caza, e mais Ornamentos, e porque a dita Confraria está pobre, pediam ao mesmo Senhor lhe fizesse esmolla, que fosse servido. Dada em Goa a 25 de Outubro de 1519», ANTT, CC, P I, Mss. 25, Com. 147, n.º 55.

⁷⁴ Início da fortaleza de Ormuz, à qual dá o nome de N.ª Sr.ª da Vitória (B. ALBUQUERQUE, *Comentários...*, cit., I, pp. 105-106).

mais clérigos coadjutores, e estes podiam possuir ordens sacras ou não, dependendo das funções que exerciam: curas, capelães, meros acólitos. Note-se que qualquer uma destas funções podia ser exercida por um secular (normalmente designado, na documentação, por clérigo) ou por um regular que obtivera dispensa para exercer o *officium parochi*. O que é sugestivo é que estes regulares eram das ordens religiosas mais importantes do reino – franciscanos e dominicanos –, e a estranheza causada pelas escolhas do rei faz-se sentir, ainda, no século XVIII, quando se volta a lembrar ao monarca que «se provejão as dignidades, & mais beneficios das igrejas do ultra mar em pessoas da Ordem, por todos estes beneficios serem della»⁷⁵. Os regulares de Cristo estiveram curiosamente ausentes da empresa imperial!

Para além destas estruturas, o estabelecimento dos regulares enquanto tal é também institucionalizado a partir de 1505 – entre as suas várias obrigações, D. Francisco de Almeida tinha a de construir, em Couvão, um recolhimento para frades. Além destes, é sabido, os comandantes dos barcos, bem como os fidalgos mais abastados, costumavam ter os seus capelães privados.

Por fim, à *cabeça* de todos estes clérigos, seculares e regulares, estaria um vigário-geral, nomeado para tal efeito por aquele que tinha a jurisdição ordinária sobre estes territórios, ou, caso falecesse no exercício de tais funções, eleito entre o clero residente.

Embora a maioria de documentos que se possui para estes anos refira, essencialmente, a fundação de edifícios, ou a presença de clero em diferentes lugares, também se encontram, já para este primeiro período, testemunhos violentos contra as actividades do clero secular e regular. É o caso da carta de Gonçalo Fernandes ao rei de Portugal, na qual se referem «as maldades que [frades e clérigos] cometem, de ignorancias em seus officios, ladroices nas confissões, e vida contaminada de alguns»⁷⁶.

Apesar das instruções ao vice-rei não serem explícitas em relação ao pagamento dos clérigos e religiosos que exerciam mal ou bem estas faculdades⁷⁷, outra documentação é mais esclarecedora. Em 1506, D. Francisco de Almeida escreve que paga 20 réis por dia aos clérigos e dois anos depois, o vice-rei é um pouco mais explícito ao dizer que «cada hum dos crelegos que tem soldo del-rei e a Joham de Cristos e seu companheiro a vynte reis por dia»⁷⁸. Sabe-se, também, que em 1510 o soldo do padre João Fernandes era de 25\$000 réis por ano, denunciando uma situação que era comum na época

⁷⁵ *Definições e Estatutos dos Cavalleiros & Freires da Ordem de N. S. Iesu Christo, com a historia da origem, & principio della*, Lisboa, Pedro Craesbeeck, 1728, tít. XII, e 1.

⁷⁶ DHMPPO, I, p. 78.

⁷⁷ Nestes documentos, referia-se a categoria das pessoas sobre as quais o vice-rei tinha jurisdição e a quem pagava. Entre os elencados, os clérigos e os frades não são nomeados, embora pudessem estar incluídos nessa vasta categoria de «outras quaesquer pessoas» que eram obrigadas a obedecer a D. Francisco de Almeida.

⁷⁸ J. C. da SILVA, *O Fundador...*, cit.

– soldos distintos para o exercício de ofícios semelhantes. Em 1509, uma outra referência no mesmo sentido: manda-se dar arroz aos criados do rei e da rainha, referindo-se entre eles «clerigos e frades, contando Graviel»⁷⁹. Note-se que a constante referência ao «soldo d’el-rei» indicava, precisamente, a existência de padroado régio, embora estas referências não nos elucidem, uma vez mais, se o rei os pagava enquanto pessoa privada, rei de Portugal, ou mestre da Ordem de Cristo. Esta dúvida é tanto mais justa quanto existem outras fontes que identificam a existência de clérigos que eram pagos privadamente pelo vice-rei – casos de João de Cristo, frade lóio que vivia em Cochim, muito amigo de Afonso de Albuquerque, e do próprio Graviel⁸⁰. Estes testemunhos também indiciam a presença de clérigos pagos por outras instâncias que não o rei e o vice-rei. De facto, podem identificar-se outros padroeiros nos territórios ultramarinos (as ordens religiosas, por exemplo, reivindicariam algumas das igrejas nas quais exerciam o ofício paroquial como suas, por tais igrejas terem sido fundadas e construídas com as suas esmolas), e é de esperar que alguns fidalgos tenham fundado capelas e igrejas à semelhança do que faziam no próprio reino.

No que respeita ao financiamento e à dotação dos edifícios religiosos e do culto propriamente ditos – uma outra obrigação inerente ao direito de padroado –, documentos de 1509 mostram que verbas de punições tinham sido entregues para a manutenção da igreja de Cochim, reproduzindo uma prática que começava a ser comum: a da transferência de parcelas desse tipo de rendimentos da coroa para o exercício de obras pias⁸¹. Também se encontra testemunhado o pagamento de cerimónias mandadas celebrar pelo rei, caso da capela do Infante na fortaleza de Goa: para que nela se cantasse durante um ano, o rei dispunha-se a pagar 1 marco de prata⁸². A documentação torna-se mais rica no que diz respeito ao envio de alfaias e de livros, ou seja, dos objectos necessários à celebração do culto. Desde missais até paramentos, panos para colocar nas igrejas com cenas da vida de Cristo, tudo isto aparece abundantemente documentado⁸³. Já de índole um pouco diversa é a notícia da esmola que o rei mandara dar à confraria das Chagas, de Cananor. De acordo com a carta que a regista, essa esmola fora feita por o rei «ser comfrade della»⁸⁴, novamente como pessoa privada e não como rei de Portugal, mas é provável que até a este nível a confusão fosse grande.

É caso para perguntar: como é que D. Manuel era capaz de diferenciar os seus dois corpos, para parafrasear o célebre livro de Kantarowicz, numa época em que as esferas públicas e privadas se intersectavam de forma tão profunda?

⁷⁹ J. C. da SILVA, *O Fundador...*, cit., pp. 402, 404.

⁸⁰ B. ALBUQUERQUE, *Comentários...*, cit., II, p. 32.

⁸¹ DHMPPO, I, pp. 72-73, 180-183, 189.

⁸² DHMPPO, I, p. 161

⁸³ DHMPPO, I, pp. 86, 90, 123-129, 131, 169, 184.

⁸⁴ DHMPPO, I, p. 94.

Em traços gerais, terá sido esta a situação legada por Francisco de Almeida, e em jeito de comentário pode-se dizer que estes poucos exemplos reiteram a impressão de que a fundação e o financiamento das estruturas (e até práticas religiosas) do Estado da Índia ⁸⁵ eram partilhadas (entre a coroa e a Ordem de Cristo, em primeiro lugar, mas não excluindo, ainda, a actividade espontânea de outros «padroeiros»), espelhando, possivelmente, a natureza multifacetada do padroado português naqueles lugares.

Durante o governo de Afonso de Albuquerque ocorreram alterações substanciais no estatuto jurisdicional destes territórios – de *nullius diocesis* eles passam a fazer parte da diocese do Funchal, a partir de 1514, submetidos, desde então, à jurisdição canónica de D. Diogo Pinheiro, agora bispo daquela diocese. A Ordem de Cristo mantinha o direito de apresentação nos benefícios menores da circunscrição encabeçada pelo bispo do Funchal, mas cabia ao rei de Portugal o direito de apresentação dos prelados e deões. Simultaneamente, criaram-se condições para a fundação, edificação e dotação de novos templos cristãos, nomeadamente através da transferência de bens e rendimentos anteriormente concedidos às mesquitas locais. Por exemplo, a propósito da intervenção de Albuquerque em Goa, os *Comentários* referem que o capitão redistribuíra riquezas, nomeadamente «as heranças que teve por informação que eram das mesquitas dos gentios, deu-as todas à igreja principal da cidade, a qual fez da invocação de Santa Catarina» ⁸⁶. Embora não seja claro até que ponto é que a decisão de Albuquerque foi individual (agindo o capitão como patrono de Santa Catarina *motu proprio* ou por instrução régia), o seu gesto evidencia a tentativa de criar condições financeiras que facilitassem a satisfação de uma das obrigações mais pesadas inerentes ao *ius patronatus*, o financiamento das fundações religiosas, dos seus oficiantes e do culto, sem que isso significasse a delapidação da fazenda real. Embora as fontes apresentem a acção de Albuquerque como se se tratasse de um exercício de vontade individual, e de a dotação de outros edifícios religiosos apresentar, igualmente, um cunho privado ⁸⁷, é bem possível que ela decorresse da orientação que D. Manuel estava gradualmente a dar à organização religiosa do Estado da Índia ⁸⁸.

⁸⁵ Sabe-se, ainda, que Fr. Luis Salvador, franciscano enviado à corte de Vijayanagar recebia, pago pelo rei, o soldo de 30 rs. por dia (J. C. da SILVA, *O Fundador...*, cit., p. 363).

⁸⁶ B. ALBUQUERQUE, *Comentários...*, cit., II, p. 179.

⁸⁷ Em 1516, D. Aleixo de Meneses envia as alfaias necessárias à igreja de Ormuz; em 1518, Lopo Soares de Albergaria, vários livros a Fr. António do Louro, franciscano; e assim sucessivamente.

⁸⁸ Mas que Albuquerque tinha uma certa margem de manobra, assim parecem indicar outras referências – por exemplo, quando da construção da fortaleza de Malaca, depois da conquista da cidade em 1511, Afonso de Albuquerque «mandou fazer uma igreja a que pôs o nome de Nossa Senhora da Anunciada», porque era muito devoto de Nossa Senhora (B. ALBUQUERQUE, *Comentários...*, cit., III, p. 15).

A criação do bispado do Funchal, acompanhado pelo pedido, a capitães e vigários, de relatórios sobre o estado das cristandades asiáticas, as estruturas aí existentes e a vida religiosa naqueles lugares, assinalam essa outra orientação. Estes relatórios devem ser entendidos como um manancial de informação que iria ser digerido pelo bispo do Funchal, encarregado de enviar, depois, um bispo de anel que iria prover aqueles territórios do que era necessário em termos de edifícios, de eclesiásticos, de exercício de jurisdição ordinária ⁸⁹.

Veja-se, então, de que forma é que estes gestos podiam alterar o desenho religioso até então existente.

A organização religiosa do Estado da Índia depois de 1514

De acordo com a bula *Dum fidei constantiam*, de 7 de Julho de 1514, a jurisdição ordinária nas terras conquistadas ou a conquistar no Norte de África continuava na posse do vigário de Tomar, mas o *ius patronatus et praesentandi* passava directamente para o rei de Portugal. Depois de combinado com a bula *Pro Excellenti*, através da qual se criava o bispado do Funchal, concedendo-lhe jurisdição ordinária sobre todos os lugares *extra territorium* conquistados e a conquistar, e se delegava em D. Manuel, também, o direito de apresentação do prelado desse bispado, enquanto rei de Portugal e não como administrador pontifício da Ordem de Cristo, o sentido deste documento torna-se mais evidente. O rei parece reivindicar para si os direitos mais importantes do *ius patronatus* nos territórios ultramarinos ⁹⁰, esvaziando a Ordem de Cristo do remanescente da jurisdição espiritual que até aí exercera naqueles territórios. À ordem militar restava a apresentação dos benefícios menores (capelanias, paróquias, conesias). O seu padroado *pleno iure* reduzia-se, cada vez mais, aos conventos no espaço africano e aos territórios que tradicionalmente pertenciam à prelazia de Tomar. Ou seja, boa parte das funções anteriormente desempenhadas pela Ordem de Cristo ⁹¹ foram transferidas para as estruturas e para os eclesiásticos que, gradualmente, se tornaram as *cabeças* da organização eclesiástica quinhentista, *intra* e *extra territorium*, os quais não só eram apresentados pela coroa como com ela mantinham, frequentemente, uma relação privilegiada (é suficiente recordar que dois dos filhos de D. Manuel, D. Afonso e D. Henrique, seguiram as carreiras eclesiásticas, alcançando os capelo cardinalício): os bispos e o clero secular.

⁸⁹ Note-se que nesse mesmo ano de 1514, D. Manuel escreveria ao vigário da Madeira, Fr. Nuno Cão, com indicações sobre o modo como este devia ordenar a cristandade daqueles lugares (A. BRÁSIO, *História e...*, cit., p. 125).

⁹⁰ R. JACQUES, *De Castro Marim...*, cit.; A. BRÁSIO, *História e...*, cit., pp. 494 e ss.

⁹¹ J. CABEDO, *De patronatibus...*, cit., cap. 5.

Sublinho que essa rotação parece acompanhar uma outra, cujas raízes entroncam nas conquistas de Afonso de Albuquerque, mas também no ambiente humanista, renascentista e reformista, ao qual a corte portuguesa não era alheia. Refiro-me à gradual alteração da imaginação imperial, à qual correspondeu a implantação *in loco* de estruturas em tudo semelhantes àquelas que organizavam política e administrativamente o reino, traço que viria a caracterizar as políticas imperiais seguidas por D. João III. Em poucas palavras, o que se passa em 1514 não denota apenas uma nova política eclesiástica. Anuncia uma proposta imperial – inspirada no império romano tardio, no império de Constantino – que só podia ser desenvolvida com o apoio de uma organização religiosa bastante mais sofisticada do que aquela que operara até então.

Tal como as cartas de D. Duarte Nunes constituem uma excelente janela para perscrutar a experiência religiosa na Índia antes da década de 1520, os relatórios enviados a D. Manuel por volta de 1514 colocam-nos num ângulo privilegiado para observar as transformações que ocorreram nesta conjuntura.

Através da ordem das respostas aí apresentada, torna-se possível aceder às perguntas colocadas pelo próprio rei, as quais, por si só, são reveladoras do modo como D. Manuel se posicionava em relação a estes lugares. Elas indicam que o rei pretendia informar-se sobre um conjunto vasto de questões que contemplavam quatro grandes áreas: as igrejas e seus objectos, a liturgia, o povo cristão, os sacerdotes. Em suma, um conjunto de aspectos que contemplavam a maior parte das obrigações que o rei tinha se fosse o padroeiro *pleno iure* daquelas partes.

Entre 20 e 22 de Dezembro de 1514, o vigário-geral, Domingos de Sousa, e os vigários de Cochim e Cananor responderam aos pedidos do monarca ⁹².

Atribua-se a Domingos de Sousa (a quem cabia, aliás, sistematizar um conjunto de informações que lhe tinham sido enviadas pelos restantes vigários) o papel de guia, complementando e problematizando o seu registo com outra informação sua coetânea.

Em relação ao primeiro ponto, conta Sousa que na cidade de Goa, Albuquerque, seguindo o «estillo dos antyguos conquistadores e edeficadores christãos», mandara construir a ermida de Nossa Senhora da Serra, na qual se constituíra, também, uma confraria dominicana sob a invocação de Nossa Senhora do Rosário. Para a sua construção e dotação, Sousa tinha feito um peditório, aguardando, também, pela esmola do rei. A vinculação dos actos de Albuquerque à tradição dos antigos padroeiros (imagem que o próprio governador procurava construir e difundir) é de realçar, pois vai de encontro à advertência antes exposta, de que historicizar o padroado, de que aceder à sua imaginação e à sua prática no período em causa, é essencial para reconstituir a organização religiosa do primeiro Estado da Índia. E a verdade é que

⁹² Respostas publicadas em DHMPPO, pp. 232-254.

não surpreende que em sociedades tão dominadas pelos conceitos de linhagem, honra e reputação, tanto a baixa como a alta fidalguia procurasse agir ao «estilo dos antyguos conquistadores», apropriando-se, desse modo, de tais territórios, ao mesmo tempo que ocupava um lugar relevante na própria memória histórica. Ou seja, é bastante provável que em 1514 continuassem a ser fundados e construídos igrejas e outros edifícios religiosos por privados – tal como João Sequeira fizera no Cabo de Ge – que, dessa forma, viam crescer o seu próprio capital simbólico. A narrativa de Sousa dá conta, também, de que a construção da ermida fundada por Albuquerque se fizera através de um peditório por ele organizado na cidade de Goa, enquanto não chegava a esmola do rei. Ao invés, os esforços que Albuquerque fizera no sentido de construir uma igreja mais digna na cidade de Cochim⁹³ parece corresponder à vontade do próprio rei, que tem seguimento na edificação deste templo em pedra, material que lhe dava uma maior durabilidade⁹⁴.

Mais uma vez, porém, esbarra-se no problema de financiamento da construção religiosa (bem como do culto). A insuficiência e a morosidade dos fundos disponibilizados pelo rei obrigava a recorrer a outro tipo de instrumentos – e os peditórios, cujo monopólio iria suscitar, mais tarde, vários conflitos, eram uma das fórmulas mais frequentes, a qual Domingos de Sousa utilizou para construir a ermida de Nossa Senhora da Serra e a capela da confraria de Nossa Senhora do Rosário, na mesma ermida.

Continuava-se a requerer ao rei o envio de alfaias religiosas, de livros, de ornamentos para a Sé de Goa, que se estava a construir, e de outros objectos indispensáveis à celebração do culto⁹⁵. O vigário-geral insistiria neste ponto, dizendo que a sua escassez motivava rivalidades entre as diversas igrejas e clérigos, e a retenção de encomendas desse tipo pelos eclesiásticos do lugar onde arribavam, em primeiro lugar, as naus⁹⁶. A esse propósito, por exemplo, o vigário de Cochim criticara o comportamento dos frades de S. Francisco por terem tomado para si o retábulo que o rei enviara para a igreja daquela cidade, bem como os livros que o deviam ajudar na pastoral⁹⁷, revelando que as relações entre clero secular e regular eram tudo menos pacíficas. O próprio Albuquerque escreveria ao rei a esse propósito, garantindo que um dos principais problemas religiosos daqueles lugares era a ausência de poder para consagrar igrejas e alfaias, capacidade normalmente reservada aos prelados. Albuquerque requeria uma dispensa para

que podese ho vigairo comssagar, porque muitas pessoas ha qua que, por suas devações, sempre partiram do que lhe Deus daa com as igrejas, porque

⁹³ DHMPPO, I, pp. 216-219.

⁹⁴ DHMPPO, I, pp. 276-280, 282-283, 364-365, 404-406, 411-412.

⁹⁵ DHMPPO, I, pp. 264-265; 336-340, 364-365, 419-422.

⁹⁶ DHMPPO, I, pp. 244-253. Veja-se, por exemplo, «Carta de Sebastião Pires Vigario Geral de Cochim, (...)», ANTT, CC, P I, Mss. 27, n.º 93.

⁹⁷ ANTT, CC, P I, Mss. 27, n.º 93; uma outra de 1527, com as mesmas críticas (Mss. 38, n.º 51).

he muito lomge mandar por um calez a Portugall e mamdar la comssagrar huma vestimenta ou outras cousas necesarias ao officio divino ⁹⁸.

É de reter o absurdo da situação: para utilizar um cálice ou uma casula nova era necessário enviar esses objectos para Portugal, para que estes aí fossem consagrados. Na viagem seguinte, os objectos poderiam finalmente ser utilizados no culto. Alternativamente – e caso o rei não enviasse, voluntariamente, paramentos e alfaias para serem utilizadas na Índia, com indicações das igrejas pelas quais deviam ser distribuídas –, fazia-se um pedido ao rei que, a seu tempo, enviaria uma encomenda para satisfazer tais necessidades. Qualquer que fosse a opção, ela era, em qualquer caso, muito morosa. Imagens idênticas são veiculadas numa missiva da mesma altura da autoria do vigário de Cananor, Afonso Velho, o qual requer um santoral com responsório, um baptistério e um oficial, de modo a que as celebrações se pudessem realizar com dignidade. Cálices, turíbulo, navetas, cortinas e frontais eram outros objectos constantemente requisitados ⁹⁹.

Fundatio, edificatio, dotatio – apesar de o modo como eram cumpridas as três principais obrigações do padroeiro continuar a ser semelhante, ou seja, combinando a acção de diversas instituições e privados alguns dos sinais que emanam da correspondência enviada pelos actores *in loco* devem ser interpretados com muita seriedade, por aquilo que denotam: a passagem de uma presença que antes se temia que fosse efémera para uma implantação que se acreditava poder vir a ser cada vez mais estável.

Quanto à prática religiosa propriamente dita, o dominicano também explica que pregava nos domingos e dias de festa. Nas fortalezas, obrigara os respectivos vigários a celebrar de acordo com os cânones da época, a rezar aos sábados pelo Infante D. Henrique, a celebrar nas segundas-feiras pelos defuntos, pelos navegantes, e pelo rei de Portugal. Além do mais, providenciara para que os clérigos da fortaleza rezassem as matinas, as vésperas e as completas, as quais, quando havia livros para isso, eram cantadas. Em todo o caso – e embora insistisse ter feito «correição» sempre que considerara necessário –, o vigário-geral pediria o envio de clérigos doutos. Lembraria o monarca, a esse propósito, que os que lá fossem deviam ter provisão do vigário de Tomar – ou seja, que fossem aprovados pelo dito vigário, e não passassem somente com a autorização do rei, como acontecia com muitos dos que lá andavam. Esta indicação (bem como a insistência para que se rezasse na capela de D. Henrique aos sábados, em todas as fortalezas) reitera a hipótese de que até 1514 se viveria num período de grande indefinição jurisdicional, estando já o monarca a agir como padroeiro *pleno iure*, embora a maior parte do clero estabelecido na Índia estivesse ainda convencido de que respondia, em última instância, ao vigário de Tomar. É mais do que pro-

⁹⁸ DHMPPO, I, pp. 216-218.

⁹⁹ DHMPPO, I, pp. 241-243.

vável que Domingos de Sousa não tivesse ainda conhecimento das alterações que o estatuto eclesiástico daqueles territórios estava a sofrer.

Já no que diz respeito à conversão das populações locais, e continuando a considerar como verosímeis as informações fornecidas por Sousa, o qual já havia enviado ao rei um rol dos cristãos que tinham sido feitos em Cochim e outro com os cristãos que existiam em Coulão, parecia verificar-se um interesse crescente por esta dimensão da presença imperial portuguesa. Continuava a persistir, é certo, a protecção dos «cultos gentílicos»¹⁰⁰ – aspecto que viria a ser considerado inaceitável pelo Bispo de Dume –, mas é cada vez mais volumosa a documentação na qual se referem as conversões e as novas cristandades¹⁰¹, bem como as primeiras tentativas para trazer para o grémio cristão os príncipes locais¹⁰². O modo como estes cristãos eram tratados pelos eclesiásticos era, de acordo com os próprios, muito virtuoso, e são frequentes as críticas que os mesmos fazem, ao invés, aos capitães e outros portugueses, a quem acusam – como o faz Sebastião Pires, vigário de Cochim¹⁰³ – de os tratarem mal e lhes não darem nenhuma esmola. Em contrapartida, o mesmo clérigo, já quando vigário-geral, admoestaria o vigário de Goa «por cauza de reprehender os Clerigos no seu modo de viver», jurisdição que considerava unicamente sua; razão pela qual o vigário de Goa regressava a Lisboa¹⁰⁴.

O poder dos eclesiásticos *in loco* é também referido nas missivas do franciscano Fr. António Louro, reitor do convento de Santo António de Cochim e primeiro custódio franciscano na Índia. Numa carta de 1520, Louro insiste com o monarca para que o vigário doutrine os convertidos pelo menos uma vez por semana, já que ele não tinha aí «mais ordenança qu'a lhes pregar publicamente» e «poder que da porta do mosteiro para dentro». Anuncia ter «naturais» e «mestiços» no convento de S. Francisco, os quais esperavam vir a receber ordens sacras, se alguém houvesse que as concedesse. Possivelmente, o frade tivera conhecimento do breve *Exponi nobis super*, através do qual Leão X concedera ao bispo de Lamego a faculdade de conferir ordens sacras a etíopes e outros africanos, não obstante o defeito de sangue¹⁰⁵,

¹⁰⁰ DHMPPO, I, pp. 208-210.

¹⁰¹ Para além destes relatórios (DHMPPO, I, pp. 232-254), vejam-se, ainda, na mesma compilação, as pp. 254-256, 263-264, 277-280, 340-345, 346-348, 350-356, entre outras.

¹⁰² DHMPPO, I, pp. 228-232.

¹⁰³ ANTT, CC, P I, Mss. 23, n.º 5.

¹⁰⁴ Pedro de Faria, presidente do Senado da Câmara de Goa defende o seu vigário, considerando-o «observante nos costumes», requerendo ao monarca que lhe mantenha a jurisdição (ANTT, CC, P I, Mss. 28, n.º 122). Pires fora criticado, também, pelo bispo de Dume, e mais tarde pelo novo vigário-geral, Miguel Vaz, que o consideraria incapaz de exercer as funções que ocupara (Georg SCHURHAMMER, *Orientalia*, Lisboa-Roma, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos – Institutum Historicum Societatis Jesu, 1963, p. 204).

¹⁰⁵ SANTARÉM, Visconde de, *Quadro Elementar das Relações Políticas e Diplomáticas de Portugal com as diversas partes do mundo desde o princípio da monarchia até aos nossos dias*, Paris, vol. x, Paris, J. P. Aillaud, 1842, p. 250.

dispensa que queria agora ver aplicada aos territórios da Índia. Requer, ainda, o envio de «vinte frades e confesores, e tres pregadores», pois «agora, Senhor, é tempo de Vosa Alteza ajudar esta santa obra mais que nunca, o que eu spero em a paixão de Cristo que Vosa Alteza á de fazer»¹⁰⁶.

Enfim, para a maioria dos agentes locais, muitos dos problemas religiosos do Estado da Índia, podiam ser resolvidos com a presença de eclesiásticos com mais poder. Esse alguém acabaria por chegar, embora se não saiba se como resposta aos constantes pedidos desses agentes, se como consequência imediata da transferência de tutelas que estava a ocorrer na metrópole. A verdade é que seria no mesmo ano de 1520 que atracaria em Goa o dominicano D. Fr. Duarte Nunes, comissário apostólico do bispo do Funchal, mas que queria que, localmente, se pensasse que ele ia por mandado de Sua Alteza. Os seus relatórios e críticas terão contribuído, provavelmente, para a fundação do bispado de Goa, na década seguinte, conferindo ao Estado da Índia, finalmente, o estatuto de maioridade. Mas foi no quadro institucional anterior que se desenvolveu a acção dos eclesiásticos, clérigos e frades, seculares e regulares, que se encontravam naquelas geografias entre os anos de 1505 e 1521.

¹⁰⁶ G. SCHURHAMMER, *Orientalia*, cit., pp. 207-212. Numa carta anterior, Louro referira a edificação dos mosteiros de S. Francisco de Goa e de Santo António de Cochim, e a vontade de construir dois outros mosteiros, um em Cananor e outro em Cranganor.

O «TESTAMENTO POLÍTICO» DE DIOGO PEREIRA, O MALABAR, E O PROJECTO ORIENTAL DOS GAMAS

por

LUÍS FILIPE F. R. THOMAZ

Cochim é a cousa da Índia de que Vossa Alteza tem mais necessidade, pois nela está todo o feito de vossa carregação. Esta é bem que Vossa Alteza favoreça e faça mais fundamento que de nhũa outra, porque dela tem mais necessidade; porque Cochim havês mister que o não podês escusar, e as outras cousas todas da Índia não tendes esta obrigação com elas.

Carta de D. Aires da Gama, capitão de Cananor, a D. Manuel, Janeiro de 1519

Num lúcido estudo publicado há já um lustro, Sanjay Subrahmanyam ¹, na ausência de documentos dimanados directamente de Vasco da Gama, procurou dilucidar as concepções políticas dos Gamas, assaz diferentes das de Afonso de Albuquerque, com base numa carta escrita a D. Manuel por D. Aires da Gama, irmão do almirante e então capitão de Cananor, em começos de 1519 ². Não lhe ocorreu relacioná-la com a correspondência do homem em cuja casa o descobridor da rota do Cabo viria a falecer, Diogo Pereira, dito *o Malabar*, bem conhecido como cabecilha da oposição a Albu-

¹ «Making India Gama: the project of Dom Aires da Gama (1519) and its meaning», in *Mare Liberum – Revista de História dos Mares*, etc., n.º 16, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Lisboa, Dez. de 1998, pp. 33-55.

² Carta de Cananor, 2.I.1519, ANTT, *Gaveta XV*, 9-11, pub. in *As Gavetas...*, vol. IV, doc. 3204, pp. 213-221.

querque entre 1511 e 1513. Tivemos já, por duas vezes³, ocasião de nos ocupar desta curiosa figura, pelo que apenas parcialmente rediremos aqui, com alguns aditamentos e correcções, o que então escrevemos; dispensar-nos-emos, nomeadamente, de repetir desta feita as frágeis conclusões a que nos conduziram as investigações que então fizemos para o destrinçar dos seus numerosos homónimos e deslindar os laços familiares que o uniam a outros membros da pequena nobreza do Reino. Procuraremos, em contrapartida, desenvolver a história do seu relacionamento com os sucessivos governadores que, com suas diversas políticas, se revezaram à testa do Estado Português da Índia.

O pano de fundo

O confronto entre concepções políticas divergentes nos primórdios da expansão portuguesa há muito que foi notado; mas deve-se às investigações mais recentes a percepção de que ao longo dos séculos XV e XVI se continuaram a opor projectos expansionistas assaz diferentes, cada um com sua base social de apoio, e de que o que ao cabo veio a prevalecer foi um compromisso, laboriosamente conseguido, entre essas várias concepções.

Ao longo da primeira metade de Quatrocentos digladiaram-se surdamente, no seio dessa espécie de nebulosa primordial que era o vago desejo de expansão, variegados planos: passando pela conquista de Marrocos, que foi de início a grande obsessão de D. Henrique, os projectos iam da conquista de Granada, cara à alta nobreza encabeçada pela futura casa de Bragança, à expansão comercial no Atlântico, favorecida pelo infante D. Pedro apoiado pela burguesia⁴. Embora alguns projectos, como a conquista de Granada, tenham entretanto sido definitivamente eliminados, a confrontação mantinha-se na segunda metade de Quatrocentos, tomando novo cariz desde que D. Afonso V, agindo em parte como herdeiro do Infante D. Henrique, criou no comércio ultramarino os primeiros estancos ou monopólios realengos⁵.

³ Geneviève BOUCHON e Luís Filipe F. R. THOMAZ, *Voyage dans les Deltas du Gange et de l'Irraouaddy – Relation portugaise anonyme (1521)*, Fondation Calouste Gulbenkian, Centre Culturel Portugais, Paris, 1988, pp. 377-389; «Diogo Pereira o Malabar», in *Mare Liberum*, n.º 5 (1993), pp. 49-64.

⁴ Vide v.g. Vitorino de Magalhães GODINHO, *A economia dos descobrimentos henriquinos*, Liv.ª Sá da Costa, Lisboa, 1962; Cf. o nosso estudo «Le Portugal et l'Afrique au XV^e siècle: les débuts de l'expansion», in *Arquivos do Centro Cultural Português*, vol. xxvi, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa – Paris, 1989, pp. 161-256, também pub. na série *Separatas* do Instituto de Investigação Científica Tropical, Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga, n.º 221, Lisboa, 1989, e, em versão correcta e aumentada, com o título «A evolução da política expansionista portuguesa na primeira metade de Quatrocentos», in *De Ceuta a Timor*, Difel, Carnaxide, 1994, pp. 43-147.

⁵ Traçámos em linhas gerais a história do mercantilismo régio português e de seus monopólios no estudo *A questão da pimenta em meados do século XVI – Um debate político do governo*

A despeito de, sob D. João II, se ter esboçado entre os planos de conquista marroquina e os de expansão mercantil no Atlântico uma certa complementaridade, continuavam no seu reinado a defrontar-se estratégias divergentes ⁶.

Em traços muito gerais, descontadas as variantes pessoais, menos significativas, os compromissos políticos e as sucessivas inflexões que, como não poderia deixar de ser, ao longo do tempo os vários projectos expansionistas foram sofrendo, é lícito falar, ao menos tendencialmente, de duas linhas principais: uma linha «imperialista», preocupada com o fortalecimento e dilatação do estado, propensa, em matéria de comércio, aos monopólios régios, sonhando com conquistas territoriais à mourama e, por conseguinte, inclinada a perfilhar a velha ideologia da cruzada; e uma linha que, à falta de melhor termo podemos designar por «liberal» – no sentido económico do termo, que não, evidentemente, no seu sentido político – avessa à imiscuição do estado na mercancia, tendente a privilegiar os interesses comerciais dos particulares em detrimento dos da Coroa, e mais interessada na colonização de espaços vazios e no tráfico pacífico do que na conquista. Seria, de certo modo, a continuação da política expansionista seguida durante a sua regência (1439-1448) pelo infante D. Pedro, apoiado, como é bem sabido, pelos concelhos, ao passo que boa parte da nobreza lhe preferia a cruzada. Se da prossecução da primeira linha viria finalmente a resultar a presença portuguesa no Índico, fortemente marcada pela presença estatal, da da segunda resultaria a longo prazo, como fruto principal, a construção do Brasil.

Foi, provavelmente, desse «partido liberal» que proveio a oposição com que D. João II deparou no seu conselho logo em 1481, quando decidiu empreender a construção da fortaleza da Mina ⁷; anos mais tarde, foi, na expressão de Rui de Pina ⁸, «sem conselho e contra conselho» que El-Rei «maginou de fazer hũa villa com sua fortaleza polo rio acima de Larache», ou seja, a Graciosa; e não é impossível que a origem similar remontem as maquinações que conduziram ao assassinio do príncipe jalofo D. João Bemoim, que veio a inviabilizar o estabelecimento oficial português na foz do Senegal, mas em que eram tantos os implicados que D. João II preferiu

de D. João de Castro, Centro de Estudos de Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 1998; também pub. in Artur Teodoro de MATOS e Luís Filipe THOMAZ (dirs.), *A Carreira da Índia e a rota dos Estreitos – Actas do VIII Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa*, Angra do Heroísmo, 1998, pp. 37-206.

⁶ Cf., além das obras citadas nas duas notas precedentes, os nossos ensaios «Expansão portuguesa e expansão europeia – Reflexões em torno da génese dos descobrimentos», in *Stvdia*, n.º 47, Lisboa, 1989, pp. 371-415; e «O Projecto Imperial Joanino (Tentativa de interpretação global da política ultramarina de D. João II)», in *Congresso Internacional Bartolomeu Dias e a sua época – Actas*, Universidade do Porto – Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Porto, 1989, pp. 81-98, ambos republicados na nossa colectânea de estudos *De Ceuta a Timor*, cit. *supra* nota 4, pp. 149-167.

⁷ BARROS, I, iii, 1.

⁸ *Crónica del-rei D. João II*, cap. xxxviii.

silenciar o caso ⁹. Os interesses privados procurariam assim preservar o Atlântico Sul como um espaço de liberdade económica longe dos olhares da Coroa, de cuja protecção, dada a quase inexistência de concorrentes externos, preferiam prescindir.

Na crise sucessória aberta pela desastrosa morte do único filho legítimo de D. João II, o príncipe D. Afonso, em 1491, seu primo D. Manuel era apoiado sobretudo pelos nobres, que viam nele um temperamento brando, inclinado a fazer-lhes concessões, ao contrário de D. Jorge, filho bastardo do *Príncipe Perfeito*, em que temiam reencontrar a energia do pai. Entre os apoiantes de D. Jorge avultavam os Almeidas, família de que viria a sair o primeiro vice-rei da Índia Portuguesa. Fora, com efeito, em Abrantes, em casa do pai de D. Francisco de Almeida, D. Lopo de Almeida, homem de confiança de D. João II, seu vedor da fazenda e 1.º conde de Abrantes, que se hospedara D. Ana de Mendonça, grávida do monarca, para parir o bastardo real, futuro duque de Coimbra. Quando em 1490 faleceu a infanta D. Joana, a quem fora confiado o menino, foi D. João de Almeida, filho de D. Lopo e seu sucessor no condado, quem ficou encarregado da sua educação; e quando dois anos depois, com apenas onze anos de idade, o Senhor D. Jorge foi nomeado mestre das ordens de Santiago e Avis, foi um outro filho de D. Lopo, D. Diogo Fernandes de Almeida, prior do Crato, que foi designado seu aio e governador de sua casa, enquanto outros dois dos seus irmãos, D. Pedro da Silva e D. Fernando de Almeida, tratavam de obter de Roma a sua legitimação. Foi na residência do alcaide-mor de Alvor, D. Álvaro de Ataíde, tio materno dos Almeidas, que D. João II exalou o último suspiro, a que assistiram D. Diogo Fernandes de Almeida, prior do Crato, seu irmão D. Jorge, bispo de Coimbra, e o conde de Penela, seu cunhado. A atmosfera era assaz tensa: o país vivia uma atmosfera prenunciadora de guerra civil; Castela postara tropas na fronteira para intervirem em favor de D. Manuel; e este, temendo pela própria vida – para «como prudente segurar sua vida, honra e estado» escreve Rui de Pina ¹⁰ –, foi aconselhado a arrear caminho na jornada que iniciara já para acorrer ao chamado do primo moribundo, evitando assim ver-se cercado pelos partidários de D. Jorge. Foi só na véspera do falecimento de D. João II que se confirmou que em testamento declarara D. Manuel seu herdeiro, renunciando a legitimar D. Jorge ¹¹. Pedia, contudo, que a este fosse atribuído o ducado de Coimbra e tudo o mais que outrora

⁹ BARROS, I, iii, 6-7.

¹⁰ *Crónica del-rei D. João II*, cap. lxxix.

¹¹ Seguimos em todo este parágrafo a Jean Aubin, «D. João II devant sa succession», in *Arquivos do Centro Cultural Português*, vol. XXVII, Fund. Calouste Gulbenkian, Lisboa-Paris, 1990, pp. 101-140, repub. in *Le Latin et l'Astrolabe – Recherches sur le Portugal de la Renaissance, son expansion en Asie et les relations internationales*, vol. II, Centre Culturel Calouste Gulbenkian/Commission Nationale pour les Commémorations des Découvertes Portugaises, Paris e Lisboa, 2000, pp. 49-82.

fora pertença do infante D. Pedro, de quem, por assim dizer, o constituía herdeiro e sucessor ¹².

Os Reis Católicos, como acabamos de ver, apoiavam D. Manuel; e havia em Castela quem, minimizando o peso do conselho régio e de outras forças vivas da nação, esperasse ingenuamente que com ele no trono «se teria Portugal tão obediente à vontade e às ordens da Rainha nossa Senhora como a Andaluzia».

Seja como for, D. Manuel veio a herdar de seu primo tanto a porta aberta para atingir a Índia, como um conselho em que era maioritária a corrente de opinião avessa a expedições de tal teor. Foi contra o voto de seus conselheiros que, pouco depois de subir ao trono, decidiu retomar os projectos joaninos de descobrimento e enviar Vasco da Gama à Índia ¹³. Entretanto, pelo menos nos círculos mais próximos do novel soberano, o expansionismo português tornara-se fortemente ideológico, tingindo-se de laivos imperiais, no estrito sentido do termo, e, ao mesmo tempo, messiânicos e milenaristas – em sintonia, aliás, com o que se passava um pouco por todo o Ocidente no «outono da Idade Média» ¹⁴. Resulta hoje claro que o móbil principal do *Venturoso* era atacar o Império Mameluco pelo Mar Roxo, destruir a Casa de Meca, recuperar a de Jerusalém e sagrar-se quicá aí como imperador universal; a abertura da rota do Cabo e o desvio do trato da pimenta eram tão-somente um passo. O principal ideólogo desta cruzada apocalíptica parece ter sido o velho Duarte Galvão, secretário de D. Manuel e cronista-mor do Reino; mas o seu estratega principal deve ter sido D. Martinho de Castelo-Branco, visconde de Vila Nova de Portimão e vedor da fazenda d'El-Rei, o protector de Afonso de Albuquerque na corte, que como ele aliava uma certa fé na predestinação de D. Manuel a um sentido prático das coisas. Entre os apoiantes deste plano imperial conta-se, em primeiro lugar, a rainha D. Maria, filha dos Reis Católicos e segunda esposa do *Venturoso*, ao que consta, dotada ela também de espírito de profecia; das mesmas ideias comungava, entre outros, Duarte Pacheco Pereira. Do partido que, ao invés, considerava que Portugal se devia abster de conquistas à mourisma e ater-se ao Atlântico ou, quando muito, à exploração pacífica do comércio pela rota do Cabo ¹⁵

¹² Rui de PINA, *Crónica del-rei D. João II*, cap. lxxx.

¹³ BARROS, I, iv, 1.

¹⁴ Cf. os nossos estudos «L'idée impériale manuélina», in *La découverte, le Portugal et l'Europe*, actes du colloque, Paris 26-28 mai 1988, F. Calouste Gulbenkian, Centre Culturel Portugais, Paris, 1990; e «Factions, interests and messianism: the politics of Portuguese expansion in the East, 1500-1521», in *The Indian Economic and Social History Review*, vol. XXVIII, n.º 1, Nova Delhi, Jan.-Mar. de 1991, este republicado em versão portuguesa in *De Ceuta a Timor*, cit. *supra* nota 4, pp. 189-206.

¹⁵ A existência de dois partidos na corte de D. Manuel foi pela primeira vez notada por Alexandre Lobato («Dois novos fragmentos do Regimento de Cabral para a Viagem da Índia em 1500», in *Stvdia*, n.º 25, 1968, pp. 31-49) e depois desenvolvida por Jean Aubin e por nós próprio, e confirmada por Luís Adão da Fonseca; independentemente, Luís Filipe Barreto notara entretanto sagazmente a diferença de mentalidade entre Duarte Barbosa, um homem do grupo de

emergiriam como principais corifeus Vasco da Gama e um outro vedor da fazenda de D. Manuel, D. Diogo Lobo da Silveira, barão do Alvito, sobrinho por afinidade de D. Francisco de Almeida ¹⁶ e principal inimigo de Afonso de Albuquerque.

D. Manuel voltou a defrontar-se com a oposição da maioria do conselho quando em 1501 Pedro Álvares Cabral tornou com a nova de que a Índia não era, como se julgava, maioritariamente povoada de cristãos, mas de gentios, em cujo seio os muçulmanos formavam minorias numerosas, ricas e influentes, prontas a resistir pelas armas aos intentos de penetração comercial dos portugueses no Índico ¹⁷.

Embora hindu, o Samorim de Calecut ¹⁸ devia aos maometanos a prosperidade do seu porto, e não estava disposto a quebrar a solidariedade que o unia ao mais activo elemento da população do seu reino. Uma lenda assaz popular em toda a região explicava essa predilecção. Segundo essa lenda – criada quiçá para disfarçar a derrota do último *mahârâja* ou «grande rei» da dinastia Chera (Chêram) pela dinastia Chola (Chôlam) do Tamiḷnâḍu ¹⁹,

Cochim, próximo de Diogo Pereira, e Tomé Pires, um imperialista afecto a Albuquerque (*Descobrimentos e Renascimento – Formas de ser e de pensar nos séculos XV e XVI*, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1983, pp. 143 e ss.).

¹⁶ Teve, de facto, com primeira esposa D. Joana de Noronha, filha de D. João de Almeida, 2.º conde de Abrantes e irmão do vice-rei D. Francisco (*vide* Felgueiras GAIO, *Nobiliário de Famílias de Portugal*, impressão diplomática do original existente na Santa Casa da Misericórdia de Barcelos, 27 vols., Barcelos, 1938 (3.ª ed., facsímile da 1.ª, 10 vols., Ed. Carvalhos de Basto, Braga, 1992, vol. I, p. 273).

¹⁷ BARROS, I, vi, 1.

¹⁸ Kôḷikkoḍṭi (em sânscrito Kukkuṭapurī), 11° 15' N, 75° 49' E.

¹⁹ Na transcrição de vocábulos em malaialam ou malaiala seguimos, à semelhança de Monsenhor Sebastião Rodolpho DALGADO (*Glossário Luso-Asiático*, 2 vols., Coimbra, 1919-21 [reimp. Asian Educational Services, Nova Delhi e Madrastra, 1988]), um sistema de transcrição tanto quanto possível idêntico ao que se usa para o sânscrito, com o acento circunflexo a marcar as vogais longas, caracteres pontuados a marcar as consoantes retroflexas, etc.; para maior clareza para o leitor eventualmente ignaro de tal sistema, notámos, contudo, por *ch* a africada palatal surda idêntica ao *ch* transmontano ou castelhano (= *tx*) normalmente transcrita por simples *c* (o que implicaria que a aspirada correspondente, que só ocorre em malaiala em vocábulos usurpados ao sânscrito, se por ventura ocorresse nalgum dos termos que citamos fosse transcrita por *chh*). Optámos por notar a distinção, fonética mas não fonológica, entre consoantes sonoras e surdas; na realidade nas línguas dravídicas do sul da Índia não há oposição fonológica entre surdas – ou seja, *k*, *c* (= *ch* ou *tx*), *ṭ* (retroflexo), *t* e *p* – e sonoras (*g*, *j*, *ḍ*, *d* e *b*, respectivamente), pronunciando-se como surdas as consoantes iniciais e as mediais dobradas, e como sonoras as mediais simples, intervocálicas ou precedidas de nasal; o silabário ou alfabeto tāmūl nota cada surda e a sonora correspondente pelo mesmo símbolo, e assim faziam os antigos silabários malaialas, ainda usados pelos mápulas (escrita dita *vaṭṭeluttu*) e nos registos das casas reais (escrita dita *kôḷeluttu*); mas desde o século XVII que para a notação desta língua predomina a escrita dita *ârya eluttu*, derivada da antiga escrita *grantham* ou *grandham*, usada para transcrever o sânscrito, que procede assim apenas nas palavras vernáculas, fazendo contudo a distinção gráfica entre surdas e sonoras nos vocábulos derivados do sânscrito, do árabe, do português ou de outras línguas estrangeiras; ao invés, os alfabetos do telugu e do canarim, também conhecido por canará ou canarês, línguas mais influenciadas pelo sânscrito,

no século x da nossa era – o último rei Chêra, Chêramân Perumâl, teria voluntariamente abdicado, dividindo então os seus territórios entre parentes e ministros, após o que, na versão hindu da lenda ²⁰, que deve ser a original, se teria retirado – como modernamente continuavam a fazer, por exemplo, os reis de Cochim – para fazer vida ascética num turucol ²¹ ou pagode, segundo algumas tradições o templo de Tiruvañjikkulam, junto a Cranganor, onde é venerada a sua estátua ²². Noutras versões da lenda ter-se-ia convertido ao budismo e feito monge, ao passo que na versão cristã ²³ se teria convertido ao cristianismo e partido em peregrinação para o túmulo de S. Tomé em Meliapor, na costa do Choramândel. Na versão muçulmana, a mais difundida ²⁴, teria, ao invés, aderido ao islão e partido para Meca; quando, divi-

estendem a distinção a todos os vocábulos, sejam vernáculos ou não, e foi essa a norma que seguimos na transcrição. Não fizemos, pelo contrário, distinção gráfica entre *n* dental (inicial ou medial) e *n* dento-gengival (quase sempre final), que, conquanto se distingam na pronúncia, não se distinguem hoje na escrita. Notámos por *l* a espirante lateral retroflexa bastas vezes transcrita por *zh*, distinta da líquida lateral dental *l* e da líquida retroflexa *l* (semelhante ao nosso *l* velar em final de sílaba); por *r* a vibrante retroflexa forte (aproximadamente semelhante ao *r* alemão ou francês), distinta da vibrante apical fraca *r*; e por *ũ* a vogal muda final por vezes transcrita por *u* pontuado ou por simples *u*, outras vezes simplesmente omissa na transcrição. Na interpretação dos termos dravídicos com que topámos servimo-nos das seguintes obras: Rev. H. GUNDELT, *A Malayalam and English Dictionary*, Mangalore, Londres e Basileia, 1872 [reimp. Asian Educational Services, Nova Delhi e Madrastra, 1992]; T. BURROW e M. B. EMENEAU, *A Dravidian Etymological Dictionary*, 2.^a ed., Clarendon Press, Oxford, 1984; L. J. FROHNMEYER, *A Progressive Grammar of the Malayalam Language*, Tellicherry, 1913 [reimp. Asian Educational Services, Nova Delhi, 1979]; K. M. GEORGE, *Malayalam Grammar and Reader*, Sahitya Pravarthaka Co-operative Society / National Book Stall, 2.^a ed., Kottayam, 1983; Robert CALDWELL, *A comparative Grammar of the Dravidian or South Indian Family of Languages*, Londres, 1913 [reimp. Oriental Books Reprint Corporation, Nova Delhi, 1974]; Jules BLOCH, *Structure grammaticale des langues dravidiennes*, Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien Maisonneuve, Paris, 1946. As dúvidas que mesmo assim subsistiam, foram-nos dissipadas pelos esclarecimentos que gentilmente nos facultou o Rev. Doutor Pius MALEKANDATHIL, como em cada caso notaremos, deixando-lhe aqui exarada de uma vez por todas a expressão da nossa muita gratidão.

²⁰ Mencionada por Frei Paulo da TRINDADE, *Conquista Espiritual do Oriente*, introdução e notas de F. Félix Lopes, O.F.M., 3 vols., Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, Lisboa, 1962-67, p. II, cap. 54, pp. 243 e ss.

²¹ Transcrição aproximativa do malaiala *tiru* (pronúncia vulgar do sânscrito *śrī*, «próspero, beato, feliz») e *kôvil* (vulgarmente *koyil*), «pagode, templo hindu». *Pagode*, que modernamente se aplica sobretudo a templos budistas, designava originalmente os templos hindus; é voz derivada do malaiala *pagodi*, forma vulgar de *bhagavati*, que em sânscrito significa «bem-aventurada», mas no sul da Índia se aplica por antonomásia sobretudo a Durgâ, a grande deusa-mãe, esposa de Xiva, e, por extensão, aos templos que lhe são dedicados.

²² K. P. Padmanabha MENON, *History of Kerala*, written in the form of notes on Visscher's *Lettres from Malabar*, 4 vols., 1929 (reimp. Asian Educational Services, Nova Delhi e Madrastra, 1993), I, p. 466, e IV, pp. 40-41.

²³ COUTO, VII, x, 10, e XII, iii, 4; Francisco de SOUSA, *Oriente Conquistado a Jesus Cristo pelos Padres da Companhia de Jesus da Província de Goa*, 2 vols., Lello & Irmão, Porto, 1978, II-1-2, § 15; etc.

²⁴ Duarte BARBOSA, cap. 39; Tomé PIRES, *fl.* 128v; CASTANHEDA, I, xiii; BARROS, I, ix, 3; Gaspar CORREIA, I, pp. 774-745; ZINADIM, p. II, pp. 19-26; posta em verso por CAMÕES in *Os Lusíadas*, VII,

didados já os seus estados, se lhe apresentou um derradeiro vassalo, fez-lhe mercê de tudo o que lhe restava: o sítio de Calecut (Kôlikkođü) com um território tamanho quanto «a área em que se ouvisse cantar um galo» (*ini kôlikûkunna dešam unḡü*, de onde, segundo a etimologia popular, o nome da cidade) – mas com a recomendação de que protegesse os mercadores mouros, que fariam a fortuna do seu porto. O vaticínio cumpriu-se inteiramente.

O título de Samorim²⁵ significa, de qualquer maneira, «oceânico, rei do oceano», e corresponde, portanto, quase exactamente ao de «senhor da navegação e comércio», assumido por D. Manuel em 1499, ao retorno de Vasco da Gama da Índia. Os rajás de Calecut ostentavam igualmente o título malaiala de *kunnalakkôn*, «senhor dos montes e das ondas»²⁶, que patetiza a mesma pretensão ao senhorio do mar, e de que *samudrî* representa aparentemente a sanscritização aproximada. Procurando pescar nas mesmas águas, por força que o Samorim e D. Manuel se tinham de haver como dois galos na mesma capoeira.

Se o Samorim que em 1498 recebera o Gama se lhe não mostrara já particularmente amistoso, o que à sua morte em 1500 lhe sucedeu apostava decididamente no comércio muçulmano, e, longe de receber Pedro Álvares

32-37. Cf. K. P. P. MENON, *op. cit. supra* nota 22, vol. I, pp. 431-469; Geneviève BOUCHON, «Les Musulmans du Kerala à l'époque de la découverte portugaise», in *Inde Découverte, Inde retrouvée, 1498-1630 – Études d'histoire indo-portugaise*, Centre Culturel Calouste Gulbenkian / Commission Nationale pour les Commémorations des Découvertes Portugaises, Lisboa e Paris, 1999, pp. 23-66; e o nosso estudo «A Carta que mandaram os Padres da Índia, da China e da Magna China, um relato sirfaco da chegada dos Portugueses ao Malabar e seu primeiro contacto com a hierarquia cristã local», in *Revista da Universidade de Coimbra*, vol. XXXVI, ano 1991, pp. 119-181 (tb. pub. na série *Separatas* do Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga, n.º 224, Instituto de Investigação Científica Tropical, Lisboa, 1992), nota 26.

²⁵ *Samorim*, ou melhor, *çamorim*, como se escrevia no século XVI, título dinástico dos soberanos de Calecut, representa a transcrição de um termo malaiala que oscila entre *sâmudri*, forma arcaica e literária (que transcrito por *çamodri* ocorre em Duarte Barbosa, cap. 39, § 15), *tâmûdiri*, forma corrente, e *tâmûri*, forma vulgar, segundo a opinião mais divulgada tudo derivativos do sânscrito *sâmudrî*, lit. «oceânico» (de *samudra*, «oceano»); é possível que tenha passado ao português através do árabe *sâmurî*, forma que ocorre por exemplo na crónica de Zinadim. J. A. Thorne (*vide* a ed. de Duarte BARBOSA por Mansel DAMES, vol. II, apêndice II-c, pp. 260-262) propõe uma outra etimologia: do sânscrito *svâmî*, «amo, senhor, mestre, dono», mais *-tiri* (depois de vogal *-diri*, cf. *supra* nota 19) forma popular de *śrî*, «próspero, beato, feliz» (no começo dos compostos *tiru-*, cf. *supra* nota 21), que ocorre na mesma forma no final de numerosas palavras como *kôlattiri*, título dinástico dos reis de Êli (Cananor), *nambûdiri* (nome da principal casta de brâmanes do Quêrala, cf. *infra* nota 33), *nambiyâdiri*, «nambiadarim, título de nobreza malabar» (cf. *infra* nota 84), etc.

²⁶ *Cumda-aley-con* na transcrição de Diogo GONÇALVES (cap. I, p. 4); de *kunnû*, «monte», *ala*, «onda, vaga», e *kôn*, «rei, senhor». *Kunnû* denota em malaiala uma elevação menor que *mala*, «montanha»; o título corresponde assim à reivindicação do senhorio sobre as colinas das terras baixas do litoral e sobre as águas adjacentes, mais do que sobre os Gates. O *Kêraļolpati* ou *Kêraļa Utpati* a crónica nacional do Quêrala, dá ao rajá de Calecut o título de *kunninnû kônâdiri*, «rei dos montes»; o *Livro* de Duarte Barbosa (cap. 39, § 15) traz, em formas mais ou menos estropiadas pelos copistas, *minila conadiri*, que parece transcrever esta última expressão.

Cabral como um irmão, como D. Manuel esperava, manifestou-se-lhe, ao invés, assaz hostil. Foi novamente de seu livre alvedrio que, apesar desse desaire, D. Manuel prosseguiu com a aventura indiática, enviando em 1502 pela segunda vez ao Malabar Vasco da Gama, desta feita com uma poderosa armada.

Tal como em 1498 este achara no costa oriental africana um inopinado apoio na pessoa do rei de Melinde, ansioso por se libertar da suserania de Quíloa e promover o seu porto, os capitães das armadas subsequentes acharam-no, por razões similares, na Índia, na pessoa do rei de Cochim, que logo em 1501 convidara Pedro Álvares Cabral para o seu ancoradouro.

Cochim²⁷, construída sobre a restinga que separa do mar o lago de Vembânâdû, possuía o melhor porto natural do Malabar²⁸. Mas não era assim de longa data: fora em 1341 que uma cheia excepcional do Periyâr, que até aí apenas tinha saída para o mar em Cranganor, rasgara a barra de Cochim, originando ao mesmo tempo a ilha de Vaipim²⁹; esse acontecimento natural dera origem a uma era para a contagem dos anos, chamada por isso era *Veppu* ou *Puduveppu*, isto é, «de Vaipim» ou «da nova Vaipim», usada sobretudo pelos cristãos da ilha. A despeito das melhores condições naturais oferecidas doravante pelo porto de Cochim, o comércio da pimenta continuava, porém, a escoar-se sobretudo pelo de Calecut, sem dúvida devido à política de protecção aos mercadores muçulmanos posta em prática pelos samorins.

Foram aparentemente as boas perspectivas comerciais que a abertura da barra de Cochim criava que levaram a família Perimpaḍappu ou Perumpa-

²⁷ Kochchi, 9° 58' N, 76° 17' E.

²⁸ Utilizamos este termo na acepção tradicional em que é universalmente usado pelos nossos escritores quinhentistas, ou seja, como sinónimo de Quêrala (Kêraḷam, Kêram ou Chêram), a faixa costeira que vai de Kasaragod ao Cabo Comorim, e se estende para o interior até aos Gates Ocidentais e aos Montes dos Cardamomos, seu prolongamento a sul do corredor de Palghat, antigo território da dinastia Chera e domínio da língua malaiala. A forma portuguesa provém do persa (ou do árabe) *Malâbâr*, em que *mala* é o termo malaiala para «montanha» (que figura igualmente em *Malangara*, *Malanâdû* e *Malayâlam*, nomes nativos do país e da sua língua), aludindo aos Gates, e *bâr* um sufixo que forma nomes de regiões e países. Pelo menos desde o século XVIII que se usa a expressão *Costa do Malabar* num sentido mais lato, englobando toda costa ocidental da península hindustânica; e a administração britânica restringiu o uso do topónimo *Malabar* à zona a norte de Cochim, que estava sob seu controle directo, excluindo portanto os reinos protegidos de Cochim e Travancor, governados por seus soberanos tradicionais – uso que na Índia prevalece ainda hoje. Nem aquela acepção alargada nem esta acepção restrita, ambas recentes, têm cabimento num artigo que foca a primeira metade do século XVI. O termo Quêrala, actual nome oficial do estado indiano correspondente ao Malabar é quase desconhecido dos nossos escritores quinhentistas; é todavia termo antigo, que, na forma *Keralaputra* (lit. «filho do Kerala»), ocorre já c. 247 a. C. no segundo édito sobre rocha do imperador Axoca (Açoka Maurya), onde designa uma das regiões onde Axoca instituiu fundações pias de inspiração budista (vide Jules BLOCH, *Les Inscriptions d'Asoka*, traduites et commentées par..., Les Belles Lettres, Paris, 1950, pp. 93-95).

²⁹ Geneviève BOUCHON, «Les mers de l'Inde à la fin du XV^e siècle – Vue générale», in *Inde Découverte, Inde retrouvée*, cit. *supra* nota 24, p. 86; Pius MALEKANDATHIL, *Portuguese Cochin and the Maritime trade of India, 1500-1663*, Manohar, Nova Delhi, 2001, pp. 29 e ss.

ḍappu, oriunda do norte do Malabar, a estabelecer aí a capital dos seus domínios, dando assim origem ao Perumpaḍappunāḍü ³⁰ ou reino de Cochim, já descrito em 1433 por Ma Huan sob o nome de Ko-chih ³¹. O local dependia até aí dos reis de Repelim ³² — assaz prestigiosos, a despeito da insignificância dos seus domínios, que se estendiam apenas até Tripunittura, por serem brâmanes *nambûdiris* ³³, a casta que constitui a aristocracia espiritual do Quêrala, para mais reputados detentores de uma particular santidade; não resulta, porém, perfeitamente claro se o território foi cedido, como quer a tradição, se puramente usurpado ³⁴. Sucedera, porém, que no século xv, a propósito de uma disputa entre dois ramos colaterais (*tâvali*) da família Perumpaḍappu, o ramo Mûtta e o Eḷaya, o Samorim de Calecut intervieria em Cochim em favor do primeiro, impondo desde então a sua suserania ao pequeno reino: os seus reis perderam o direito de cunhar moeda e o de telhar o seu paço, foram obrigados a pagar um tributo anual em elefantes a Calecut, e o Samorim arrogou-se o direito de os confirmar e investir no poder ³⁵, sem embargo de estes serem reputados de linhagem mais nobre do que a dele, dizendo-se até descendentes por via feminina do próprio Chêramân Perumâl ³⁶.

³⁰ O nome pode interpretar-se como «terra (*nâḍü*) da muita (*perum*) gente (*paḍappu*)», mas deriva obviamente do da dinastia reinante, que por seu turno provém do da aldeia do norte do Malabar de onde era originária.

³¹ Ma HUAN, *Ying-yai Sheng-lan*, 'The Overall Survey of the Ocean Shores' [1433], translated (...) by J. V. G. Mills, Hakluyt Society / University Press, Cambridge, 1970, pp. 132-137.

³² Eḍappalli, 10° 1' N, 76° 22' E.

³³ BARROS, I, vii, 1; Cf. Fred FAWCETT, *Nambutiris – Notes on some of the People of Malabar* (Madras Government Museum, *Bulletin*, vol. III, n.º 1), Madrastra 1900 [reimp. Asian Educational Services, Nova Delhi e Madrastra, 2001]. A lenda da fundação dos reinos de Porcá e Repelim por doze brâmanes principais é reportada por Diogo Gonçalves, cap. II, pp. 5-6. Nas fontes portuguesas o rei de Repelim é por vezes designado por *Elanco*, o que é corruptela de *Eḷangallûr*, sobrenome do *svarûpam* ou linhagem real.

³⁴ Vide MENON, *History of Kerala*, cit. *supra* nota 22, vol. II, pp. 68-82.

³⁵ Duarte BARBOSA, cap. 42, § 9 (ed. DAMES, § 90, p. 94).

³⁶ Esta afirmação repete-se em diversas fontes portuguesas, v.g. Tomé PIRES, fl. 128 («destes reis o maior em terra e gente é o de Coulão, em fidalguia o de Cochim, em título o de Calecut») e 129 («é o rei [de Cochim] brâmene, antre todos maior, e sumo pontífice desta terra»), bem assim como no «testamento político» de Diogo Pereira que publicamos abaixo. Como veremos, os reis de Cochim reputavam-se *cxatrias* e usavam, consequentemente, cordão sagrado, ao passo que os samorins, como os reis de Cananor e Coulão, pertenciam à classe dos *sâmandar*, sem direito ao uso de cordão. Tal como Tomé Pires, CAMÕES (*Os Lusíadas*, X, 11) pensa mesmo que o rei de Cochim é brâmane: «Cantava dum que tem nos malabares / do sumo sacerdócio a dignidade / que só por não quebrar c'os singulares / barões os nós que dera de amizade / sofrerá suas cidade e lugares / com ferro incêndios, ira e crueldade / ver destruir do Samorim potente / que tais ódios terá co'a nova gente».



Fig. 1 – O RAJÁ DE COCHIM COM SUA COMITIVA

(gravura do *Itinerario* de João Hugues de Linschoten, Amesterdão, 1596)

Tradução da legenda em latim e flamengo: «El-rei de Cochim transportado de elefante, com a comitiva dos seus próceres aos quais chamam naires.»

Foi, por conseguinte, tanto por razões económicas como por razões políticas que o rajá de Cochim apostou na amizade portuguesa. O cálculo estava certo, pois os portugueses vieram, de facto, a fazer a prosperidade do seu porto; e por outro lado, libertaram-no da suserania de Calecut, vindo D. Manuel a enviar-lhe por D. Francisco de Almeida uma carta régia em que o declarava «rei perfeito», com direito a cunhar moeda, etc., e uma coroa de ouro para ser coroado como tal³⁷. A aliança portuguesa não impediria os rajás de Cochim de desenvolverem a sua própria política, como teremos ocasião de ver nem sempre coincidente com os interesses oficiais do Estado da Índia.

Entretanto, em 1501 e 1503 respectivamente, Cananor e Coullão haviam também aberto as portas aos recém-chegados. Aí por certo que agiram tão-somente razões de ordem comercial, pois nenhum dos dois portos dependia

³⁷ CASTANHEDA, II, xx; GÓIS, II, viii.

do Samorim. Cananor ³⁸ fazia parte dos domínios do Kôlattiri, senhor do Kôlattunâdû ou reino de Êlî, que os nossos textos designam invariavelmente por reino de Cananor, atribuindo ao território o nome do seu principal porto (como aliás faziam noutras partes, chamando, por exemplo, «reino de Cambaia» ao Guzerate). Coulão ³⁹, onde vigorava uma complexa partilha de poderes que a seu tempo analisaremos, fazia em última análise parte do Vênâdû, mais conhecido por reino de Travancor, cujo soberano, o Vênâttigal ou «Rei Grande de Travancor» tampouco reconhecia a supremacia de Calcut. Este era assim aceito como suserano em todo o Quêrala, à excepção dos seus extremos norte e sul, onde reinavam monarcas independentes; é por isso que a maior parte dos nossos escritores interpreta o termo *samorim* como equivalente a «imperador» ⁴⁰, embora, como vimos já, o seu significado etimológico seja, segundo tudo leva a crer, assaz diferente.

Como explica Diogo do Couto ⁴¹, a intervenção portuguesa no Malabar levou à formação de dois partidos (*kurû* em malaiala) entre os reis, régulos, senhores locais e chefes das comunidades mercantis dos portos: os que o cronista designa por *paidaricuros*, partidários do Samorim e favoráveis aos «mouros da Meca», e os que chama *logiricuros*, favoráveis aos portugueses e aos soberanos de Cochim. Sob estas designações escondem-se, estropiados, os nomes das duas facções em que tradicionalmente se subdividiavam os brâmanes *nambûdiris* do Quêrala: os vixnuítas, tutelados pelo rei de Calcut, e os xivaítas pelo de Cochim ⁴². A intervenção portuguesa, espoletando a riva-

³⁸ Kannur, 11° 52' N, 75° 55' E.

³⁹ Kollam, 8° 54' N, 76° 37' E.

⁴⁰ Duarte BARBOSA, cap. 39, § 14; CASTANHEDA, I, xiv; BARROS, I, iv, 7; CORREIA, I, p. 177; Garcia de ORTA, col. xv; GÓIS, I, xlii; etc. Duarte BARBOSA (cap. 39, §§ 10 e 15) afirma explicitamente que «o grão rei do Malavar [i. e., Chêramân Perumâl] não deixou feitos reis mais destes três, a saber o Çamodri, que se chama Minilla Covadiri, e o Rei <Grande> de Coulão, <que> se chama Benataderi e o rei de Cananor <que> se chama Coleteri», explicando no parágrafo seguinte que «há i outros muitos senhores que se querem chamar reis e não o são, porque não podem fazer moeda nem cobrir as casas de telha». Esta versão da lenda reflecte o estado das coisas à chegada dos portugueses; segundo outras tradições Chêramân Perumâl teria dividido os seus estados em 8 ou mesmo em 18 reinos.

⁴¹ V, i, 1.

⁴² Em ambos os termos figura o elemento *kurû*, que significa «parte, divisão, quinhão, porção, secção», e daí «facção, partido, parcialidade, parceria»; mas não lográvamos identificar o primeiro elemento de cada composto, que o *Glossário* de DALGADO (cf. *supra* nota 19) não regista. P. Malekandathil teve, porém, a gentileza de nos fornecer a etimologia correcta: *paidaricuros* corresponde a *panniyûr-kûrû*, «partido de Panniyûr», designando os parciais do Samorim, e *logiricuros* a *chôgiram-kûrû*, a facção que englobava os partidários do rei de Cochim; *logiricuros* deve portanto ser gralha por *choguiricuros* ou *joguiricuros*. O dicionário de Gundert regista *panniyûr-kûrû* (sob a entrada *panni*, «varrasco, porco, suíno», de que deriva Panniyûr, nome de uma aldeia de brâmanes onde existia um templo dedicado ao Varâhâvatâra, encarnação de Vixnu em javali), nome da facção vixnuíta dos brâmanes, que veio a designar igualmente os parciais do Samorim, seu protector; e ao partido oposto atribui o nome de *chôvara-kûrû*, derivado de Chôvaram (o mesmo que Chôvvûr, Chovvûr ou Sîvapuram, lit. «cidade de Xiva»), que se aplicava aos brâmanes xivaítas e aos parciais do rei de Cochim.

lidade latente entre os dois monarcas, conferiu àquela dicotomia, originalmente religiosa, um cariz predominantemente político, estendendo-a aos elementos leigos da população, de onde a nova acepção em que desde então se empregaram os vocábulos. Pode de certo modo dizer-se que na primeira facção alinhavam os partidários da unificação do Quêrala sob a égide do Samorim, no segundo os da autonomia dos pequenos reinos, que os portugueses, cientes do princípio *divide ut regnes*, estavam sempre dispostos a patrocinar; opor-se-iam assim não apenas duas estratégias económicas, mas duas concepções políticas. Seja como for Couto compara a sua surda rivalidade à que na Itália medieval opunha guelfos a gibelinos.

Achados no Malabar os apoios políticos necessários, e vencida se não convencida a oposição interna, a resistência aos planos de D. Manuel parece ter sido nos anos subsequentes à viagem de Cabral menos virulenta. As próprias condições prevaletentes no Índico, que a expedição de Pedro Álvares revelara, obrigavam a remeter para mais tarde os grandes projectos de cruzada, enquanto que, com ingente gáudio da colónia mercantil florentina de Lisboa, a especiaria começava a afluir pelo Cabo, parecendo relegar para segundo plano a rota tradicional do Levante, couto dos venezianos, que alguns viam já condenados a *tornare pescatori*⁴³. Os florentinos, tal como os genoveses, nesta época já menos influentes em Lisboa, almejavam, de facto, por suplantar Veneza, e foi certamente por isso que apostaram decididamente na expansão marítima portuguesa. Veneza, que parece não se ter preocupado grandemente com a viagem pioneira de Vasco da Gama, deu conta do perigo que para os seus interesses representava a abertura da rota do Cabo desde o retorno de Pedro Álvares Cabral, em 1501⁴⁴. Ao tempo ainda

A divisão persistia no século XVIII, e nas suas «Cartas do Malabar» Visscher refere ainda a oposição entre *Pandelakoers*, partidários do Samorim, e *Chodderakoers*, favoráveis ao rajá de Cochim; comentando-as P. MENON (*op. cit. supra* nota 22, vol. I, pp. 59-62 e 417-420) explica que, segundo a tradição local, Paraxurâma (avatar de Vixnu que terá introduzido no Quêrala os brâmanes *nambûdiris*) – ou, segundo outros, Chêramân Perumâl – dividiu os brâmanes das 64 aldeias (*grâmam*) que fundou em *Panniyûr-grâmakâr* e *Chôvur-grâmakâr*, conforme o *iṣṭa* ou divindade preferida a que prestavam culto, confiando a tutela dos primeiros ao Samorim e a dos últimos ao rei de Cochim, de onde a significação que os dois termos vieram a assumir. Sobre a história mítica do Quêrala nos primeiros tempos, cf. William LOGAN, *Malabar*, 2 vols., 1889 [reimp. Asian Educational Services, Nova Delhi e Madrastra, 1995], vol. I, pp. 220-245.

⁴³ Carta de Guido di messer Tomaso Detti aos Marchionni de Florença, Lisboa, 10-VIII-1499, Florença, Biblioteca Ricardiana, *cód.* 1910, fls. 68 e ss., pub. in «Fontes Italianas para a História dos Portugueses no Índico, 1497-1513 – Códice Riccardiano 1910 de Florença – Transcritas e apresentadas por Carmen Radulet, traduzidas e anotadas por Luís Filipe F. R. Thomaz», in *Mare Liberum*, n.º 18-19 (Dez. de 1999 – Jun. de 2000), pp. 247-340, e n.º 21-22 (Jan. – Dez. de 2001), pp. 231-407, republicado em livro com o título *Viagens Portuguesas à Índia (1497-1513) – Fontes Italianas para a sua História: o Códice Riccardiano 1910 de Florença*, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Lisboa, 2002, doc. 4.

⁴⁴ William Brooks GREENLEE, *A Viagem de Pedro Alvares Cabral ao Brasil e à Índia pelos documentos e relações coevas*, introdução e notas de...; tradução de António Alvaro Dória, Livraria Civilização, Porto [1951] (adaptação portuguesa do volume *The Voyage of Pedro Alvares Cabral to Brazil and India*, publicado pela Hakluyt Society de Londres em 1938), pp. 215 e ss.

as autoridades portuguesas, para quem competir com Veneza não parecia ser um objectivo consciente, não tinham, segundo tudo leva a crer, medido bem essa consequência lateral da sua presença no Índico; e D. Manuel, que se queria antes de tudo assumir como paladino da cristandade, não hesitou em enviar por essa mesma época (1500-1501) uma expedição em socorro das posições venezianas na Moreia, ameaçadas pelos turcos⁴⁵. Dir-se-ia que eram sobretudo as colónias mercantis italianas de Lisboa a sonhar substituir-se a Veneza no comércio especieiro, enquanto a burguesia nacional, de recursos financeiros mais limitados, se sentia mais vocacionada para o comércio do Atlântico, que requeria muito menos capital circulante do que as expedições à Índia, em que se não podia esperar qualquer retorno dos cabedais empatados antes de um mínimo de quinze meses. D. Manuel deve ter assim achado nos florentinos um inopinado apoio; e a oposição «liberal», ante a mira de vir a lucrar também com o trato pimenteiro, acabou aparentemente por se acomodar à nova situação, procurando apenas que Portugal se limitasse a estender ao Índico o sistema de exploração comercial costeira e tanto quanto possível pacífica, sem conquista, em vigor no Atlântico desde a regência de D. Pedro.

Um homem entre dois mundos

Sob o vice-rei D. Francisco: os primeiros tempos de o Malabar na Índia e a génese de um tipo social

Nada sabemos da vida de Diogo Pereira antes de embarcar para a Índia. Foi em 1505 que, na armada capitaneada por D. Francisco de Almeida, largou para o Oriente⁴⁶. Na mesma armada embarcaram Gaspar Pereira, secretário do vice-rei, e António Real, seus futuros companheiros na luta contra Albuquerque; foi no Malabar que se vieram a encontrar com Duarte Barbosa e Lourenço Moreno, que aí andavam já desde 1501⁴⁷.

Não nos quer, contudo, parecer que alguns laços o ligassem já à pessoa do vice-rei nem que este tivesse qualquer influência em sua ida para a Índia: se nas disputas entre D. Francisco e Albuquerque acabaram, como os seus próprios interesses aconselhavam, por tomar partido pelo primeiro contra o segundo, nem por isso deixaram de ter diferendos com aquele nem de episodicamente colaborar com este. A identidade de pontos de vista entre a *massa*

⁴⁵ Cf. Jean AUBIN, «Maroc ou Levant ? L'expédition de Corfou», estudo póstumo a publicar in *Le Latin et l'Astrolabe* (cf. *supra* nota 11), vol. III.

⁴⁶ *Livro do assentamento de 1505 da Casa da Índia e Ementa da Casa da Índia (1505)*, pub. in *DPM*, I, n.ºs 6 e 11, pp. 84 e 112.

⁴⁷ Cf. Inácio GUERREIRO e Vítor Luís Gaspar RODRIGUES, «O “grupo de Cochim” e a oposição a Afonso de Albuquerque», in *Srvdia*, n.º 51, Lisboa, 1992, pp. 119-144.

de Cochim, como lhe chamava Albuquerque, e o vice-rei D. Francisco deriva certamente mais de uma comunidade de interesses *a posteriori* do que de vínculos sociológicos de clientela ou família.

Foi, contudo, D. Francisco de Almeida quem, embora indirectamente, veio a ocasionar o casamento de Diogo Pereira com uma dama húngara. Fora outrora reduzida pelos otomanos à escravidão e levada para a Índia por um turco parente do Idalcão *Sabaio*⁴⁸, fundador da dinastia *‘ādilshāhī* de Bijapur e derradeiro senhor mouro de Goa. A cativa magiar, cujo nome não lográmos descobrir, veio a cair em poder dos portugueses quando foi capturada a fusta ou galé em que a conduziam de Diu para Dabul, que a armada de D. Francisco de Almeida interceptou junto a Baçaim em começos de 1509.

Na qual galé – comenta João de Barros – a mais preciosa presa que se tomou foi uma moça húngara de nação, mui gentil mulher; a qual sendo apresentada ao Viso-Rei ele a não quis aceitar pera si, e a deo a Gaspar da India, e depois a houve Diogo Pereira, o de Cochim, que por razão de haver filhos dela e de sua prudência e virtude a recebeo por mulher. Da qual seus filhos se devem prezar por ela ser per natureza de sangue católico e nobre, e não é labéo nela cativoiro, cá este é caso de fortuna e não defeito natural...»⁴⁹

Por este casamento, cuja data ignoramos, Diogo Pereira passou a integrar verdadeiramente a classe dos *casados* de Cochim.

D. Francisco de Almeida⁵⁰ não era, como por vezes se tem escrito, o executor fiel, ainda que sem génio, das ordens dimanadas do Rei, mas antes o representante de uma oposição mais ou menos aberta à política de D. Manuel, que sempre se esforçou, ao menos pela resistência passiva, por fazer obstrução aos seus desígnios imperialistas. Embora oriundo de uma família assaz devotada a D. João II e ao Senhor D. Jorge, era de todos os Almeidas o menos comprometido com D. João II e com o seu bastardo, já que em 1484 participara, ainda que não a fundo, na conspiração contra o

⁴⁸ *‘Ādil Khān*, i.e., «cã justo», *Savā’ī*, ou seja, natural de Sāvè, cidade persa sita a meio caminho entre Qazvin e Qom; sobre este personagem cf. o nosso artigo «La présence iranienne autour de l’Océan Indien au XVI^e siècle d’après les sources portugaises de l’époque», in *Archipel*, n.º 68, pp. 59-158.

⁴⁹ BARROS, II, iii, 5.

⁵⁰ Sobre esta figura, muito menos estudada do que a de Afonso de Albuquerque, dispomos presentemente de um estudo biográfico assaz completo, baseado não apenas nos cronistas mas em abundante documentação publicada em apêndice: Joaquim Candeias SILVA, *O fundador do “Estado Português da Índia”, D. Francisco de Almeida, 1457 (?)–1510*, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses / Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa (1996). Só é pena que o autor, radicado em Abrantes de onde D. Francisco de Almeida era natural, pareça ter como preocupação essencial mostrar que ele foi tão bom ou melhor governador que Albuquerque, que era natural de Alhandra. Vemo-nos por isso obrigados a entrar em pormenores marginais para o nosso tema, que seriam desnecessários se o biógrafo do vice-rei os tivesse levado em conta e objectivamente interpretado.

Rei, servindo de intermediário entre o duque de Viseu, irmão de D. Manuel, e Isabel a Católica⁵¹. Por isso se exilara em Castela, vindo a participar em 1492 na conquista de Granada – após o que reganhara as boas graças de D. João II, que chegou a indigitá-lo para comandar uma expedição destinada a ocupar as ilhas que Colombo descobrira e o monarca português reivindicava. Foi quicá este passado ambíguo que levou D. Manuel a, na indisponibilidade de Tristão da Cunha que escolhera para seu primeiro vice-rei na Índia, o substituir por D. Francisco.

A razão da escolha, que a posição social e as qualidades pessoais do eleito não explicavam inteiramente, permaneceu enigmática, o que levou Gaspar Correia a apresentá-la como um desígnio misterioso da Providência, que, escrevendo direito por linhas tortas, o teria por assim dizer imposto como vice-rei. O *espírito-santo-de-orelha* de D. Manuel foi quicá Vasco da Gama, primo por afinidade de D. Francisco de Almeida e seu correligionário na Ordem Militar de Santiago, que ambos acabariam por trocar pela de Cristo, talvez numa tentativa de conquistar as boas graças do monarca. Seja como for, tudo leva a crer que, como tantos outros actos políticos de D. Manuel⁵², a escolha represente um compromisso entre as facções que se digladiavam na corte, e que com ela tenha o rei procurado sobretudo agradar aos partidários de D. Jorge e dar uma satisfação à maioria do seu conselho, que não embarcava nos seus sonhos de cruzada apocalíptica. Estes medravam, segundo tudo leva a crer, sobretudo entre os franciscanos, a que D. Manuel era assaz devotado, e nos meios afectos à Ordem de Cristo, de que era mestre. Era pelo menos a Ordem de Cristo quem preservava a tradição do culto do Espírito Santo, tinto de laivos milenaristas, introduzido em Portugal pela rainha Santa Isabel, neta de Manfredo de Hohenstaufen, protector dos joaquimitas. D. Francisco de Almeida estava, para mais, ligado à Ordem de Santiago, cujo mestre era, como vimos, o Senhor D. Jorge, pelo que também por essa via a sua escolha significava estender a mão ao partido oposto. Parece, de facto, claro que enquanto a Ordem de Cristo preconizava a cruzada, a expansão territorial e a ligação a Castela, a de Santiago, estabelecida sobretudo na orla litoral do Reino, preferia uma expansão comercial e marítima, como a gizada outrora por D. Pedro, e a ligação às potências navais do Atlântico e do Mediterrâneo⁵³.

⁵¹ A. Braamcamp FREIRE, «As conspirações no reinado de D. João II – Documentos», in *Archivo Historico Portuguez*, vol. II, 1904, pp. 27-33.

⁵² A nomeação de dois vedores da fazenda de tendências políticas opostas, D. Martinho de Castelo Branco e D. Diogo Lobo da Silveira; a divisão da armada de 1503 em duas capitánias gerais independentes, atribuída uma a Francisco de Albuquerque outra a Afonso de Albuquerque; a da armada de 1515 entre Lopo Soares de Albergaria e Duarte Galvão, que não chegou a ter efeito por este, alegando a sua provecta idade, ter declinado a capitania; a nomeação de Diogo Lopes de Sequeira para governador da Índia em 1518, de que voltaremos a falar; etc.

⁵³ Vide Luís Adão da FONSECA, «As ordens militares e a expansão», in *A Alta Nobreza e a Fundação do Estado da Índia*, Actas do Colóquio Internacional, edição organizada por João

Seja como for, a política que o vice-rei seguiu na Índia, quiçá inspirada na sombra por Vasco da Gama, corresponde exactamente aos desideratos da facção «liberal» da corte portuguesa: procurou dominar o mar sem intervir em terra; deu prioridade à carga das quintaladas concedidas a particulares sobre a da especiaria adquirida por conta da Coroa; concentrou as atenções no Malabar e em Ceilão, onde tencionava erguer um forte, mas não pôs grande empenho em mandar descobrir Malaca, nem muito menos em lá ir pessoalmente, como lhe recomendava El-Rei; quando no final do seu governo, vencida a armada dos rumes, teve Diu praticamente à mercê, nada fez para ocupar a praça, nem mesmo para se aproveitar do ensejo e aí abrir uma agência comercial; ignorou as instruções do monarca para demandar o Preste-João da Abissínia e com ele travar amizade, com vista a um ataque conjunto ao Egipto; e pouco se interessou pelas relações com o grande reino hindu de Vijayanagar ou Bisnaga⁵⁴, que D. Manuel queria ver seladas por enlace principesco, para nele ter um aliado seguro contra a mourama, poderosa no Mar Arábico. D. Francisco justificar-se-ia, pintando ao Rei o grande império hindu como «fantasma» que «nom pode empecer nem aproveitar em cousa vossa», correndo, para mais, o mensageiro que se lá enviasse grande risco de ser morto⁵⁵. Embora não disponhamos de dados concretos a tal respeito, podemos afirmar com segurança que sob o governo do vice-rei os negociantes particulares desfrutaram certamente de ampla margem de manobra: nem de outro modo se explica que homens que foram com ele para a Índia em 1505, como Diogo Pereira e António Real, nos apareçam cinco ou seis anos mais tarde a movimentar tão consideráveis somas nas praças do Malabar.

Os adversários do vice-rei não deviam ignorar que eram tensas as suas relações com o soberano, e não perdiam, por certo, ocasião de o acusar perante ele; daí o acre requisitório que em 1507 lhe enviou D. Manuel, perguntando-lhe por todas as suas injunções a que aparentemente fizera ouvidos de mercador⁵⁶. É a este requisitório que a conhecida carta de D. Francisco a El-Rei de finais de 1508⁵⁷ parece constituir resposta. Em 1509,

Paulo Oliveira e COSTA e Vítor Luís Gaspar RODRIGUES, Centro de História de Além-Mar, Lisboa, 2004, pp. 321-347.

⁵⁴ Vide as queixas feitas a El-Rei por Pero Fernandes Tinoco (designado embaixador em Bisnaga, mas retido no Malabar pelo vice-rei, que o impediu de partir) em carta de Cochim, 21.XI.1505, ANTT, CC, I-5-59, pub. in CAA, II, pp. 341-344; outra sobre a mesma matéria, Cochim, 15.I.<1506>, ANTT, CVR, n.º 72, pub. *ibidem*, vol. III, pp. 170-177.

⁵⁵ Carta a El-Rei de finais de 1508, transcrita por Gaspar CORREIA, *Lendas...*, I, pp. 897-923, e por diversos manuscritos, todos apógrafos; versão ligeiramente diferente in Gaspar CORREIA, *Crónicas de D. Manuel e de D. João III (até 1533)*, leitura, introdução notas e índice por José Pereira da Costa, Academia das Ciências de Lisboa, 1992, pp. 33-72, de onde a transcreve Candeias SILVA, *op. cit.*, pp. 377-398.

⁵⁶ ANTT, CVR, n.º 168; estranhamente inédito até há bem pouco, foi publicado por Candeias SILVA, *op. cit.*, doc. 26, pp. 334-339.

⁵⁷ Carta *cit. supra*, nota 55.

quando acabado o seu triénio de governo aquele se preparava para regressar a Portugal, D. Manuel, prevendo que ficasse insatisfeito com a mercê, certamente modesta, com que tencionava recompensar os seus serviços – e quiçá ansioso por o ver longe da corte – emitiu um alvará que o autorizava a ausentar-se do Reino, levando consigo, praticamente, todos os seus bens móveis ⁵⁸.

Sob o seu governo Cochim continuara a ser a base principal dos portugueses e o seu mais importante entreposto de comércio. É aí que os cronistas nos deixam entrever o nosso Diogo Pereira, participando em pequenas expedições militares regionais ⁵⁹ e exercendo, desde data que não conseguimos apurar, as funções de escrivão da feitoria, para que o nomeara o vice-rei ⁶⁰. É aos poucos que da penumbra histórica começa a emergir o seu vulto, primeiro como figura típica da colónia portuguesa de Cochim, depois como seu cacique.

Nesta época os portugueses estantes na Índia eram ainda poucos; afora um punhado deles destacados em Cananor e outro em Coullão, era em Cochim que, quando não andavam embarcados de armada pela costa, se concentravam. Foi, por isso, sobretudo aí que se gerou o tipo social *sui generis* de que Diogo Pereira é exemplo.

Pouco numerosos, hóspedes em terra alheia, não eram ainda os portugueses a ditar no Malabar as normas nem os padrões culturais. Pelo contrário: o seu sucesso no aspecto diplomático como no comercial dependia antes da sua capacidade de se adaptarem ao meio local e nele se inserirem sem choques nem conflitos. Muito mais do que os seus compatriotas que ao depois se vieram a estabelecer em Goa ou em Baçaim, os portugueses do Quêrala deixaram-se indianizar. A própria letra dos tratados que lhes permitiam viver em terras dos reis locais os obrigava a observar certas normas e respeitar certos tabus do hinduísmo: quedava-lhes, por exemplo, vedado matar e comer vaca ou arrancar coqueiros ⁶¹.

Muitos aprenderam a língua da terra, o malabar ou malaiala ⁶². Diogo Pereira falava-o na perfeição, e foi isso o que lhe valeu a alcunha de *o mala-*

⁵⁸ Alvará de Évora, 3.VIII.1509, ANTT, CC, I-8-29, pub. in CAA, vol. VI, doc. DCCXX, pp. 377-378.

⁵⁹ CASTANHEDA, II, xlviii.

⁶⁰ Carta de D. Francisco de Almeida a El-Rei, de finais de 1508, transcrita por Candeias SILVA, *op. cit.*, doc. 76, p. 389; cf. CASTANHEDA, *passim*, v.g. II, ciii; G. CORREIA, III, pp. 435, etc.

⁶¹ Esta cláusula consta do contrato de pazes feito em 1520 entre o governador Diogo Lopes de Sequeira e a rainha de Coullão (Simão BOTELHO, *Tombo da Índia*, fl. 38v.; pub. por Lima FELNER, *Subsidios...*, II, p. 36); a norma estava provavelmente em vigor também em Cochim, mas aí não consta que o acordo entre os portugueses e o soberano local tenha alguma vez sido reduzido à forma escrita.

⁶² Nos séculos XVI e XVII os nossos escritores designam, em geral, por *malabar* ou *língua malabárica* indiferentemente o malaialam ou malaiala do Quêrala e o tâmul da contracosta, que na realidade, embora se escrevam com alfabetos diferentes, são linguisticamente assaz próximos, como o português o é do castelhano; por vezes estabelecem a distinção, diferenciando

bar⁶³. Duarte Barbosa, que foi para a Índia com um tio aos quatorze ou quinze anos, no dizer sem dúvida hiperbólico de Gaspar Correia «aprendeu tanto a lingoa dos Malavares que a fallava melhor que os proprios da terra»⁶⁴; foi assim que pôde coligir o precioso acervo de dados sobre o Malabar e sobre a Índia em geral que consta do seu célebre *Livro*⁶⁵.

Um traço comum à maioria destes homens de Cochim, que testemunha da sua inserção no meio local e da influência que aí exerciam, é a existência de um tocaio nativo junto de cada um deles. Trata-se de malabares convertidos de que por certo foram padrinhos. Tal é o caso do panical⁶⁶ Diogo Pereira, sem dúvida afillhado do nosso homem, comandante de lascarins⁶⁷ malabares ao serviço dos portugueses em numerosas campanhas; tal igualmente o de Gaspar Pereira, também panical⁶⁸, e ainda o de António Real, arel⁶⁹, ou seja, chefe dos pilotos da barra de Cochim, sócio do capitão António Real e de Diogo Pereira num negócio de elefantes⁷⁰. Isso não signi-

a *língua malabárica* da *língua tamúlica*. Num «Comentário sobre a Província da Índia Oriental» redigido pelos jesuítas em Cochim em Dezembro de 1584 (pub. por J. WICKI, *Documenta Indica*, vol. XIII, Institutum Historicum Societatis Iesu, Roma, 1975, doc. 48) fala-se de *língua malabarica in duas diversas distincta, tamulana et maleama*. Duarte BARBOSA (cap. 39, § 17) chama-lhe *língua maleama* (nalguns manuscritos *maliana*).

⁶³ CASTANHEDA, III, xxxviii; BARROS, IV, iv, 18.

⁶⁴ I, p. 335.

⁶⁵ Note-se a talhe de fouce que após as cuidadosas investigações levadas a cabo por Jorge Santos Alves e Jorge Manuel Flores (que infelizmente jamais foram publicadas) não restam dúvidas de que, tirante um piloto homónimo com quem jamais foi confundido (recenseado por Sousa VITERBO, *Trabalhos Náuticos dos Portugueses, séculos XVI e XVII*, Lisboa, 1898, reimp. Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1988, pp. 47 e ss.), é um e um só o Duarte Barbosa quase ininterruptamente presente no Malabar de 1501 a 1546 a que a documentação conhecida alude. Foi RAMÚSIO, no prefácio à versão italiana do *Livro* que incluiu na sua colectânea *Delle Navigazioni e viaggi*, Veneza, 1550, quem estabeleceu a confusão entre o sobrinho de Gonçalo Gil Barbosa, geógrafo, língua, escrivão da feitoria de Cananor e mais tarde da de Calecut, e um homónimo, cunhado e companheiro de Fernão de Magalhães que com ele pereceu nas Filipinas, que, tanto quanto sabemos, jamais esteve na Índia. Joaquim Veríssimo SERRÃO (*A Historiografia Portuguesa*, vol. I, Ed. Verbo, Lisboa, 1972, pp. 364 e ss.), repete, por um lado, a opinião de Ramúsio, que já Sousa Viterbo começara a pôr em dúvida, supondo ainda, na esteira de Viterbo, que o Duarte Barbosa escrivão da feitoria de Cananor em 1513-1514 e de novo por 1527 é distinto do que em 1517 foi nomeado por D. Manuel escrivão da de Calecut. A certeza de que se trata de um único personagem resulta da verificação das assinaturas na documentação existente, que sendo todas idênticas mostram ter sido os documentos firmados por uma só e mesma mão.

⁶⁶ Do malaiala *panikkar*, tratamento de cortesia dado a mestres de esgrima, capitães de soldados, astrólogos e outros mestres qualificados, plural honorífico de *panikkan*, «obreiro, artífice, mestre de obras».

⁶⁷ Do persa *lashkari*, «militar, referente ao exército, soldado» (de *lashkar*, «exército, campo militar»), aplicava-se sobretudo aos soldados nativos ao serviço dos portugueses.

⁶⁸ Vide os mandados de Cochim, 20-VII-1512, CAA, vol. v, p. 495, e de Cananor, 21-IX-1512, CAA, vol. v, p. 199.

⁶⁹ Do malaiala *arrayar*, plural honorífico de *arayan*, «pescador-chefe, chefe de macuás».

⁷⁰ CAA, *passim*, nomeadamente o mandado de Cochim, 13-I-1514, vol. VI, p. 27, e o de Cananor citado acima.

fica que todos estivessem na mesma medida inseridos na sociedade local: se Diogo Pereira, como Duarte Barbosa e Lourenço Moreno, se arraigou definitivamente na terra vindo a findar aí seus dias, Gaspar Pereira e António Real regressaram em boa hora ao Reino e jamais tornaram à Índia. Foi certamente a comunidade de interesses mercantis, mais do que a solidariedade de um grupo social definido – que seria o dos *casados*, em que de modo algum se integram nem Gaspar Pereira nem António Real – o que os uniu contra Albuquerque.

Teoricamente todos os portugueses de Cochim estavam no Oriente para servir a Coroa; mas na prática, em parte legalmente mercê do sistema das *liberdades da Índia* que lhes permitia transportar as suas *quintaladas* nos próprios navios d'El-Rei, em parte abusivamente graças à falta de meios de controle efectivo ou à passividade das autoridades oficiais, muitos viviam da veniaga, como mercadores por conta própria, e não poucos fizeram fortuna no comércio. Tal foi, como em breve veremos, o caso de Diogo Pereira, a quem os conhecimentos de malaiala facilitavam singularmente os contactos com os mercadores nativos. Veremos também que seu amigo António Real movimentava no Malabar grossos cabedais. Impossibilitados de desenvolver seus negócios pela rota do Cabo, sobre que impendia o estanco realengo, os mercadores privados tendiam a empenhar-se antes no *comércio de Índia em Índia*, ou seja, na cabotagem e no tráfico regional, desertando, quando necessário, para longe das posições oficiais da Coroa, para escapar ao controle dos seus agentes. Alguns arriscavam-se, inclusive, a comerciar pela rota proibida do Levante, enviando a bordo de navios nativos cargas de pimenta ao Estreito.

Se a abertura da rota do Cabo prejudicava os mercadores árabes – os *pardexis*⁷¹ ou *mouros da Meca* dos nossos textos quinhentistas – que antes monopolizavam o trato pimenteiro pela via do Mar Roxo, nem por isso a presença portuguesa no Malabar deixava de acarretar vantagens para os comerciantes locais, incluindo os chamados *mápulas*⁷² ou *mouros da terra*, pois ao incrementar a procura da especiaria acrescia-lhes as perspectivas de lucro. Indirectamente, também os reis que, como os de Cochim, Cananor e Coulão, abriam aos recém-vindos os portos vinham a beneficiar, quanto mais não fosse pelo incremento dos réditos aduaneiros. Mas tanto rajás como

⁷¹ Do sânscrito, adoptado também pelo malaiala, *paradeśi*, «estrangeiro, forasteiro».

⁷² Do malaiala *māpiḷla*, lit. «noivo, genro», usado como título honorífico dos ocidentais, cristãos ou muçulmanos, radicados nos portos do Malabar, onde em geral haviam desposado mulheres locais; formado de *mā*, abreviação de *mahā*, «grande» e *piḷla*, «criança, filho». Como explica Diogo Gonçalves, distinguíam-se os «Nazarani mapullemar» (*nasrāṇi māpiḷlamār*, «mápulas nazarenos», sendo *māpiḷlamār* o plural de *mapiḷla*), designação dos cristãos de S. Tomé, dos «mouros da terra», ditos «Chonager mapulemar» (*chônagar māpiḷlamār*, «mápulas árabes», representando aparentemente *chônagar* um plural de *chônagan* ou *jônagan*, adaptação do prácrito *yonaka*, por seu turno do sânscrito *yavana*, *yavanaka*, «jónio, grego», generalizado no sentido de «ocidental» e aplicado particularmente aos árabes).

tratantes preferiam aos agentes comerciais do estado português os mercadores privados, que asseguravam as relações económicas sem imporem estancos nem bulirem com as soberanias locais. Não é pois de admirar que homens como Diogo Pereira e seus comparsas sempre tenham gozado da protecção mais ou menos declarada dos rajás do Malabar: el-rei de Cochim, que já em 1516 louvara assaz Diogo Pereira em carta a D. Manuel ⁷³, voltou a recomendá-lo a D. João III em 1527 como o mais competente homem da Índia ⁷⁴; e Duarte Barbosa, então escrivão em Calecut, foi salvo da prisão a que no auge das disputas com a *massa de Cochim* o destinara Albuquerque pela intervenção do Samorim, que se recusou a entregá-lo ⁷⁵.

A oposição a Albuquerque

Os atritos entre os portugueses de Cochim e o Estado da Índia haviam-se, a bem dizer, iniciado logo em dias de D. Francisco de Almeida, com quem tanto António Real, Gaspar Pereira e Lourenço Moreno como Diogo Pereira tiveram diferenças. No caso de Diogo Pereira sabemos que o vice-rei, que o nomeara escrivão da feitoria de Cochim, escandalizado com os seus amores demasiado ostensivos com uma mulher nativa, acabou, após várias ameaças, por lhe retirar o ofício; mas veio entretanto ordem de D. Manuel para o reconduzir nele por três anos, e D. Francisco, pressionado, para mais, pelo pessoal da feitoria, teve que o readmitir ⁷⁶. Permanecia assim em funções quando, ao cabo das tergiversações que conhecemos, em que por vezes Diogo Pereira serviu de mensageiro entre os dois rivais ⁷⁷, o vice-rei entregou finalmente o governo a Afonso de Albuquerque. Foi, aparentemente, devido àqueles diferendos que o *grupo de Cochim* acolheu inicialmente bem o novo governador que, não querendo instalar-se na fortaleza enquanto lá estivesse D. Francisco, se hospedou, ao chegar a Cochim em começos de 1509, em casa de António Real ⁷⁸. Foi quiçá graças à amizade deste que Diogo Pereira passou, entretanto, de escrivão da feitoria a feitor ⁷⁹.

Pode dizer-se que só com Afonso de Albuquerque teve D. Manuel na Índia um homem de inteira confiança, plenamente identificado com os seus

⁷³ Carta de 6-I-1516, pub. in CAA, vol. iv, pp. 72-73.

⁷⁴ Carta de 14-XII-1527, ANTT, CC, I-38-44, que publicamos em anexo.

⁷⁵ Vide pormenores e referências no art. de Inácio GUERREIRO e Vítor RODRIGUES, cit. *supra* nota 47.

⁷⁶ Carta de D. Francisco a El-Rei, de finais de 1508, cit. *supra*, notas 55 & 60.

⁷⁷ CASTANHEDA, II, civ; CORREIA, I, p. 968.

⁷⁸ CASTANHEDA, II, xciv; CORREIA, I, p. 989.

⁷⁹ Exerceu oficialmente funções de 1-X-1510 a 28-II-1511, segundo a carta de quitação que lhe foi passada em Évora a 25-I-1535, ANTT, *Chancª de D. João III*, liv.º 10, fl. 3v; no entanto só a 9-IX-1511 entregou a feitoria a seu sucessor, Lourenço Moreno, conforme recibo pub. in CAA, III, pp. 23-31.

sonhos imperiais⁸⁰. Nomeara-o à revelia da corte em Fevereiro de 1506, menos de um ano após a partida de D. Francisco, por um alvará secreto que Albuquerque levava consigo para apresentar ao vice-rei quando este terminasse o seu triénio (1505-1508)⁸¹. A sua nomeação nada tem, portanto, a ver com eventuais queixas contra a actuação deste no terreno, pois não as pode ter recebido a corte antes de Junho de 1506, quando tornou da Índia a armada que aí conduzira o vice-rei. Desde que teve Albuquerque à testa de seus interesses no Índico D. Manuel tratou de intensificar a sua política monopolística, suprimindo as quintaladas e mitigando a intervenção dos mercadores na rota do Cabo, sem dúvida na mira de angariar fundos que lhe permitissem financiar as grandes campanhas de conquista que preparava. Nos anos subsequentes, talvez a conselho de Francesco Corbinelli⁸², um experto mercador italiano que atraíra ao serviço da Coroa e fizera feitor de Goa, o capitão-mor procuraria estender ao tráfego regional os tentáculos da máquina comercial do estado; mas é possível que já desde a sua expedição de 1508 a Ormuz, em que se apercebeu da importância mercantil do Golfo Pérsico, ruminasse tais projectos.

Mais sagaz ou mais bem informado, foi aparentemente Diogo Pereira, o primeiro dos homens de Cochim a compreender o perigo que representavam para os seus interesses os desígnios do capitão-mor: terá sido por isso que, com outros inimigos de Albuquerque, subscreveu um requerimento ao vice-rei para que lhe não entregasse o governo; e tentou aliciar para a sua causa o rajá, representando-lhe os riscos de Albuquerque assinar com o Samorim a paz, que faria regressar a Calecut o trato que passara a escoar-se por Cochim⁸³.

O tempo veio a demonstrar que os vaticínios dos peticionários de 1509 não eram vãos. Albuquerque almejava, com efeito, fazer do Índico, que se tornara desde o século XIV um lago muçulmano, um lago português, e secar completamente, enquanto se não podia apoderar do istmo de Suez, o fluxo comercial pelo Mar Roxo. Para isso havia que fazer entrar Calecut no seu esquema, ou a bem, oferecendo-lhe compensações em troco do encerra-

⁸⁰ Sobre Afonso de Albuquerque o melhor e mais recente estudo é o de Geneviève BOUCHON, *Albuquerque – Le lion des mers d'Asie*, Ed. Desjonquières, Paris, 1992 (versão portuguesa, com abundantes referências bibliográficas, *Afonso de Albuquerque, o Leão dos Mares da Ásia*, Quetzal Ed., Lisboa, 2000) que definitivamente substitui os de João Baptista Amancio GRACIAS (*Affonso de Albuquerque – esboço biographico*, Imprensa Nacional, Nova Goa, 1911), António BAIÃO (*Affonso d'Albuquerque*, Lisboa, 1913) e Elaine SANCEAU (*O sonho da Índia – Afonso de Albuquerque*, Liv.^a Civilização, Porto, 2.^a ed. 1943, tradução de *Indies Adventure – The Amazing career of Afonso de Albuquerque*, Londres, 1936).

⁸¹ CASTANHEDA, II, xxx; cf. o auto, autógrafo, da menagem dada por Afonso de Albuquerque a El-Rei a 27.II.1506, pub. in CAA, IV, p. 193. Recorde-se que D. Francisco de Almeida zarpara para a Índia a 25.III.1505.

⁸² Cf. Virgínia RAU, «Um florentino ao serviço da expansão portuguesa: Francisco Corbinelli», in Centro de Estudos de Marinha, *Memórias*, vol. IV, Lisboa, 1974, pp. 107-141.

⁸³ CASTANHEDA, III, cx.; *Comentários*, II, vi-viii.

mento do porto aos *mouros da Meca*, ou a mal, por força de armas. O capitão-mor hesitou entre a diplomacia e a violência: não tendo a violência resultado, já que fracassou o ataque que em 1510, com a ajuda das forças do marechal D. Fernando Coutinho, seu parente, desferiu sobre a cidade, acabou por optar pela intriga. As cousas eram tanto mais fáceis quanto em Calecut coexistiam dois partidos: o dos pardexis (ditos bastas vezes *mouros da Meca*, embora muitos deles não proviessem de lá) apoiados pelo Samorim, que apostavam na rota do Mar Vermelho e pretendiam a exclusão dos portugueses; e o dos mápulas ou *mouros da terra* inclinados ao entendimento com estes, desde que não exagerassem o seu pendor para o monopólio, pois assim contrabalançavam o poderio dos pardexis, incrementando ao mesmo tempo a procura da pimenta, com correlativa tendência para a alta do seu preço. Esta facção contava com o apoio do nambiadarim⁸⁴, irmão materno do Samorim⁸⁵ e seu herdeiro presuntivo. Albuquerque instigou-o a envenenar o irmão e apossar-se do trono, e foi assim que em 1513, a despeito de uma série de manobras dilatórias dos reis de Cochim e Cananor⁸⁶, os portugueses foram, finalmente, autorizados a erguer uma fortaleza em Calecut⁸⁷.

⁸⁴ *Nambiyâdiri*, título nobiliárquico malaiala (cf. *supra* nota 25) que se dá a certos príncipes e aos brâmanes principais; Edgar THURSTON e K. RANGACHARI (*Castes and Tribes of Southern India*, 7 vols., 1909 [reimp. Asian Educational Services, Nova Delhi e Madrastra, 1987], s.v. «nambiyatiri») atribuem-lhe o significado etimológico de «person worthy of worship», ao passo que o Rev. H. GUNDERT (*A Malayalam and English Dictionary*, Mangalore, Londres e Basileia, 1872 [reimp. Asian Educational Services, Nova Delhi e Madrastra, 1992] s.v. *nambiyâdiri*) o regista sob a raiz verbal *nambuga*, «confiar, desejar», a que liga igualmente *nambi* e *nambadi*, nomes de certas categorias de brâmanes, *nambûdiri*, que conhecemos já, e *nambiyân* (na forma honorífica *nambiyâr*), título de certas princesas e dos intendent dos pagodes; BURROW e EMENEAU (*op. cit. supra*, nota 19, n.ºs 3085, 3600 e 3601), ao invés, dão *nampûtiri* (= *nambûdiri*, cf. *supra* nota 19) sob uma entrada distinta de *nampuka* (= *nambuga*, «confiar, desejar»), ligando *nampiyân* ou *nampiyâr* (= *nambiyân*, *nambiyâr*) à raiz de *tampi*, «irmão mais novo, primo paralelo». Não cabe nem em nossos conhecimentos nem no escopo deste artigo discutir aqui tais pormenores.

⁸⁵ Desconhecem-se os nomes próprios dos sucessivos samorins de Calecut, apenas conhecidos pelos seus títulos: o que foi envenenado em 1513 reinara desde 1500, e era, segundo as listas tradicionais, o 85.º da sua linhagem; o seu irmão que então lhe sucedeu reinaria até 1522; o 87.º da estirpe, de 1522 a 1529; o 88.º de 1529 a 1531; e o 89.º, o último que nos interessa aqui, de 1531 a 1540 (vide Georg SCHURHAMMER, S.J., *Francisco Javier – Su vida y su tiempo*, Gobierno de Navarra, Compañía de Jesús & Arzobispado de Pamplona, 1992, vol. III, p. 689).

⁸⁶ Sobre as relações com Cananor, cf. Geneviève BOUCHON, *Mamale de Cananor : un adversaire de l'Inde Portugaise (1507-1528)*, Liv.^a Droz, Genebra – Paris, 1975.

⁸⁷ Sobre as relações triangulares Portugal – Cochim – Calecut nos começos do século XVI vide Jean AUBIN, «L'apprentissage de l'Inde : Cochim, 1503-1504», in *Moyen Orient & Océan Indien, XVI^e-XIX^e s.*, n.º 4, Société d'Histoire de l'Orient, 1987, reproduzido in *Le Latin et L'Astrolabe*, cit. *supra* nota 11, vol. I, pp. 49-110; sobre a evolução das relações de Portugal com Calecut vide o nosso artigo «Calecut» no *Dicionário de História dos Descobrimentos Portugueses*, dir. por Luís de ALBUQUERQUE, 2 vols., Círculo de Leitores / Ed. Caminho, Lisboa, 1994, s.v., e a bibliografia que se aí indica.

Embora já cōnscio destas perspectivas, Diogo Pereira não deve, contudo, ter ostentado desde logo a sua animosidade para com o capitão-mor, pois ainda em Outubro de 1510 este continuava aparentemente a depositar confiança nele, uma vez que pensava nomeá-lo feitor de Malaca, caso Rui de Araújo, que lá permanecia prisioneiro, uma vez liberto não pudesse ou não quisesse permanecer no cargo ⁸⁸.

Diogo Pereira acabava, aliás, de se desempenhar com êxito de uma delicada missão diplomática, importante tanto para a política de Albuquerque como para a da colónia portuguesa de Cochim: à morte do velho rajá Uṇṇi Gôḍa Varman ⁸⁹, retirado num turucol ou pagode, lograra persuadir seu sobrinho, Uṇṇi Râma Varman (r. 1510-1537) ⁹⁰, que governava em seu nome e como ele pertencia ao *tâvali* Eḷaya, a não se retirar por seu turno conforme o costume ancestral, para que o poder não viesse a caber ao herdeiro do trono, que, segundo a norma em vigor, era o *mûdû* ou chefe do ramo Mûtta, tradicionalmente aliado do Samorim, como tivemos já ocasião de referir ⁹¹.

De facto, a sucessão dinástica processava-se em Cochim, como em todo o Malabar, segundo o direito *marumakkattâyam*, isto é, avuncular; por esse sistema, comum a todas as castas matrilineares do Quêrala, os filhos não pertencem à linhagem dos pais mas à das mães, passando a herança de tio para sobrinho materno (*marumagan* em malaiala). Os nossos escritores dos séculos XVI e XVII ⁹² descrevem em pitorescos termos, nem sempre sem algumas distorções de perspectiva, o *marumakkattâyam*, tal como em seus dias era praticado entre os naires ⁹³, os reis e os senhores do Malabar. Escutemos, por exemplo, Tomé Pires:

⁸⁸ Carta de Albuquerque a El-Rei, Cananor, 19-X-1510, pub. in CAA, I, pp. 24-25.

⁸⁹ De seu título completo Uṇṇi Gôḍa Varman Koyil Tirumulpâḍû (?-1510), é normalmente designado nas crônicas portuguesas por *Trimumpara*, que transcreve o seu título dinástico, mais raramente por *Unicornacoul*, que transcreve aproximadamente o seu nome próprio: vide a cronologia dos reis de Cochim in José Alberto Rodrigues da Silva TAVIM, *O rei que foi em peregrinação a Varanasi – Cartas de Rama Varma, rája de Cochim nas Miscelâneas Manuscritas de Nossa Senhora da Graça de Lisboa*, introdução, leitura e notas de..., Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Lisboa, 1997, pp. 101-105.

⁹⁰ Uṇṇi Râma Varman Koyil Tirumulpâḍû, designado por vezes nas nossas crônicas por *Uniramacoul*, que transcreve aproximadamente o seu nome próprio, mas mais geralmente (BARROS, I, ix, 5; GÓIS, II, viii; etc.) por *Nambeadora*, que transcreve o título de nambiadirim (cf. *supra* nota 84) que por certo usou enquanto foi mero regente do reino durante o retiro do rei nominal, seu tio e predecessor. Governou efectivamente desde c. 1502-1505 até à sua morte, que parece ter tido lugar em 1537 (J. A. TAVIM, *op. cit.*, vide nota anterior, p. 102); Georg SCHURHAMMER (*Francisco Javier*, cit. *supra* nota 85, vol. III, p. 690) prolonga, contudo, o seu reinado até 1545.

⁹¹ CASTANHEDA, III, xxxviii; cf. K. P. P. MENON, *History of Kerala*, cit. *supra* nota 22, vol. I, pp. 480-483.

⁹² Duarte BARBOSA, cap. 39-A, §§ 17-33; CASTANHEDA, I, xiv; BARROS, I, ix, 3; COUTO, IV, vii, 14; Diogo GONÇALVES, caps. VI-X; cf. CAMÕES, *Os Lusíadas*, X, 40-41; etc.

⁹³ Do malaiala *nâyar*, plural de *nâyan*, «chefe, guia», usado por cortesia também para o singular, como é hábito nas línguas dravídicas (o mesmo se passa com *sâmandar*, plural de

Os reis do Malabar todos são brâmenes, destes <que usam> fios, deles de geração mais fidalgos, deles menos; porque o costume do Malabar é que o filho do rei nom socede o reino, somente o irmão ou sobrinho; e porque estes são brâmenes e nom podem casar com naires por ser defeso, catam dos mais honrados brâmenes daquela geeração pera fazerem casta nas irmãs, pera <que> o mais velho soceda; e desta maneira os brâmenes dormem com as irmãs do rei e deles saem os reis do Malabar. O rei de Cochim, como seja de sangue mais apurado e nom haver na terra com quem case, se há patamares brâmenes de Cambaia, que são antigos parentes do rei brâmina que em outros tempos foi naquelas partes santo, destes escolhem pera geração, e quando nom, tomam a da terra, dos mais fidalgos brâmenes. Neste costume estão desde trinta mil anos, segundo contam.⁹⁴

Embora pudessem existir no Malabar reis brâmanes – como o *Elanco*l de Repelim, a que fizemos já referência e o rajá de Parur⁹⁵, seu vizinho – a maioria dos reis e caimais⁹⁶ não eram propriamente brâmanes, como afirma o texto, mas *sâmandar*: trata-se, segundo tudo leva a crer, de naires que se associaram aos brâmanes *nambûdiri* a quem davam em casamento as suas filhas⁹⁷ – cuja prole, em virtude do direito *marumakkattâyam*, não pertencia à linhagem dos pais mas à das mães, não sendo, por conseguinte, os seus filhos considerados brâmanes, como, eivado das concepções patriarcais das sociedades indo-europeias, supõe Tomé Pires. Para os *nambûdiris*, que seguiam o sistema patrilinear ou *makkattâyam*, esses casamentos eram reputados legítimos, de harmonia com a letra dos *dharmaśâstras* (recolhas de direito consuetudinário bramânico)⁹⁸, que autorizam o *anuloma* ou união hipergâmica (*i.e.*, em que o esposo é de casta superior à da esposa).

sâmandan, *marakkâr*, plural de *marakkân*, etc.); designa uma casta militar que constituía a essência dos exércitos do Quêrala. O facto de seguirem o *marumakkattâyam*, verticalmente oposto ao sistema patrilinear e patriarcal dos antigos árias (de que os cxatrias constituíam a classe guerreira) parece mostrar serem de origem dravídica e não ariana, razão por que, embora por vezes se considerem cxatrias, os brâmanes os têm por sudras; em português o termo *nair* está atestado desde c. 1503. Sobre os naires *vide* THURSTON e RANGACHARI, *op. cit. supra* nota 84, s.v. «nâyar»; Fred FAWCETT, *Nayars of Malabar* (Reprinted from the Edition of 1901 with a bibliography), Asian Educational Services, Nova Delhi e Madrastra, 1990.

⁹⁴ *Suma Oriental*, fl. 127.

⁹⁵ Paravûr ou Parûr, um pouco a sul de Paliporto (Paḷlipuram, 10° 10' N, 76° 11' E), na margem sul do Periyâr, oposta a Cranganor.

⁹⁶ Do malaiala *kaimaḷ* ou *kammaḷ*, «senhor, forte, herói», atestado em português desde 1504, é nalgumas regiões um apelativo de respeito dado pela gente de baixa casta aos naires ou a certas categorias de naires, mas aplica-se sobretudo aos pequenos senhores locais do Quêrala, vassalos dos reis propriamente ditos.

⁹⁷ THURSTON e RANGACHARI, *op. cit. supra* nota 84, s.v. «sâmantan»; os *sâmandar* são os *chamanter* de Diogo Gonçalves (caps. 9 e 16), correspondendo esta forma à pronúncia vulgar do termo, com o fonema *ch-*, vernáculo em malaiala, a substituir o *s-* do sânscrito, estranho às línguas dravídicas.

⁹⁸ *Vide* Pandurang Vaman KANE, *A History of Dharmaśâstra (Ancient and Medieval Religious and Civil Law)*, Bhandarkar Oriental Research Institute, vol. II, p. I, Puna, 1941, cap. II, pp. 52 e ss.

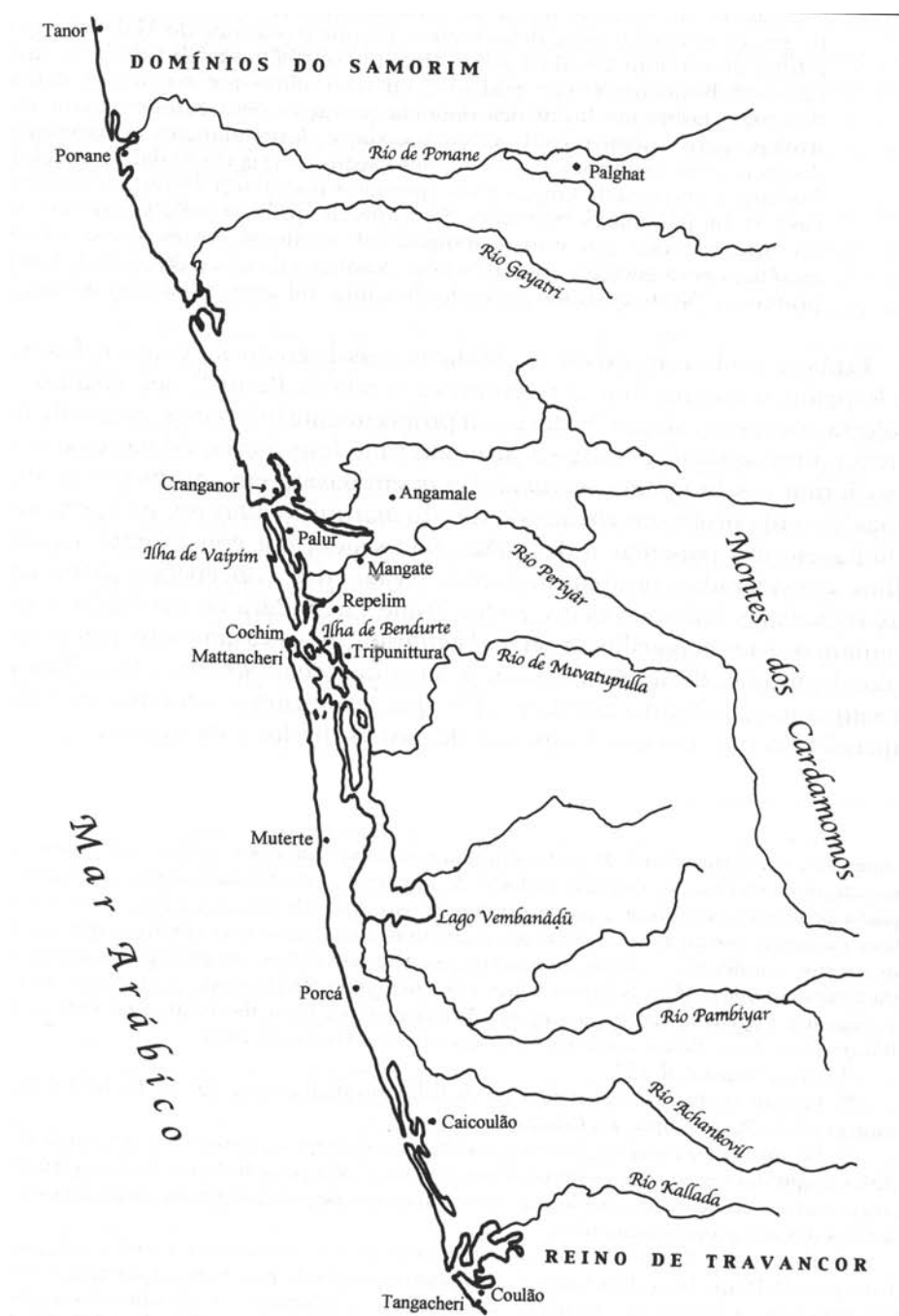


Fig. 2 – A REGIÃO DE COCHIM

Conquanto seguissem o sistema matrilinear e avuncular local, oposto ao sistema pariarcal indo-europeu, os reis de Cochim reputavam-se *cxatrias*⁹⁹ – a classe guerreira da antiga sociedade ariana – e, portanto, superiores aos naires e mesmo aos *sâmandar*. Tal como os reis de Cranganor, Muterte (Mûtteḍattu) e Lerte (Iḷeḍattu), que também se consideravam *cxatrias*, praticavam, ao atingir a adolescência, o rito da iniciação (*upanayana* em sânscrito, *ubanayanam* em malaiala), em que lhes era imposto a tiracolo o cordão sagrado (dito *upavîta* ou *yajñopavîta* em sânscrito, *ubavîdam*, *pûṇunûl*, *pûṇṇûl* ou *pûṇûl* em malaiala), semelhante ao dos brâmanes¹⁰⁰, cujos costumes haviam parcialmente adoptado; mas ao contrário destes não eram vegetarianos¹⁰¹. A sucessão do trono do Perumpaḍappunâḍû processava-se tradicionalmente segundo um sistema assaz complexo: a família reinante dividia-se em cinco ramos ou matrilinehagens segmentares (*tâvaḷi*), cada uma chefiada por um príncipe, a que por morte sucedia um irmão uterino ou um sobrinho; quando falecia o rei, que por norma ao envelhecer se tornara asceta, retirando-se para um templo e confiando o poder a um regente, este retirava-se por seu turno e ascendia ao poder o príncipe mais idoso de entre os cabeças (*mûḍû*) dos cinco ramos¹⁰². É por isso que, como nota Duarte Barbosa¹⁰³, os reis do Malabar eram quase sempre velhos.

⁹⁹ Cf. THURSTON e RANGACHARI, *op. cit. supra* nota 84, s.v. «kshatriya».

¹⁰⁰ O *upavîta* dos *cxatrias* deve, segundo a tradição, ser confeccionado em fibra extraída da *Sansevieria zeylanica* (L.) Willd., liliácea congénere da espada-de-são-jorge ou língua-de-sogra dos nossos jardins (*S. trifasciata*, Prain.), dita em sânscrito *mûrvâ*, em inglês *trilobed virgin's bower*, e em concanim *murgallî*, que dá uma filaça forte semelhante ao cânhamo e à pita de aloés ou de piteira (*Agave americana*, L., da família das Agaváceas); era dessa fibra que outrora se faziam as cordas dos arcos, e por isso se tornou o emblema da classe guerreira, ao passo que o cordão dos brâmanes é de algodão e o dos vêixias de lã.

¹⁰¹ Diogo GONÇALVES, caps. 4, 9 e 16.

¹⁰² Pode ver-se um excelente resumo do sistema sucessório em vigor no Quêrala in José Alberto Rodrigues da Silva TAVIM, *Judeus e Cristãos-Novos de Cochim – História e Memória (1500-1662)*, APPACDM, Braga, 2003, cap. 1.1, pp. 89 e s.s.; cf. K. P. P. MENON, *History of Kerala*, cit. *supra* nota 22, vol. II, pp. 1-246; T. K. Gopal PANIKKAR, *Malabar and its Folk*, 1900 (reimp. Asian Educational Services, Nova Delhi e Madrastra, 1995), pp. 34-53; e as notas de Mansel Longworth Dames à sua edição de Duarte BARBOSA, vol. II, § 90, pp. 94-95. Quer-nos parecer que Gaspar CORREIA (II, p. 135) não compreendeu bem o sistema, ao descrevê-lo nos seguintes termos: «... costume deste reino do Malavar era que se o Príncipe que é herdeiro, quando há de tomar a posse do reino, o acham que é alnado [=alienado?] ou falto de entendimento ou mouco ou de fraca vista ou outro qualquer defeito que nom seja perfeito homem, o metem em um certo lugar onde o mantêm de todo o necessário e servidores e casa como quem é, e assi está até que morre; e chamam a este lugar cova, porque ali metido é como morto, e fazem rei a outro herdeiro que o socede de direito...»; provavelmente *cova* é deturpação paronímica de *kôvil*, que como notámos já, significa em malaiala «templo». Além disso o retiro era regularmente imposto aos reis velhos, mesmo que não estivessem alienados, cegos ou moucos; e os reis mortos não eram inumados mas cremados, como é regra quase geral entre os hindus, pelo que não faz sentido a alusão à cova.

¹⁰³ Cap. 39-A, § 27 (ed. DAMES, § 87, p. 11).

Desde que, em 1510, Diogo Pereira persuadiu Uṇṇi Râma Varman, que pertencia ao *tâvali* Eḷaya, a não se retirar para o turucol nem abdicar do poder, a sucessão do trono ficou restrita a esse *tâvali*, participando dela daí em diante os príncipes dos demais ramos apenas em caso de adoção¹⁰⁴. A diligência surtiu, pois, efeitos duradouros. Encorajado na sombra pelo Samorim, o *mûdû* dos Mûtta tentou ainda resistir e forçar o seu parente a retirar-se para o pagode, mas Afonso de Albuquerque, alertado por este, acorreu de Cananor e logo promoveu em Cochim uma reunião dos principais caimais e regedores do reino; perante as dúvidas e tergiversações com que deparou, acabou por cortar a discussão declarando que El-Rei de Portugal, ao vencer o Samorim, lhe tomara os direitos de suserania sobre Cochim, pelo que era a ele que cabia doravante confirmar no poder os rajás. Mandou então conduzir a seus paços o novo rei; e ao dia seguinte «polo capitão da fortaleza, com honras e festas de trombetas lhe mandou levar sua copa d'ouro, como era costume»^{104-a}. Expulsou na mesma ocasião do Perumpaḍappunâḍû o pretendente recalcitrante, que permanecia em Vaipim; mais tarde desbaratou-o, confiscou-lhe o sombreiro e o andor, símbolos do poder, e apriou o caimal de Mangate, que lhe dava apoio^{104-b}. Na mira de conquistar as graças de Albuquerque, o candidato preterido fez depois constar que se converteria ao cristianismo e cederia a Portugal parte do reino e dos direitos que cobrava; mas, para sossego dos receios de Uṇṇi Râma Varman, o expediente não surtiu efeito^{104-c}.

Foi nesse mesmo ano de 1510 que Afonso de Albuquerque se apoderou de Goa. Curiosamente essa conquista não parece ter, de imediato, inquietado excessivamente Diogo Pereira nem a *massa de Cochim*. Escápula da especiaria um, porta de entrada no Decão dos cavalos do Golfo Pérsico outro, Goa e Cochim não eram como Cochim e Calecut portos concorrentes. Dir-se-ia que se a conquista de Goa se veio a tornar no grande cavalo de batalha dos inimigos de Albuquerque¹⁰⁵, foi antes pelo seu significado, como símbolo que era da política imperialista do governador e seu partido; e, sobretudo, porque, feita pelo capitão-mor de moto próprio, sem para isso ter mandato régio, era argumento ideal para o desacreditar perante El-Rei, como urgia fazer a qualquer preço para precipitar sua queda. Em finais de 1510 Lourenço Moreno e Diogo Pereira repontavam já perante o monarca contra alguns aspectos da política de Albuquerque, a quem acusavam de permitir nas cousas da fazenda maior desordem do que o vice-rei: criava em demasia

¹⁰⁴ Vide J. A. TAVIM, *op. cit. supra*, pp. 16-23.

^{104-a} G. CORREIA, II, pp. 137-138.

^{104-b} Carta de Afonso de Albuquerque a El-Rei, Goa, 25.X.1514, pub. in CAA, I, doc. lxxv, p. 319.

^{104-c} Carta de Afonso de Albuquerque a El-Rei, Cochim, 20.XII.1514, pub. in CAA, I, doc. c, p. 368.

¹⁰⁵ CORREIA, II, p. 320; *Comentários*, III, lvi.

novos cargos, que acarretavam despesas acrescidas; deixava grassar sem os punir desmandos e injustiças; escandalizava o rei de Cochim, permitindo que a bordo dos navios portugueses se abatessem vacas; etc. Mas a propósito de Goa apenas notavam que a conquista saíra cara – 100 000 cruzados, afora a artilharia – e que a permanência do governador na praça conquistada estava a retardar a partida para Malaca da armada de mercadores comandada por Diogo Mendes de Vasconcelos¹⁰⁶. Constou, porém, mais tarde que os bons amigos de Cochim teriam presuadido o rei local a escrever a D. Manuel censurando-lhe a conquista de Goa, o que jamais ficou provado¹⁰⁷.

Foi a tomada de Malaca, no ano imediato, que veio consumir a rotura. Desde que Albuquerque começara a planeá-la logo haviam entrado em agitação os meios mercantis de Cochim, particularmente os *marakkâr*, ricos mercadores muçulmanos oriundos do Choramândel mas arraigados em Cochim¹⁰⁸, com interesses comerciais no golfo de Bengala e certamente também em Malaca; juntaram-se-lhes os cabecilhas dos mercadores portugueses: «sabendo-se que queria ir a Malaca ficaram muito tristes Cherinamarcar & Mamalemarcar, irmãos, por amor do trato que lá tinham, e co'eles também António Real e Diogo Pereira, porque indo lá o governador e assentando feitoria ficavam eles sem mais trato». Persuadiram por isso el-rei de Cochim a ir ver o capitão-mor à nau «e lhe conselhasse que não fosse a Malaca porque era a moução gastada e perder-se-ia...»¹⁰⁹. E como em começos de 1512 não houvessem, de facto, chegado ainda à Índia notícias de Albuquerque, os conjurados de Cochim trataram de mandar dizer ao Rei que ele se perdera em Malaca – o que, viesse a confirmar-se ou não, serviria entretanto para ir desacreditando na corte a política albuquerqueana, que em tais riscos punha o estado¹¹⁰.

Foi também o sucesso de Malaca que levou os guzerates, a mais activa das comunidades mercantis da Índia, que até então se mantivera numa posi-

¹⁰⁶ Sumário de uma carta de Lourenço Moreno e Diogo Pereira a El-Rei, de 20.XII.1510, pub. in CAA, III, pp. 313-318.

¹⁰⁷ Carta de Afonso de Albuquerque a El-Rei, Goa, 25.X.1514, pub. in CAA, I, doc. lxxv, p. 319.

¹⁰⁸ *Marakkâr*, plural de *marakkân* ou *marakkayân*, significa literalmente «piloto, timoneiro», e daí «chefe, comandante», e é uma espécie de título honorífico entre os mápulas e os pescadores do Quêrala; em Cochim era usado como título ou sobrenome pelos membros de um poderoso clã de mercadores muçulmanos oriundos do Choramândel que monopolizavam os fornecimentos de arroz da contracosta a Cochim; sobre as suas actividades mercantis vide Pius MALEKANDATHIL, *Portuguese Cochim...*, cit. *supra* nota 29, pp. 111-113; e, com uma discussão da etimologia do termo, Geneviève BOUCHON, «Les musulmans du Kerala...», cit. *supra* nota 22, pp. 68-69.

¹⁰⁹ CASTANHEDA, III, l. *Mamalemarcar* transcreve Mammâli Marakkâr; quanto a *Cherinamarcar*, G. Bouchon intepreta-o como Cheriân Marakkâr, e assim escreveremos doravante; Chiriyân Marakkâr não seria foneticamente impossível, mas uma vez que Chiriyân, Chirigañdan ou Śrīgaṇun é um epíteto de Xiva, tal nome não parece conveniente para um muçulmano.

¹¹⁰ CORREIA, II, p. 271.

ção de expectativa neutral¹¹¹, a tomar decididamente posições contra os portugueses. É que até aí, já que a tentativa de Albuquerque contra Ormuz não tivera continuidade, a presença portuguesa tinha-se praticamente inscrito no triângulo estratégico Sofala – Malabar – boca do Estreito, não ameaçando pela concorrência senão os tratantes em especiaria pela via do Mar Roxo. Com a conquista de Malaca era, por um lado, o Estado da Índia que começava a transbordar para a Ásia do Sueste, rasgando vias de penetração para o Extremo Oriente e para os mares do Arquipélago; era, por outro, o capitalismo monárquico português, até aí só interessado no comércio de longo curso, a imiscuir-se no tráfico regional que os guzerates tinham por coutada sua. Para guzerates, mápulas e chatins portugueses era o mesmo o perigo; é possível que entre os últimos tenham sido homens como Diogo Pereira, bem relacionados no meio local e em simbiose de interesses com os mercadores da terra, a dar o alarme.

Seja como for, foi por 1512 que definitivamente tomou corpo em Cochim a *união* contra Albuquerque. Gaspar Pereira, parente de Diogo Pereira, que como secretário da Índia tinha acesso a toda a correspondência do governador, mantinha-os ao corrente do seu conteúdo; dos agravos que começaram a chover sobre a mesa do Rei foi, as mais das vezes, redactor Diogo Pereira¹¹², que assim se nos afigura ter sido o cérebro da *união*. Tratava-se tanto de contrariar a política do capitão-mor como de denegrir sua pessoa; as queixas vão, por isso, dos perigos das guerras infundáveis, das conquistas dispersas e dos gastos excessivos ao «meter-se nesta forteleza com R [=40] ou l^{ta} [=50] putas que logo como chegou mandou por elas a Goa e outras que trazia de Malaca (...), com elas todas em hũa torre sem nunca sair nem lhe poder falar homem nem mulher». Descontado o excipiente, o cerne da mensagem era assaz claro:

Assi, Senhor, que tudo é vento, senão Cochim; aqui fazei vosso pé firme pera sempre, porque toda'las outras fortelezas, feitas e por fazer, vos não servem de nada, senão gastarem quanto lá há e assi o que cá há. (...)

Fazei, senhor, de meu conselho, de Cochim Rodes; que esta é a verdade e o al é vento, tirando a forteleza do Estreito que me parece necessária; porque crede, Senhor, que se perdeis Cochim, que tendes perdida a Índia...¹¹³.

¹¹¹ Cf. Jean AUBIN, «Albuquerque et les négociations de Cambaye», in *Mare Luso-Indicum*, tomo I, Liv.^a Droz, Genebra – Paris, 1971, reproduzido in *Le Latin et l'Astrolabe*, cit. *supra* nota 11, vol. II, pp. 197-250.

¹¹² CASTANHEDA, III, cxxiii-cxxv; CORREIA, II, pp. 197-198, 271, 320; *Comentários*, III, ii; CAA, *passim*, v.g. as cartas de Albuquerque ao Rei, de 2-XII-1513, 1-I-1514, etc., vol. I, pp. 175, 250, 268, etc.

¹¹³ Carta de António Real a El-Rei, Cochim, 15-XII-1512, CAA, III, pp. 337-355; vejam-se outros queixumes, v.g. na carta de Duarte Barbosa a El-Rei, Cananor, 12-XI-1513, CAA, I, pp. 132-134.

Não se ficou, porém, por cartas de queixume ao Rei a oposição a Albuquerque: chegou à obstrução deliberada à política que este tentava levar a cabo. Isso é particularmente nítido tanto no caso dos estancos realengos como no das relações com o Preste-João da Etiópia.

Para os homens de Cochim era mister salvaguardar o seu espaço de manobra e, ao mesmo tempo, demonstrar por redução ao absurdo quão perniciosa era para o próprio estado a nova política económica. Disso se encarregaram Diogo Pereira, António Real e Lourenço Moreno: o primeiro pôs-se a percorrer as faldas dos Gates, contactando directamente, graças aos seus conhecimentos de malaiala, os produtores de pimenta para lhes arrematar toda a produção; o segundo, que se tornara já num potentado económico, começou a adiantar em cobre aos soldados os soldos que tinham em atraso, inundando o mercado e provocando uma desvalorização artificial da principal mercadoria que se dava pela pimenta¹¹⁴; e o terceiro, que substituíra Diogo Pereira como feitor de Cochim, entregou «aos mouros com quem tinha trato a mercadoria da feitoria fiada por três anos», provocando uma espécie de bancarrota que *inter alia* impossibilitava o pagamento em géneros dos soldos em dívida¹¹⁵. De sociedade com Gaspar Pereira e com o vigário-geral adquiriram ainda 800 quintais de calaim, que se obrigaram a pagar a seus donos em pimenta. A feitoria régia quedava assim, para efeitos de fornecimento de especiaria, inteiramente dependente da «massa de Cochim» e dos próprios soldados portugueses que nela haviam investido os soldos que António Real lhes adiantara em cobre.

Quanto à aliança com a Etiópia sabemos já que a sua recusa era uma das linhas de força da oposição, nada interessada nos planos manuelinos de conquista do Egipto. Quando, por razões de política interna que não cabe aqui explicitar¹¹⁶, a rainha-mãe Helena, regente na menoridade do *negusa nagašt* David II ou Lebna Dengel, tomou a iniciativa de enviar a Albuquerque um mensageiro, o bem conhecido Mateus, espalhou-se o pânico entre os adversários do capitão-mor. Em Cananor, Gaspar Pereira e Duarte Barbosa elaboraram contra Mateus uma denúncia como espião muçulmano; em Cochim, aproveitando a ausência do capitão-mor no Mar Roxo, separaram-no dos familiares que o acompanhavam e dos escravos que lhe oferecera Albuquerque; à escala em Moçambique, onde foram forçados a invernar, puseram-no finalmente a ferros e foi como prisioneiro que desembarcou em Lisboa em Fevereiro de 1514.

¹¹⁴ CASTANHEDA, III, cxx; cf. a carta de Albuquerque ao Rei, Cananor, 3-XII-1513, pub. in CAA, I, pp. 181 e ss.

¹¹⁵ CASTANHEDA, III, cxxvii.

¹¹⁶ Sobre este assunto vide Jean AUBIN, «L'ambassade du Prêtre-Jean à Dom Manuel», in *Mare Luso-Indicum*, tomo III, Société d'Histoire de l'Orient, Paris, 1976, reproduzido in *Le Latin et l'Astrolabe*, cit. *supra* nota 11, vol. I, pp. 138-182.

Pela mesma armada de 1513, exasperado pelas manobras da *união* de Cochim, recambiara Albuquerque a ferros para o Reino a António Real e Diogo Pereira ¹¹⁷; Duarte Barbosa foi mudado de Cananor para Calecut onde, como vimos já, escapou pouco depois à prisão por influência do próprio Samorim.

Lourenço Moreno salvou-se, por se encontrar muito doente; mas quando se achou melhor voltou a escrever ao monarca, multiplicando as pequenas queixas contra Albuquerque, censurando-lhe *inter alia* as despesas que fizera em Malaca e a paz que firmara com o Samorim. Da mesma feita, quiçá para engodar D. Manuel a desistir de intervir no comércio de Índia em Índia, acenava-lhe com os enormes lucros que poderia auferir se não distribuísse mais quintaladas nem partilhasse com navios de mercadores a exploração da carreira da Índia, que a breve trecho o faria «o mais rico príncipe que houver em toda's partes do mundo» ¹¹⁸. A ideia subjacente é, ao que nos parece, a seguinte: a rota do Cabo para El-Rei, o tráfego regional para os portugueses da Índia e para os mercadores nativos seus parceiros.

Pela mesma armada de 1514 que trouxe a carta de Moreno foi recambiado Gaspar Pereira, que o capitão-mor conseguira substituir como secretário por Pero de Alpoim. El-rei de Cochim, seu protector, escreveu-lhe então uma carta pessoal a lamentar a injustiça que, com sua expulsão, o capitão-mor lhes fazia:

(...) Não sei que diga a isto, senom que é por minha mofina, porque a todos os homens a que quero bem lhes faz mal o capitão-mor, que assi o fez também a Diogo Pereira como a vós, e nom por nenhum desserviço que vós tenhaes feito a el-rei de Portugal...

Declarava-se pronto a fazer o que Gaspar Pereira dele quisesse e informava-o de que ia escrever uma carta a protestar junto de D. Manuel ¹¹⁹. Pedia-lhe que no Reino secundasse os seus protestos e mandava-lhe como recordação um anel, recomendando-lhe que jamais deixasse de o usar. Gaspar Pereira não se coibiu de exhibir a carta de Uṇṇi Râma Varman perante a corte portuguesa, onde os inimigos de Albuquerque lhe atribuíram, sem dúvida, uma importância exagerada; só assim, com efeito, se explica que se conserve na Torre do Tombo na colecção das *Gavetas*, onde apenas se arrecadavam documentos reputados relevantes, sobretudo os respeitantes às relações externas do Reino.

¹¹⁷ CASTANHEDA (III, cxxv) dá a entender que foram recambiados em liberdade, mas mais abaixo (III, cliv) di-los prisioneiros, o que está de acordo com os testemunhos de BARROS (II, x, 8) e Gaspar CORREIA (II, p. 333).

¹¹⁸ Carta de Cochim, 30.XI.1513, ANTT, CC, I-13-113, pub. in CAA, vol. III, pp. 380-406, *in fine*.

¹¹⁹ Carta del-rei de Cochim a Gaspar Pereira, Cochim, 24.XII.1514, ANTT, *Gaveta* XV-12-14, pub. in *As Gavetas...*, vol. IV, pp. 390-391.

A expulsão dos recalcitrantes, longe de salvar Albuquerque, parece assim ter contribuído decisivamente para a sua perda. A sua política concitara, no Reino como na Índia, excessiva oposição para se poder manter. Os fidalgos, habituados a rivalizar em façanhas e conduzir-se a seu talante, não suportavam ver-se reduzidos a peças de uma enorme engrenagem administrativa e militar. A organização de *companhias de ordenança* à suíça, treinadas e comandadas por profissionais, que D. Manuel tentara no Reino e Albuquerque na Índia, privava parcialmente os clãs da fidalguia de uma das suas funções tradicionais, a de fornecer uma estrutura de enquadramento às clientelas armadas que arregimentavam¹²⁰. O rei de Cochim queixava-se. O incremento dos monopólios estatais exasperava os mercadores. A mobilização maciça de forças para as grandes expedições redundava num decréscimo da actividade corsária que até aí proporcionara a capitães e tripulações um suplemento de receita assaz regular¹²¹. O autoritarismo do governador não pode ter-lhe granjeado senão inimigos: não chegara ele ao ponto de impedir que a frota de Diogo Mendes de Vasconcelos, armada a meias com os Sernigi (a que Diogo Pereira quicá se aparentava), seguisse para Malaca, como trazia em regimento, enforcando nas vergas dos navios os pilotos renitentes? Tem-se a impressão de que o apoio com que Albuquerque podia contar na Índia era restrito: além dos seus apaniguados – nomeadamente os seus sobrinhos a quem confiara o comando das fortalezas que erguera em Goa, Ormuz e Malaca –, deviam apoiá-lo os que não tendo cabedais para investir no comércio preferiam fazer pequenos proveitos à sombra dos monopólios régios, ou viver do soldo e mantimento das funções civis e militares que com a multiplicação das conquistas se iam criando.

A liberdade com que Albuquerque interpretava e bastas vezes excedia as instruções d'El-Rei forneciam um pretexto cómodo aos que o queriam comprometer perante a corte. D. Manuel não deixara jamais de confiar pessoalmente no seu capitão-mor predilecto: perante uma corte que maioritariamente lhe era hostil, tirava provavelmente das suas espectaculares vitórias o principal argumento para o manter em funções. Ora em 1514 chegou ao Reino a nova do seu fracasso em Adem. O partido cortesão avesso às empresas cruzadísticas em Marrocos e no Mar Roxo, encabeçado pelo barão do Alvito, vedor da fazenda del-Rei, forçou-o literalmente a largar da mão Albuquerque e a substituí-lo por Lopo Soares de Albergaria ou de Alvarenga, primo do barão. Há que notar que, ao contrário do que por vezes se afirma,

¹²⁰ Cf. Jean AUBIN, «Le capitaine Leitão, un sujet insatisfait de D. João III», in *Revista da Universidade de Coimbra*, vol. XXIX (1983), pp. 87-152, reproduzido in *Le Latin et l'Astrolabe*, cit. *supra* nota 11, vol. I, pp. 309-369; e a tese policopiada de Vítor Luís P. Gaspar da C. RODRIGUES, *A Organização Militar do Estado Português da Índia (1500-1580)*, Instituto de Investigação Científica Tropical, Lisboa, 1990.

¹²¹ O declínio do curso português sob a governação de Albuquerque foi notado por Maria Fernanda de Almeida Dinis CORREIA na sua tese policopiada *Aspectos do domínio português no Oceano Índico ao longo do século XVI*, Universidade Nova de Lisboa, 1989.

Afonso de Albuquerque não foi propriamente demitido das suas funções: nomeado pelo alvará secreto a que aludimos já, certamente por três anos – como se tornara hábito, já desde o século xv, nos fortes de Arguim e da Mina – fora reconduzido, depois, por mais um triénio (1512-1515). Em 1515 terminou simplesmente o seu tempo, sem que lhe tenha sido renovada a nomeação para um terceiro mandato – o que durante o século xvi apenas havia de ser alcançado por Nuno da Cunha, governador por nove anos, de 1529 a 1538.

D. Manuel tentou diversos expedientes para manter em funções o seu valido: começou por oferecer uma avultada soma a Lopo Soares para desistir de embarcar – o que não surtiu o efeito desejado ¹²². Previu depois que, mesmo assim, se sucedesse morrer pelo caminho Lopo Soares de Albergaria, estando Albuquerque inda na Índia, retomasse este o governo; senão que seu sobrinho D. Garcia de Noronha tomasse a sucessão ¹²³. No ano imediato, tendo chegado a Lisboa, via Veneza e Flandres, o boato de que Albuquerque – que sem que o monarca o pudesse saber se finara já em Dezembro de 1515 – lograra enfim apossar-se de Adem e penetrara no Mar Roxo, mandou que Afonso Lopes da Costa, que na armada de 1516 seguia para a Índia ao comando da nau *São Mateus*, rumasse directamente do cabo Guardafui para Adem ou para o Mar Roxo, para apoiar Albuquerque ¹²⁴; e mandou ordem para que, caso se confirmasse a queda de Adem ou entrasse no Índico a frota do Soldão, Lopo Soares devolvesse a Albuquerque a governança e se recolhesse a Cochim para entender no negócio da pimenta e na carga das naus do Reino, conservando sob sua alçada apenas as três fortalezas de Cochim, Calecut e Malaca ¹²⁵. Gaspar Correia ¹²⁶ afirma, não sabemos sobre que base, que D. Manuel teria dado a Albuquerque opção de tomar para si a capitania de Cananor ou de outra praça à sua escolha, onde ficaria isento da jurisdição de Lopo Soares até que este regressasse ao Reino, após o que seria reimposado como governador perpétuo da Índia, com título de Duque de Goa.

Cronista oficioso e moralista, prono a disfarçar as injustiças dos grandes e as fraquezas do poder, João de Barros ¹²⁷ compraz-se em invocar um argumento profético: como ensina o livro dos *Provérbios de Salomão* ¹²⁸,

¹²² CORREIA, II, pp. 462-463.

¹²³ Alvará de Lisboa, 30.III.1515, ANTT, CC, I-17-107, pub. por A. B. de Bragança PEREIRA, *Arquivo Português Oriental* (nova edição), tomo iv: História Administrativa, parte I, tomo i, Tipografia Rangel, Bastorá, Goa, 1937, doc. 265, pp. 889-890.

¹²⁴ Carta de D. Manuel a Albuquerque, Almeirim, 11.III.1516, ANTT, CC, I-33-112, pub in CAA, III, pp. 237-238.

¹²⁵ Carta de D. Manuel a Albuquerque, Almeirim, 20.III.1516, ANTT, CC, III-4-12, pub. *ibidem*, pp. 238-241; alvará de Almeirim, 20.III.1516, ANTT, CC, I-19-153, pub. por Bragança PEREIRA, *op. cit. supra*, nota 123, doc. 278, pp. 912-913; a carta de D. Manuel a explicar o seu plano a Lopo Soares, escrita na mesma data, acha-se transcrita in *Comentários*, IV, xlvii.

¹²⁶ II, pp. 483-485.

¹²⁷ III, i, 1.

¹²⁸ 21, 1.

«o coração do rei está nas mãos do Senhor, que o inclina a seu talante»; foi porque estava escrito que Albuquerque ia morrer que Deus inspirou D. Manuel a nomear-lhe um sucessor...

Nas vicissitudes da época pós-albuquerqueiana

Albuquerque expirara, de facto, entretanto na barra do Mandovi à vinda de Ormuz, sem chegar sequer a desembarcar nem a ver-se com o seu rival e sucessor. Fora total a viradeira. Com Lopo Soares haviam regressado à Índia em força e glória quase todos os adversários de Albuquerque, entre os quais Diogo Pereira, promovido agora a secretário-geral do governo¹²⁹. Recebeu ao mesmo tempo poderes de tabelião público em todo o Oriente¹³⁰. Com o seu conselho e graças aos seus conhecimentos, Lopo Soares, ainda pouco afeito à governação, pôde começar imediatamente a entender «em toda's cousas de justiça e fazenda», sem ter de esperar que Albuquerque, que estava ao tempo em Ormuz, regressasse e lhe passasse a pasta¹³¹.

A política oficial experimentou de imediato uma notória inflexão. É verdade que o governador se deslocou ao Estreito, à testa de uma poderosa armada, pois o velho Duarte Galvão, que se oferecera para embaixador ao Preste, recusara o comando de metade da frota vinda do Reino em 1515, e era mister depô-lo com Mateus na costa da Eritreia. Como secretário do governador, Diogo Pereira tomou parte na expedição¹³², em que seu afilhado e homónimo comandava uma força de quinhentos naires, disponibilizada pelo rajá de Cochim¹³³. Lopo Soares, todavia, conduziu a expedição como uma passeata inconsequente, não tomando posse de Adem, que se lhe rendeu

¹²⁹ BARROS, II, x, 8; CORREIA, II, pp. 466, 534, 545, 560 e 561; confirmados pela carta de quitação aos herdeiros de Diogo Mendes de Vasconcelos, pub. in *Archivo Historico Portuguez*, vol. IX, doc. 721, p. 455, que menciona o dinheiro «que recebeu de Diogo Pereira, secretário que foi do capitão-mor Lopo Soares». Engana-se certamente CASTANHEDA (III, cliv) ao dizer Diogo Pereira reconduzido na feitoria de Cochim, talvez por confusão com seu amigo Lourenço Moreno, que o substituíra em 1511, que de facto voltou a ser feitor de Jan. de 1517 a Fev. de 1518. O índice alfabético das *Lendas da Índia* separa Diogo Pereira, secretário de Lopo Soares, de Diogo Pereira de Cochim: mas o testemunho de BARROS (II, x, 8) é claro; aliás a paixão de Albuquerque ao ter conhecimento pouco antes de morrer de que não só o substituíra El-Rei por Lopo Soares como mandava providos à Índia «os homens que ele mandara presos pera Portugal» (CASTANHEDA, III, cliv; cf. *Comentários*, IV, xlv) deixaria só por si pouco lugar para dúvidas.

¹³⁰ É em seu nome («por Diogo Pereira tabalião pubrico per elrey noso senhor de todas estas partes e asy nas partes da India») que o tabelião de Malaca faz traduzir de malaio em português as cartas de três régulos das Molucas a D. Manuel, em Malaca a 10-X-1518 (pub. por Basílio de Sá, *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente – Insulândia*, vol. I, Agência Geral do Ultramar, Lisboa, 1954, pp. 112-115).

¹³¹ CORREIA, II, p. 466.

¹³² Carta de Francisco Álvares a El-Rei, Cochim, 9.I.1518, ANTT, CC, I-23-6, pub. in *Alguns documentos...*, pp. 413-418.

¹³³ CASTANHEDA, IV, x-xi; BARROS, III, i, 2; Gaspar CORREIA, II, p. 488.

sem combate, nem fazendo frente à armada dos rumes que achou à sua mercê em Judá; e como o velho profeta-embaixador se finasse com a calma em Camarão, tornou para a Índia sem desembarcar Mateus ¹³⁴. De feito, não se pensava mais em conquistas à mourama, pois tudo passara a gravitar em torno do trato da especiaria. As atenções do governo desviaram-se do Mar Roxo para o Malabar e para Ceilão, onde D. Manuel dera havia muito ordens para que se construísse uma fortaleza, como D. Francisco de Almeida recomendara em tempos. Afonso de Albuquerque, ocupado em outras cousas, jamais as pusera em prática; foi nos derradeiros meses de seu governo, em Setembro de 1518, que, antes que do Reino lhe chegasse o substituto, Lopo Soares se decidiu finalmente a cumpri-las, deslocando-se a Columbo, à testa de uma armada de dúzia e meia de velas. É possível que Diogo Pereira o tenha acompanhado e que tenha sido ele ele, secundado por João Flores, quem, vencida a oposição movida pelos mápulas de Calecut que lá tratavam, tenha negociado com o rei local o acordo que permitia aos portugueses erguerem aí um forte ¹³⁵; o rei de Kôttê dava de páreas ao monarca português quatrocentos bares de canela e dez elefantes, a que mais tarde se vieram juntar vinte anéis de safiras ¹³⁶, recebendo em contrapartida promessas de apoio militar contra os seus inimigos e seguro para todos os navios que largassem de seu reino com cartazes por si assinados, bem como para os que demandassem seus portos, não sendo, porém, de rumes.

As concepções políticas de Lopo Soares resultam bem claras das recomendações que fez ao capitão de Malaca, Jorge de Brito, em carta ¹³⁷ que lhe enviou, em resposta a uma que este lhe escrevera mas que não chegou até nós, em que repetidamente se louva nas instruções que recebeu d'El-Rei – ou seja, da corte, em nome do soberano – que tampouco conhecemos. Depois de se desculpar de lhe não mandar homens nem artilharia, que tudo era necessário «para ãa tamanha armada como me Sua Alteza manda fazer», ou seja, para a expedição ao Mar Roxo, acentua repetidamente:

¹³⁴ Cf. Jean AUBIN, «Duarte Galvão», in *Le Latin et l'Astrolabe*, cit. *supra* nota 11, vol. I, pp. 11-48. [22]

¹³⁵ Correia, II, p. 545. Os demais cronistas (CASTANHEDA, IV, xlii-xliii; BARROS, III, ii, 2) registam a ida do governador a Ceilão e a construção da fortaleza, mas não mencionam a intervenção de Diogo Pereira. Tampouco a mencionam, a despeito de fornecerem outros detalhes sobre a construção da fortaleza, as cartas a El-Rei de D. João de Lima (Cochim, 22.XII.1518, ANTT, CC, I-23-117, pub. in BOUCHON e THOMAZ, *Voyage...*, cf. *supra* nota 3, doc. 3, pp. 359-161), de Diogo Lopes de Sequeira (Cochim, 23.XII.1518, ANTT, CVR, n.º 12), de D. João da Silveira (Columbo, 27.X.1519, ANTT, CC, I-52-58) e de António de Miranda de Azevedo (Columbo, 8.XI.1519, ANTT, *Gaveta XV*, 2-37, pub. in *As Gavetas...*, vol. IV, doc. 3061, pp. 140-144).

¹³⁶ Cf. Geneviève BOUCHON, «Les rois de Kôttê au début du XVI^e siècle», in *Inde découverte, Inde retrouvée*, cit. *supra* nota 22, pp. 247-277.

¹³⁷ Carta de Lopo Soares de Albergaria ao capitão de Malaca, datável de 1516, ANTT, CVR, n.º 132, transcrita integralmente na nossa dissertação de licenciatura ciclostilada, *Os Portugueses em Malaca (1511-1580)*, Faculdade de Letras de Lisboa, 1964, vol. II, doc. 8, pp. 132-138.

(...) E vós, senhor, vede esse regimento que vos lá mando, d'El-Rei, e conformai-vos com ele; e olhai quanto encomenda a paz, e quão estreitamente defende que não façamos nem consintamos fazer guerra, que o há por pouco seu serviço.

(...) E pois vedeis o gosto que Su'Alteza nisto leva, esses navios que me dizem que lá [=ao norte de Samatra] mandaes fazer arribar as naos a Malaca, nom o façaes, porque pondeis em grande risco a fazenda que i há d'estar e esses homens [=Giovanni da Empoli, nomeado feitor de Pacém, e sua gente], porque os matarão e roubarão como fizeram em os outros lugares em que nom havia fortaleza; e acabar-se-á de saber a verdade, prazendo a Deus, em poucos dias.

(...) Da gente, senhor, que me escrevês que se quer vîr, fazei vós o que eu fiz, que nom podia aqui ter nenhum homem: mandei apregoar que se fosse quem quisesse e nunca se ninguém quis ir; e enquanto, senhor, lhes parecer que lhe tolhês a lecença, nom tem al com que vos ameacem senão com isso.

(...) Como compre, outra vez, senhor, vos torno a lembrar quanto El-Rei encomenda a paz e a justiça, e que eu saiba que o vós, senhor, havês de fazer como devês; cumprio eu já o que Su'Alteza manda em vo-lo lembrar tantas vezes (...).

Do que me escrevestes desses juncos que tendes mandados à China, pois já são idos, nom hei que dizer. Fernão Pérez [de Andrade] <vai> lá pera fazer a mesma viagem; quantos mais a fizeram tanto a melhor saberão, inda que a nossa gente é muito desconcertada, e por isso eu a nom queria ver em terra nova, e mais onde nom vai pessoa que os mande e de que eles hajam vergonha e medo, porque afora correrem perigo suas pessoas, como já vistes muitas vezes, as mesmas mercadorias o correm, que as nom fazem como devem, e danam tudo e abatem os preços pera os outros quando lá vão.

(...) Lembro-vos o regimento que lá vai e o alvará de defesa das presas, pera que mandês tirar as inquirições que Su'Alteza manda sobre isso, da maneira que o ele nisso manda, e assi a repartição de quaesquer que se fizerem, o que cada um há d'haver como verês no regimento que disse leva o feitor d'armada d'António Pacheco, que se chama Lourenço de Vargas, o qual mandarês assentar nessa feitoria. E arrecade-se o d'El-Rei e entregue-se aos feitores e de i por diante, a cada um sua parte igualmente, a qual me parece que será bem pequena, segundo su'Alteza manda, que se nom façam nenhûas presas, nem haja i maneira de guerra, e sua andada per i, per essa costa, seja pera defensão da terra e goarda dos que i vierem, e não pera ofender ninguém, como se nele contém.

Pode dizer-se que se encontra aqui definido todo um programa de governo pragmático, despido de ideologia, meramente orientado pelas conveniências do comércio e, embora atento aos riscos da anarquia, de nítido pendor liberalizante. Não inventa nem exagera, pois, Gaspar Correia, ao apontar como primeiro acto do governo de Lopo Soares o ter dado «licença a todos que navegassem e fossem tratar por onde quijessem» ¹³⁸.

Diogo Pereira aproveitou-se bem desta *grande soltura*, que para ele, dadas as funções que desempenhava e a ascendência que exercia, era sem

¹³⁸ CORREIA, II, p. 466.

dúvida redobrada. Percebe-se que é sob o governo de Lopo Soares que atinge o fastígio da influência e do poderio: tal como os grandes mercadores asiáticos mantêm-se no centro dos seus negócios, enviando aos vários portos agentes e feitores que lhe negociem a mercadoria; em Malaca mantém como feitor estante seu cunhado Lopo Vaz; manda a Diu, ainda muçulmana, um zambuco carregado de pimenta, naus e juncos a diversas outras partes; valendo-se da impunidade que lhe asseguram as suas relações com o governador, trata em géneros proibidos sem haver respeito às interdições del-Rei ¹³⁹.

É sob o governo frouxo de Lopo Soares de Albergaria que se assiste à grande debandada dos portugueses, que desertam das posições oficiais da Coroa para, tão longe quanto possível dos olhares dos seus agentes, se darem à mercancia. Não é só a cobiça de uma riqueza fácil que os impele a tal, mas a própria lógica do sistema económico em vigor: com efeito, até à revolução industrial britânica do século XVIII, o comércio da Índia com a Europa sempre foi nitidamente deficitário para esta. Já o era em tempos do Império Romano cuja balança comercial com o Índico acusava, conforme atesta Plínio, um défice anual de cinquenta milhões de sestércios; e continuava a sê-lo no século XVI, pois Portugal importava da Índia muito mais do que para lá exportava. Daí o comentário do conde do Vimioso ao saber da boca de Vasco da Gama, recém-chegado da sua viagem à Índia, que o que lá, a troca das drogas e especiarias, tinha procura era ouro, prata e tecidos preciosos – os principais bens em que, para as concepções mercantilistas que então se começavam a desenvolver, consistia essencialmente a riqueza das nações: «dessa maneira são eles os que nos descobriram a nós» ¹⁴⁰. Este desequilíbrio da balança comercial implicava, de facto, que boa parte do metal amoeável que a Coroa obtinha em Sofala ou enviava da Europa para pagar as suas cargas de pimenta se escapasse para as mãos dos produtores, permanecendo o erário público em crónica situação de insolvência. A gente de armas recebia por isso os soldos quase sempre com enorme atraso, o que a forçava a buscar por qualquer outro modo granjear o seu sustento. A descompressão que se sucedeu ao desaparecimento de Albuquerque significou para muitos uma oportunidade única de refazer o seu meio de vida. As costas do golfo de Bengala e dos mares do Extremo Oriente, onde tirante Malaca não havia posições oficiais da Coroa, constituíam para eles um terreno de eleição; não admira que para aí tenham inçado, formando colónias informais de mercadores, com que os poderes públicos haveriam de lutar em vão durante quase todo o século XVI, até se resignarem a pactuar com elas.

¹³⁹ Carta (do capitão de Malaca, Afonso Lopes da Costa) a El-Rei, Malaca, 20-VIII-1518, pub. por B. de Sá, *Documentação...*, vol. I, pp. 88 e ss.

¹⁴⁰ Autor desconhecido, *Ditos portugueses dignos de memória – História íntima do século XVI*, anotada e comentada por José H. Saraivva, Pub. Europa-América, s/l, s/d, n.º 277, p. 113; cf. PLÍNIO, *Historia Naturalis*, VI, xxvi, 101. Sobre as origens do mercantilismo português cf. o nosso estudo *A questão da pimenta...* cit. *supra* nota 5.

Há que notar que a liberalização desbragada de 1515-1518 corresponde a um momento de fraqueza do próprio poder real no Reino. A política imperialista de D. Manuel caíra no descrédito, pois ao desaire de Afonso de Albuquerque em Adem em 1513 viera juntar-se em 1515 o desastre da Mamora, o mais grave revés sofrido pelos portugueses em Marrocos desde o de Tânger em 1437¹⁴¹. A partir de aí, certamente devido à oposição da Corte, D. Manuel não tentou mais conquistas à mourisma, limitando-se a criar com os rendimentos que pôde disponibilizar novos bispados para os territórios africanos que não perdera a esperança de anexar ainda um dia¹⁴². Ao desastre da Mamora se adicionou em Março de 1517 o falecimento da rainha D. Maria, filha dos Reis Católicos, um dos principais esteios do «partido imperialista» e mentora da sua ideologia messiânica¹⁴³. Completamente isolado, D. Manuel chegou a pensar em abdicar e continuar a guerra aos mouros de África com os rendimentos da Ordem de Cristo de que era mestre, ou mesmo em fazer-se monge; temendo, contudo, que o revirralho que se organizara entretanto em torno do príncipe herdeiro D. João o induzisse à rebelião, acabou por optar por um golpe palaciano que restabeleceu o seu prestígio: comprando por choruda maquia a discricção dos negociadores, celebrou contrato de sponsais com a noiva prometida ao filho, D. Leonor, irmã de Carlos I de Espanha, que no ano imediato se tornaria o imperador Carlos V¹⁴⁴. Deve ter sido por essa época que expulsou da corte os validos de seu filho, de que suspeitava induzirem-no à rebelião, nomeadamente Martim Afonso de Sousa, que se exilou em Castela até à morte do rei¹⁴⁵, regressando então ao Reino para se tornar um dos homens de confiança de D. João III.

No Oriente, entretanto, a própria evolução dos acontecimentos vinha aconselhando o regresso a uma política de maior autoridade. Os otomanos, que se haviam apoderado da Síria e do Egipto em 1517, ameaçavam intervir no Índico pelo Mar Roxo. No extremo oposto desenhava-se a perspectiva da

¹⁴¹ Este desastre (relatado por Damião de Góis, *Crónica de D. Manuel*, III, lxxvi), em que de 200 navios naufragaram 100 e de 8000 homens pereceram 4000, não pode ter deixado de ter fortes repercussões políticas, que, ao que sabemos, jamais foram estudadas. A historiografia tradicional sempre tendeu a empolar as vitórias e minimizar as derrotas; mesmo em duas obras modernas, em geral bem informadas, a *História de Portugal* de Fortunato de Almeida e a de Joaquim Veríssimo Serrão, não se encontra a mínima alusão a esta expedição!

¹⁴² Vide Charles-Martial de WITTE, O.S.B., *Les lettres papales concernant l'expansion portugaise au XVI^e siècle*, Nouvelle Revue de Science Missionnaire, Immensee, 1986.

¹⁴³ Vide o nosso estudo «L'idée impériale manuéline», cit. *supra* nota 14, de que preparamos uma versão portuguesa, mais completa, acompanhada de uma colectânea de textos.

¹⁴⁴ GÓIS, IV, xxvi; FRANCISCO de ANDRADA, *Crónica del-rei D. João III*, parte I, caps. iv-vi; cf. Jean AUBIN, «Le troisième mariage du Roi», estudo póstumo a publicar in *Le latin et l'astrolabe* (cf. *supra* nota 11) vol. III. É este outro facto significativo a que, como ao desastre da Mamora, a historiografia tradicional não tem dado o relevo que a nosso ver merece.

¹⁴⁵ Vide a sua autobiografia in [Luís de ALBUQUERQUE e Maria do Anjo RAMOS] *Martim Afonso de Sousa*, Publicações Alfa, Biblioteca da Expansão Portuguesa, vol. 10, Lisboa, 1989.

intrusão dos castelhanos em Maluco, onde Fernão de Magalhães se preparava para os conduzir pelo Pacífico ¹⁴⁶. E de permeio a grande soltura levava ao despovoamento das praças portuguesas, de onde as guarnições haviam desertado para se dedicar à mercancia. A situação era particularmente grave em Malaca, ameaçada de reconquista pelo seu sultão desapossado ¹⁴⁷.

Estavam criadas as condições, se não para um regresso à política imperial de Albuquerque pelo menos para um maior intervencionismo do estado; foi o que D. Manuel tentou, mesmo ainda antes do golpe palaciano que o restabeleceu no poder, ao nomear Diogo Lopes de Sequeira para substituir como governador seu primo Lopo Soares. Diogo Pereira não caiu propriamente em desgraça, mas cessou as funções de secretário geral do Estado da Índia, pelo que o seu papel foi daí em diante um tanto mais apagado; pelo menos é seu nome mais raras vezes mencionado nos documentos oficiais e nas crónicas.

É possível que em 1520 tenha participado na falhada expedição do governador a Diu ¹⁴⁸. Se assim foi, regressou prontamente ao Malabar, pois um pouco mais tarde vemo-lo, com efeito, desempenhar-se aí de uma das missões diplomáticas para que o vocacionavam os seus conhecimentos de malaiala e o seu prestígio junto dos reis locais: enquanto o governador inverna em Ormuz, D. Aleixo de Meneses, capitão-mor do mar, enviou-o de Cochim a Coullão ¹⁴⁹ a negociar com os poderes locais a paz e o levantamento do cerco que fora posto à fortaleza que aí acabava de ser erguida.

A situação política em Coullão era deveras complexa ¹⁵⁰. O reino, chamado Dêsiṅganâḍḍi, forma popular de Jayasiṁhanâḍḍi ¹⁵¹, ou ainda Chaiḍuṅganâḍḍi, fazia politicamente parte do Vêṇâḍḍi ou Vânavanâḍḍi, mais conhecido por reino de Travancor (Tiruvîḍāṅkôḍḍi, Tiruvāṅkôḍḍi ou Śrīvā-

¹⁴⁶ Cf. os nossos estudos «O malogrado estabelecimento oficial dos portugueses em Sunda e a islamização da Java», in *Aquém e Além da Taprobana – Estudos Luso-Orientais à memória de Jean Aubin & Denys Lombard*, volume organizado por Luís Filipe F. R. Thomaz, pp. 379-607; e «As cartas malaia de Abu Hayat, sultão de Ternate, a El-Rei de Portugal e os primórdios da presença portuguesa em Maluco», in *Anais de História de Além-Mar*, n.º 4, 2003, pp. 381-446.

¹⁴⁷ Sobre a situação em Malaca nesta época cf. o nosso estudo «A Viagem de António Correia a Pegu em 1519», in *Bracara Augusta*, tomo xxx, fasc. 69 (81), Jan.-Jun. de 1976; tb. pub. na série *Separatas* do Centro de Estudos de Cartografia Antiga, Junta de Investigações do Ultramar, n.º 96, e parcialmente transcrito in *De Ceuta a Timor* (cf. *supra* nota 4), pp. 345-402.

¹⁴⁸ É BARROS (III, vi, 8), seguido por GÓIS (IV, lx), que menciona entre os capitães o seu nome, que os demais cronistas omitem; pode também tratar-se do seu tocaio malabar.

¹⁴⁹ O português Coullão ou Coilão transcreve aproximadamente o malaiala Kollam; é da variante Coilão que deriva a forma inglesa Quilon (pronunciada Kwáilon ou Kóilon), sob que a cidade figura na maioria dos mapas, que se não deve confundir com Quíloa (Kilwa), na África Oriental, como desastradamente se tem já feito.

¹⁵⁰ Baseámos essencialmente a nossa interpretação sobre a de MENON (*op. cit. supra*, nota 22, vol. II, pp. 5 e ss., e sobre os numerosos elementos laboriosamente coligidos por Georg SCHURHAMMER, «Iniquitribirim and Beteperumal: Chêra and Pândya Kings of Southern India, 1544», in *Orientalia*, Institutum Historicum Societatis Iesu / Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, Roma e Lisboa, 1963, pp. 263-287.

¹⁵¹ Lit. «terra do leão vitorioso».

ḷuṃkôḍḍi), cujos domínios se estendiam até à costa da Pescaria; era, como os outros quatro principados em que se subdividia o Vêṇāḍḍi, governado por um *svarûpam* ou ramo colateral autónomo da família real. Como em todo o Travancor as rainhas (mães ou irmãs mais velhas dos soberanos reinantes) desempenhavam aí frequentemente um papel de relevo na cena política, o que levou Gaspar Correia a escrever «que por suas leis as mulheres mandam o reino e se chamam rainhas e os maridos não»¹⁵², o que apenas parcialmente é correcto, já que se os maridos das rainhas efectivamente não mandavam, mandavam bastas vezes seus filhos ou irmãos, de acordo com o direito *marumakkattâyam*. Em começos do século XVI o Vêṇāṭṭigaḷ ou rei de Travancor – o «Rei Grande», «Rei Grande de Travancor» ou «Rei Grande de Coulão» dos textos portugueses¹⁵³, que residia as mais das vezes em Cael¹⁵⁴, na costa da Pescaria¹⁵⁵ – era representado em Coulão por um nambiadarim¹⁵⁶, com as funções de *kâryakkâran* («agente, ministro») apoiado por uma força de 2000 naires¹⁵⁷, e foi com esse que as primeiras armadas enviadas de Portugal, a partir da de Pedro Álvares Cabral¹⁵⁸, tiveram contactos diplomáticos, tomando-o às vezes por rei local. Embora pouco se fale dela nos anos subsequentes, esta entidade continuava a existir em começos do século XVII, o que leva Diogo Gonçalves¹⁵⁹ a afirmar que «em Coulão governam dous reis, a rainha que chamam de Chedanginatu e o Cherqua»¹⁶⁰. Como no século XVI o Rei Grande residia normalmente na costa da

¹⁵² I, p. 315. Por seu turno CASTANHEDA (I, lxi) atribui ao Rei Grande de Travancor uma guarda de 300 mulheres frecheiras.

¹⁵³ BARROS, I, ix, 1; cf. CASTANHEDA, I, lxi, V, vi, xxxix, etc.; Duarte BARBOSA (cap. 39, § 15) chama-lhe *benataderi*, o que é transcrição de Vêṇāṭṭ-tiri, «o próspero [senhor] do Vêṇāḍḍi» (cf. *supra* notas 25 e 33).

¹⁵⁴ Os portugueses davam o nome de Cael (Kayal) a três localidades da Costa da Pescaria, vizinhas mas distintas: Kayalpattanam (i.e., «porto da Cael»), 8° 34' N, 78° 10' E; Cael Velho ou Paḷayakayal, 8° 38' N, 78° 7' E; e Punical ou Punnaikayal (Cael Novo), sito defronte, na margem oposta do rio.

¹⁵⁵ Segundo Diogo GONÇALVES (cap. 23), foi Collejera Perumal (Śrī Vīra Ravi Varman Kulaśekhara Perumāl, r. 1592-1609) quem mudou a residência para Caicoulão ou Calecoulão (Kāyaṅkuḷam, Kāyaṅkollam, 9° 11' N, 76° 30' E), c. 5 léguas ao norte de Coulão, para melhor escapar às investidas do naique (*nāyaka*, «guia, capitão, governador») de Madurai, teoricamente vassalo do império de Vijayanagar (que desde 1565 havia transferido a sua capital para Penagonda mudando-a mais tarde para Chandragiri).

¹⁵⁶ Cf. *supra* nota 84. O «rei chamado Nambiadorá» de Giovanni da EMPOLI (carta I, cap. 2) é sem dúvida este nambiadarim.

¹⁵⁷ CASTANHEDA, V, vi.

¹⁵⁸ BARROS, I, v, 8, etc.

¹⁵⁹ Cap. 24.

¹⁶⁰ *Chedanginatu* é transcrição aproximada de Chaiduṅganāḍḍi, um dos nomes do território de Coulão. *Cherqua*, segundo uma nota de Wicki ao texto de Diogo Gonçalves, transcreve *chirakkal*, «o que está sentado no lugar del-rei»; tratar-se-á, portanto, da mesma entidade que o *kâryakkâran* de que falámos acima. Segundo Pius Malekandathil, *cherqua* pode também representar uma transcrição de Cheruva ou Chirava, nome de um dos ramos (*svarûpam*) em que se dividia a família real.

Pescaria, além do Cabo Comorim, o território de Travancor¹⁶¹ *stricto sensu*, limítrofe ao sul do de Coulão, era geralmente governado por outro membro da estirpe real, que os nossos textos designam as mais das vezes simplesmente por «rei de Travancor», algumas vezes por «Rei Pequeno», mas que é de qualquer modo pessoa distinta do «Rei Grande de Travancor»¹⁶². A partir de 1503, contudo, a nossa documentação começa a referir a existência em Coulão de uma rainha¹⁶³, distinta tanto do Rei Grande como do nambiadarim, de que ignoramos o nome; em 1520, quando Diogo Pereira foi como embaixador a Coulão, trata-se já de sua filha, Alī Paṇḍāri Rāṇi¹⁶⁴, irmã mais velha do rei local e regente na sua menoridade (ou, segundo outras fontes¹⁶⁵ na sua ausência), que os nossos cronistas descrevem como vassala, nem sempre obediente, do Rei Grande, que era então Gôvardhanan Mārtaṇḍan ou Udaya Mārtaṇḍan Varman (1494-1535)¹⁶⁶; parece-nos, por isso, pouco provável que fosse, como quer Schurhammer¹⁶⁷, esposa do Rei Grande. Seja como for, tampouco esta «rainha de Coulão» residia na capital dos seus domínios: vivia nas cercanias, deixando a administração do porto e da cidade a cargo de um conselho de 36 notáveis¹⁶⁸, que os nossos textos designam geralmente por «governadores» ou «regedores», por vezes por *pulas*¹⁶⁹. Daí que Coulão seja às vezes referida como uma república.

¹⁶¹ A cidade de Travancor, que deu o nome ao reino, situa-se em 8° 54' N, 76° 37' E, a umas cinco léguas a sul de Trivandrum (Tiruvānandapūram), a actual capital do Quêrala.

¹⁶² Ver em Georg SCHURHAMMER, S.J., «Iniquetiberim and Beteperumal: Chêra and Pāndya Kings in Southern India, 1544», in *Orientalia*, Bibliotheca Instituti Historici S. I. – Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, Roma–Lisboa, 1963, pp. 263-287 (cf. *idem*, *Francisco Javier*, cit. *supra* nota 85, vol. III, p. 689) as listas dinásticas dos Reis Grandes que pôde reconstituir. «Rei Grande» é a tradução portuguesa literal do sânscrito *mahārāja*, ou do malaiala *valiya tamburān*, e não, como supõe João de Barros, um epíteto atribuído pelos portugueses pelo facto de dominar um território mais vasto do que os outros reis do Malabar.

¹⁶³ BARROS, I, vii, 3; CORREIA, I, pp. 315-317, etc.

¹⁶⁴ É a *Alepardari* de CASTANHEDA, V, v, *Alepardarina* em outros textos portugueses. Não nos parece ter razão Schurhammer («Iniquetiberim...», cit. *supra* nota 162, p. 270, n. 37) ao relacionar o seu nome com a *Fandarina* ou *Fandaraina* dos geógrafos árabes (*Flandrina* em Frei Odorico de PORDENONE), que é transcrição de Pandarane, perto de Calcut, e portanto muito ao norte do Travancor. O seu ministro principal era, como veremos em breve, Chaneipulā, i.e., Chānai Piḷḷa. Menon diz que Alī Paṇḍāri Rāṇi era intitulada Āṭṭiṅgal Tamburāṭṭi («rainha de Āṭṭiṅgal», um dos principados em que se subdividia o reino de Travancor), mas, segundo Schurhammer, o *svarūpam* de Āṭṭiṅgal, dito também de Tiruppāppūr, não governava em Coulão, mas na zona de Trivandrum (Tiruvānandapūram), entre Coulão e o Cabo Comorim (cf. V. Nagam AIYA, *The Travancore State Manual*, 3 vols., Trivandrum, 1906 [reimp. Asian Educational Services, Nova Delhi e Madrastra, 1989], vol. III, pp. 579-580). É Góis (IV, xv) quem nos informa de que se não trata já da rainha que por volta de 1503 fizera os primeiros acordos com os portugueses, mas de sua filha.

¹⁶⁵ CASTANHEDA, IV, i.

¹⁶⁶ A primeira forma é dada por Menon, a segunda por Schurhammer, mas parece não haver dúvidas de que ambos se referem à mesma pessoa.

¹⁶⁷ *Francisco Javier*, cit. *supra* nota 85, vol. II, pp. 547-549.

¹⁶⁸ *Comentários*, I, iii.

¹⁶⁹ Do malaiala *piḷḷai*, «filho, infante», título que se dá em Travancor aos naires (por vezes na forma tâmul *piḷḷai*, o que se explica pelo facto de na parte oriental do reino, para lá do



Fig. 3 – O MALABAR EM DIAS DE DIOGO PEREIRA

Cabo Comorim, se falar tâmul); sobre os vários títulos de nobreza usados no Travancor, *vide* Diogo GONÇALVES, cap. 16.

Coulão fora outrora um porto importante, de intenso comércio com o Sueste Asiático, e no Quêrala permaneceu em vigor o costume de datar os documentos oficiais e as crônicas pela «era de Coulão», que começa em 824-825 A. D. e corresponde à data da fundação da cidade ou da sagração de um templo de Xiva que aí existiu ¹⁷⁰. Com a ascensão de Calecut, porém, Coulão perdeu muito da sua importância; quando Afonso de Albuquerque a visitou em finais de 1503 a cidade era povoada de hindus e cristãos de S. Tomé, apenas aí existindo um mercador mouro digno de menção, um irmão de Cherinamercar (Cheriân Marakkâr) de Cochim, que havia pouco se transferira para ali ¹⁷¹. As guerras que os portugueses fizeram a Calecut levaram, contudo, muitos mercadores mouros a mudarem-se para Coulão, e as naus providas do Mar Roxo a preferirem esse porto ¹⁷²; é assim que aí se começa a formar um partido pró-muçulmano relativamente poderoso. Em 1505 apareceram a carregar pimenta em Coulão 32 navios de mouros da Meca, com que o feitor António de Sá se envolveu em briga, do que resultou morrer com treze dos seus companheiros em circunstâncias que as crônicas relatam mas nos não interessa aqui esmiuçar ¹⁷³. Em represália, D. Francisco de Almeida enviou a Coulão seu filho D. Lourenço, que incendiou todas as naus de mouros surtas no porto ¹⁷⁴. A paz veio a ser restabelecida em 1508, por iniciativa do Vênâttigal ou Rei Grande, que enviou uma embaixada a Cochim ao encontro do vice-rei.

D. Manuel desejava ter uma fortaleza em Coulão, para que nomeara já capitão, mas D. Francisco, como vimos, não se interessou pela sua construção, temendo desgostar com isso o rajá de Cochim a quem, como explicou

¹⁷⁰ Engana-se, pois, nas contas Duarte Barbosa, que escreveu c. 1516, ao afirmar (cap. 39, § 3) que «haverá agora 620 [nalguns *ms.* 600 ou 610] anos que os gentios tomaram a era daquele tempo, como nós tomamos a nacença de Cristo Jesus», pois $824 + 620 = 1444$; equivoca-se igualmente ao tomar como ponto de partida da era não a fundação de Coulão mas a suposta divisão do Quêrala em oito reinos por Chêramân Perumâl.

¹⁷¹ *Comentários*, I, iii.

¹⁷² CASTANHEDA, I, lxi e lxxxix; CORREIA, I, pp. 430 e 488; *Comentários*, I, iv.

¹⁷³ CASTANHEDA, II, xviii-xix; BARROS, I, ix, 4; CORREIA, I, pp. 579 e 605-616.

¹⁷⁴ Qualquer semelhança entre o que a este propósito conta José Manuel VARGAS no art. «Coulão» (in *Dicionário de História dos Descobrimentos...*, cit. *supra* nota 87, s.v.) e a realidade histórica parece mera coincidência: o autor atribui a D. Francisco de Almeida a iniciativa da construção da fortaleza, que o vice-rei jamais intentou; atribui-lhe o envio aí, para esse efeito, de Heitor Rodrigues, que de facto lá foi mandado mas por Lopo Soares de Albergaria em começos de 1517, ou seja, 12 anos mais tarde; atribui-lhe um bombardeamento da cidade, em represália de um levantamento contra os portugueses, causado por Heitor Rodrigues tentar construir um forte, tentativa que de facto teve lugar, como veremos, mas em 1517, ao passo que na realidade o que se deu em 1505 não foi um bombardeamento da cidade mas o incêndio das naus de mouros surtas no porto por D. Lourenço de Almeida, em represália pela morte do feitor António de Sá, apunhalado por um mouro num tumulto causado por questões de prioridade na carga dos navios. A história resulta inteiramente inverosímil para quem conheça minimamente o modo de agir de D. Francisco de Almeida, mas obriga-nos a, mais uma vez, entrar em pormenores marginais, desnecessários se as obras de referência os resumissem capazmente.

a El-Rei, a nova fundação pesava mortalmente, «nom por querer mal a vosso serviço, mas por querer bem a seu proveito e honra de sua terra». Foi a esse propósito que, à guisa de comentário, o vice-rei escreveu ao monarca a bem conhecida frase que pode ser olhada como o lema da sua governação: «quanto àcerca da fortaleza lá, quantas mais fortalezas tiverdes mais fraco será cá vosso poder: ao presente toda vossa força está cá no mar, e se nele nom formos poderosos levemente se perderão vossas fortalezas, porque nelas nom se pode meter senão arroz»¹⁷⁵. Veio a ser Lopo Soares de Albergaria a tentar concretizar esse desiderato do *Venturoso*, assinando com a rainha e com os governadores um tratado, que deixava praticamente nas mãos dos portugueses o monopsonio da pimenta e prometia indemnizá-los pelos danos recebidos no incidente de 1505¹⁷⁶; enviou em seguida a Coulão como feitor Heitor Rodrigues, industriando-o para que, obtido o terreno para instalar a feitoria, começasse a transformá-la em casa-forte¹⁷⁷. Foi já em tempo de Diogo Lopes de Sequeira que, mediante um acordo secreto com a rainha, a quem pagou 2000 rajas (moeda local no valor de 40 reais)¹⁷⁸, e com seu ministro Chânai Pillai, Heitor Rodrigues conseguiu levar a sua avante: em Setembro de 1519 ficou assim concluído na praia de Tañgachêri ou Tañgaś-sêri o Forte de São Tomé¹⁷⁹, de que ainda hoje subsistem restos. Desde que se iniciara a fortificação do local que os mouros da cidade haviam entrado em agitação, tanto mais que a ausência da rainha, em guerra com o rei de Travancor, seu vizinho pelo sul, lhes deixava o pulso livre; contavam, para mais, com o apoio da «rainha de Comorim»¹⁸⁰, de seus filhos Mâtanđan

¹⁷⁵ Carta do derradeiro trimestre de 1508, pub. por Candeias SILVA, *op. cit. supra* nota 33, doc. 76, pp. 377 e ss.

¹⁷⁶ Tratado de 25.IX.1516 incluso no *Tombo da Índia*, pub. por Lima FELNER, *Subsídios...*, II, pp. 30-37, resumido por CASTANHEDA, IV, i. No *Tombo da Índia* a rainha é designada por «Caycoy Irmalcaõ» e seu irmão, o rei de Coulão, por «Checdanguanate Irmacalao». *Checdanguanate* é, evidentemente, uma transcrição grosseira de Chaytuñganâdũ ou Chedañganâdũ, um dos nomes do território de Coulão, que se estendia até Âttingal, mas a significação dos demais elementos não é inteiramente segura. Segundo Pius Malekandathil, a quem mais uma vez agradecemos, *caycoy* deve representar *caivai*, transcrição aproximada de *kaivali*, «ramo da família real» (de *kai*, «mão, braço», e daí «palma, tronco, ramo, ramificação, ala, parte», e *vali*, «via, caminho»), sendo Iraniel o nome dos territórios que se estendem de Âttingal para o sul, até ao Cabo Comorim, ou seja, o Travancor *stricto sensu*.

¹⁷⁷ CASTANHEDA, IV, x e xiv-xv; segundo Góis (IV, xv), Heitor Rodrigues desembarcou em Coulão a 1.II.1517.

¹⁷⁸ O registo deste acordo secreto, de 21.III.1519, conserva-se no *Tombo da Índia*; vide Lima FELNER, *Subsídios...*, II, pp. 34-35. Equivoca-se, pois, Gaspar CORREIA (II, pp. 393-395) ao situá-lo em 1514, atribuindo-lhe, consequentemente, a autoria moral a Afonso de Albuquerque em vez de a Lopo Soares; sem dar pelo equívoco coloca o remate da história, correctamente em Fevereiro de 1517 (*ibidem*, pp. 486-487).

¹⁷⁹ CASTANHEDA, V, v-vii e xxi.

¹⁸⁰ CASTANHEDA (IV, xiv) di-la irmã do «rei de Comorim», termo por que designa um dos principados em que se subdividia o Travancor; mas Menon designa-a simplesmente por «rainha moça» (Junior Râni) e di-la irmã mais nova de Alj Pañdâri Râni e, portanto irmã também do rei de Coulão, o que nos não parece muito lógico. Parece-nos que deve tratar-se da rainha de

Tiruvaḍi e Râma Tiruvaḍi, e ainda de três pulas irmãos, do comando de 600 naires cada um, Unireypulá (Uṇṇēri Piḷḷa), Balapulágoripo (Bâla Piḷḷa Kuṟupṇū) e Coulégorîpo (Kolla Kuṟupṇū)¹⁸¹. Ao que parece, certamente por razões de política interna e de equilíbrio de poderes, o Rei Grande estava também disposto a apoiá-los¹⁸². Foi a falta de tacto de Heitor Rodrigues, que mal teve acabado o forte logo começou a fazer exigências a Alī Paṇḍâri Râṇi e a Chânai Piḷḷai, que veio precipitar os acontecimentos, pois levou a rainha e seu ministro a alinhar com o partido oposto, vindo as duas rainhas a pôr conjuntamente cerco à pequena fortaleza¹⁸³. A resistência que os portugueses ofereceram durante dois meses e, quiçá, alguns presentes, quebraram-lhes contudo o ânimo, e as rainhas, cada uma por seu lado, a de Coulão por um pula que enviou a D. Aleixo de Meneses, a de Comorim por uma cristã da terra que mandou como embaixatriz a Heitor Rodrigues, acabaram por lhes propor a paz. Foi então que D. Aleixo de Meneses recorreu aos serviços de Diogo Pereira.

Diogo Pereira partiu para Coulão, levando em sua companhia dois mercadores mouros, Cherina e Pate Mercar (Paṭṭu Marakkâr); o primeiro, como vimos, secundara-o já anos atrás, quando se tratara de aliciar o rajá de Cochim para intervir junto de Albuquerque e o dissuadir de ir à conquista de Malaca. Era, portanto, um velho companheiro de Diogo Pereira; tinha, para mais, um irmão radicado em Coulão, e foi provavelmente isso o que ditou a sua escolha. Mas a presença de dois mouros da terra à ilharga de Diogo Pereira não deixou de escandalizar Heitor Rodrigues. Parece que foi este a ditar as condições da paz, que apenas conhecemos por Castanheda. Eram assaz duras: além de se exigir o exílio dos três pulas afectos à rainha de Comorim, que poderiam ser impunemente mortos se vistos a menos de uma légua de Taṅgachêri, exigiam-se diversas indemnizações e ainda que fosse a rainha a suportar a quebra de 72 bares (c. 6973 kg) que sofrera a pimenta do ano anterior; ou seja, a diferença de peso entre a especiaria fresca carregada em Coulão e a já seca finalmente embarcada para Lisboa. Esta derradeira

Travancor *stricto sensu*, cujos domínios se estendiam a sul de Coulão, até ao cabo Comorim; pertenceria, pois, ao *svarûpam* de Tiruppâppûr, dito também de Âṭṭiṅgal, protector do templo de Śrī Padmanabha em Trivandrum (cf. V. Nagam AṬṬA, *op. cit. supra* nota 164, vol. I, pp. 166-169 e 296-297, e vol. III, p. 598). Seu filho primogénito, Mârttânḍa Tiruvaḍi («o príncipe Mârttânḍa») seria assim o futuro Mârttânḍa Varman, rei de Travancor de 1544 a 1554.

¹⁸¹ Nas edições de Góis (IV, liii) lê-se «Vnrei pulabalam, Pullagoripo, Coulegoripo», mas a divisão correcta das palavras deveria ser «Vnreipula, Balam Pullagoripo, Coulegoripo»; eram, segundo o cronista, naturais de Coulão, mas haviam-se colocado ao serviço da rainha de Comorim. Como explica Diogo Gonçalves (I, xvi), «pula» (*piḷḷa*), e «gorippo» (*kuṟupṇū*), que figuram nos nomes destes notáveis, são títulos de nobreza atribuídos, por vezes como favor real, a membros de castas inferiores aos brâmanes, sobretudo a naires.

¹⁸² CORREIA, II, pp. 576-577; CASTANHEDA, V, v.

¹⁸³ CASTANHEDA, V, xxxviii-xliv.

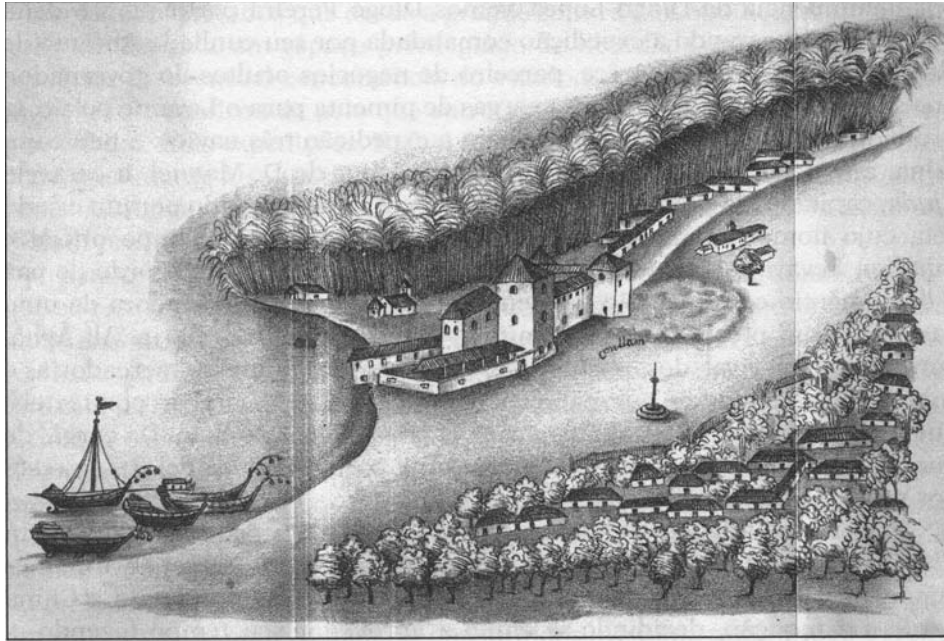


Fig. 4 – COULÃO (PRAIA DE TAÑGAŚŚÊRI), COM A CASA-FORTE ERGUIDA POR HEITOR RODRIGUES

(Desenho das *Lendas da Índia* de Gaspar Correia)

condição, que jamais em mais parte alguma fora ainda aplicada, constituía um perigoso precedente, que os dois mercadores mápulas, fornecedores de especiaria à feitoria de Cochim, não desejavam ver aberto. Aconselharam por isso as rainhas a não aceitar as condições do tratado, e Diogo Pereira acabou por se solidarizar com eles. Tornaram assim todos três a Cochim sem terem assinado a paz¹⁸⁴. Cessaram no entanto as hostilidades e foi levantado o cerco, vindo as pazes definitivas, em termos quase idênticos aos de 1517, a ser formalmente firmadas por Heitor Rodrigues passados poucos meses, a 18 de Novembro de 1520¹⁸⁵. Das suas cláusulas não constam já nem a quebra da pimenta nem o exílio dos três pulas.

As relações de Diogo Pereira com Diogo Lopes de Sequeira permaneceram cordiais até ao fim: embora pudesse permanecer na fortaleza, pois só cessaria funções no momento do embarque, foi em casa do nosso homem que o governador cessante preferiu instalar-se, quando do Reino chegou seu sucessor, D. Duarte de Meneses¹⁸⁶. É por essa altura que, certamente ainda

¹⁸⁴ CASTANHEDA, V, xliii-xliv; cf. CORREIA, II, pp. 599-602.

¹⁸⁵ Contrato registado no *Tombo da Índia*, vide Lima FELNER, *Subsídios...*, II, pp. 35-36.

¹⁸⁶ CASTANHEDA, V, lxxv.

por incumbência de Diogo Lopes, vemos Diogo Pereira partir para o delta do Ganges, integrando a expedição comandada por seu cunhado António de Brito, amigo e, ao que parece, parceiro de negócios ocultos do governador, que a meias com ele despacharia cargas de pimenta para o Levante pela rota proibida do Mar Roxo ¹⁸⁷. Compunham a expedição três navios: a nau capitaina, a *S. João*, do comando do ex-caçador-mor de D. Manuel, a caravela *Ajuda*, capitaneada por Diogo Pereira e um parau comandado por um criado seu, cujo nome ignoramos. A expedição era assim a um tempo oficial e familiar. Levava instruções do governador para negociar um acordo de paz e de comércio com o sultão do Bengala, para quem era portadora de uma carta e de um presente; e, de caminho, para dar caça no mar a 'Alí Âghâ, corsário rume rival dos portugueses. Mas levava também mercadorias – sobretudo pimenta, ao que parece – para vender ou escambar por têxteis, que seriam por sua vez vendidos nos portos do Pegu e do Sião. Da carga, de que pouco sabemos, era provavelmente uma parte pertença del-Rei, o resto dos próprios capitães ¹⁸⁸.

Partida da Índia em Setembro de 1521, fundeou a pequena armada em Chatigão, na extremidade oriental do delta gangético cerca de um mês depois. Aí a precedera o navio de Rafael Perestrelo, que indo para a China perdera a monção, decidindo-se então a aproveitar seu tempo fazendo, a partir de Pacém, uma viagem de comércio ao Bengala. Rafael Perestrelo despachara já para a corte de Gaur um emissário a pedir ao sultão uma redução de direitos. António de Brito fez o mesmo, deputando para a corte um tal Gonçalo Tavares, acompanhado do língua anónimo a quem devemos o texto da *Lembrança das Cousas do Bengala*. Partidos a 13 de Outubro, alcançaram a missão rival em Noamaluco, no delta, umas três semanas mais tarde. A partir daí a história das duas embaixadas paralelas é a de uma briga aberta, disputando uma à outra a legitimidade e o direito de prioridade a ser recebida pelo sultão, o que, a acreditar na *Lembrança*, chegou a pôr em perigo a própria vida dos enviados e redundou, finalmente, num menor sucesso da missão. Nestas disputas o delegado de António de Brito apresenta-se como o leal servidor da Coroa e defensor dos interesses oficiais, enquanto que o de Rafael Perestrelo – Cristóvão Jusarte, irmão de um corsário condenado à morte por D. Manuel após uma série de piratarias na Guiné – usa como turgimão João de Borba, um aventureiro implicado *inter alia* no saque de um pagode em Samatra, e conta com o apoio de João de Lucena, um trãnsfuga português que residia no Bengala e se vestia à muçulmana. Jusarte imita-o e acaba por se apresentar como mouro à própria corte. Para além de uma eventual rivalidade entre clãs da nobreza, esta embaixada-sombra parece assim representar sobretudo os interesses dos aventureiros

¹⁸⁷ CORREIA, II, pp. 679-680.

¹⁸⁸ Sobre tudo o que respeita a esta expedição abtemo-nos de dar as referências, que o leitor achará em profusão in BOUCHON e THOMAZ, *Voyage...* (cf. *supra* nota 3).

e mercadores privados que desde a grande soltura de Lopo Soares tinham no golfo de Bengala um espaço privilegiado de liberdade, que almejavam por preservar da eventual concorrência do estado e dos estancos realengos. Esta impressão é confirmada pelo que entretanto se passava em Chatigão entre o pessoal das duas expedições: Rafael Perestrelo, cujos homens haviam começado igualmente a se vestir à mourisca, bandearam-se mais ou menos com o rume 'Alî Âghâ; e de um outeiro onde se haviam fortificado davam assaltos e faziam prisioneiros entre os homens de António de Brito.

Esta organização de forças é um pouco estranha: esguardando a tudo o que se passara entre Diogo Pereira e Albuquerque seríamos levados a esperar antes encontrá-lo entre os opositores do estado do que entre os seus agentes. As razões desta hipotética mudança de campo não nos são claras; mas talvez que esta seja mais aparente que real. Seja como for há vários pormenores a levar em consideração: por um lado, o Estado da Índia, a despeito da política relativamente centralizadora de Diogo Lopes de Sequeira, tornara-se muito mais inócuo para os interesses privados do que nos tempos de Afonso de Albuquerque; por outro Diogo Pereira representa muito mais o tipo dos homens de Cochim que prosperavam na penumbra do estado com o apoio do rei local, seu aliado oficial, do que o dos aventureiros do Golfo de Bengala em rotura aberta com os poderes constituídos. Além de tudo, Diogo Pereira, a quem os bons conhecimentos de malaiala e as boas relações que tinha no Malabar de nada serviam no Bengala, deve ter ido a Chatigão muito mais como mercador em parceria com o cunhado do que como embaixador, mas devia contar com este estatuto para fazer prosperar seus negócios.

Seja como for, ao largar de Chatigão a expedição parece ter perdido em boa parte o carácter diplomático. Com uma boa carregação de panos de algodão que haviam adquirido, Diogo Pereira fez-se directamente à vela para o Pegu, enquanto António de Brito ajudava a safar duns baixios onde encalhara e protegia de 'Alî Âghâ um navio bengala em que haviam embarcado parte de sua fazenda. Estava-se em 1522. No Pegu, onde no ano anterior as maquinações da colónia guzerate haviam suscitado um certo mal-estar aos portugueses e causado problemas a António Correia, mantinha-se o clima de desconfiança, aparentemente agravado pelas boas relações da gente de 'Alî Âghâ com os do país. O envio de um emissário à corte – o mesmo língua que acompanhara Gonçalo Tavares a Gaur – não deu os resultados desejados; e o aparecimento de uma das fustas de 'Alî Âghâ junto à barra de Cosmim onde os navios portugueses eram surtos, excitando-os a persegui-la, só veio complicar as coisas. Escapando por um triz de uma cilada que lhe armavam em terra rumes e pegus, desistiram finalmente de vender ali a sua carga de roupas de Bengala e decidiram partir com ela para Pacém. A falta de ventos favoráveis obrigou-os a mudar mais uma vez de tenção e fazer rota para Tanaçarim, que dependia ao tempo do reino de Sião. Aí invernaram. Mas a carga vendia-se lentamente, pelo que os dois cunhados decidiram separar-se: enquanto Diogo Pereira quedava no porto siamês liquidando o que restava da fazenda, António de Brito tornou ao Bengala para nova

carregação, o que parece sinal certo de que o negócio se lhes afigurava rendoso. Aí deve ter naufragado ou sido presa dos corsários, pois jamais a documentação se lhe volta a referir. Diogo Pereira, por seu turno, embora não tivesse conseguido liquidar totalmente a carga, para não perder a monção favorável decidiu-se a regressar a Cochim, onde, ao cabo de ano e meio de viagem pelo Golfo de Bengala, deve ter vindo veio a ancorar em finais de Março de 1523.

Governava a Índia D. Duarte de Meneses, o último governador nomeado por D. Manuel, uma das figuras mais enigmáticas da história luso-oriental de Quinhentos. Era filho primogénito de D. João de Meneses, o conde de Tarouca, mordomo-mor de D. Manuel, alferes-mor do Reino e prior do Crato, e portanto chefe do ramo português da Ordem do Hospital. Descendente de uma linhagem que desde 1415 fornecera capitães a quase todos os Lugares de Além, distinguira-se como capitão de Tânger, ofício que, sucedendo a seu pai, exerceu de 1508 a 1521, comandando inclusivamente uma incursão que atingiu os Montes Claros, ou seja, a cordilheira do Atlas, cousa jamais vista até aí; era, por conseguinte, suposto partilhar das ideias de cruzada que nutria o círculo próximo de D. Manuel. A sua escolha para governador da Índia não tem, evidentemente, nada a ver com os contactos com a Etiópia que no ano anterior Diogo Lopes de Sequeira lograra finalmente estabelecer, pois a notícia destes apenas chegou ao Reino a 30 de Abril de 1521¹⁸⁹, quando D. Duarte, que partira de Lisboa a 5 do mesmo mês¹⁹⁰, vogava já rumo à Índia; tem provavelmente mais a ver com as sedições anti-portuguesas que, fomentadas na penumbra pelos guzerates, começaram a estalar nos finais do governo de Lopo Soares, em Chatigão, em Pegu, em Pacém, em Coulão, em Ceilão e nas Maldivas, para se propagarem em seguida a Ormuz e Calecut. Esperava-se aparentemente do novel governador o retorno à política enérgica e militarista de Afonso de Albuquerque, como claramente o expressa Castanheda¹⁹¹:

Sabendo el rei de Portugal que na Índia começavam d'haver alvoroços de guerra, & que algũos reis & senhores começavam de declinar da obediência e acatamento que dantes tinham ao seu nome: quis mandar um governador que tornasse a restaurar isto no primeiro estado. E pera isso escolheo a Dom Duarte de Meneses, capitão da cidade de Tângere em África, onde em muitos annos tinha dado assaz de testemunho de seu esforço & valentia contra os mouros, em muitas batalhas que vencera; & (...) lhe deu ele a governança da Índia com muita vantagem do que até li fizera aos outros governadores.

¹⁸⁹ Vide Armando CORTESÃO e Henry THOMAS, *Carta das novas que vieram a El Rei nosso Senhor do Descobrimento do Preste João (Lisboa, 1521) – Texto original e estudo crítico com vários documentos inéditos*, Lisboa, 1938.

¹⁹⁰ CASTANHEDA, V, lxi; BARROS, III, vii, 1.

¹⁹¹ V, lxi.

Goraram-se, no entanto, as esperanças do *Venturoso*, pois D. Duarte passaria à história como um governador frouxo e corrupto, mais interessado nos seus negócios particulares do que nas proezas bélicas que lhe encomendava El-Rei. Daí o comentário de Camões, em forma de pseudo-profecia:

Virá depois Meneses, cujo ferro
mais na África que cá terá provado...¹⁹²

Se o circumspecto João de Barros¹⁹³ lhe aponta como contestável quase tão-somente a política que seguiu em Ormuz, onde aliás passou quase metade do seu triénio, Castanheda¹⁹⁴ não perde ocasião para aqui e acolá lhe assacar abusos, irregularidades e uma cupidez desbragada, que o boquirroto Gaspar Correia¹⁹⁵ muito menos cala e que, justa ou injustamente, lhe viriam a valer após o regresso ao Reino sete anos de prisão. É possível que a morte de D. Manuel, de que veio a ter conhecimento após um ano de governo, o tenha desmotivado; mas já então cometera algumas das prepotências por que teve de pagar, como o ter dado a capitania de Chaul a Simão de Andrade, noivo de uma filha sua bastarda, retirando-a a Henrique de Meneses, que ao depois, por sentença de justiça, teve de indemnizar de seu bolso¹⁹⁶. Um juízo equilibrado sobre a sua governação não pode, contudo, basear-se sobre o mero cotejo das crónicas, mas apenas trazendo à colação toda a documentação subsistente, tarefa que, evidentemente, não cabe no quadro deste estudo.

Estranhar-se-á, quiçá, que sob o seu governo Diogo Pereira nos não apareça investido de funções públicas nem encarregado das consuetas missões diplomáticas; mas há que notar que o nosso homem – que poderia ter sido bem útil ao governador em suas negociatas – se achava ausente do Malabar, em viagem pelo golfo de Bengala, como vimos já, regressando a Cochim exactamente no momento em que D. Duarte se ausentava para Ormuz, pelo que pouca ocasião há de ter tido de lidar com ele. Talvez que Diogo Pereira lhe votasse a antipatia que outrora votara a Albuquerque, cuja política D. Duarte era suposto retomar. Seja como for, o discreto autor da *Lembrança*, que se mostra assaz devotado ao nosso biografado, é, no lacónico parágrafo com que encerra o seu texto, quase insolente para com D. Duarte: «e dali [de Tanaçarim] partimos no tempo que acima digo [25.II.1523], e achámos por governador Dom Duarte de Meneses, de que tenho poucos milagres que contar...»

Tampouco é impossível que tenha sido nesse meio tempo em que se não fala dele que Diogo Pereira se deslocou a Bisnaga, em cuja corte, segundo

¹⁹² *Os Lusíadas*, X, 53.

¹⁹³ II, vii, 9.

¹⁹⁴ VI, i, xviii, xxi, xxii, xl, xlviii, xlix, lvii, lxxvi e lxxvii.

¹⁹⁵ II, pp. 709, 716, 728, 743, 746, 754, 776-778, 832-833 e 843-844.

¹⁹⁶ CASTANHEDA, VI, ii; BARROS, III, vii, 1; CORREIA, II, pp. 674-675; ANDRADA, I, xxi.

Damião de Góis^{196-a}, testemunhou, em data que o cronista não precisa, as habilidades de um elefante que escrevia na areia com a tromba letras perfeitamente legíveis, e conseguia até articular duas ou três palavras... Como nenhuma embaixada de Diogo Pereira a Bisnaga é referida na documentação oficial que conhecemos, julgamos poder deduzir que se tratou de uma viagem de negócios, idêntica à que fez a Bengala, ao Pegu e ao Sião.

O advento do Piedoso

Entretanto, pela armada de 1522, chegara a nova do passamento do *Venturoso*, a 13 de Dezembro de 1521. O advento de D. João III, cujas relações com o pai eram assaz tensas desde o golpe de 1518, implicou uma grande reviravolta política: Vasco da Gama, um homem em rotura aberta com D. Manuel, que por pouco, não fora a mediação do duque de Bragança, se haveria já passado para Castela¹⁹⁷, tornou-se na eminência parda do governo joanino, para grande desespero de Juan de Zúñiga, o embaixador de Carlos V em Lisboa, que, ironia do destino, reconhecia agora nele *el mayor enemigo de castellanos* em Portugal; um pouco mais tarde, em 1525, no momento em que se celebrava o casamento de D. João III com D. Catarina, irmã de Carlos V, seria a vez de Martim Afonso de Sousa retornar do seu exílio¹⁹⁸; ao invés, os favoritos del-rei defunto e partidários da sua ideia imperial, como Diogo Lopes de Sequeira e Duarte Pacheco Pereira, ofereciam-se por seu turno ao imperador para prosseguir a demanda do Prestejoão, a que o novel soberano volvia o tergo¹⁹⁹. Os projectos de cruzada no Mar Roxo foram, de feito, abandonados, concentrando-se doravante as atenções da Coroa no tráfego marítimo.

Há que notar, contudo, que esse abandono não envolveu automaticamente o repúdio global da ideologia da cruzada: como os principais concorrentes dos portugueses ao tráfego especieiro eram os muçulmanos, a luta pela pimenta tomou bastas vezes laivos de guerra santa. É o que explica que

^{196-a} IV, xviii.

¹⁹⁷ Vide a documentação pub. por A. C. Teixeira de ARAGÃO, *Vasco da Gama e a Vidigueira*, 2.^a ed., Imprensa Nacional, Lisboa, 1898; a interpretação do autor e a de Pinheiro Chagas no seu preâmbulo a esta reedição estão, evidentemente, mais que ultrapassadas; para uma visão mais actualizada das coisas, vide Sanjay SUBRAHMANYAM, *The Career and Legend of Vasco da Gama*, Cambridge University Press, 1997 (versão portuguesa: *A Carreira e a Lenda de Vasco da Gama*, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Lisboa, 1998), em que sobretudo nos baseámos; cf. Geneviève BOUCHON, *Vasco da Gama*, Arthème Fayard, Paris, 1997 (versão portuguesa: *Vasco da Gama*, Terramar, Lisboa, 1998).

¹⁹⁸ Vide a sua autobiografia in [Luís de ALBUQUERQUE e Maria do Anjo RAMOS] *Martim Afonso de Sousa*, Publicações Alfa, Biblioteca da Expansão Portuguesa, vol. 10, Lisboa, 1989.

¹⁹⁹ Vide os doc. sumariados no art. póstumo de A. Teixeira da MOTA, «Duarte Pacheco Pereira – Capitão e Governador de S. Jorge da Mina», in *Mare Liberum*, n.º 1 (1991), docs. 56 a 59, pp. 21-23.

a ideologia cruzadística tenha atravessado incólume o pragmático reinado do *Piedoso*, para achar, sob o do *Desejado*, um derradeiro mas incomparável eco nas estrofes de Camões. Essa «cruzada pela pimenta» apresentava, todavia, uma certa ambiguidade, que não escapou aos contemporâneos, dando azo a interpretações claramente divergentes. O caso mais típico dar-se-ia em 1538, precisamente no contexto que motivou Diogo Pereira a redigir o seu testamento político. Ao rumor de que os Otomanos preparavam uma armada para intervir no Índico, D. João III decidiu enviar lá uma frota de quarenta velas, levando 8000 homens, capitaneada por seu irmão D. Luís; então,

El-Rei mandou chamar muitos fidalgos velhos e ricos pera irem com o Infante seu irmão, e quis obrigar os morgados a o acompanharem, como costumava fazer aos socorros de África. A isto acudiram os pais, agravando-se d'El-Rei (...). E todavia insistindo El-Rei em mandar os morgados, agravaram seus pais pera a Mesa da Consciência, aonde alegaram de sua justiça. Era presidente dela o bispo de Coimbra, D. Frei João Soares, religioso da Ordem de Santo Agostinho, que fora mestre do príncipe seu filho, que com os deputados pronunciou que El-Rei não podia obrigar os morgados a ir à Índia: porque como aquela terra fora descoberta pera comércio e trato, não tinham os morgados obrigação de acudir a ela; e que só aos lugares d'África, por serem fronteiros, os poderia obrigar ²⁰⁰.

As grandes prioridades de D. João III foram, com efeito, desde os começos de seu reinado, a posse das «ilhas da especiaria», ou seja, as Molucas cobiçadas pelos castelhanos, e o estabelecimento português em Diu, placa giratória do comércio do Mar Árabe; por isso merece o *Piedoso*, muito mais que seu pai, o epíteto de *roi épiciér* que, por derisão, lhe deu Francisco I de França (r. 1515-47) ²⁰¹. Se a política económica tomou, aos poucos, um

²⁰⁰ COUTO, V, iii, 8.

²⁰¹ Em trabalho recentemente publicado («Empires fragmentaires et formes d'identité», in *Éclats d'Empire, du Brésil à Macao – Actes du colloque international des 6 et 7 octobre 2000*, Centre des Archives d'Outre-Mer et Cité du Livre, Aix-en-Provence, sous la direction de Ernestine Carreira e Idalette Muzart Fonseca dos Santos, Maisonneuve e Larose, Paris, s/d, pp. 19-35) Francisco Bethencourt opinou, assaz judiciosamente, que a história, mormente a ultramarina, se não deve escrever por reinados, já que as políticas dos diferentes reis jamais eram inteiramente executadas, dada a descentralização administrativa imposta *de facto* quer pela precariedade do estado quer pela distância e pela intermitência das comunicações, que deixavam a maior parte das decisões nas mãos dos governadores locais; e cita como exemplo da metodologia que não deve ser seguida os nossos ensaios «O projecto imperial joanino...» e «A “política oriental” de D. Manuel I e suas contracorrentes...», pub. in *De Ceuta a Timor* (cf. *supra* nota 4). Há que observar, contudo, que, visto os reis não terem normalmente poder antes de o serem, nem, como o comum dos mortais, terem ideias depois de mortos, o estudo das suas concepções políticas, sejam ou não executadas no terreno, tem de se enquadrar nos limites cronológicos dos respectivos reinados; e que, ainda que outra influência não tivessem, as políticas dos sucessivos soberanos se reflectem, pelo menos, na escolha dos governadores enviados para o terreno. No caso do primeiro ensaio citado, acresce ainda que, tanto quando alcança o nosso modesto saber, não consta que em dias de D. João II houvesse já governadores na Índia ou no Brasil para aí desenvolverem a sua própria política. Num estudo que recentemente publicámos («O malo-

discreto pendor liberalizante, quiçá imposto pela nova elite que se guindou ao poder, foi tímida e lentamente, e nem sempre por iniciativa régia: em 1533 foi decidido abolir o monopólio das especiarias em Malaca, e em 1539 o do cravo em Ternate ²⁰²; em 1545 – segundo tudo leva a crer por sugestão de Diogo Pereira, como a seu tempo veremos – o soberano pensava largar mão do estanco da pimenta em todo o Índico, o que não chegou a ter efeito por ser julgado inoportuno e perigoso pelas autoridades de Goa ²⁰³; em 1548 foi finalmente encerrada a feitoria portuguesa em Antuérpia, instrumento do monopólio régio na Europa. Sem embargo desta tendência geral, na política joanina para a Índia alternam as fases de soltura, como o governo de Martim Afonso de Sousa (1542-45), com as de relativa centralização, nomeadamente o governo de D. João de Castro (1545-48), imposta quer pela necessidade de morigerar as forças anarquizantes, periodicamente recidivas, quer pela de resistir ao avanço dos otomanos, a quem a submissão de Baçorá e a conquista do litoral iemenita em 1538 haviam rasgado duas janelas para o Índico.

No estudo que dedicou às *diferenças* entre Pero Mascarenhas e Lopo Vaz de Sampaio, Jorge Borges de Macedo ²⁰⁴ identificou na corte de D. João III duas tendências principais. Uma facção – de que as figuras mais representativas eram o infante D. Luís, D. João de Lencastre (neto de D. João II pelo Senhor D. Jorge, marquês de Torres Novas e mais tarde duque de Aveiro), e o conde de Linhares, D. António de Noronha, a que aderiam os Mascarenhas, clã de influência crescente no sul do país – mostrava-se abertamente anti-judaica e preconizava uma política religiosa de cariz gibelino ou galicano, discretamente independente do papado; propugnava a aliança com Carlos V nas guerras de Itália e o alinhamento com a sua política anti-otomana, o que implicava uma revivescência da cruzada e a manutenção de um poder forte e centralizado no Índico, capaz de resistir a toda a veleidade de intervenção turca para lá das Portas do Estreito. Essa política aconselhava a renovação das relações com a Etiópia e acarretava, como corolário lógico, a intervenção estatal no comércio marítimo, expedito meio para financiar as campanhas

grado estabelecimento oficial dos portugueses em Sunda...», cit. *supra* nota 146, p. 472) observámos já que a política externa dos portugueses na Índia se articula, em diferentes proporções conforme as épocas e os lugares, a três níveis distintos: o das instruções dimanadas da Corte, o da orientação adoptada pelos governadores ou vice-reis, e o das decisões imediatas dos capitães das fortalezas, na razão inversa da sua distância a Goa – visão a três níveis que nos parece mais rica em cambiantes do que a proposta cúbica de Francisco Bethencourt.

²⁰² Cf. o nosso estudo «Maluco e Malaca», in *A viagem de Fernão de Magalhães e a Questão das Molucas*, Actas do 2.º Colóquio Luso-Espanhol de História Ultramarina, ed. por A. Teixeira da Mota, Junta de Investigações Científicas do Ultramar, Lisboa, 1975, reeditado, com algumas pequenas correcções in *De Ceuta a Timor* (cf. *supra* nota 4), pp. 537-565.

²⁰³ Estudámos em pormenor este problema no livro *A questão da pimenta...*, cit. *supra* nota 5, em que publicámos abundante documentação inédita sobre o assunto.

²⁰⁴ *Um caso de luta pelo poder e a sua interpretação n'«Os Lusíadas»*, Academia Portuguesa da História, Lisboa, 1976.

militares que se previam; não andava, por conseguinte, longe das concepções de Albuquerque, ainda que se houvessem posto de lado planos como o de conquista do Egipto, destruição de Meca e recuperação de Jerusalém para a Cristandade. É de crer que nesta versão mitigada, menos messiânica mas mais realista, a ideia de cruzada tivesse agora mais adeptos do que em dias de D. Manuel I, quando navegava claramente nas águas da utopia. O herdeiro da faceta cruzadística do imperialismo manuelino era sobretudo o infante D. Luís, que chegou a embarcar, às escondidas do irmão, para o norte de África a fim de auxiliar Carlos V na sua expedição a Tunes²⁰⁵. Quando se soube que os Otomanos se preparavam para enviar ao Índico uma poderosa armada, chegou a estar indigitado para os ir conter, nomeado vice-rei da Índia; por razões que permanecem obscuras, acabou, todavia, por ser substituído por um dos sobrinhos de Afonso de Albuquerque, D. Garcia de Noronha, que veio a governar de 1538 a 1540²⁰⁶. Foi D. Luís quem, perante o perigo de nova investida turca, promoveu, após o governo liberalizante de Martim Afonso de Sousa (1542-45), a nomeação de D. João de Castro para governador, contra o parecer da maioria do conselho régio²⁰⁷.

A facção oposta, em que em vida se integrara Vasco da Gama, organizava-se em torno do duque de Bragança e contava com o apoio dos condes de Portalegre; mostrava-se mais tolerante para com os cristãos-novos e preconizava a aproximação com França e uma política religiosa de sabor guelfo, mais ligada a Roma. No que respeita ao Oriente, contentava-se com um pragmatismo político que deixava aos capitães das fortalezas a possibilidade de gizarem a seu talante o relacionamento com os poderes vizinhos; gozava de certo apoio em Lisboa, onde a burguesia e os nobres aburguesados veriam com bons olhos uma política comercial mais liberalizante. Nesta linha se integravam tanto Afonso Mexia, protegido do conde de Portalegre, como Lopo Vaz de Sampaio, protegido do duque de Bragança.

É verdade que em torno de D. João III se congregara, no final do reinado de seu pai, a oposição «liberal» à política «imperialista» do *Venturoso*; mas isso não significa que, uma vez rei, tenha necessariamente perfilhado todos os pontos de vista daquela facção, mormente no que concerne aos monopólios de comércio. Seja como for, ao contrário de D. Manuel, que, inclinando-se abertamente para a cruzada, se identificava claramente com um dos partidos (embora tivesse bastas vezes de pactuar com o outro), D. João III apoiava-se ora num ora noutro grupo, procurando evitar que qualquer dos dois ficasse numa posição de hegemonia, e isso explica em boa parte a sua grande hesitação em diversos momentos do seu reinado. Foi ao fim e ao cabo de uma dessas hesitações que, à morte de D. Henrique de Meneses em 1526,

²⁰⁵ Cf. Aude VIAUD, «L'Infant D. Luís de Portugal», in *Aquém e Além da Taprobana*, cit. *supra* nota 146, pp. 39-56.

²⁰⁶ COUTO, V, iii, 8.

²⁰⁷ COUTO, VI, i, 1.

veio a resultar a crise sucessória que agitou o Estado da Índia, opondo Lopo Vaz de Sampaio a Pero Mascarenhas.

D. João III nomeara em 1524 para a Índia o primeiro governador de sua escolha: o seu fiel Vasco da Gama, agora conde da Vidigueira, com título de vice-rei, como outrora D. Francisco. Camões expressa belamente na sua pseudo-profecia as vicissitudes do seu astro:

Também tu, Gama, em pago do deterro,
Em que estás, e serás inda tornado,
C'os títulos de Conde e d'honras nobres,
Virás mandar a terra que descobres ²⁰⁸.

Trazia o vice-rei, ao que parece, amplos poderes para reorganizar a presença portuguesa no Oriente de harmonia com a política que deveria prevalecer doravante. Previa-se a demolição das fortalezas julgadas inúteis, a saber, as de Calecut, Coulaão, Ceilão e Pacém; erguer-se-ia, contudo, conforme fora já negociado com o rei local, um novo forte em Sunda, para fechar aos mouros, e eventualmente aos castelhanos, aquela porta de comunicação entre o Índico e os mares do Oriente ²⁰⁹. Tratava-se sobretudo de disciplinar a gente de armas, moralizar a administração, distribuir os cargos públicos consoante as competências individuais e sujeitar o comércio *de partes* à celebração de contratos com os feitores d'El-Rei ²¹⁰.

Embora a política de Vasco da Gama esteja longe de coincidir com a de Lopo Soares de Albergaria, Diogo Pereira – talvez por ter sido outrora um opositor de Albuquerque, representante de uma facção adversa à dos Gamas – volta a tornar-se influente durante o seu curto governo: respeitado de todos, amigos ou inimigos, é agora a eminência parda de Cochim e tudo, da carga das naus da pimenta ao corte de madeira para a construção de naus, se faz a seu talante ²¹¹. Tal como faz el-rei de Cochim, talvez para contrabalançar a crescente influência do clero português muito ligado ao estado, dispensa a sua protecção aos cristãos malabares de rito sírio; é o próprio decano da jerarquia malabar, o bispo sírio Mar Jacob Abuna, que louva perante D. João III a sua acção em prol das suas ovelhas ²¹².

²⁰⁸ *Os Lusíadas*, X, 53; sobre as condições postas por D. Vasco para aceitar o cargo, vide ANDRADA, I, lviii.

²⁰⁹ BARROS, III, ix, 2; cf. o nosso estudo «O malogrado estabelecimento oficial dos portugueses em Sunda...», cit. *supra*, nota 146.

²¹⁰ CORREIA, II, pp. 815-823.

²¹¹ Carta do intérprete João Cárcere a El-Rei, Cochim, 2-I-1529, pub. por Silva REGO, *Documentação...*, II, pp. 175 e ss.

²¹² Carta s/d., datável de 1524, pub. *ibidem*, pp. 352-356. Sobre Mar Jacob, vide A. Mathias MUNDADAN, C.M.I., *The arrival of the Portuguese in India and the Thomas Christians under Mar Jacob, 1498-1552*, Dharmaram College, Bangalore, 1967; George SCHURHAMMER, S.J., *The Malabar Church and Rome during the early Portuguese period and before*, Trichinopoly, 1934 (reimp. in *Orientalia*, cit. *supra* nota 161, pp. 339-349); e os nossos artigos «A Carta que mandaram os Padres da Índia, da China e da Magna China – um relato síriaco da chegada dos Portugueses

Quando em Dezembro de 1524, dois meses depois de chegada à Índia, Vasco da Gama se começou a sentir doente, mudou-se da fortaleza para a residência, por certo mais confortável, de Diogo Pereira, sita no centro de Cochim, junto ao terreiro da igreja que mais tarde seria a catedral; foi aí que veio a falecer na véspera do Natal desse ano ²¹³.

O purgatório e a glória

Sob o governo do voluntarioso D. Henrique de Meneses (1524-26), o nome de Diogo Pereira apenas de quando em quando aflora as páginas das crónicas e da documentação conservada, e sempre a propósito de missões diplomáticas de pequena monta: para cumprir uma promessa feita pelo vice-rei D. Vasco aos cristãos siro-malabares de Cranganor, D. Henrique encomenda-lhe a reconstrução da igreja de S. Tomé ²¹⁴ que em 1524 fora incendiada pelas forças de Calecut, em represália por o rei local se ter secretamente entendido com o rajá de Cochim para o tomar por suserano em detrimento do Samorim ²¹⁵. A obra acabou, contudo, por se não efectuar, por ter o governador falecido entretanto.

Numa outra ocasião D. Henrique encarregou-o de libertar e levar a el-rei de Cochim três naires de um caimal seu vassalo que o viera a visitar, acusados de terem furtado de uma caravela um berço de metal, na realidade subtraído pelos marinheiros da embarcação que os conduzia a Vaipim; a despeito dos rogos do rei, o governador obstinara-se a retê-los e apenas cedera perante uma *cucuiada* ²¹⁶ ou grito de alarme lançado pelo caimal, a que acorreram mais de dois mil naires, dispostos a atacarem a povoação dos portugueses. Diogo Pereira levou a sua casa os prisioneiros libertos para se lavarem, deu-lhes panos de seda e barretes de grã, e assim os entregou a D. Henrique, para que por seu turno os levasse em pessoa ao rajá e apresentasse desculpas ao caimal, a quem chegara a dar com uma cana ²¹⁷.

ao Malabar e seu primeiro encontro com a hierarquia cristã local», in *Revista da Universidade de Coimbra*, vol. XXXVI, 1991, tb. pub. na série *Separatas* do Centro de Estudos de História e de Cartografia Antiga, Instituto de Investigação Científica Tropical, Lisboa, 1992, n.º 224; e «Were Saint Thomas Christians looked upon as heretics?», in K. S. MATTEW, Teotónio R. de SOUSA e Pius MALEKANDATHIL, *The Portuguese and the Socio-Cultural Changes in India, 1500-1800*, Fundação Oriente, Panjim (Goa), / MESHAR, Tellicherry, (Kerala), 2001, pp. 27-91.

²¹³ CORREIA, II, pp. 843-845.

²¹⁴ Carta de João de Cárcere, intérprete, a El-Rei, Cochim, 2.I.1529, ANTT, CC, I-24-3, pub. por Silva REGO, *Documentação...*, II, doc. 64, pp. 175-179.

²¹⁵ CORREIA, II, pp. 785-786.

²¹⁶ Termo híbrido, formado, com o sufixo românico *-ada*, sobre a raiz verbal malaiala *kû*, «clamar, gritar, chamar», provavelmente a partir de uma das formas verbais (*kûguga* ou *kûvuga*, *kûkkuga*) ou de forma nominal correlacionda.

²¹⁷ CORREIA, II, pp. 921-930 (a descrição da cena, cheia de pitoresco, merece ser lida, mas é demasiado longa para que a possamos citar *in extenso*); ANDRADA, I, lxxxv-lxxxvi.

Por razões que inteiramente nos escapam, talvez meramente pessoais, Diogo Pereira caiu em seguida em desgraça, quer junto do governador Lopo Vaz de Sampaio (1526-29) quer do poderoso vedor da fazenda, Afonso Mexia, e ninguém mais escutou os seus alvitres. Os próprios malabares lhe davam agora pouca importância, como expressivamente nota o turgimão João do Cárcere:

... a gente desta terra não são senão com quem mais pode, e por Diogo Pereira o poderá ver, que é homem que nesta terra maior crédito tem, assim dos amigos como enemigos, porque por onde quer que ele queria ir obravam nele e lhe davam muito crédito, que tudo se fazia como ele queria, assi na cárraga da pimenta como na madeira pera as naos, todo trazia como ele queria pera servir Vossa Alteza, e agora que o vem desfavorecido assim do governador como veador da fazenda, não fazem conta dele; e este é seu costume desta gente ²¹⁸.

O seu nome desaparece praticamente das páginas das crónicas; apenas Gaspar Correia o regista – a menos que se trate de um tocaio – entre o dos capitães das quatro caravelas que em Maio de 1526, Lopo Vaz expediu de Ormuz para Diu de conserva com quatro galeões, sob o comando de Heitor da Silveira, a esperar as naus do Estreito ²¹⁹.

Seja como for, sabemos que Lopo Vaz de Sampaio o estimava pouco, acusando-o a El-Rei de dificultar, como fizera em 1512, a carga das naus do Reino e se gabar até de ser capaz de a impedir. Provavelmente, vendo-se marginalizado por governadores e vedores da fazenda, procurava com tais atitudes mostrar que era peça essencial para o bom funcionamento da carreira da Índia, cordão umbilical do Estado. Lopo Vaz assacava-lhe ainda a deterioração das relações do rajá de Cochim com os portugueses, e as intrigas que indispuseram Pero Mascarenhas com o vedor da fazenda Afonso Mexia, embrião da questão sucessória que em breve, à morte de D. Henrique de Meneses, veio a estalar; acusava-o, inclusivamente, de, no contexto de tais manobras, ter mandado matar o arel António Real, seu antigo sócio a que aludimos já, o que teria causado grande escândalo, «por ser homem mui rico e principal antre eles, e de muito serviço e de muito tempo» ²²⁰. Parece deduzir-se de uma lacónica alusão de Lopo Vaz aos «recados» que, ao «serviço de Sua Alteza», o arel transmitia, que as autoridades do Estado da Índia haviam apostado na sua competência para efectuar os contactos diplomáticos, e com eles os fornecimentos de pimenta, que Diogo Pereira, amofinado, se furtava a assegurar. Terá sido para fugir à justiça que, à feitura da carta, este andava «lançado com os mouros», longe do alcance de Lopo

²¹⁸ Carta cit. *supra*, nota 214.

²¹⁹ Vol. III, p. 94.

²²⁰ Carta de Lopo Vaz de Sampaio a El-Rei, Cochim, 31.XII.1527, pub. por Jorge Borges de MACEDO, *Um caso de luta pelo poder...*, cit. *supra*, p. 161.

Vaz, que mesmo assim não perdera inteiramente a esperança de o poder haver às mãos.

Não andaria certamente «lançado com os mouros», como, sem dúvida para o comprometer perante El-Rei, pretende Lopo Vaz de Sampaio, mas antes pelas terras do rajá de Cochim, seu protector. Foi então que este se decidiu a interceder por Diogo Pereira junto de D. João III, a quem escreveu uma carta, recomendando-lho e pedindo para ele mercês ²²¹. Quanto à morte de António Real, ou eram infundadas as suspeitas e, nada se tendo provado, o assunto caiu no esquecimento, ou foi diplomaticamente silenciado pelo governador seguinte, Nuno da Cunha (1529-38), quiçá de conivência com el-rei de Cochim. Da carta que o novo arel, sobrinho e sucessor do anterior segundo o *marumakkattâyam*, escreveu a D. João III sobre a morte de seu tio resta apenas o sumário, que em nada nos elucida sobre o estranho caso; parece, contudo, que se contivesse acusações concretas contra Diogo Pereira não teria em Lisboa sido mandada arquivar como documento sem interesse ²²².

De qualquer modo é a ausência de Diogo Pereira a que alude Lopo Vaz de Sampaio, que explica por que se não acha menção do seu nome na questão sucessória que estalou em 1527 entre este e Pero Mascarenhas – em que os casados, a vereação e o próprio capitão de Cochim tomaram, como seria de esperar, o partido do primeiro, que representava uma linha mais liberalizante, favorável aos mercadores privados, contra o segundo, antigo companheiro e partidário de Albuquerque, suposto propender antes para uma política autoritária e centralista.

Com a chegada de Nuno da Cunha, em 1529 regressa a boa estrela do nosso Diogo Pereira, que cessa de ser meramente um rico mercador de Cochim para de novo aparecer na vida pública. O governador, que o tinha em grande favor ²²³, decidiu-se desde logo a utilizar em prol do estado os seus préstimos de intérprete e diplomata e a influência de que gozava junto dos reis do Malabar ²²⁴.

A fortaleza que, a despeito das manobras dilatórias da *união* e do rei de Cochim, Albuquerque lograra erguer em Calecut não gozara vida longa: em

²²¹ Carta de Cochim 14.XII.1527, ANTT, CC, I-38-44 que publicamos em anexo (doc. III).

²²² A verba aposta à margem reza assim: «Sobre a morte de seu tio e sobre outras cousas. Para ver»; e por mão do secretário: «Escusado»: *vide infra* doc. v, n.º 18. Equivoca-se, pois, Schurhammer, que visivelmente não atentou na carta de Lopo Vaz de Sampaio que mencionamos acima, ao identificar o autor da carta de 1533 com o arel António Real, que em 1510 se convertera ao cristianismo com toda a sua família, num total de cerca de mil almas, e era tio deste.

²²³ CASTANHEDA, VIII, xliii. Para o cronista só esse favor explicava a sua nomeação para capitão da fortaleza de Chalé, pois era demasiado velho para a poder defender; note-se, contudo, que mais acima (VIII, xxix) dá o nome de Diogo Pereira entre os dos capitães que acompanharam o governador na sua expedição de meses atrás a Diu; esguardando a que nela participaram 3000 lascarins malabares não é, todavia, impossível que desta feita se trate do panical homónimo, embora desde 1517 se não fale dele.

²²⁴ BARROS (IV, iv, 18) louva ao longo de uma página inteira estes predicados.

sintonia com a série de sedições tramadas por todo o Índico pelos guzerates nos começos do terceiro decénio da centúria, os mápulas e o seu protector, o 87.º Samorim (r. 1522-1529), sucessor do que havia autorizado a construção do forte, haviam passado da cooperação à hostilidade para com os portugueses e a aliar-se aos corsários do Canará contra as suas teias de navegação ²²⁵. Em 1525, finalmente, na sequência de escaramuças entre frotas portuguesas e navios muçulmanos dos portos do seu reino, o Samorim romperia abertamente a paz e pusera cerco à fortaleza. No aperto, não tendo resultado a tentativa de mediação de Coge Bequim (Khoja Pakki), notável mápula afecto aos portugueses, o governador D. Henrique de Meneses mandara abandonar e destruir o castelo. A «linha dura» parecia ter triunfado definitivamente em Calecut.

A situação de endémica guerrilha naval que daí se seguiu tinha, porém, os seus senões. A defesa marítima e o corso – que na tradição malabar incumbiam não ao soberano mas aos mercadores – começavam a dar demasiado potencial militar e peso político às comunidades mercantis muçulmanas e aos capitães-mores das suas frotas corsárias, oficialmente reconhecidos como «almirantes» ou «regedores do mar» pelos soberanos locais. Em Cananor era o Aderajão ²²⁶, em Calecut o Cunhale ²²⁷. Por outro lado vários pequenos senhores locais mostravam interesse em acolher os portugueses em seus portos, na esperança de que estes fizessem a sua fortuna, como sucedera em Cochim. E os portugueses, empenhados agora no comércio costeiro tanto ou mais que no transoceânico, mas fustigados incessantemente pelo corso malabar, mostravam pelos portos secundários um redobrado interesse. Neste ponto estavam doravante de acordo estado e mercadores privados, pois a todos era lesiva a pirataria baseada nos reinos de Calecut e Cananor. Os governadores apoiavam, por isso, quanto podiam os senhores locais que tentavam eximir-se à suserania do Samorim, a fim de poderem dispor de bases intermédias entre Cochim e Cananor e evitar a fuga de pimenta para o Estreito.

²²⁵ Geneviève BOUCHON, «Reis e Piratas do Malabar: o jogo da guerra marítima nas vésperas da segunda expansão europeia», in *A Abertura do Mundo – Estudos de História dos Descobrimentos Europeus em homenagem a Luís de Albuquerque*, ed. por Francisco Contente DOMINGUES e Luís Filipe BARRETO, vol. II, Ed. Presença, Lisboa, 1987.

²²⁶ Em malaiala *ālī rājan*, lit. «rei do oceano».

²²⁷ Do malaiala *kuññū* ou *kuñjū*, «pequeno», termo usado para formar diminutivos exprimindo afecto, e 'Ali, nome próprio de Kutti 'Ali Marakkâr, mápula de Cochim (segundo Andrada, II, xci, sobrinho de Paṭṭu Marakkâr), que na década de 1520 se pôs ao serviço do Samorim, que o nomeou seu almirante e lhe conferiu o título que ao depois se transmitiu a seus descendentes até finais do século XVI: vide O. K. NAMBIAR, *The Kunjalis, Admirals of Calicut*, Asia Publishing House, Londres, 1963; Geneviève BOUCHON, «Les Musulmans du Kerala à l'époque de la découverte portugaise», e «L'évolution de la piraterie sur la côte malabare au cours du XVI^e siècle», in *Inde Découverte, Inde retrouvée*, cit. *supra*, nota 22, pp. 23-66 e 279-290; *Idem*, «Reis e Piratas do Malabar...», cit. *supra* nota 225.

Foi neste complexo contexto que Diogo Pereira foi em 1531 encarregado de uma delicada missão: negociar com o Samorim a construção de um forte português na foz do rio de Chalé²²⁸, duas léguas a sul de Calecut, entre esta cidade e Tanor. Chalé era um pequeno reino, vassalo de Calecut, cujo rei, chamado Uṇṇi Râma como o de Cochim²²⁹, apostava na amizade dos portugueses, o que facilitava as coisas; apenas se queixava de que a construção da fortaleza implicaria o corte de palmares na margem do rio, com grande prejuízo para os seus proprietários – ao que as autoridades portuguesas obviaram oferecendo-lhe mil ou dois mil pardaus de ouro, a título de indemnização²³⁰. Quanto ao Samorim, que no ano anterior perdera 27 velas carregadas de pimenta às mãos da armada portuguesa de Cambaia, estava inclinado às concessões; e na sua corte não faltava quem propugnasse o entendimento com os portugueses, como o influente brâmane Mallapaḷli Nambûdiri, seu ministro principal²³¹. Enquanto portos vizinhos como Tanor²³² abriam as portas aos portugueses e obtinham cartazes para segurança de suas navegações, em Calecut, devido ao bloqueio português, chegara a lavar a fome. Daí as pressões populares que se exerciam sobre o soberano, como expressivamente no-lo retrata Francisco de Andrada^{232-a}:

A gente pobre de Calecut, que padecia o maior trabalho, importunava a el-rei com contínuos clamores que fizesse pazes c'os nossos para poderem navegar, porque nenhum outro remédio tinha aquele grande aperto em que estavam; o que os mouros ricos contradiziam, polo muito proveito que tinham no arroz que mandavam trazer de fora, porque ainda que era com perda de muitos paraos e gente que as nossas armadas lhe tomavam, todavia era o ganho tamanho que passava muito pela perda.

O Samorim reinante – segundo Schurhammer²³³ o 88.º da dinastia, que reinou de 1529 a 1531 – era, aparentemente, um indivíduo pacato, tradi-

²²⁸ Em malaiala a forma corrente é Châliyam, e Barros emprega por vezes Chalião para designar um ilhéu vizinho, mas MENON (*op. cit. supra*, nota 22, vol. II, pp. 147 e ss.) escreve Châliett; a forma árabe que se encontra em Zinadim é Shâlyât. O ilhéu conserva o nome antigo, mas a cidade é hoje mais conhecida por Beipur ou Beypore, na foz do rio do mesmo nome (11° 10' N, 75° 48' E), citado já por CAMÕES n'Os *Lusíadas* (X, 14), onde a deusa profetiza a vitória de Duarte Pacheco Pereira sobre o Samorim e seus comparsas: «Chamará o Samorim mais gente nova / virão reis de Bipur e de Tanor...»

²²⁹ BARROS, IV, iv, 18; COUTO, IV, vii, 12; carta de Nuno da Cunha a D. João III, transcrita *infra*, doc. III.

²³⁰ 1000 segundo CASTANHEDA (VIII, xliii), 2000 segundo Gaspar CORREIA (III, p. 436); Couto limita-se a dizer que os palmares, que eram *de partes* (*i.e.*, de particulares), foram comprados por Nuno da Cunha «muito à vontade de seus donos».

²³¹ Veja-se a sua carta de 23.XII.1533 a D. João III, que publicamos em anexo (doc. IV).

²³² Tâṇûr, 10° 58' N, 75° 51' E.

^{232-a} II, lxxv.

²³³ Cf. *supra* nota 90. Zinadim, contudo, afirma que o Samorim reinante era ainda o que em 1525 cercara a fortaleza portuguesa de Calecut, que pela cronologia de Schurhammer foi o 87.º, rei de 1522 a 1529.

cionalista e conciliador. Parcial como sempre, Zinadim descreve-o como «homem fraco de corpo e de espírito e pouco resoluto nas suas decisões» – razão porque logo após ter cedido aos portugueses terá sido envenenado e substituído pelo nambiadarim seu irmão, que, ao invés, «era valente, audaz e de preocupações muito outras que as velhas prescrições tradicionais do reino»²³⁴.

Para que o Samorim quedasse na convicção de que apenas concedia o pé, Diogo Pereira, dissimulando, começou por lhe pedir a mão: a reconstrução da fortaleza abandonada em 1525, que sabia inaceitável. Ao mesmo tempo entendia-se com os régulos de Tanor e de Chalé, interessados na construção da praça de armas no local escolhido, para que denunciassem ao Samorim as pressões que sobre eles vinha exercendo o governador. A construção da fortaleza em Chalé apareceria assim, *omnibus computatis*, como o menor dos males para Calecut. As diligências foram coroadas de sucesso; e Diogo Pereira, a despeito da sua avançada idade, foi encarregado do comando da expedição que foi erguer o forte, de que, ao que parece a pedido do rei local, ficou por capitão²³⁵.

Couto, que atribui o comando da expedição e a construção da fortaleza a Nuno da Cunha em pessoa, ignorando Diogo Pereira, mas fornece numerosos detalhes que omitem os demais cronistas, regista um pormenor curioso: o rei de Chalé prestou assistência a toda a operação na qualidade de *jangada*, para que o convidou Nuno da Cunha, acenando-lhe como contrapartida com uma tença anual. Por *jangada*²³⁶ entendia-se no Malabar o naire

²³⁴ Zinadim, IV, v, pp. 57-58. É a carta de Mallapaḷli Nambūdiri que nos informa sobre o envenenamento do anterior Samorim, pois Zinadim afirma simplesmente que o irmão lhe sucedeu.

²³⁵ É Francisco de ANDRADA (II, lxxiv) quem nos fornece este pormenor; cf. BARROS, IV, iv, 18 e CORREIA, III, pp. 435-438. COUTO (IV, vii, 11, 12 e 14) e CASTANHEDA (VIII, xviii) omitem praticamente todas as negociações com Calecut que precederam a construção da fortaleza e o papel que nelas desempenhou Diogo Pereira, apresentando mesmo o último a nomeação do nosso biografado para capitão da praça como um acto de favoritismo do governador. Castanheda, albuquerqueista convicto, parece ter, tal como Brás de Albuquerque, nítida aversão a Diogo Pereira; Correia, embora também albuquerqueista, é mais indulgente para com ele; Barros, de todos os cronistas o mais crítico para com Albuquerque, é, correlativamente, o mais elogioso para com Diogo Pereira; Couto, embora comungue na idealização do período albuquerqueiano como época áurea, pouca ocasião tem de se lhe referir, pois a sua obra foca, na sua essência, um período mais tardio.

²³⁶ DALGADO (*Glossário...*, cit. *supra* nota 19, s.v. «jangada») dá o termo como homónimo de *jangada* (embarcação), de que trata na entrada anterior, derivando ambos do malaiala *chañ-gādam*, que por seu turno faz derivar do sânscrito *saṃgaṭṭa* (ou *saṅghaṭṭa*) que *inter alia* significa «junção, união». No caso da embarcação a acepção justificar-se-ia por esta ser formada da junção de tábuas ou de pequenas embarcações (embora neste caso se use com mais propriedade o termo *catamarão* ou *catamarã*, derivado do tâmul *kaṭṭu*, «ligadura», e *maram*, «pau»); no caso da escolta fornecida por um naire, pelo facto de se estabelecer, por juramento, entre o guia e o guiado, um nexa apenas dissolúvel pela morte daquele. H. Gundert, todavia, distingue *chaññādam*, «jangada, embarcação formada pela junção de dois batéis», de *chaññādam*, «guia, guarda, escolta». M. B. EMENEAU e T. BURROW (*Dravidian Borrowings from Indo-Aryan*, Univer-

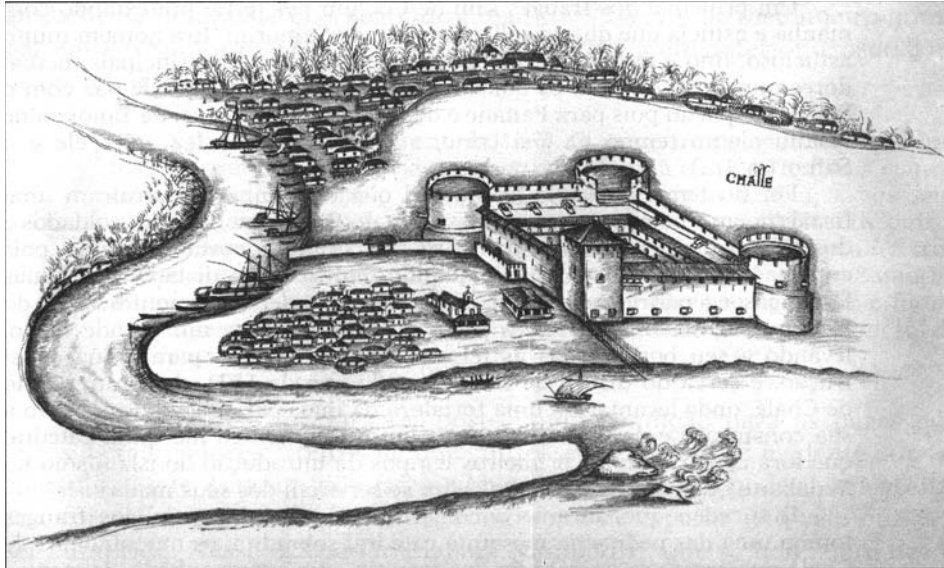


Fig. 5 – O FORTE DE CHALÉ,
segundo um desenho de Gaspar Correia nas suas *Lendas da Índia*

que, com a garantia da própria vida, se constituía guia, guarda e penhor da travessia incólume de um forasteiro por um território estrangeiro – costume, segundo o nosso cronista, «mui digno de louvar e engradecer», pois permite que «posto que esteja de guerra e por meio dos Mouros» um português transite «tão seguro como por Alentejo»²³⁷. Nuno da Cunha, secundado por Diogo Pereira, pediu efectivamente a D. João III uma tença anual para el-rei de Chalé, vindo o monarca português a conceder-lhe uma de 200 cruzados²³⁸.

Zinadim relata a construção da fortaleza em termos que nos deixam entrever a imagem de Diogo Pereira que entre os mápulas passou à história; e, como seria de esperar, põe o acento sobre a destruição das mesquitas existentes no local, que dos nossos cronistas apenas Couto refere²³⁹:

sity of California Publications in Linguistics, vol. xxvi, University of California Press, Berkeley e Los Angeles, 1962, s.v. «caṅkaṭam», n.º 130) apenas registam a forma malaiala *caṅṇāṭam* (= *chaṅṇāṭam*), dando-lhe como étimo o sânscrito *saṅghāṭa*, através do prácrito *saṅghāṭa*, que nos parece preferível à forma adiantada por Dalgado, conquanto ambas derivem da mesma raiz verbal.

²³⁷ IV, vii, 14.

²³⁸ Nuno da Cunha pede a El-Rei que lha conceda formalmente na sua carta de Chalé, 25.XI.1533, que publicamos em apêndice, doc. III; cf. doc. v, n.º 14.

²³⁹ ZINADIM, IV, v.

Um principal dos franges saiu de Cochim por terra, pretextando com manha e astúcia que queria solicitar a paz do Samorim. Era homem muito astucioso, fino e perspicaz, relacionado com alguns dos principais mercadores muçulmanos, com os quais tivera negócios em tempo de paz com o Samorim; partiu pois para Panane e depois para junto do rei de Tanor, onde residiu algum tempo na sua corte, até que a paz se fez entre ele e o Samorim. (...)

Foi no tempo daquele [samorim] que os franges construíram uma fortaleza em Chalé, porque era passagem do Samorim, dos seus soldados e dos navegantes, e dominava o roteiro de Calecute à costa da Arábia, pois entre as duas cidades haverá quando muito uma distância de duas farçangas; e a permissão do Samorim só foi dada depois da aquiescência do príncipe de Chalé. Os franges partiram para ela com um grande navio, levando a seu bordo todas as ferramentas necessárias para a sua construção, e cerca do dia 10 de Dezembro do ano de 1531 chegaram ao rio de Chalé, onde levantaram uma fortaleza da mais perfeita solidez; e para a sua construção e de uma igreja demoliram uma antiga mesquita catedral que fora construída nos primeiros tempos da introdução do islamismo no Malabar e duas outras mesquitas para se servirem dos seus materiais.

E sucedeu que durante a construção da fortaleza um dos franges tomou uma das pedras da mesquita catedral sobredita; os muçulmanos de Chalé queixaram-se ao capitão dos franges, que acompanhado de muitos dos seus, veio ele próprio colocar a pedra com cal no seu lugar. Folgaram com isto os muçulmanos e retiraram-se agradecidos; mas um dia depois vieram os franges em grande número e demoliram toda a mesquita catedral sem que ficasse pedra sobre pedra. Queixaram-se de novo os muçulmanos ao capitão, mas ele respondeu: «O rei da vossa cidade vendeu-nos a mesquita e o seu terreno.» Os muçulmanos retiraram-se tristes e desde então reuniram-se numa mesquita pequena distante deles. Os malditos franges também quebraram as sepulturas dos muçulmanos para se servirem das suas pedras...

Segundo o mesmo autor foi durante a construção da fortaleza que faleceu o Samorim, sucedendo-lhe o nambiadarim seu irmão, que logo rompeu a paz, atacando o príncipe de Chalé e destruindo-lhe a cidade, após o que este se lhe terá submetido. Estas hostilidades, em que o rei de Chalé sofreu pela sua fidelidade aos portugueses, são confirmadas pelas nossas fontes ²⁴⁰. Seja como for, a fortaleza portuguesa permaneceu intacta.

Foi na qualidade de capitão de Chalé que Diogo Pereira escreveu diversas cartas a El-Rei, de que possuímos pelo menos os sumários ²⁴¹. Foi

²⁴⁰ Vide *infra* docs. III e V, 14.

²⁴¹ Inclusos no «Sumário das Cartas que vieram este ano de 1534 na armada da Índia e no caravelão», ANTT, *Gaveta XX-1-53*, pub. por Georg SCHURHAMMER, «The India-Letters of 1533», in *Orientalia*, cit. *supra* nota 162, n.º 8, pp. 153 e ss.; e in *As Gavetas...*, vol. x, doc. 5303, pp. 169 e ss. Acham-se aí os resumos de cinco cartas de Diogo Pereira (n.ºs 6, 13, 14, 51 e 77), além de uma de Mallapalli Nambūdiri, ministro do Samorim, traduzida pelo nosso homem (n.º 16) e uma do Samorim que lhe alude (n.º 104), que todas transcrevemos em anexo (doc. v). Íntegras subsistem pelo menos a carta de Diogo Pereira a El-Rei de 13.XI.1533 (*vide infra* doc. II) e a do *nambūdiri* Mallapalli (*vide infra* doc. IV).

ainda nessa qualidade que, segundo Zinadim ²⁴², serviu de medianeiro numa paz entre o Samorim e o rei de Tanor, subsequente a um anterior acordo com os portugueses:

A paz celebrou-se no ano de 1533. O Samorim pôs por condição que fosse permitido a quatro navios irem de Calecut à costa da Arábia a comerciar; e naquela monção os navios partiram para a Arábia; e aos seus súbditos também ficou livre, mas com cartazes, o comércio dos outros países. Depois o Samorim declarou guerra ao rei de Tanor, a quem fez crua guerra até que este pediu a paz, com a condição da cedência ao Samorim do território vizinho de Panane e a ilha que está perto de Chalé; e foram os franges que tinham vindo construir a fortaleza de Chalé que serviram de medianeiros.

Diogo Pereira ²⁴³ declara ter posto como condição para as pazes que todos os mercadores mouros de Calecut fossem expulsos. É evidente que tal cláusula, a que Zinadim não faz qualquer alusão, jamais poderia ser aceita; se o foi, foi com reserva mental, e, como seria de esperar, não veio nunca a ser cumprida. Nessa ocasião Mallapaḷḷi Nambûdiri, que se homiziara desde o assassinio do Samorim precedente, reconciliou-se com o seu sucessor, como ele próprio declara na carta que escreveu a D. João III.

Dos nossos cronistas apenas Couto ²⁴⁴ refere estas negociações, declarando contudo ignorar o nome do negociador; mas situa-as antes da conclusão da fortaleza, portanto, por 1531, e inverte os papéis, atribuindo ao Samorim a iniciativa de pedir ao régulo de Tanor que agisse como medianeiro entre Nuno da Cunha e ele próprio. Pormenor curioso, regista que o embaixador que o governador mandou a Calecut, que sabemos por diversas fontes ²⁴⁵ ter sido o nosso Diogo Pereira, levou consigo doze navios, sem dúvida a comerciar.

Em 1534, terminado o seu triénio, D. João III ofereceu a Diogo Pereira o cargo de secretário do governador, que, como vimos, exercera já sob Lopo Soares de Albergaria; Diogo Pereira, porém, não aceitou, alegando a sua provectoria idade e dando a entender a Nuno da Cunha, que lhe mostrava a carta del-Rei, que passar de capitão a secretário era andar de cavalo para burro ²⁴⁶.

Foi nesse mesmo ano que chegou do Reino, nomeado capitão-mor do mar da Índia, um outro valido de D. João III, a que Diogo Pereira parece particularmente afecto: Martim Afonso de Sousa, de quem temos já falado. Desempenhara importantes funções no Brasil, onde fora capitão-mor de 1530 a 1533; deve-se-lhe nomeadamente o envio das primeiras expedições ao

²⁴² IV, vi, pp. 60-61.

²⁴³ *Vide infra* doc. v, n.º 51.

²⁴⁴ IV, vii, 12.

²⁴⁵ ZINADIM e doc. transcritos *infra* sob os n.ºs IV e v, 51.

²⁴⁶ CORREIA, III, p. 582.

interior, a prospectar as riquezas do país, a fundação de vilas e a instalação do primeiro engenho de açúcar do território. Lançara assim as sementes de uma economia de cunho «liberal», isenta de monopólios realengos, à exceção do pau-brasil. Em 1536 bateu-se com sucesso contra o Samorim de Calecut e vários dos seus aliados; e, num ataque que, a conselho de Diogo Pereira e outros «homens antigos» de Cochim²⁴⁷, lançou contra Repelim, conseguiu apoderar-se de vários *regalia* do prestigioso reinozinho e recuperar a pedra sagrada sobre que eram coroados os reis do Perumpaḍappunāḍū. Era essa pedra, segundo Castanheda²⁴⁸, «branca como qualquer outra, da feição e do tamanho de ãa mēa móo d'atafona, & tinha abertas ãas letras malabares»; fora roubada de Cochim em 1503, a quando do ataque das forças de Calecut que obrigara o rájá a refugiar-se no *saṅgedam* («refúgio sagrado, asilo, valhacouto») do templo de Elaṅkunnapuḷa, na ilha de Vaipim. Os nossos cronistas registam diversas tradições, algo confusas, acerca dessa pedra, que se dizia posta ali havia 2800 anos por mando do imperador da China, para que sobre ela fossem sagrados os reis. Levando-a para Cochim, Martim Afonso impediu que o Samorim²⁴⁹, sob os auspícios do rei brâmane de Repelim, se fizesse coroar sobre ela, consagrando-se assim como imperador do Malabar e suserano de Uṇṇi Râma Varman.

Foi nesse mesmo ano de 1536 que a mediação de Diogo Pereira foi uma vez mais utilizada, numa empresa semelhante à de Chalé: a construção de um forte em Cranganor²⁵⁰, na foz do Periyâr – porto de grande trato na Idade Média²⁵¹, que perdera muito do seu movimento desde que as cheias do rio rasgaram, quatro léguas mais ao sul, a barra de Cochim, mas que ainda assim era uma escápula importante do tráfego regional de pimenta, que por ali passava da laguna para o mar alto para ganhar em seguida Calecut. A ideia era antiga: ventila-a já em 1507-1508 a correspondência entre D. Francisco de Almeida e El-Rei²⁵², sendo aquele de parecer que «em

²⁴⁷ CORREIA, III, p. 766; cf. ANDRADA, III, xx-xxi, xxiv-xxv e xxxvi-xxxviii.

²⁴⁸ VIII, cxliii; cf. ANDRADA, III, xx e xxxvii.

²⁴⁹ COUTO (V, v, 1) e na sua esteira uma nota aposta por João Baptista Lavanha à sua edição da 4.^a década de BARROS (IV, vii, 18) relacionam o desejo do Samorim se fazer coroar sobre a pedra ou padrão de Repelim com a sua recente subida ao trono, à morte de seu tio, o Samorim velho, que teria falecido em 1536, o que não concorda com as demais fontes de que dispomos. CASTANHEDA (VIII, cxxvi e cxi-cxlvii) atribui-o, simplesmente, a uma manobra política, com o intuito de receber as homenagens dos reis vassalos, mormente o de Cochim, ou ter um bom pretexto para o atacar se ele se furtasse a prestar-lha. Nem CORREIA (III, pp. 763 e ss.) nem Francisco de ANDRADA (III, xx-xxi, xxv e xxxvi-xxxviii) referem a morte do tio e o advento do sobrinho nesta data como causa do conflito.

²⁵⁰ Koḍuṅgalûr ou Koḍuṇṇalûr, 10° 12' N, 76° 12' E.

²⁵¹ Cf. K. P. P. MENON, *History of Kerala*, cit. *supra* nota 22, vol. I, pp. 297-328, vol. II, pp. 104-106.

²⁵² Carta de D. Manuel ao vice-rei <Abrantes, Abril de 1507>, pub. por Candeias SILVA, *op. cit.*, doc. 26, *vide* p. 336; carta de D. Francisco de Almeida a El-Rei <Cochim – Cananor, Set.-Out. de 1508>, *ibidem*, doc. 76, p. 384.

Cranganor seria proveitosa uma pequena fortaleza, não pera sermos mais fortes, mas pera se nom poder levar um só meio alqueire de pimenta a Calecut». O régulo local, entalado entre Cochim e Calecut, hesitava normalmente entre ambas as fidelidades: «ora se encosta a Cochim – explica Tomé Pires – porque tem Cochim deste reino parte nas rendas, ora a Calecut, às vezes a nengué»²⁵³. Apostava agora na aliança portuguesa, que lhe permitiria sacudir a suserania do Samorim. Foi, ao que parece, ele próprio a sugerir ao vedor da fazenda, a quem mandou recados por intermédio de Diogo Pereira, que promovesse a construção de um forte no seu porto, comprometendo-se desde logo a fornecer anualmente a El-Rei de Portugal duas naus de pimenta²⁵⁴. A despeito das manobras e tergiversações do rei de Cochim, que temia ver o trato pimenteiro escapar-se do seu empório, o projecto acabou por ir avante; e Diogo Pereira ficou, ao que parece até 1538, por capitão da pequena fortaleza que fez construir na margem direita do Periyâr, junto à confluência de quatro rios, um pouco a sul dos paços del-rei, que eram contíguos ao venerado pagode de Tiruvañjikkulam²⁵⁵.

A avaliar pela sua derradeira carta a D. João III, Diogo Pereira ficou em excelente entendimento com o rei local, dir-se-ia até que em maior privança com ele do que com seu tradicional protector, o rajá de Cochim; a causa de tal atitude é provavelmente o facto de Uññi Râma Varman ter, segundo parece, falecido em 1537, enquanto Diogo Pereira permanecia em Cranganor, não tendo por isso a mesma intimidade com seu sucessor Gaṅgâdharan Vîrakêraḷavarman (r. 1537-1561). Da sua actuação como capitão de Cranganor nada conseguimos apurar; apenas sabemos que seu filho João Pereira lhe veio a suceder nas funções, praticamente a título vitalício.

Diogo Pereira vivia ainda em 1539, e ao que parece com foros de grão senhor: D. João III insistira em conceder-lhe o hábito de uma ordem militar, de que, por via de velhice e doença, não fazia porém uso²⁵⁶; e el-rei de Cochim dera-lhe, provavelmente como *deśavali* (espécie de feudo), uma ilha da laguna, a ilha de Bendurte (Venḍurutti), dita por isso às vezes nas nossas fontes «ilha de Diogo Pereira»²⁵⁷. Deve ter sido pouco antes de morrer

²⁵³ *Suma Oriental*, fl. 148v.

²⁵⁴ Francisco de ANDRADA, III, xx. CORREIA (III, p. 772), atribui, pelo contrário, a iniciativa da construção do forte a Martim Afonso de Sousa e ao vedor da fazenda, que teriam, para o efeito, recorrido aos serviços de Diogo Pereira.

²⁵⁵ Cf. G. Schurhammer, *Francisco Javier*, cit. *supra* nota 85, vol. II, pp. 614-620.

²⁵⁶ Carta de João Pereira a El-Rei, Cranganor, 4-I-1548, ANTT, CC, 1-80-7, pub. por Silva REGO, *Documentação...*, vol. IV, n.º 1, pp. 3-8.

²⁵⁷ Assim in CORREIA, I, pp. 389 e 393 e IV, pp. 262-263. Trata-se da ilha que, ampliada artificialmente por aterros pela administração britânica, passando então a denominar-se Willingdon Island, contém hoje o aeroporto militar de Cochim.

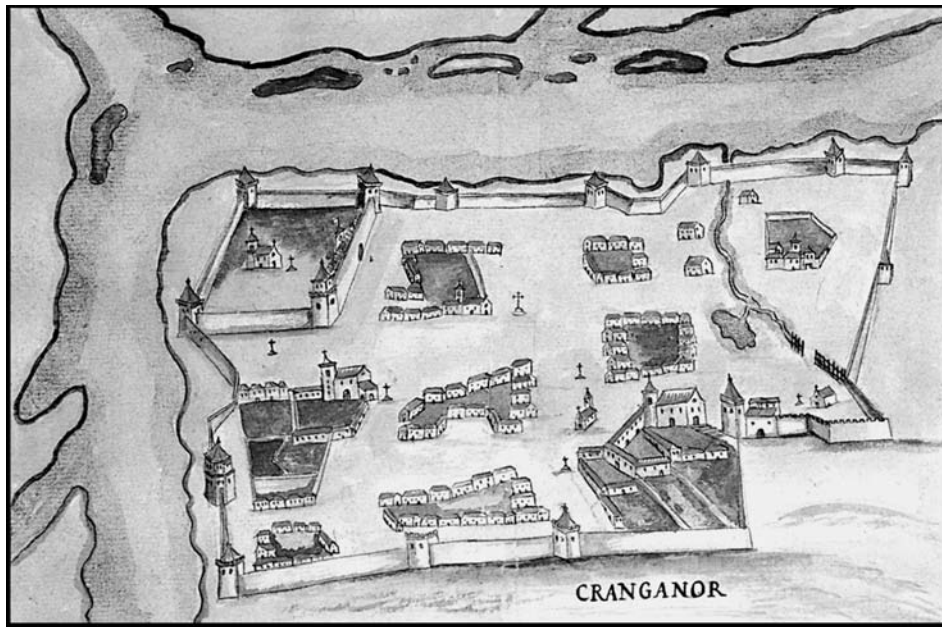


Fig. 6 – CRANGANOR, segundo o *Livro das Plantas das Fortalezas, Cidades e Povoações do Estado da Índia Oriental*

que escreveu a D. João III a última missiva que lhe conhecemos, que pomposamente termina: «feita em a minha ilha de Bendurte aos 25 dias de Janeiro de 1539»²⁵⁸.

O testamento político

Para bem entender essa espécie de testamento político há que levar em conta a conjuntura que se vivia então. Com efeito, dera-se entretanto a primeira intervenção otomana no Índico: desiludido da sua política balcânica, Solimão o Magnífico (r. 1520-1566) havia-se virado para Leste, conquistando Bagdad em 1534²⁵⁹; e em 1538 lograra, enfim, apoderar-se do Iémen,

²⁵⁸ ANTT, CC, I-64-4, que publicamos abaixo (doc. VII).

²⁵⁹ Stanford J. SHAW, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, vol. 1, *Empire of the Gazis: The Rise and Decline of the Ottoman Empire, 1280-1808*, Cambridge University Press, Cambridge, etc. 1976, pp. 95 e ss.; Robert MANTRAN (dir.), *Histoire de l'Empire Ottoman*, Fayard, Paris, 1989, pp. 150 e ss.; Halil INALCIK, *The Ottoman Empire: The classical Age (1300-1600)*, Phoenix Press, Londres, 1973, pp. 35 e ss.; Salih ÖZBARAN, *The Ottoman Response to European Expansion – Studies on Ottoman-Portuguese Relations in the Indian Ocean and the Ottoman Administration in the Arab Lands during the Sixteenth Century*, The Isis Press, Istambul, 1994.

até aí insubmisso, e abrir em Adem uma janela para o Índico²⁶⁰. Nova janela se lhe abriu no ano imediato, quando as suas hostes destacadas no Iraque forçaram o emir beduíno de Baçorá, Râshid ibn-Mughâmis, a reconhecer a sua suserania; mas já então, em Setembro de 1538, a armada turca que actuava no Mar Roxo viera sobre Diu – posição chave do comércio por ambos os estreitos e das relações com Malaca – já praticamente cercada por forças guzerates desde Abril²⁶¹. E no entanto, sem embargo de desde o ano precedente se dar como certa a sua vinda, as autoridades de Goa haviam dado licença a 300 portugueses para irem comerciar no Bengala, em oito ou nove navios de mercadores, e a outros 1000 para invernarem em Paleacate, na costa do Choramândel²⁶².

É possível que tenha sido a presença da armada turca a infundir atrevimento às comunidades muçulmanas em redor do Índico; não terá sido assim mera coincidência a tensão que se verifica por então com os mápulas na área do mar de Ceilão²⁶³, nem em torno de Malaca com os sultanados de Johor e do Achém²⁶⁴.

A intervenção dos otomanos deve ter exacerbado a sensibilidade ao perigo que representava para a *Carreira da Índia*, cordão umbilical do Estado da Índia, a concorrência da rota do Mar Roxo. Fácil lhes seria, mediante a protecção às vias de comércio, a repressão da pirataria e da pilhagem das caravanas, a racionalização da exacção fiscal e medidas semelhantes, pôr as rotas do Levante em estado de concorrer eficazmente com a rota portuguesa – pelo menos no que toca ao abastecimento da bacia mediterrânica em géneros facilmente manuseáveis como a pimenta, que, ao contrário por exemplo das porcelanas, suportavam bem as baldeações impostas pela inexistência do canal de Suez. É certamente esta situação que, pelo menos em parte, explica tanto as vistas extremistas que D. Estêvão da Gama então adopta, aparentemente mais em consonância com o mercantilismo estatal de Afonso de Albu-

²⁶⁰ Vide David LOPES, *Extractos da Historia da Conquista do Yaman pelos Othomanos – Contribuições para a Historia do Estabelecimento dos Portugueses na India* – Memória destinada à X sessão do Congresso Internacional dos Orientalistas por..., Imprensa Nacional, Lisboa, 1892; cf. R. B. SERJEANT, *The Portuguese off the South Arabian Coast – Hadrami Chronicles*, Oxford, 1963 [reimp. Librairie du Liban, Beirute, 1974].

²⁶¹ Ver pormenores em Lopo de Sousa COUTINHO, *História do Cerco de Diu*, Bibliotheca de Classicos Portuguezes, Lisboa, 1890.

²⁶² Carta de D. Estêvão da Gama a El-Rei, Malaca, 20.XI.1538, ANTT, CC, I-7-62, transcrita integralmente na nossa dissertação de licenciatura, *Os Portugueses em Malaca*, cit. *supra*, nota 137, vol. II, doc. 118, pp. 299-304.

²⁶³ Jorge Manuel FLORES, *Os Portugueses e o Mar de Ceilão – Trato, Diplomacia e Guerra (1498-1543)*, Ed. Cosmos, Lisboa, 1998; *Idem*, «The Straits of Ceylon and the maritime trade in early sixteenth century India: commodities, merchants and trading networks», in *Moyen-Orient et Océan Indian / Middle East and Indian Ocean*, n.º 7, Société d'Histoire de l'Orient, Paris, 1990.

²⁶⁴ Para mais pormenores sobre a história política e militar de Malaca ver a nossa tese policopiada, *Os Portugueses em Malaca*, cit. *supra*, nota 137.

querque do que com as ideias mais liberais de seu pai, como a ênfase de certas posições do nosso Diogo Pereira.

É, de facto, nesse contexto que ele escreve a D. João III a sua derradeira carta. Nessa espécie de testamento político, após queixar-se de nunca ter recebido satisfação de seus muitos serviços de 35 anos que passou na Índia, o que em cartas deste género é um lugar comum, dá a El-Rei um conselho radical: sugere-lhe que tome as coisas da Índia a peito e venha em pessoa, ou envie seu irmão D. Luís, a guerrear os turcos e seus comparsas; ou então, em alternativa talvez apenas retórica, que mande derribar todas as fortalezas da Índia, «como fizeram os chins que nestas partes tiveram tantas», e mande recolher a gente ao Reino. O que parece assustar Diogo Pereira não é tanto o perigo em que esteve Diu, que não menciona sequer – onde aliás comerciava já, quando era inda de mouros – mas a possibilidade de a armada turca amanhecer um dia sobre Goa ou mesmo sobre Cochim, o que seria catastrófico, pois logo o Samorim e todos os mouros da terra lhe prestariam auxílio. Por isso sugere ao monarca que mande fazer Cochim «a mais forte cousa que possa ser, pois dele lhe vai tod’o proveito, e assi estas fortalezas por aqui derredor deste Malabar».

Esta ênfase na concentração do poder português no Malabar concorda com as posições outrora assumidas, no terreno ou no papel, por D. Francisco de Almeida, por António Real, por D. Aires da Gama e, provavelmente, pelo próprio almirante D. Vasco, para não falar em Lopo Soares de Albergaria.

Embora não tenha compreendido bem a diferença entre as concepções estratégicas de D. Francisco de Almeida e as de Afonso de Albuquerque ²⁶⁵, Joaquim Candeias Silva mostrou claramente que D. Francisco não era, genericamente falando, adversário da construção de fortalezas, como espessas vezes se diz: numa carta de 1506 ao Rei gabava-se até de ter sido ele a sugerir, contra a opinião dominante, que se erguessem as de Cochim, Cananor, Quíloa e Angediva; e numa outra afirmava que pensava até erguer uma em Ceilão, madre da canela, em vez de Coulão, onde, pelas razões que vimos já, lhe não parecia nem útil nem conveniente. Aprovava a ideia de se construírem torres nas cinco bocas por que o estuário do Periyâr e o lago Vembannâḍḍi comunicam com o mar, nomeadamente em Cranganor, para estancar

²⁶⁵ O problema não se reduz, simplisticamente, ao dilema de erguer ou não erguer fortalezas em terra: uma coisa é erguê-las por negociação com os poderes locais em território de reis aliados, outra conquistar territórios para as erguer; uma coisa é construí-las nas escalas da rota do Cabo e nas zonas produtoras de especiarias, de Cananor a Ceilão, para assegurar o seu trato, outra pontuar de fortalezas o Índico de Ormuz e Adem a Malaca, para controlar o tráfego regional; uma coisa é explorar comercialmente a rota do Cabo, outra impor monopólios realengos sobre as linhas de comércio intra-asiático; finalmente uma coisa é ocupar as posições julgadas indispensáveis para o apoio às armadas e para a segurança das rotas comerciais, outra apoderar-se de bases para um futuro assalto ao Império Mameluco pelo Mar Roxo, firmando para tal grandes alianças em que entrariam o negus da Abissínia, o Grão Sufi da Pérsia e o imperador hindu de Vijayanagar. A diferença não é pois, como pretende Candeias Silva, meramente de «estilo» e de «velocidade».

toda a veleidade de fuga de pimenta para o Estreito; mas jamais pensou erguer fortes fora da zona produtora das especiarias, e é aí que a sua concepção política diverge radicalmente da de Albuquerque.

Quanto a Vasco da Gama – que pode muito bem ter sido a musa inspiradora do vice-rei seu parente – apenas sabemos que em 1524 vinha disposto a, com o aval d’El-Rei, evacuar e demolir quatro das onze fortalezas que os portugueses detinham então no Oriente. O duque de Bragança, cabecilha do partido anti-castelhano em que se integrava o Gama, atribui-lhe opiniões mais radicais ainda: em 1529, no quadro da discussão sobre a continuidade da presença portuguesa nos Lugares d’Além, escrevia com efeito ao Rei:

O conde da Vidigueira, a meu ver, entendia melhor as cousas da Índia que ninguém; e seu voto era que Malaca se vendesse ao rei de Abitão [= Bintão] e que Ormuz também se fizesse outro partido, nom me lembra que tal, e toda’las fortalezas da Índia se derribassem, senom Goa e Cochim ²⁶⁶.

Retomava assim o duque a recomendação que meses antes fizera ao soberano:

Lembro a Vossa Alteza, aalém dos outros bões, que será muito grande vosso serviço e proveito de vossa fazenda nom sosterdes fortaleza em Maluco nem Çunda, e porventura, se nom quiserdes, em Malaca. Isto só vos redundará cada año mais do que val em valia mais do que pode custar este partido, porque nom pode ser tanto que em seis ou sete años vos nom forrêes, afora a gente que lá morre. Ora segurança e descanso das cousas de vosso serviço e desabafamento d’agravos de gente desordenada, isto nom sei fazenda que por isso nom desse ²⁶⁷.

A ideia de um poder português no Índico centrado em Cochim aparecia já, com tanto ou mais vigor que no testamento político de Diogo Pereira, na carta que seu amigo António Real endereçou ao *Venturoso* em 1512, que acima citámos; e, sete anos mais tarde, no passo da longa epístola que ao mesmo rei dirigiu D. Aires da Gama, que pusemos em exergo no início deste estudo.

Não sabemos se se poderá atribuir à mesma ideia de concentração dos interesses portugueses no Malabar a pressa com que em 1538, à nova de que tinham entrado no Índico os rumes, D. Estêvão da Gama, então capitão de Malaca, se preparou para deixar a fortaleza por que fizera menagem e partir a guerrear-los no Mar Árábico – o que só não concretizou por o terem arrancado da nau em que se aprestava a partir os mercadores quelins ²⁶⁸ de

²⁶⁶ Carta de Vila Viçosa, 12.II.1529, ANTT, *Gaveta* XVIII, 10-10, pub. in *As Gavetas...*, vol. IX, doc. 4.568, pp. 536-540.

²⁶⁷ Carta de Vila Viçosa, 3.IX.1528, ANTT, *CC*, I-23-113, pub. in «O malogrado estabelecimento dos portugueses em Sunda...» (cf. *supra* nota 146), doc. xvi, pp. 553-555.

²⁶⁸ Do malaio *keling* (por sua vez derivado de Kaliṅga, nome de um antigo reino indiano *grosso modo* correspondente à actual Orissa), nome que se dava em Malaca aos indianos, sobre-

Malaca, a que a maioria dos fidalgos e cavaleiros da praça acabou por dar razão ²⁶⁹. Veremos que, talvez devido ao terror que a intervenção otomana causou entre os portugueses, D. Estêvão defendeu então pontos de vista extremamente autoritários, hostis ao comércio conduzido por particulares, em nítida ruptura com as posições assumidas vinte anos antes por seu tio e mesmo, ao que parece, com as opiniões de seu pai.

Seja como for, a ideia de restringir ao Malabar a presença portuguesa oficial na Ásia, relaciona-se intimamente com uma concepção política desfavorável à intervenção activa da Coroa no tráfego regional do Índico, que deveria ser deixado aos mercadores privados. D. Aires da Gama expô-la em linhas vigorosas:

Item. pera isto ser melhor e mais acanhar a navegação destes mouros, deixe Vossa Alteza vir à Índia quantas naos de portugueses cá quiserem vir pera cá andarem ao trato. Se pera Aramuz vão cada ano duzentas naos de mouros carregadas de mercadarias, eu não sei que enconveniente será <a> vosso serviço serem de cristãos, porque se o há por lhe dizerem que estas naos de portugueses tartarão em algũas mercadarias defesas, crêa Vossa Alteza que muito mais tratam os mouros, porque sempre a levam escondida, de maneira que a nom podem achar ainda que as busquem; e as dos portugueses, se as levarem, logo há de ser sabido. Parece-me que não perde Vossa Alteza nada, mas que seria grande seu serviço, deixar vir à Índia geralmente quantas naos quisessem vir pera andar ao trato nela com mercadarias da terra que não fossem defesas (...). E também, se vos querem, Senhor, fazer crer que todo este trato da Índia vós o podês fazer todo, é cousa que não pode ser, porque são tantas as mercadarias da terra que todas as naos da Cristandade lhe não abastarão assi {que} pera <que> tudo haja. E mais: prouvesse a Deos que nos vendessem vossas mercadarias que de Portugal vem e as que de cá vos levam, e se fizesse bem e verdadeiramente. Escusado seria outro trato {e} pera Vossa Alteza. Porque a mim parece que se cá tratassês, que haviês de perder nele, e que o ganho havia de ser de quem nele andasse.

Ideias muito semelhantes aparecem um quarto de século mais tarde, na pena de Martim Afonso de Sousa, grande amigo de Diogo Pereira, que o queria ver nomeado governador perpétuo da Índia, «por o que lhe [a Sua Alteza] nisso vai e a todos os que cá estamos compre». Depois de em 1542 ter reorganizado a alfândega de Malaca, substituindo o sistema do bulibu-

tudo aos tâmules, de que havia na cidade uma próspera e influente comunidade mercantil (cf. os nossos estudos «The Indian Merchant Communities in Malacca under the Portuguese rule», in *Indo-Portuguese History: Old Issues, new Questions*, ed. por Teotónio R. de SOUZA, Concept Publishing C^y, Nova Delhi, 1985, pp. 56 a 72, reproduzido in *Early Portuguese Malacca*, Macau [1998], pp. 105-123; e «Malaka et ses communautés marchandes au tournant du XVI^e siècle», in *Marchands et hommes d'affaires asiatiques dans l'Océan Indien et la Mer de Chine, 13^e-20^e siècles*, ed. por Denys LOMBARD e Jean AUBIN, Ed. de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 1988, pp. 31 a 48, vertido em português in *De Ceuta a Timor*, cit. *supra* nota 4, pp. 513-535.

²⁶⁹ Carta de D. Estêvão da Gama a El-Rei, cit. *supra* nota 262.

lião ²⁷⁰, a que estavam sujeitos os navios vindos do Extremo Oriente, pelo pagamento de direitos alfandegários, como se fazia já para os provindos de Ocidente, Martim Afonso instava, de facto, com o soberano:

Outra vez torno a dizer a Vossa Alteza que a vós não vos compre tratar em nada: porque isto assi de feitorizar por homens, e todo homem nacido de molher é ladrão, especialmente se são capitães ou feitores <...>. Pol'amor de Deus que nom queira Vossa Alteza tratar em nada, que é total destroição vossa: deixai tratar e viver a gente, e paguem-vos muitos dereitos, que com isto será Vossa Alteza rico e a terra nom se escandalizará, que soa mui mal nom consentir Vossa Alteza que trate ninguém e querer tudo pera si ²⁷¹.

A concepção de Diogo Pereira parece um tanto menos liberal, aproximando-se antes da que Gaspar Correia imputa a Vasco da Gama, quando veio como vice-rei em 1524: entregar o tráfego de médio curso do Oceano Índico a «homens que cá há de dinheiro», mediante contratos celebrados com El-Rei. Era a solução que melhor conviria aos ricos casados de Cochim de que ele era aparentemente o principal.

Estas concepções contrastam vivamente com as de Afonso de Albuquerque, que preconizava um Estado da Índia centrado em Goa e intervindo activamente em todas as grandes linhas de comércio regional. Já em princípios de Novembro de 1510, antes da conquista definitiva de Goa, sonhava de alto para El-Rei:

... cada um [dos capitães das fortalezas a erguer] terá desposissão em sua capitania pera ganhar a terra aos mouros.

Item: que vosso capitão e governador de todas estas cousas estará <de> seu assento em Goa, porque é lugar mais grosso de madeira e mantimentos, linho e ferro e carnes, salitre e officiaes pera todo o negócio de vossas armadas. E às vezes poderá invernar em Ormuz, e às vezes em Dio, e às vezes em Adem, e às vezes em Malaca, onde lhe obedecerão vossos capitães com suas armadas que cada ão tiver em seu porto, e estarão à sua ordenança, ou onde a necessidade das cousas de lá mais o obrigarem. (...)

E haverá Voss'Alteza grande soma de riquezas que as naos trarão, sem quintaladas ao mēo e sem quarto e vintena e sem nenhũ outro partido, soamente tudo pera Voss'Alteza *in solido*, havido per compra de vossas mercadorias... ²⁷²

²⁷⁰ Do malaio *beli-belian*, «compra múltipla ou recíproca», sistema pelo qual um navio entregava um quarto da sua carga ao sultão (depois da conquista de Malaca ao fisco português), que lha avaliava com uma redução de 20% sobre os preços correntes do mercado, pagando-lha em mercadorias de exportação avaliadas com um agravamento de 20% sobre os preços correntes.

²⁷¹ Carta (não assinada, mas de paternidade evidente) de Chaul, 18.II.1544, ANTT, CC, I-75-116.

²⁷² Sumário de uma carta de 4.XI.1510, CAA, I, pp. 423-427. No sumário de uma outra carta da mesma data (*ibidem*, p. 419) o texto é contraditório: após sugerir que se conquistem Ádem, Diu, Ormuz e Goa e aí se ergam fortalezas, Albuquerque recomenda que se deixem Cochim, Cananor e Coulão para a carga das naus e aí «soamente estēm os feitores e capitães que

É a propósito da celebração de contratos com «homens que cá há de dinheiro» para exploração do tráfico regional que Diogo Pereira, transmitindo a D. João III uma sugestão do rei de Cranganor, aventa que se arremate toda a produção pimenteira do Malabar e se exporte a que sobrar da carga das naus do Reino para Pegu, Bengala, Choramândel, Ormuz e outras partes da Ásia ²⁷³.

Esta ideia era já antiga: propugnara-a outrora Francisco Corvinel (Francesco Corbinelli), um florentino ao serviço da Coroa portuguesa que Albuquerque nomeara feitor de Goa, que em duas cartas que em 1513 escreveu a D. Manuel lhe sugeria:

Item, já são três anos que escrevi a Vossa Alteza sobre a venda da pimenta e especearia que cad'ano se podia cá gastar na Índia, com o dobro do que custa de ganho, não me respondestes a nenhũa cousa (...).

Lembra-se Vossa alteza o que vos disse um dia no vosso eirado, presente o Senhor Dom Álvaro e o conde de Portalegre, e Rodrigo Afonso que santa grória hajam, que o melhor bocado da Índia era comprar toda a especiaria e torná-la a revender, como o pode fazer mui bem com o dobro do ganho do que custar cada ano, e a Portugal enviar o necessário e nom mais ²⁷⁴.

Os termos em que Diogo Pereira apresenta a sua sugestão ao monarca não são muito diferentes:

... a pimenta toda desta terra se pudesse haver, e for em mão de Vossa Alteza, pode-se fazer contrato com os homens que cá há de dinheiro, que se achará bom golpe dele, e com o que Vossa Alteza de lá mandar se poderá comprar toda esta pimenta; e fará com os homens que derem este dinheiro pera isso seus partidos e contratos como bom seja, e mandar-se-á vender a que nom for para o Reino a Bengala, Pegu, China, Choromandel, Ormuz e Adem, a que não fizer nojo e se puder gastar na terra, de maneira que seria Vossa Alteza o mais rico senhor do mundo, e teria o moor trato que se nunca vio, com que poderia soste e senharear o que cá quijer, e os homens tãoobém seriam ricos e andariam mais juntos em vosso serviço do que andam.

É talvez na sequência desta sugestão apresentada em 1539 por Diogo Pereira que em 1545 D. João III punha a hipótese de reformar inteiramente o trato pimenteiro no Índico, até aí monopólio realengo, adoptando para a

guardem as fortalezas»; quererá com isso dizer que aí não haja mercadores privados? ou que não é necessária guarnição? Mas em seguida sugere que se façam quatro feitorias (Cambaia, Ormuz, Cochim e Malaca) e «se desfaçam todas as outras», o que contradiz o item precedente. É possível que o funcionário que na corte resumiu a carta a não tenha entendido bem.

²⁷³ Vide o nosso estudo *A questão da pimenta...*, cit. *supra*, nota 5.

²⁷⁴ Cartas de 22.X.1513, ANTT, CC, I-13-80, pub. por Virgínia RAU, «Um florentino ao serviço da expansão portuguesa: Francisco Corbinelli», in Centro de Estudos de Marinha, *Memórias*, vol. iv, Lisboa, 1974, pp. 107-141, doc. III, pp. 126 e 128.

pimenta um sistema semelhante ao que anos antes adoptara para o cravo de Maluco: vender-se-ia a mercadores a que sobrasse da carga das naus do Reino, para que a levassem a Bengala, Pegu, China, Ormuz e outras partes. Consignado em breves termos, o projecto constituía, aparentemente, um dos capítulos das instruções dadas pelo soberano a D. João de Castro, que nesse ano mandava à Índia como governador, de que o resto, ao que supomos, se perdeu. Era assim o seu teor ²⁷⁵:

Eu são enformado que a pimenta que vai pera Bengala e Pegu não prejudica ao trato da de cá, do Reino, porque custa lá tanto que ainda que a queiram levar ao Estreito não ganham nela nada; e que a que for à China traria ainda menos prejuizo; e que lá se pode gastar toda quanta poder ir; por que seria meu serviço, depois de comprada a necessária pera a carga, comprar-se toda a mais que sobejasse, que é muita, e dar-se a mercadores que a levariam em navios seus e à sua custa, ao mêm ou ao terço; e além do ganho que se daí tiraria, seria causa da dita pimenta não ir pera o Estreito, porque a que lá vai é por não ter outra saída. Terês muita lembrança de verdes bem os inconvenientes que disso se podem seguir cá e lá, e os praticareis muito particularmente, e dos conluios e enganões que se podem fazer, dizendo que as levam pera as ditas partes e levarem-na pera o Estreito ou Baçorá.

Foi deste capítulo que resultou o largo debate sobre a matéria que D. João de Castro abriu e tivemos já ocasião de, alhures, estudar em pormenor.

Como adiantámos já, pela mesma época, D. Estêvão da Gama, filho do vice-rei D. Vasco, defendia uma posição mais autoritária ainda, que recorda mais as concepções de Afonso de Albuquerque do que as dos outros Gamas – embora saibamos que o almirante D. Vasco, na sua viagem de 1502-1503, exorbitando quiçá das instruções recebidas d’El-Rei, impusera certas restrições ao negócio dos mercadores italianos associados à empresa. Mas demos a palavra a D. Estêvão:

Três cousas direi a Voss’Alteza: a primeira é que a Índia dê a homem sem cobiça e que não venha buscar a ela dinheiro, nem traga partido de Voss’Alteza com que o possa levar, porque como de lá vier pera de cá ir rico, não vos pode bem servir, por maes virtuoso que seja, porque nestas partes há muito que cobiçar; a segunda é nom haver navio de mercador, ainda que navegue como os dos mouros, porque tudo é galezia; e a terceira é que todos os homens ricos que na Índia houver, que de dous mil cruzados pera cima tiverem, assi casados como solteiros, se vão pera o Reino, porque estes fazem todos os outros cobiçarem dinheiro e buscarem-no com fogirem das armadas e fortalezas, e fazem não se contentar ninguém com muito mais do que nunca cuidou ter ²⁷⁶.

Já em 1533, enquanto aguardava a vagante dos providos para entrar a servir a capitania de Malaca, escrevera a El-Rei, pedindo que durante o

²⁷⁵ Transcrito na acta da reunião de 18.XI.1545 e em muitos dos pareceres na sequência dela apresentados, que publicámos integralmente in *A questão da pimenta...*, cit. *supra* nota 5.

²⁷⁶ Carta de D. Estêvão da Gama a El-Rei, cit. *supra* nota 262.

tempo em que aí permanecesse não fosse concedida nenhuma viagem «pera Banda nem pera nenhũ dos outros lugares daquela parte que sejam do lemite de Malaca»; senão que mandasse Sua Alteza ao governador que lhe enviasse «a mercadaria e navios que lhe mandar pedir»²⁷⁷; propunha-se, portanto, explorar o comércio do Arquipélago em administração directa da Coroa, excluindo os concessionários. Deve contudo notar-se que se tanto o alvitre de 1533 como o de 1538 mostram claramente a hostilidade do seu autor para com o comércio conduzido por portugueses no Oceano Índico, são, pelo contrário, mudos no que toca aos monopólios realengos; ora proscrever aquele não implica necessariamente preconizar estes, já que existia uma terceira possibilidade: promover o comércio dos mercadores nativos, especialmente dos estabelecidos nas praças portuguesas, de que o Estado da Índia viria finalmente a beneficiar por meio das suas alfândegas. É a posição que Martim Afonso de Sousa adoptou em 1542-44, quando regulamentou a alfândega de Malaca: cõnscio de que um mercador a mais é sempre um soldado a menos, procurou atalhar à sangria de gente para o paraíso dos tratantes que os mares da China então constituíam determinando que em Malaca as fazendas daí trazidas por mãos de portugueses pagassem de direitos 10%, enquanto os comerciantes mouros e gentios continuavam a pagar apenas 6%²⁷⁸.

Seja como for, não se pode jamais esquecer que as opiniões políticas não são hereditárias, pelo que nada teria de anormal que D. Estêvão defendesse posições diferentes das de seu progenitor; também o marquês de Torres Novas nos aparece na corte de D. João III entre os cabecilhas do partido pró-castelhano, em nítida dissonância do que se poderia esperar de um filho do Senhor Dom Jorge.

Como nota Sanjay Subrahmanyam, seria um erro imaginar os partidários da estratégia «liberal» como pacifistas, mais respeitadores dos direitos das populações locais do que os imperialistas da escola de Albuquerque. É verdade que um Estado da Índia centrado em Cochim, território de um rei amigo, teria necessariamente que dialogar com os poderes locais mais que um império centrado em Goa, conquista portuguesa onde os portugueses ditavam a lei e impunham os padrões culturais; mas isso seria uma consequência lateral de uma opção estratégica mais do que a concretização de uma posição de princípio. Na realidade o próprio Vasco da Gama escreveu uma das páginas mais brutais da história da presença portuguesa no Índico ao apresar, espoliar e finalmente incendiar, com seus passageiros dentro, a nau *Miri*, «uma segunda-feira três de outubro de mil quinhentos e dous, de que me lembrarei toda a minha vida», como chocado regista Tomé Lopes²⁷⁹;

²⁷⁷ Carta de Goa, 8.X.1533, resumida no «Sumário das Cartas que vieram este ano de 1534 na armada da Índia e no caravelão», cit. *supra* nota 143, n.º 53, p. 160.

²⁷⁸ *Tombo da Índia*, fl. 92v (Lima FELNER, *Subsidios...*, II, p. 106).

²⁷⁹ «Navegação às Índias Orientaes, escrita em portuguez por Thomé Lopes, traduzida da Lingoa Portuguesa para a italiana [e publicada por Ramúsio] e novamente do Italiano para o

e se D. Francisco de Almeida parece um homem mais dialogante, preferindo sempre que possível a diplomacia à guerra, seu filho D. Lourenço não deixou de, por diversas vezes, agir assaz violentamente, como tivemos ocasião de observar em Coullão. Mais afastados do antigo ideário da cruzada, os «liberais» estavam por isso mesmo mais prontos a estender aos hindus as violências que os «imperialistas» reservavam para a mourisma. O caso mais típico é o de Martim Afonso de Sousa, o primeiro governador da Índia a dobrar o cabo Comorim desde que Albuquerque fora à tomada de Malaca: não o fez para conquistar novos territórios ou por qualquer outra forma dilatar o domínio português, mas simplesmente para pilhar um templo hindu da contracosta, onde se dizia haver acumuladas enormes riquezas – episódio que, muito mais que todas as aventuras do *Terrível*, evoca irresistivelmente a *auri sacra fames* dos conquistadores da América.

Se não alinham nos planos de ataque ao Egipto pela via do Mar Roxo, os correligionários dos Gamas propugnam bastas vezes a intensificação do corso como expediente para proporcionar à gente de armas um proveito regular, e assim a manter contente e pronta para o serviço, ao mesmo tempo que dissuadia a mourama de interferir com o comércio e com a navegação dos portugueses na costa do Malabar. Assim o sugere D. Aires da Gama na sua carta de 1519:

[A Índia] não se pode soste sem a gente cuidar que pode haver algũ proveito de presas, porque até aqui sempre depenicaram em Calecut, e já agora não tem contra quem andar d'armada; e não há remédio pera os fazer andar no mar, que quando tinham esperança de tomarem algũa cousa folgavam d'ir, e agora, se vão d'armada como gente ouciosa, tomam na nao dos vossos vassallos com os seguros que levam dos capitães das vossas fortalezas e, quando os leixam, a metade lhes roubam do que levam, de que se segue grande escândalo per'a terra, e é mui mao enxemplo não se guardarem os seguros muito bem, pois Vossa Alteza os manda guardar, e o mor bem do que vos eles gabavam era de como guardávamos os seguros, porque assi se soíam cá a guardar, e agora não se costuma já. E por isso ter Vossa Alteza algũa guerra na Índia me parece a mim cousa necessária...

A ideia havia de ser retomada pelo enérgico governador D. Henrique de Meneses, durante o seu curto governo. Segundo uma carta coeva, de que ignoramos o autor ²⁸⁰, só a doença, de que viria a falecer, o impediu de ir ao Estreito

... fazer algũa cousa de que a gente recebesse agũ proveito, se o podesse fazer sem ventura da gente, porque trazendo-a a seu contento com algũ proveito poderia melhor sofrer o trabalho desta guerra de Cambaia ou Malavar.

Portuguez», in *Collecção de Noticias para a Historia e Geografia das Nações Ultramarinas que vivem nos Dominios Portuguezes*, publicada pela Academia Real das Sciencias, tomo II, 2.^a ed., Lisboa, 1867, n.º v, caps. viii-ix.

²⁸⁰ Cananor, 19.I.1526, ANTT, CC, I-33-77; antes de no século XVIII o documento ter sido sumariado e classificado o papel foi aparado, fazendo desaparecer a assinatura que, como mandava o protocolo numa carta a El-Rei, se situava bem abaixo, ao fundo da página, junto à margem inferior.

Já Diogo Pereira, como grosso mercador que era, parece sobretudo preocupado com a mercancia, não se interessando pelo corso. Se lhe alude é indirectamente, pensando mais no desgaste causado ao tráfego português pelos corsários mápulas que agiam a partir dos pequenos portos sujeitos a Calecut, do que na actividade predadora desenvolvida pelos portugueses em contrapartida. No seu alvitre de 1539 reponta até contra a inclinação que via no vice-rei D. Garcia de Noronha para celebrar a paz com o Samorim, repetindo assim o que em 1513 fizera seu tio. A paz com Calecut redundava necessariamente numa certa subalternização de Cochim, e Diogo Pereira apenas admite se o Samorim aceitasse vender aos portugueses toda a produção de pimenta de seus reinos, excluindo de tal comércio os muçulmanos. Estes teriam de se resignar a não navegar para o Estreito de Meca nem utilizar zambucos ligeiros – capazes, portanto, de se acoitarem nos estuários dos rios e daí lançarem contra os portugueses operações de corso – mas tão-somente zambucos grandes, bem visíveis, mas não artilhados.

O que entre todos estas posições políticas há em comum é, por um lado, uma certa aversão, maior ou menor segundo os casos e as circunstâncias, ao empenhamento da Coroa no comércio regional, por outro o repúdio da cruzada *stricto sensu*, ou seja, dos projectos de intervenção no Mar Vermelho com o apoio da Etiópia. O pendor imperialista está presente, mas trata-se de um imperialismo marítimo, virado para o domínio do comércio; e como nesse campo os grandes rivais eram os muçulmanos, não deixa de estar bastas vezes presente uma certa ideia de cruzada. No meio das hesitações e ambiguidades de D. João III pressente-se que é esta a linha política a que de melhor mente aderiria – mais que a um «liberalismo integral», como o que Lopo Soares de Albergaria praticara. Quando outros motivos não houvesse, a má experiência do governo deste bastava para demonstrar, por redução ao absurdo, a necessidade de um mínimo de poder central.

Considerações finais

Depois do alvitre de 1539 nenhuma referência mais achámos a Diogo Pereira, de onde presumimos ter por essa época morrido. Em 1545 já seu filho João Pereira tomara o seu lugar. Foi provavelmente em 1544 que veio ao Reino a casar-se e a requerer del-Rei satisfação pelos serviços do pai e pelos seus – que deviam ser ainda poucos, pois as crónicas só para anos posteriores começam a mencionar seu nome. Seja como for, por carta régia de 8 de Fevereiro de 1545, D. João III nomeava-o alcaide-mor do forte que seu pai erguera em Cranganor por tempo ilimitado em vez dos habituais três anos ²⁸¹. A nomeação era revogável *ad nutum* («enquanto minha mercê for»), mas a documentação mostra-no-lo em funções, primeiro de alcaide-mor,

²⁸¹ ANTT, *Chanc^a de D. João III*, liv.º 25, fl. 48.

depois de capitão, pelo menos até 1561. Tal como o pai usava as armas dos Pereiras: uma cruz florida (*i.e.*, com flores de lis nas quatro pontas, como a cruz de Avis) de prata, em campo vermelho. Por parte del-rei de Cochim sucedera-lhe também no senhorio de Bendurte. Como o pai continuava a proteger os cristãos de S. Tomé e o colégio que para eles os Franciscanos haviam aberto em Cranganor²⁸². Seria interessante fazer a história da sua vida e investigar as de seus descendentes, o que não cabe nos limites deste trabalho.

A história de Diogo Pereira pode ser encarada como um símbolo, porque é, na sua essência, a de um tipo social bem definido que de certo modo representa um sub-produto da expansão portuguesa nos mares do Oriente, indesejado porque estranho aos projectos oficiais, mas que com o tempo se veio a tornar dominante. Na mente de D. Manuel a Índia representaria quicá mais um trampolim para o Próximo Oriente do que um campo de expansão *a se*; se não há qualquer dúvida de que sonhava com a exploração da rota do Cabo como fonte de receita essencial para o financiamento dos seus projectos de conquista e seus sonhos de grandeza, tudo leva a crer que, inicialmente, a intervenção portuguesa no tráfico regional não fazia parte das suas concepções político-económicas. A formação de colónias de mercadores portugueses nos portos asiáticos, vivendo do comércio de pequeno e médio curso, aconteceu assim à revelia da política oficial. Não admira, pois, que tenham acabado por entrar em choque. Se com Albuquerque o estado logrou levar a melhor, com Lopo Soares os mercadores tiveram a sua revindicta. Mas logo a desordem resultante aconselhou que se procurasse achar um compromisso, o que começou a desenhar-se com Diogo Lopes de Sequeira. Sob D. João III, embora tenham continuado a alternar na governança vice-reis e governadores de orientação diversa, jamais se voltaram a registar oscilações tão latas. Pouco a pouco, à medida que se consolidava a sociedade crioula de que Diogo Pereira foi um dos precursores, ia-se impondo uma via média; e em finais do século XVI sente-se já que, em maior ou menor medida conforme a conjuntura, é a sociedade crioula – *casados*, mestiços e conversos assimilados – a manobrar em boa parte a própria política do estado; como pitorescamente se escreveu, passara a ser a cauda a abanar o cão...²⁸³

Se sentimos hoje certa dificuldade em entender este confronto de interesses e de posições políticas é porque entre nós e a expansão mercantilista dos séculos XV a XVIII se entrepõe o modelo, bem vivo ainda há pouco, da colonização contemporânea, de tónica liberal. O estado liberal dos séculos XIX e XX entende a colonização essencialmente como criação do quadro

²⁸² Carta de João Pereira a El-Rei, Cranganor, 4-I-1548, ANTT, CC, 1-80-7, pub. por Silva REGO, *Documentação...*, vol. IV, n.º1, pp. 3-8.

²⁸³ Sanjay SUBRAMANYAM, «The tail wags the dog or some aspects of the external relations of the *Estado da Índia*, 1570-1600», in *Moyen Orient & Océan Indien – Middle East & Indian Ocean, XVI^e-XIX^e s.*, n.º 5, Société d'Histoire de l'Orient, Paris, 1988.

institucional e das infra-estruturas materiais indispensáveis para que os interesses privados, mormente os da burguesia que maneja o poder, possam desenvolver nas condições ótimas a sua actividade. Não assim o estado mercantilista de antanho, que via, mais simplesmente, na expansão marítima um expediente para angariar liquidez, através de um comércio de que reservava para si a melhor parte. O estado tornava-se assim necessariamente concorrente dos seus súbditos, e essa competição, quaisquer que fossem as modalidades que revestisse, havia infalivelmente de agir como força centrífuga, impelindo os mercadores privados, quando não para a marginalidade social ou geográfica, pelo menos para a zona cinzenta, entre o estado e os poderes locais. É nessa penumbra que se situa Cochim, território de um rei aliado em que os portugueses gozavam da mais ampla liberdade, mas não conquista portuguesa como era Goa.

A colónia portuguesa de Cochim, herdeira da primeira geração de emigrados a que pertencia Diogo Pereira, manteve pelos tempos fora os traços da expansão portuguesa na época pré-albuquerqueana, o carácter de comunidade mercantil auto-suficiente e alérgica às intervenções da Coroa, e a tendência para colaborar de melhor mente com os poderes locais, que a protegiam, do que com o Estado da Índia que com ela competia. Provavelmente os casados de Cochim – onde não houve durante quase todo o século XVI alfândega portuguesa – precipitaram-se para os portos da China, grande consumidora de pimenta, logo que a diplomacia do capitão de Malaca, Jorge Cabral (1526-28), logrou restabelecer as trocas comerciais com o Celeste Império, interrompidas desde a desastrosa expedição de Simão de Andrade em 1520²⁸⁴; deve ter sido isso o que moveu D. João III a determinar, por um alvará de 1530, que todas as fazendas trazidas da China pagassem em Cochim ao rei local 6% de direitos de entrada, disposição que Filipe II viria a confirmar por um alvará de Badajoz, 7 de Novembro de 1580²⁸⁵. No entanto o rajá, esguardando aos muitos serviços que os moradores portugueses lhe prestavam, não lhes cobrava mais que 3%, o que naturalmente levava a que o porto de Cochim fizesse grande concorrência a Goa, onde os direitos alfandegários eram mais elevados. Mesmo depois de as autoridades portuguesas terem negociado com o rajá a cobrança de certas taxas a favor do Estado da Índia, os réditos do mandovim nunca passaram de um décimo do que rendia Diu²⁸⁶. Foi, em última análise, a concorrência que Cochim continuava a fazer a Goa que em 1583 induziu o vice-rei, D. Francisco Mascarenhas, a determinar que todos os mercadores não residentes em Cochim que trouxessem mercadorias da China ou do Sueste Asiático as não

²⁸⁴ Veja-se a documentação que publicámos no nosso estudo «O malogrado estabelecimento...», cit. *supra* nota 146, pp. 379-607.

²⁸⁵ COUTO, X, iv, 13.

²⁸⁶ Cf. Ant3nio BOCARRO, *Livro das plantas de todas as fortalezas, cidades e povoações do Estado da Índia Oriental*, pub. por A. B. de Bragança PEREIRA, *Arquivo Português Oriental (nova edição)*, tomo IV, vol. II, parte I, Bastorá, Goa, 1937.

pudessem aí desembarcar, mas apenas em Goa, pagando a el-rei de Portugal seus direitos; e que os moradores de Cochim, fossem cristãos, gentios, mouros ou judeus, os pagassem ao rei local, mas à taxa de 6%, afora as lagimas devidas aos oficiais. Haveria, além disso, direitos de saída, pagos ao fisco português. Quando o capitão de Cochim, D. Jorge Baroque, tentou pôr em prática as disposições do vice-rei, a população amotinou-se, e juntando uma força de 15 000 homens armados, em que entravam 10 000 cristãos nativos e 5000 portugueses, puseram cerco à fortaleza, obrigando o capitão a fugir de barco e refugiar-se nos paços do rei local, certamente o palácio de Mattanchêri, construído uns quinze anos antes em Cochim de Cima, a escassa meia légua da cidade portuguesa. A paz só regressou com a ab-rogação da nova lei e a reposição do *status quo ante*²⁸⁷. A cauda teve, pois, suficiente força para abanar o cão...

A surda rivalidade que opunha as duas sucessivas capitais do Estado Português da Índia corresponde assim ao confronto de duas sociedades, de duas concepções económicas e de duas estratégias políticas, cada qual com sua base social de apoio. A verdadeira história da presença portuguesa no Oriente não resulta, finalmente, da concretização de nenhuma delas, mas da dialéctica entre uma e outra, que bem merece ser estudada.

²⁸⁷ COUTO, X, iv, 13; cf. Pius MALEKANDATHIL, *Portuguese Cochin*, cit. *supra* nota 29, pp. 207 e ss.

DOCUMENTOS

I

**Carta de Uṇṇi Râma Varman Koyil Tirumulppâḍü, rei de Cochim,
a D. João III**

Cochim, 14 de Dezembro de 1527

ANTT, *Corpo Cronológico*, parte I, maço 38, doc. 44

Senhor:

Pelo que a Vossa Alteza e a mim devo nom posso deixar de fazer esta breve lembrança, porque nela vos falo tanto verdade como o faço no al. Rezão é que tenha já Vossa Alteza sabido quão bõo e verdadeiro e leal servidor tevestes e tendes sempre em Diogo Pereira, que certo vos afirmo que nhũa outra pessoa tem cá, assi pera as cousas de vosso serviço como as deste meu reino, que assaz sosteve té'gora que fica agravado e injuriado de vossos capitães e capitães-moores, que é mui mao exemplo pera os que começam de vos servir. Se em algũo tempo Vossa Alteza espera de me fazer mercê, seja em o favorecer e honrar e fazer prover do que vos merece, que com nhũa cousa outra neste mundo tamanho contentamento levarei, além de vo-lo ele ter muito bem merecido, e cada hora merece, como a todos é notório, e esta <é a> verdade. Nosso Senhor acrecente os dias de vida e real estado de Vossa Alteza. A qual eu, Fernão de Lemos, com Hyticoná, lêngoa e escrivão del-rei de Cochim fiz, hoje xiiijº de Dezembro de '527.

(sinal)

¶

(desenho de uma concha, emblema da família real de Cochim)

@²⁸⁸ Uṇṇirâmakovi<|>

²⁸⁸ Assinatura autógrafa em escrita malaiala, leitura de P. Malekandathil.

(sobrescrito:) Ao mui alto e muito poderoso rei Dom João de Portugal, etc.
Del-rei de Cochim seu servidor.

(*sumário do século XVIII*:) Senhor Rei D. João 3.º Carta del-rei de Cochim pera o de Portugal, dando-lhe boa informação de Diogo Pereira, que bem serve Sua Alteza, e pede lhe faça alguma mercê. De Cochim a 14 de Dezembro de 1527. Parte 1.ª, maço 38, doc. 44, n.º sucessivo 4806. A 14 de Dezembro de 1527.

II

Carta de Diogo Pereira a D. João III

Cochim, 13 de Novembro de 1533

ANTT, *Corpo Cronológico*, parte I, maço 51, doc. 107

Senhor:

Luís Pereira Lobo vêo na nao que se perdeo em Calecare²⁸⁹, donde ele e os outros escaparam sem camisa e se salvou parte da fazenda de Vossa Alteza, que ele ajudou a salvar. E daí se vêo em busca do governador que então vinha fazer esta forteleza de Chale, e a ajudou a fazer do começo dela té a derradeira pedra, em que ele e todos levaram assaz de trabalho, assi no fazer dela como em vigias que havia. E ele se ofereceu ao governador pera nela ficar aquele inverno primeiro, por termos nova de haver i cerco, e i inverno. E ante que o inverno viesse andou na costa com Manoel de Sousa, e se perdeo outra vez na galé em que Manoel de Sousa andava, indo do monte d'Éli²⁹⁰ com o tempo que lhes deu ante que viesse o inverno; e esteve este inverno, como digo, na fortaleza e no verão se foi em busca do governador a Goa; e ante que se Manoel de Sousa recolhesse com a armada a Cochim foi com ele no cortar dos palmares²⁹¹ e destroição que o dito Manoel de Sousa fez em terra de Calecut. Pedio-me que disto desse enformação a Vossa Alteza, e por assi passar em verdade e eu ter obrigação de lhe escrever lhe dei esta conta, por a vontade que vi e dele conheci pera servir Vossa Alteza. De Cochim, onde ora estou com o governador, aos xiiij de Novembro de '533.

@ Diogo Pereira

²⁸⁹ Kilakkarai ou Kalikkarai, 9° 14' N, 78° 50' E, no extremo norte da costa da Pescaria, já perto do canal de Pamban.

²⁹⁰ Monte sobranceiro à costa, a 12° 2' N, 75° 12' E, um pouco a norte de Cananor; importante conhecida para os navios provindos da Arábia e da África Oriental que demandavam a costa indiana (cf. o nosso artigo «Éli, Monte de», in *Dicionário de História dos Descobrimentos...*, cit. *supra* nota 87, s.v.).

²⁹¹ Dados quer o valor económico quer o valor simbólico do coqueiro, cortar palmares era considerado no Malabar um acto de guerra e uma profunda humilhação para os seus donos; por isso, como tivemos ocasião de observar já, os portugueses se haviam comprometido em Coulão a não matar vacas nem arrancar coqueiros, como condição para aí se poderem estabelecer.

(*por fora:*) De Diogo Pereira, capitão de Chalé. Dá fé dos serviços de Luís Pereira Lobo. (*alia manu:*) Outra. Já <respondida>.
(*atravessado:*) A El-Rei nosso Senhor.

(*letra do século XVIII:*) n.º 6535. Senhor Rei D. João 3.º Carta de Diogo Pereira a El-Rei, de informação sobre os grandes serviços que naquele Estado da Índia tinha feito a S. A. Luís Pereira Lobo.

Armário n.º 5, maço 51, n.º 107. De Cochim a 13 de Novembro de 1533. Parte 1.ª, maço 51, doc. 107, n.º sucessivo 6538.

III

Carta de Nuno da Cunha a D. João III

Chalé, 25 de Novembro de 1533

ANTT, *Corpo Cronológico*, parte I, maço 51, doc. 115

Senhor:

Já escrevi a Voss'Alteza com quão boa vontade Unirama, rei de Chaalé, deu esta terra pera se fazer a fortaleza e 'ajuda que fez no fazimento dela, pelo que lhe despois el rei de Calecu lhe fez muita guerra e lhe destroio algũa parte de sua terra; e ele sempre esteve firme no serviço de Voss'Alteza. E agora <que> aqui vim ter, acabar d'assentar as pazes que já tenho escrito a Voss'Alteza, ele me pedio que pera remédeo de sua proveza e gastos que tinha feitos na guerra, que tudo fora pera vosso serviço, em nome de Voss'Alteza lhe fizesse algũa mercê dalgũa tença cad'ano, pera ajuda de se soster, pois sua pessoa com tudo o que tivesse sempre havia d'estar prestes pera o serviço. Eu o remeti a Voss'Alteza e lhe dixi que lho escreveria. Pedio-me esta, a qual lhe dei para que Voss'Alteza saiba que tem rezão de lhe fazer mercê. A vida e real estado de Voss'Alteza Nosso Senhor por muitos anos acrecente a seu serviço. De Chalé, a xxb [=25] de Novembro de jbcxxxij [=1533].

(*pela própria mão de Nuno da Cunha:*)

Feitura de Vossa Alteza, que suas reaes mãos beija,
Nuno da Cunha

(*atravessado:*) A El-Rei nosso Senhor.

(*às avessas:*) De Nuno da Cunha sobre el-rei de Chalé.

(*alia manu:*) Pera ver: Lida.

(*letra do século XVIII:*) n.º 6543. D. João 3.º Carta de Nuno da Cunha pera El-Rei nosso Senhor em que lhe pede que faça algũa mercê a el-rei de Chalé, que tão bem que o servio. Escrita em Chalé a 25 de Novembro de 1533. Armário n.º 5, maço 51, n.º 115. Parte 1.ª, maço 51, doc. 115, n.º sucessivo 6543.

IV

Carta de Mallapaḷḷi Nambūdīri a D. João III

Chalé, 23 de Dezembro de 1533

ANTT, *Corpo Cronológico*, parte I, maço 52, doc. 26

+

Esta carta <é> pera o muto poderoso rei de Portugal; é de Mulapuli Nambodri²⁹².

No tempo do Çamorim passado vêo Diogo Pereira ter com ele, sendo eu seu regedor e o principal, e que mais vontade sempre tive aas cousas de vosso serviço, porque sempre precurei boa paz com vossa gente. E nos despachos que Diogo Pereira teve com o dito Çamorim sempre eu fui presente e precurei de ele ser despachado a sua vontade sobre o fazer da fortaleza de Chalé, a que o dito Diogo Pereira vinha; e se ele lhe escrever verdade, dir-lhe-á que por meu meio concedeo o dito Çamorim ao dito Diogo Pereira fazer a fortaleza em Chalé. Quando vêo ao feito, foram todos contra o Çamorim e contra mim, os da parte do príncipe que ora é rei, que eram todos os outros, tirando eu só; e tanto fizeram té que mataram o Çamorim com peçonha, porque tinha concedido no fazer da fortaleza, vindo ele pera Chalé onde já estava o capitão mor. Enfim, que a fortaleza se fez, com os modos e saber de Diogo Pereira, e é feita. E eu andei sempre, d'então té 'gora fogido. E nestes / concertos de paz que ora fez Diogo Pereira com este Çamorim que depois do outro herdou a terra, fui chamado deste Çamorim e reconciliou comigo, porque lhe mandei sempre dizer que fosse amigo vosso verdadeiro e nom se perderia. Agora está muito bem comigo e faz-me bem. Dou-vos esta conta pera que saibaes que inda que estêes tão longe como estaes, que tendes cá servidores, de que eu são e me hei por um deles, dos maiores; e me ofereço por esta, e me pode mandar coo os seus escravos. Eu faço meu assento em Chalé pera i viver; aqui lhe farei o serviço que me mandar, e esta é a verdade. De Chalé, a xxiij de Dezembro de '533 anos.

Sinal: ¶. O nome: @²⁹³ Mallapaḷḷi.

²⁹² Escrita por mão de Diogo Pereira, mas com sinal e assinatura autógrafos.

²⁹³ Assinatura autógrafa em caracteres *grantha*; leitura de P. Malekandathil, a quem devemos igualmente a explicação do nome Mallapaḷḷi, que deriva aparentemente do de uma aldeia perto de Tiruvalla, no distrito de Pathanamthitta, ou de qualquer localidade homónima na zona de Calicut; como Mallan é o nome de uma divindade rural venerada nos arrozais e propiciada pelo sacrifício de um galo antes das sementeiras, o nome Mallapaḷḷi («cabana de Mallan», «capela de Mallan») ocorre, provavelmente, em mais do que um lugar.

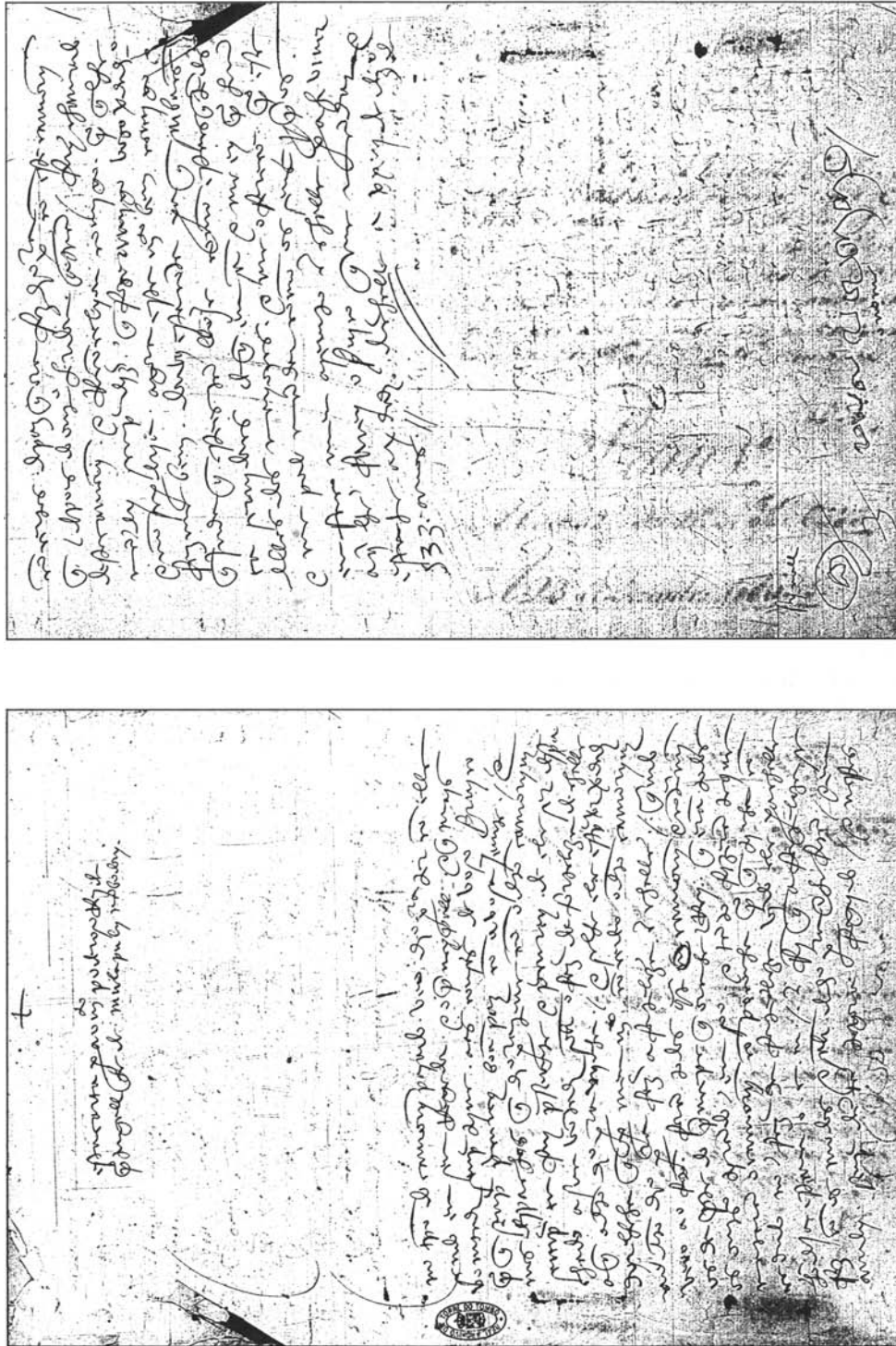


Fig. 8 – Carta de Mallapalli Nambúdiri, com assinatura autógrafa

(noutra folha, por mão de Diogo Pereira:)

+ Senhor:

Este Maulapally Nãbodry era muito privado del-rei passado, e é brâmene; e o que diz é verdade, que sempre desejou muito a paz e deu conselho ao Çamorim que a fizesse. E sempre nele conheci esta vontade; sertefico-o assi a Vossa Alteza. Ele me contou que em toda maneira nom havia de ir esta nao sem esta carta sua, que a Vossa Alteza manda. Com este rei é agora concertado e começa a privar; mas o Tery (?) não é le<r>do (?) e os leva a todos²⁹⁵.

@ Diogo Pereira

(por fora:) Esta carta é de Mulapuli Nambodari de Calecut, feita por mão de Diogo Pereira.

(alia manu:) Lida. Pera ver.

Ao muito poderoso rei de Portugal, meu Senhor. De Mulapali Nambodari de Calecut.

(letra do século XVIII:) Senhor rei D. João 3.º Carta que el-rei de Miapuli Nambodarii <mandou> de Calecut, em que lhe diz que sempre pedira ao Samorim que sempre tivesse paz com ele e que por servir a paz dera ele licença a Diogo Pereira pera fazer a fortaleza de Chalé, e por isto mataram o Samorim, e que este renovara também paz; e ele que será sempre o mais prompto em servir. Escrita em Chalé a 23 de Dezembro de 1533.

Parte 1.^a, Maço 52, doc. 26, n.º sucessivo 6573.

A 23 de Dezembro de 1533.

V

Sumário das cartas de Diogo Pereira a D. João III.

Chalé, 1533-34

ANTT, Gaveta XX, maço 1, doc. 53 (extractos)

.....
.....

[6] – Item. Uma carta de Diogo Pereira, capitão de Chalé, feita na dita fortaleza a xbiiº [=18] de Dezembro de 1533.

Para ver; e reporta-se a Lourenço de Paiva. (Gradecimento; e escusada capitania. Já <respondida>).

.....
.....

²⁹⁴ Agradeço aos meus prezados colegas e amigos Maria do Carmo Rodrigues Farinha, Maria José Mexia e Bernardo Sá Nogueira a prestimosa ajuda dada à decifração desta apostila; a leitura, mesmo assim conjectural, só foi possível com a ajuda de raios infra-vermelhos.

[13] – Item. Uma carta de Diogo Pereira, capitão de Chale, feita na dita fortaleza a xbiiij^o [=18] dias de Dezembro de 1533.

Pera ver e reporta-se a Lourenço de Paiva. (É outra tal).

[14] – Item. Outra carta de Diogo Pereira, capitão de Chale, feita a xxb [=25] de Dezembro de 1533.

Diz muito bem deste padre ²⁹⁵ e a ele se reporta, e afirma que será muito serviço de Deus e de V. A. torná-lo a mandar lá. (Lá irá pera o ano que vem).

Fala em el-rei de Tanor. (Carta pera ele. Já <enviada>).

E em el-rei de Chale. Toda pera ver. (Carta e a mercê que El-Rei disse, assi ij^c [=200] cruzados do que de cá vai. Já <enviada>).

[15] – Item. Uma carta del-rei de Chale.

Pera ver. (Resposta de gradecimento. Já <enviada>).

[16] – Item. Uma carta de Mulapulynam Bodory de Calecut, feita por mão de Diogo Pereira ²⁹⁶.

(Carta de gradecimento e ao capitão-mor que lhe faça alguma mercê como vir que ele a merece. Já <respondida>. Pera ver).

[18] – Item. Uma carta do arel de Cochii, feita a xx de Dezembro de 1533.

Sobre a morte de seu tio e sobre outras cousas. Pera ver. (Escusado).

[51] – Item. Uma carta de Diogo Pereira, capitão de Chale; não traz dia nem onde foi feita.

(Gradecimento. Já <enviado>). Diz o feito de Baçaim e como passou.

Diz que há grandes despesas na Índia e que se espanta donde as provê o governador, e fala nos empréstimos que se fazem pelos de lá ao governador e ao seu secretario, e como é mui boa a lei que Nuno da Cunha fez, que é que venham comprar cavalos a Goa, e que fazendo-se assi será muito vosso serviço e proveito.

Fala na paz de Calecut em que diz que trabalhou, e como manda as capitolações dela, e como o el-rei de Calecut as cometeo e por quem.

²⁹⁵ Trata-se quiçá de Frei Paulo de Santarém, a que se faz referência abaixo (n.º 103).

²⁹⁶ É sem dúvida a carta que publicamos acima, doc. iv.

Diz o que requereo: pera os mouros que estavam em Calecut levarem e se irem pera nunca mais tornarem.

Diz como fez Chalé e estas pazes.

Galardão, em que fala, de seus serviços.

Diz a causa porque el-rei de Calecut veio à paz.

E fala em el-rei de Tanor, a que<m> diz que V. A. é em mui grande obrigação, e que como a tal mande fazer honra, mercê e favor.

Fala no governador. Pera ver.

Fala no vedor da fazenda. Pera ver.

Diz muito bem d'Ambrósio do Rego²⁹⁷, que traz esta carta.

O hábito e tença que lhe V. A. dava, pede pera seu filho maior por ele a nom aceitar polas razões que diz. (Já <respondido>).

Diz bem do vedor da fazenda.

Pede uma destas fortalezas pera descansar, *scilicet*, Cochi ou aquela onde está.

Fala na gente de lá. Pera ver.

.....
.....
.....
.....

[77] – Item. Uma carta de Diogo Pereira, capitão de Chalé, feita na dita fortaleza a 18 de Dezembro de 1533.

(Escusado). Sobre Baltasar Lobo de Sousa e como lá tem bem servido.

.....
.....
.....
.....

[103] – Item. Uma carta del-rei de Tanor. Tem em mercê a V. A. a que lhe'screveo, e cãõ grande vontade tem pera as cousas de vosso serviço; e que nom quer de V. A. outra mercê senão ajuda e favor pera contra el-rei de Calecut, pelo mal que lhe quer por causa da fortaleza de Chalé.

(Gradecimento. Já <enviado>). Remete-se acerca de sua vontade pera vosso serviço a Frei Paulo²⁹⁸ que lha dirá. (Escusado).

[104] – Item. Uma carta do Çamorim em que diz como tem feita paz com Nuno da Cunha por meio de Diogo Pereira, e que mande V. A. a seus capitães-mores que a nom quebrem, porque por sua parte nom se há nunca de quebrar; e que pera as cousas de V. A. fará tudo o que lhe requererem vossos capitães-mores e que assi lho mande V. A. que o façam nas suas.

²⁹⁷ Sobre este personagem, *vide* o nosso estudo «O malogrado estabelecimento oficial dos portugueses em Sunda...», *cit. supra* nota 146 nota 224.

²⁹⁸ Segundo Schurhammer, trata-se do franciscano Frei Paulo de Santarém, que viria a ser comissário dos Frades Menores na Índia no triénio 1539-1542, se não já em 1536-1539 (nota de F. Félix LOPES, O.F.M., à sua edição da *Conquista Espiritual do Oriente*, de Frei Paulo da TRINDADE, vol. I, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, Lisboa, 1962, pp. 104-105).

(Gradecimento. Ver o assento que se toma no da paz de Calecut pera assi s'escrever).

.....
.....
.....
.....

VI

Carta de Diogo Pereira a D. João III

Cochim, 18 de Dezembro de 1538

ANTT, *Corpo Cronológico*, parte I, maço 63, doc. 78

Senhor:

Ainda que isto seja requerimento de lhe pedir mercê, também quero que Vossa Alteza nela conheça a vontade que sempre tive de o servir. Há muitos anos que tenho escrito a meu cunhado Lopo Vaz, que vive em Estremoz, que se queira cá vir com sua mulher e com seus filhos. E agora, Senhor, que Vossa Alteza tem tanta necessidade dos homens da sua calidade pera estas partes ²⁹⁹, lhe mando que se venha com seus filhos e sua molher. Beijarei as mãos a Vossa Alteza, pois ela é minha irmã e é casada com ele. Que assi o queira honrar e despachar em seus negócios. E se pera isto nom abastar seu merecimento, por meus serviços lhe queira Vossa Alteza fazer esta mercê, a ele e a mim, porque por mais que minha a haverei. O real estado de Vossa Alteza acrecente Nosso Senhor com longos dias de vida, por muitos enfindos anos a seu santo serviço. De Cochim, a xbiiijº [=18] de Dezembro de '538.

@ Diogo Pereira

(*por fora:*) A El-Rei nosso Senhor.

(*letra do século XVIII:*)

El-Rei D. João 3º. Carta de Diogo Pereira pera El-Rei em que lhe mandava pedir despachasse um seu cunhado e lhe fizesse algũas mercês, que ele serviria os seus serviços, pera lhe servirem de mais merecimento pera alcançar despacho de seu cunhado. Escrita em Cochim aos 18 de Dezembro de 1538.

Parte 1.ª, maço 63, doc. 78, n.º sucessivo 8196. A 18 de Dezembro de 1538.

²⁹⁹ Tem em mente a vinda da armada turca ao Índico. O que fica pouco claro é que mercê pede para seu cunhado: talvez qualquer cargo subalterno em Cochim, que deixa subentendido, talvez apenas o transporte para a Índia, como sua família, em navio de El-Rei.

VII

Carta de Diogo Pereira a D. João III

Bendurte, 25 de Janeiro de 1539

ANTT, *Corpo Cronológico*, parte I, maço 64, doc. 4

Senhor:

Eu nom posso leixar d'escrever a Vossa Alteza as cousas destas partes e o meu parecer delas, pois por meus pecados sou um dos que assentaram fazer cá sua fim, pelos princípios que vimos nestas terras e parecer que Vossa Alteza a nom leixaria perder; e por este respeito e a essa fim tenho trabalhado pola soster por meu cabo quanto pude, e vos tenho nela feito os serviços que deve ter sabido e lhe por muitas vezes tenho escrito; que, inda que sejam os maiores que podem ser, eu deles té hoje nom tenho havido satisfação nem galardão. Nom hei-de leixar por isso de lhe lembrar o em que lhe tanto vai e o que eu entendo, que nom som a mais obrigado a meu Rei e Senhor, porqu'eu tenho confiança que se não são satisfeito deles é por nom ter quem os lembre nem apresente ³⁰⁰ a Vossa Alteza; que, como deles tiver verdadeira enformação e conhecimento, eu sei que não ficarei sem muitas mercês pera mim e meus filhos.

Digo, Senhor, que muita torvação deve ter e dará a Vossa Alteza os muitos pareceres que lhe os que de cá vão darão e os que ficam escreverão, asserca da<s> vindas e tornadas destes rumes ³⁰¹. E neste caso e em outros lhe lembrarei e direi algũas cousas de seu serviço, se lho assi parecerem; e se nom, nom sou mais obrigado, como dito tenho. E falarei mais craro do que o quijera fazer, porque vejo o pouco fundamento que Vossa Alteza faz destas partes, pois cada vês vem tudo ordenado de mal em pior. Eu, Senhor, não sinto nem sei nenhũ modo de salvação da gente e terras que cá tendes, vindo ainda a tempo que a ache em pé, somente o que um cavaleiro de minha terra, por nome Jácome Dias ³⁰², que de cá foi haverá trinta e um ou trinta e dous anos – sendo eu já cá, porque há trinta e quatro que pera cá vim com o

³⁰⁰ As frequentes trocas de ç e z por ss e s ou vive-versa traem a origem meridional do autor da carta, que, de facto, sabemos por outras fontes ser originário da zona de Estremoz, onde viviam seus dois cunhados, António de Brito, *o Velho*, e Lopo Vaz.

³⁰¹ Como é geralmente sabido, por *rumes* (do árabe, persa, etc., *rûmî*, lit. «romano») designavam-se no Oriente sobretudo os súbditos do Império Otomano, que se havia apossado de Rûm («Roma», isto é, o Império Romano do Oriente ou Bizantino); os nossos escritores quinhentistas mostram-se geralmente cõscios da etimologia do termo, mas ao mesmo tempo perplexos por haver turcos que recusavam o epíteto de rumes e rumes que se não diziam turcos: deve tratar-se no primeiro caso de turcos da Ásia Central ou do Império Persa, que não eram, de facto, súbditos otomanos, no segundo de súbditos otomanos de cepa não-turca (sérvios, albaneses, etc.). Aqui é praticamente sinónimo de otomano.

³⁰² Deste personagem apenas conseguimos apurar que D. Manuel mandara confiar-lhe em 1505 o comando de uma galeota, que D. Francisco de Almeida lhe retirou para o dar a seu criado Diogo Pires (carta de Pero Fernandes Tinoco a El-Rei, Cochim, 15.I<1506>, cit. *supra*, nota 54), e que ao ano seguinte o vice-rei o enviou preso para o Reino «pelas cousas de Quíloa» (sumário de uma carta de D. Francisco de Almeida a El-Rei, 27.XII.1506, CAA, II, p. 392).

vizo-rei Dom Francisco d'Almeida, e desd'então até 'gora vos sirvo nesta terra – dixe a El-Rei vosso pai que Deos tem: perguntando-lhe pola Índia e o que lhe parecia dela, que lhe dicesse a verdade, ele lhe respondeo, com juramento que tomou, sem o qual lhe nom quis dizer nada, que o que lhe parecia da Índia era que devia Sua Alteza dar Portugal de sesmaria a quem no quijesse e viesse viver a ela[s] com molher e filhos. Pois inda naquele tempo não tínhamos mais que Cochim e Cananor, que inda então começávamos fazer as fortalezas nelas, ¿que será agora, que tanto Vossa Alteza tem senhoreado e ganhado? Nom está em rezão querer que se perca, o que nom pode leixar de ser se a isso nom acode com sua pessoa ou do infante Dom Luís seu irmão! Tomo disto Deos por testemunha.

Porque eu, senhor, nom hei os rumes por tão idos que não possam tornar cada dia, e nunca em al cuido senão como nos hão de tomar muito mais de súbito e cada vês mais desaparelhados; e que o que não assertaram à primeira o assertem d'outra vês; que se eles vierem dereitos à barra de Goa, ou meter-se aqui em Cochim, onde nom há nenhũa defensão, e logo a horas / o Çamorim era senhor de toda a terra, nom sei quem os daqui lançara, nem se há poder na cristandade pera isso; porque aqui tem toda a pimenta, madeira, carpinteiros, ferreiros, todos outros oficiais e cousas nesseçárias em muita abastança. Nem vos façam, Senhor, crer que nom é gente a da terra pera com ela se poderem temperar; que quem é senhor do mar o é da terra, quanto mais desta onde tantos mouros há e que tão arraigados são nela, que sem os da terra os sosterão muitos anos. E tãobem levam eles muitos portugueses consigo, que poderá ser que algũos deles quererão seguir seu partido e darem-lhe muitos alvitre, por onde assertem à barreira. Não descuide Vossa Alteza disto assi poder ser, porque o trago diante dos olhos.

Assi, Senhor, que de duas compre a Vossa Alteza fazer ùa: ou mandar-nos ir a todos de cá e derribar as fortalezas, como fizeram os chins, que nestas partes tiveram tantas como vós ou mais, e amanheceo ùa grande frota deles que as derribou todas e levou a gente, de que hoje em dia há algũas que deles ficaram e procederam³⁰³; ou vir senhorear maiores reinos, mais ricos e de mores proveitos do mundo. Escolha Vossa Alteza qual quer e qual destas lhe será melhor. E isto não há de tardar, posto que já houvera de ser. Não se pode isto soster senão como se começou, que é à força, que cada vez compre ser maior e muita mais, porque as cousas feitas per engano nom podem durar mais que enquanto se não conhecem nem entendem, o que eles já gaora [=agora] sabem, e enten<dem> melhor que ninguém. Assi, Senhor, que a força é a que nos há-de valer. E as cousas que cá são feitas, posto que fossem com pouca força, houve muito esforço nas que per guerra se fizeram, e foram mais feitas por Deos que por poder vosso. Agora temos mores contrairos e imigos e mais a que acudir. Compre muito mandar Vossa Alteza fazer Cochim a mais forte cousa que possa ser, pois dele

³⁰³ Reminiscência confusa das expedições do almirante Cheng He (1405-1435), sob os primeiros Ming. Embora tenham aprisionado o rei de Ceilão que não aceitou pagar-lhes tributo, os chineses nunca exerceram uma dominação política nem tiveram propriamente fortalezas na Índia, mas apenas casas-fortes para guarda de mercadorias, como o trai o topónimo Chinacota (Chīnakōṭṭa, «castelo dos chinas»), nome do lugar que em Calecut foi dado a Pedro Álvares Cabral para nele assentar a feitoria. Provavelmente atribuir-se-ia no Malabar aos chineses a origem de diversos edifícios antigos, já arruinados, como em Portugal diz o povo serem «do tempo dos mouros» ou em Marrocos «do tempo dos portugueses» (cf. W. LOGAN, *Malabar*, cit. *supra* nota 42, vol. I, pp. 292-294).

lhe vai todo proveito³⁰⁴, e assi estas fortalezas por aqui derredor deste Malabar, ao menos que se possam soste em lhe socorrerem, porque sem socorro nom há cousa forte no mundo.

Por Diogo Botelho Pereira³⁰⁵ escrevi a Vossa Alteza ãa bem pequena carta, pera emendar as muito grandes que lh'escritas tenho, em que lhe falo d'algũas cousas a que compre acudir. E nela lhe digo e falo em os trabalhos e serviços tamanhos que lhe Martim Afonso de Sousa fez, estes derradeiros, porque dos outros passados lhe tenho escrito já. Nesta lhe nom falo nem digo mais, somente que o que dele conheço e entendo, pelos muitos que cá vi e trelhei, que por a fé que tenho, e por todos os juramentos que se nela podem fazer, e por a obrigação que deles falar verdade tenho, pelo que a seu serviço nestas partes compre fazer-se e estado em que estão as cousas, que nom sei homem nesses reinos, nem em toda a cristandade creio que o haja, mais pera o mandardes cá a morrer por governador, pois se de cá vai, pelas calidades que tem, e medo que lhe cá hão e esperiência que dele temos visto. E a isto vos compre mais acudir que a nenhũa outra cousa, inda que Vossa Alteza ou o infante Dom Luís cá venham, pois então é inda muito mais nesseçário ser governador perpétuo, que tem tudo cá sabido e trilhado e sabe o que compre e ao que se deve acudir. Isto, Senhor, digo a Vossa Alteza por o que lhe nisso vai e a todos os que cá estamos compre; que, como lhe já escrevi, eu com ele nom tenho nenhũa rezão nem parentesco nem tanta amizade pera que deva errar contra o vosso serviço e contra os que cá há, nem quero <que> Vossa Alteza dê tantas novidades nesta terra que se lance a perder.

Eu, Senhor, vejo ao vizo-rei jeito³⁰⁶ <e> vontade de fazer pazes com Calecut³⁰⁷, o que eu não hei que será vosso serviço nos tempos deste rei³⁰⁸, que é sempre bêbado d'anfião e de vinho da terra³⁰⁹, e nunca guardou nem há de guardar verdade, nem nunca foi nosso amigo nem o há de ser. E a meu juízo compre muito destroí-lo

³⁰⁴ Cf. a carta de António Real a D. Manuel, Cochim, 15.XII.1512, cit. *supra* nota 113.

³⁰⁵ Talvez afilhado de Diogo Pereira, era filho bastardo de seu velho amigo António Real e de uma tal Iria Pereira, que este trouxera consigo do Reino; criado em Cochim, aí aprendeu cosmografia e cartografia com um frade dominico, vindo a notabilizar-se como «esférico» e piloto. Em 1535, ao saber que o sultão do Guzerate autorizara a construção de uma fortaleza portuguesa em Diu, meteu-se numa sua fusta e rumou a Lisboa para ser o primeiro a dar a nova a El-Rei (CORREIA, III, pp. 661 e ss.; ANDRADA, III, xiii-xiv). Pareceria, portanto, que a carta de Diogo Pereira a D. João III a que aqui alude, tanto quanto sabemos perdida, dataria de 1535; a não ser que Diogo Botelho Pereira se tenha deslocado um segunda vez ao Reino, sendo então portador da carta, como sugere a referência aos feitos recentes de Martim Afonso de Sousa.

³⁰⁶ No *ms*: «gueito».

³⁰⁷ As pazes assentadas por Diogo Pereira com o Samorim em 1533 haviam sido rompidas em 1537, na sequência de recontros entre mápulas e portugueses (cf. ZINADIM, IV, vii). Diogo Pereira não erra ao dizer que via no vice-rei grande desejo de restabelecer a paz, pois de facto, dez meses e pouco após a feitura desta carta, D. Garcia de Noronha, impossibilitado pela doença de o ir fazer em pessoa, viria a passar procuração a seu filho D. Álvaro de Noronha, a seu cunhado D. João de Castro, a Pero Lopes de Sousa, capitão da armada do Reino, ao Dr. Fernão Rodrigues de Castelo Branco, vedor da fazenda, e a João da Costa, secretário, para que juntamente negociassem as pazes com o Samorim, o que veio a ter efeito com a assinatura em Panane, a 1.I.1540, do quarto tratado de paz entre Portugal e Calecut (*Tombo da Índia*, fls. 216 e ss., vide Lima FELNER, *Subsídios...*, II, pp. 249 e ss.; cf. ZINADIM, IV, ix).

³⁰⁸ O 89.º Samorim, r. 1531-40.

³⁰⁹ *i.e.*, vinho de palma, preparado a partir da sura (seiva de diversas espécies de palmeira, no Malabar geralmente de coqueiro, *Cocos nucifera*, L.) fermentada; por destilação simples dá urraca, espécie de aguardente fraca, e por destilação mais apurada fenim, aguardente forte.

primeiro muito bem, que saiba que o podemos fazer cada vez que quiermos. Então poderá ser que terá e guardará verdadeira paz e amizade. E neste caso falarei a Vossa Alteza um pouco e o que passei com el-rei de Cranganor sobre estas cousas, que <é> vaçalo do Samorim e té 'qui grande nosso amigo, e provado por esso no que té 'qui tem feito e em mostrar cada vez mor vontade de ser amigo e vassalo de Vossa Alteza antes que de ninguém. /

Já Vossa Alteza terá sabido que el-rei de Calecut era o moor senhor que havia nesta terra, do monte d'Éli e ainda mais pera o norte quatro ou cinco léguas, té o cabo de Comorim, e que todos os reis que em esta terra havia e há, que são muitos, e muitos senhores, todos lhe obedeciam, e ele os senhoreava e sojigava com o groço dinheiro que tinha do trato de Meca, que de geração e linhagem o de Cochim <é> moor que todos, e todavia sojeito ao Çamorim como os outros, cada um de sua maneira. Com a guerra que connosco teve e tem tantos anos como há, nom pode nem é poderoso pera que per si torne ao que era, nem pode ter amizade verdadeira com Vossa Alteza pera que possais dele ser servido e ele haver proveito algum sem tornar a seu crédito, ou ao menos a muita parte dele, que toda esta terra e cuido que muitos dela é cheia de enteresses e seus proveitos.

Disse-me el-rei de Cranganor, falando-me em amizades com o Çamorim e eu dando-lhe rezõis per onde nom era bom que o fôssemos nunca, que, se o Çamorim fizera duas cousas de muito proveito e honra de Vossa Alteza, se lhe daria sua amizade, pois era o fim do a que descobrimos estas terras, e nom haveria trabalhos nem fadigas de ãa parte nem da outra; as quais eram que o Çamorim daria a Vossa Alteza toda a pimenta do Malabar, que bem sabia eu que o podia ele fazer, e <a> outrem ninguém não sendo nosso amigo, pelo preço e peso que está assentado; e o cobre tomaria o quinhão que nisso coubesse polo preço tãoobém que está ordenado, que eram as maiores cousas do mundo e mais defecultozas querer Vossa Alteza toda a pimenta do Malabar e que a não compre outrem ninguém nem leve pera fora por mar nem por terra. E a outra que os mouros de suas terras e portos nom navegarão pera Meca nem lugares per Vossa Alteza defezos, e que andariam em zambucos grandes e não em pequenos, e sem armas nenhũas; e que os que com elas fossem achados ou em navios pequenos fossem mortos e tomados de boa guerra; e que nos obrigássemos nós a defendê-los de ladrõis desta costa e a tomar-lhe a pimenta toda cada ano e dar-lhe os direitos da que nos ele desse, e a el-rei de Cochim da que ele per sua parte houvesse, que lhe não parecia rezão perdermos el-rei de Cochim de todo, por sua amizade, senão que cada um por seu cabo houvesse a que pudesse e a desse a Vossa Alteza. Perguntei ao dito rei de Cranganor se ficaria ele por fiador de o Çamorim comprir aquilo, sendo caso que Vossa Alteza viesse bem fazê-lo. Responde<o>-me que lho escrevesse eu assi, e que consedendo e havendo-o por bem, ele obrigaria ao Çamorim comprir tudo muito inteiramente como o ele consertasse; e que havia de sê'lo terceiro disso, antre Vossa Alteza e o Çamorim. E aí o escrevo ao vizo-rei a Dio ou onde quer que o acharem, porque isto foi praticado antre o dito rei e mim agora, à partida destas naos, depois de ido Nuno da Cunha, e eu o falei a Martim Afonso pera o praticar com Vossa Alteza. Vejam, Senhor, lá muito bem e com muito bom conselho, porque se a pimenta toda desta terra se pudesse haver, e for em mão de Vossa Alteza, pode-se fazer contrato com os homens que cá há de dinheiro, que se achará bom golpe dele, e com o que Vossa Alteza de lá mandar se poderá comprar toda esta pimenta; e fará com os homens que derem este dinheiro pera isso seus partidos e contratos como bom seja, e mandar-se-á vender a que nom for para o Reino a Bengala, Pegu, China, Choromandel, Ormuz e Adem, a que não fizer nojo e se puder gastar na terra, de maneira que seria Vossa Alteza o mais rico senhor do

mundo, e teria o moor trato que se nunca vio, com que poderia soster e senhorear o que cá quijer, e os homens tãoobém seriam ricos e andariam mais juntos em vosso serviço do que andam.

Também, Senhor, me dixe el-rei de Cranganor que escrevesse a Vossa Alteza que ele desejava muito fazer-vos um groço serviço nesta maneira: que lhe deis licença pera ele fazer ùa nao ou duas pera irem a esses reinos carregadas de pimenta a frete, pelo partido dos mercadores que Vossa Alteza faz aos de lá, e que ele quer dar a pimenta pera as carregar, ùa ou duas, o que puder; e que nem quer cá o pagamento desta pimenta que mandar senão lá, pelo preço e peso de Cochim, que lá lhe mande Vossa Alteza pagar; e assi os fretes a seus feitores e pessoas que pera isso ordenar; / com condição que estes brâmenes sobre que é esta deferença antre ele e el-rei de Cochim, que sem nenhũa rezão o quer destruir por amor deles, nom hão d'estar no pagode³¹⁰, ou que ele há de fazer deles justiça e o que lhe bem parecer, pois a terra é sua; e por amor de Vossa Alteza não ousa a bulir com el-rei de Cochim, porque como isto assi for pode ele com o dinheiro do pagode comprar a pimenta que diz e mandá-la a Vossa Alteza e dar disso ganhos ao pagode e não estar em mortório o dito dinheiro. Pratique Vossa Alteza isso lá bem com Martim Afonso, que sabe bem as cousas deste pagode e andou nos consertos dele; e veja lá o que há por mais seu serviço e assi o mande, porque de tudo isto há de fazer fundamento, que há el-rei de Cochim de levar muito descontentamento, tanto que não pode mais ser³¹¹. Mas eu contudo nom ando nem desejo senão o que a ele melhor vier e de todo o seu serviço como tenho mostrado pelas obras que cá tenho feitas. E como quem tem este desejo e o tem feito sempre lhe beijarei as mãos ter de mim e meus filhos a lembrança que meus desejos e serviços tem merecidos e merecem; a que o Senhor Deus dê muitos anos de vida pera mais em seu serviço fazer sempre e trabalhar como fez. Escrita na minha ilha de Bendurte, hoje, xxb [=25] dias do mês de Janeiro de '539.

A pimenta que haverá em toda esta terra, ao que eu tenho sabido de mercadores dela e cristãos antigos, serão trinta mil bares³¹², pouco mais ou menos, ùos anos por

³¹⁰ Trata-se certamente do pagode de Tiruvañjikkulam em Cranganor, supostamente contíguo ao paço de Chêramân Perumâl, onde se venerava a sua estátua (SCHURHAMMER, *Francisco Javier*, cit. *supra* nota 85, vol. II, pp. 619-620). O rajá de Cochim, que tinha direito a certas rendas no reino de Cranganor (Tomé Pires, *fl.* 148v), considerava-se senhor dele, ou pelo menos das suas receitas, pelo que tinha contínuas contendidas com o de Cranganor (*Quellen*, n.º 617, 3665 e 3668). Como se deduz do presente texto, a questão arrastava-se já há algum tempo, e havia no pagode facções entre os brâmanes, alguns deles apoiados pelo rei de Cochim e considerados *personae non gratae* pelo de Cranganor. A questão azedar-se-ia em 1540, quando o régulo de Cranganor mandou matar dez jangadas que os reis de Cochim e Parur ou Paraur (Paṛavûr ou Paṛûr) e o caimal de Mangate (Maṅgattû ou Âlaṅgâḍû, a curta distância a oeste da actual Alwaye) haviam destacado para protecção dos brâmanes do templo, e mesmo um dos sacerdotes (CASTANHEDA, IX, xxix; *Quellen*, n.º 873), vindo a ser apaziguada em 1543 por mediação de D. Estêvão da Gama e Martim Afonso de Sousa (CORREIA, IV, pp. 265 e 294-295).

³¹¹ Sabemos por Francisco de Andrada (II, lxxv) que o rei de Cochim obtivera do de Portugal uma provisão «em que expressamente mandava que nenhum governador nem visorrei da Índia fizesse paz c'o Çamorim sem consentimento del-rei de Cochim, para que no assento dela tratasse do que cumprisse às suas cousas»; essa provisão datava do governo de D. Francisco de Almeida (1505-1509), como se deduz de uma carta de Afonso Moreno a D. Manuel que lhe alude já (Cochim, 30.XI.1513, ANTT, CC, I-13-113, pub. in CAA, vol. III, pp. 380-406).

³¹² Para mais detalhes, confronto com outras fontes, equivalência de medidas, etc., *vide* o nosso estudo *A questão da pimenta...*, cit. *supra*, nota 5.

outros, de que muita parte se gasta na terra, que a gente dela come em tudo; e assi se leva muita per terra pera Narsinga ³¹³ e esse sertão, principalmente a vãa, porque a vendem por medida; sempre ficarão vinte té vintadous mil bares.

@ Diogo Pereira

(*por fora*:) A El-Rei nosso Senhor.

2.^a via; a 1.^a levou Martim Afonso de Sousa

(*letra do século XVIII*:) Parte 1.^a, maço 64, documento 4, n.º sucessivo 8257.

Carta de Diogo Pereira pera El-Rei em que lhe faz aviso do miserável estado e pouca segurança em que estava a Índia, e que receava que os rumes a destruíssem, pela fraqueza das fortalezas, e que devia mandar fortificar Cochim, e que supunha que o vice-rei faria pazes com o rei de Calecut, e sendo assim teriam pouca duração por ser um bêbado e faltar à palavra, com outras muitas notícias.

A 25 de Janeiro de 1539.

LISTA ALFABÉTICA DAS ABREVIACÕES USADAS

Alguns documentos... = <José Ramos-Coelho> *Alguns Documentos do Archivo Nacional da Torre do Tombo acerca das navegações e conquistas portuguesas*, publicados por ordem do governo de Sua Majestade Fidelíssima ao celebrar-se a comemoração quadricentenaria do descobrimento da América, Imprensa Nacional, Lisboa, 1892.

Andrada = Francisco de Andrada, *Crónica de D. João III* por..., introdução e revisão de M. Lopes de Almeida, Tesouros da Literatura e da História, Lello & Irmãos, Porto, 1976.

ANTT = Arquivo Nacional da Torre do Tombo.

Barbosa, Duarte = Maria Augusta da Veiga e Sousa, *O Livro de Duarte Barbosa (edição crítica e anotada)*, prefácio, texto crítico e apêndice, por..., 2 vols., Instituto de Investigação Científica Tropical / Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Lisboa, 1996-2000; versão inglesa, Mansel Longworth Dames in *The Book of Duarte Barbosa* (...), translated from the Portuguese text (...), edited and annotated by..., Hakluyt Society, Londres, 1918-21 [reimp. Asian Educational Services, Nova Delhi e Madrastra, 1989],

Barros = *Ásia de João de ... – Dos feitos que os portugueses fizeram no descobrimento e conquista dos mares e terras do Oriente*, 6.^a ed. por Hernâni Cidade e Manuel Múrias, 4 vols., Agência Geral das Colónias, Lisboa, 1945-48. Cf. *infra* s.v. Couto. Citado por *década*, *livro* e *capítulo*.

³¹³ Como é geralmente sabido, Narsinga (de Narasiṃha, lit. «homem-leão», nome de uma encarnação de Vixnu tutelar do reino) é, nos nossos textos quinhentistas sinónimo de Bisnaga (Vijayanagar); a razão é que à chegada dos portugueses à Índia reinava em Bisnaga um rei de nome Narasiṃha (ou Narasa dito também Narasiṃha, ou seu sucessor Vira Narasiṃha, cujos reinados se estendem de 1473 a 1508, sem se saber ao certo em que precisa data um sucedeu ao outro).

CAA = *Cartas de Affonso de Albuquerque seguidas de documentos que as elucidam*, publicadas (...) sob a direcção de Raymundo António de Bulhão Pato (e Henrique Lopes de Mendonça), 7 vols., Academia Real das Ciências, Lisboa, 1884-1935.

Castanheda = Fernão Lopes de..., *História do Descobrimento & Conquista da Índia pelos Portugueses*, 4 vols., 3.^a ed., Imprensa da Universidade, Coimbra, 1924-1933. Citado por livro e capítulo.

CC = *Corpo Cronológico*. Citado por parte, maço e documento.

Comentários = [Brás, aliás Afonso de Albuquerque] *Comentários de Afonso de Albuquerque*, 5.^a ed. conforme a 2.^a ed. de 1576, com prefácio de Joaquim Veríssimo Serão (reimp. anastática da ed. de Lisboa, 1774 em 4 vols.), 2 vols., Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1973. Citado por livro e capítulo.

Correia = Gaspar..., *Lendas da Índia*, publicadas (...) sob a direcção de Rodrigo José de Lima Felner, 4 tomos (em 8 fascículos), Academia Real das Ciências, Lisboa, 1858-64 (reimp. parcial, 1922-1967). Citado por tomo e página.

Couto = *Da Asia de João de Barros e de Diogo do...*, nova edição oferecida a Sua Magestade D. Maria I, Rainha [52] *Fidelissima*, 24 vols., Lisboa, 1778-1788 (reimp., Liv.^a Sam Carlos, Lisboa, 1973-75). Citado por década, livro e capítulo.

CVR = *Cartas dos Vice-Reis da Índia*, colecção do ANTT.

Documentação... = *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente – Índia*, coligida e anotada por António da Silva Rego, 12 vols., Agência Geral do Ultramar, Lisboa, 1947-1958; *idem – Insulíndia*, coligida e anotada por Artur Basílio de Sá, 6 vols., Lisboa, 1954-1988.

DPM = *Documentos sobre os Portugueses em Moçambique e na África Central – Documents on the Portuguese in Mozambique and Central Africa, 1497-1840*, 9 vols. publicados, National Archives of Rhodesia and Nyassaland – Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, Lisboa, 1962-1989.

Felner, Rodrigo José de Lima, *Subsidios para a Historia da India Portuguesa*, Academia Real das Ciências, Lisboa, 1868.

Gavetas, As = *As Gavetas da Torre do Tombo*, 12 vols., Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, Lisboa, 1960-1977.

Góis = *Chronica d'El-Rei D. Manuel* por Damião de Goes, 12 vols., Bibliotheca de Clássicos Portuguezes de Mello de Azevedo, Lisboa, 1909-1912. Citado por livro e capítulo.

Gonçalves, Diogo, S.I., *História do Malavar (Hs. Goa 58 des Arch. Rom. S. I.)*, herausgegeben und erläutert von Josef Wicki S. I., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster Westfalen, 1955.

Pina, Rui de = *Crónicas de Rui de Pina: D. Sancho I, D. Afonso II, D. Sancho II, D. Afonso III, D. Dinis, D. Afonso IV, D. Duarte, D. Afonso V, D. João II*, introdução e revisão de M. Lopes de Almeida, Lello & Irmãos, Porto, 1977.

Pires, Tomé = Armando Cortesão, *The Suma Oriental of Tomé Pires, an account of the East, from the Red Sea to Japan, written in Malacca and India in 1512-1515 and The Book of Francisco Rodrigues, rutter of a voyage in the Red Sea, nautical rules, almanack and maps, written and drawn in the East before 1515*, translated from the Portuguese MS in the Bibliothèque de la Chambre des Députés, Paris, and edited by..., Hakluyt Society, Londres, 1944 [reimp. Kraus Reprint Ltd, Nendeln, Liechtenstein, 1967]; ed. do texto português só, com a versão das notas da ed. de Londres mas sem índices: Armando Cortesão, *A Suma Oriental de Tomé Pires e o Livro de Duarte Rodrigues*, Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, 1978. [cit. pelos fólhos do ms. indicados à margem em ambas as edições].

Quellen = Georg Schurhammer, S.J., *Die Zeitgenössischen Quellen zur Geschichte Portugiesisch-Asiens und seiner Nachbarländer zur Zeit des Hl. Franz Xaver (1538-1552)*, Institutum Historicum Societatis Iesu, Roma, 1962.

Relação das Naus = *Relação das Náos e Armadas da Índia Com os successos dellas que se puderam saber Para Noticia e instrução dos curiozos, e amantes Da Historia da Índia* (British Library, *Códice Add. 20902*), leitura e anotações de Maria Hermínia Maldonado, Biblioteca Geral da Universidade, Coimbra, 1985.

Zinadim [al-Faṭiḥ al-Shaikh Zain al-Dīn], *História dos Portugueses no Malabar* por..., manuscrito arabe do século XVI publicado e traduzido por David Lopes, Imprensa Nacional, Lisboa, 1898.

SILABÁRIO MALAIALA E SUA TRANSCRIÇÃO

Vogais iniciais ou independentes	
അ a — <i>a</i> breve	എ e — <i>e</i> breve
ആ â — <i>a</i> longo	ഈ ê — <i>e</i> longo
ഇ i — <i>i</i> breve	ഐ ai — ditongo
ഈ î — <i>i</i> longo	(ou ei)
ഉ u — <i>u</i> breve	ഊ o — <i>o</i> breve
ഊ û — <i>u</i> longo	ഋ ô — <i>o</i> longo
ഋ r — <i>r</i> vocálico (cf port. <i>preparar</i>) *	ൠ au — ditongo
ൠ ṛ — idem, longo *	അം aṁ — <i>a</i> nasal
ഌ l — <i>l</i> vocálico (cf port. <i>delegado</i>) *	അഃ aḥ — <i>a</i> aspirado*
ഡ ḷ — idem, longo *	— ü — vogal muda

Vogais combinadas a consoantes (<i>ka</i> , como exemplo)								
കാ ka	കീ kî	കു ku	കു kû	കറ kṛ	കറ kṛ	കി kḷ	കി kḷ	
കെ ke	കേ kē	കൈ kai	കൊ ko	കോ kô	കൗ kau	കം kam	ക ഃ kaḥ	കു kü
കെ ke	കേ kē	കൈ kai	കൊ ko	കോ kô	കൗ kau	കം kam	ക ഃ kaḥ	കു kü

Consoantes simples

ക	ka — <i>k</i> (entre vogais <i>g</i>).	ധ	dha — idem, aspirado *
ഖ	kha — idem, aspirado *	ന	na — <i>n</i> dental
ഗ	ga — <i>g</i> gutural *	പ	pa — <i>p</i> (entre vogais <i>b</i>)
ഘ	gha — idem, aspirado *	ഫ	pha — idem, aspirado *
ങ	ña — nasal velar (<i>cf</i> inglês <i>singing</i>)	ബ	ba — <i>b</i> corrente *
ച	cha — <i>ch</i> (= <i>tx</i> ; entre vogais <i>dj</i>)	ഭ	bha — idem, aspirado *
ഛ	chha — idem, aspirado *	മ	ma — <i>m</i> (labial)
ജ	ja — <i>dj</i> *	യ	ya — <i>i</i> consóante (<i>cf</i> port. <i>maio</i>)
ജ്ഞ	jha — idem, aspirado *	ര	ra — <i>r</i> brando (apical)
ഞ	ña — <i>nh</i> (palatal)	റ	ra — <i>r</i> forte (cacuminal)
ട	ṭa — <i>t</i> retroflexo (entre vogais <i>dj</i>)	ല	la — <i>l</i> (dental)
ഠ	ṭha — idem, aspirado *	വ	va — <i>v</i> corrente
ഡ	ḍa — <i>d</i> retroflexo *	ശ	śa — <i>x</i> (palatal) *
ഢ	ḍha — idem, aspirado *	ഷ	ṣa — <i>s</i> apical (≈ “ <i>s</i> de Viseu”) *
ണ	ṇa — <i>n</i> retroflexo	സ	sa — <i>ç</i> (predorso-alveolar) *
ത	ta — <i>t</i> dental (entre vogais <i>dj</i>)	ഹ	ha — <i>h</i> aspirado *
ഥ	tha — idem, aspirado *	ള	ḷa — <i>l</i> retroflexo
ദ	da — <i>d</i> dental *	ഴ	ḻa — <i>l</i> retroflexo fricativo

(os caracteres marcados com * apenas ocorrem na transcrição de termos sanscríticos ou estrangeiros)

RENDIMENTOS DA CAPITANIA DA PRAIA, ILHA TERCEIRA, 1533-1537 ¹

por

RUTE DIAS GREGÓRIO *

1. Os primeiros capitães da Praia

Em 1450, Jácome de Bruges, flamengo de nação, recebia a capitania da ilha Terceira, para povoar e administrar ². Fixado na parte da Praia alguns anos mais tarde ³, e provavelmente fruto da morosidade do processo de ocupação humana, ao segundo donatário das ilhas, o infante D. Fernando, aprouve intentar a divisão da ilha em duas capitánias: a da Praia e a de Angra ⁴. Isto pelo menos se poderá depreender das respectivas cartas de doação de D. Beatriz, viúva de D. Fernando e tutora do então duque donatário, a Álvaro Martins Homem e João Vaz Corte Real, de 1474 ⁵. Por elas também se sabe que o primeiro, Álvaro Martins Homem, se fixara na ilha em tempo do capitão Bruges e já levava a efeito uma significativa acção de povoamento na parte de Angra, zona que acabou por largar ao ser nomeado capitão da Praia.

* Departamento de História, Filosofia e Ciências Sociais da Universidade dos Açores.

¹ Este artigo tem como base a comunicação apresentada no colóquio da Praia da Vitória, «As Ilhas e a Economia do Atlântico», de 23 a 25 de Outubro de 2003, intitulada «Os rendimentos da capitania da Praia (1533-1537)».

² A reprodução mais antiga desta carta consta em Gaspar FRUTUOSO, *Livro Sexto das Saudades da Terra*, Ponta Delgada, Instituto Cultural de Ponta Delgada, 1978, pp. 62-64.

³ G. FRUTUOSO, *Livro Sexto...*, cit., p. 64.

⁴ Neste conspecto, e também no contexto da emergência do estudo da acção desenvolvida por D. Fernando nas ilhas açorianas, destaquemos o ensaio de José Guilherme Reis LEITE, *Uma floresta de enganos. A primeira tentativa de povoamento da ilha Terceira*, in Luís Adão da FONSECA, Luís Carlos AMARAL e Maria Fernanda Ferreira SANTOS (coords.), *Os Reinos Ibéricos na Idade Média. Livro de homenagem ao Professor Doutor Humberto Baquero Moreno*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto / Livraria Civilização, 2003, vol. II, p. 672.

⁵ *Arquivo dos Açores* [AA], Ponta Delgada, Instituto Universitário dos Açores, 1981, vol. IV, pp. 158-160 (3.IV.1474) e pp. 213-215 (17.II.1474), respectivamente.

É então este Álvaro Martins Homem, homem de D. Fernando, com histórico de navegador e ligações à Madeira ⁶, um dos primeiros povoadores da ilha ⁷, o primeiro capitão da recém-instituída capitania da Praia, iniciador da linha dos quatro capitães Martins Homem.

Falecido no ano de 1482, sucede-lhe o filho a 26 de Março de 1483 ⁸. Para além das demandas de jurisdição que Antão Martins Homem, 2.º capitão, terá protagonizado, e muitas nascidas no tempo do progenitor, ficou célebre pela acção de esbulho contra certos detentores de sesmaria e pela questão da insuficiência dos moinhos ⁹.

Ainda durante o seu mandato emerge o capitão seguinte, Álvaro Martins Homem, o segundo do nome, conhecido por não ter sido encartado ¹⁰. Diz Drummond que o pai renunciara nele a capitania e que a dita renúncia fora confirmada pelo rei em 1522 ¹¹. Não obstante, dados coevos atestam o envolvimento de Álvaro Martins na administração da Praia em períodos anteriores. O termo de sagração da igreja de Santa Cruz, de 1517, regista que Álvaro Martins *por mandado de Sua Altesa gouerna esta dita Capitania e juridicção della* ¹², mas já em 1515, e na isenção da jurisdição do capitão da Praia a João de Teive, D. Manuel fazia saber que nem o capitão (Antão Martins) *nem seu filho Álvaro Martins não entendam a nenhuma coisa que tocar* ao dito João de Teive. Ora tal referência ao filho, durante o mandato do pai, apenas comprovava como Álvaro Martins Homem, desde bem cedo e até cerca de 1532, ano provável de sua morte, exerceu de facto competências de capitão. E a explicação para a inexistência de confirmação da carta da capitania em seu nome, como tem sido aventado por muitos, encontramos-na no facto de o óbito de seu pai ter ocorrido muito próximo do seu próprio ¹³.

⁶ Com base nos estudos disponíveis e em documentação coeva, alguma não publicada, tivemos o ensejo de produzir os artigos sobre os capitães da Praia, Álvaro Martins Homem, Antão Martins Homem, Álvaro Martins Homem (2.º de nome) e Antão Martins Homem (2.º de nome), para a *Enciclopédia Açoriana*, coordenação de Luís ARRUDA, Universidade Católica Portuguesa, Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa / Direcção Regional da Cultura. Desconhecemos para quando se agenda a sua disponibilização.

⁷ Dos tempos da maior rudeza, isolamento e carência. Diz Frutuoso que, por 10 anos, ele e a mulher, sem quaisquer contactos com o exterior, sobreviveram do que tinham e produziam. G. FRUTUOSO, *Livro sexto...*, cit., pp. 67-68.

⁸ AA, vol. IV, pp. 212-215.

⁹ Francisco Ferreira DRUMMOND, *Anais da Ilha Terceira*, s.l., Governo Autónomo dos Açores, Secretaria Regional da Educação e Cultura, 1981, vol. I, pp. 78-80.

¹⁰ José Guilherme Reis LEITE, *A Honra, o Serviço e o Proveito: os Capitães da Praia*, Arquipélago. História, VI, 2002, p. 15.

¹¹ F. F. DRUMMOND, *Anais...*, cit., vol. I, p. 99.

¹² P.º Manuel Luís MALDONADO, *Fenix Angrence*, Angra do Heroísmo, Instituto Histórico da Ilha Terceira, 1997, 3.º vol., p. 94

¹³ Antão Martins Homem, primeiro do nome, fez testamento a 21 de Maio de 1530. O inventário de seus bens ter-se-á iniciado em 23 de Setembro de 1532. AA, vol. X, p. 216.

Mas se competências de governo da capitania haviam sido muito cedo delegadas no 2.º Álvaro Martins Homem, até que ponto os rendimentos inerentes estiveram na sua posse?

Pelo contrato de dote e arras do casamento com D. Beatriz de Noronha, de 9 de Maio de 1513, sabemos que, entre os demais bens,

amtam martjnz capitam [...] prometja [...] dar ao djto alluaro martjns seu filho hum terço de todallas Rendas da djta sua capiñtanJa [...] e esto lhe dara em cada hum ano daqui ate quatro anos e de hj em djamte lhe dara a metade de todallas djtas Rendas [...] emquamto elle amtam martjns vjuer¹⁴.

Significa isto, então, e aceitando o casamento ter-se cumprido em Julho do referido ano de 1513 – conforme previsto – que, a partir de meados do já referido ano de 1517, Álvaro Martins Homem dividia com o pai, e em partes iguais, os rendimentos da capitania, a que se juntavam as competências e rendas da alcaidaria, conforme ao mesmo contrato.

2. Os rendimentos

2.1. O tema e a fonte

Ora, uma questão sempre colocada à volta do muito debatido assunto das capitanias atlânticas tem sido, de facto, a dos proventos de índole económica que estas poderiam trazer aos seus detentores. A resposta ao problema, invariavelmente, fica-se pela constatação da dificuldade da tarefa, se não mesmo pela sua impossibilidade, ambas justificadas pela inexistência de documentação própria¹⁵. O mesmo é dizer que os livros de contas dos capitães não existem e os livros dos almoxarifados, muito particularmente das épocas mais recuadas, na sua grande maioria não chegaram aos nossos dias¹⁶. Logo, não só se torna muito complexa a reconstituição de tais valores, se não mesmo impossível (já o dissemos), como o cruzamento e comparação entre os réditos das diversas capitanias se inviabiliza, em virtude também do muito comum desencontro cronológico dos dados existentes para as diferenciadas jurisdições.

¹⁴ BPARAH. Famílias: Cartório dos Condes da Praia, Inventários, 1516 a 1556, n.º 2.3.3., fl. 27-27v.

¹⁵ António de Vasconcelos de SALDANHA, *As Capitanias. O regime senhorial na expansão ultramarina portuguesa*, pref. de Frédéric Mauro, 2.ª edição, s.l., Secretaria Regional do Turismo, Cultura e Emigração / Centro de Estudos de História do Atlântico, 1992, p. 223. Esta obra tem 2.ª edição sob o título *As capitanias do Brasil. Antecedentes, desenvolvimento e extinção de um fenómeno atlântico*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2001.

¹⁶ O que não foi o caso excepcional do «Livro do Almoxarife de S. Miguel», de 1527, publicado no AA, vol. iv, pp. 97-120.

Mas não queremos com isto concluir pela inexistência de elementos suficientes para se afirmar, na linha de António Vasconcelos de Saldanha, por uma certa diversidade desses rendimentos, de acordo com a área geográfica de implantação dos ditos senhorios ¹⁷, e por diferenças de valor entre eles, muitas vezes bem consideráveis. O mesmo será dizer que divergem algumas das fontes de rendimentos dos capitães, por um lado, mas também os réditos das mesmas não são uniformes e muito menos equivalentes, existindo capitânias economicamente mais significativas e rentáveis do que outras ¹⁸. Claro que tudo dependerá de múltiplos factores, como sejam as riquezas naturais e produtivas, o estado de desenvolvimento da ocupação humana e da economia, os direitos dos próprios capitães e outras razões sobre as quais não nos deteremos.

No caso particular do arquipélago açoriano, nosso objecto de estudo, as informações mais consistentes recuam aos dados globais da capitania de S. Miguel de finais do século XVI ¹⁹. Por esta razão, os elementos que hoje trazemos, e para a Praia em particular, não só constituem valores únicos de uma época mais recuada cerca de 50 anos, como, e apesar de estarem incompletos, nos dão sérios vislumbres das possibilidades de rendimento da referida capitania.

Deste modo, começemos por dizer que os dados a apresentar extraem-se de autos de divisão de bens e prestação de contas, abertos por morte do atrás referido capitão, não encartado, Álvaro Martins Homem, e existentes na Biblioteca Pública e Arquivo Regional de Angra do Heroísmo, Cartório dos Condes da Praia. Dos mesmos possuímos uma cópia coeva incompleta, iniciada no que é dado por fólio 20, e ainda outra cópia do século XVIII, bastante útil na reconstituição de alguns elementos em falta, nomeadamente daqueles cujo mau estado de conservação do primeiro documento nos nega.

Assim, sabemos que por morte do referido Álvaro Martins Homem sucedera na capitania seu filho Antão Martins Homem, 2.º do nome, quarto capitão na linha dos Martins Homem ²⁰. Apesar de logo encartado, a 30 de

¹⁷ António SALDANHA, *As Capitânias...*, cit., pp. 23 e ss.

¹⁸ Diz António Saldanha, aludindo especificamente às rendas dos capitães, que os montantes são bem variáveis «desde a extrema insignificância à opulência célebre dos capitães quinhentistas do Funchal, S. Miguel ou Pernambuco». Para mais, destaque-se a desproporcionalidade dos valores das redízimas das capitânias brasileiras, cerca de 1612: Ilhéus atingia um rendimento de 25\$130 reais; Itamaracá, 240\$000 reais; Pernambuco, 3 427\$200 reais. Vide António Vasconcelos de SALDANHA, *As Capitânias...*, cit., pp. 26 e 228.

¹⁹ Gaspar FRUTUOSO, *Livro Segundo das Saudades da Terra*, Ponta Delgada, Instituto Cultural de Ponta Delgada, 1981, vol. II, pp. 151-152. Vide também António SALDANHA, *As Capitânias...*, cit., p. 224; e João Marinho dos SANTOS, *Os Açores nos séculos XV e XVI*, s.l., Secretaria Regional da Educação e Cultura, Direcção Regional dos Assuntos Culturais, s.d. [D.L. 1989], vol. II, pp. 576-577.

²⁰ M. L. MALDONADO, *Fénix...*, cit., p. 50. Para as questões de sucessão na capitania, depois da morte deste capitão, vide José Guilherme Reis LEITE, *A Honra...*, cit., pp. 15 e ss.

Janeiro de 1533²¹, era ao tempo menor de idade. Por esse motivo, à frente da capitania, como tutor e em seu nome, ficou o tio, Domingos Homem²².

Ora é exactamente Domingos Homem quem vai dar conta, no dito lapso de tempo entre 1533 e 1537, dos gastos e rendas do capitão e da respectiva capitania, junto do juizado dos órfãos.

2.2. Os dados

Não iremos abordar o tema das rendas auferidas com base no domínio territorial do capitão, já que ainda não concluímos tal estudo, nem muito menos o documento em causa servirá perfeitamente o intuito. O que aqui importa, em específico, são os réditos senhoriais de que se apropriava o capitão, enquanto detentor de certas competências e determinados privilégios garantidos pelo exercício do poder.

Assim, podemos dizer à partida, como é sabido e com base na própria carta de doação da capitania da Praia²³, que os respectivos rendimentos:

- por um lado, assentavam na produção, da qual recebia o capitão a redízima, ou seja, 1/10 do dízimo auferido pelo donatário²⁴, tidos estes por proventos de peso²⁵;
- por outro lado, advinham certos réditos dos monopólios, direitos de exclusividade ou banalidades, por exemplo sobre moinhos e fornos, para os quais possuímos alguns dados;
- por fim, derivavam directamente do exercício de certas competências, nomeadamente no âmbito da justiça e da alcaidaria²⁶, estes não constantes da nossa fonte²⁷. Neste concernente, registemos que apenas certos gastos com as soldadas de carcereiros são amiúde lançados, mas nada do que toca aos proventos.

²¹ AA, vol. x, p. 215.

²² Também tutor dos restantes sobrinhos menores. BPARAH, Famílias, Cartório dos Condes da Praia, maço 2.3.3., fl. 49v. e outros.

²³ AA, vol. x, pp. 213-215.

²⁴ AA, vol. x, p. 214. *Vide*, também, António SALDANHA, *As Capitánias...*, cit., pp. 225-228; João Marinho dos SANTOS, *Os Açores...*, cit., vol. I, p. 575.

²⁵ João Marinho dos Santos, *Os Açores...*, p. 575.

²⁶ Os direitos afectos à alcaidaria nem sempre são cedidos aos capitães. Muitas vezes trata-se mesmo de funções e direitos acrescidos por privilégio ou mercê, posterior à carta de doação da capitania. *Vide*, a propósito, António SALDANHA, *As Capitánias...*, cit., pp. 228 e ss.; João Marinho dos SANTOS, *Os Açores...*, cit., pp. 575-576.

²⁷ A questão do âmbito justiça do capitão, em termos gerais e particularmente nos respectivos réditos, é tema bastante omissivo. Saliente-se, de qualquer modo, estarem publicados extractos de uma sentença do capitão de S. Miguel, de 1510, no AA, vol. XI, pp. 4-8. *Vide* António SALDANHA, *As capitánias...*, cit., pp. 52-53.

Ora, os dados em presença não deixaram de se nos apresentar confusos, dispersos e incompletos. Iniciam-se os registos tardiamente²⁸, misturam despesas e receitas de um ou mais anos, suscitam dúvidas quanto às verdadeiras origens de alguns dos réditos, entre muitos outros problemas de análise e interpretação que poderíamos invocar.

Mesmo assim, e em face do valor de tais informações, o esforço valerá a pena e os elementos seleccionáveis, com maior segurança e rigor, não deixarão de prestar-se a algumas conclusões.

2.2.1. Valores da redízima

Neste contexto importa, previamente, esclarecer que o capitão Antão Martins Homem recebia, e como se regista amiúde na nossa fonte, apenas dois terços da dita redízima, porque a outra *terca* [sic] *parte da Redyzyma [...]* *cabe a ffilha de Joam de teyue*²⁹.

Sem dúvida que isto nos remete para a questão da proeminência dos Teive. Primeiro na capitania da Terceira, já que Diogo de Teive foi lugar-tenente de Jácome de Bruges. Depois na criada capitania da Praia, onde João de Teive (filho de Diogo de Teive) obteve por algum tempo a isenção de jurisdição dos capitães, atrás referida. Num ensaio recente, da autoria de José Guilherme Reis Leite, esta última questão mereceu uma conclusão fundamentada e quanto a nós decisiva: João de Teive poderá ter exercido funções de ouvidor do donatário na ilha, o que aliás explica a legitimidade da concessão da carta de sesmaria a João Leonardes, em 1475³⁰.

Sem querermos desenvolver aqui o problema, registemos então que, por estes anos, à filha de João de Teive³¹ cabia o terço da redízima do capitão da Praia. Como foi tal direito obtido, ainda está por desvendar. O que conhecemos, também, é a verba, não totalmente clarificada, do testamento do referido João de Teive:

²⁸ Já que apenas a partir de Março de 1534 se assentam as acções de gestão. BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, Inventários 1516-1556, 2.3.3, fl. 49v.

²⁹ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.3., fl. 56v (*vide* doc. 2 do Apêndice Documental). De referir que, não obstante, no lançamento de 30.X.1535 esse 1/3 da redízima foi entregue a Beatriz de Horta, mulher de João de Teive, ao tempo provavelmente já sua viúva (ver nota 31). *Vide* doc. 3 do apêndice documental.

³⁰ José Guilherme Reis LEITE, *Nas brumas do povoamento da Terceira: os Teive*. Texto que será integrado no livro de Homenagem aos Dr. José Pedro Machado, a editar pela Academia Portuguesa de História [no prelo]. Agradecemos penhoradamente ao seu autor ter-nos disponibilizado uma cópia do trabalho.

³¹ João de Teive «o Velho», como também ficou conhecido com a emergência de seu filho homónimo, este último algumas vezes designado «o Moço», fez seu testamento em 06.III.1534. Por ele sabemos ter tido três filhas: Grimanese, do primeiro casamento com Leonor Mendes, Leonor e Filipa, do 2.º casamento com Beatriz de Horta. A última faleceu ainda em vida do progenitor. BPARAH. Paroquiais: Tombo dos Testamentos da Matriz de Santa Cruz da Praia, l.º 1, fls. 87-94.

e asj tomo mjnha terca destes novese[n]tos e tamtos mil reais que estao no contrato que e feito antre mjm e o capitão amtao martjns se per direito me pertencem porque allgu[n]s letrados dizem que estes djnheiros pertencem a dona lljanor mjnha filha³².

Que ligação há entre o direito a 1/3 da redízima e o atrás transcrito? Estava-se perante o pagamento de uma qualquer dívida, acordado por parte da redízima? Tratavam-se de «retroactivos» do direito à dita quota parte? Terá a filha de João de Teive sido dotada com esse valor, já que esta se refere (mas também uma vez à viúva) como receptora da dita parcela da redízima³³? Porquê, como e quando? Questões que ficam por responder.

Mas estes aspectos são apenas significativos para o estudo em presença, porque nos alertam de antemão para o facto de os registos da décima parte do dízimo, que cabia ao dito capitão Antão Martins Homem, 2.º do nome, serem apenas equivalentes a 2/3 da referida redízima. Se quisermos apurar o total teremos, então, de adicionar-lhe o outro terço que auferia a herdeira de João de Teive. Mas porque nos importa aqui, primeiramente, atender aos rendimentos específicos do capitão, apenas estes 2/3 iremos agora con-siderar.

Quanto aos dados numéricos propriamente ditos, e como seria de esperar, saliente-se a importância económica da redízima cerealífera. É difícil avaliar o peso da referente ao centeio, já que quando referida ela expressa-se em trigo e apresenta-se sempre englobada nos valores do dito cereal, como acontece nos anos de 1533 e 1535, e provavelmente no de 1536. Já para o caso da redízima da cevada, conhecemos um lançamento individual que engloba dois anos (1533/1534), no valor de 2 moios e 39 alqueires³⁴. No ano de 1535 esta redízima anda junta à dos restantes cereais e expressa-se, pelo que entendemos, em trigo. Em 1536, sob o genérico título do recebimento da redízima, encontramos valores expressos em trigo, 62 moios e 36 alqueires³⁵, e em cevada, 3 moios e 36 alqueires³⁶, que pensamos serem referentes a cada uma das produções.

De todo o exposto (verificável no quadro 1) e apesar da indistinção dos valores relativos a cada um dos cereais, fica-se com a ideia de que o rendimento da redízima do centeio (sempre paga em trigo) é assaz inconsequente para não implicar registos particularizados, à semelhança do da cevada que, merecendo-os e traduzidos no próprio cereal, atinge níveis francamente

³² BPARAH, Paroquiais: Tombo dos Testamentos da Matriz de Santa Cruz da Praia, l.º 1, fl. 87v.

³³ Vide notas 29 e 31.

³⁴ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.3., fl. 65.

³⁵ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.2., fl. 50 e maço 2.3.3., fl. 125. Este valor suscitou-nos algumas dúvidas de leitura. Pudemos entretanto confirmar e cruzar as fontes e, mesmo estando o documento coevo em muito mau estado de conservação, ficam claros estes 62 m.^{os} e 17 alqueires de trigo da redízima de 1536.

³⁶ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.2., fl. 51.

modestos se comparados com os cálculos globais registados. É óbvio que existe aqui, exceptuando-se nos casos verificados para a cevada, uma conversão e/ou pagamento em trigo da redízima dos cereais de segunda, impossível de estabelecer pelos dados obtidos. Agora fica também claro o significado de somenos da redízima destes últimos cereais, constatável até pelos valores em presença, valores por sua vez que em trigo oscilaram entre os 32 moios e 44 alqueires (1534) e os 62 moios e 17 alqueires (1536). Neste concernente, ficará atestado um rendimento anual à volta da casa dos 40 moios e um ano de particular proveito, o de 1536.

QUADRO I
Redízima do cereal (trigo, cevada e centeio)

Anos	Designação	Valores (moios/alqueires)
1533	Recebimento da redízima de trigo e centeio	39/43 de trigo ³⁷
1534	Recebimento da redízima do trigo	32/44 de trigo ³⁸
1533/1534	Recebimento da redízima da cevada	2/39 [de cevada]
1535	Rendimento da redízima do trigo, cevada e centeio	45/19 [de trigo] ³⁹
1536	Recebimento da redízima	62/17 de trigo + 3/36 de cevada

Não considerando os dados expressos em cevada, arredondando os valores obtidos e convertendo-os em moeda a partir dos preços, máximos e mínimos, praticados para o trigo em cada um desses anos ⁴⁰, apurámos valores que andam entre o mínimo de 48\$180 e o máximo de 198\$000.

³⁷ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.3., fl. 61v.

³⁸ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.3., fl. 62.

³⁹ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.2., fl. 35v.

⁴⁰ Tendo com base os registos de arrematação deste cereal, constantes nos ditos autos e inventário das rendas do capitão.

QUADRO II
Avaliação em moeda da redízima do cereal

Dos anos de:	Redízima do capitão (em trigo, valores arredondados)	Preço de venda do trigo (por moio, em reais)	Totais estimados (em reais)
1533	40 m. ^{os}	entre 1\$460 ⁴¹ e 2\$100 ⁴²	58\$400 e 84\$000
1534	33 m. ^{os}	entre 1\$460 ⁴³ e 2\$100 ⁴⁴	48\$180 e 69\$300
1535	45 m. ^{os}	2\$000 ⁴⁵	90\$000
1536	66 m. ^{os}	entre 1\$300 ⁴⁶ e 3\$000 ⁴⁷	85\$800 e 98\$000

No que toca aos restantes ramos da redízima, frangos, bezerras, porcos, legumes, peixe do varadouro, e talvez outras produções não especificadas, os dados são menos sistemáticos, muito mais incompletos, e os recebimentos apresentam-se-nos em dinheiro. Apenas para o ano 1534/1535 se regista o arrendamento, com um ano de duração, dos 2/3 desta redízima, que exceptua cereal e também o peixe do varadouro, pelo valor de 7\$500 pagos em quatro vezes ⁴⁸.

2.2.2. Proventos dos monopólios

Uma fonte de rendimentos de natureza distinta, e com base no monopólio dos fornos de pão, são os arrendamentos deste meio de produção. Apenas encontramos referências à existências de fornos na vila da Praia, e estes são aqui arrendados, anualmente, de Setembro a Setembro. A arrematação de 1534/1535 fez-se pelo valor de 3\$500 ⁴⁹, o arrendamento de 1535/1536 concretizou-se por 12\$000 ⁵⁰ e o de 1536/1537 por 7\$200 ⁵¹. Desconhecemos o motivo desta variação de valores e apenas podemos dizer que tais arrendamentos, se bem que assumidos geralmente por uma só pessoa

⁴¹ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.3, fl. 76v.

⁴² BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.3, fl. 54.

⁴³ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.3, fl. 76v.

⁴⁴ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.3, fl. 54.

⁴⁵ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.3, fl. 93.

⁴⁶ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.2, fl. 49.

⁴⁷ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.3, fl. 40v.

⁴⁸ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.3., fl. 56.

⁴⁹ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.3., fls. 58v-59.

⁵⁰ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.3, fls. 66-67. *Vide* doc. 4 do Apêndice Documental.

⁵¹ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.2., fls. 48v-49.

– aquela que faz o lanço da arrematação? –, podem envolver parceiros (os que tinham *parsaria*) e *quinhoeiros*, como se descortina por algumas obrigações de 1536⁵². Neste caso, de múltiplos rendeiros ou *quinhoeiros*, um deles pode ser nomeado como *principal Rendeiro dos fornos*. Tendo, os restantes, um peso relativamente menor, pagam também menos renda⁵³, a considerada equivalente aos direitos de usufruto que não aparecem especificados. De referir, igualmente, um assento registando a cedência de certo quinhão dos fornos pelo rendeiro principal⁵⁴, o que toma os contornos de um subarrendamento de parte dos direitos.

Por fim, e ainda neste contexto do monopólio dos meios de produção, fonte apetecida e considerável de réditos para o capitão da Praia, podemos dizê-lo, constituem-se os arrendamentos dos moinhos. E dois são os complexos moageiros então já existentes na capitania: o de Agualva e o das Quatro Ribeiras.

Quanto aos moinhos de Agualva, em 1533 e 1534 sabemos-los arrendados por 90 moios de trigo anuais⁵⁵, e pela declaração das despesas realizadas confirma-se o valor obtido de 180 moios nos ditos dois anos. Já para 1535, 1536 e 1537 conhecemos um arrendamento com duração nos referidos três anos. Por este o rendeiro está obrigado a pagar 100 moios de trigo, anualmente, e a proceder às necessárias reparações e manutenção dos ditos moinhos⁵⁶.

No tocante aos das Quatro Ribeiras, estes são, comparativamente, de considerável menor proveito para o capitão. Conhece-se um recebimento de 13 moios de trigo para 1533, o pagamento do arrendamento do ano de 1534, no valor de 14 moios e 10 alqueires de trigo, e, por fim, um arrendamento, também por três anos, no cômputo de 14 moios e 33 alqueires de trigo anuais⁵⁷. O último contrato tem a particularidade de referir a condição de reconstrução das duas casas dos moinhos, com nova pedra e madeiradas de cedro, sanguinho ou ginja⁵⁸.

⁵² BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.2, fl. 34-34v.

⁵³ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.2, fl. 34.

⁵⁴ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.2, fl. 34.

⁵⁵ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.3, fl. 53.

⁵⁶ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.3., fl. 67-67v. *Vide* doc. 5 do Apêndice Documental.

⁵⁷ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.3, fls. 62v, 55 e 89v.

⁵⁸ Excluindo-se explicitamente a madeira de louro. BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.3, fls. 89v-90v.

QUADRO III
Arrendamento dos moinhos de Agualva e das Quatro Ribeiras
(em trigo)

Anos	Valor do arrendamento – Agualva – moios	Valor do arrendamento – Quatro Ribeiras (moios/alqueires)	Total moios/alqueires)
1533	90	13	103
1534	90 ⁵⁹	14/10	104/10
1535	100	14/33	114/33
1536	100	14/33	114/33
1537	100 ⁶⁰	14/33	114/33
Total	480	70/49	550/49

Ora, pelos totais no quadro atrás apresentados, podemos claramente visualizar como quer a redízima das miúças quer os arrendamentos dos fornos, com valores globais de arrendamento entre os 7\$500 e 12\$000, como vimos ⁶¹, se tornam insignificantes face aos pagamentos e valores, essencialmente em trigo, obtidos com os arrendamentos dos moinhos e com a redízima dos cereais. Sabendo-se que um moio de trigo, por esta altura e segundo a mesma fonte, se vende por valores que vão de 1\$300 ⁶² a 3\$000 ⁶³, não é difícil chegar à conclusão dos maiores e consideráveis proventos destas fontes de rendimento.

⁵⁹ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.3., fl. 53.

⁶⁰ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.3., fl. 67.

⁶¹ Mais atrás referidos.

⁶² BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, maço 2.3.2., fl. 49.

⁶³ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, maço 2.3.2., fl. 40v.

QUADRO IV
Avaliação em moeda das rendas dos moinhos

Dos anos de	Valor da renda (arredondado)	Preço de venda do trigo (por moio, em reais)	Valores totais estimados (em reais)
1533	103 m. ^{os}	entre 1\$460 ⁶⁴ e 2\$100 ⁶⁵	150\$380 e 16\$300
1534	104 m. ^{os}	entre 1\$460 ⁶⁶ e 2\$100 ⁶⁷	151\$840 e 218\$400
1535	114,5 m. ^{os}	2\$000 ⁶⁸	229\$000
1536	114,5 m. ^{os}	entre 1\$300 ⁶⁹ e 3\$000 ⁷⁰	148\$850 e 343\$500
1537	114,5 m. ^{os}	_____	_____

Mas importa dizer ainda mais. Para o capitão da Praia, e atendendo aos valores considerados, são os proventos do arrendamento dos moinhos a verdadeira «galinha dos ovos de ouro» – passe a expressão –, com valores em trigo que mais do que duplicam os auferidos pela sua parte da redízima do cereal, exceção feita ao ano de 1536 ⁷¹.

QUADRO V
Redízima dos cereais e rendas dos moinhos (em trigo)

Anos	Redízima (moios/alqueires)	Rendas dos moinhos de Agualva + Quatro Ribeiras (moios/alqueires)
1533	39/43	103
1534	32/44	104/10
1535	45/19	114/33
1536	62/17	114/33
Total	180/5	436/16

⁶⁴ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.3, fl. 76v.

⁶⁵ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.3, fl. 54.

⁶⁶ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.3, fl. 76v.

⁶⁷ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.3, fl. 54.

⁶⁸ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.3, fl. 93.

⁶⁹ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.2, fl. 49.

⁷⁰ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, 2.3.3, fl. 40v.

⁷¹ Porque abrangidos por arrendamento de três anos, os proventos dos moinhos não reflectem o que se poderá designar por pico dos rendimentos cerealíferos, no ano de 1536. De qualquer modo, também falta saber até que ponto o reflectiriam, já que os eventuais excedentes podiam não ser consideravelmente canalizados para a moagem, e antes apenas conduzidos em grão para os canais de exportação habituais.

Se para muitos senhores, mesmo dos séculos anteriores ao da ocupação e rentabilização das ilhas, os réditos das, em certas zonas e em determinado tempo, chamadas banalidades⁷², com origem no monopólio dos meios de produção, já eram dos mais significativos⁷³, com o nosso capitão a situação não parece divergir. Agora, o que aqui se destaca são os moinhos, e não outros instrumentos de transformação, a relevarem-se como fonte de proventos⁷⁴. E, no nosso caso particular, há ainda outro aspecto a salientar: é que são os moinhos de Agualva a principal fonte deste tipo de rendimentos, não comparáveis aos mais periféricos das Quatro Ribeiras⁷⁵ (*vide* Quadro III).

2.3. Outros considerandos

2.3.1. Dízimo e níveis da produção cerealífera

Posto isto, uma palavra para a temática do dízimo, incontornável quando estamos de posse destes quantitativos. Tendo em consideração que a redízima do capitão constitui a décima parte do dízimo donatário⁷⁶, e o facto de os valores da redízima apresentados expressarem 2/3 do referido rendimento, podemos ainda tentar o cálculo do que poderia ser auferido pelo donatário, neste tempo o Rei, ao nível dos direitos sobre os cereais.

⁷² Este tipo de direitos senhoriais surge, para a França central, na documentação do último quartel do século XI. *Vide* Georges DUBY, *Economia Rural e Vida no Campo no Ocidente Medieval*, Lisboa, Edições 70 [imp. 1988] [ed. orig. 1962], vol. II, pp. 79-80. Já em Portugal, o monopólio dos meios de produção, no quadro dos senhorios particulares, apenas se terá generalizado na segunda metade do século XII. *Vide* Iria GONÇALVES, *O Património do Mosteiro de Alcobaça nos séculos XIV e XV*, Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, 1989, p. 456.

⁷³ Guy FOURQUIN, *História Económica do Ocidente Medieval*, Lisboa, Edições 70 [imp. 1991], pp. 212-213; Iria GONÇALVES, *O Património...*, cit., pp. 163, 317-319 e 321.

⁷⁴ Para o caso do cenóbio de Alcobaça, por exemplo, e pelos informes chegados aos nossos dias, são os fornos que têm papel de proeminência. *Vide* Iria GONÇALVES, *O Património...*, cit., p. 457.

⁷⁵ O que não deixar atestar, também e por comparação, os níveis do povoamento e da exploração económica da área abrangida pelos moinhos das Quatro Ribeiras.

⁷⁶ Os termos da carta de doação da capitania são claros: *Outrosy me praz que de todo o que o dito Senhor meu filho ouver de renda na dita ilha, que ele aja de dez um*. *Vide* AA, vol. IV, p. 214.

QUADRO VI
Dízimo do cereal (trigo, cevada e centeio)

Anos	2/3 da redízima (valores arredondados ⁷⁷)	Valor estimado da redízima	Valor estimado do dízimo
1533	40 m. ^{os} de trigo	60 m. ^{os} de trigo	600 m. ^{os} de trigo
1534	33 m. ^{os} de trigo	49,5 m. ^{os} de trigo	495 m. ^{os} de trigo
1533/1534	2,5 m. ^{os} de cevada	3,75 m. ^{os} de cevada	37,5 m. ^{os} de cevada
1535	45 m. ^{os} de trigo	67,5 m. ^{os} de trigo	675 m. ^{os} de trigo
1536	62 m. ^{os} de trigo 3,5 m. ^{os} de cevada	93 m. ^{os} de trigo 5,25 m. ^{os} de cevada	930 m. ^{os} de trigo 52,5 m. ^{os} de cevada
Total	180 m. ^{os} de trigo	270 m. ^{os} de trigo 9 m. ^{os} de cevada	2 700 m. ^{os} de trigo 90 m. ^{os} de cevada

Pelo quadro atrás, registam-se dados situados no intervalo entre os 495 moios (1534) e os 930 moios de trigo (1536), apresentando-se um ano nos 600 e outro nos 500 moios. Se cruzarmos estas informações com as referidas por Frei Diogo das Chagas para a dita capitania, e na sua época (1.^a metade do século XVIII⁷⁸), nos quais se assumem quantitativos de 600 moios que nunca descem abaixo dos 500, como norma⁷⁹, estamos aqui perante a ilação possível que é admitir esses valores, para a 1.^a metade do século XVI, como médias mínimas normais, já que os quantitativos podiam claramente ultrapassar tais referências (o que no nosso caso acontece em dois dos quatro anos documentados)

Para além do mais, estas estimativas ainda nos podem fornecer informações importantes, no tentame de reconstituição dos níveis da produção cerealífera.

Importa, no entanto, tecer algumas considerações sobre a questão do dízimo (por correlação, também da redízima) e sua utilização no cálculo da produção, dos cereais em particular.

Para finais do século XV, e ainda em tempo da jurisdição ducal, o «Fornal dos Almoxarifados da Terceira», ao 3.º artigo, preconizava que, salvo mandado em contrário, o pão não seria arrendado, antes bem arrecadado e

⁷⁷ Ver Quadro I.

⁷⁸ Frei Diogo das Chagas terá nascido cerca de 1584, sendo ainda vivo em 1661. *Ap.* Artur Teodoro de MATOS, Prefácio a Frei Diogo das Chagas – *Espelho Cristalino em Jardim de Várias Flores*, s.l., Direcção Regional dos Assuntos Culturais / Universidade dos Açores, 1989, VIII-XI.

⁷⁹ Frei Diogo das CHAGAS, *Espelho...*, cit., p. 238.

enviado aos feitores do duque donatário em Lisboa⁸⁰. Isto parece indicar o carácter excepcional da cobrança indirecta dos cereais, mas sempre a possibilidade de ela se vir a concretizar. Aliás, tal posição pode contrapor-se à intencionalidade definida pelo 4.º artigo, no qual se prescreve o arrendamento anual, em pregão, das miúças e dízimos do mar. Ou seja, quando tocava à cobrança, cereal e miúças não estavam, e muito naturalmente, em idêntico patamar.

Já no tempo da jurisdição régia, com a incorporação da capitania na Coroa a partir de D. Manuel⁸¹, convirá ter presente que os rendimentos e direitos régios, no todo ou em parte, encontram-se amiúde arrendados. E da circunstância não faltam documentos coevos confirmadores. Basta invocar a existência de algumas cartas de quitação das rendas régias (dos séculos xv e xvi) e certas referências a autos de arrematações (século xvi), para o podermos confirmar⁸². Para além disso, várias cartas, do rei⁸³, do provedor das armadas na ilha Terceira⁸⁴, dos feitores régios⁸⁵ e do corregedor⁸⁶, testemunham a ocorrência, fazendo referências explícitas aos ditos arrendamentos. Não obstante, desconhecemos o fundamental, que são os próprios contratos e respectivos termos.

Assim sendo, desenvolvamos um pouco mais a temática. Pela documentação referida consta-se que os arrendamentos se fazem por arrematação e que, entre estes, existem «grandes arrendamentos» e «pequenos arrendamentos» – passem tais expressões por provisórias. Na primeira categoria poderemos englobar contratos cuja duração pode ser de dois⁸⁷, três⁸⁸ e quatro⁸⁹ anos, sendo feitos genericamente sobre «os rendimentos» ou «rendas» de

⁸⁰ Vide P.º Manuel MALDONADO, *Fenix...*, cit. vol. I, pp. 143-144.

⁸¹ D. Manuel que foi duque donatário da mesma até ser coroado.

⁸² Sobre arrematações dos dízimos em S. Miguel, anos de 1547 e 1548, estes não contemplando o dízimo do cereal, vide João Marinho dos SANTOS, *Os Açores...*, cit., vol. II, Quadros I e II, pp. 579-582. Ainda sobre contratos de arrendamento dos rendimentos da Coroa nas ilhas, a partir de documentação que vai de 1494 a 1604, confira-se no mesmo lugar, quadro III, p. 585. Para a Terceira e anos bem mais tardios, 1693/1694, salientem-se os dados apresentados pelo P.º MALDONADO, *Fenix...*, cit., vol. III, pp. 293-297.

⁸³ Biblioteca Pública e Arquivo Regional de Ponta Delgada [BPARPD], Fundo Ernesto do Canto [FEC], Provedoria das Armadas [PA], *Tombo 1.º da Correspondência Oficial dirigida aos provedores das armadas, de 1531 a 1556*, doc. 49, fls. 16-17 (1538.VIII.21).

⁸⁴ AA, vol. I, pp. 118-119 (1532.IV.22), p. 123 (1538.V.14), pp. 124-128 (1538.X.19), pp. 128-129 (1547.V.27).

⁸⁵ AA, vol. I, pp. 116-117 (1530.VIII.09); AA, vol. III, pp. 447-449 (1548).

⁸⁶ AA, vol. III, pp. 334-335 (1541.XI.15).

⁸⁷ João Marinho dos SANTOS, *Os Açores...*, cit. vol. II, Quadro III, p. 585: o arrendamento a Estevão Anes e António de Espínola (dos anos 1494 e 1495) e o contrato com Duarte Rodrigues Pinto, e outros, entre 1505 e 1507.

⁸⁸ João Marinho dos SANTOS, *Os Açores...*, cit. vol. II, Quadro III, p. 585: o arrendamento a Francisco Carducho e Francisco Pinhol (de S. João de 1502 ao mesmo dia de 1505) e outro Jorge Nunes e seus parceiros (do mesmo dia de 1526 a 1530).

⁸⁹ João Marinho dos SANTOS, *Os Açores...*, cit. vol. II, Quadro III, p. 585: o arrendamento a Diogo Rodrigues Pinto, entre o S. João de 1530 e o de 1534.

todas as ilhas dos Açores⁹⁰. Esta última especificidade parece ter sido comum, já que em carta de Pêro Anes do Canto ao rei, de 1532 e remetendo para missiva anterior, o provedor das armadas sente necessidade de defender que *milhor serya cada huma arrendada sobre sy que juntamente*⁹¹.

Ainda sobre os «grandes contratos» e referindo-nos a um em particular, o primeiro e único que conhecemos com duração de quatro anos (1530-1534), sabemos com certeza ter sido arrematado em Lisboa, pelos vedores da fazenda, e recair sobre «as rendas das ilhas»: os direitos, os foros, os tributos, as terras e outras fontes da renda régia⁹². Ou seja, implicava um raio de cobrança muitíssimo vasto: o universo total dos rendimentos régios.

Fora desta categoria vinham, então, os «pequenos contratos», mais locais, com âmbitos mais específicos e reduzidos, pouco estudados, mas os quais teremos documentados, por exemplo, no *Livro de registo de autos d'arrematações da Alfândega de Ponta Delgada, 1544-1550*⁹³.

Serve todo este intróito para reforçar a ideia de que as rendas régias, incluindo o dízimo das produções, e naturalmente o do cereal, estariam muitas vezes nas mãos de arrendadores e arrematadores⁹⁴. Tal situação abrangia naturalmente a ilha Terceira o que, aliás, se pode colher pela leitura da obra do P.^e Maldonado: *Nos primeiros principios da Ilha se costumauão rematar os dimos [sic] e rendas reais às pessoas que por ellas mais lancauão*⁹⁵.

No entanto, não deixaria de haver excepções, como é o caso confirmado do ano de 1538. A 19 de Outubro do dito ano, e em resposta a mandado pelo qual *se has ilhas nom fossem arrendadas que se nom arrendassem e se recadassem pera V. A.*, o provedor das armadas na ilha Terceira confirma que elas o *nom som*, excepção feita às miúças, por ramos, e às entradas/saídas da alfândega⁹⁶. Tais afirmações não deixam de ter o seu interesse na definição do que até aí se entendia por «ilhas arrendadas», conectado com o arrendamento do dízimo do cereal, com imposições sobre produções mais significa-

⁹⁰ O arrendamento de 1494 e 1495, a Estevão Anes e António de Espínola, assenta sobre os rendimentos de Santa Maria, S. Miguel, Graciosa, S. Jorge e Faial, excluindo as demais ilhas. Vide nota 87.

⁹¹ AA, vol. I, p. 119.

⁹² AA, vol. I, pp. 116-117.

⁹³ A partir deste contrato, João Marinho dos Santos elaborou um quadro (I) pormenorizado, no trabalho que temos vindo a citar, vol. II, pp. 579-582.

⁹⁴ O que se terá reforçado e expandido nas centúrias seguintes. Sobre contratos de rendas régias nos Açores, registre-se o estudo, para o século XVIII, de Margarida Vaz do Rego MACHADO, *Contratos e contratadores régios nos Açores, na segunda metade do século XVIII*, Arquipélago. História, 2.^a série, vol. VIII (2004) [no prelo].

⁹⁵ Vide P.^e Manuel MALDONADO, *Fenix...*, cit., vol. I, p. 200.

⁹⁶ O que, aliás, vinha ao encontro do dito mandado régio. AA, vol. I, p. 128. Sobre o mesmo assunto ainda se podem cruzar outras duas cartas do mesmo ano. Uma de 14 de Maio, transcrita no AA, vol. I, p. 123; outra, de 21 de Agosto, confiada à BPARPD, FEC, PA, *Livro 1.º da Correspondência Oficial...*, cit., doc. 49, fls. 16-17.

tivas (o pastel ⁹⁷), e que parecia excluir direitos sobre miúças e alfândega ⁹⁸. Uma indicação, bastante nítida, daquilo que traduzia a importância económica do arquipélago.

Mas posto isto, e voltando ao que se apresenta ou calcula como valores do dízimo, importa de antemão tecer várias considerações, quando os utilizamos como indicadores de produção.

Em vários estudos, sobre épocas bem posteriores à que nos ocupa, tem sido salientado o facto de os dados existentes, ao espelharem os valores das arrematações e dos eventuais subarrendamentos locais, reflectirem mais as probabilidades da produção do que a própria ⁹⁹. Ora, esta será sempre a primeira pecha na análise dos respectivos valores, agravada no nosso caso por não se conhecer a escritura do arrendamento.

Para mais, a época que estudamos ainda traz uma agravante: a documentação é bem mais reduzida, os dados quantitativos são parcos e a sua explicitação, ou indicação clara da proveniência por tipos de rendas, é francamente insuficiente.

Para além disso, insista-se e atente-se que os valores estimados do dízimo, convertidos/pagos na sua grande parte em trigo, envolvem algumas vezes os da produção da cevada e sempre os do centeio ¹⁰⁰, como já o referimos. De qualquer modo, e também o registámos, pelos elementos considerados apercebemo-nos claramente do valor quase insignificante da produção dos cereais de segunda, atestado não só pela sua conversão em trigo, mas muito particularmente pelos dados individualizados para a cevada ¹⁰¹. Isto reforça a nossa convicção de que os quantitativos em presença traduzem essencialmente o dízimo do trigo e, com as reservas atrás apontadas, o da produção deste cereal.

⁹⁷ Segundo João Marinho dos Santos, é exactamente nesta década de 1530 que, na ilha Terceira, se dá o impulso desta produção. Refira que se Pêro Anes do Canto apresentava valores, para o ano de 1537, de 15 ou 16 000 quintais, e perspectivava poderem atingir-se os 20 000 naquele ano de 1538. E de tudo, diz, dava ele informação para o arrendamento *vyndouro*. Vide João Marinho dos Santos, *Os Açores...*, cit., vol. I, p. 300; AA, vol. I, p. 123 (Carta ao rei, de Pêro Anes do Canto. 1538.V.14).

⁹⁸ Sabemos que os produtos açorianos com destino ao reino ou lugares da coroa estavam isentos de dízima e portagem, conforme privilégio muito antigo, de 1444 (AA, vol. v, p. 97), e ao foral das alfândegas, de 4.VII.1499 (P.^e MALDONADO, *Fenix...*, cit., vol. I, pp. 133-142). Estes direitos apenas eram pagos pela mercancia estrangeira, o que naturalmente lhes conferia um peso menor.

⁹⁹ Vide, entre outros, Avelino de Freitas de MENESES, *Os Açores...*, cit., vol. II, pp. 36-37; José Damião RODRIGUES, *S. Miguel no século XVIII: casa, elites e poder*, Ponta Delgada, Instituto Cultural de Ponta Delgada, 2003, vol. I, p. 197.

¹⁰⁰ O facto de o dízimo dos cereais englobar indistintamente os valores do trigo, centeio e cevada está também atestado para o arquipélago do século XVIII, à excepção do caso da cevada graciosense. Vide Avelino de Freitas de MENESES, *Os Açores nas encruzilhadas de Setecentos (1740-1770)*, Ponta Delgada, Universidade dos Açores, 1995, vol. II, pp. 37.

¹⁰¹ Vide o ponto 2.2.1.

Atendendo a que a situação de arrendamento e/ou arrematação constitui uma forte probabilidade, que não se conhecem os respectivos termos, nem tão-pouco os valores dos ganhos e/ou perdas dos rendeiros, importa sempre ter todas as implicações presentes e insistirmos no carácter provisório, «tímido» até, destas nossas reflexões.

Assim, com base no estimo do dízimo, sem atendermos a mais considerandos e tentando traduzi-lo em valores de produção, poderemos estabelecer uma média na casa dos 7000 moios anuais¹⁰², conformes ao quadro abaixo apresentado.

QUADRO VII
Valores potenciais da produção cerealífera

Anos	Valor do dízimo	Valor aproximativo da produção
1533	600 m. ^{os} de trigo	6 000 m. ^{os} de trigo
1534	495 m. ^{os} de trigo	4 950 m. ^{os} de trigo
533/1534	37,5 m. ^{os} de cevada	375 m. ^{os} de cevada
1535	675 m. ^{os} de trigo	6 750 m. ^{os} de trigo
1536	930 m. ^{os} de trigo 52,5 m. ^{os} de cevada	9 300 m. ^{os} de trigo 525 m. ^{os} de cevada
Total	2 700 m. ^{os} de trigo 90 m. ^{os} de cevada	27 000 m. ^{os} de trigo 900 m. ^{os} de cevada

2.3.2. Rendimentos da capitania e a Casa dos Martins Homem

Queríamos terminar dizendo que, para além do ensejo de discussão dos assuntos explicitamente abordados e outros afins – como são a questão dos valores do dízimo desta capitania, a dos níveis de produção cerealífera,

¹⁰² Para mais considerações sobre os níveis de produção dos cereais, nomeadamente os das ilhas Terceira e S. Miguel, do século xv ao século xviii, vide Hélder Fernando Parreira de Sousa LIMA, *Os Açores na economia atlântica. Contribuição para o seu estudo nos séculos XV, XVI e XVII*, Boletim do Instituto Histórico da Ilha Terceira, vol. xxxiv (1976) 167-230 [Dissertação de licenciatura, 1960]; Vitorino Magalhães GODINHO, *Os Descobrimentos e a Economia Mundial*, 2.^a ed. correcta e ampliada, Lisboa, Editorial Presença, s.d. [imp. 1987], vol. iii, pp. 237-240 [1.^a edição, 2 vols., 1963-1971]; João Marinho dos SANTOS, *Os Açores...*, cit., vol. i, pp. 286-292; Alberto VIEIRA, *A questão cerealífera nos Açores nos séculos XV-XVII (Elementos para o seu estudo)*, Arquipélago. História e Filosofia. N.º 1, vol. vii (1985) pp. 127-181; Maria Margarida de Mendonça Dias Vaz do Rego MACHADO, *Produções Agrícolas. Abastecimento. Conflitos de Poder: S. Miguel, 1766-1806*, Ponta Delgada, Jornal de Cultura – Artes Gráficas e Publicações, 1994, pp. 79-81; Avelino de Freitas de MENESES, *Os Açores...*, cit., vol. ii, pp. 31-77; José Damião RODRIGUES, *S. Miguel...*, cit., vol. i, pp. 194-198.

a temática dos mais réditos de jurisdição aqui omissos, o problema dos antagonismos que envolveram os mais poderosos na obtenção de réditos e privilégios –, o presente trabalho teve como principal objectivo, nos nossos propósitos de investigação e em última instância, servir uma primeira tentativa de aproximação ao estudo da formação e consolidação da Casa dos capitães da Praia, entre finais do século XV e meados do século XVI.

Tendo como pano de fundo a potencialidade e as probabilidades de produção cerealífera da capitania, sem entrarmos na questão das muitas outras fontes de réditos do capitão, e muito menos sem sequer esboçarmos o que renderiam as suas terras e bens próprios, invoque-se por fim que o inventário e autos de contas que nos serve de base se fizeram, entre outros, *porquanto esta ffazenda e de grandes Rendimentos* ¹⁰³. Se não bastassem os dados até agora referenciados, o facto de, entre 13 de Junho de 1536 e 02 de Outubro de 1537 ¹⁰⁴, João Gonçalves, procurador de Domingos Homem então ausente no Reino, gerir réditos que atingiram os 258 moios e 17 alqueires de trigo e 28\$375 em dinheiro ¹⁰⁵, não deixaria de atestar o apreciável nível dos proventos deste capitão.

E se as dificuldades em encontrar valores definitivos e globais para os réditos da capitania são de peso, registemos no entanto que eles eram bem suficientes, por exemplo, e fora a salvaguarda de muitas outras despesas, para que Antão Martins Homem, com quinze anos e no Verão de 1536 ¹⁰⁶, fosse para a corte com quatro homens *de capas*, dois pajens, um escravo, uma escrava, um capelão, dois cavalos e uma mula, acompanhado ainda de seu tio, e este servido por dois homens e uma mula ¹⁰⁷, gente que naturalmente alimentou e manteve à sua custa ¹⁰⁸.

Se, como regista José Guilherme Reis Leite, «infelizmente, pelos nossos conhecimentos actuais não é possível acompanhar a formação dessa casa nem sequer na verdade ter uma noção da sua solidez ou extensão [...]» ¹⁰⁹, querendo referir-se essencialmente à riqueza territorial e aos bens próprios dos Martins Homem, a verdade é que com estes dados contamos ter trazido nova clarificação dos níveis da fortuna dos capitães da Praia. Por acréscimo, e com ela, pudemos também esboçar uma aproximação à importância económica desta capitania, e eventualmente de congéneres açorianas, para a Coroa daqueles tempos.

¹⁰³ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, maço 2.3.3., fl. 52v.

¹⁰⁴ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, maço 2.3.2, fl. 53.

¹⁰⁵ É difícil apurar como se chega a estes totais, mas sabemos que têm a ver com os ditos arrendamentos dos moinhos e fornos e com as redízimas, os únicos referidos nos respectivos recebimentos. BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, maço 2.3.2, fls. 48-51, 53-53v.

¹⁰⁶ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, maço 2.3.2, fl. 45.

¹⁰⁷ BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, maço 2.3.2, fl. 42-42v.

¹⁰⁸ Tanto mais que ainda não tinha moradia régia. BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, maço 2.3.2, fls. 42v-43 e 44v.

¹⁰⁹ José Guilherme Reis LEITE, *A Honra...*, cit., pp. 14-15.

APÊNDICE DOCUMENTAL

Critérios de transcrição e edição:

1. Transcrição do documento em linha contínua.
2. Respeito pela ortografia original, mantendo maiúsculas, minúsculas, consoantes e vogais dobradas e **c** cedilhado/ou não cedilhado.
3. Situações de intervenção/alteração ao nível da ortografia:
 - 3.1. Indicação da nasalação, determinada no texto com (~), por **m**, no fim da palavra e antes de **b** e **p**, e por **n**, em posição intervocálica, e por (~).
 - 3.2. Desenvolvimento das abreviaturas, sem sublinhado das letras correspondentes.
 - 3.3. Separação das palavras indevidamente unidas e reunião dos elementos dispersos da mesma palavras.
 - 3.4. Emprego do apóstrofo nos casos de supressão da vogal das preposições.
4. Marcação das leituras duvidosas com (?)
5. Marcação de leituras não efectuadas com parêntesis curvos e ponteados (...).
6. Reconstituição de palavras e letras omissas com parêntesis rectos [].
7. Sinalização dos erros do original com [sic].

1.

1534 Julho 02. Praia. Fernão de Afonso, porteiro dos órfãos, arremata os moinhos das Quatro Ribeiras a Simão Pires, por 14 moios e 10 alqueires de trigo. BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, maço 2.3.3., fl. 55-55v.

Arendamento dos moinhos das quatro Rjbejras

Item em ij djas do mes de Julho de mill e qujnhentos e trjnta e quatro anos em a praca da djta vjlla por fernam dias porteiro dos orfãos e por mandado de bastyam cardoso juiz dos orfãos com consentjmento do senhor domjngos homem teeutor [sic] destes orfãos por ja serem pasados os djas que amdaram em preguam os mojnhos das quatro Rybejras e por se nam achar quem majs nelles lancase que quatorze quatorze [sic] mojos e dez allqueyres de trjguo de remda por huum ano o dito porteiro os trazer em pregam alltas vozes por a dita praca de hũa parte pera a outra o dito porteiro os aRematou a sjmão pjrez morador nas quatro Rjbejras por os ditos quatorze mojos e dez allquejres de trjguo o quall trjguo o dito sjmão pjrez obrjguou todos seus bens moves e de Rajz aos pagar bom e de Reçeber de mercador a mercador scilicet dez mojos por samta marja d'agosto deste presente ano e os quatro mojos e dez allquejres que fjcã paguara na fjna diguo tanto que pasar o natall primejro que vem e dejxara os ditos mojnhos melhorados e nam pegiorados [sic] e por verdade cjnaram [sic] aqui todos Eu afonso lopez que spreuj simão pjres (...) acabara por dja de sam joam de mill e qujnhentos e xxx b annos. Eu afonso lopez que ho spreuj.

sjmão pjrez
Domingos homem
bastjam cardoso

2.

1534 Agosto 09. Praia. Fernão de Afonso, porteiro dos órfãos, arremata a redízima das miúças a Simão Rodrigues, mercador, por 7\$500. BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, maço 2.3.3., fl. 56-56v.

Arendamento da Redyzyma que cabe ao erdeiro amtam marttynz ¹¹⁰

E despojs desto em ix djas do mes dagosto de mill e quinhentos e trjmta e quatro anos na praca desta villa da praja da jlha terceira de Jhesuu chisto por fernam d'afonso porteiro dos orfãos e por mamdado de bastjam cardoso juiz dos orfãos com consentjmento de domjnguos homem tuutor do erdeiro desta capytanya e por serem pasados os dez djas da ordenacam arematou o dito porteiro toda a Redyzyma desta capjtanja tjrando trjguo e centejo e cevada e o pexe deste porto porto [sic] e affora a terca parte da Redyzyma que cabe a ffilha de joam de teyue E que toda a outra Redjzjma que pertence ao erdejro amtam amtam [sic] martins lhe aRemataRa ho dito porteiro [a] sjmao Rodrijuez mercador aquj morador por huum anno por sete sete [sic] mill e qujnhemtos reais asj pagua(...)rem aos quartes ate que acabem de paguaar os dito bij mil b^c reais e pera ello obrjguo todos seus benes moves e de Rayz ate do comprir como dito e por verdade asjnaram aquj Eu afonso lopez que ho spreuj.

3.

1535 Dezembro 30. Praia. Domingos Homem, tutor de Antão Martins Homem, dá conta e faz assentar as receitas do arrendamento dos moinhos de Aqualva, ano de 1534, e da redízima do cereal, anos de 1533 e 1534. BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, maço 2.3.3., fls. 61-62.

R[e]cebimento do tuutor

item em xxx djas do mes de dezembro de mill e quinhentos e trjnta e cjnquo anos nas pousas [sic] do senhor capjtam e serve de capjtam seu sobrnho por o senhor capjtam foj dito a mjm sprivam que elle tem Recebjdo de vasco pjrez rendejro dos mojnhos d'aguallua noventa mojos de trjguo esto do anno de trjnta e quatro annos que se acabou o dito anno no mes d'otubro [sic] de qujnhentos e trjnta e quatro anos E por verdade asjneij aquj Eu afonso lopez que ho spriuj.

Domingos homem

item mais dise o senhor capjtam que tem recebjdos da redjzjma do ano de mill e qujnhentos e trynta e tres anos de tryguo e de centejo que ha elle paguaram em triguo da dita redjzjma com que vjnha ao[s] ditos dois tercos do dito seu sobrnho tjrando a terca parte que leua breatijz d'orta ¹¹¹ trjmta e nove mojos e quarenta e nove allquejres de trjguo por verdade asjnou aquj o senhor capjtam Eu afonso lopez que hi spriujxxxix moios E ix allqejres.

Domingos homem

¹¹⁰ À margem esquerda está: «das mjuças».

¹¹¹ Segunda mulher de João de Teive. Vide ponto 2.2.1. deste trabalho.

item majs djse o senhor capjtam que tem Recebido do ano de mill e quinhentos trjnta e quatro anos da Redjzjma que cabya ao dito seu sobrnho do trjguo trjnta e dous mojos e quarenta e quatro allquejres de trjguo E por verdade as[i]nou aqui Eu afonso lopez que ho espriuj xxxij moios Riiij alquejres

Domingos homem

4.

1535 Maio 02. Praia. Fernão de Afonso, porteiro dos órfãos arremata os fornos da vila da Praia a Pero de Viseu, por 12\$000. BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, maço 2.3.3., fls. 66-67.

ARendamentto dos ffornos desta vylla da praja ¹¹²

A quamtos esta obrjguacam daRendamentto vjem que no ano do nacjmento de noso senhor jhesuu christo de mill e quinhentos e trjnta e cjmquuo annos aos dous djas dos mes de majo do dito anno na vylla da praja da jlha terceira de jhesuu christo na praca da dita vylla por fernam d'afonso porteiro dos orfãos e por mandado de bastjam cardoso juiz dos orfãos com consentjmento do capjtam domjnguos homem tuutor de seu sobrnho aRematou o dito porteiro alltas vozes na dita praca em preguam os fornos desta vylla por huum anno a pero de vjseu morador na dita vylla por doze mill reais paguos aos quartos os quais doze mill reaiss o dito pero de vjseo obrjguou todos seus benes moves e de Rajz a os pagar aos quartos como dito esto por huum anno que se comecara ja o dito anno a xbiij dias do mes de setembro e deu por seu fyador a pero ffernandez outrosj morador na dita vylla jumto do porto desta vylla que obrjguou todos seus benes moves e de Rajz a todo comprjr como dito e esto em paz e sallvo ao dito orfao esto como princjpall paguador e por que todo e verdade asjnaram aqui todos Eu afonso lopez ho sprivj. xij mil reais

Domingos homem

5.

1535 Maio 02. Praia. Fernão de Afonso arremata os moinhos de Agualva a Vasco Pires, por 100 moios de trigo. BPARAH, Famílias: Cartório dos Condes da Praia, maço 2.3.3., fls. 67-68.

ARendamento dos mojnhos daguallva someemte ¹¹³

E depojs destto em x djas do mes de majo de mill e quinhentos e trjnta e cjnquo anos na praca desta vylla por ffernam d'afonso porteiro dos orfãos e por mandado do senhor bastjam cardoso juiz dos orfãos com consentjmento do senhor domjnguos homem tuutor deste orfão e por serem ja pasados os x djas que amdaram os mojnhos de aguallva em preguam o dito porteiro fforam trazjdos em alltas vozes os ditos

¹¹² À margem está: «fornos de 1535 que se acaba em setembro de 1536 anos».

¹¹³ À margem está: «ha vasco pjrez por cem mojos/ cada ano/ comesa em/ 35/ e acaba em 1538/».

mojnhos d'aguallva em preguam da dita praca de hũa parte per a outra em lanco de cem mojos de cem mojos [*sic*] de trjguuo paguos aos quartejs por por [*sic*] anno em paz e sallvo ao dito orfão e o arendamemto e por tres annos e andando asj os ditos mojnhos e djto lanco dos ditos cem mojos de trjguo por qua[d]a huum dos ditos tres annos por se nam achar quem majs nelles lancase o dito porteiro os aRematou a vasco pjrez morador n'aguallva que nelles lancou os ditos cem mojos de trjguo em paz e em sallvo no dito preso e pera ello obrjguou todos seus benes a pagar os ditos cem mojos de trjguo aos quartejs E deixara os ditos mojnhos melhorados no fjm do arendamento spritura sprovica do dito aRendamento E por verdade asjnaram aquj Eu afonso lopez que ho sprej

vasco pirez
Domingos homem
bastjam cardoso

JOGOS DE PODER E EMERGÊNCIA DE NOVAS UNIDADES POLÍTICAS REGIONAIS VERSUS PRESENÇA PORTUGUESA EM TERRAS DE SOFALA, NO SÉCULO XVI

por
ANA CRISTINA ROQUE *



O regno senhor em que há o ouro que vem a Çofala se chama Ucalanga e he regno muito grande em que há muytas villas muito grandes afora muitos lugares outros e a proprea Çofala he deste regno se nam como toda a terra da beyra do mar

«Carta de Diogo de Alçaçova para el-rei»,
Cochim, 20 de Novembro de 1506 ¹

Já que falei neste Reino de Sofala, é de saber que antigamente, em muitas fraldas do mar desta costa, e particularmente nas bocas dos rios, e nas ilhas, havia povoações mui grandes, habitadas de mouros... e cada ua destas cidades tinha seu rei... os quais tinham paz e comércio com os reis cafres, senhores do sertão; mas já hoje há muito poucos destes reis mouros... e no lugar destes reis ficaram os capitães de Sofala, que têm agora o mesmo comércio, e amizade que eles tinham com o Quiteve, rei de todas estas terras do sertão.

Frei João dos SANTOS (1609), *Etiópia Oriental* ²

* Instituto de Investigação Científica Tropical.

¹ «Carta de Diogo de Alçaçova para el-rei. Cochim, 20 Nov. 1506 / Fev. 1506», *Documentos sobre os Portugueses em Moçambique e na África Central 1497-1840 (DPMAC)*, vol. I, National Archives of Rhodesia and Nyassaland / Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, Lisboa, 1962, p. 390.

² Frei João dos SANTOS (1609), *Etiópia Oriental*, Lisboa, Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses (CNCDP), 1999, pp. 81-82.

Um século medeia entre as observações de Diogo de Alcáçova e as de frei João dos Santos, tornando perceptível ao leitor que, durante esse período, se operaram mudanças significativas na organização do espaço africano onde se inscreviam as Terras de Sofala ³.

Ocupando as terras baixas do litoral que se estende do Búzi ao Save incluindo as ilhas que lhe são costeiras e algumas mais a sul como as do Arquipélago do Bazaruto, estas terras aparecem frequentemente referidas como reino, de contornos e dimensões pouco definidos, que sucessivamente se integra em unidades políticas mais vastas, também elas nem sempre possíveis de precisar.

Para os portugueses do século XVI, esta indefinição resultou naturalmente na dificuldade de representar cartograficamente este espaço por forma a apreendê-lo na sua globalidade. Não só o princípio emergente na Europa da época, de que a cada unidade política enquanto estado corresponde um território de fronteiras bem definidas não encontrava ali qualquer fundamento, como os limites possíveis de definir correspondiam quase sempre a acidentes geográficos ou a linhas de água que, não raro, foram desaparecendo ou se reposicionaram em função das alterações geo-climáticas ocorridas na região nos últimos cinco séculos. Contudo, pelas mesmas razões e pelo menos para alguns, tornou perceptível que ali se vivia então um tempo de mudança. Uma mudança estrutural, outra que não apenas a de natureza física, de que resultou, a partir de meados do século XVI, um mapa político regional diferente daquele que os portugueses haviam encontrado no início do século.

Na ausência de fontes escritas locais anteriores ao século XVI que a testemunhem, bem como de estudos específicos sobre a região que se pretende aqui abordar, esta mudança foi quase sempre analisada no contexto de outro tipo de investigações – arqueologia, antropologia, linguística, recolha de tra-

³ Entende-se por Terras de Sofala a região que, *grosso modo*, compreende a zona litoral e sublitoral entre a bacia hidrográfica do Búzi e a do Save e que integra as ilhas que lhe são costeiras, incluindo as do Arquipélago de Bazaruto, geograficamente mais a sul do que os seus limites continentais. Sob esta designação refere-se sobretudo a região que, pelo menos desde os princípios do século X, os autores árabes [Al-Masudi (c. 915) e Buzurg ibn Shahriyar (c. 922)] designavam por *Safala*, *Bilād as-Sufāla* ou *As-Sufālya* e que correspondia às terras baixas da região mais austral do continente africano, conhecida e frequentada pelos mercadores muçulmanos e que, por intermédio destes, integrava os circuitos mercantis do Índico. Um espaço de interface comercial que articulava as terras do interior com as do litoral e com o Oriente, por via do Índico. A mesma conotação persiste nos textos árabes posteriores [Al-Idrisi (1100-1166), Ibn Said (c. 1214-c. 1286) e Ibn Battuta (1304-1377)] sendo muito raras as referências a uma Sofala-cidade/sítio/porto [Yacut (séc. XIII), Bakuni (séc. XV) e o piloto Sulaiman Al-Mahri (séc. XVI)] sendo que, as referências posteriores ao século XV parecem sobretudo resultar do estabelecimento dos portugueses em torno da fortaleza/feitoria de S. Caetano, no início do século XVI, a que se chamou desde logo Sofala. Uma transcrição parcial dos textos árabes supracitados com referência a Sofala pode ver-se em FREEMAN-GREENVILLE (1975).

dição oral... – levadas a cabo para as sociedades do planalto zimbabweano, particularmente centradas no Reino dos *Mutapa*.

Porém, o desenvolvimento e o alargamento destes trabalhos à área em estudo tem vindo a evidenciar a independência desta região relativamente àquele reino, em particular no que respeita à zona a sul de Sofala e com maior incidência nas áreas marginais à foz do Save. Estes trabalhos encontram muitas vezes simultaneamente suporte e enquadramento na documentação portuguesa do século XVI.

A análise exaustiva desta documentação permite reconhecer a existência de um importante *corpus* documental que informa e testemunha estas alterações. E este permite não só colmatar a ausência de fontes escritas locais, como fornece o indispensável suporte histórico a aspectos específicos da organização e desenvolvimento das sociedades nesta região.

Do conjunto desta documentação tem-se sublinhado sobretudo a importância da carta de Diogo de Alcaçova. Escrita em 1506, não só constitui um dos primeiros registos escritos para e sobre esta região, como informa sobre acontecimentos e formas de organização e exercício de poder das sociedades do planalto interior que remontam a um período anterior à chegada dos portugueses⁴. Contudo, muitos são os outros documentos, na sua maioria já publicados, que permitem uma abordagem a esta área tendo em vista as alterações estruturais que ali ocorrem e que facilitam a sua melhor compreensão. E justamente na perspectiva de evidenciar a sua importância para a História da região, iremos usá-los como guias preferenciais para a identificação das várias unidades políticas existentes na região e das alterações de fundo que estiveram na sua origem.

Estas alterações, longe de decorrerem prioritariamente da chegada dos portugueses, resultaram sobretudo de oposições e transformações inerentes à dinâmica interna própria das várias unidades políticas regionais ali existentes e das suas formas específicas de adaptação e relacionamento entre si e com o exterior, nomeadamente com o mundo do Índico, por via do comércio e dos agentes deste.

Alcaçova evidenciara aliás este aspecto quando, na sua extensa carta, apresentara as razões da diminuição dos resgates em Sofala. Segundo ele, esta situação era o resultado da guerra que, pelo menos desde a última década do século XV, grassava no Reino de *Ucalanga*, opondo o rei a um dos

⁴ Neste contexto, assume igualmente importância o texto de Tomé Lopes que constitui, de facto, o primeiro registo escrito, ainda que muito sumário, a dar conta da existência de uma situação de grande instabilidade política e de uma possível guerra em curso nos reinos do interior, bem como das suas repercussões ao nível da economia de toda a região. «Navegação às Índias Orientais, escrita por Tomé Lopes (1502)», *Colecção de Notícias para a História e Geografia das Nações Ultramarinas (CNHGNU)*, Tomo II, Lisboa, 1897.

seus governadores que contra ele se havia revoltado com a sua gente e se tornara independente ⁵.

A chegada dos portugueses ocorre, assim, num período de agitação política interna, em que o sertão se lhes apresenta repartido entre dois grandes senhores, o *Menamotapam de Ucalanga* e o insurrecto *Changamire de Toloa* ⁶. Ambos dominavam extensos territórios, igualmente ricos, subdivididos noutros de menores dimensões, à frente dos quais se encontravam os seus diferentes partidários.

Entre estes haveria os que eventualmente se destacavam pela maior influência que a sua posição pudesse vir a ter no contexto e Alcaçova sublinhava, desde logo, a importância do rei de Sofala como sendo aquele que, na região, poderia interferir de forma positiva na resolução deste conflito. Afora este, só o rei de Quíloa, simultaneamente pela sua independência e relacionamento com ambos, se apresentava como um possível e respeitado mediador ⁷.

Reproduzindo informações obtidas junto das gentes de Sofala, o quadro traçado por Diogo de Alcaçova evidenciava:

- a existência de um grande Reino – *Ucalanga* ⁸ – onde abundavam as minas de ouro e que do sertão se estendia até às margens do Índico, integrando importantes povoações e portos, de entre os quais se destacava o de Sofala;
- uma organização territorial de características feudais, no sentido da importância dos laços e relações pessoais que uniam os vários reinos nele integrados e que, conseqüentemente, suportariam sistemas de alianças preferenciais que na eventualidade de uma guerra facilitariam a desagregação desse mesmo território;
- a situação de um estado de insurreição contra a autoridade supostamente legítima dos Mutapas reinantes e a forma como estes exerciam o seu poder e se faziam reconhecer por todo o território;
- a importância do comércio externo e das comunidades islâmicas ou islamizadas como factores relevantes, se não determinantes, numa possível resolução do conflito, já que os mesmos se referem também como sendo parcialmente responsáveis por ele;

⁵ «Carta de Diogo de Alcaçova para el-rei. Cochim, 20 Nov. 1506 / Fev. 1506», *op. cit.*, pp. 392 e 394.

⁶ *Id.*, *ibid.*

⁷ *Id.*, *ibid.*, p. 394.

⁸ Identificando-se este com o Reino dos *Mutapa*. Na documentação portuguesa aparece sob designações várias – Manamotapa, Menamotapam, Menapotaque, Munomotapa, Monomotapa, Benamatapa, Benabotaque... –, sendo indistintamente referido como Reino ou Império.

– a identificação e confirmação de Sofala como o único porto de saída do ouro de *Ucalanga*.

Deste modo, independentemente da origem e credibilidade das informações transmitidas, o registo de Alcaçova tornava claro aos olhos do poder português a necessidade de privilegiar a aproximação ao *Mutapa*, legítimo senhor do reino e das minas, de garantir a presença portuguesa em Sofala e de implantar uma política de afastamento das comunidades de mercadores muçulmanos, reconhecidos por demais importantes, providenciando à sua substituição por representantes, agentes ou aliados da coroa portuguesa.

Sem que se ponha em causa a importância já referida deste registo, parece evidente que a forma como a situação foi então apresentada se enquadrava sobretudo nos objectivos de Portugal para aquela região. Sublinhando a confrontação política entre dois grandes senhores e os aspectos económicos e religiosos que lhe estão subjacentes, a visão do conflito que é veiculada por esta carta condicionou, e de certa forma interferiu, na percepção e compreensão do espaço africano, nomeadamente ao nível do reconhecimento da autonomia e independência de territórios menos vastos, como o caso das chefaturas da costa e das dependências e rivalidades com que estas se confrontavam. Vejam-se, por exemplo, as rivalidades entre *Nhambya* e *Ynhamunda*, entre este e o *Mutapa* ou, a um nível mais restrito, o caso do próprio *Yusuf*, designado por Rei de Sofala e que, na documentação portuguesa, aparece sucessivamente como vassalo do rei de Quíloa, do *Mutapa* ou ainda na dependência directa do *Muconde* que, no Sul, estendia os seus domínios pelas terras do Save e do Bazaruto⁹.

Desconhecendo, como parece evidente, as bases em que assentava a organização das sociedades da costa Sul-oriental africana, os portugueses que ali chegaram na viragem do século xv usaram não só os modelos e padrões que lhes eram conhecidos para descrevê-las, como lhes aplicaram nomenclaturas e estatutos que nem sempre correspondiam à realidade africana.

Uma panóplia de reinos e de dependências políticas e económicas surge assim a preencher um espaço de grandes dimensões e fronteiras fluidas que, em última instância, se identificou com um Império. Um império imenso, poderoso e rico, à frente do qual se encontrava o *Mutapa*, que se apresentava aos portugueses como o principal interlocutor deste espaço, já que o mesmo possuía o que estes tanto ambicionavam: o ouro.

Contudo e tal como para outros aspectos específicos da região, o quotidiano das gentes da feitoria irá revelando, pouco a pouco, os cambiantes desta imagem, permitindo a sua correcção e precisão.

⁹ Sobre este assunto veja-se, entre outros, João de BARROS (1552), *Ásia – Década I*, Liv. X, Cap. III, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1988 (reed.), p. 384, ou Gaspar CORREIA (1497-1502), *Lendas da Índia*, Tomo I, Lisboa, 1858, p. 574.

Assim, recém-chegados a Sofala, os portugueses depararam logo em 1505 com *Yusuf*, o senhor local, negro e muçulmano, a quem chamaram rei e com quem procuraram negociar o seu estabelecimento na região ¹⁰. Escassos meses depois, enviam-se presentes a um rei, negro e mouro, que «vive rio acima comarcão com os cafres» ¹¹ e a uma rainha, mulher de um rei cafre, cujas terras, de difícil localização, confinavam com a «terra dos cafres» ¹². Logo a seguir, é a vez de um filho de um outro senhor, negro e mouro, que vive rio acima, também ele designado por rei e a quem uma promissora amizade é paga em panos pelos portugueses ¹³. Três meses depois, chega à feitoria a pequena comitiva do filho de um outro rei, negro e cafre, que também vive rio acima, em *Mexandira* ¹⁴, logo seguida da embaixada de uns «cafres de dentro de Benabotaque» ¹⁵, vindos para estabelecer paz e amizade com as gentes portuguesas, e de dois cafres que, da parte de *Muconde*, se apresentam com as mesmas intenções ¹⁶.

Deste modo, entre Outubro de 1505 e Dezembro de 1506, a recente mas movimentada feitoria portuguesa vê chegar negros, cafres ou mouros, que se apresentam como representantes ou embaixadores das várias chefias regionais. Exceptuando os casos de *Benabotaque* e do *Muconde*, todos eles são referidos como reis, e os seus reinos, pelas poucas referências que nesse sentido são dadas, confinam uns com os outros. Situados nas imediações da feitoria, principalmente a norte e nordeste desta, partilham, sem conflito, um espaço de dimensões modestas, polarizado em torno do então chamado

¹⁰ «Mandado de Pero de Anhaia, capitão-mor de Sofala, para o feitor Manuel Fernandes. Sofala, 24 de Outubro de 1505», *DPMAC*, vol. I, 1962, p. 296.

¹¹ «Mandado de Pero de Anhaia, capitão-mor de Sofala, para os contadores de el-rei. Sofala, 13 de Janeiro de 1506», *DPMAC*, vol. I, 1962, p. 370.

¹² «Mandado de Pero de Anhaia, capitão-mor [1] de Sofala, para os contadores de el-rei. Sofala, 30 de Janeiro», *DPMAC*, vol. I, 1962, p. 384.

¹³ «Mandado de Pero de Anhaia, capitão-mor de Sofala, para os contadores de el-rei. Sofala, 19 de Maio de 1506», e «Mandado de Pero de Anhaia, capitão-mor de Sofala, para os contadores de el-Rei. Sofala, 22 de Maio», *DPMAC*, vol. I, 1962, respectivamente pp. 508 e 516.

¹⁴ O mesmo que *Mycamdira* ou *Maxamdyra*. Segundo António Fernandes, as terras de Mexandira confinam com Sofala ainda que não se especifique a que distância ficam da feitoria. É o primeiro «rei» local a ser referido depois do de Sofala. «Mandado de Manuel Fernandes, capitão de Sofala, para os contadores de el-rei. Sofala, 25 de Agosto de 1506», *DPMAC*, vol. I, 1962, p. 614.

¹⁵ «Mandado de Manuel Fernandes, capitão de Sofala, para os contadores de el-rei. Sofala, 12 de Outubro», *DPMAC*, vol. I, 1962, p. 686. Já em Maio chegara à feitoria um «cafere de dentro de Menapotaque», com ouro para resgatar. «Mandado de Pero de Anhaia, capitão-mor de Sofala, para os contadores de el-rei, Sofala, 19 de Maio de 1506», *Ibidem*, p. 516.

¹⁶ «Mandado de Manuel Fernandes, capitão de Sofala, para os contadores de el-rei. Sofala, 30 de Dezembro de 1506», *DPMAC*, vol. I, 1962, p. 768.

rio de Sofala e pelo que este representava em termos de ligação com o mundo mercantil do sertão e do Índico¹⁷.

Não se conhece qualquer informação que permita avaliar da razão do estatuto que é dado a estes representantes e às suas terras, mas a situação parece conforme à que Frei João dos Santos refere como sendo a existente nas terras de Sofala aquando da chegada dos portugueses¹⁸. A ter em conta as suas palavras, estes reis e reinos, em particular os que se apresentavam chefiados por mouros, passaram, no decurso do século XVI, para a alçada dos portugueses, nomeadamente dos capitães de Sofala que assumiram o seu controlo¹⁹.

Todavia, não há na documentação portuguesa deste período nenhuma informação que sustente tal afirmação se a mesma for pensada em termos meramente políticos. Sabe-se que os capitães de Sofala, à revelia dos interesses da coroa portuguesa, chamaram a si o controlo do trato comercial local²⁰ e que alguns deles virão mesmo a ser considerados pelas chefias locais que os contemplam com dádivas e cargos²¹. Contudo, e para este período, nenhuma destas situações se compadece então com a cedência da propriedade desses território ou com a atribuição de títulos e privilégios régios a eles inerentes.

A designação inicial mais ou menos genérica de reis e reinos parece sobretudo ter sido aqui aplicada, de forma indistinta, tanto aos chefes muçulmanos ou islamizados dos principais entrepostos comerciais costeiros, como aos chefes das principais comunidades locais, predominantemente constituídas por (Bo)Tongas que haviam sido dominadas pela aristocracia (Mu)Karanga. Esta, durante o século XV, invadira progressivamente a maior parte das terras da faixa costeira a norte de Sofala, passando então a controlar o trato comercial no interior do Reino dos *Mutapa* e entre este e a costa.

Aos olhos dos portugueses, uns e outros afiguravam-se ligados ou na esfera de influência do grande Reino dos *Mutapa* e, como tal, assim foram apresentados, independentemente dos sinais de desagregação que já então eram perceptíveis ao nível desse mesmo reino, da existência de outras unidades políticas independentes e da complexidade de relações que as diversas comunidades do litoral e do *hinterland* mantinham entre si.

¹⁷ Considerando as alterações do litoral da costa de Sofala nos últimos séculos, o então chamado rio de Sofala deveria corresponder a um braço, se não mesmo o braço principal, do Rio Búzi.

¹⁸ Fr. João dos SANTOS (1609), *op. cit.*, p. 81.

¹⁹ *Id.*, *ibid.*, p. 82.

²⁰ Veja-se, por exemplo, o caso de D. Jorge, capitão de Sofala, e das suas ligações com Mafamede Joane. «Carta [de João Velho, feitor que foi de Sofala], para el-rei. Post. 1547», *DPMAC*, vol. VII, 1971, pp. 168-182.

²¹ Veja-se o caso de Rodrigo Lobo referido por Fr. João dos SANTOS (1609), *op. cit.*, pp. 139-142.

O caso específico do *Muconde*, das relações deste com os entrepostos mercantis do litoral e da guerra que grassava nas suas terras é, neste contexto, um bom exemplo.

1. A chefatura de *Muconde*

Principal chefatura africana da região costeira a sul de Sofala, as Terras do *Muconde* constituíam, no início do século XVI, o exemplo mais significativo da existência de unidades políticas autónomas, independentes da tutela dos *Mutapa*. Ainda que apareça em algumas fontes como sendo dele dependente²², a globalidade da informação disponível aponta para uma região independente, nunca dominada pelos *Mutapa* e eventualmente mais relacionada com o Estado Torwa, na sequência, aliás, de ligações anteriores entre esta área e o Estado do Grande Zimbabwe²³.

Gozando de alguma prosperidade e influência regionalmente reconhecidas, a autoridade do *Muconde*²⁴, poderoso príncipe cafre, guerreiro por natureza²⁵ e tido como homem bárbaro e cobiçoso²⁶, fazia-se sentir mesmo em áreas que, como Sofala, eram supostamente parte integrante do grande Reino dos *Mutapa*.

À parte as referências que lhe são feitas pelos cronistas, num contexto em que se liga o *Muconde* com a revolta de *Yusuf* e dos mouros de Sofala²⁷, por Figueiroa²⁸ e por Pero Sobrinho e Diogo Homem, estes últimos sublinhando mais uma vez a relação entre o *Muconde* e os insurrectos chefes de Sofala²⁹, as referências ao *Muconde* remetem-nos para o reconhecimento da sua autoridade enquanto chefe e para a importância dos territórios que domina³⁰.

Contrariamente a outros reis ou senhores das imediações da feitoria, o *Muconde* exercia a sua autoridade sobre uma vasta região que, aparentemente, se apresentava aos portugueses com um estatuto diferente, já que, em detrimento do termo reino, se utilizou sobretudo a expressão mais genérica,

²² João de BARROS (1552), *op. cit.*, p. 384.

²³ Sobre estes aspectos pode ver-se S. I. G. MUDENGE (1988) e D. BEACH (1980).

²⁴ Segundo G. LIESEGANG (1989) p. 25, *Muconde* seria muito provavelmente não o nome do chefe mas um título, dado pelos Swahili de Sofala ao chefe destas terras.

²⁵ «Relação de Martim Fernandes de Figueiroa (1505-1511)», *DPMAC*, vol. III, 1964, p. 612.

²⁶ João de BARROS (1552), *op. cit.*, p. 384.

²⁷ João de BARROS (1552), *op. cit.*, p. 384; F. Lopes de CASTANHEDA (1551-56), *História do Descobrimento e da Conquista da Índia pelos Portugueses*, Livros I e II, Coimbra, 1924 (reed.), p. 274; Gaspar CORREIA (1497/1502), *op. cit.*, p. 574.

²⁸ «Relação de Martim Fernandes de Figueiroa (1505-1511)», *op. cit.*, pp. 605 e 613.

²⁹ «Auto passado por Pero Sobrinho e Diogo Homem, escrivão da feitoria de Sofala. Sofala, 15 de Abril de 1515», *DPMAC*, vol. III, 1964, pp. 234-248.

mas também bem mais abrangente, de Terras do *Muconde* para designar o seu território.

Beneficiando também do espaço que representava então o rio de Sofala e que provavelmente constituiria o seu limite norte, as Terras do *Muconde* ocupavam toda a faixa costeira, a sul de Sofala, até às imediações de Vilanculos, incluindo as ilhas e ilhéus fronteiros³¹ e tinham os principais pólos da sua actividade em torno do delta do Save onde, muito provavelmente, se situaria também a sua capital³².

O seu domínio entendia-se assim às terras da foz do Save, Mambone, baía de Muringari e Bazaruto, ou seja, a uma boa parte da região que, antes da chegada dos portugueses, integrava o pólo comercial mais austral da costa oriental africana animado quer pelo comércio de bens alimentares quer pelo de recursos silvestres de natureza variada já que o ouro, que em tempos ali também chegara em abundância, encontrara outras portas de saída de acesso mais fácil³³.

Surgidas como uma destas portas, as povoações ribeirinhas da baía de Sofala viviam do ouro que lhe chegava do interior e do comércio que se

³⁰ Veja-se, entre outros, «Mandado de Manuel Fernandes, xapitão de Sofala, para os contadores de el-rei. Sofala, 30 de Dezembro de 1506», *op. cit.*, p. 768, bem como o documento citado na nota anterior.

³¹ Segundo G. LIESEGANG (1989), *op. cit.*, p. 25, as terras do *Muconde* seriam de dimensões mais restritas e situar-se-iam, a sul de Sofala, entre Ampara e a Machanga, na margem norte do Save. Contudo, na documentação de 1515 que se refere às possíveis ligações entre o *Muconde* e o rei *Maulide* de Sofala, diz-se que o primeiro era senhor das Húlicas, onde andavam então os portugueses a resgatar mantimentos, o que legitima a hipótese das Terras do *Muconde* se estenderem à margem sul do Save e incluírem as ilhas costeiras até ao Bazaruto. Veja-se, por exemplo, o já citado «Auto passado por Pero Sobrinho e Diogo Homem, ... Sofala, 15 de Abril de 1515», *op. cit.*, pp. 240-246.

³² Contrariamente à posição defendida por R. W. DICKINSON (1971), p. 86, que considera que *Muconde* teria a sua capital imediatamente a sul do Búzi e por isso muito perto de Sofala, pensamos que esta capital se deve ter posicionado mais a sul, nas imediações do delta do Save, num lugar que apresentasse as melhores condições de ligação, quer aos estabelecimentos costeiros e insulares desta zona quer aos povoados do *hinterland* marginais ao Save e relacionados com a utilização deste enquanto rota de penetração para o interior.

³³ Com evidências arqueológicas desde finais do século VIII [estação arqueológica de Chibuene, 5 km a sul de Vilanculos, com testemunhos de ocupação contínua entre os séculos VIII e XVI. H. WRIGHT (1993), p. 660] e de forma mais ou menos continuada, a região litoral e subltoral entre os vales do Búzi e do Save e a baía de Vilanculos, foi palco de alterações sucessivas que se traduziram no aparecimento e desaparecimento de núcleos populacionais permanentes, de dimensões variáveis. Em termos gerais, estes reflectiam um espaço-tempo correspondente tanto à relação mais ou menos directa com a situação ocorrente nas terras altas do interior, onde a Idade do Ferro é marcada pelo aparecimento dos grandes Estados, como à maior ou menor viabilidade do seu funcionamento como porta de acesso ao Índico. Muitos destes vestígios encontram fundamento escrito na documentação portuguesa da primeira metade do século XVI, dando corpo e coerência a um conjunto de informações que faz emergir esta região da costa sul oriental africana como o interface preferencial, ou pelo menos um dos, de articulação entre o espaço do Índico e o das sociedades do planalto interior.

havia desenvolvido em torno dele ³⁴. Aparentemente poucas noutros recursos considerados como vitais ao estabelecimento das comunidades humanas, ou porque fundamentalmente vocacionadas para a actividade comercial, também elas dependiam do relacionamento equilibrado com quem lhes podia garantir o suporte necessário à manutenção do seu estatuto de «porta» de saída do ouro. Daí que tão importante quanto o ouro que ali chegava, eram as restantes mercadorias e bens alimentares que permitiam não só a manutenção do trato regular, como da própria subsistência de quem dele dependia e nele estava envolvido.

Da documentação analisada ressalta frequentemente a ideia de que toda esta região se encontrava organizada em grandes espaços subdivididos noutros de menor dimensão e diferentes graus de autonomia, que mantinham entre si relações de natureza política, nem sempre pacíficas, mas também relações de complementaridade. Estas assumiam um papel fundamental no quadro de uma economia regional baseada num sistema de redistribuição que funcionava através de redes de parentesco e de alianças estabelecidas por contratos matrimoniais que condicionavam e garantiam a eficácia do próprio sistema de troca retributiva de excedentes ³⁵. Tais sistemas, abrangendo extensas áreas de características ecológicas diferenciadas, permitiam assim o estabelecimento e a sobrevivência de comunidades em regiões que, aparentemente, não ofereciam condições de conforto edafoclimático próprio à fixação de populações permanentes. Deste modo, o crescimento de núcleos populacionais, de dimensões variáveis, poderia ocorrer tanto no litoral como no interior em função de objectivos e situações bem definidas, a que também não são alheias as próprias variações ambientais, no quadro dessa complementaridade de actividades e funções regionais.

Neste contexto e previamente à chegada dos portugueses, as Terras do *Muonde* devem ter-se revelado de extrema importância para garantir a viabilidade das povoações da baía de Sofala, no quadro desse sistema de complementaridades em que parece assentar toda a economia da região.

Nas suas terras, as margens e os mouchões ³⁶ do Save bem como as terras do litoral até ao Bazaruto permitiam o desenvolvimento da agricultura

³⁴ Recorde-se que à data da chegada dos portugueses à região, a designação Sofala cobria pelo menos um conjunto de povoações de que se destacavam a de *Jangoé*, povoação de «cafres mouros» a montante da barra do rio de Sofala e onde residia o rei *Yusuf*; a de *Sangoé*, povoação de cafres, mais no interior, ainda que junto ao rio; uma povoação de «mouros» junto à praia, a leste do local onde será construída a fortaleza, que virá a ser conhecida como *Inhacamba* e a de «cafres-mouros» da Ilha de *Inhansato*, na barra do rio.

³⁵ DUARTE e MENEZES (1994).

³⁶ Os mouchões são as pequenas ilhas, de natureza aluvionar, formadas no meio do rio. Resultam de um progressivo processo de assoreamento deste e estão sujeitas não só à acção e influência das marés como também às variações sazonais do caudal do rio. A sua periferia encontra-se em permanente mutação, quer por desgaste das areias e vazas mais ou menos extensas em alguns lugares quer, pelo contrário, pela acumulação de outras. O seu solo

– arroz, milho, grãos e leguminosas³⁷ – e da criação de gado; o mar da envoltura das ilhas apresentava-se generoso em peixe e abundante em âmbar, pérolas e aljófar múdo; os mangais da orla costeira ofereciam resinas e madeiras de qualidade; os matos providenciavam caça grossa e muito marfim e, do interior, chegava ainda algum ouro o que, no conjunto, permitia assegurar que estavam garantidas as condições que continuavam a salvaguardar a integração de toda esta região no circuito mercantil regional e no complexo comercial do Índico.

Considerados estes aspectos, a relação entre os «mouros» de Sofala e os «cafres» do *Muconde*, não era uma relação de dependência mas a expressão do relacionamento que, para ambos, funcionava como garantia mútua da sua participação num mesmo processo.

Fora esta participação que trouxera também alguns «mouros» até às terras a sul do Save e, por via do seu estabelecimento nas ilhas costeiras, se consolidara e alargara a rede de distribuição e comércio de bens alimentares e outras mercadorias a que se refere Duarte Barbosa em 1516, com destaque para as ilhas do delta do Save e as do Bazaruto³⁸. Estas, não só se tinham desenvolvido como importantes centros de exploração de recursos silvestres e de comércio como, segundo Barbosa, as suas gentes participavam também no negócio do transporte e distribuição das várias mercadorias que por toda a costa se transaccionavam³⁹.

Deste modo, fosse porque os mercadores do sul traziam os mantimentos a Sofala, fosse porque os de Sofala desciam a resgatá-los nas Terras do *Muconde*, o facto é que as duas comunidades se encontravam de há muito relacionadas evidenciando uma forte ligação entre Sofala e os núcleos populacionais, porventura mais antigos, estabelecidos em torno da foz do Save⁴⁰.

Aqui, e de há muito, coabitavam negros, mouros e islamizados⁴¹, eventualmente alguns em espaços que lhes eram próprios e onde preservavam a

aluvionar; à semelhança dos solos marginais a rios sujeitos a cheias periódicas, é extremamente fértil, proporcionando condições óptimas tanto para desenvolvimento da prática da agricultura como para o da criação de gado.

³⁷ Arroz (*Oriza sp.*). Nas fontes portuguesas deste período e para esta região, a designação milho aplica-se indistintamente a um conjunto de grãos que inclui o sorgo, também designado por mapira ou milho zaburro (*Sorghum sp.*), a mexoeira ou meixoeira (*Penisetum sp.*) e o murrumbi ou nachenim (*Eleusine coracana*). No que respeita aos grãos não identificados, é possível que a designação se reporte a várias espécies de leguminosas cultivadas na faixa costeira, como a *Voanzeria subterranea* (localmente designada por *nyema*) ou a *Vigna unguiculata* (localmente designada por *nyimo*).

³⁸ As primeiras são chamadas Húlicas Pequenas e as segundas, Húlicas Grandes. «Descrição das Terras da Índia Oriental e dos seus usos e costumes, ritos e leis (Duarte Barbosa, 1516)», *CNHGNU*, Tomo II, Lisboa, 1867, pp. 15-16.

³⁹ *Id.*, *ibid.*

⁴⁰ Veja-se nota 34.

⁴¹ É interessante notar que Figueiroa refere que as conversações entre Nuno Vaz Pereira e a embaixada de *Muconde* necessitaram de vários intérpretes, dado que cada frase foi progres-

sua individualidade enquanto grupo, mas todos submetidos à autoridade do *Muconde*, tido como elemento fundamental de uma unidade política com uma identidade e valores próprios que garantiam assim a sua independência.

As suas terras dispunham de uma diversidade de recursos silvestres e marinhos, ofereciam condições excelentes para a produção de bens alimentares e para o desenvolvimento do comércio, enquanto as suas gentes, ao longo do tempo, se revelaram de uma imensa capacidade de adaptação às mudanças que se foram operando na região ⁴².

O conjunto destes factores garantiu a esta chefatura a coesão interna necessária à preservação da independência do seu território que, para sua defesa, contava ainda com a possibilidade de reunir um numeroso exército ⁴³ que respondia ao toque de trombetas de corno e batuques, usava arcos e flechas com pontas incendiárias e costumava repartir entre si os despojos do saque ⁴⁴.

Escapando ao controle e domínio dos (Mu)Karanga e beneficiando de uma rede de relações prévia à expansão daqueles e onde o comércio desempenhava já um papel importante, o exemplo de *Muconde* testemunha, no início do século XVI, a persistência de chefaturas independentes, com uma identidade política própria, marginais à construção do Reino Karanga e cujo desaparecimento, em meados da segunda década de Quinhentos, constitui um importante indicador das primeiras grandes alterações políticas que se verificaram na região após a chegada dos portugueses.

sivamente traduzida em 6 línguas diferentes até ser percebida por cada uma das partes. «Relação de Martim Fernandes de Figueiroa (1505-1511)», *op. cit.*, p. 613.

⁴² Esta adapção é particularmente evidente no caso da ocupação dos *mouchões* da foz do Save. Consideradas as características específicas deste tipo de ilhas, e consequentemente o seu potencial agrícola e pastoril, é de crer que a população que nelas se estabeleceu, ou que sazonalmente as ocupa e se mantém em estreita relação com a população das terras firmes que lhe estão próximas, o tenha feito no sentido de beneficiar das condições excepcionais que estas ofereciam. Deste modo, não só se mantinham salvaguardadas as condições de segurança necessárias à sua função de entreposto comercial como se assegurava a possibilidade de se tornarem, mesmo que apenas temporariamente, um dos importantes centros produtores de bens alimentares na região. Este aspecto adquire especial relevância na medida em que esta ocupação decorre da menor viabilidade do uso do Save como via de acesso ao planalto evidenciando, em simultâneo, outros possíveis aproveitamentos em função das alterações que nele ocorreram. Segundo SUMMERS (1960) e (1967), as alterações climáticas verificadas na região fizeram-se sentir a vários níveis, nomeadamente numa seca progressiva, que entre os séculos IX e XVI, inviabilizou a utilização do Save como via preferencial de acesso ao planalto interior. Deste modo, a ocupação destes *mouchões* pode ser encarada como uma das respostas das populações da região a estas alterações.

⁴³ Segundo Barros, no ataque a Sofala, *Muconde* contou com um exército de 5 a 6 mil homens, maioritariamente composto de cafres e de alguns mouros homiziados. João de BARROS (1552), *op. cit.*, p. 384.

⁴⁴ João de BARROS (1552), *op. cit.*, p. 384.

2. Os reinos da margem norte do rio de Sofala

Para norte e nordeste do Rio de Sofala e sensivelmente até à margem sul do braço principal do Búzi, a situação apresentava-se substancialmente diferente e, de certa forma, menos clara. Uma multitude de pequenos reinos, a que nem sempre se atribui um nome, dividiam entre si a planície costeira, sendo na maior parte das vezes impossível definir com alguma precisão a sua localização e delimitação geográficas ou inferir sobre o grau de autonomia ou dependência que os caracterizava.

Pelo tipo de informação que perpassa as diferentes fontes portuguesas, a maioria destes reinos, em particular os que se dizem sitos rio acima e nas imediações da feitoria, como *Mexandira*, *Mazira*, *Quytomgue*, *Ynhacoucee*⁴⁵ e outros não identificados, parece sobretudo corresponder a pequenas unidades sócio-económicas, operando de forma relativamente independente no quadro de uma unidade política mais vasta, que neste caso pode ter sido o Reino dos *Mutapa*. Eventualmente traduziriam, ao nível do litoral, um tipo de organização semelhante aos *Nyika*, referidos por Beach para o planalto Zimbabweano⁴⁶.

Partindo da família (*imba*) e da aldeia (*mussha*) como unidades sócio-económicas de base da sociedade Shona, várias aldeias poder-se-iam juntar e constituir um *Nyika*⁴⁷, ou seja, um território independente e liderado por um chefe hereditário que, posteriormente, pode ter vindo ou não a tornar-se tributário de um dos estados Shona que, entretanto, se formaram no planalto.

Todavia, na falta de elementos que permitam a sua melhor caracterização e dada a aparente pequena extensão dos seus territórios, alguns destes reinos poderiam ter apenas estatuto de *Dunhu* no quadro do sistema de organização daqueles estados⁴⁸.

⁴⁵ Visitados por António Fernandes, muito provavelmente no que podem ter sido as suas duas primeiras viagens – 1511 e 1512 –, estes reinos situar-se-iam nas imediações de Sofala, a nordeste, acessíveis subindo o Rio de Sofala ou caminhando ao longo deste, não sendo no entanto possível precisar a sua localização. Destes, o de *Ynhacoucee* seria o mais afastado, já na zona de confluência do Búzi com o Révué. «Apontamentos de Gaspar Veloso, escrivão da feitoria de Moçambique, enviados a el-rei (1512)», *DPMAC*, vol. III, 1964, p. 180.

⁴⁶ D. BEACH (1983), p. 247.

⁴⁷ Em Shona, *Nyika* (singular e plural) designa simultaneamente reino, país e território. K. D. DHLIWAYO (1977), nota 2 da p. 26. Contudo, pode igualmente traduzir-se por chefatura, à frente da qual se encontra o *madzishe* que, nas fontes portuguesas, aparece referido como rei. S. I. G. MUDENGE (1988), p. 18.

⁴⁸ *Dunhu* – Conjunto de aldeias cujo chefe é designado por *sadunhu* e que nas fontes portuguesas do século XVII aparece referido como *encosse* ou *fumo*. Por norma, este chefe era descendente do líder do primeiro grupo que tinha ocupado a região ou um membro da elite conquistadora que, posteriormente, se lhe tinha imposto e o seu território poderia ter uma área entre 30 a 90 km. MUDENGE (1988), pp. 14-15. Segundo o P.^o Manuel BARRETO (1667), «Infor-

Independentemente do estatuto de *Nyika* ou de *Dunhu* que tivessem então estes territórios, eles parecem testemunhar que a expansão territorial dos estados do interior em direcção à costa teria contribuído não só para um considerável reforço dos laços que os uniam aos entrepostos comerciais do litoral como teria introduzido, fora do planalto, novas formas de organização que decorreriam sobretudo do seu próprio modelo de desenvolvimento enquanto estado. Estas, adoptadas que foram nas novas regiões, tornar-se-iam também uma característica dos vários estados Shona-Karanga resultantes da desagregação do Reino dos *Mutapa* no século XVI e, enquanto tal, persistiram na região durante os séculos seguintes ⁴⁹.

Encarados nesta perspectiva, estes pequenos reinos, que na envolvência da feitoria ocupavam as terras da margem norte do rio de Sofala e controlavam o trato no seu troço final, parecem preservar a sua autonomia no quadro de um sistema de relações com os *Mutapa* que a ambos beneficiava. Por um lado, permitindo a circulação de mercadores e mercadorias pelas suas terras, estes reinos asseguravam aos *Mutapa* o acesso aos portos e estabelecimentos litorais e, através destes, garantiam-lhe a participação no circuito comercial do Índico. Por outro lado, deste mesmo posicionamento resultaria a possibilidade de eles próprios poderem participar igualmente neste circuito e beneficiarem da sua posição de porta de acesso, actuando em conformidade com o estatuto especial que esta situação lhes confere.

A informação disponível sugere que esta poderia ser a situação que ocorria, na margem norte do braço do Búzi, conhecido então como Rio de Sofala, e da envolvência do próprio Búzi até à sua confluência com o Revué ⁵⁰, apresentando-se esta última zona como uma espécie de antecâmara do Reino dos *Mutapa*. Nas suas imediações situar-se-ia o Reino de *Ynhacoucee*, junto ao Rio Révué, não muito longe do local onde provavelmente surgiu mais tarde a feira de Bandire e já então conhecido como um dos principais mercados na rota de Sofala para Manica ⁵¹. O seu rei, senhor de grandes terras, é apresentado por Alcaçova como sendo «capitam moor del rey de Menamotapa» ⁵².

mação sobre o Reino e Conquista dos Rios de Cuama vulgar e verdadeiramente chamados Rios do Ouro (11-12-1667)», *Bol. da Sociedade de Geografia de Lisboa*, 4, 1883, pp. 37 e 46, os *encosses* ou *fumos* eram os «senhores e titulares cafres» do Reino dos *Mutapa* que se encontram à frente de um *mogamo*, espécie de distrito com nome próprio e demarcação territorial precisa.

⁴⁹ Vejam-se, por exemplo, os textos do século XIX, nomeadamente BOTELHO (1835).

⁵⁰ Eventualmente esta situação estender-se-ia até à zona de confluência do Búzi com o Lucite, limite possível de navegação do Búzi.

⁵¹ MUDENGE, S. I. G. (1988), p. 44. O mesmo que *Ynhacouçe* ou *Nyacouce*. Segundo LIESE-GANG, G. (1989), p. 24, significa «chefe» ou «lugar do chefe» e situar-se-ia nas imediações da actual cidade de Chimoio bem mais para Norte da zona proposta por Mudenge.

⁵² «Apontamentos de Gaspar Veloso, escrivão da feitoria de Moçambique, enviados a el-rei (1512)», *op. cit.*, p. 180.

Informação posterior faz coincidir esta zona com parte do núcleo central inicial do Reino de Quiteve a partir do qual este reino inicia a sua própria expansão e processo de independência relativamente ao *Mutapa*. Contudo, independentemente de este processo já então se encontrar em curso, a informação de Alcaçova sugere que entre *Ynhacoucee* e o Reino dos *Mutapa* existiria um outro tipo de ligação, diferente da estabelecida com os reinos costeiros, porventura até mais estreita, e que enquanto tal passaria por laços de dependência de outro tipo, que pressupunham a presença de um representante do próprio rei no território.

Deste modo, ainda que eventualmente todos estes reinos se encontrassem ligados ou na dependência dos *Mutapa*, a documentação portuguesa evidencia que existiriam variantes no grau e tipo de relação que uniria os vários territórios que «lhe obedecem... ate Çofalla»⁵³ e, em simultâneo, deixa entrever que alguns destes reinos se encontravam já claramente em luta contra o *Mutapa*, pela independência dos seus territórios.

2.1. A chefatura de *Nhambya*

No contexto destes reinos e ainda a norte de Sofala, merece especial atenção um outro território, referido como Reino de *Nhambya*, e que, muito provavelmente, à semelhança do que foi referido para as terras do *Muconde*, constituiria também uma chefatura independente. Situado entre a foz do Búzi e a do Pungué⁵⁴, este reino assume especial destaque na documentação portuguesa de 1515, particularmente no que respeita à sua faixa litoral referida como *Bangoé*⁵⁵, pela importância de que se reveste enquanto centro de abastecimento de cereais, pescado e sal.

Aceitando-se a identificação de *Nhambya* com *Embya*⁵⁶, a primeira referência a esta chefatura é dada por António Fernandes por via da carta de Gaspar Veloso⁵⁷. Não muito longe de Sofala, mas sem qualquer outra localização que não seja a de ficar a quatro dias de jornada de *Quytomgue*,

⁵³ *Id.*, *ibid.*

⁵⁴ Segundo G. LIESEGANG (1989), *Nhambya* situar-se-ia na zona do Búzi e, eventualmente, a autoridade do seu chefe estender-se-ia até ao *Bangoé*.

⁵⁵ De acordo com o Ofício n.º 118, de 18 de Agosto de 1885, designa-se por *Bangoé* (ou Bânguè) tanto as terras da margem direita do trecho final do Pungué, entre a sua foz e a sua bifurcação, como o próprio curso final do Pungué. Após esta bifurcação, o braço que corre à esquerda é então comumente designado por Pungué e o da direita por Medinguedingue. *Boletim Oficial de Moçambique (B.O.M.)*, 35, de 29 de Agosto de 1885, p. 253. Segundo ANDRADA (1885b), p. 191, designa-se igualmente por *Bangoé* a própria foz do Pungué.

⁵⁶ Pode igualmente aparecer referido como *Nhyambia*.

⁵⁷ «Apontamentos de Gaspar Veloso, escrivão da feitoria de Moçambique, enviados a el-rei (1512)», *op. cit.*, p. 180.

Fernandes refere o curioso Reino de *Embya* que, segundo ele, «nam tem outra cousa senam handar de salto»⁵⁸.

Deste modo, a norte de Sofala haveria um território, também ele supostamente senhoreado pelos *Mutapa*, cujo rei e seus súbditos se dedicavam exclusivamente à pilhagem, não se especificando se a mesma se processava contra quem, inadvertidamente, se atrevesse a cruzar as suas terras ou se as suas gentes praticavam incursões em terra alheia tendo como único objectivo o roubo.

Introduzido desta forma, o rei de *Embya* surgia aos olhos dos portugueses de Sofala como líder de um grupo de temíveis salteadores, eventualmente actuando à revelia do próprio *Mutapa*, que não hesitaria em cair sobre qualquer caravana de mercadores que ousasse atravessar o seu reino e, como tal, representaria um obstáculo aos objectivos dos portugueses na região.

A sensação que nos fica da carta de Veloso é assim a de uma atitude específica da chefia deste território e não a de uma situação pontual. No entanto, a informação posterior está longe de concretizar esta hipótese e, de certa forma, põe mesmo em causa a fiabilidade de tal informação.

De facto, não há na documentação sequente nada que suporte a ideia desta conduta deliberadamente agressiva nem de que a mesma pudesse ter afectado o relacionamento dos portugueses de Sofala com o rei de *Nhambya*. No que respeita à região de Sofala e exceptuando as situação de *Yusuf* e *Maulide*, a acção diplomática dos primeiros capitães portugueses fez-se sobretudo no sentido do estabelecimento de relações cordiais com as chefias locais e não há razões para duvidar de que, relativamente ao rei de *Nhambya*, se tenha procedido de maneira diferente.

Aliás, tudo leva a crer que, pelo menos desde 1512, se não mesmo antes, se tenham desenvolvido relações amigáveis entre a feitoria e esta chefatura, dado que, em Fevereiro de 1515, Pero Vaz Soares, alcaide-mor e capitão da feitoria de Sofala, envia dois negros cristãos como seus representantes

... ver el rey de Nhambia por sair agora de humas guerras e aver muito tempo que nam sabiamos novas delle e ser ho mor amigo rey que esta fortaleza tem e de que tem mais neccidade.⁵⁹

Deste modo, apesar de se sublinhar o factor de instabilidade que persiste na região através de uma guerra que não se especifica contra quem é feita mas que se supõe em ligação com a que reina no interior do sertão contra o *Mutapa*, o rei de *Nhambya* surge, pouco mais de dois anos depois da informação de Fernandes, como o maior aliado dos portugueses na região e como

⁵⁸ *Id.*, *ibid.*

⁵⁹ «Livro da Ementa de Pedro Lopes, escrivão da feitoria de Sofala. Sofala, 1 de Janeiro de 1515», *DPMAC*, vol. iv, 1965, p. 38.

senhor de todo um território que se revela de uma importância vital para a feitoria de Sofala, contrariando assim a imagem inicial de um rei vilão e de um território feudo de bandidos.

Sublinhe-se ainda que *Nhambya* se apresenta de tal modo importante que, nesse mesmo ano, em Sofala, o capitão se recusa a receber os enviados de um outro senhor, *Ynhamunda*⁶⁰, por este ser inimigo de *Nhambya*, remetendo a sua embaixada para o rei de Sofala, que deveria então actuar como intermediário nas possíveis conversações que viessem a ter lugar entre este *Ynhamunda* e os representantes de Portugal⁶¹.

Se esta situação pode ser de alguma forma esclarecedora quanto ao possível adversário na guerra que então se viveria em *Nhambya*, e em simultâneo sobre o posicionamento de Portugal nesta contenda e para com *Ynhamunda* de quem já se devia ter um conhecimento mínimo, não dá, no entanto, qualquer informação sobre as razões que, para os portugueses, tornavam o seu território importante.

Na certeza de que esta importância não se relacionava com a pilhagem e o roubo, nada depois da informação de Fernandes fazia prever que o Reino de *Nhambya* era um activo centro de produção de cereais e sal, a que acrescia ainda a abundância de pescado e a possibilidade de um bom resgate de marfim. Esta imagem pouco ou nada se ajustava a quem se não dedicava a outra coisa que não fosse «andar de salto».

Contudo, a possibilidade de aquisição de mantimentos e o resgate de marfim constituíam a principal razão que tornara *Nhambya* um território indispensável aos portugueses de Sofala.

As tão temíveis gentes de *Nhambya* eram, como as da chefatura *Muconde*, negros «cafres», a que se juntavam alguns «mouros» mercadores, dominados por uma elite de «grandes senhores» ligados ao rei e que, tal como este, permitiam o resgate nas suas terras mediante o pagamento de direitos e dádivas que «por ser assim costume e nam se poder negar»⁶², todos os mercadores se obrigavam a cumprir⁶³.

Ocupando um território eventualmente não muito vasto, mas que beneficiava da situação privilegiada de ocupar uma parte da planície costeira entre a foz de dois importantes rios sujeitos a cheias periódicas, as populações que ali se estabeleceram, pelo menos as da faixa litoral do *Bangoé*, dedicaram-se à produção de cereais, exploraram as salinas naturais e os

⁶⁰ Aparece igualmente referido nas fontes portuguesas como *Nhamunda*.

⁶¹ «Livro da Ementa de Pedro Lopes, escrivão da feitoria de Sofala. Sofala, 1 de Janeiro de 1515», *op. cit.*, p. 142.

⁶² *Id.*, *ibid.*, p. 148.

⁶³ Comentando o texto de Veloso, DICKINSON (1971), *op. cit.*, p. 38, sugere que a referência aos actos de banditismo do rei de *Nhambya* pode ver-se como uma tentativa, deste chefe, no sentido de controlar o comércio na região já que este aspecto é visto como um dos principais motivos das lutas entre as chefias regionais.

pesqueiros costeiros e cedo integraram as redes comerciais locais e regionais de bens alimentares e marfim.

A sua proximidade com a região mais austral do delta do Zambeze, o seu posicionamento relativo às rotas de penetração no interior do continente africano em direcção a Manica, a possibilidade de navegação do baixo Pungué e, em simultâneo, a certeza de um porto abrigado e acessível à navegação⁶⁴, devem ter contribuído para a sua integração no complexo comercial do Índico, estimulando a presença e fixação de mercadores muçulmanos⁶⁵.

Tal como noutros pontos da costa, estes exerceriam aqui a sua actividade, garantida pelo sistema de dádivas e *saguates*⁶⁶ aos senhores da região que lhes asseguravam a liberdade de acção naquelas terras, não sendo de negligenciar a possibilidade de o mesmo sistema lhes facilitar também a participação no trato do ouro de Manica, cujo acesso se podia fazer atravessando as terras de *Nhambya*.

Razão mais do que suficiente para sofrer a oposição de *Ynhamunda* que, mais no interior e a sudeste das terras de *Nhambya*⁶⁷, procurava garantir para si o mesmo privilégio. Aspecto que, contudo, em nenhum momento transparece na documentação deste período como factor a considerar na importância que, nesta perspectiva, poderia ter a especial aproximação dos portugueses à chefatura de *Nhambya*.

⁶⁴ Note-se que estas questões, eventualmente desconhecidas nos primeiros séculos da presença portuguesa nesta região, constituem aspectos fundamentais do relatório apresentado em 1885 por Paiva de Andrada, justificando a necessidade de se proceder a um levantamento do baixo Pungué e da sua barra com vista a estabelecer na região a sede do comando militar e, em simultâneo, a explorar a possibilidade de um melhor e mais directo acesso a Manica. Segundo o mesmo relatório, o Pungué, a jusante da foz do Vanduzi e até à sua própria foz, é rio de grandes águas que, correndo em leito de areia, permite a navegação de qualquer vapor fluvial ou costeiro e a sua barra, fácil de acometer, abriga «um porto capaz de dar abrigo a navios de grande tonelagem». ANDRADA (1885), p. 5. Na sequência deste relatório terão lugar os primeiros trabalhos de reconhecimento da foz do Pungué e da baía de Massanzane publicados ainda no mesmo ano de 1885.

⁶⁵ BAPTISTA (1892), p. 17.

⁶⁶ Designação habitual que se aplica aos presentes, frequentemente bens de prestígio, oferecidos às chefias africanas locais, no quadro das relações políticas e económicas na região. Sistema pré-existente à chegada dos portugueses e, por estes, igualmente adoptado.

⁶⁷ A avaliar pelas referências posteriores a *Ynhabibe*, considerado como o principal porto de *Ynhamunda*, o núcleo central inicial das terras sob domínio deste situar-se-ia na zona do Alto Quiteve, envolvendo as áreas de confluência do Búzi com o Lucite e do Búzi com o Revué, i.e., bem para sudeste de um eventual limite sul ocidental das terras de *Nhambya* (vejam-se, por exemplo, as referências em ANDRADA (1885) e na «Carta de João Vaz de Almada, capitão de Sofala, para el-rei. Sofala, 26 de Junho de 1516», *op. cit.*, p. 283) e não mais a sul, no curso médio do Save, como defende LOBATO (1960), III, p. 171, na foz do Gorongoza como sugere DICKINSON (1971), Apêndice 7, p. 160 ou na margem esquerda do Garagba, ao norte da Ilha de Buene, como refere LIESEGANG (1989), p. 25, com base na identificação deste com o porto de *Inhabimbimbi* referido por João Julião da SILVA (1844). O posicionamento de *Ynhabibe* a sul de Sofala corresponderia a situar as terras de *Ynhamunda* e o seu porto principal no reino de Madanda e não no de Teve.

Não é possível saber exactamente quando e como tiveram os portugueses de Sofala conhecimento destas gentes e das potencialidades do seu território. No entanto, é previsível que o progressivo reconhecimento da região envolvente à feitoria e a procura de mantimentos os tenham conduzido às terras férteis do *Bangoé*, cerca de 40 km a norte de Sofala, e onde, desde logo, devem ter procurado estabelecer um relacionamento amigável com as chefias locais, com vista a garantir que esta região se pudesse tornar num centro de abastecimento complementar ou eventualmente alternativo à região sul de Mambone e da foz do Save.

A questão do abastecimento era de importância vital para os portugueses. Enquanto elementos estranhos à região e compreendendo rapidamente alguns dos problemas fundamentais da mesma, nomeadamente ao nível dos condicionalismos a que estava sujeita a produção e a comercialização de bens alimentares, a identificação de centros de possível abastecimento revelava-se uma tarefa tão importante quanto a de procurar garantir que outros factores não os inviabilizassem enquanto tal.

Assim, não estava em causa virar as costas ao Sul, onde eventualmente *Ynhamunda* começaria a fazer sentir a sua importância e, em alternativa, procurar estabelecer relações comerciais e de amizade com *Nhambya* ⁶⁸. Pelo contrário, procurava-se identificar e assegurar o maior número de possíveis centros de abastecimento no sentido de minimizar as muitas dificuldades que, não raro, inviabilizavam o normal aprovisionamento da feitoria e punham em causa a sobrevivência das suas gentes.

A referência explícita, em 1515, à importância de *Nhambya* e do seu rei de que há muito não tinham notícia, evidencia que o relacionamento das gentes da feitoria com esta chefatura era anterior à expansão e ocupação dos territórios costeiros por parte de *Ynhamunda* e, naturalmente, à guerra que opôs estes dois chefes.

Por sua vez, nada indica que durante o mesmo período esta expansão já tivesse inviabilizado as ligações de Sofala com as terras do *Muconde* de onde, aliás, em Março de 1515, chegam à feitoria dois «cafres» para negociar a venda de uma arroba e meia de marfim, não se fazendo menção a qualquer situação de instabilidade que pudesse existir então naquelas terras ou que lhes tivesse dificultado o acesso à feitoria ⁶⁹.

Deste modo, tendo também em consideração a escassez generalizada de mantimentos que se verificou neste mesmo ano ⁷⁰, tudo indica que as auto-

⁶⁸ Posição defendida por LOBATO (1960), III, p. 171.

⁶⁹ «Livro da Ementa de Pedro Lopes, escrivão da feitoria de Sofala, Sofala, 1 de Janeiro de 1515», *op. cit.*, p. 50

⁷⁰ A documentação de 1515 e 1516 evidencia uma grande crise de mantimentos em Sofala e nas áreas onde habitualmente a feitoria os adquiria. Não é possível apurar se a mesma já é resultado da situação de guerra que se começa a fazer sentir em algumas regiões próximas e que afecta tanto a produção como a comercialização dos diferentes géneros alimentares, ou se resultou fundamentalmente de um ciclo de maus anos agrícolas, que já em 1511 se

ridades portuguesas na feitoria estavam sobretudo preocupadas em garantir a possibilidade de os adquirir, recorrendo para tal aos vários centros de possível abastecimento já anteriormente identificados e considerados mercado habitual das gentes de Sofala.

Dá a grande preocupação e cuidado do capitão Pero Vaz Soares. Como resultado da sua iniciativa ou por simples coincidência, nos finais de Fevereiro chegam à fortaleza de São Caetano alguns «cafres» de *Nhambya* que, em Abril do mesmo ano, eventualmente acompanhando um grupo de gente da feitoria que para lá se dirigiu no sentido de comprar mantimentos, são portadores de vários presentes, de entre os quais uma bandeira portuguesa, para oferecer ao rei ⁷¹.

Se aceitarmos a ideia de Lobato ⁷² sobre o significado da entrega da bandeira portuguesa a um chefe local, o rei de *Nhambya* teria então aceitado tornar-se vassalo do rei de Portugal que assim o reconhece como tal, oficialmente, em Abril de 1515. No entanto, e contrariamente à posição que este autor defende, nada indica que por parte dos portugueses esta aproximação

fazia sentir, e que teve um dos seus picos máximos com o ciclone que varreu toda esta região no início de 1516. De qualquer modo, a situação parece ter sido generalizada e afectou consideravelmente as gentes da feitoria e das áreas envolventes, severamente atingidas pelas tempestades e ventos ciclónicos que se fizeram sentir nos finais de Fevereiro de 1516. Em Sofala, o ciclone provocou mortes, arrancou palmares, destruiu habitações. Parte da feitoria abateu, os armazéns de mercadorias e mantimentos foram inundados, as áreas de cultivo circunvizinhas ficaram submersas e a maior parte do gado morreu afogado. As inundações inviabilizaram as primeiras colheitas do ano (arroz, gergelim, nachenim e meixoeira colhem-se na região entre finais de Fevereiro e finais de Março) e podem mesmo ter comprometido as colheitas mais tardias resultando, na prática, numa diminuição dos géneros alimentares disponíveis na região. De acordo com a informação disponível, esta situação parece ter afectado não só a faixa litoral como o *hinterland* de Sofala onde, mesmo em terras do *Ynhamunda*, escasseavam igualmente os mantimentos. Neste caso, e mesmo na eventualidade de a região ter sofrido anteriormente um período de seca, sobre o qual não há notícia, a escassez de alimentos pode estar relacionada com outros factores, nomeadamente com a situação decorrente da passagem do ciclone. Os efeitos desta crise eram ainda evidentes em Outubro de 1516, quando os portugueses de Sofala não hesitaram em entregar a Diogo Pais, capitão do navio Conceição, 93.867 reais de ouro por amoedar para que o mesmo pudesse ir comprar mantimentos em Quíloa e Moçambique porque os não havia em Sofala. Sobre alguns dos aspectos esta crise, vejam-se, entre outros, «Rol do pagamento do mantimento de Junho de 1511 na fortaleza de Sofala. Sofala, 1 de Junho de 1511», *DPMAC*, vol. III, 1964, p. 90; «Carta de João Vaz de Almada, capitão de Sofala, para el-rei. Sofala, 26 de Junho de 1516», *ibidem*, pp. 278-284; «Mandado de João Vaz de Almada, alcaide-mor de Sofala, para o feitor Cristovão Salema. Sofala, 15 de Outubro de 1516», *Ibidem*, p. 548. Sublinhe-se que uma leitura mais atenta destes documentos permite equacionar outras questões, nomeadamente a da situação geográfica de alguns dos locais referidos. Veja-se, por exemplo, a hipótese de localização do porto de *Ynhabibe*, que foi colocado a sul de Sofala em zona baixa e relativamente seca, com base no facto de ali escassearem os mantimentos nos anos de 1515-1516 e por se considerar que a razão desta escassez pode ter sido uma seca. LIESE-GANG, G. (1989), p. 25.

⁷¹ LOBATO (1960), III, pp. 44 e 64.

⁷² Segundo LOBATO (1960), III, p. 113, a oferta da bandeira portuguesa constituía o testemunho da prestação de vassalagem ao Rei de Portugal.

se tenha feito a expensas da inimizade entre *Nhambya* e *Ynhamunda*, independentemente de, ao aceitar prestar então vassalagem a Portugal, o rei de *Nhambya* poder esperar tirar daí algum proveito contra o seu adversário.

Como referimos anteriormente, a relação de amizade que existe entre a feitoria de Sofala e a chefatura *Nhambya* é anterior à emergência de *Ynhamunda* nas imediações desta e, conseqüentemente, à guerra que opunha estes dois chefes. Recorde-se que Gaspar Veloso, dando conta das duas primeiras viagens de António Fernandes, realizadas em 1511 e 1512, não refere nenhuma situação de guerra nos reinos mais próximos da feitoria e, escrevendo ele já em data posterior, também não faz qualquer alusão a *Ynhamunda* ou ao início das hostilidades entre este e as outras chefaturas da região⁷³. Sublinhe-se ainda que datam de Abril de 1512 as notícias sobre a questão da morte e sucessão de *Maulide* e das decorrentes implicações no relacionamento de Sofala com o *Muconde* e que, para lá da questão de Angoche, que surge então como prioritária neste período, não há qualquer referência a instabilidade regional, a norte ou a sul de Sofala, decorrente das hostilidades de *Ynhamunda* que, como vimos, surge pela primeira vez nas fontes portuguesas em 1515.

Nesta perspectiva, não é de negligenciar a hipótese de que o desencadear deste conflito na região possa ter estado na origem da interrupção das relações comerciais entre a feitoria e *Nhambya* no período imediatamente anterior a 1515, do mesmo modo que as intensas relações comerciais que se verificaram entre Sofala e o *Bangoé*, de Janeiro a Outubro desse ano, pode ter correspondido a um período de relações menos tensas entre estes dois chefes que, em termos de comércio, se traduziu na possibilidade de reactivar a circulação comercial, não só nesta região como nas áreas mais próximas da feitoria⁷⁴. Aliás, durante este mesmo período assiste-se por parte dos capitães de Sofala ao reforço de uma política de incentivo junto das várias chefias regionais, ao recompensar especialmente todos quantos lhes enviassem marfim e viessem resgatar à feitoria «pera tornarem aqui outra vez resgatar»⁷⁵.

⁷³ Se aceitarmos a hipótese de *Ynhacoucee* se situar perto da confluência do Búzi com o Revué e que de *Ynhacoucee*, António Fernandes seguiu para Manica, eventualmente subindo o Revué ou acompanhando o seu curso, o português, seguindo então para norte, manteve-se afastado das terras de *Ynhamunda*, o que justifica a ausência de informação sobre as mesmas ou a falta de referências precisas a qualquer tipo de agitação que já então nelas se poderia fazer sentir.

⁷⁴ Tendo em conta apenas o já citado texto do «Livro da Ementa de Pedro Lopes, escrivão da feitoria de Sofala. Sofala, 1 de Janeiro de 1515», *op. cit.*, pp. 24-208, entre Fevereiro e Outubro de 1515 realizaram-se 8 viagens ao *Bangoé* com o objectivo de aí adquirir mantimentos. Contudo, o mesmo documento sublinha que também aí escasseavam os géneros alimentares e a sua aquisição necessitou de uma contrapartida em dádivas e *saguates*, especialmente a todos aqueles que, ainda que tendo poucos mantimentos, não se escusaram a vendê-los aos compradores oficiais da feitoria.

⁷⁵ Veja-se, entre outros, os presentes que nesse sentido foram dados aos cafres de *Quengue*. «Livro da Ementa de Pedro Lopes, escrivão da feitoria de Sofala. Sofala, 1 de Janeiro de 1515», *op. cit.*, p. 86.

A análise da informação sobre o movimento comercial da feitoria entre os anos de 1515 e 1516 demonstra, de forma significativa, que independentemente da situação de instabilidade que *Ynhamunda* e as suas gentes começavam a provocar, esta não tinha afectado ainda significativamente o giro mercantil regional nem a circulação normal das gentes locais.

E mesmo quando em meados de 1516 se volta a referir *Ynhamunda*, agora já como um dos chefes locais que por andar levantado contribuía para a diminuição dos rendimentos do resgate de Sofala, a situação é apresentada como temporária e resolúvel, porque se aos mesmos se lhes mandar «quaesquer davedas de panos loguo sam mansos»⁷⁶ e já os mercadores passam mais seguramente pelas suas terras. Recorrendo a uma prática anterior à chegada e instalação dos portugueses, os capitães de Sofala esperavam assim, através de uma distribuição generosa de presentes, controlar os actos mais aguerridos das chefias dos reinos que os envolviam e os separavam do Reino dos *Mutapa*.

Deste modo, persistindo em reconhecer o *Mutapa* como o grande e legítimo senhor de toda esta região, cuja relação diplomática e comercial se privilegia, a atenção dos portugueses concentrou-se principalmente no que se considerava ser então a sua área de actuação e influência e, em simultâneo, na procura do melhor acesso às suas terras, dando-se por isso preferência ao relacionamento com os seus fiéis vassalos e negligenciando-se a importância real de todos quantos andavam levantados contra ele⁷⁷.

Nos finais de 1515, tal como no caso da chefatura *Muconde*, o desaparecimento das referências a *Nhambya* e aos pequenos reinos que ocupavam o trecho final da margem norte do rio de Sofala é revelador das alterações em curso na região e, mais especificamente, da expansão e consolidação de Teve enquanto Reino independente.

3. A ascensão de *Ynhamunda* e a alteração do mapa político da planície costeira

Ainda que não existam quaisquer referências específicas a regiões ou nomes, a emergência de *Ynhamunda* encontra-se relacionada com esta questão e, neste contexto, com a guerra a que Alcaçova faz referência na sua carta de 1506, reportando-se à situação de instabilidade que, pelo menos desde as últimas décadas do século XV, grassava nos sertões de Sofala⁷⁸.

A carta de Alcaçova, como já anteriormente se sublinhou, constitui a primeira e principal fonte escrita sobre a situação do interior do continente

⁷⁶ «Carta de João Vaz de Almada, capitão de Sofala, para el-rei. Sofala, 26 de Junho de 1516», *op. cit.*, p. 290.

⁷⁷ ELKISS (1981), p. 29.

⁷⁸ *Vd.* a já citada carta de Diogo de Alcaçova.



Fig. 1 – Terras de Sofala: Unidades políticas regionais identificadas no início do século XVI



Fig. 2 – Terras de Sofala: Situação política em meados do século XVI

africano, no período imediatamente anterior à chegada dos portugueses e decorrente da expansão territorial do Reino dos *Mutapa* em direcção ao norte e à faixa costeira do Índico. Nela se alude à oposição no seio do grupo Shona-Karanga, expressa na revolta do *Changamire* de Guruuswa⁷⁹, que cerca de 1490 recusa submeter-se ao ordálio do *mwave*⁸⁰ que pretendia impor-lhe o então *Mutapa Nyahuma Mukombero*, e às dificuldades do novo

⁷⁹ O mesmo que Butua ou Abutua

⁸⁰ O mesmo que *Mwavi* ou *Muavi*, bebida venenosa feita a partir da casca de *Erythrophloeum guineense*. A casca desta planta possui um alcalóide – *erythrophloeina* – que, ingerido em solução, ataca o coração provocando a morte em poucos minutos. Por isso, é usada nos julgamentos locais para avaliar da culpabilidade ou inocência do indivíduo. Se este morrer depois de tomar o *mwavi* era culpado, se não morrer, o que parece pouco provável, é porque estava inocente. *Vd. julgamento de lucasse* descrito por SANTOS, Fr. João dos (1609), *op. cit.*, p. 108. João Julião da Silva refere ser um processo habitual no Quitave sempre que morre alguém e se suspeita de acto de feitiçaria. SILVA, J. J. da (1844), «Memória sobre Sofalla», in José Fialho FELICIANO e Victor Hugo NICOLAU, *Memórias de Sofala*, CNCDP, 1998, p. 119.

Mutapa, *Chikuyu Chisamarengu*, em fazer reconhecer a sua autoridade sobre as restantes regiões do Império.

Quando os portugueses chegaram à costa oriental africana, *Chikuyu Chisamarengu* era o *Mutapa* reinante e, aparentemente, à excepção das terras de Guruuswa, restabelecera a sua autoridade enquanto chefe principal do sertão africano, estendendo o seu poder até às terras da faixa litoral a norte de Sofala e até às bocas do Cuama, dominando assim as principais rotas comerciais em direcção ao planalto zimbabweano e a Manica.

Contudo, a sua legitimidade estava longe de ser aceite pelos vários senhores deste tão vasto território e, para além da oposição do *Changamire* de Guruuswa, *Chikuyu* teve de enfrentar a oposição de outras chefias, nomeadamente a do *Sachiteve*, senhor das terras de Teve⁸¹. Este, declarando a independência em relação ao *Mutapa*, inicia um processo de expansão territorial a partir das terras altas do Zambeze, núcleo central do Reino de Quiteve, posteriormente designado por Alto Quiteve, e nos finais do século XVI domina todo território entre Sofala e o rio Tendaculo, a Norte do Pungué.

O aparecimento de *Ynhamunda* prende-se assim com a emergência da região de Teve como reino independente e, conseqüentemente, com a progressiva alteração do mapa político de toda a zona do litoral e *hinterland* de Sofala a partir do segundo quartel do século XVI.

Apesar da documentação escrita que alude a estas transformações e de todo um trabalho de levantamento já feito a nível da tradição oral⁸², a desagregação do reino dos *Mutapa*, bem como a formação de unidades políticas independentes e o papel que nelas tem *Ynhamunda*, enferma ainda de muitas lacunas, nomeadamente quanto ao processo de emergência e autonomia da região de Teve e mesmo quanto ao posicionamento geográfico das terras que constituem o núcleo inicial dos domínios de *Ynhamunda*.

A carta de Alcaçova evidencia o crescente protagonismo do *Changamire* de Guruuswa, um dos senhores do planalto, activo participante na expansão territorial do Reino dos *Mutapa* durante a segunda metade do século XV e aliado do *Mutapa Mukombero* nessa campanha⁸³. Com a sua ajuda, *Mukombero* terá conquistado, entre outras, a importante região de Teve⁸⁴ contribuindo assim para um alargamento da área sob o seu domínio e, em simultâneo, para a consolidação dos laços que o uniam a *Changamire*. O estreitamento destes laços e a maior importância que este último começou a ter podem, por sua vez, ter suscitado um clima de inimizades com outros

⁸¹ O mesmo que Quiteve ou Uteve.

⁸² Veja-se, entre outros, o trabalho pioneiro de ABRAHAMS (1962).

⁸³ ABRAHAMS (1962), p. 65, identifica *Mukombero* com o *Mocomba* referido na «Carta de Diogo de Alcaçova para El-rei. Cochim, 20 Nov. 1506 / Fev. 1506», *op. cit.*, p. 390.

⁸⁴ A região de Teve ocupa, grosso modo, toda a área que, entre o Búzi e o Pungué, se estende desde as terras altas de Manica à planície costeira entre Sofala e a foz do Pungué. Porém, o seu núcleo central, habitualmente designado por Alto Quiteve, era constituído pelas terras sitas na confluência do Búzi com o Revué. MTETWA (1984).

senhores que, no seio do império, trabalharam então no sentido de minar esta relação e levar *Mukumbero* a acusar de traição e a tentar eliminar o seu aliado de Guruuswa.

Segundo Alcaçova, o aumento de riqueza e a crescente importância deste começaram a ser encarados como uma ameaça ao poder e autoridade legítimas de *Mukumbero*, que decide então matá-lo, submetendo-o por isso ao ordálio do veneno⁸⁵. A recusa de *Changamire* em aceitar esta decisão deu início a um movimento de revolta que culminou com a morte de *Mukumbero* e da maior parte dos seus filhos, às mãos do senhor de Guruuswa que, na sequência destes acontecimentos, se intitulou, ele próprio, *Mutapa*.

Tido como usurpador por *Chikuyo Chisamarengu*, o filho mais velho de *Mukumbero* que escapara ao massacre, *Changamire*, verá derrotadas as suas pretensões à chefia do Reino dos *Mutapa* e *Chikuyu* recuperará o poder e autoridade do seu pai, mau grado manter-se em guerra aberta com o novo Reino de Butua e seus aliados até ao dealbar do século XVI⁸⁶.

É neste contexto de insurreição, de oposições e alianças que determinam o posicionamento dos vários senhores da região e, em simultâneo, de afirmação de novas entidades políticas com identidade própria, que temos de enquadrar *Ynhamunda*. Insurrecto opositor ao *Mutapa* reinante, eventualmente seu tio, e acérrimo inimigo de *Nhambya*, *Ynhamunda* surge em 1515 como o grande senhor das terras de Teve, ainda que na documentação portuguesa nunca se lhe confira o título de *Sachiteve* que, já então, deveria ser seu por direito próprio.

Ainda que inconclusiva, a informação até agora disponível remete para um familiar de *Mukumbero* a chefia das terras de Teve após a sua conquista e para uma estreita ligação entre *Mutapa* e *Changamire*, considerando este último como título honorífico e não dinástico⁸⁷.

Assim, de acordo com alguma documentação escrita produzida no século XIX, o primeiro *Sachiteve* teria sido *Manyenganyura* ou *Bandahuma*⁸⁸,

⁸⁵ *Vd.* nota 81 sobre o *mwavi*.

⁸⁶ Diogo de Alcaçova refere que o *Mutapa* reinante era *Quesarymgo Menamotapam*, filho de *Mocomba*. Se este último se identifica com *Mukumbero* [ABRAHAMS (1962), p. 65], então *Quesarymgo* deve ser o seu filho *Chikuyu Chisamarengu*. «Carta de Diogo de Alcáçova para el-rei. Cochim, 20 Nov. 1506 / Fev. 1506», *op. cit.*, p. 390.

⁸⁷ Vejam-se, entre outros, os vários textos de João Julião da Silva e de Sebastião Xavier Botelho produzidos no século XIX e referidos na bibliografia, bem como os estudos que têm vindo a ser feitos sobre esta temática, dentre os quais ABRAHAMS (1960) e MUDENGE, S. I. G. (1988). Não parece haver consenso sobre o termo *Changamire*, que para alguns é tido como título dinástico e para outros como título honorífico. É possível que possa ter começado por ser um título honorífico, atribuído pelo *Mutapa* como forma de distinguir e privilegiar um dos seus súbditos. Todavia, posteriormente, parece ter-se tornado um título dinástico ligado à autonomia dos soberanos *Rozwi*.

⁸⁸ Referido como *Manhamganhure*, primeiro rei do Quiteve [SILVA, J. J. da (1844), «Memória sobre Sofalla», in José Fialho FELICIANO e Victor Hugo NICOLAU (1998), p. 69] ou como *Bandahuma* [SILVA, J. J. da (1831), «Memória sobre a doação do território de Bandire, e as épocas do

filho do *Mutapa Mukombero* e irmão de *Chikuyu Chisamarengo*, também ele sobrevivente do massacre levado a cabo por *Changamire* e eventualmente poupado por este, dado que a chefia das terras de Teve que lhe fora dada por *Mukombero*, havia sido sancionada pelo próprio *Changamire* enquanto *teteagi*⁸⁹ de *Manyenganyura*.

A mesma documentação refere ainda que, antes de se tornar *persona non grata* na corte de *Nyahuma Mukombero*, o senhor de *Guruuswa* recebera como esposa a filha primogénita daquele, o título de *Changamire* e as insígnias reais, bem como muita gente para que pudesse estabelecer-se em reino próprio, a oeste das suas próprias terras⁹⁰. Anos mais tarde, *Changamire* teria ainda recebido *Manyenganyura* e mais dois dos filhos do *Mutapa* a quem, por vontade deste, deveria distribuir as recém-conquistadas terras entre o Save e o Cuama. Assim teriam nascido os reinos de Quissanga, Quiteve e Madanda⁹¹, todos de linhagem real Karanga mas «enfeudados» a *Changamire*, que lhes distribuíra as terras e presidia às cerimónias de coroação dos respectivos reis, isto apesar de as fontes portuguesas sublinha-rem que a sucessão se fazia, de pai para filho, pelo primogénito, e requeria o reconhecimento e confirmação por parte do *Mutapa*⁹² (Vd. Quadros 1 e 2).

Do ponto de vista da documentação escrita, o apoio de *Changamire* aparece como fundamental na formação dos novos reinos. Contudo, também em relação a ele a informação se reveste de pouca clareza já que, dando voz à «tradição entre os Cafres»⁹³, outros documentos da mesma época sublinham que *Changamire* era igualmente irmão dos primeiros senhores

seu abandono», in José Fialho FELICIANO e Victor Hugo NICOLAU (1998), p. 214]. Não há consenso quanto ao seu nome, e talvez por isso apareça por vezes referido como *Manyenganyura Bandahuma*. Vd., entre outros, MUDENGE, S. I. G. (1988), p. 49.

⁸⁹ «*Teteagi* he Irmã mais velha: estas em todas as famílias inda mesmo particulares são reputadas Sacrificadoras, e ellas próprias que fazem todas as deprecações aos Defuntos, e são respeitadas», SILVA, J. J. da (1844), «Memória sobre Sofalla», *op. cit.*, nota de pé de página do autor, na p. 69. O título *Teteagi* seria aqui empregue no sentido de «tutor», vincando responsabilidades e laços entre *Changamire* e os novos monarcas. Vd. FELICIANO e NICOLAU (1998), nota 30 à p. 155.

⁹⁰ SILVA (1844), «Memória sobre Sofalla», *op. cit.*, pp. 68-69. De acordo com BEACH (1980), p. 138, *Changamire* «arose to power as a keeper of the Mustafa's cattle herds, and was granted land on the borders of the state in the reign of Macomb.... Most probably the central *moyo* nuclear area between the Mazoe and the Nyadiri rivers, a region dominated by the people of the *moyo* and other totens who were known as *Rozvi*».

⁹¹ O mesmo que Danda.

⁹² SILVA, J. J. da (1844), «Memória sobre Sofalla», *op. cit.*, p. 69, e SILVA, J. J. da (c. 1846), «Descrição dos tres Reinos da Dependencia desta Villa, a saber, Quiteve, Quissanga e Madanda...», in José Fialho FELICIANO e Víctor Hugo NICOLAU, *op. cit.*, p. 155. No que respeita à relação entre estes reinos, BEACH (1980), p. 163, sublinha que o *mutupo* (nome clânico) das dinastias de *Changamire*, Teve, Danda e Quissanga é *moyo* (i.e., coração, em particular, coração de boi), o que aponta para uma estreita ligação entre elas.

⁹³ BOTELHO (1835), pp. 144-145.

de Quiteve, Quissanga e Madanda e portanto filho do próprio *Mutapa* ⁹⁴ (Vd. Quadros 3 e 4).

De acordo com a tradição Teve que suporta esta hipótese, *Changamire* seria filho de um *Mutapa* (eventualmente *Nyahuma Mukombero*) e de uma escrava, e por isso desprezado pelos seus muitos irmãos. Ressentido desta situação, saiu com um grupo de apoiantes e formou o seu próprio reino.

Por morte de seu pai, ascendeu ao trono um dos seus irmãos que não gostava de ninguém (*Chikuyu?*) e, assim, *Changamire* recebeu mais apoiantes, de entre os quais três dos seus irmãos que, por se sentirem maltratados, o ajudaram a lutar contra o *Mutapa* reinante e lhe pediram apoio para que, também eles, pudessem estabelecer os seus próprios reinos. Por este seu apoio ficar-lhe-iam sujeitos, o que na prática poderia significar a hipótese de subtrair os novos territórios à autoridade e tutela do Reino dos *Mutapa* ⁹⁵.

Deste modo, fazendo o senhor de Guruuswa pertencer à linhagem real Karanga, legitimavam-se as suas pretensões ao título de *Mutapa*, e a insurreiçãõ que levou à sua independência era encarada sob a mesma perspectiva e com os mesmos objectivos das que os seus outros irmãos empreenderão depois contra aquele que, de entre eles, herdara o título «e o mór quinhão» ⁹⁶ do império após a morte do pai.

Por outro lado e à luz desta hipótese, o primeiro *Sachiteve*, de nome *Manyenganyura*, *Bandahuma* ou *Manyenganyura Bandahuma*, seria irmão e não filho do *Mutapa* que então reinava quando assumiu a chefia das terras de Teve e, deste modo, a emergência deste território como reino e o consequente processo de autonomia não poderão ser anteriores à derrota de *Changamire* e à consagração de *Chikuyu Chisamarengu* como legítimo Mwene-mutapa. O que, de acordo com as informações de Alcaçova, deve ter ocorrido entre os finais de 1494 e o início de 1495 ⁹⁷ (Vd. Quadro 4).

Todavia, não se conhecem os pormenores sobre o processo de independência levado a cabo por *Bandahuma* contra *Chikuyu* desde os finais do século xv. Para além das possíveis razões que os opunham, com base na aceitação ou não da legitimidade de *Chikuyu* como sucessor de *Mukombero*

⁹⁴ Já nos finais do século xvi, Diogo do Couto, com base no que então contavam os cafres que «não tem escripturas nas quaes se conservem suas cousas» apresentara uma variante desta versão dos acontecimentos. Dispensando nomes e datas que a memória de quem contou parecia desprezar ou porque mesmo no caso dos reis «os seus próprios nomes ninguem lhos sabe», Couto sublinhava que, após a expansão, o grande aumento dos territórios sob domínio do Reino dos *Mutapa* teria justificado a prática excepcional de divisão do império por 4 dos seus filhos, contrariando a sucessão por via do primogénito. Desta divisão, omitindo qualquer referência ao senhor de Guruuswa, teriam surgido os reinos de Quiteve (Teve), Sedanda (Madanda / Danda) e Chicanga (Manica), aparecendo este último em vez do reino de Quissanga. Vd. COUTO, Diogo do (post. 1573), «Década IX da Ásia», *DPMAC*, VIII, 1975, p. 320.

⁹⁵ COUTO, Diogo do (post. 1573), *op. cit.*, p. 320.

⁹⁶ *Id.*, *ibid.*

⁹⁷ «Carta de Diogo de Alcáçova para el-rei. Cochim, 20 Nov.1506 / Fev.1506», *op. cit.*, p. 391.

e da disputa pelo controlo das principais rotas mercantis que ligavam o planalto aos portos do litoral, também parece ter estado em causa o domínio de Manica.

Situadas entre os dois reinos e reputadas tanto pelas suas jazidas auríferas como pelo comércio que nelas se fazia, as terras altas de Manica atraíram naturalmente a atenção dos dois senhores⁹⁸. A sua conquista ou a garantia de poder contar com um aliado na pessoa do seu chefe constituíam, para ambos, um ponto fundamental em termos da prossecução de uma política de controlo de recursos e das principais rotas comerciais que os ligavam ao mundo do Índico e, no caso específico dos senhores de Teve, a garantia da possibilidade de uma ligação mais próxima e directa com os seus aliados de Butua.

Não cabe aqui discorrer sobre a história de Manica, também ela ainda pouco clara quando se pretendem apurar as suas origens⁹⁹. Contudo, torna-se importante sublinhar que, à semelhança de outras regiões, as terras de Manica devem ter caído sob domínio dos *Mutapa* durante o período de expansão deste reino e que, pese embora a discrepância entre as primeiras fontes escritas que se lhe referem e mesmo entre estas e a tradição oral, as relações entre o *Chicanga* de Manica e o *Mutapa* podem nem sempre ter sido as mais cordiais¹⁰⁰.

A instabilidade de tal relacionamento pode ter permitido, pontualmente, a possibilidade de uma maior abertura nas relações entre o *Chicanga* e outros senhores da região, seus irmãos ou não, como no caso do senhor de Teve.

Embora as possíveis razões pareçam claras, a documentação disponível não permite avaliar os termos em que se pode ter procedido a uma eventual aproximação entre o *Sachiteve* e o *Chicanga*. Do mesmo modo, também não há, do ponto de vista documental, nada que suporte a ideia de que seria possível um controlo das actividades do *Chicanga* por parte do senhor de Teve, mesmo depois de aquele afirmar a sua lealdade para com o *Mutapa*.

Contudo, é precisamente neste contexto que surgem as primeiras referências a *Ynhamunda*, que, enquanto filho do *Sachiteve Bandahuma* e em representação deste, terá sido enviado para Manica¹⁰¹. O insucesso desta

⁹⁸ BEACH (1980), p. 166-167.

⁹⁹ Veja-se, por exemplo, BHILA (1968), (1982a), (1982b), ou ABRAHAMS (1960).

¹⁰⁰ Segundo Diogo do Couto, o *Chicanga* de Manica era igualmente um dos filhos de *Mukombero*, irmão do *Mutapa Chikuyu* e do *Sachiteve Bandahuma*, e eventualmente com as mesmas queixas deste contra o *Mutapa* seu irmão. COUTO, Diogo do (post. 1573), *op. cit.*, p. 320. Já Frei João dos Santos refere que, ao tempo da expedição de Francisco Barreto, o *Sachiteve* e o *Chicanga* eram inimigos e que o primeiro era o responsável pela impossibilidade de levar a bom termo um relacionamento amigável entre os portugueses e o rei de Manica [SANTOS, Fr. João dos (1605), *op. cit.*, pp. 129-130], o que parece encontrar algum eco na referência de Abrahams que identifica o *Chicanga* como sendo filho do *Mokombe* do Barué, aliado do *Mutapa* e enviado por este para Manica para evitar que esta caísse sob domínio do *Sachiteve*. ABRAHAMS (1960), nota 44 à p. 83.

¹⁰¹ Veja-se ABRAHAMS (1960), pp. 66-67.

missão terá feito *Bandahuma* recuar nas suas pretensões à conquista das terras do *Chicanga*. Mas, conhecido que ficou como homem de «grandes Guerras»¹⁰², manteve-se fiel à luta pela autonomia e expansão das terras de Teve e concentrou a sua atenção na conquista dos territórios do litoral e do *hinterland* entre o Búzi e o Save.

Ynhamunda foi então enviado para sul, onde, ainda durante o reinado de *Bandahuma*, terá procedido à conquista das terras de Madanda, ocupando as áreas marginais do médio Save e, eventualmente, algumas outras já mais próximas da sua foz. A administração e o governo dos novos territórios terá então sido entregue a um seu irmão mais novo, por forma a garantir que os mesmos permanecessem na esfera de influência do emergente Reino de Quiteve, enquanto *Ynhamunda* prosseguiria as suas campanhas militares, visando agora as terras do litoral. Assim, nos primeiros anos do século XVI os senhores das terras de Teve teriam já conseguido alargar consideravelmente as suas fronteiras¹⁰³.

Partindo de um núcleo inicialmente confinado à região entre o Búzi, o Revué e as terras altas de Manica, o *Sachiteve Bandahuma* estendia agora o seu domínio ao Vale do Save, integrando parte do que vimos serem as terras do *Muconde* e garantindo o controlo de uma boa parte da rota mercantil do sul, que continuaria a usar o Save como principal via de penetração para o interior.

Assim sendo, o processo de formação e independência do Reino de Teve surge também intrinsecamente ligado à conquista da região do médio Save e à emergência do Reino de Danda, sendo que os laços que uniam o *Sachiteve* e o *Sedanda* reproduziriam o mesmo tipo de relação pessoal que o senhor das terras de Teve teria para com o próprio *Mutapa*, isto se não se tivesse rebelado contra ele¹⁰⁴.

Por outro lado, a expansão para sul e a ocupação dos terrenos marginais ao Save repõe também a questão da importância e da viabilidade de utilização do Save enquanto rota mercantil de penetração no interior do continente africano.

Em luta contra *Chikuyu* e procurando dominar as principais rotas comerciais que cruzariam o próprio território de Teve, partir à conquista do sul, aparentemente marginal a esta questão quando está em causa o controlo das principais vias mercantis da região, só faz sentido se houver uma contrapartida. E esta seria, provavelmente, o controlo do comércio que continuaria a fazer-se por via do Save.

Mau grado a maioria das referências apontar para o declínio desta rota, pode ver-se aqui um indício de que esta continuaria a ser utilizada, servindo

¹⁰² SILVA, J. J. da (1831), «Memória sobre a doação do território de Bandire, e as épocas do seu abandono», in José Fialho FELICIANO e Víctor Hugo NICOLAU, *op. cit.*, p. 214.

¹⁰³ ABRAHAMS (1960), pp. 66-67.

¹⁰⁴ RENNIE (1973), cap. IV.

o sector sul do planalto, nomeadamente o Reino de Butua e, eventualmente, participando de um circuito comercial que, como defende Mauny, partindo e chegando a Sofala, utilizaria um percurso quase circular, aproveitando as condições mais favoráveis dos vários trechos percorridos, consoante a época do ano. Neste percurso, o Save, a partir da confluência com o Lundi, seria usado desde os finais do mês de Março para fazer descer as mercadorias até à foz, de onde seriam transportadas, por mar, até Sofala, no decurso do mês de Abril ¹⁰⁵.

Todavia, e tal como já se referiu anteriormente para os outros reinos da região, este processo não se apresenta muito claro se tivermos em conta as tradições atrás referidas e que remetem a origem do Reino de Danda para o mesmo momento histórico que vê nascer os reinos de Teve e Quissanga, entregues a três irmãos, todos filhos de *Mukombero* e descontentes com a atitude do seu irmão *Chikuyu*, contra quem se rebelaram.

Se considerado este aspecto específico, então a conquista das terras do sul por *Bandahuma*, através do seu filho *Ynhamunda*, teria sido feita não directamente contra *Chikuyu* mas contra outro dos seus irmãos, que eventualmente também seria já ou poderia vir a tornar-se seu opositor, uma vez que foi necessário depô-lo e colocar como *Sedanda* um dos irmãos de *Ynhamunda*. A decisão de *Bandahuma* poderia, deste modo, corresponder a um estratégia de ocupação que visava o controlo dos principais pontos-chave das diferentes rotas comerciais, sendo a conquista dos territórios do Sul facilitada pelo facto de estes não se encontrarem na dependência do Reino dos *Mutapa*.

Estariamos assim perante uma situação de conflito generalizado na região, em que se punha em causa não só a legitimidade da chefia do Reino dos *Mutapa*, como a dos outros senhores regionais e, consequentemente, face à disputa pela liderança entre os senhores das novas unidades políticas ¹⁰⁶.

Retomando Diogo de Alcaçova como ponto de referência, o virar do século xv teria sido, neste contexto, um momento crucial para muitos destes conflitos.

Ainda que o texto de Alcaçova seja parco em nomes, somos informados de que, morto *Changamire*, um seu parente, *Toloa*, assumiu a chefia do Reino de Butua e, junto com um filho do próprio *Changamire*, continuou uma cerrada oposição a *Chikuyu*. Por sua vez, o cruzamento deste tipo de informações com as de outras fontes, nomeadamente a tradição oral, sugere que já então *Bandahuma* seria o senhor de Teve, *Ynhamunda* andaria em campanha pelo sul assegurando ao seu irmão a chefia do novo Reino de

¹⁰⁵ MAUNY (1958). Um percurso semelhante foi igualmente defendido por BALSAN (1963).

¹⁰⁶ Com base em MTETWA (1976), Beach sublinha as ligações de Teve sobretudo a *Changamire*, referindo que, pelo menos a partir do século xvii, o Reino de Quiteve foi governado por uma dinastia cujo *mutupo* era *moyo*, relegando assim para um momento muito anterior as eventuais ligações de Teve ao Reino dos *Mutapa*. BEACH (1980), pp. 168-169.

Danda e, no litoral, os territórios sujeitos ao *Mutapa* pouco mais seriam que uma estreita faixa costeira de Sofala para norte, eventualmente até às bocas do Cuama.

Ora, como já vimos anteriormente, está longe de ser esta a informação que pretende passar Alcaçova, ou mesmo algumas das outras fontes escritas produzidas pelos portugueses nos primeiros anos do século XVI, e a sua apreciação resulta particularmente difícil, sobretudo quando se pretendem cotejar dados e datas, ainda que falhas de precisão, sobre estas questões ou quando a maioria das referências aponta para um período relativamente calmo no litoral e *hinterland* das terras de Sofala, pelo menos entre 1505 e 1515¹⁰⁷.

Ou grande parte destes acontecimentos se passaram antes de 1505, e quando os portugueses chegam a Sofala não se apercebem das alterações políticas e da reorganização territorial delas decorrente, cujas consequências só mais tarde lhes serão perceptíveis noutros conflitos como por exemplo o que oporá *Ynhamunda* a *Nhambya*, ou, mais provavelmente, esta situação prolonga-se no tempo, de forma descontínua e em várias frentes, não lhes permitindo, num primeiro momento, perceber mais do que um clima de rivalidades internas que se desdobrará em várias situações conflituais, que irão não só presenciar como até mesmo nelas tomar parte activa.

Recordem-se, por exemplo, as primeiras referências a *Ynhamunda* e a pouca importância que lhe é dada pelos portugueses¹⁰⁸. Se já então *Ynhamunda*, ou um seu familiar, era o grande senhor do sul, como pode este facto ter passado despercebido aos portugueses quando, em 1506 e 1511, se viram confrontados com a importância do *Muconde* e com a ligação entre este, as gentes de Sofala e o seu próprio chefe?

Não parecendo haver dúvidas sobre a posterior integração das terras do *Muconde* no Reino de Danda e dos laços que uniriam o *Sedanda* ao *Sachiteve*, torna-se difícil entender esta ausência de referências e, sobretudo, a tónica insistente na dependência da região relativamente ao *Mutapa*.

Muconde não dependia do *Mutapa* e, por parte dos portugueses, a inexistência de informação relativamente a uma qualquer situação de guerra a sul de Sofala não se conjuga com o conhecimento e a experiência que os mesmos já tinham da região nesse período.

É possível, como defende Mudenge¹⁰⁹, que a faixa litoral das terras da foz do Save só tenha sido conquistada por *Ynhamunda* depois da morte de seu pai e, eventualmente, apenas após 1515, data em que desaparecem as

¹⁰⁷ Veja-se, entre outros, o «Mandado de Pero de Anhaia, capitão-mor de Sofala, para os contadores de el-rei. Sofala, 19 de Maio de 1506», *op. cit.*, p. 507, ou os «Apontamentos de Gaspar Veloso, escrivão da feitoria de Moçambique, enviados a el-rei... (1512)», *op. cit.*, pp. 181-189.

¹⁰⁸ «Livro da Ementa de Pedro Lopes, escrivão da feitoria de Sofala. Sofala, 1 de Janeiro de 1515», *op. cit.*, p. 142.

¹⁰⁹ Segundo MUDENGE, S. I. G. (1988), p. 49, só após a morte de *Bandahuma* foram conquistadas, por *Ynhamunda*, as terras do litoral e ilhas da região do delta do Save bem como as áreas mais próximas da envolvência de Sofala.

referências à chefatura *Muconde* sem que, no entanto, haja qualquer informação sobre a possível conquista das suas terras por *Ynhamunda*. Tal situação justificaria quer a falta de referências mais específicas quer a situação de paz que, segundo os portugueses e os seus informadores, se diz verificar-se então na região e que possibilita o fluxo de mercadores e mercadorias à feitoria.

Numa área conhecida e frequentada pelos portugueses, a ausência deste tipo de informação só é possível de entender se *Muconde*, enquanto senhor de uma chefatura independente e preservando a sua autonomia, já então se movesse na esfera de influência dos senhores de Teve ou os não hostilizasse, precisamente por não ter qualquer ligação com o Reino dos *Mutapa*, como aconteceria com a chefatura *Nhambya*, mantendo-se assim a região sem sinais de notórios conflitos ¹¹⁰.

Hipótese que não parece ser de negligenciar, dadas as concepções que condicionavam as observações dos portugueses e a tónica posta no relacionamento preferencial com o *Mutapa* e os seus aliados, mesmo quando, reconhecendo já a importância de alguns chefes regionais que se lhe opõem, nunca se lhes reconhece, de facto, o direito ao mesmo tratamento e deferência reservados ao grande *Mutapa* e se menospreza assim o poder e influência daqueles a nível regional.

Neste contexto, é significativo que, apesar de se reconhecerem as capacidades de *Ynhamunda*, nomeadamente aquando do bloqueio a que Sofala fica sujeita na segunda década de Quinhentos, muito pouca ênfase é dada ao próprio processo de expansão e consolidação do Reino de Teve que, pese embora as muitas e fluidas flutuações fronteiriças que apresentará numa primeira fase até finais do século XVI, inclui, entre 1519 e 1530, toda a faixa litoral de Sofala ao Pungué e tem garantido o apoio do *Sedanda*, seu irmão, que domina as terras de Sofala até ao Bazaruto e continente que lhe é fronteiro. Aliás, não há sequer menção a qualquer destes novos reinos. E se do *Sedanda* não se fala, a *Ynhamunda* também se não atribui estatuto real, não merecendo mais que o epíteto de «cafre grande senhor», que Cristovão de Távora diz ter «amansado» e tornado grande amigo dos portugueses ¹¹¹.

E apesar do muito que se sublinham as guerras que entre os várias chefias regionais e o *Mutapa* se desenrolam durante toda a primeira metade do século XVI e do papel que nelas tem *Ynhamunda* ¹¹², será preciso esperar pelos desastrosos acontecimentos da década de 60, ligados à morte do

¹¹⁰ Recorde-se que, nos fins de 1506, uma primeira embaixada de *Muconde* chega a Sofala referindo que as suas terras estão «agora em paz», sugerindo uma situação de conflito anterior já ultrapassada. «Mandado de Manuel Fernandes, capitão de Sofala, para os contadores de el-rei. Sofala, 30 de Dezembro de 1506», *DPMAC*, vol. VI, 1962, p. 768.

¹¹¹ «Carta de Cristovão de Távora para el-rei (1518-1519)», *DPMAC*, vol. VI, 1969, p. 4.

¹¹² Veja-se, por exemplo, «Carta de D. Lopo de Almeida para el-rei. Sofala, 27 de Agosto de 1527», *DPMAC*, vol. VI, 1969, pp. 276-278.

Padre Gonçalo da Silveira, para que os senhores de Teve vejam finalmente reconhecida a sua importância pelos portugueses ¹¹³ e que o Quiteve passe a figurar na documentação oficial como reino independente, a que também pertence Sofala, e cujo rei se diz ser então tão importante como o próprio *Mutapa* ¹¹⁴.

Em 1518 era já notório que as chefaturas mais próximas de Sofala haviam sido absorvidas pelo *Sachiteve* e que a oposição que enfrentara por parte de outros senhores, como o de *Osono* ou de *Omboyro*, parecia ter deixado de ser relevante ¹¹⁵.

Por essa altura, escrevia D. Lopo de Almeida que *Ynhamunda* era então, por conquista, senhor de toda a terra que circundava o estabelecimento português de Sofala e que os mercadores, só atravessando as terras sob sua jurisdição e com prévia autorização deste podiam vir resgatar à fortaleza e frequentar os demais mercados da região ¹¹⁶. Enquanto o seu sucessor, D. António da Silveira, sublinhava que *Ynhamunda*, cujas terras comarcavam com a feitoria portuguesa e que em tempos fora escravo do *Mutapa* e contra ele se revoltara, «foy se alevamtando pouco e pouco com a terra de maneira que se fez muy poderoso» ¹¹⁷ sendo agora senhor do sertão, de todas as terras marginais aos rios e de parte das minas.

Deste modo, após mais de 15 anos de guerra declarada contra o *Mutapa* e os seus aliados, *Ynhamunda* emergia como a principal força política da região, capaz de bloquear o circuito comercial regional e impedir as ligações entre o planalto e os portos do litoral e, mesmo que transitoriamente, apresentava-se igualmente como a principal força militar demonstrando poder superar as forças fiéis ao *Mutapa Chikuyu* ¹¹⁸. Situação por demais evidenciada por D. António da Silveira ao informar que

Menamotapa tem guerra com ele veio pera lhe tomar a terra e dyzem que ho desbaratou ho Ynhamunde. ¹¹⁹

¹¹³ Segundo Luís de Fróis, o Quiteve estaria envolvido na conspiração que levou à morte de Gonçalo da Silveira. Inimigo do *Mutapa*, o Quiteve *Chipute*, filho de *Ynhamunda*, teria enviado Gonçalo da Silveira para o matar e assim poder chamar a si a chefia do Reino dos *Mutapa*. «Carta (cópia da) do Padre Jesuíta Luís de Fróis. Goa, 15 de Dezembro de 1561», *DPMAC*, VIII, 1975, p. 48.

¹¹⁴ COUTO, Diogo do (post. 1573), *op. cit.*, p. 312.

¹¹⁵ *Ynhamunda*, *Osono* e *Omboyro* eram os três grandes senhores que, em 1516, João Vaz de Almada referia estarem em guerra, criando assim dificuldades à normal circulação de pessoas e mercadorias no sertão de Sofala. «Carta de João Vaz de Almada, capitão de Sofala, para el-rei. Sofala, 26 de Junho de 1516», *op. cit.*, p. 290.

¹¹⁶ «Carta de Lopo de Almeida para el-rei. Sofala, 27 de Agosto de 1527», *op. cit.*, p. 278.

¹¹⁷ «Carta (Treslado da) de D. António da Silveira para el-rei. Post. 8 de Julho de 1528», *DPMAC*, vol. v, 1966, p. 568.

¹¹⁸ RENNIE (1973), p. 64

¹¹⁹ «Carta (Treslado da) de D. António da Silveira para el-rei. Post. 8 de Julho de 1528», *op. cit.*, p. 568.

Contudo, e talvez porque a nível oficial os portugueses continuavam a apostar e privilegiar um possível relacionamento com o *Mutapa*, a posição dos portugueses face ao *Sachiteve* manteve-se eivada de ambiguidades.

De chefe local que não lhes merecia grande consideração¹²⁰, *Ynhamunda* passou a ser encarado como senhor que se podia comprar com alguns panos¹²¹. E quando se tornou evidente a sua importância a nível regional e os seus embaixadores se apresentavam assíduos na fortaleza¹²², procurou-se negociar um bom entendimento que, no entanto, foi desde o início marcado por muitos equívocos e por um jogo político que nem sempre serviu ao estabelecimento de um bom relacionamento entre ambos.

Não deixa de ser interessante sublinhar que, quando pela primeira vez se alude a *Ynhamunda* se diga que os cafres seus embaixadores «vyeram com recado a el-rey de Çofala» e não directamente à feitoria portuguesa¹²³ e que a sua primeira embaixada a Sofala apareça referida como resultado, não da iniciativa de *Ynhamunda* mas dos esforços da administração portuguesa no sentido de alargar a rede de laços de amizade com as diferentes chefias regionais¹²⁴.

Sob a capitania de Cristovão de Távora¹²⁵, e na sequência das suas incursões diplomáticas no sertão, *Ynhamunda* deixará de ser o grande inimigo da fortaleza e ganhará, quase pelas mesmas razões, o estatuto antes atribuído aos «reis» mouros e cafres das imediações da feitoria, de entre os quais se destacava o rei de *Nhambya*, seu opositor. Ou seja, *Ynhamunda* estava em posição de assegurar o normal abastecimento das gentes da feitoria e a sua amizade garantia a possibilidade de livre circulação de mercadores e mercadorias pelas suas terras e, conseqüentemente, o fluxo comercial que podia (re)animar a feitoria portuguesa. Por isso, *Ynhamunda* se apresentava agora como o «que mais proveito» dava à coroa portuguesa¹²⁶.

¹²⁰ Trata-se da primeira referência à presença de uma embaixada de *Ynhamunda* nas imediações da feitoria. «Livro da Ementa de Pedro Lopes, escrivão da feitoria de Sofala. Sofala, 1 de Janeiro de 1515», *op. cit.*, p. 142.

¹²¹ «Carta de João Vaz de Almada, capitão de Sofala, para el-rei. Sofala, 26 de Junho de 1516», *op. cit.*, p. 290.

¹²² «Livro de receitas e despesas de Balthazar Matoso, almoxarife de Sofala (post. a 4 de Outubro 1522)», *DPMAC*, vol. vi, 1969, pp. 104-166. Só para o ano de 1522 refere-se a presença de embaixadores de *Ynhamunda* em Março, Maio, Junho e Julho. Há ainda notícia da chegada de pelo menos duas embaixadas, em Dezembro do mesmo ano.

¹²³ «Livro da Ementa de Pedro Lopes, escrivão da feitoria de Sofala. Sofala, 1 de Janeiro de 1515», *op. cit.*, p. 142.

¹²⁴ «Carta de João Vaz de Almada, capitão de Sofala, para el-rei. Sofala, 26 de Junho de 1516», *op. cit.*, p. 282.

¹²⁵ Exerceu as funções de capitão de Sofala e Moçambique desde Julho de 1515 a Junho de 1518. ALBERTO e TOSCANO (1942), p. 26.

¹²⁶ «Carta de Cristovão de Távora para el-Rei (1518-1519)», *op. cit.*, p. 6.

Porém, a mesma documentação deixa transparecer aqui e além que, mesmo nos momentos em que a relação entre a feitoria e o *Sachiteve* parece menos conturbada, persistem questões de fundo que não foram resolvidas.

Ynhamunda oferece-se para abastecer de mantimentos as gentes de Sofala e manda resgatar à feitoria, mas mantém cativos vários portugueses¹²⁷; pede homens brancos e uma bombarda e chegam-lhe apenas mercadores mouros e um escravo negro a levá-la, porque os brancos da comitiva morreram ou tiveram como António Fernandes de voltar doentes para Sofala, e ele, ofendido, recusa-se a recebê-los, retém-nos junto de si e pede explicações às autoridades portuguesas, enviando à feitoria homens da sua confiança¹²⁸. Insiste em que lhe mandem armas e homens que as saibam manejar e recebe resposta escusa, mas polida, por parte das autoridades portuguesas, que parecem não estar na disposição de satisfazer estes pedidos¹²⁹.

Contudo, para este período, não consta que estes ou outros enviados portugueses tenham sido maltratados nas suas terras¹³⁰. O próprio António Fernandes integrou de novo em 1517 uma outra embaixada, permanecendo algum tempo junto de *Ynhamunda*¹³¹ e este enviou novos embaixadores a Sofala em Agosto do ano seguinte¹³². Também parece ser certo que os portugueses não deixaram escapar a possibilidade que este lhes oferecia de se abastecerem nas suas terras¹³³ e, apesar da relutância por parte das auto-

¹²⁷ «Carta de João Vaz de Almada, capitão de Sofala, para el-rei. Sofala, 26 de Junho de 1516», *op. cit.*, p. 284.

¹²⁸ Desta embaixada constavam 3 portugueses – um criado de Henrique Correia, de nome Francisco da Cunha, João Escudeiro, criado de Manuel Góis, que viera para Sofala com Pedro de Anhaia, e António Fernandes, que cumpria pena de degredo –, escolhidos por terem experiência da região e dominarem a língua local, que se faziam acompanhar de, pelo menos, um escravo negro ao serviço dos portugueses, eventualmente o mesmo que integrara a embaixada anterior, e de meia dúzia de mercadores mouros de Sofala. «Carta de João Vaz de Almada, capitão de Sofala, para el-rei. Sofala, 26 de Junho de 1516», *op. cit.*, p. 282.

¹²⁹ *Id.*, *ibid.*, p. 284.

¹³⁰ De acordo com a mesma carta de Vaz de Almada e ainda nos finais de 1515, chegaram embaixadores de *Ynhamunda* à fortaleza e os portugueses replicaram com uma embaixada constituída por um escravo negro que falava muito bem e dois mouros da terra e seus embaixadores «vystidos como he costume». *Ynhamunda* não deveria então estanciar muito longe da fortaleza e a embaixada deve ter partido já em Fevereiro de 1516, uma vez que Almada sublinha que num mês foram e vieram, referindo de seguida que, entretantes, nos finais de Fevereiro, Sofala era seriamente afectada por cheias e ventos ciclónicos. «Carta de João Vaz de Almada, capitão de Sofala, para el-rei. Sofala, 26 de Junho de 1516», *op. cit.*, pp. 276 e 282.

¹³¹ Em 1517, António Fernandes ausentou-se durante dois meses e meio (15 Abril-30 Junho) em terras de *Ynhamunda*. «Livro incompleto da receita e despesa de Cristovão Salema, feitor de Sofala (1516-1518)», *op. cit.*, p. 474. Não sabemos se voltou temporariamente a Sofala, mas outra documentação do mesmo período atesta que Fernandes permaneceu na corte de *Ynhamunda*, pelo menos até Março de 1518. «Rol do pagamento de soldos e mantimentos na fortaleza de Sofala. Sofala, 31 de Março de 1518», *DPMAC*, V, 1966, p. 428.

¹³² *Id.*, *ibid.*

¹³³ Veja-se por exemplo a viagem de serviço subindo o rio de Sofala para compra de mantimentos. «Mandado de João Vaz de Almada, alcaide-mor da Fortaleza de Sofala, para o

ridades portuguesas em tomar partido por este chefe rebelde, o período em que Sancho de Tovar se encontrou à frente da capitania de Sofala parece ter-lhe sido favorável ¹³⁴.

António Fernandes volta a residir junto do *Sachiteve* ¹³⁵ e, ainda que não disponhamos de informação precisa para os anos em que Tovar foi capitão de Sofala e Moçambique, é de crer que tenha sido no seu tempo que foram fornecidas as armas que, tão insistentemente, eram pedidas por *Ynhamunda*. Num eventual prosseguimento de um entendimento anterior entre o capitão da fortaleza e o *Sachiteve*, o almoxarife de Sofala possuía, em Outubro de 1521, um mandado do alcaide-mor para lhe entregar armas e munições, nomeadamente pólvora e piloros, para servir em armas e equipamento anteriormente fornecidos ¹³⁶.

Do mesmo modo, a presença assídua dos seus embaixadores na feitoria ao longo do ano de 1522 faz supor que, ao tempo, não haveria grande hostilidade entre os portugueses e o *Sachiteve Ynhamunda* e que esta não se terá desenvolvido antes dos finais da capitania de Diogo de Sepúlveda ¹³⁷, apesar de Francisco de Brito fazer remontar o bloqueio comercial de Sofala a meados de 1519 ¹³⁸.

Todavia, neste caso, parece-nos que o então feitor reclamava não tanto de um bloqueio que lhes impunha *Ynhamunda*, mas do facto de ser este a controlar todo o trato comercial que pelas suas terras se fazia entre o sertão e o litoral, nomeadamente com Sofala, e, em simultâneo, por impedir o *Mutapa* seu rival de aceder directamente à feitoria.

Garantindo a Sofala que os caminhos estavam abertos ao comércio e avisando o seu capitão dos perigos e sanções a que ficariam sujeitos todos quantos, à sua revelia, se embrenhassem pelos matos ao resgate, *Ynhamunda* não fazia mais do que informar a feitoria sobre quem era, de facto, o senhor da região e que, enquanto tal, não tinha intenções de prescindir da sua parte

feitor Cristovão Salema. Sofala, 15 de Junho de 1517», *op. cit.*, p. 162. Este documento atesta que, pelo menos temporariamente, os portugueses ter-se-ão abastecido nas terras já então dominadas por *Ynhamunda*. Documentos mais tardios referem igualmente que esta opção se encontrava em aberto e que o próprio *Ynhamunda* enviava gado para ser vendido na fortaleza. «Carta de Cristovão de Távora para el-rei (1518-1519)», *op. cit.*, p. 6.

¹³⁴ Sancho de Tovar, que por morte de Simão de Miranda já tinha assumido interinamente a capitania de Sofala e Moçambique entre princípios de 1515 e Julho de 1515, será nomeado capitão em 1518 e chefia esta capitania entre Junho deste ano e Julho de 1521. ALBERTO e TOSCANO (1942), pp. 26-27.

¹³⁵ «Rol do pagamento de soldos e mantimentos na fortaleza de Sofala. Sofala, 31 de Março de 1518», *DPMAC*, V, Doc. 55, 1966, p. 428. LOBATO (1960), III, p. 370, defende que António Fernandes foi nomeado pelos portugueses como residente junto de *Ynhamunda*, com o objectivo de observar e refrear as intenções deste relativamente a Sofala.

¹³⁶ «Livro de receitas e despesas de Balthazar Matoso, almoxarife de Sofala (post. a 4 de Outubro 1522)», *op. cit.*, p. 104.

¹³⁷ Capitania de Diogo de Sepúlveda (Junho de 1521-1525). ALBERTO e TOSCANO (1842), p. 27.

¹³⁸ «Carta de Francisco de Brito, feitor de Sofala, para el-rei. Sofala, 8 de Agosto de 1519», *op. cit.*, pp. 10 e 11.

nos direitos comerciais cobrados a todos quantos, com sua autorização, ali resgatassem ou cruzassem as terras sob sua jurisdição, nem de facilitar a tão almejada ligação dos portugueses às terras do *Mutapa*.

À semelhança do que acontecera com outros chefes e senhores locais, *Ynhamunda* exigia, por direito próprio, o pagamento dos direitos e dádivas que «por ser assim costume e nam se poder negar»¹³⁹ todos os mercadores se obrigavam a cumprir, pretendendo em simultâneo beneficiar desta posição para levar a bom termo as suas pretensões na guerra que continuava a manter contra *Chicuyu* e os seus aliados¹⁴⁰.

As observações de Francisco de Brito são claras quanto a este aspecto. As referências aos roubos e mesmo a mortes perpetrados pelos homens de *Ynhamunda* reportam-se a situações de quem tenta a sua sorte pelos matos. Estes, escusando-se ao pagamento dos direitos, contrabandeavam à revelia de *Ynhamunda* e quiçá da própria feitoria portuguesa, já que se acrescenta que nem os mouros nem os mercadores vinham resgatar à feitoria e se acentua por isso a decadência económica desta¹⁴¹. Por outro lado, furtando-se ao controlo do *Sachiteve*, tentavam fazer chegar aos seus inimigos bens e mercadorias que lhes facilitavam o prosseguimento da guerra contra este, o que naturalmente era encarado pelo senhor de Teve como um acto de traição.

A situação de bloqueio apresentar-se-ia assim, num primeiro momento, como o resultado do não cumprimento, por parte dos portugueses, de um conjunto de usos e costumes que o *Sachiteve* pretendia fazer valer mas que, aos olhos do poder oficial português, se apresentavam ilegítimos, porque *Ynhamunda* continuava a ser visto como o rebelde insurrecto cujo objectivo não era outro senão o de depor *Chikuyu* e assumir, ele próprio, a chefia do Reino dos *Mutapa*.

Sendo eventualmente este um dos seus principais objectivos, ganhar a amizade dos portugueses, ou em última instância isolá-los ou neutralizá-los, constituiria sempre uma vantagem para *Ynhamunda*, mesmo que nunca conseguisse substituir-se ao *Mutapa*¹⁴².

Sofala, por sua vez, estava numa situação delicada. Uma preferência clara manifesta em relação ao *Mutapa* suscitava, naturalmente, a hostilidade

¹³⁹ «Livro da Ementa de Pedro Lopes, escrivão da feitoria de Sofala. Sofala, 1 de Janeiro de 1515», *op. cit.*, p. 148.

¹⁴⁰ Veja-se, por exemplo, a passagem da carta onde se lê «E temos novas que os mercadores do Bouro homde dyzem há muyto ouro desejam de vyr trautar connosco mais nom podem que nom ousam com *Ynhamunda* que nom tem outro caminho senam por sua terra e a asy os de Manhyca e os de Benabotapa com quem o dito *Ynhamunda* tem a guerra...» «Carta de Francisco de Brito, feitor de Sofala, para el-rei. Sofala, 8 de Agosto de 1519», *op. cit.*, p. 11.

¹⁴¹ *Id.*, *ibid.*, pp. 10 e 11. Numa síntese sobre os rendimentos da feitoria desde Setembro de 1518 a Agosto de 1519, Lobato refere que «De Setembro de 1518 ao fim de Março de 1519 a feitoria rendeu 552,50 miticais, e de Março a Agosto de 1519 apenas 250», LOBATO (1960), III, p. 324.

¹⁴² MTETWA (1984), p. 65, e MUDENGÉ, S. I. G. (1988), Cap. 2.

de *Ynhamunda*. Qualquer entendimento com este passava por uma acção diplomática delicada, pautada pelo respeito de usos e costumes ancestrais que, por parte dos portugueses e porque em terra alheia, obrigava a algumas alterações e mesmo cedências relativamente ao esquema comercial inicial que pretendiam impor na região.

Por sua vez, persistindo quase de forma obsessiva na tentativa de uma aproximação directa com o *Mutapa* e na neutralização do trato muçulmano, a administração de Sofala nem sempre se apercebeu das melhores acções a desenvolver e dos meios a utilizar para conseguir concretizar estes objectivos e não foram raras as vezes em que as decisões tomadas comprometeram a sua posição e suscitaram reacções mais ou menos violentas por parte das chefias locais, incluindo o próprio *Mutapa*.

Foi, com certeza, com alguma perplexidade que *Chikuyu* teve conhecimento dos vários ataques dos portugueses a Angoche e da cedência de armas a *Ynhamunda*. Estas atitudes não abonavam em nada a favor de quem se dizia pretender um relacionamento amigável com a chefia do Reino Karanga. Os ataques a um dos principais portos de saída do ouro do Reino dos *Mutapa* ¹⁴³, particularmente depois das dificuldades de acesso deste a Sofala criadas pela situação de guerra com *Ynhamunda*, e o fornecimento de armas e homens às forças inimigas não se apresentavam como sendo atitudes amistosas por parte dos recém-chegados portugueses.

Em contrapartida, quaisquer destas acções deve ter sido tomada, por parte de *Ynhamunda*, como uma forma de apoio às suas pretensões. Mesmo que detentor de um dos melhores exércitos da região ¹⁴⁴, a posse de armas de fogo e o apoio de homens que as sabiam manejar, constituiria para o senhor de Teve uma imensa vantagem sobre o seu rival ¹⁴⁵. Por outro lado, a ofensiva dos portugueses contra os mouros de Angoche e o possível enfraquecimento da rede mercantil que estes dominavam poderia reabrir portas aos mouros mercadores de Sofala que, deste modo, recuperariam a sua posição não só a nível da rede comercial do Índico como, também, ao nível das redes mercantis regionais.

Consideradas nesta perspectiva, também as medidas tomadas por D. Lopo de Almeida depois de assumir a capitania de Sofala e Moçam-

¹⁴³ MUDENGE, S. I. G. (1988), Cap. 2; NEWITT (1973), p. 24.

¹⁴⁴ SANTOS, Fr. João dos (1609), p. 206.

¹⁴⁵ Sobre a importância da posse e do papel das armas de fogo neste conflito veja-se, entre outros, NEWITT (1973), p. 33. Todavia, embora tendo em conta a importância que assume posteriormente esta questão, importa sublinhar que não há, na documentação portuguesa deste período e para esta região, nada que suporte a hipótese de que a posse de armas de fogo tenha então representado uma vantagem para *Ynhamunda*, ou qualquer outro chefe local. Tão-pouco existem registos sobre a venda ou contrabando de armas e munições entre portugueses e as chefias tradicionais.

bique¹⁴⁶ devem ter deixado os dois chefes surpreendidos. Já que, depois dos anteriores ataques aos mouros de Angoche, o novo capitão se lançou sobre os mouros mercadores de Sofala, em clara oposição ao *Sachiteve* e, por isso mesmo, tornando ainda mais ambíguo o seu posicionamento nesta contenda.

Segundo D. Lopo, os caminhos abertos no tempo de Cristovão de Távora estavam fechados e a terra «alevantada» quando ele chegou a Sofala e por isso ninguém se atrevia a incursões na região sob pena de ser assaltado ou morto pelas gentes de *Ynhamunda*, que patrulhavam o sertão e bloqueavam os acessos à feitoria¹⁴⁷. Contudo, não só *Ynhamunda* lhe enviara informação contrária como lhe dera a conhecer o seu plano de revitalização mercantil da região, no qual ele atribuía também um papel aos portugueses.

Enfraquecidos os mouros de Angoche e aproveitando a sua superioridade relativamente às forças de *Chikuyu*, o *Sachiteve* conferia o monopólio do comércio aos mouros mercadores de Sofala que, abastecendo-se na feitoria portuguesa, poderiam então «yr para omde quyserem cos os resgates desta feitoria»¹⁴⁸. Estes teriam assim hipóteses de revitalizar as antigas rotas que os levavam ao planalto e, eventualmente, chegar mesmo ao longínquo reino das minas de ouro de Butua, amigo e aliado de *Ynhamunda*; facto que, de *per se*, deve ter constituído um motivo fundamental para garantir o apoio da comunidade dos mercadores mouros de Sofala.

Contudo, o capitão português, apesar de dizer que procedeu de imediato à entrega de mercadorias aos mouros de Sofala¹⁴⁹, considerou que, nestes termos, nem o possível papel da feitoria nem os resgates nas mãos destes mouros serviam os propósitos e interesses da coroa portuguesa, que ficariam assim dependentes das arbitrariedades do *Sachiteve*.

Por um lado, a feitoria veria consideravelmente reduzida a sua intervenção e participação no giro comercial regional, já que os «cafres» estariam impedidos de resgatar directamente na feitoria e os mercadores não mouros da mesma também não se poderiam deslocar livremente. Situação que se reflectiria naturalmente no próprio papel da feitoria em termos da sua participação no comércio do Índico. Por outro lado, percorrendo antigas rotas que se embrenhavam pelo sertão, muito tempo se passava entre a partida e

¹⁴⁶ Exerce funções de capitão de Sofala e Moçambique entre meados de 1525 e meados de 1528. ALBERTO e TOSCANO (1942), pp. 27-28.

¹⁴⁷ «Carta de Lopo de Almeida para el-rei. Sofala, 27 de Agosto de 1527», *op. cit.*, p. 276.

¹⁴⁸ *Id.*, *ibid.*

¹⁴⁹ *Id.*, *ibid.* A entrega de mercadorias a mercadores mouros para que estes agissem como agentes da feitoria não era novidade. Veja-se, por exemplo, o caso de António Rico, feitor durante a capitania de Diogo de Sepúlveda, que passou a ser Secretário no tempo de D. Lopo de Almeida. Segundo Afonso Mexia, António Rico terá recorrido a esta prática com uma certa frequência sem, contudo, dar «delas boa conta» nos registos da feitoria. «Informação apresentada por Afonso Mexia, vedor da Fazenda na Índia, a el-rei. Cochim, 15 de Dezembro de 1527», *op. cit.*, p. 286.

a chegada destes mercadores a Sofala e esta demora não se compadecia com o que se esperava como rendimento da feitoria e, sobretudo, com as expectativas de lucro do capitão pelos seus três anos à frente da capitania ¹⁵⁰.

Não dispondo de outras informações que não as referidas na carta por D. Lopo, torna-se assim difícil de perceber a extrema violência com que este reagiu às propostas do *Sachiteve*.

Sem invocar razões mais específicas, nem o que, da sua atitude, poderia resultar de prejudicial numa futura relação dos portugueses, quer com o *Mutapa* quer com o *Sachiteve*, D. Lopo considerou impossível a recuperação económica de Sofala enquanto *Ynhamunda* estivesse vivo e os mouros andassem por perto.

Desconhecemos se, aquando da sua nomeação, lhe terão sido dadas quaisquer instruções sobre as medidas a tomar quanto à situação em Sofala ou se apenas dele dependeram as posições tomadas. O certo é que, em nome do que considerava ser o melhor para servir a coroa portuguesa e porque os mouros, segundo ele, «nunca estyveram em parte que nam danassem muito sem fazer nhum proveyto» ¹⁵¹, procedeu à prisão de grande parte da comunidade de mercadores e suas famílias, incluindo mulheres e crianças, numa tentativa de eliminar o núcleo, ainda importante, de mercadores mouros de Sofala. Os poucos que conseguiram escapar procuraram refúgio em terra firme, eventualmente junto do *Sachiteve*, dando-lhe parte da repressão a que haviam sido sujeitos por parte do capitão, mostrando-se claramente revoltados e manifestando a sua animosidade ¹⁵².

Sem que se pretenda fazer recair a responsabilidade desta situação apenas no posicionamento das autoridades da feitoria, pensamos que é importante sublinhar que as atitudes, oficiais ou pessoais, que os portugueses em Sofala pudessem tomar não deixaram de ter uma quota parte no

¹⁵⁰ Não deixa de ser interessante a observação de D. Lopo sobre as rotas comerciais a percorrer pelos mercadores mouros. Segundo ele, «... sam tão lomgeiros em suas coussas que he certo que a mor parte dos que resgatarão nesta feytoria em meu tempo nam ham ya de tornar senam em tempo doutro capitão», sugerindo assim que estes mercadores penetravam fundo no sertão, frequentando os mercados mais interiores, num périplo mais alargado que, embora ele não refira, deveria contemplar também a aquisição de mercadorias de fabrico local que, desta forma, integravam não só o comércio local como o comércio regional. «Carta de Lopo de Almeida para el-rei. Sofala, 27 de Agosto de 1527», *op. cit.*, p. 276. A articulação desta informação com a hipótese de Mauny sobre as rotas tradicionais anteriores à chegada dos portugueses oferece, de facto, um quadro muito mais alargado das redes mercantis regionais e da sua articulação com o comércio internacional por via do Índico. *Vd. Fig. 3.*

¹⁵¹ «Carta de Lopo de Almeida para el-rei. Sofala, 27 de Agosto de 1527», *op. cit.*, p. 278.

¹⁵² Um ano mais tarde, continuam a fazer sentir-se em Sofala as consequências das decisões políticas de D. Lopo de Almeida. Segundo o seu sucessor, D. António da Silveira, Sofala ainda está levantada e os mouros escandalizados com a atitude de «Dom Lopo que nam sey se terey poder pera os abramdar e fazer viir a forteleza assz ey de trabalhar por yso e ey lheets de provar totalas branduras que eu souber». «Carta (Treslado da) de D. António da Silveira para el-rei. post. 8 de Julho de 1528», *op. cit.*, p. 558.

desenvolvimento dos vários acontecimentos que, tanto neste período como posteriormente, se sucederam na região.

A informação veiculada pela documentação consultada, apesar de muitas vezes deixar passar severas críticas à administração portuguesa, particularmente às atitudes tomadas por certos capitães ou outros funcionários, como neste caso a D. Lopo de Almeida e a António Rico ¹⁵³, insiste sobretudo em apresentar *Ynhamunda* como um «perro» bárbaro, cruel e manhoso; um homem em quem se não pode confiar e que abusou da boa vontade dos portugueses usando-os para ganhar força sobre seu adversário, desdenhando depois a sua amizade e tornando-se mesmo seu inimigo ¹⁵⁴.

Todavia, refere-se fundamentalmente e apenas a um lado da questão. Sabe-se que há já muitos portugueses a viverem pelos matos e destes, alguns junto ao *Sachiteve* de quem, eventualmente, teriam uma opinião diferente. Há mesmo referência concreta a um português «casado com a filha do senhor da tera» ¹⁵⁵ que gostaria muito de «dar conta a V. Alteza das perdas e proveytos de Sofala» ¹⁵⁶ e que só não o faz porque sabe que um outro português, que como ele vivera durante algum tempo nas terras de *Ynhamunda*, foi morto quando posteriormente manifestou interesse em voltar para o

¹⁵³ Depois de nos finais da primeira década de Quinhentos *Ynhamunda* ter assegurado o domínio das terras de Sofala, a primeira referência a uma grande situação de instabilidade nas suas terras e às suas consequências para o abastecimento e negócios da feitoria é sobretudo reportada ao período em que D. Lopo de Almeida já assumiu a capitania de Sofala e Moçambique. *Vd.* «Carta de João da Costa para el-rei. 1525 (post.)», *DPMAC*, VI, 1969, p. 260. A documentação produzida ou referida aos anos de 1525-1528, em que este desempenhou as funções de capitão de Sofala e Moçambique, sublinha acções e posicionamentos menos pró-prios deste enquanto capitão e, sobretudo, o desenvolvimento uma política de extrema repressão, que em muito parece ter contribuído para acentuar a decadência de Sofala. Veja-se, por exemplo, a «Carta (Treslado da) de D. António da Silveira para el-rei. post. 8 de Julho de 1528», *op. cit.*, pp. 538-572. O mesmo se passa relativamente a outros funcionários. Para o mesmo período veja-se, por exemplo, o caso de António Rico, «Informação apresentada por Afonso Mexia, vedor da fazenda na Índia, a el-rei. Cochim, 15 de Dezembro de 1527», *op. cit.*, p. 286.

¹⁵⁴ É particularmente significativa a passagem da carta de D. António da Silveira, usada para referir que este capitão compreendeu finalmente quem era *Ynhamunda*. «Enquanto pouco pode e lhe parecia que podíamos alguma cousa foy muito bom vizinho e deixou viir a feitoria muito ouro agora que já nom tem nenuma neecessidade e sabe a verdade do que pode ho capitão de Çofala arrebehta de riso delle e tapa loguo os caminhos e entam stpreve ao capitão que mamde laa embaixadores toma lhe o presemte que lhe levam e deten'os em palavras todolos tres annos e per derradeiro matan'o. Assy fizeram a Francisco de Paiva e agora he laa hum embaixador que mandou D. Lopo haa dous anos e nova delle e per derradeiro dar lhe am na fym que deram aos outros. Destas manhas usa e com elas vive he muito cruu e tyrano e isto ho faaz ser tam temido que nam se pode crer dizem me que he sabedor e nos modos e manhas de que usa connosco parece que ho deve ser.» «Carta (Treslado da) de D. António da Silveira para el-rei. post. 8 de Julho de 1528», *op. cit.*, p. 568.

¹⁵⁵ ANÓNIMO (1530), «Informação sobre as fortalezas da Índia enviada a el-rei», *DPMAC*, VI, Doc. 25, 1969, p. 298. LOBATO (1960), p. 386, sugere que poderia mesmo tratar-se de uma filha de *Ynhamunda*.

¹⁵⁶ ANÓNIMO (1530), «Informação sobre as fortalezas da Índia enviada a el-rei», *op. cit.*, p. 298.

reino. Embora não se especifique quem esteve na origem da sua morte, não é evidente que tenha sido obra das gentes de *Ynhamunda*, já que é com algum desprezo, e mesmo desrespeito, que as autoridades de Sofala tratam os portugueses que andam pelo sertão ao serviço do *Sachiteve*.

Este Ynhamunde tras la certos portugueses consygo e pareceo lhe que pelos ter obrigua os capitães a lhe nam fazerem guerra. Elees sam omiziados e que por nam poderem estar amtre nos se foram pera os negros e por yso nam me parece que por eles se deve de deixar de fazer o que for vosso serviço.¹⁵⁷

Ora, independentemente de poder ou não ter beneficiado do apoio de portugueses que individualmente se tenham embrenhado pelos matos para fugir às autoridades portuguesas, a documentação deste período atesta, de forma inequívoca, que a feitoria forneceu armas e homens a *Ynhamunda*¹⁵⁸. Parece pois um pouco forçado subscrever as palavras de D. António da Silveira e reduzir todos eles à situação de homiziados que não merecem qualquer consideração por parte dos portugueses e que, enquanto tal, se tomam por marginais, indesejáveis e, eventualmente, causadores dos equívocos que marcam a relação entre Sofala e o senhor de Teve¹⁵⁹.

Aliás, o mesmo capitão sublinha várias vezes nesta mesma carta que não havia gente na fortaleza, que andavam todos fora, incluindo as embarcações, e que os poucos que nela estavam eram jovens inexperientes e sem armas¹⁶⁰.

¹⁵⁷ «Livro de receitas e despesas de Balthazar Matoso, almoxarife de Sofala (post. a 4 de Outubro 1522)», *op. cit.*, p. 104. «Carta (Treslado da) de D. António da Silveira para el-rei. Post. 8 de Julho de 1528», *op. cit.*, p. 570.

¹⁵⁸ Veja-se, entre outros, o «Livro de receitas e despesas de Balthazar Matoso, almoxarife de Sofala (post. a 4 de Outubro 1522)», *op. cit.*, p. 104.

¹⁵⁹ A situação em que se encontravam muitos dos portugueses favorecia percursos individuais à margem da comunidade portuguesa da feitoria. Contudo, sendo várias as referências a gente que anda entre os cafres – degredados, escravos fugidos, aventureiros, sobreviventes de naufrágios e muitos outros cujo estatuto se não especifica – não há na documentação deste período nenhum registo específico desta gente. Esta questão é tanto mais importante quanto tratando-se, por exemplo, de degredados ou mesmo de escravos fugidos da feitoria, eles teriam de integrar o rol do pagamento de mantimentos que a administração da feitoria lhes assegurava mensalmente, entrando assim nas despesas da feitoria, pelo que seriam facilmente identificados pelas autoridades portuguesas. Curiosamente, na documentação deste período que foi possível consultar, refere-se apenas um escravo que fugiu e nunca mais apareceu e identifica-se João Sesudo, um degradado que andou «fugido com hos cafres», sem haver qualquer outro tipo de informação que permita a ligação de qualquer deles a *Ynhamunda*. *Vd.* «Livro incompleto da receita e despesa de Cristovão Salema, feitor de Sofala. 26 de Agosto de 1516», *DPMAC*, vol. iv, 1965, p. 438, e «Livro da Ementa de Pedro Lopes, escrivão da feitoria de Sofala. Sofala, 1 de Janeiro de 1515», *op. cit.*, p. 88.

¹⁶⁰ Recorde-se que apesar da fortaleza ser guarnecida com algum equipamento militar das armarias reais, competia a cada homem possuir as suas próprias armas e apresentar-se totalmente equipado. A propriedade das suas armas era condição necessária para ser inscrito como morador da fortaleza. «Regimentos de Sofala. Lisboa, 20 de Maio de 1530», *DPMAC*, vol. vi, 1969, p. 330-332. A ideia remonta a D. Francisco de Almeida e tinha como objectivo

O perigo que tal situação representaria no caso de se verificar um ataque à feitoria era evidente e, eventualmente, seriam estes os homens que o capitão referia que não ousavam «de sayr da forteleza que athe jumto dela lhe correm»¹⁶¹ uma vez que, sobre os outros, já ele dissera estarem todos fora e, aparentemente, sem que por isso a sua vida se encontrasse em perigo.

O capitão preocupava-se com a fortaleza portuguesa, desguarnecida e à mercê de um possível ataque. Porém, as gentes que deveriam estar na fortaleza e não estavam, e que se pressupõe serem os oficiais e moradores dela, andavam muito provavelmente envolvidos nos tratos e afazeres habituais, incluindo a compra de mantimentos e o resgate de marfim por conta própria, mais ou menos distante da fortaleza, por terras e rios controlados por gentes de *Ynhamunda*, com quem se habituaram a negociar, independentemente da posição oficial da coroa portuguesa sobre esta questão.

Deste modo, se a posição oficial dos portugueses se mostrava ambígua na sua forma de relacionamento com as chefias locais, o quotidiano das gentes da feitoria revelava-se bem mais claro quanto às atitudes que, na prática, se deveriam tomar relativamente à gente de *Ynhamunda* ou qualquer outro senhor das imediações com quem tinham de conviver. Reflectindo sobretudo a satisfação de necessidades e de interesses pessoais mais imediatos, as gentes da feitoria funcionavam à margem das ambiguidades do poder português, mesmo quando sofriam as consequências de posicionamentos pouco claros que suscitavam respostas mais agressivas por parte dos senhores das principais chefaturas, como no caso do bloqueio comercial imposto por *Ynhamunda* à feitoria.

Tornando-se progressivamente reveladora das intenções dos portugueses e, em simultâneo, da sua maior ou menor capacidade efectiva de ingerência nos conflitos locais e regionais, esta postura acabou por permitir a *Ynhamunda* avaliar a situação em que se encontrava a feitoria, o peso da presença portuguesa na região e as suas hipóteses de actuação¹⁶². Do mesmo modo, permitiu a *Chikuyu* repensar os termos em que poderia ser feita uma aproximação à feitoria e sobre os possíveis benefícios que lhe podiam advir dessa aproximação antes de avançar para um entendimento mais específico com

responsabilizar cada homem pelas próprias armas, que assim estariam sempre em bom estado e prontas a ser usadas, evitando que se deteriorassem nos paióis das fortalezas. «Carta de D. Francisco de Almeida, vice-rei da Índia, para el-rei. Cochim, 16 de Dezembro de 1505», *DPMAC*, vol. 1, 1962, p. 330.

¹⁶¹ «Carta (Treslado da) de D. António da Silveira para el-rei. Post. 8 de Julho de 1528», *op. cit.*, p. 556.

¹⁶² Consciente de que de 3 em 3 anos muda o capitão da feitoria e que por cada novo capitão há que proceder às embaixadas de cortesia e de boas vindas antes de qualquer outra coisa, o *Sachiteve* sabe que o tempo que cada capitão tem para exercer de facto o seu poder é mínimo e está nas suas mãos a possibilidade de aquele o rentabilizar ou não. É este o argumento usado por D. António da Silveira para informar o rei que, se quer recuperar Sofala, deve reconsiderar sobre um possível alargamento do período de tempo por que é dada a capitania. «Carta (Treslado da) de D. António da Silveira para el-rei. Post. 8 de Julho de 1528», *op. cit.*, p. 558.

as autoridades portuguesas, que de facto nunca concretizou, mas que lhe deu espaço para pedir ao capitão português que

nam dese ajuda ao Ynhamunde nem a elle e que os deixasse a ambos e que se o avia por dinheiro que em duas oras lhe mandaria levar a feitoria.¹⁶³

Também por parte de Portugal, as consequências da forma do seu envolvimento neste conflito evidenciaram a necessidade de clarificar as bases em que assentava a sua presença na região e rever a política de aproximação e relacionamento com as diferentes comunidades que partilhavam entre si, e de há muito, um espaço que se pretendia fosse também português. A elaboração dos Regimentos de Sofala é, em grande medida, o resultado da tomada de consciência dessa situação, não lhe sendo alheia também a necessidade de reconhecimento da existência de outras unidades políticas importantes e independentes do Reino dos *Mutapa*.

Parece pois inequívoco que entre o estabelecimento dos portugueses em Sofala, em 1505, e a publicação, em 1530, dos Regimentos por que se há-de reger a feitoria-fortaleza portuguesa e as gentes que dela dependem, se verificaram alterações substanciais em termos da correlação de forças entre as diversas chefaturas e reinos locais, de que resultou uma alteração do mapa político da região.

A chegada dos portugueses ocorre assim num momento crucial da disputa pela conquista de territórios ou de influência sobre os mesmos, que, pelo menos desde a segunda metade do século xv, caracterizava o quotidiano da região e constituirá doravante um factor a ter em conta, pela possibilidade de, directa ou indirectamente, interferir nesse quotidiano.

Esta possibilidade e capacidade de interferência, manifesta logo nos primeiros anos da presença portuguesa em Sofala, fosse contra a chefia local fosse pela acção diplomática junto dos vários senhores da região, revestirá novas formas e tornar-se-á mais efectiva principalmente após 1530, quando se tornar evidente uma redefinição do quadro político regional e, por parte de Portugal, se dotar Sofala de um novo enquadramento regulamentar e se avançar para uma política de ocupação territorial que não se limita aos estabelecimentos costeiros e insulares que, até então, constituíam o seu ponto apoio na costa oriental de África.

De facto, tanto do ponto de vista dos reinos africanos, como da presença portuguesa e suas formas de actuação na região, a década de 30, apesar de escassa em documentação, parece ter sido um tempo de mudança e, em simultâneo, de adaptação e consolidação de estruturas que, por um lado, reflectem os acontecimentos e alterações ocorridos na costa oriental africana desde meados do sec. xv e, por outro, preconizam a nova correlação de forças, que marca a segunda metade do século xvi.

¹⁶³ *Id., ibid.*, p. 568.

De forma mais ou menos contínua a situação de instabilidade e guerra entre o *Mutapa* e os seus opositores persiste por todo o século XVI, ainda que nem sempre se apresente como matéria prioritária para os portugueses. Continuando a apostar num relacionamento preferencial com o Reino dos *Mutapa* e no ouro como principal objecto de exploração comercial, a grande preocupação de Portugal passa a ser agora a ocupação das bocas do Cuama, a penetração no interior e a criação de estabelecimentos marginais ao Zambeze, numa tentativa de se aproximar dos centros auríferos do norte e de controlar todo o trato comercial entre o planalto e o litoral, suplantando a rede mercantil muçulmana que operava entre o Índico e o planalto.

A morte do *Mutapa Chikuyu*, cerca de 1530, pode, em certa medida, ter facilitado esta aproximação em detrimento de um maior investimento em Sofala e nos potenciais proventos que dela pudessem vir ¹⁶⁴.

Pouco se sabe sobre os primeiros anos de governo de *Neshangwe Munembire*, o sucessor de *Chikuyu*, e pelo menos até cerca de 1540 a documentação é omissa quanto à relação entre este e o *Sachiteve*. Em contrapartida, abunda de informação sobre a reanimação do comércio nas terras de Teve durante este período. A aposta dos portugueses no Zambeze parece ter negligenciado quer os objectivos que se pretendiam atingir com o estabelecimento de uma feitoria em Sofala quer a capacidade de recuperação da comunidade de mercadores da região no sentido da reconstituição dos antigos laços que os ligavam aos centros mercantis da costa norte.

Logo em Setembro de 1530 João de Freitas alerta para este facto ¹⁶⁵. Apesar dos capítulos específicos que, nos novos regimentos de Sofala, regulamentavam o provimento de mercadorias à feitoria ¹⁶⁶, a forma como deveria processar-se a sua venda ¹⁶⁷ e o controlo do contrabando ¹⁶⁸, as terras de Sofala fervilhavam de actividade que escapava ao controlo das autoridades portuguesas.

Abastecendo-se directamente em Cambaia, os grandes mercadores de Mombaça, Melinde e Pate desciam a resgatar em Sofala, negociando aí com mercadores mouros e cristãos que, acto contínuo, enchiam a terra de panos fazendo baixar os preços, estimulando a participação dos portugueses no contrabando e eliminando os possíveis lucros da feitoria ¹⁶⁹.

¹⁶⁴ O estabelecimento de um relacionamento mais próximo entre Portugal e o *Mutapa* é posterior à morte de *Chikuyu*, sem que, tendo em conta a correlação de forças na região, a documentação deixe transparecer indicações mais precisas sobre a razão da mudança de atitude do novo *Mutapa* para com os portugueses. *Vd.*, por exemplo, a «Carta de João de Sepúlveda para el-rei. Moçambique, 10 de Agosto de 1542», *DPMAC*, vol. VII, 1971, pp. 136-138.

¹⁶⁵ «Informação de João de Freitas para el-rei. Goa, 17 de Setembro de 1530», *DPMAC*, vol. VI, 1969, pp. 424-432.

¹⁶⁶ «Regimentos de Sofala. Lisboa, 20 de Maio de 1530», *op. cit.*, pp. 354-358.

¹⁶⁷ *Id.*, *ibid.*, p. 360.

¹⁶⁸ *Id.*, *ibid.*, pp. 342, 390, 404.

¹⁶⁹ «Informação de João de Freitas para el-rei. Goa, 17 de Setembro de 1530», *op. cit.*, pp. 424-426.

Do mesmo se queixará 10 anos mais tarde D. Estevão da Gama, que faz ainda questão de sublinhar o envolvimento de portugueses nestas actividades¹⁷⁰. Aliás, e eventualmente sem ser essa a sua intenção, D. Estevão informa que estes portugueses, que não são anónimos mas conhecidos oficiais, se encontram bem inseridos na sociedade local. Não só aprenderam e utilizam os mesmos métodos dos mercadores de Angoche e Sofala para fugir ao controlo e à fiscalização portuguesa, como se integraram nas redes comerciais locais e regionais que lhes permitem o acesso, transporte, compra e venda de mercadorias em vários pontos ao longo da costa.

À sombra destes e em concorrência com a coroa portuguesa floresce o trato do marfim nas terras de Sofala sob os auspícios do senhor de Teve. Mas ainda assim, não se dá a devida importância à questão de Sofala «porque as cousas de Çofala sam negocios que se ham de desfechar por sy»¹⁷¹.

Entrementes, a guerra prossegue no sertão. Em Agosto de 1542, João de Sepúlveda refere-se às terras devastadas pela guerra e a um novo bloqueio à feitoria.

Entre 1540 e 1542 deve ter recrudescido a guerra entre o *Mutapa* e o *Sachiteve*, eventualmente com vantagens pontuais para *Munembire*, que em 1542 consegue fazer chegar uma embaixada a Sofala, na sequência do que promete ao capitão que vai abrir os caminhos a cafres e mercadores para estes poderem circular livremente, pedindo-lhe em simultâneo o envio de uma embaixada.

A escassa documentação escrita disponível para este período não permite fazer um ponto da situação claro sobre esta questão. Todavia, cumprir esta promessa pressupunha que o *Mutapa* restabelecesse a sua autoridade nas terras de Teve e que, enquanto tal, autorizasse a circulação de mercadores e mercadorias entre as suas terras e a feitoria, atravessando o Quiteve; ou, em alternativa, que o *Mutapa* e o *Sachiteve* tivessem chegado a um acordo que permitisse que, da costa ao planalto, o giro mercantil cruzasse as terras deste último.

Não havendo informação que sustente qualquer destas hipóteses e mantendo-se aceso o conflito entre o *Mutapa* e o *Sachiteve*, torna-se difícil de perceber a afirmação de *Munembire* e, em particular, como esperava ele poder concretizá-la.

Por outro lado, desde a década anterior que os portugueses tinham começado a penetrar no interior, subindo o Cuama ou negociando directamente nos seus portos litorais. Por volta de 1540, a regularidade das viagens às bocas do Cuama permitia que já se falasse num entreposto comercial,

¹⁷⁰ Referência explícita a António Agostinho, capitão de um dos navios portugueses que ia a Melinde carregar roupa para Sofala. «Carta de D. Estevão da Gama para el-rei. Goa, 11 de Novembro de 1540», *DPMAC*, vol. VII, 1971, p. 124.

¹⁷¹ «Carta de João de Sepúlveda para el-rei. Moçambique, 10 de Agosto de 1542», *op. cit.*, p. 138.

onde o marfim constituía o principal produto de resgate¹⁷². É possível que pela mesma altura a presença de portugueses se fizesse já sentir, de forma mais premente, na zona de Sena e Tete, trabalhando no sentido de minar a influência e o prestígio das comunidades de mercadores muçulmanos que operavam na região e erguendo as bases de um dos estabelecimentos portugueses que, na década de 60, passará a polarizar quase todas as atenções¹⁷³.

Assim sendo, como explicar o interesse de *Munembire* em reactivar a ligação com Sofala se, pelo menos desde o início do século, o Cuama se tinha tornado na principal rota que ligava o Reino dos *Mutapa* ao Índico?

Oferecendo um melhor escoamento do ouro do interior e a hipótese de, no litoral, beneficiar de melhores portos do que o de Sofala, o Cuama apresentava-se como o caminho mais rápido, directo e seguro para aceder às terras dos *Mutapa*. A reabertura de outros caminhos e a garantia de livre circulação de mercadores estimularia seguramente as diferentes vertentes do comércio regional e interregional, mais ainda porque a mesma pressupunha uma situação de paz que permitiria essa livre circulação. No entanto, deveria estar bem longe dos horizontes de *Munembire* a ideia de que esta reabertura poderia pôr em causa o funcionamento do Cuama como via preferencial e, eventualmente, a manutenção do seu funcionamento nos mesmos moldes dos últimos 50 anos.

Naturalmente, não é de negligenciar a hipótese de o *Mutapa* procurar alianças e, através delas, garantir aliados e um aumento do trato em benefício próprio, esperando poder passar a contar com outras fontes de abastecimento e, em simultâneo, com outras hipóteses de escoamento das suas próprias mercadorias.

Mas em que medida e neste contexto estariam os portugueses dispostos a aceitar este tipo de situação? Aparentemente, o reactivar da rota de Sofala parecia agradar-lhes, mau grado a tarefa ingrata da necessidade de um reforço da fiscalização e controlo da faixa costeira, onde os muitos braços de rio se transformavam em postos de permuta e o trato se lhes escapava entre os dedos. Porém, a recente opção por uma política de penetração para o interior e de fixação em estabelecimentos longe da costa deixavam entrever que, para Portugal, a razão da sua presença e a defesa dos seus interesses econó-

¹⁷² «Carta de Gonçalo Pinto de Araújo, para el-rei. Goa, 15 de Novembro de 1545», *DPMAC*, vol. VII, 1971, p. 150.

¹⁷³ A primeira referência a Sena como povoação portuguesa, bem como a sua referência em termos cartográficos, remontam a 1561, respectivamente, «Carta (cópia da) do Padre Jesuíta Luís de Fróis. Goa, 15 de Dezembro de 1561», *DPMAC*, VIII, Doc. 4, 1975, pp. 38-40, e VELHO (1561), «Planisfério», *PMC*, II, Est. 203. Segundo Fróis, Sena era já uma povoação grande, com cerca de 10 a 15 portugueses casados, um grupo de cristão da Índia e muitos escravos e suas famílias, cujo número rondava um total de cerca de 500 pessoas. Pela mesma altura, Fróis refere que, para além de António Caiado, que vivia junto do *Mutapa*, havia mais portugueses a viver em Tete, de entre os quais um Gomes Coelho, a quem D. Gonçalo da Silveira enviara uma carta.

micos já não se compadeciam com a situação de criação de simples entrepostos litorais.

Assim sendo, até que ponto a promessa da reactivação da rota de Sofala, por parte de *Munembire*, não representava uma tentativa para desviar a atenção dos portugueses do Cuama e preservar, deste modo, o *modus operandi* dos intermediários muçulmanos na região, enquanto, em simultâneo, os mantinha suficientemente afastados das áreas económica e politicamente mais sensíveis do planalto ?

Se, de facto, o negócio dos panos surgia como fundamental para sustentar a guerra e combater os seus inimigos, então o *Mutapa* não tinha tido ainda com que se preocupar ¹⁷⁴. O seu abastecimento fora-lhe sempre garantido pelos mercadores muçulmanos que operavam ao longo do Cuama e a sua preocupação seria agora, sobretudo, pela presença dos portugueses que, cobiçando o ouro, interferiam nesse trato e cujas consequências *Munembire* não poderia prever.

Considerando agora os portugueses como uma nova força com expressão na região, até que ponto a promessa de reabertura da rota de Sofala expressava talvez o desejo de manter os portugueses afastados dos centros auríferos, mesmo numa situação em que o *Mutapa* se entendesse com as gentes da feitoria e estas pudessem integrar igualmente o comércio local, regional e interregional, de par com os mouros mercadores ainda com grande expressão na região?

Note-se que Frei João dos Santos, falando das minas do Reino dos *Mutapa* e reportando-se à situação que ele próprio vivera em finais do século XVI, sublinhará as intenções do *Mutapa* em esconder as minas dos portugueses para evitar que estes conquistem as suas terras ¹⁷⁵.

Por outro lado, se o que restava dos mouros mercadores de Sofala continuava sob protecção do *Sachiteve*, como reagiriam eles a esta alteração de posições? Que peso e importância teriam, na região e para os portugueses, os mouros de Sofala que apoiaram João de Sepúlveda no envio de uma embaixada ao *Mutapa* ¹⁷⁶? E que tipo de relações mantinham então as autoridades da feitoria com estes mouros e com o *Sachiteve*?

A avaliar pela carta de João Velho ¹⁷⁷, as terras de Sofala passaram, na década de 40, por um período muito conturbado e de que vieram a benefi-

¹⁷⁴ Para os portugueses esta constitui a principal razão da guerra entre os vários senhores da região. *Vd.*, entre outros, a «Carta de D. Lopo de Almeida para el-rei. Sofala, 27 de Agosto de 1527», *op. cit.*, p. 278.

¹⁷⁵ SANTOS, Fr. João dos (1609), *op. cit.*, p. 212.

¹⁷⁶ João de Sepúlveda diz que, com o acordo dos mouros da terra e dos «omes antigos dela», enviou Fernão de Proença, que era escrivão da feitoria e tinha experiência da região, e muitas dádivas ao *Mutapa*, mas não há na documentação posterior nenhuma referência aos possíveis resultados desta embaixada. «Carta de João de Sepúlveda para el-rei. Moçambique, 10 de Agosto de 1542», *op. cit.*, p. 138.

¹⁷⁷ «Carta [de João Velho, feitor que foi de Sofala,] para el-rei. Post. 1547», *op. cit.*, pp.168-182.

ciar alguns oficiais portugueses, individualmente e em detrimento dos interesses da coroa portuguesa, abrindo amplas perspectivas para o comércio ilícito em toda a região.

Independentemente da avaliação que se possa fazer do relacionamento entre o capitão da feitoria e o *Sachiteve*, a carta de Velho evidencia quanto os portugueses haviam penetrado nas redes comerciais locais e usado em seu favor tanto as rivalidades entre os vários grupos de mercadores, quanto a ineficácia das medidas portuguesas no que respeitava ao controlo do contrabando ou à actuação do capitão e demais oficiais da feitoria.

Por sua vez, ao nível das relações com o *Sachiteve*, Velho sublinha a posição de força do capitão da feitoria para com aquele, sugerindo assim que, algures, ao longo destas duas décadas, se haviam invertido as posições relativamente ao período áureo do *Sachiteve Ynhamunda*. Não há, no entanto, nenhum indício do que possa ter levado a essa alteração, e a versão dos acontecimentos relatados pelo antigo feitor de Sofala, única sobre vários aspectos, apresenta-se algo imprecisa e mesmo inconsequente, sendo, por isso, necessário trabalhá-la com algum cuidado.

Ofendido pela forma como fora tratado e afastado do seu cargo após a chegada de D. Jorge Teles de Meneses, João Velho dá conta do desgoverno do capitão e das ilegalidades por ele cometidas a coberto do seu estatuto, com o apoio do seu feitor, Francisco Ribeiro, e de um grupo de mouros mercadores liderados por Mafamede Joane.

No que respeita à actuação dos portugueses, põem-se a nu as actividades de contrabando empreendidas pelos oficiais da feitoria que, abusivamente, faziam uso das mercadorias em depósito nos armazéns desta e das embarcações ao seu serviço em benefício pessoal; referem-se os lucros altíssimos que daí lhes advêm e que acumulam aos muitos outros privilégios inerentes aos cargos que ocupam, particularmente no caso do capitão da feitoria; sublinham-se veementemente os prejuízos da coroa e quanto as atitudes individuais destes oficiais põem em causa a imagem de Portugal e a concretização dos seus objectivos na região; fazem-se notar as parcerias comerciais dos portugueses com os grupos de mercadores mouros e, por via delas, a reanimação da actividade mercantil na região; criticam-se severamente a prepotência e a violência exercida sobre as gentes locais, mouros ou não, evidenciando-se assim que estes comportamentos se começavam a tornar típicos de quem aportava àquelas terras e por ali ficava alguns anos.

Em contrapartida, e no que respeita à componente africana, sugere-se um recuo e mesmo um perda de controlo, a nível regional, por parte do *Sachiteve*. Dizemos *Sachiteve*, não porque Velho se lhe refira, mas porque, como vimos, a documentação anterior se refere a *Ynhamunda*, como senhor do rio de Sofala e de todas as terras que rodeiam a fortaleza e considerámos *Ynhamunda* como filho e herdeiro do primeiro *Sachiteve Bandahuma*.

Não havendo indícios de alteração da situação referida para os anos 20, o senhor das terras de Sofala que João Velho designa por *Chan-*

gamire, deveria ser eventualmente o *Sachiteve Ynhamunda* ou o seu sucessor *Chipute* ¹⁷⁸.

Contudo, a forma como são apresentados os acontecimentos deixa muito confusa a identificação deste personagem já que, na versão de Velho, o capitão de Sofala não só se opõe frontalmente a este senhor, substituindo-se à sua jurisdição sobre os rios e entregando-os a um mercador seu aliado, como compra apoiantes locais para este e fomenta a revolta contra o dito *Changamire* que, por direito, seria «dono dos rios». Revolta aparentemente bem sucedida, já que fica no ar a sugestão de que *Changamire* terá sido afastado ¹⁷⁹.

Ora, este aspecto é justamente um dos que se nos afigura mais controverso, pois que, segundo Mudenge ¹⁸⁰, *Chipute* sucede a *Ynhamunda* no trono de Quiteve e não há notícia de este ter sido afastado ou de se apresentar numa posição mais fragilizada face à feitoria antes da expedição de Vasco Fernandes Homem a Manica, em 1575 ¹⁸¹.

Assim sendo, torna-se difícil a identificação do *Sachiteve* com o *Changamire* que, de acordo com Velho, na década de 40 era o senhor do rio de Sofala. Não havendo referência a que o senhor de Guruuswa tivesse então feito qualquer investida nesta região, atacando o *Sachiteve* e substituindo-o, e considerando a hipótese de que *Changamire* seria um título honorífico e não dinástico que poderia ser aplicado não só ao *Sachiteve* como a outro grande senhor ¹⁸², parece possível que este *Changamire* não fosse o próprio *Sachiteve* mas sim, à semelhança do que acontecera no Reino dos *Mutapa*, um dos grandes senhores, seu súbdito ou não, que então controlava por ele o rio de Sofala.

Considerado nesta perspectiva, seria mais directamente sob protecção deste e com a sua autorização que os mercadores mouros, para quem o *Sachiteve* abria os caminhos na década de 20, tratavam nos rios e com a feitoria em marfim, panos e contaria e seria contra ele que se fazia sentir a pressão ou mesmo oposição de um outro grupo de mercadores, também mouros e eventualmente com ligação a Angoche, aos quais aparece associado, a título pessoal, D. Jorge, capitão de Sofala.

Da mesma carta se depreende que o comércio parecia então florescer em terras de Teve, permitindo a concentração de capitais nas mãos de grandes mercadores locais que, como Mafamede Dao, mouro mercador de Sofala, ali casado e residente com família e devidamente credenciado junto dos senho-

¹⁷⁸ MUDENGE, S. I. G. (1988), p. 57.

¹⁷⁹ «Carta [de João Velho, feitor que foi de Sofala,] para el-rei. Post.1547», *op. cit.*, p. 172.

¹⁸⁰ MUDENGE, S. I. G. (1988), p. 50.

¹⁸¹ «Carta (cópia da) de Vasco Fernandes Homem para Luís da Silva», *DPMAC*, VIII, 1975, p. 456.

¹⁸² MUDENGE, S. I. G. (1988), p. 57.

res locais, podiam emprestar dinheiro aos próprios capitães portugueses ou financiar as diferentes actividades destes ¹⁸³.

A queixa sobre uma dívida não saldada entre D. Jorge e Mafamede Dao está na origem dos vários acontecimentos que conduziram ao assassinato de Dao às mãos do feitor Francisco Ribeiro, ao sequestro e morte da mulher e família daquele, da inteira responsabilidade de D. Jorge, e à suposta entrega do controlo do trato dos rios a Mafamede Joane, mouro mercador e parceiro comercial do capitão no trato de contrabando.

Em 1547 já este Mafamede Joane obtivera do capitão português, a título particular, autorização e eventualmente outro tipo de ajuda para construir um armazém em alvenaria numa ilha junto à outra margem do rio de Sofala. Situação que não deixa de ser interessante, uma vez que vemos D. Jorge a assumir-se como senhor de terras que lhe não pertencem, autorizando o seu uso e a construção de um estabelecimento comercial a terceiros, como se estas fossem de sua propriedade e delas pudesse dispor conforme lhe aprouvesse. D. Jorge usava assim da sua autoridade e do seu estatuto de capitão de Sofala e Moçambique para se apropriar de um espaço que se marcava e reclamava como português, mas que seria usado por ele, a título privado, contra os interesses da coroa portuguesa.

Aqui passaram então a aportar os zambucos de Cuama e demais localidades que ali tratavam directamente com os mercadores muçulmanos ligados a Joane e a D. Jorge, enquanto este levantava dos armazéns de Sofala as mercadorias que o navio de trato ali deixava para o resgate na feitoria, vendendo-as depois, em proveito próprio, através de Mafamede Joane.

Deste modo, inundando a terra de panos e contas, prendendo ou matando os seus opositores, fazendo fluir o resgate do marfim de contrabando, D. Jorge tornou-se «ho mais rycó homem que... destas partes foy nom sendo governador» ¹⁸⁴ e a ilha de Mafamede Joane passou a ser conhecida como «feitoria dos capitães» ¹⁸⁵. Consta que durante os dois últimos anos da sua capitania ali se juntaram, «Em huu soo mês... 800 mercadores grossos alem dos cotydianos que nunca faltavão» ¹⁸⁶ e que, no ano de 1547, se resgatou mais marfim que nunca, enquanto pelos armazéns vazios da feitoria portuguesa não passou mais do que um dente no ano seguinte ¹⁸⁷.

O desenvolvimento desta associação, bem como a forma como a mesma parece ter sido estabelecida, apontam para uma intensificação do comércio de contrabando. Isto, não só à revelia das autoridades da feitoria portuguesa,

¹⁸³ «Carta [de João Velho, feitor que foi de Sofala,] para el-rei. Post.1547», *op. cit.*, p. 168.

¹⁸⁴ *Id.*, *Ibid.*, p. 174.

¹⁸⁵ «Carta de João de Gamarfa para a rainha. Moçambique, 8 de Novembro de 1555», *DPMAC*, vol. VII, 1971, p. 314.

¹⁸⁶ «Carta de João Velho, que foi feitor de Sofala, para el-rei. Goa, 4 de Novembro de 1548», *op. cit.*, p. 186.

¹⁸⁷ «Carta [de João Velho, feitor que foi de Sofala,] para el-rei. Post.1547», *op. cit.*, p. 176.

como também à revelia da dos senhores locais, a quem se deveriam pagar os direitos e autorizações necessárias.

No primeiro caso, a participação, a título particular, do capitão e de outros portugueses funcionava como principal garantia ao prosseguimento dos negócios à margem de uma qualquer fiscalização portuguesa, enquanto no segundo caso se tornava necessário aliciar os representantes da autoridade local para um tipo de participação semelhante ou, em última instância, neutralizá-los.

Pelo que nos foi dado ver, não houve espaço nem talvez interesse num qualquer tipo de aproximação com as autoridades locais. E se, a nível oficial, as relações entre o *Sachiteve* e a feitoria portuguesa eram, desde a década de 20, bastante tensas, o capitão, a nível particular, também não parecia interessado em desenvolver um relacionamento mais amistoso que, neste caso específico, o deixaria sempre numa situação de dependência relativamente ao senhor de Teve. Por isso, o afastamento de *Changamire* e a aceitação local de Mafamede Joane foram pagos a panos e firmados a ferro e fogo pelos portugueses que, deste modo, garantiram não só a viabilidade do estabelecimento como, em simultâneo, a possibilidade de acesso a novas áreas de resgate de marfim que até aí lhes estavam interditas ¹⁸⁸.

Por outro lado, parece existir uma forte relação entre Mafamede Joane e os mouros de Angoche ¹⁸⁹, o que repõe a questão da possível rivalidade entre estes e a comunidade de mercadores mouros de Sofala, com base na relação que uns e outros têm respectivamente com o Reino dos *Mutapa* e o de Quiteve, e que por isso nos remete para o conflito latente entre estes dois reinos.

Neste contexto, se, de alguma forma, Mafamede Joane representava os interesses do grupo de mercadores ligados ao trato do Cuama, a sua associação com D. Jorge pode ter ganho uma outra dimensão no âmbito desta rivalidade, já que ela actuou não só contra os interesses da coroa portuguesa, como também contra os das mouros mercadores de Sofala que detinham o monopólio do comércio nas terras de Teve e contra o próprio *Sachiteve*, que tinha nas suas mãos o controlo do trato e do acesso às áreas de maior potencial comercial. Aliás, pelo menos desde 1540 que se denunciava que a feitoria portuguesa do Cuama servia os interesses pessoais do capitão no trato do marfim de contrabando ¹⁹⁰.

Havendo ou não uma relação directa entre estes vários aspectos, o facto é que a ilha de Mafamede Joane parece ter-se tornado nas décadas seguintes

¹⁸⁸ *Id.*, *ibid.*, p. 172.

¹⁸⁹ «Certefyquo a Vossa Alteza que case cada oyto dyas vem dela (Cuama) pera Çofala zambucos grandes quarregados de contas e de todalas outras mercadoryas e de noyte metem tudo em cassa de Mafamede Joane.» «Carta [de João Velho, feitor que foi de Sofala,] para el-rei. Post.1547», *op. cit.*, p. 176.

¹⁹⁰ «Carta de Gonçalo Pinto de Araújo para el-rei. Goa, 15 de Novembro de 1545», *op. cit.*, p. 150.

o núcleo central da actividade comercial, dita de contrabando, que envolve mercadores muçulmanos e vários oficiais portugueses, nomeadamente capitães e feitores. Encravada nas terras de Sofala, domínio do Reino de Quiteve, a ilha de Mafamede Joane, mais conhecida por «feitoria dos capitães», demonstrava bem a capacidade de entendimento entre mouros e cristãos quando estava em causa o considerável aumento dos lucros que uma acção conjunta poderia providenciar a ambos.

Do mesmo modo, não subsistem dúvidas sobre as consequências deste facto ao nível da diminuição dos rendimentos que se esperava obter com o estabelecimento de uma feitoria em Sofala. Porém, não é possível avaliar o seu impacte nas terras de Teve, nem inferir sobre eventuais alterações em termos de correlação de forças na região.

A ausência de informação sobre uma possível reacção do *Sachiteve* à ocupação de uma parcela do seu território torna difícil precisar a importância e o peso que tiveram então estes acontecimentos, seja ao nível do Reino de Quiteve seja ao nível do relacionamento deste com a feitoria portuguesa.

Todavia, sobre este último aspecto é necessário ter-se em conta que o que estava em causa não era o posicionamento oficial português, mas sim as acções específicas de portugueses que agiam individualmente, por sua conta e em proveito próprio, ainda que usando dos bens da feitoria e do estatuto que nela tinham, podendo o resultado das suas acções vir a prejudicar ou pôr em causa um relacionamento amistoso entre as autoridades da feitoria e os senhores de Teve.

Aliás, de par com a actividade desenvolvida em torno da «feitoria dos capitães», e tal como acontecera no tempo de *Ynhamunda*, outras gentes portuguesas percorriam igualmente os sertões do Quiteve. Desde os anos 20 que há notícia de portugueses que, movidos por interesses pessoais ou comerciais, mantiveram ligações mais ou menos estreitas com as gentes de Teve e sabe-se que, posteriormente, na viragem do século XVI, alguns deles se tornaram tão próximos do *Sachiteve* que este os agraciou com títulos e terras que testemunham o bom entendimento que havia entre eles¹⁹¹ e, em simultâneo, evidenciam esta dicotomia de posições entre o oficial e o particular.

Da carta de João Velho, e concretamente em relação aos acontecimentos que envolveram D. Lopo, fica-nos a ideia de que não terá havido então qualquer tipo de represália e a sugestão de que o *Sachiteve* se viu forçado a recuar nas suas intenções¹⁹². Porém, não parece ser de excluir a possibilidade de este tipo de acções poder decorrer com o conhecimento, e de certa forma consentimento, do próprio *Sachiteve*, desde que os seus resultados não pusessem, de facto, em causa a sua autoridade, nem comprometessem os proventos decorrentes do giro comercial que animava as suas terras.

¹⁹¹ SANTOS, Fr. João dos (1609), *op. cit.*, p. 139.

¹⁹² «Carta [de João Velho, feitor que foi de Sofala,] para el-rei. Post. 1547», *op. cit.*, p. 172.

Apesar de ver ocupada uma pequeníssima parte do seu território e eventualmente privado do pagamento dos direitos inerentes a essa ocupação, não nos podemos esquecer de que Velho subinhara que a aceitação do estabelecimento comercial, bem como a de Mafamede Joane, foram generosamente pagos em panos e que os mercadores da região não estavam impedidos de ali venderem e comprarem as várias mercadorias, não havendo indícios que apontem para que, neste período, estes tenham perdido os privilégios que *Ynhamunda* lhes concedera dentro das terras de Teve; e, nestas, o *Sachiteve* continuava a ser autoridade incontestada.

Por outro lado, durante a década de 60, o velho conflito que de há muito o opunha ao Mutapa, parece ter chegado a um ponto de entendimento entre ambos, com o reconhecimento do Reino de Quiteve, independente do dos *Mutapa* ¹⁹³.

Assim sendo, o principal lesado seria sobretudo a feitoria portuguesa, que deixou de ser o entreposto comercial que, por excelência, se pretendia que polarizasse o trato nesta região. Neste contexto, a actuação de D. Jorge traduz, sobretudo, o triunfo do contrabando em que participam alguns portugueses e não, como por vezes se defende, uma clara manifestação da supremacia do poder oficial português na região, que assim vê lesados os seus interesses e diminuídos os seus lucros ¹⁹⁴.

Daí que não pareça ter-se registado nenhuma alteração de fundo ao nível do relacionamento oficial entre a feitoria e o *Sachiteve*. Aliás, tendo em conta referências e acontecimentos posteriores, é de crer que as relações entre ambos se tenham mantido tensas durante todo este período e que só perante a posição de força, assumida em 1575 por Vasco Fernandes Homem, se inverteu a situação. E, desta vez, mais claramente a favor dos portugueses, apesar do estabelecimento da *curva* ¹⁹⁵ que, doravante, estes se comprometiam a pagar anualmente ao *Sachiteve* para que lhes fosse autorizada a passagem pelas suas terras em direcção a Manica ¹⁹⁶.

¹⁹³ Sobre este aspecto pode ver-se, por exemplo, a documentação respeitante ao martírio do Padre Gonçalo da Silveira e à expedição de Francisco Barreto e Vasco Fernandes Homem, nomeadamente «Carta (cópia da) de António Caiado para um amigo. 1561», *DPMAC*, VIII, 1975, p. 4; «Carta (cópia da) do Padre Jesuíta Luís de Fróis. Goa, 15 de Dezembro de 1561», *op. cit.*, pp. 48-50; «Carta de D. Sebastião. Lisboa, 21 de Fevereiro de 1571», *DPMAC*, VIII, 1975, p. 194; «Autos do inquérito mandado fazer pelo governador Francisco Barreto. Post 1 de Maio de 1573», *DPMAC*, VIII, 1975, pp. 228-246; Couto, Diogo do (post. 1573), «Década IX da Ásia», *op. cit.*; «Carta (Cópia da) de Vasco Fernandes Homem para Luís da Silva. Sena, 15 de Fevereiro», *op. cit.*, pp. 454-456.

¹⁹⁴ MUDENGE, S. I. G. (1988), *op. cit.*, p. 58.

¹⁹⁵ Tributo trienal, pago em panos e contas pelos portugueses ao *Sachiteve*. É pago na feitoria a uma grande embaixada, usualmente composta por mais de 100 «cafres», que para o efeito o *Sachiteve* envia a Sofala. A sua origem remonta à esta expedição de Vasco Fernandes Homem a Manica (1575-1576) e tem como objectivo garantir a livre circulação de mercadores e mercadorias, entre Sofala e Manica, através das terras do Quiteve.

¹⁹⁶ Aliás esta parecia ser a posição que, desde o início, era defendida pelo *Sachiteve*, que não se opunha à passagem dos portugueses desde que estes se apresentassem como mercadores,

Porém, esta tensão não impediu que, durante a segunda metade do século XVI, se consolidassem as mudanças operadas nos primeiros 50 anos do século e que pouco ou nada sobejasse da multitude de pequenos reinos e chefaturas que partilhavam entre si as terras de Sofala quando os portugueses ali chegaram.

Assistindo e participando de forma activa e decisiva nessas mudanças, a Sofala portuguesa vê-se assim, nos finais do século XVI, em terras do Reino de Quiteve que, num processo de expansão e independência relativamente ao Reino dos *Mutapa*, passou a ocupar uma região que se apresenta agora limitada a sul pelo rio Búzi, a norte pelo Tendaculo, a leste pelo Oceano Índico e a oeste pelas terras altas de Manica e cujo rei passará a ser referido como o «grande senhor e mór que todos os cafres daquellas partes tirado o Manamotapa»¹⁹⁷.

Tendo em conta estas alterações torna-se igualmente importante sublinhar que esta aproximação às unidades políticas regionais da costa oriental africana no século XVI, permite evidenciar alguns aspectos particulares da presença portuguesa em Sofala, do relacionamento com as chefias regionais e do próprio lugar que as terras de Sofala ocupam neste contexto.

Sofala – no duplo sentido de região e estabelecimento português – emerge, neste virar de século, como orla entre dois poderes difusos e, de algum modo, imprecisos. Um pela distância e outro que, pelas características da sua organização, se faz sentir de forma muito ténue. Este distanciamento reflecte-se na percepção e compreensão que se tem do seu espaço e, em simultâneo, na informação que dele se dá, o que, em qualquer dos casos, nem sempre permite uma leitura precisa do que se conhece ou do que se pretenda dar a conhecer.

Por parte dos portugueses parece haver um certo controlo da informação que permite que, em Lisboa, continue a prevalecer a imagem de uma região ligada ao Reino dos *Mutapa* enquanto que a realidade local aponta, nitidamente, para uma situação diferente e que é do conhecimento de quantos nela vivem. Esta expressa-se de forma clara na dicotomia entre os capitães que se disputam pela mercê da capitania e o poder central que recebe informação continuada sobre a decadência e os prejuízos desta e, não raro, sobre a eventual vantagem que representaria mesmo o seu abandono ou destruição.

Por outro lado, a informação que neste período foi sucessivamente produzida sobre a região não pode deixar de ter em conta o posicionamento

i.e., sem armas, e não como guerreiros. Veja-se entre outros, a «Carta (Cópia da) de Vasco Fernandes Homem para Luís da Silva. Sena, 15 de Fevereiro», *op. cit.*, pp. 454-456 e COUTO, Diogo do (post. 1573), «Década IX da Ásia», *op. cit.*, pp. 312-316 e 318.

¹⁹⁷ COUTO, Diogo do (post. 1573), «Década IX da Ásia», *op. cit.*, p. 312. A este território associava-se ainda o do Reino de Danda, subsidiário do de Quiteve, que se estendia para sul do Save, até Vilanculos e às ilhas que lhe são costeiras.

pessoal dos vários capitães, ou mesmo outros oficiais, que se sucedem nestes cargos. Seja por razões de relacionamento pessoal seja para marcar diferenças, verifica-se quase sempre um empolamento das acções menos próprias dos seus antecessores. Estas tornam difícil aos novos oficiais uma actuação coerente com os interesses da coroa portuguesa e, porque de difícil resolução a curto prazo, tendem a perpetuar um processo irreversível e sem solução que lhes permite vir também a usufruir, pessoalmente, dos benefícios inerentes à instabilidade que dela decorre. Aliás, aparentemente, parece haver pouco interesse numa situação de estabilidade que inviabilizasse os lucros que, particularmente os capitães, ali esperavam obter.

Em contrapartida, a nível local, e sobretudo no que se refere à informação sobre as sociedades africanas do *hinterland* de Sofala, verifica-se uma espécie de bloqueio ao conhecimento real da situação que ali se vive, particularmente no que respeita às terras de Teve, já que as outras chefaturas deixam simplesmente de ser mencionadas. Sabe-se que há portugueses que vivem no Quiteve, mas nenhum deles parece ter fornecido qualquer tipo de informação que permitisse, de facto, um melhor conhecimento daquelas gentes. É significativo que o resultado do Inquérito mandado fazer pelo governador, Francisco Barreto, acerca dos usos e costumes dos vários reinos então identificados na costa oriental africana, de entre os quais Quiteve e Manica, seja omisso em relação ao Reino de Quiteve¹⁹⁸. Aliás, fica-nos mesmo a impressão de que os avanços então feitos no interior das terras de Teve não têm retorno em termos de informação ou que o possível retorno pode mesmo significar a morte¹⁹⁹.

¹⁹⁸ «Autos do Inquérito mandado fazer pelo Governador Francisco Barreto. Post. 1 de Maio de 1573», *op. cit.*, pp. 228-246. Inquérito sobre os reinos de Manica e Quiteve, efectuado em Moçambique, em 1573, a pedido do P.^e Francisco Monclaro, da Companhia de Jesus, e ordenado pelo governador Francisco Barreto com o objectivo de se obterem informações sobre as minas de ouro de Manica que o governador se propõe conquistar. Ao inquérito responderam três portugueses com experiência de permanência na região de Quiteve e Manica, a saber, Álvaro Fernandes e Manuel Barros, ambos casados e moradores na fortaleza de Moçambique onde responderam ao dito inquérito, e Simão d'Abreu, morador de Sofala, inquirido em Quelimane, em casa de Francisco Brás Sardo. Qualquer deles diz dominar a língua local. Fernandes andou 6 anos por terras de Manica e Abreu vive há 5 em Sofala e diz conhecer bem a Mocaranga e muitas partes da «fralda de Sofala» por onde chega a andar 4 e 5 meses. Qualquer dos inquiridos fornece apenas informação sobre o reino de Manica, tendo daqui resultado o primeiro corpo documental escrito sobre este reino. As respostas dadas pelos três inquiridos são, na sua maioria, concordantes e delas resultam informações mais ou menos detalhadas sobre a caracterização geográfica, orográfica, hidrográfica e climática da região; sobre a estrutura política e económica do reino de Manica, com referência a parentes, reis amigos, aliados e vassallos do rei que o ajudam na guerra; sobre a população local, suas características, usos e costumes; sobre recursos alimentares e minerais com identificação das principais minas de ouro e dos processos de extracção utilizados; sobre o comércio na região, nomeadamente sobre a presença de mercadores da Índia e sobre o papel dos mercadores muçulmanos ao serviço dos portugueses sobre a posição deste reino face à presença dos portugueses na região.

¹⁹⁹ ANÓNIMO (1530), «Informação sobre as fortalezas da Índia enviada a el-rei», *op. cit.*, p. 298.

Este aspecto torna-se particularmente significativo na medida em que a Sofala portuguesa passa, pelo menos desde meados do século XVI, a constituir um enclave no Reino de Quiteve e, da restante documentação que se conhece, só pode concluir-se que esta omissão de informação não resulta do desconhecimento da região e das gentes de Teve, por parte dos portugueses.

Por outro lado, há um posicionamento estratégico permanente na pessoa dos capitães de Sofala imiscuindo-se nas problemáticas locais pelas mais diversas formas, designadamente pelo fornecimento de meios de guerra que fazem a diferença, ainda que nem sempre seja claro que se pretenda de facto a diferença, ou que esta se verifique. O fornecimento desses meios a ambos os lados ou, em alternativa, a introdução de elementos exógenos, sobretudo quando está em causa alterar os principais agentes do comércio na região, evidencia a ambiguidade e mesmo brutalidade do posicionamento de alguns capitães portugueses.

Porém, seja o poder ambíguo seja exercido de forma brutal, o facto é que a afirmação dos portugueses na região se faz, oficialmente ou não, num crescendo que se reflecte, de forma decisiva, na reorganização política local que se vai fazendo.

QUADRO 1

**Situação do Império dos *Mutapa* nas últimas décadas do século XV
de acordo com as informações de Diogo de Alcaçova²⁰⁰**

a. 1490	Império dos <i>Mutapa</i>	
	<i>Mutapa Nyahuma Mukombero</i> anexa Teve com o auxílio de <i>Changamire</i> a quem oferece as terras de Guruuswa	
c. 1490	Reino de Guruuswa ou de Butua 1.º <i>Changamire</i>	Império dos <i>Mutapa</i> <i>Mutapa Nyahuma Mukombero</i>
1490	<i>Changamire</i> recusa submeter-se ao ordálio do <i>mwave</i> , invade e destrói a capital do <i>Mutapa</i> e mata <i>Mukombero</i>	
1490-1493	<i>Changamire</i> anexa os territórios do Império e assume-se como <i>Mutapa</i>	
1493	Revolta de <i>Chicuyu Chisamarengo</i> , filho de <i>Mukombero</i> , contra <i>Changamire</i> . <i>Chikuyu</i> recupera o título de <i>Mutapa</i> e parte dos territórios	
Finais de 1493 / -princípios de 1494	Reino de Guruuswa ou de Butua 2.º <i>Changamire</i>	Império dos <i>Mutapa</i> <i>Mutapa Chikuyu Chisamarengo</i>
1494 -1506	Persistência do conflito entre o <i>Mutapa</i> e o <i>Changamire</i>	

²⁰⁰ «Carta de Diogo de Alcaçova para el-rei. Cochim, 20 Nov. 1506 / Fev. 1506», *op. cit.*, pp. 391-394.

QUADRO 2

Divisão do Império dos *Mutapa* após a expansão, por quatro dos filhos do *Mutapa Mukombero*, segundo Diogo do Couto ²⁰¹

Império dos <i>Mutapa</i> (a. 1490) <i>Mutapa</i> <i>Nyahuma Mukombero</i>			
Reino de Quiteve	Reino do <i>Mutapa</i>	Reino de <i>Madanda</i>	Reino de Manica
1.º <i>Sachiteve</i> <i>Bandahuma</i> <i>Manyenganyura</i>	<i>Mutapa</i> <i>Chilkuyu</i> <i>Chisamarengo</i>	1.º <i>Sedanda</i>	1.º <i>Chicanga</i>

QUADRO 3

Divisão do Império dos *Mutapa* após a expansão, por quatro dos filhos do *Mutapa Mukombero* e um genro deste, segundo João Julião da Silva ²⁰²

Império dos <i>Mutapa</i> (a. 1490) <i>Mutapa</i> <i>Nyahuma Mukombero</i>				
Reino de Guruuswa ou de Butua (a. 1490)	Reino de Quiteve (a. 1490)	Império dos <i>Mutapa</i> (a. 1490)	Reino de Madanda (a. 1490)	Reino de Quissanga (a. 1490)
Genro do <i>Mutapa</i> , casado com a primogénita deste, que recebe título de <i>Changamire</i>	1.º <i>Sachiteve</i> <i>Bandahuma</i> <i>Manyenganyura</i>	<i>Mutapa</i> <i>Chikuyu</i> <i>Chisamarengo</i>	1.º <i>Sedanda</i>	1.º <i>Chissanga</i>

²⁰¹ COUTO, Diogo do (post. 1573), «Década IX da Ásia», *op. cit.*, p. 320.

²⁰² SILVA, J. J. da (1844), «Memória sobre Sofalla», *op. cit.*, p. 69, e SILVA, J. J. da (c.1846), «Descrição dos tres Reinos da Dependencia desta Villa, a saber Quiteve, Quissanga e Madanda», *op. cit.*, p. 155.

QUADRO 4

Divisão do Império dos *Mutapa* após a expansão, pelos cinco filhos do Mutapa Mukombero segundo a tradição Teve ²⁰³

a. 1490	Império dos <i>Mutapa</i>				
c. 1490	Reino de Guruuswa ou de Butua 1.º <i>Changamire</i> (filho de <i>Mukombero</i> e de uma escrava que se afasta e constitui um Reino independente)	Império dos <i>Mutapa</i> <i>Mutapa</i> <i>Nyahuma Mukombero</i>			
? 1493/94	Reino de Guruuswa ou de Butua 1.º <i>Changamire</i>	Império dos <i>Mutapa</i> <i>Mutapa</i> <i>Chikuyu Chisamarengo</i>			
1494	Reino de Guruuswa ou de Butua	Império dos <i>Mutapa</i> Revolta de 3 irmãos de <i>Chikuyu</i> e <i>Changamire</i> com apoio deste último			
Finais de 1494 / princípios de	2.º <i>Changamire</i>	Emergência dos reinos de Quiteve, Sedanda e Quissanga independentes da tutela do <i>Mutapa</i> igualmente chefiados por filhos de <i>Mukombero</i> mas com ligações estreitas a <i>Changamire</i>			
1495		Reino de Quiteve 1.º <i>Sachiteve Bandahuma Manyenganyura</i> (1495-1515)	Reino de Madanda 1.º <i>Sedanda</i> (1495-1515)	Reino de Quissanga	Império <i>Mutapa</i> <i>Mutapa Chikuyu Chisamarengo</i>
1515	2.º <i>Sachiteve Ynhamunda</i> , filho de <i>Bandahuma</i> (1515-post. 1530) Expande-se para sul, conquista Madanda e substitui o <i>Sedanda</i>	2.º <i>Sedanda</i> , irmão do <i>Sachiteve Ynhamunda</i>			(1493/94-1530)

²⁰³ BOTELHO (1834), ABRAHAMS (1960) e MUDENGE, S. I. G. (1988).

QUADRO 5

**Terras de Sofala: Elementos para uma cronologia das alterações
do mapa político regional nos séculos xv-xvi**

1490	Morte do Mutapa <i>Nhyahuma Mukumbero</i>
1490-1494	Usurpação de <i>Changamire</i> que governa como <i>Mutapa</i>
1494	<i>Chikuyu Chisamarengo</i> , filho de <i>Mukumbero</i> , torna-se Mutapa recuperando parte dos territórios que haviam sido perdidos para <i>Changamire</i>
1494-1512	Guerra entre o <i>Mutapa</i> e o <i>Changamire</i> de Guruuswa (Butua)
1494	Revoltas de vários senhores no seio do Reino dos <i>Mutapa</i> , pela independência dos seus territórios, com a apoio do <i>Changamire</i>
1494-1495	Emergência dos reinos de Quiteve, Danda e Quissanga que se tornam independentes da tutela do <i>Mutapa</i> e mantêm estreitas ligações com o <i>Changamire</i> de Guruuswa
1495	<i>Bandahuma Manyenganyura</i> , filho de <i>Mukumbero</i> , assume a chefia das terras de Teve (Quiteve) e torna-se 1.º <i>Sachiteve</i> . Persiste a guerra entre o <i>Sachiteve</i> e o <i>Mutapa</i> . Um outro filho de <i>Mukumbero</i> , assume a chefia das terras de Danda (Madanda) e torna-se 1.º <i>Sedanda</i> .
a. 1497-c. 1515	Pequenos reinos com ligações ao Reino dos <i>Mutapa</i> e chefaturas independentes partilham entre si o litoral e <i>hinterland</i> de Sofala
1498	Chegada dos portugueses ao Índico
1505	Estabelecimento da feitoria portuguesa de Sofala Saque de Quíloa
1506	Os portugueses sofrem o primeiro ataque em Sofala. Como resposta, acusam de traição e matam <i>Yussuf</i> , rei de Sofala, ao que se segue o primeiro bloqueio à feitoria, por parte de <i>Muconde</i> , senhor da principal chefatura independente a Sul de Sofala e aliado de <i>Yussuf</i> Primeiras referências à grande quantidade de marfim que de Sofala a Quíloa se pode obter Primeira referência ao envolvimento dos oficiais portugueses no contrabando de ouro
1506-1511	Desenvolvimento de relações entre os portugueses de Sofala e as gentes das terras do <i>Muconde</i> permite que esta região se torne o principal centro de abastecimento da feitoria
1507	Estabelecimento da feitoria portuguesa de Moçambique
1509-1512	Evidências claras do envolvimento dos capitães de Sofala no contrabando, nomeadamente de ouro.
1511	Retirada de <i>Maulide</i> , rei de Sofala, para Pandene. Os portugueses matam <i>Maulide</i> e substituem-no por <i>Quiumbe</i> . Segundo bloqueio de <i>Muconde</i> à feitoria. Ataque dos portugueses a Angoche
1511-1515	Reatar das relações comerciais entre Sofala e a chefatura de <i>Muconde</i> Viagens de António Fernandes e identificação dos vários reinos do litoral e <i>hinterland</i> a norte do Rio de Sofala

QUADRO 5 (continuação)

? 1512-1515	Desenvolvimento de relações entre Sofala e a chefatura <i>Nhambya</i> , que ocupa as terras do litoral entre os rios Búzi e Pungué.
a. 1515	Persiste a guerra entre o <i>Sachiteve</i> e o <i>Mutapa</i> . Tentativa provável, mas falhada, de controlo de Manica por parte do <i>Sachiteve</i> . Manica mantém-se aliada do <i>Mutapa</i> <i>Ynhamunda</i> , 2.º <i>Sachiteve</i> , filho de <i>Bandahuma</i> , inicia o processo de expansão do Reino de Teve, primeiro para sul, com a conquista do Reino de Danda (médio Save e terras de <i>Muconde</i>) substituindo o <i>Sedanda</i> por um seu irmão, e depois para Norte, onde entra em conflito com a chefatura <i>Nhambya</i>
1515	1.ªs referências a <i>Ynhamunda</i> nas fontes portuguesas. Embaixadores de <i>Ynhamunda</i> apresentam-se em Sofala não sendo recebidos pelas autoridades da feitoria por este ser inimigo de <i>Nhambya</i> O rei de <i>Nhambya</i> aceita tornar-se vassalo de Portugal Últimas referências às chefaturas <i>Muconde</i> e <i>Nhambya</i>
1515-1518	Desenvolvimento de relações amigáveis entre a feitoria e o <i>Sachiteve</i> permitem que este seja encarado como o que «mais proveito dá à feitoria», também do ponto de vista do abastecimento desta
1515-1530	Persiste a guerra entre <i>Ynhamunda</i> e o <i>Mutapa Chikuyu</i> que envolve igualmente revoltas de outros senhores não só contra o <i>Mutapa</i> como contra as intenções de <i>Ynhamunda</i> , como no caso dos reis de <i>Osono</i> e de <i>Omboyro</i> .
1518	António Fernandes reside na corte do <i>Sachiteve Ynhamunda</i>
1518-1519	Ano em que a feitoria regista a maior quantidade de marfim (150 quintais) resgatado por conta da fazenda real desde 1506.
1518-1521	A feitoria de Sofala fornece armas e homens a <i>Ynhamunda</i> . Progressivamente, o <i>Sachiteve</i> foi controlando todas as terras em redor de Sofala tendo absorvido os reinos e chefaturas que, anteriormente, ocupavam esse espaço.
1520	Situação de grande instabilidade no <i>hinterland</i> de Sofala prejudica a circulação de mercadores e mercadorias e contribui para uma diminuição dos lucros da feitoria
1522	Presença assídua de embaixadores de <i>Ynhamunda</i> na feitoria portuguesa
1525-1526	Bloqueio do <i>Sachiteve Ynhamunda</i> a Sofala
1526-1527	<i>Ynhamunda</i> concede o monopólio do comércio nas suas terras aos mouros mercadores de Sofala e propõe ao capitão de Sofala, D. Lopo de Almeida, que a feitoria funcione como centro abastecedor de mercadorias para resgate (panos e contas). Reactivação das antigas rotas de penetração no interior, nomeadamente a rota do Save.
1527-1528	Reacção violenta do capitão D. Lopo à proposta do <i>Sachiteve</i> . Grande repressão sobre a comunidade de mercadores mouros de Sofala por parte das autoridades portuguesas da feitoria. Grande parte foi preso ou morto e os que conseguiram escapar refugiaram-se junto de <i>Ynhamunda</i> a quem pediram protecção.
Post. 1527	Novo bloqueio de <i>Ynhamunda</i> a Sofala
? 1528	O <i>Mutapa Chikuyu</i> pede ao capitão português que não interfira no conflito entre ele e o <i>Sachiteve</i>

QUADRO 5 (continuação)

? 1528-1530	Referem-se muitos portugueses ao serviço de <i>Ynhamunda</i> : degredados, homiziados e mesmo homens casados localmente com filhas dos senhores da terra
c. 1530	Morte do <i>Mutapa Chicuyu Chisamarengo</i>
1530	A feitoria de Sofala constitui uma bolsa no Reino de Quiteve. Este, absorvendo várias das anteriores chefaturas locais, ocupa agora toda a região litoral entre Sofala e o rio Tendaculo, a Norte do Pungué, estendendo-se no interior até às terras altas de Manica
	Início oficial da penetração dos portugueses no sertão, subindo o Cuama (Zambeze)
	Publicação dos Regimentos de Sofala.
1530-1540	Recrudescimento da actividade comercial no Quiteve e enriquecimento da comunidade de mouros mercadores de Sofala. Retomam-se as ligações directas entre estes e os mercadores de Mombaça, Melinde e Pate. Os portugueses começam progressivamente a participar deste trato registando-se um aumento do contrabando, principalmente de marfim.
1540	Viagens de comércio regulares entre a feitoria e as bocas do Cuama com particular importância para o resgate de marfim. Estabelecimento de uma feitoria que polariza, na região, o contrabando do marfim por conta do capitão de Sofala
1540-1542	Prossegue a guerra entre o <i>Sachiteve</i> e o <i>Mutapa Munembire</i> , sucessor de <i>Chicuyo</i> , com vantagens pontuais para o <i>Mutapa</i> . Este consegue fazer chegar uma embaixada a Sofala e compromete-se a reabrir os caminhos para que mercadores e mercadorias possam circular livremente e em segurança entre Sofala e o planalto.
1544	Estabelecimento de uma feitoria em Quelimane
a. 1547	O comércio prospera nas terras de Teve permitindo a concentração de capitais nas mãos de grandes mercadores mouros de Sofala, credenciados junto do Sachiteve, que emprestam dinheiro aos capitães e oficiais portugueses da feitoria. Interferência do capitão português, D. Jorge Teles de Meneses, nos assuntos internos de Quiteve – mata Mafamede Dao, mouro mercador de Sofala, estimula a insurreição local contra o senhor do Quiteve que controla o «rio de Sofala» e procede à sua substituição por Mafamede Joane, seu parceiro no comércio de contrabando, matando todos os seus adversários e comprando possíveis apoiantes.
1547	D. Jorge concede autorização a Mafamede Joane para construir armazéns de alvenaria numa ilha junto a Sofala. Esta passa a ser conhecida por Ilha de Mafamede Joane onde a «feitoria dos capitães» se torna o principal centro do comércio de contrabando em estreita ligação com a comunidade de mouros mercadores de Angoche.
1547-1548	Grande aumento do contrabando na região de Sofala
c. 1550	Provável estabelecimento dos dominicanos em Sofala
c. 1560	Provável delimitação das fronteiras do Reino de Quiteve e reconhecimento da independência deste relativamente ao Mutapa.
1560	Chegada dos primeiros jesuítas à Ilha de Moçambique (P. ^o Gonçalo da Silveira, P. ^o André Fernandes e Irmão André da Costa)

QUADRO 5 (continuação)

	Início da evangelização do Reino de Tongue (Inhambane) pelos jesuítas (P. ^o Gonçalo da Silveira, P. ^o André Fernandes e Irmão André da Costa). Primeiras descrições detalhadas da região
1561	Primeiras referências ao Reino de Quiteve na documentação portuguesa Relações tensas entre o <i>Mutapa</i> e o <i>Sachiteve</i> apesar de não se verificar guerra aberta. Tentativa de missionação no Reino dos <i>Mutapa</i> pelos jesuítas. Morte do Pe. Gonçalo da Silveira no Reino dos <i>Mutapa</i> , acusado de pactuar com o <i>Sachiteve Chipute</i> contra o <i>Mutapa</i>
1569-1571	Expedição do governador Francisco Barreto e do padre Francisco de Monclaro ao Reino dos <i>Mutapa</i> . Descrição detalhada das várias regiões por onde passa a expedição
1573	1. ^o inquérito oficial português sobre os usos e costumes das gentes dos reinos da costa Oriental de África de que resulta a primeira descrição detalhada do Reino de Manica
1575	Embaixada do <i>Mutapa Nogomo</i> (Sebastião) junto do governador Francisco Barreto em Sena. Primeiro tratado formal entre Portugal e o Reino dos <i>Mutapa</i> segundo o qual os portugueses exigiam que os mercadores mouros fossem expulsos do Cuama, que o <i>Mutapa</i> se comprometesse a respeitar a fé cristã e permitisse a presença de padres nos seus territórios e que deveria fazer-lhes a concessão das minas de ouro existentes nas suas terras. Expedição de Vasco Fernandes Homem a Manica. Obrigados a atravessar as terras de Quiteve, Homem vê-se confrontado com a animosidade do <i>Sachiteve</i> e a tentativa de bloqueio alimentar a que este o sujeita. Reacção violenta do capitão português, destruindo completamente a capital do Quiteve, leva <i>Chipute</i> a pedir tréguas. Estabelecimento de uma acordo entre o <i>Sachiteve</i> e o capitão português através do qual lhe será permitida a passagem pelas terras de Manica mediante o pagamento anual da <i>curva</i> ao <i>Sachiteve</i> .
1577	Chegada dos Dominicanos à Ilha de Moçambique
1585	Início da invasão dos Zimbabué
1586	Ataque dos turcos à costa de Zanzibar
	Chegada do dominicano frei João dos Santos a Sofala onde se manteve até 1590
1594-1595	Permanência de frei João dos Santos em Sofala como Comissário Geral da Bula de Cruzada
Post. 1575-1600	Progressivo relacionamento entre portugueses e o <i>Sachiteve</i> , principalmente a nível particular, levam ao estabelecimento permanente de portugueses em terras de Quiteve onde muitos recebem terras, privilégios e títulos que consubstanciam esse bom relacionamento
a. 1600	Primeira referência a doação de terras aos portugueses em terras de Quiteve. O <i>Sachiteve</i> doa parte de Ilha de Maroupe, no rio de Sofala, a Rodrigo Lobo.

Bibliografia

1. Relação das fontes impressas utilizadas

ANDRADA, Paiva de (1885), «Viagem de Vila Gouveia para o Rio Púnguè. Relatório. 17 de Maio de 1885», *Boletim Oficial de Moçambique (B.O.M.)*, Lourenço Marques, n.º 39, de 25 de Julho de 1885.

BARROS, João de (1552), *Ásia – Década I*, Liv. X, Cap. III, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1988 (reed).

BARRETO, P.º Manuel (1667), «Informação sobre o Reino e Conquista dos Rios de Cuama vulgar e verdadeiramente chamados Rios do Ouro (11-12-1667)», *Bol. da Sociedade de Geografia de Lisboa*, 4, 1883.

BAPTISTA, R. (1892), *África Oriental: Caminho de Ferro da Beira a Manica – excursões e estudos efectuados em 1891*, Lisboa.

BOTELHO, Sebastião Xavier (1835), *Memória Estatística sobre o Domínio dos Portugueses na África Oriental*, Lisboa.

Documentos sobre os Portugueses em Moçambique e na África Central 1497-1840 (DPMAC), 8 vols. National Archives of Rhodesia and Nyassaland / Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, Lisboa, 1962-1989:

Vol. I:

- «Carta de Diogo de Alcaçova para el-rei. Cochim, 20 Nov. 1506 / Fev. 1506», pp. 388-400.
- «Mandado de Pero de Anhaia, capitão-mor de Sofala, para o feitor Manuel Fernandes. Sofala, 24 de Outubro de 1505», p. 296.
- «Mandado de Pero de Anhaia, capitão-mor de Sofala, para os contadores de el-rei. Sofala, 13 de Janeiro de 1506», p. 370.
- «Mandado de Pero de Anhaia, capitão-mor de Sofala, para os contadores de el-rei. Sofala, 30 de Janeiro», p. 384.
- «Mandado de Pero de Anhaia, capitão-mor de Sofala, para os contadores de el-rei. Sofala, 19 de Maio de 1506», p. 507.
- «Mandado de Pero de Anhaia, capitão-mor de Sofala, para os contadores de el-rei. Sofala, 19 de Maio de 1506», p. 508.
- «Mandado de Pero de Anhaia, capitão-mor de Sofala, para os contadores de el-rei. Sofala, 22 de Maio», p. 516.
- «Carta de D. Francisco de Almeida, vice-rei da Índia, para el-rei. Cochim, 16 de Dezembro de 1505», p. 330.
- «Mandado de Manuel Fernandes, capitão de Sofala, para os contadores de el-rei. Sofala, 25 de Agosto de 1506», p. 614.
- «Mandado de Manuel Fernandes, capitão de Sofala, para os contadores de el-rei. Sofala, 12 de Outubro», p. 686.
- «Mandado de Manuel Fernandes, capitão de Sofala, para os Contadores de el-rei. Sofala, 30 de Dezembro de 1506», p. 768.

Vol. III:

- «Rol do pagamento do mantimento de Junho de 1511 na fortaleza de Sofala. Sofala, 1 de Junho de 1511», pp. 90-102.
- «Apontamentos de Gaspar Veloso, escrivão da feitoria de Moçambique, enviados a el-rei (1512)», pp. 180-188.
- Auto passado por Pero Sobrinho e Diogo Homem, escrivão da feitoria de Sofala. Sofala, 15 de Abril de 1515», pp. 234-248
- «Relação de Martim Fernandes de Figueiroa (1505-1511)», pp. 587-632.

Vol. IV:

- «Livro da Ementa de Pedro Lopes, escrivão da feitoria de Sofala. Sofala, 1 de Janeiro de 1515», pp. 24-208.
- «Carta de João Vaz de Almada, capitão de Sofala, para el-rei. Sofala, 26 de Junho de 1516», pp. 274-294.
- «Livro incompleto da receita e despesa de Cristovão Salema, feitor de Sofala. 26 de Agosto de 1516», pp. 296-500.
- «Mandado de João Vaz de Almada, alcaide-mor de Sofala, para o feitor Cristovão Salema. Sofala, 15 de Outubro de 1516», p. 548.

Vol. V:

- «Rol do pagamento de soldos e mantimentos na fortaleza de Sofala. Sofala, 31 de Março de 1518», pp. 436-450.
- «Carta (Treslado da) de D. António da Silveira para el-rei. post. 8 de Julho de 1528», pp. 538-572.

Vol. VI:

- «Carta de Cristovão de Távora para el-rei (1518-1519)», pp. 2-8.
- «Livro de receitas e despesas de Balthazar Matoso, Almojarife de Sofala (post. a 4 de Outubro 1522)», pp. 104-166.
- «Carta de D. Lopo de Almeida para el-rei. Sofala, 27 de Agosto de 1527», pp. 276-278.
- «Regimentos de Sofala. Lisboa, 20 de Maio de 1530», pp. 304-422.
- «Informação de João de Freitas para el-rei. Goa, 17 de Setembro de 1530», 424-432.

Vol. VII:

- «Carta de D. Estevão da Gama para el-Rei. Goa, 11 de Novembro de 1540», pp. 122-124.
- «Carta de João de Sepúlveda para el-rei. Moçambique, 10 de Agosto de 1542», pp. 130-140.
- «Carta [de João Velho, feitor que foi de Sofala], para el-rei. Post. 1547», pp. 168-182.
- «Carta de Gonçalo Pinto de Araújo, para el-rei. Goa, 15 de Novembro de 1545», pp. 150-152.
- «Carta de João de Gamarfa para a rainha. Moçambique, 8 de Novembro de 1555», pp. 312-316.

Vol. VIII:

- «Carta (cópia da) de António Caiado para um amigo. 1561», pp. 2-8.
 - «Carta (cópia da) do Padre Jesuíta Luís de Fróis. Goa, 15 de Dezembro de 1561», pp. 34-58.
 - «Carta (cópia da) do Padre Jesuíta Luís de Fróis. Goa, 15 de Dezembro de 1561», pp. 38-40.
 - «Carta de D. Sebastião. Lisboa, 21 de Fevereiro de 1571», pp. 194-202.
 - «Autos do inquérito mandado fazer pelo governador Francisco Barreto. Post 1 de Maio de 1573», pp. 228-246.
 - COUTO, Diogo do (post. 1573), «Década IX da Ásia», pp. 248-322.
 - «Carta (cópia da) de Vasco Fernandes Homem para Luís da Silva», pp. 444-462.
- CASTANHEDA, F. Lopes de (1551-56), *História do Descobrimento e da Conquista da Índia pelos Portugueses*, Livros I e II, Coimbra, 1924 (reed.).
- CORREIA, Gaspar (1497-1502), *Lendas da Índia*, Tomos I e II, Lisboa, 1858.
- «Descrição das Terras da Índia Oriental e dos seus usos e costumes, ritos e leis (Duarte Barbosa, 1516)», *Colecção de Notícias para a História e Geografia das Nações Ultramarinas*, Tomo II, Lisboa, 1867.
- «Navegação às Índias Orientais, escrita por Tomé Lopes (1502)», *Colecção de Notícias para a História e Geografia das Nações Ultramarinas*, Tomo II, Lisboa, 1897.
- SANTOS, Frei João dos (1609), *Etiópia Oriental*, Lisboa, Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses, 1999.
- SILVA, João Julião da (1831), «Memória sobre a doação do território de Bandire, e as épocas do seu abandono», in José Fialho FELICIANO e Víctor Hugo NICOLAU, *Memórias sobre Sofala*, Lisboa, Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses, 1998, pp. 207-216.
- (1844), «Memória sobre Sofalla» in José Fialho FELICIANO e Víctor Hugo NICOLAU, *Memórias sobre Sofala*, Lisboa, Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses, 1998, pp. 233-257.
 - (post. 1838), «Memória respectiva à Villa de Sofalla, seo continente e antiguidades mais notáveis», in José Fialho FELICIANO e Víctor Hugo NICOLAU, *Memórias sobre Sofala*, Lisboa, Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses, 1998, pp. 137-206.
 - (c. 1846), «Descrição dos tres Reinos da Dependencia desta Villa, a saber Quiteve, Quissanga e Madanda...», in José Fialho FELICIANO e Víctor Hugo NICOLAU, *Memórias sobre Sofala*, Lisboa, Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses, 1998, p. 155.
- VELHO (1561), «Planisfério», *Portugaliae Monumenta Cartographica*, vol. II, Est. 203, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1987.

2. Bibliografia de referência usada no texto

- ABRAHAMS (1962), «The early political history of the Kingdom of Monomotapa», *Historians in Tropical Africa*, Salisbúria.
- ALBERTO, M. S. e TOSCANO, A. F. (1942), *O Oriente Africano Português – Síntese Cronológica da História de Moçambique*, Lisboa, Minerva Central.
- BALSAN, F. (1970), «Ancient gold routes of the Monomotapa Kingdom: researches in 1962 and 1966», *Geographical Journal*, 136 (2), pp. 241-246.
- BEACH, D. (1978), «Archaeology, History and Movement on the Shona Plateau, 1300-1840», *Henderson Seminar*, 40, University of Rhodesia (doc. não editado).
- (1980), *The Shona and the Zimbabwe, 900-1850*, Londres, Heineman.
- (1983), «The Zimbabwe plateau and its people», *History of Central África*, vol. I.
- BHILA, H. H. K. (1968), «Manyika Relations with Monomotapa, Changamire and the Portuguese from the 16th century to the end of the 19th century», *African History Seminar* (Paper for discussion), 20th Nov., Londres, School of Oriental and African Studies, Institute of Commonwealth Studies (doc. não editado).
- (1982a), *Trade and politics in a Shona Kingdom: the Manyika and their portuguese neighbours, 1575-1902*, *Studies in Zimbabwe History*, XVI.
- (1982b), «The Portuguese legacy in Southern-Central Africa: a reflective essay on the debates originated from the use of the Portuguese sources», *Congress on Zimbabwe History: progress and Development*, University of Zimbabwe, Harare, 23-27 August, 1982 (doc. não editado).
- Boletim Oficial de Moçambique*, Lourenço Marques, n.º 35, de 29 de Agosto de 1885.
- DHLIWAYO, K. D. (1977), *External traders in the hinterland of Sofala (1810-1889)*. (Dissertação de doutoramento – Doc. não editado).
- DICKINSON, R. W. (1971), *Sofala and the Rivers of Cuama: Crusade and Commerce in S. E. Africa (1505-1595)*, (Dissertação de doutoramento – Doc. não editado).
- DUARTE, R. T. e MENESES, P. (1994), *Arqueologia da Ilha de Moçambique* (Relatório preliminar), Maputo, DAA-UEM.
- ELKISS, T. H. (1981), *The Quest for an African Eldorado: Sofala, Southern Zambezi and the Portuguese (1500-1865)*, Crossroads Press.
- FREEMAN-GREENVILLE (1975), *The East African Coast*, London, Rex Collins.
- LIESEGANG, G. (1989), «Sofala, Beira e a sua zona (c. 900-1894)», *Arquivo*, 6, Maputo, pp. 21-64.
- LOBATO, A. (1960), *A Expansão Portuguesa em Moçambique de 1498 a 1530*, 3 vols., Lisboa, AGU-CEHU.
- NEWITT, M. (1973), *Portuguese settlements on the Zambezi – Exploration, Land Tenure and Colonial Rule in East Africa*, Londres, Longmans.
- (1977), *História de Moçambique*, Lisboa, Europa-América.
- MTETWA, A. H. (1984), *A History of Uteve under Mwene Mutapa Rulers, 1480-1843: a Re-Evaluation*. (Dissertação de doutoramento) USA – UMA Dissertation Information Service.

- MUDENGE, S. I. G. (1988), *A Political History of Munhumutapa c. 1400-1902*, Harare, Zimbabwe Publishing House.
- RENNIE, J. K. (1973), *Christianity, colonialism and the origin of nationalism among the Ndau of Southern Rhodesia, 1800-1935*. (Dissertação de doutoramento). USA – UMA Dissertation Information Service.
- (1984), «Ideology and State Formation: political and communal ideologies among the Southern-Eastern Shona, 1500-1890», *State Formation in Eastern Africa*, Nairobi, Heineman Education Books, pp. 162-193.
- SUMMERS, R. (1960), «Environment and culture in Southern Rhodesia: a study in the personality of a land-locked country», *Proceedings of the American Philosophical Society*, 104 (3), pp. 266-292.
- (1967), «Archaeological distribution and a tentative history of the tsé-tsé infestation in Rhodesia and the Northern Transval», *Arnoldia*, 3 (13).
- WRIGHT, H. (1993), «Trade and politics on the Eastern littoral of Africa Ad. 800-1300», *The Archaeology of Africa – Food, metals and towns*, Londres, Routledge, pp. 658-672.

O «AVISO» ANÓNIMO SOBRE JOÃO MICAS NA COLECÇÃO DE S. VICENTE

por

JOSÉ ALBERTO RODRIGUES DA SILVA TAVIM *

Joham Micas parttio agora para Costamtinopla ou omde o Turco estiuer com carttas de Framça para ser fauorecido comtra Veneçianos por que com semtença dada nam lha querem restetuir. E eu lhe dey hum comtrasenho para que me auisase se auia armada para a Jmdia e de quamtas gales. Vossa merçe o digua. A Sua Alteza.

Este documento singelo, que se encontra no fólio 165 do livro 8 da Colecção de S. Vicente, depositada no Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo, em Lisboa, é de facto a prova mais candente da ligação directa do referido João Micas às ambições turcas em relação à Índia.

O documento não está assinado, nem datado, mas é fácil chegar a conclusões sobre o assunto. Trata-se de um «aviso»¹ escrito com a mesma letra de outros «avisos» inseridos na carta que o então embaixador de Portugal em Roma – o comendador-mor, D. Afonso de Lencastre² – enviou a D. João III em 11 de Novembro de 1553³. Apurado o autor, falta solucionar a questão da

* Centro de Estudos Africanos e Asiáticos do Instituto de Investigação Científica Tropical.

¹ Sobre os «avisos» que se podem, em parte, comparar aos actuais despachos, vide Dejanirah COUTO, «L'espionnage portugais dans l'empire ottoman au XVI^e siècle», in *La Découverte, le Portugal et l'Empire : Actes du Colloque*, Paris, 26-28 de Maio de 1988, pub. por Jean AUBIN, Paris, Fondation Calouste Gulbenkian, Centre Culturel Portugais, 1990, pp. 254-256.

² Sobre D. Afonso de Lencastre, comendador-mor da Ordem de Cristo, e seu desempenho como embaixador em Roma entre 1550 e 1559, vide D. António Caetano de SOUSA, *História Genealógica da Casa Real Portuguesa*, Coimbra, Atlântida Livraria Editora, t. IX, 1951, pp. 35-38; e Fortunato de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, nova ed., preparada e prefaciada por Damião PERES, Porto-Lisboa, Livraria Civilização, vol. 2, 1968, p. 590.

³ Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo (IAN/TT), *Corpo Cronológico (CC)*, Parte (P.) I, maço (m.) 91, documento (doc.) 41. Pub. in *Corpo Diplomático Português contendo os Actos e Relações Políticas e Diplomáticas de Portugal com as diversas partes do Mundo, desde o século XVI até aos nossos dias. Relações com a Cúria de Roma*, ed. de L. A. Rebelo da SILVA, José da Silva Mendes LEAL e J. C. de Freitas MONIZ, Lisboa, Academia Real das Sciencias de Lisboa, t. VII, 1864, pp. 272-276. Vide em Apêndice os *fac-similae* do «aviso» aqui transcrito (doc. I) e dos «avisos» apensos a este documento (doc. II).

data. Esta não é difícil de apurar devido ao conteúdo. Refere-se ali que João Micas partira, então, para Constantinopla, ou seja, Istambul. Ora, esta saída de Micas verificou-se em Novembro de 1553, levando consigo cartas do rei de França – Henrique II – para que a Sereníssima restituísse a fortuna que lhe havia confiscado ⁴.

O «aviso» também não se encontra recortado nem apenso a uma carta do comendador, como seria devido, e se verifica na missiva de 11 de Novembro de 1553. O motivo é o conteúdo bem expresso e deveras comprometedor? D. Afonso de Lencastre pretendia que João Micas lhe transmitisse informações sobre a partida da armada turca para a Índia. O «aviso» teria sido alguma vez enviado à parte? Teria sido retido por precaução, jazendo esquecido na colecção vicentina? Ou será mais uma prova de que, passando João Micas para Istambul, não faria sentido enviar este «aviso» ao rei de Portugal?

*

O próprio João Micas é figura bem conhecida. Trata-se de um dos membros mais eminentes da família Nasci, a quem o sultão Suleyman I, o «Magnífico», concederia a ilha de Naxos, ficando também conhecido como D. Joseph Nasci, o «duque de Naxos».

A carreira e a família deste homem – considerado um líder sefardita do século XVI – interessou, pela sua complexidade e projecção, a um grupo de historiadores de renome. É o caso do erudito e patriota turco, Abraham Galanté, autor de um vasto conjunto de estudos sobre os judeus da Turquia, onde inclusivamente traduziu documentação original turca para a língua francesa ⁵, e que em 1913 redigiria o primeiro estudo amplo sobre a nossa personagem ⁶.

⁴ Cf. P. GRUNEBaum-BALLIN, *Joseph Naci, duc de Naxos*, Paris-Haia, Mouton, 1968, cap. IV, pp. 68-69. Escreve o autor nestas páginas: «Pour trois fois en quelques mois Miqués va trouver M. de Lansac [embaixador de Henrique II de França em Roma], lui fait ses offres de service. Il peut prêter au roi de France cinquante mille et même cent mille écus sans intérêt si Henri II intervient en sa faveur pour lui rendre son épouse et ses biens. Aucune réponse n'arrive de France. Toutefois, quand Miquez s'embarque en novembre 1553 pour Constantinople, il a obtenu de M. de Lansac des lettres adressantes au grand Seigneur et priant celui-ci de favoriser à Venise où son intervention est de grands poids, l'exécution de la sentence pontificale.» Sobre o assunto vide também Herman Prins SALOMON e Aron de Leone LEONI, «Mendes, Benveniste, de Luna, Micas, Nasci. The State of the Art (1532-1558)», in *The Jewish Quarterly Review*, vol. LXXXVIII, n.ºs 3-4, Janeiro-Abril de 1998, pp. 160-161. Traduzido como «Mendes, Benveniste, de Luna, Micas, Nasci. Em que ficamos? (1532-1558)», in *Comunicações apresentadas no I.º Colóquio Internacional O Património Judaico Português*, coord. de Maria Helena Carvalho dos SANTOS et al., Lisboa, Associação Portuguesa de Estudos Judaicos, 1998, pp. 101-103.

⁵ Sobre Abraham Galante ou Galanté vide Albert E. KALDERON, *Abraham Galante. A Biography*, Nova Iorque, pub. pela Sepher-Hermon Press Inc. para a Sephardic House at Congregation Shearit Israel, 1983. A obra mais conhecida de Abraham GALANTÉ é a sua *Histoire des Juifs de Turquie*, Istambul, Édition Isis, 9 ts., s.d. (1.ª ed. de 1926-1940).

⁶ Na verdade, trata-se de uma conferência realizada na Sociedade Bené-Bérith. Vide *Don Joseph Nassi, Duc de Naxos, d'après de nouveaux documents*, Constantinopla, Établissements J. & Fratelli Haim, 1913.

A ocidente, foi Cecil Roth que, além de vários artigos sobre os Nasci, tentou esboçar a primeira biografia completa de D. Joseph, na sua obra clássica *The House of Nasi: The Duke of Naxos*, publicada em 1948⁷. O tema seria retomado, com acréscimo de informação, por P. Grunebaum-Ballin, que em 1968 publicaria também o seu *Joseph Naci, duc de Naxos*. Obras sobre a família Mendes, em geral, ou sobre D. Grácia Nasci (Beatriz Mendes) – a famosa tia de D. Joseph Nasci – também não deixaram de apresentar contributos importantes sobre o percurso de D. Joseph. Entre as primeiras destaque-se o artigo que Herman Prins Salomon e Aron de Leone Leoni escreveram com o título «Mendes, Benveniste, de Luna, Micas, Nasci. The State of the Art (1532-1558)», em 1998⁸. Cecil Roth redigiu, também em 1948, a sua biografia sobre Doña Gracia Nasi⁹, a qual serviu como modelo a criações mais ou menos literárias, que enalteceram esta «mulher de negócios» *avant la lettre*, minimizando ou subalternizando na «Media» a personagem de Joseph Nasci, de qualquer forma idealizando estes dois elementos da família Nasci como líderes benéficos do seu Povo, tal como Ester ou Moisés nos tempos bíblicos¹⁰.

Trata-se assim de uma das melhores documentadas e estudadas personagens judaicas da Diáspora, no século XVI, embora a riqueza do seu percurso e o espaço geográfico percorrido façam com que se encontrem documentos originais dela, ou sobre ela, em diversos países, como é o caso do inédito aqui apresentado¹¹.

*

D. Joseph Nasci nasceu João Micas. Era filho do converso Dr. Agostinho Henriques Micas, professor de Medicina na Universidade de Lisboa, antes designado Samuel de José Nasci; irmão de Bernardo Micas, depois de 1558, Samuel Nasci; sobrinho por afinidade de D. Grácia Nasci; e seu primo co-irmão, visto que sua mãe – uma Mendes Benveniste – era cunhada e ao mesmo tempo tia daquela.

⁷ Publicada em Nova Iorque, pela Greenword Press.

⁸ *Vide supra*, nota 4.

⁹ Edição mais recente em francês, traduzida do inglês por Claude Bonnafont e prefácio de Cathérine Clément, Paris, Liana Levi, 1990.

¹⁰ *Vide*, por exemplo, Edgarda FERRI, *A judia Grazia Nazi. Do Portugal da Inquisição à Terra Prometida*, Lisboa, Quetzal, 2002 (o título original em italiano é *Lebrea errante Donna Grazia Nasi dalla Spagna dell'Inquisizione alla Terra Promessa*, ed. pelas Edizioni Mondadori, 2000); de Andrée Aelion BROOKS, o seu *The Woman who Defied Kings. The life and time of Doña Gracia Nasi – A Jewish leader during the Renaissance*, St. Paul, Minnesota Parangais House, 2002; e sobretudo Cathérine CLÉMENT, *A Senhora*, Lisboa, Asa, 1997 (título original *La Senora*, ed. pela Calman-Lévy, em 1992).

¹¹ O professor Pier Cesare Ioly Zorattini informou-nos que havia encontrado um documento inédito sobre Joseph Nasci, em Ravena, de que resultaria um escrito sobre o assunto.

Esta família tinha raízes em Castela, e possuía membros proeminentes como o «Rab de la Corte», Abraham Benveniste (1406-1454), e Diogo e Francisco Mendes Benveniste, tios de João Micas, convertidos ao Cristianismo em Portugal, no ano de 1497¹². Diogo Mendes, associado aos Affaittadi de Cremona, acordara em Antuérpia a venda das especiarias orientais trazidas pelos portugueses, nos Países Baixos e na Europa Central e do Norte, no contexto do monopólio régio português das mesmas. Foi também prestamista do imperador Carlos V e do rei Henrique VIII de Inglaterra¹³. Em 1532, Diogo foi preso em Antuérpia, acusado de judaizar, de favorecer a fuga de cristãos-novos para o Império Otomano, e ainda de monopolizar o comércio da pimenta. Mas acabou por ser rapidamente libertado por pressão dos reis de Portugal e de Inglaterra, e a troco de uma caução de 50 000 ducados, emprestados sem juros ao imperador Carlos V. Por sua vez, o irmão, Francisco Mendes, representante da Casa que se manteve em Lisboa, e casado com Beatriz de Luna – depois de 1552, D. Grácia Naschi – ficou conhecido como um dos cristãos-novos mais abastados, que tentavam demover a Santa Sé de estabelecer a Inquisição em Portugal. Mesmo quando estes esforços se tornaram ineficazes, conseguiu obter para si e para os seus familiares, do papa Clemente VII, um «breve de protecção», datado de 11 de Dezembro de 1531. Morreu, porém, em Janeiro de 1535, após o nascimento da única filha e herdeira – Ana. Beatriz de Luna solicitou um alvará para fazer inventário da fazenda do marido durante quatro anos. D. João III, que pretendia casar Ana com um elemento do Paço, para aceder a metade da fortuna, recusou o pretendido alvará e só concedeu um mês de intervalo para o início da inventariação dos bens. Em Maio de 1537 foi feito o inventário e logo o rei tentou controlar a criança, levando-a para a corte. Este verdadeiro assédio à fortuna da Casa Mendes e o receio das consequências do estabelecimento da Inquisição em Portugal – legalizada em 18 de Novembro de 1536 – levou à fuga de uma parte importante da família, ainda que no seio da Europa cristã. Em 1537 Diogo Mendes fretaria um barco inglês em Antuérpia para ir buscar os seus familiares em Lisboa: embarcaram D. Beatriz de Luna, sua filha Ana, a irmã Brianda de Luna, a cunhada, que era viúva do Dr. Agostinho Micas, e os filhos deste casal – Bernardo e João Micas. Após uma estadia em Cardiff chegaram a Antuérpia, onde Brianda de Luna casou com Diogo Mendes, em 1539. Um ano depois nascer-lhes-ia uma filha a que puseram o nome de Beatriz, e que ficaria apodada de «La Chica», para se distinguir da tia¹⁴.

¹² Cf. H. P. SALOMON e A. L. LEONI, «Mendes...», cit., in *The Jewish Quarterly Review*, vol. LXXXVIII, n.ºs 3-4, Janeiro-Abril de 1998, pp. 148-152 e 169-174; e in *O Património Judaico Português*, pp. 94-95 e 107-112; e P. GRUNEBaum-BALLIN, *Joseph Naci...*, cit., pp. 28-34.

¹³ Cf. Cecil ROTH, *Doña Gracia Nasi*, pp. 38-39; e Vitorino Magalhães GODINHO, *Os Descobrimentos e a Economia Mundial*, Lisboa, Editorial Presença, vol. III, 1982, p. 212.

¹⁴ Cf. H. P. SALOMON e A. L. LEONI, «Mendes...», cit., in *The Jewish Quarterly Review*, vol. LXXXVIII, n.ºs 3-4, Janeiro-Abril de 1998, pp. 149-151; e in *O Património Judaico Português*, pp. 90-95; e P. GRUNEBaum-BALLIN, *Joseph Naci...*, cit., pp. 28-32.

Estava reunida a família, que se irá separar e reunir de novo, ao sabor dos ventos das perseguições e dos assédios.

*

Não obstante uma passagem pela Universidade de Lovaina, os estudos dos dois irmãos Micas foram desvanecidos pela morte de Diogo Mendes, em 1543. Este deixou a «Casa» e a tutela da filha Beatriz até ao seu casamento e maioridade, a cargo da cunhada Beatriz e do sobrinho João Micas.

Durante a sua estadia em Antuérpia, João Micas não deixou de auxiliar os foragidos aos ardores da Inquisição, intervindo junto da rainha-regente dos Países Baixos, D. Maria da Hungria. Contudo, um decreto imperial de 1544 poria fim à tolerância do Conselho do Brabante, e a partir dessa data toda a ajuda teve que ser prestada em termos secretos, através do acolhimento em residência e pagamentos.

Em 1545 D. Beatriz deixaria Antuérpia em direcção a Veneza, receando estas imposições e a pretensão de Carlos V de casar Ana com um nobre chamado D. Fernando de Aragão. Não deixou, porém, de passar previamente por Lyon, onde existia importante colónia de cristãos-novos e onde a família Mendes detinha interesses comerciais, recentemente incrementados por iniciativa de João Micas¹⁵. De Veneza, as viúvas Mendes e suas filhas delegaram em João Micas a missão de exigir junto de D. Maria da Hungria a restituição dos seus bens. De facto, os cofres não foram restituídos, mas Micas conseguiu a salvaguarda da restante fortuna familiar; a troco de um empréstimo de 200 000 libras¹⁶, juntando-se a D. Beatriz só em 1546.

D. Beatriz e João Micas estiveram envolvidos na publicação de obras literárias. Em 1553, Abraão Usque publicaria a *Bíblia de Ferrara*, cuja versão hebraica seria dedicada a D. Grácia Nasci; e Samuel Usque também dedicaria a *Consolação às Tribulações de Israel*, impressa em Ferrara, no mesmo ano, à dita Senhora¹⁷. É verdade que desde o Verão de 1552 que D. Grácia se encontrava em Istambul. Mas nesse mesmo ano de 1552, os impressores de Veneza também se mostraram proficientes: Alonso Nuñez de Reinoso dedicaria a sua novela *Clareo y Florisea*, a João Micas; e Ortensio Lando também lhe mostraria a sua afeição num dos seus *Due Panegirici* e nas suas *Lettere di Lucrezia Gonzaga de Gazuolo*. Constance H. Rose apresenta a hipótese de que o patrocínio de D. Grácia e de João Micas à actividade literária,

¹⁵ Sobre a deslocação a Lyon vide C. ROTH, *Doña Gracia Nasi*, pp. 63-64.

¹⁶ Sobre as negociações com D. Maria da Hungria vide Ernest GINSBURGER, «Marie de Hongrie, Charles-Quint, les veuves Mendès et les néo-Chrétiens», in *Revue des Études Juives*, t. LXXXIX, n.ºs 177-178, 1930, pp. 179-192.

¹⁷ Vide Samuel USQUE, *Consolação às Tribulações de Israel*, fac-símile da edição de Ferrara de 1553, com estudos introdutórios de Yosef Hayim Yerushalmi e José V. de Pina Martins, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2 vols., 1989.

quer de autores judeus quer de autores formalmente cristãos, além da pretensão do patronato sobre os artistas, que beneficiaria o seu estatuto social, teria como objectivo a obtenção de aliados cristãos fiáveis, que supervisionariam os seus interesses no Ocidente, não ficando à mercê das ameaças que recaíam sobre agentes conversos¹⁸. Então, tal demonstra que a estadia em Itália significou logo, desde o primeiro passo, a pretensão última de atingir a Turquia.

Mas foi em Veneza, igualmente, que se verificou a ruptura que assolaria a família e que é, ela própria, um sinal das angústias e das pretensões divididas que perpassavam a vida destes conversos: ficar no Ocidente, suportando todas as investidas que se verificavam, com fundamento ou não, sobre as suas pessoas; ou rumar para outros países, perdendo possivelmente alianças, fortunas e membros da família. Um «barco com dois lemes» – foi assim que Brian Pullan designou metaforicamente esta inconstância existencial¹⁹. De facto, foi em Veneza que Brianda de Luna exigiu em nome da filha parte dos bens da família, pois parecia não seguir as intenções da irmã em instalar-se no Império Otomano. Em Dezembro de 1548, um tribunal de Veneza decidiu que metade do capital ficaria na cidade, em nome da jovem Beatriz. Munida de salvo-conduto emitido pelo duque Hércules II, D. Beatriz partiu para Ferrara, continuando ali o pleito com D. Brianda²⁰. Teve, contudo, que regressar a Veneza, para resolver a demanda: 100 000 ducados de ouro foram depositados na Zecca, como pertencentes à jovem Beatriz. D. Beatriz devia receber 18.123,5 escudos de ouro de Itália (equivalente ao dote e juros). Quanto a D. Beatriz, foi-lhe concedida plena liberdade de movimento, e reconhecida a gestão de todas as operações financeiras da Casa Mendes. Este acordo foi ratificado em 12 de Junho de 1552, ficando Micas e outros agentes da Casa em Veneza²¹.

¹⁸ Vide o seu artigo «New Informations on the Life of Joseph Nasi, Duke of Naxos: The Venetian Phase», in *The Jewish Quarterly Review*, new series, vol. LX, 1969-1970, pp. 330-338. O outro dos *Due Panegirici* de Ortensio Lando é dedicado a Bernardo Micas. Sobre o caso de Reinoso vide ainda o excelente artigo de Marcel BATAILLON, «Alonso Núñez de Reinoso et les marranes portugais en Italie», in *Revista da Faculdade de Letras*, t. III, n.º 1 – *Miscelânea de Estudos em homenagem ao Prof. Hernâni Cidade* – 1957, pp. 5-25.

¹⁹ Vide o seu artigo «A ship with two rudders»: “Righetto Marrano” and the Inquisition of Venice», in *The Historical Journal*, n.º 20, 1977, pp. 25-58.

²⁰ Sobre a fase de estadia em Ferrara, que não importa desenvolver no contexto deste estudo, vide C. ROTH, *Doña Gracia Nasi*, cap. 4; P. GRUNEBaum-BALLIN, *Joseph Nasi...*, cit., cap. 3; e Aron de Leone LEONI, «Documenti e Notizie sulle famiglie Benveniste e Nassi a Ferrara», in *Rassegna Mensile di Israel*, vol. LVIII, 3.ª série, 1992, pp. 111-136.

²¹ Veja-se C. ROTH, *Doña Gracia Nasi*, cap. 3; P. GRUNEBaum-BALLIN, *Joseph Nasi...*, cit., cap. 3; e H. P. SALOMON e A. L. LEONI, «Mendes...», cit., in *The Jewish Quarterly Review*, vol. LXXXVIII, n.ºs 3-4, Janeiro-Abril de 1998, pp. 155-159; e in *O Património Judaico Português*, pp. 97-100.

*

Também em Junho de 1552, D. Beatriz de Luna conseguiu concretizar a sua decisão: partiu com a sua filha e criados em direcção a Istambul. Mudou então o nome para Grácia Nasci, e o de sua filha para Reina, no sentido de assumir abertamente outra identidade sócio-religiosa. Como veremos, eram também seus objectivos salvaguardar a existência dos familiares mais próximos que ainda restavam no Ocidente, transferindo-os para a Sublime Porta (com excepção da irmã Brianda); e assegurar os seus interesses económicos no Ocidente, servindo-se igualmente da protecção dos sultões turcos. Cerca de 1557, o Dr. Andrés Laguna, na sua *Viaje de Turquía*, descreve a entrada de D. Grácia na capital otomana. Diz ele que a Senhora entrou na cidade, rodeada de um cortejo de quarenta cavalos. Do séquito, que se deslocava em quatro carros triunfais, fazia parte um conjunto de damas e criadas espanholas. D. Grácia conseguiu ainda do sultão que os seus criados não usassem a tradicional touca mas gorros, e que se vestissem à veneziana ²².

É lógico que uma instalação tão faustosa e fácil foi bem planeada. De facto, de há muito tempo que D. Grácia enviava secretamente parte dos seus bens aos seus agentes em Istambul, sob a protecção e influência do médico pessoal de Suleyman I, o «Magnífico» – Moisés Hamon. Este, por sua vez, aliciava o sultão sobre os benefícios para o Império da entrada destes, e de outros conversos, e pretendia casar seu filho mais velho com a jovem Reina. Na verdade, Moisés Hamon não conseguiu ficar imune às intrigas da corte e sabemos que a sua influência decaiu antes do seu falecimento, provavelmente devido à demissão do seu aliado, o grão-vizir Rustam Paxá ²³. Mas serão os Nasci que vão aproveitar este «vazio» deixado por Moisés, tornando-se uma das grandes Casas judaicas do Império Otomano.

João e Bernardo Micas continuaram a viver no Ocidente por mais dois anos, como já referimos, para assegurarem ali os interesses da família. Foram depois banidos de Veneza, devido a um episódio truculento. Sabemos que, permanecendo D. Brianda em Veneza, as autoridades da Sereníssima mostraram-se tão ávidas da sua fortuna, e da jovem Beatriz, como aconte-

²² Vide Cristóbal de VILLALÓN [atribuído a], *Viaje de Turquía*, in *Autobiografías e Memórias*, coleccionadas e ilustradas por M. Serrano y Sanz, Madrid, Libreria Editorial de Bailly Bailliére e Hijos, t. II, 1905, Colóquio IX, p. 131. Marcel BATAILLON demonstrou que o verdadeiro autor desta obra é Andrés LAGUNA – cf. *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, trad. do francês de Antonio Alatorre, México-Madrid-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1979, pp. 669-692.

²³ Vide Mark Alain EPSTEIN, *The Ottoman Jewish Communities and their Role in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, Friburgo, Klaus Schwarz Verlag, 1980, p. 87. Sobre Moisés Hamon, vide Abraham GALANTÉ, *Médecins juifs au service de la Turquie*, Istambul, Imprimerie Babok, 1938, pp. 9-10; C. ROTH, *Doña Gracia Nasi*, pp. 69-71; Walter F. WEIKER, *Ottoman Turks and the Jewish Polity: A History of the Jews in Turkey*, Boston, University Press of America, Jerusalém, The Jerusalem Center for Public Affairs, 1992; e Simon MARCUS, «Haman», in *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalém, Keter Publishing, vol. 7, 1971, pp. 1248-1249.

cera em Antuérpia relativamente a Reina: pretendiam que ela entregasse a filha e o seu dote de 100 000 ducados a um patrício veneziano. D. Brianda, entretanto, pediu um tempo de reflexão para escolher entre o referido patrício ou seu sobrinho, João Micas. Contudo, esta última pretensão era totalmente preterida pela República Veneziana. Foi então que, gorado o prazo, em Janeiro de 1553, João Micas, acompanhado de Bernardo, recorreu ao expediente de raptar a jovem prima, transportando-a aos territórios do duque de Ferrara, e daí até aos Estados Papais. Seria na Catedral de Ravena que, não obstante alguns contratempos, João obteria a autorização de celebrar núpcias com a jovem Beatriz. Contudo, a Sereníssima, indignada com o rapto, e por aviso materno, exigia a extradição do casal. Beatriz foi devolvida à mãe. Quanto a João Micas, então em Roma, e seu irmão, foram banidos de Veneza. João foi mesmo ameaçado de morte: além de uma pensão vitalícia de 200 ducados, quem o entregasse vivo seria premiado com 2000 ducados; e a quem o matasse à traição fora da República seriam entregues 1500 ducados. De Roma, João Micas ainda tentou assegurar a sua posição: ofereceu ao rei Henrique II de França um empréstimo de 100 000 ducados, sem juros, se este intercedesse junto da Sereníssima, para que esta lhe restituísse a mulher e a fortuna. Mas todos os esforços seriam gorados. E foi assim que, em Novembro de 1553, João e Bernardo, rodeados da sua comitiva, embarcaram em Ancona com destino a Istambul, sendo só então, nesta última cidade, circuncidados ²⁴.

Qual a verdadeira intenção dos Micas? Sabemos que o referido embaixador português em Roma – D. Afonso de Lencastre –, na mesma missiva enviada a D. João III, de 15 de Novembro de 1553, informava que João Micas tinha partido para «Constantinopla» com cartas do embaixador do rei de França para o seu similar na Turquia. O intuito era que o último influenciasse o sultão de forma a que este pressionasse a Sereníssima a obedecer ao Papa, ou seja, a devolver a João Micas esposa e dinheiro. Noticiava ainda que Beatriz de Luna havia enviado a João um navio, roupas valiosas, créditos e salvo-condutos do sultão, e ainda janízeros, para o acompanharem até alcançar o «Turco». E contudo, não obstante o cenário que descreve, não deixa de alertar: «(...) e se a Beatriz de Luna se pode tornar dizem me que o fara, porque staa muito arrepisa de se ter hido e ainda staa christã se o era e a filha solteira porque cuida que lhe derão hũa boa cresta de corenta mil ducados que lhe pediu emprestados Ruztam». Mais à frente também não deixa de salientar, em favor de D. Beatriz, que um seu feitor havia dado avisos sobre certos portugueses aprisionados na ilha junto a Ormuz. Em «aviso» apenso à carta refere também que João Micas iria a Alepo, tendo-lhe encomendado e dado contra-senha para o avisar «do que pudesse» sobre as

²⁴ Vide P. GRUNEBaum-BALLIN, *Joseph Naci...*, cit., pp. 52-54 e 69-70; e H. P. SALOMON e A. L. LEONI, «Mendes...», cit., in *The Jewish Quarterly Review*, vol. LXVIII, n.º 3-4, Janeiro-Abril de 1998, pp. 160-161; e in *O Património Judaico Português*, pp. 101-103.

«cousas da Índia». Fora de Ancona – informava ainda o embaixador no «aviso» – que João Micas lhe escrevera, alertando-o que esperava retornar no espaço de três meses. E isto porque, caracterizava D. Afonso de Lencastre: «tem pratica do mundo para saber da rezam de tudo»²⁵. Já verificámos que o «aviso» anónimo aqui publicado reiterava esta pretensão de D. Afonso relativamente à pessoa de João Micas, clarificando contudo o teor da informação desejada: saber se havia uma possível armada turca, lançada para navegar no Índico. João Micas teria de facto chegado a Alepo? Qual a razão que levaria D. Afonso de Lencastre a suspeitar que a passagem de D. Beatriz e de João Micas para o Império Otomano era apenas um subterfúgio momentâneo, e que estes lhe continuariam fiéis?

É que, quer D. Afonso de Lencastre quer Lourenço Pires de Távora mais tarde (1559-1562), dirigiam – usufruindo da sua posição estratégica como embaixadores em Roma – uma vasta rede de espionagem que contava com judeus e cristãos-novos, alguns dos quais viajavam nos territórios do Império Otomano, sob o pretexto falso de serem pessoas neutrais e inocentes. Por sua vez, conheciam também todo o jogo da espionagem, da contra-espionagem e dos espões duplos, fazendo eles próprios uso das vicissitudes desta trama para construírem o seu edifício informativo²⁶.

Mas o facto, já salientado, de o nosso «aviso» não ter sido recortado e apenso a uma missiva, parece o anúncio de algo mais dramático em que D. Afonso não queria acreditar: a opção dos Mendes em se estabelecerem na Turquia e se empenharem nas actividades em prol do sultão seu protector.

De facto, em Junho de 1554, João Micas – depois de circuncidado, D. Joseph Nasci – casaria em Istambul, segundo a Lei Judaica, com sua prima Ana – então Rainha. A opção do Judaísmo deveria acolher também parte da família mais próxima que restava na Cristandade. Em Junho de 1555, Beatriz «la Chica», que havia visto seu casamento com João anulado, teve acesso à fortuna devida. No entanto, nessa mesma data, o Santo Ofício de Veneza acabaria por prender o Licenciado Tristão da Cunha, em cujo interrogatório D. Brianda seria implicada como judia. D. Brianda ainda tentou

²⁵ In IAN/TT, CC, P. I, m. 91, doc. 41, pub. in *Corpo Diplomático Português*, t. VII, 1884, pp. 272-276.

²⁶ Sobre este assunto, vide Frédéric LANE, «The Mediterranean Spice Trade. Further evidence of its revival in the sixteenth century», in *The American Historical Review*, vol. XLV, Abril de 1940, pp. 581-590; Maria Augusta Lima Cruz FAGUNDES, «Contribuição para o Estudo dos Correios entre Portugal e Roma no Século XVI», in *Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian*, vol. I, 1969, pp. 463-467; Dejanirah COUTO, «L'espionnage...», cit., pp. 243-267; Maria do Rosário de Sampaio Themudo Barata de Azevedo CRUZ, *As Regências na Menoridade de D. Sebastião. Elementos para uma História Estrutural*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, vol. II, 1992, cap. IV, I; *Idem*, «Os Diplomatas Portugueses em Roma no Século XVI e as Informações acerca do Turco e da Índia», in *Portugaliae Historica*, 2.ª série, vol. I, 1998, pp. 103-138; e José Alberto R. Silva TAVIM, «O intérprete judeu nos “grandes espaços” do Oriente (século XVI): o triunfo do espão», in *Em Nome da Fé. Estudos in Memoriam de Elias Lipiner*, org. de Nachman FALBEL et al., São Paulo, Editorial Perspectiva, 1999, pp. 203-224.

viver no gueto de Veneza, mas de facto, ela e a filha foram instadas a sair da Sereníssima, rumando para Ferrara com as suas posses, em Janeiro de 1556. D. Beatriz «la Chica» adoptaria o nome judaico da tia: D. Grácia. E D. Brianda, parece que o de Reina.

Quando D. Brianda faleceu, ainda em 1556, Bernardo Micas – ou seja, após a circuncisão, D. Samuel Nasci – partiu de Istambul para ir buscar a jovem Grácia, chegando a Ferrara no início de 1557. O duque Hércules II autorizou as núpcias de Samuel e Grácia a troco de um empréstimo de 35 000 ducados, retirados do dote da jovem. Mesmo assim, pensando na «fortuna» ao seu dispor, o duque não queria que o casal partisse para Istambul. Não conseguiu, porém, fazer face a Suleyman I, o «Magnífico», que chegou a enviar um emissário a Ferrara. Mesmo a Sereníssima, numa derradeira tentativa de aliciar os Nasci, concedeu um salvo-conduto para que Bernardo, sua família e comitiva passassem pelos seus territórios. E em 1567, todos os Nasci seriam ilibados por Veneza da pena do desterro. Mas já a essa data Joseph Nasci era um entre os grandes senhores do Império Otomano ²⁷.

*

A personagem «fantástica» Pedro, na *Viaje de Turquia*, de Andrés de Laguna, refere também a chegada de «don Juan» Micas a Istambul, no ano de 1554. Depois idealiza – ou retrata-se o autor na personagem? – encontros com João Micas na capital otomana, desde os tempos em que entrara cristão, até aos da sua conversão oficial ao Judaísmo. Escreve Pedro:

Los primeros días que el Juan Micas estubo alli christiano, yo le iba cada día a predicar que no hizese tal cosa por el intherese de quatro reales, que se los llebaria vn día el diablo, y hallabale tan firme que çierto yo volvia consolado, y dezia que no iba más de a ver su tia y que se queria luego boluer. Quando menos me caté supe que ya hera hecho miembro del diablo. Preguntado que por qué habia hecho aquello, respondio que no por más de no estar sujeto a las Inquisiçiones de España; a lo qual yo le dixi: Pues hagos saver que mucho mayor la terneis aqui si bibis, lo qual no penseis que sera mucho tiempo, y aquel malo y arrepentido; y no pasaron dos meses que le vi llorarar su pecado, pero consolabale el diablo con el dinero.

A desilusão de «Pedro» era tanto maior quanto sabia que João Micas, «en corte traia gran fausto», tanto do Imperador (Carlos V) como do rei de França, sendo merecedor destes reconhecimentos por ser «gentil hombre» e

²⁷ Vide as sínteses de H. P. SALOMON e A. L. LEONI, «Mendes...», cit., in *The Jewish Quarterly Review*, vol. LXXXVIII, n.ºs 3-4, Janeiro-Abril de 1998, pp. 162-163; in *O Património Judaico Português*, pp. 102-104; P. GRUNBAUM-BALLIN, *Joseph Naci...*, cit., pp. 54-65 e 74-76; e A. L. LEONI, «Documenti...», cit., pp. 118-122.

destro em armas, bom leitor e «amigo de amigos», havendo poucos homens avisados que em Espanha, na Itália e na Flandres, não o conhecessem.

Porém, o D. João Micas a quem Carlos V havia feito «cavaleiro» acabou por se vender ao «Diabo» – isto se seguirmos as explicações mefistofélicas *avant la lettre* da mesma personagem fictícia²⁸. Resta saber, também, em que contexto alguém se transformava em anjo ou demónio. Seria anjo o D. Afonso de Lencastre que pensava que João Micas continuaria a contactá-lo a partir da Turquia, traindo o Senhor Otomano?

De facto, João Micas ascendeu rapidamente no seio do Império Otomano, na sua condição de acolhido especial. Tal como aconteceu com sua tia, a entrada de João Micas em Istambul foi magnífica, estando rodeado de vinte servidores, todos vestidos como senhores, envergando ele próprio vestes de seda guarnecidas de zibelina. Por sua vez, as festividades do seu casamento com Reina duraram dois meses²⁹.

As actividades económicas exercidas por Joseph Nasci permitem dimensionar não só a formidável fortuna disponível como a capacidade da sua rentabilização, com o suporte e usufruto do poder protector. Apoiado na sua extensa rede de «servidores» e amigos judeus, tornou-se o grande fornecedor de vinhos do Serralho, rendeiro da dízima dos vinhos das ilhas turcas, da sua venda no Império e do seu comércio com a Moldávia e com a Polónia, e gestor da cobrança dos impostos que as populações cristãs e judaicas deviam pagar. Os seus agentes estavam presentes nos Balcãs, no Dodecaneso, em Ragusa, Belgrado, Sarajevo, Naxos, Itália – aqui, particularmente em Ancona, Ferrara e Veneza –, em França – sobretudo Lyon –, e na Polónia³⁰. Relativamente a Veneza, de salientar que Joseph Nasci estava ainda ligado à exportação para essa cidade de alúmen, através do seu parente Haron³¹. Devia ser o alúmen proveniente das ricas minas da Phocaea (Foceia), cuja exploração havia arrendado juntamente com Aaron de Segura, em 1560³².

Sem dúvida que o grande aliciador destas disponibilidades foram as *benesses* financeiras oferecidas consecutivamente aos diferentes sultões. Em Istambul, D. Grácia Nasci dirigia em sociedade com seu genro Joseph

²⁸ C. VILLALÓN [A. LAGUNA], *Viaje de Turquía*, p. 131.

²⁹ Cf. P. GRUNEBaum-BALLIN, *Joseph Nasci...*, cit., pp. 67-76.

³⁰ Vide Cecil ROTH, *The House of Nasci...*, cit., pp. 46-48; Abraham GALANTÉ, *Don Joseph Nasci...*, cit., pp. 13-14; idem, *Histoire des Juifs de Turquie*, t. IX, pp. 61-63; Minna ROZEN, *A History of the Jewish Community in Istanbul. The Formative Years, 1453-1566*, Leida-Boston, Brill, 2002, p. 240; e Halil INALCIK, *The Ottoman Empire. The Classical Age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 1994, p. 132; idem, «Foundations of Ottoman-Jewish Cooperation», in *Jews, Turks, Ottomans. A Shared History, Fifteenth Through the Twentieth Century*, ed. por Avigdor LEVY, Syracuse, Syracuse University Press, 2002, p. 10.

³¹ Vide Suraiya FAROQHI, «Before 1600: Ottoman Attitudes towards Merchants from Latin Christendom», in *Turcica*, t. 34, 2002, p. 86, nota 65.

³² Cf. Benjamin ARBEL, *Trading Nations. Jews and Venetians in the Early Modern Eastern Mediterranean*, Leida-Nova Iorque-Colónia, E. J. Brill, 1995, pp. 19, 100, 107 e 177; e M. ROZEN, *A History of the Jewish Community...*, cit., p. 240.

uma Casa bancária³³. Não será por acaso que, como especifica Halil Inalcik, a espectacular ascensão de D. Joseph se deve aos seus serviços financeiros em prol do príncipe Selim (futuro Selim II)³⁴. Aliás, não teria ele próprio aprendido com a experiência de sua tia? É que, conforme P. Grunebaum-Ballin, aquando da sua entrada em Istambul, o grão-vizir Rustem Paxá tê-la-ia obrigado a emprestar ao sultão a soma de 10 000 ducados³⁵. Aliás, esta prática de aliciamento – primeiro pressionada, depois entendida como uma forma de favorecimento – continuou a verificar-se após a morte de D. Joseph. Sabemos por cartas enviadas de «Constantinopa», em 6 e 7 de Março de 1595, que a «sultana madre» Sâfiye havia enviado uma carta «(...) à duquesa que llaman Hebrea muger que fue de don Josep Nasi, alias Juan Micas portugues Duque de Naxia». Nela, a sultana insistia para que D. Reina continuasse a entregar a seu filho Mehmed III (1595-1603) os presentes («regalos») que soube dar a seu marido, Murad III (1574-1595). E logo D. Reina cumpriu a outra parte do jogo de influências³⁶.

Mas outro grande jogo de influências verificou-se no plano diplomático. Joseph Nasci era reconhecido como homem sabedor das negociações e das pretensões dos senhores europeus. Era devido a essas virtualidades que o sultão se dirigia a ele, assim como os embaixadores no Serralho, e até os senhores europeus. Posição tanto necessária quanto os sultões não possuíam representantes seus nas cortes europeias³⁷. O historiador turco Mehmed Mourad refere que Joseph Nasci conheceu Selim em Magnésia, quando este era ainda governador, vindo à sua presença e propondo-se como seu «djévahirdji» (joalheiro). Certo é que, quando Suleyman I pretendeu enviar a Selim 50 000 ducados em espécies e 30 000 ducados em jóias, encarregou dessa missão Joseph, que se deslocou a Kutahia (Ásia Menor), em 1559. E foi na sequência dessa missão que Joseph Nasci recebeu o título de «Muteferik» – ou seja, «nobre», «distinto» – juntamente com o de «Frenk bey oylou» – ou seja, «Príncipe Europeu» – expressos numa carta que o sultão escreveu ao rei de França, Carlos IX, em 1565, exigindo que este o reembolsasse da soma que lhe devia no valor de 150 000 escudos³⁸.

Este documento revela também como o «escudo» dos sultões foi fundamental para que Joseph fizesse vencer os seus interesses na Europa. Na ver-

³³ Vide A. GALANTÉ, *Histoire des Juifs de Turquie*, t. IX, p. 58.

³⁴ H. INALCIK, «Foundations...», cit., p. 10. Vide ainda C. ROTH, *The House of Nasi...*, cit., pp. 17-18.

³⁵ P. GRUNEBaum-BALLIN, *Joseph Naci...*, cit., pp. 67-68.

³⁶ Biblioteca Nacional de Madrid, cód. 3832, fól. 223v. Sobre a sultana Sâfiye e as suas «kiras» judias, vide Maria Pia PEDANI, «Safiye's Household and Venetian Diplomacy», in *Turcica*, t. XXII – *In Memoriam Robert Mantran* – 2000, pp. 9-31.

³⁷ Cf. P. GRUNEBaum-BALLIN, *Joseph Naci...*, cit., p. 72.

³⁸ «Carta de Suleyman I, sultão da Turquia, a Carlos IX, rei de França», de 26 de Cha'ban 972 (23.III.1565), pub. por A. GALANTÉ, in *Don Joseph Nassi...*, cit., p. 27. Vide ainda *idem*, pp. 11-12.

dade, como o rei de França persistiu na recusa em pagar a Joseph Nasci o que lhe era devido este, autorizado por decreto imperial, conseguiu o sequestro, em Alexandria, de barcos que navegavam sob pavilhão francês, apropriando-se de suas cargas de forma a que fosse recuperada a dívida ³⁹. Outra das «potências» visadas foi a República Veneziana, a quem jamais teria perdoado o sequestro da fortuna e daquela que era a sua cunhada. Teria sido devido às informações da destruição do arsenal veneziano, na sequência de uma explosão, captadas pelos seus espões, que Selim II deu ordem para a conquista de Chipre, em 1570 ⁴⁰. No ano seguinte começou a exigir, junto de Selim II, que fossem reparados os males causados pelas galés venezianas no seu «reino insular» de Naxos ⁴¹. Joseph Nasci serviu-se também da intervenção do seu protector para que o rei da Polónia – Segismundo II (Augusto) – respeitasse os seus interesses como rendeiro da importação da cera naquele país ⁴². Aliás, sabemos que este mesmo rei se correspondia com Joseph Nasci, enviando-lhe uma carta de recomendação como credencial do seu enviado, Andrew Taranowsky ⁴³. Mas as pretensões de alcançar a simpatia e influência de Joseph Nasci surgem dos meios mais inesperados: Michel Lesure revelou que Michel Cernovic, drogomano dos venezianos, desmascarado como espião do imperador Fernando I pretendia, em 1561, que Joseph Nasci intercedesse na aproximação entre os sucessores dos dois impérios – respectivamente, os futuros Maximiliano II e Selim II – devido à «sua devoção notável à nossa Casa de Áustria». Estas palavras, sugeridas por Cernovic, foram redigidas por Fernando I na carta que enviou ao seu «embaixador oficial» em Istambul, Albert de Wyss, em 23 de Dezembro de 1563 ⁴⁴. Na verdade, Joseph Nasci continuou a servir de interlocutor influente, pois quando Maximiliano II pretendeu negociar a paz com Selim II, após a conquista turca de Szigeth (1568), não deixou de recomendar aos seus delegados que oferecessem ao influente judeu um presente de 2000 ducados. Aliás, o próprio imperador chegou a corresponder-se com Joseph Nasci, para obter o seu apoio ⁴⁵. Mas o grande senhor que pretendia os serviços de Joseph

³⁹ «Ordem de Selim II ao Beyler-bey do Egipto, de 6 de Redjeb 976 (3.XII.1568)», *idem*, pp. 31-32. *Vide ainda idem*, pp. 16-17. Quanto a este caso de pressão sobre a França, *vide ainda* C. ROTH, *The House of Nasi...*, cit., pp. 66-74; e P. GRUNEBaum-BALLIN, *Joseph Naci...*, cit. cap. VI.

⁴⁰ Cf. A. GALANTÉ, *Don Joseph Nassi...*, cit., p. 18.

⁴¹ Cf. Michel LESURE, «Notes et documents sur les relations vénéto-ottomanes, 1570-1573, I», in *Turcica*, t. IV, 1972, p. 153.

⁴² «Carta imperial ao rei da Polónia», de 17 de Ramazan de 975 (17.III.1568), pub. por A. GALANTÉ, in *Don Joseph Nassi...*, cit., pp. 28-29. *Vide ainda idem*, p. 19.

⁴³ Cf. C. ROTH, *The House of Nasi...*, cit., pp. 56-57.

⁴⁴ Cf. «Michel Cernovic “Explorator Secretus” a Constantinople (1556-1563)», in *Turcica*, t. XV, 1983, pp. 153-154.

⁴⁵ Cf. A. GALANTÉ, *Don Joseph Nassi...*, cit., p. 15; e P. GRUNEBaum-BALLIN, *Joseph Naci...*, cit., pp. 137-138. Sobre os acontecimentos aqui referidos, *vide a síntese de* Jean-Louis BACQUÉ-GRAMMONT, «L’apogée de l’Empire ottoman», in *Histoire de l’Empire Ottoman*, dir. de Robert MANTRAN, Paris, Fayard, 1989, pp. 155-156.

era o sultão turco. Sabemos, por exemplo, que nos anos 60, e por pressão do Serralho, tentou influenciar o duque de Sabóia, Emanuele Filisberto, para que este se apoderasse de Chipre, então na posse dos inimigos venezianos. Por sua vez, em 1572, o duque escreveu pessoalmente a D. Joseph para que fosse favorável à livre circulação de comerciantes entre os seus domínios e os territórios otomanos ⁴⁶.

Os serviços de Joseph Nasci foram também recompensados com importantes concessões territoriais.

Em 1561, Suleyman I, o «Magnífico», entregou Tiberíades a D. Joseph Nasci, que a tentou restabelecer como cidade judaica. Tiberíades – cuja designação homenageia o imperador reinante aquando da sua fundação, Tibério – fora, na primeira metade do século II, escolhida para sede de Sinédrio e residência patriarcal. Contudo, os registos otomanos para os anos de 1525-1573 mostram que Tiberíades ficava incluída, então, na «província» de Safed – revelando perda de autonomia administrativa – que possuía uma população maioritariamente não judaica, e que esta era pouco significativa ⁴⁷. Na memória sobre Tiberíades recorda-se sobretudo que D. Grácia tinha comprado a cidade por avultada quantia e tributo perpétuo de 1000 cruzados de ouro ⁴⁸. Contudo, Tiberíades e sete aldeias dos arredores foram de facto entregues a D. Joseph Nasci. Não se conhecem exactamente os termos da concessão, mas certamente que D. Joseph devia entregar ao sultão certa quantia anual, como ficara acordado com sua tia. E também como D. Grácia, devia ter adquirido o «iltizam», ou seja, o direito de colectar impostos ⁴⁹. Cecil Roth pensa que faria ainda parte desta outorga a exigência da «corveia» ⁵⁰. Sem poder abandonar Istambul, Joseph Nasci acabou por enviar como representante o seu agente ben Ardut, com o objectivo de reconstruir a cidade. Há informações que a muralha foi reparada, assim como a malha urbana e uma antiga sinagoga. D. Grácia subsidiou também a Academia Rabínica da cidade. D. Joseph conseguiu a importação de lã espanhola e ordenou o cultivo dos arredores de Tiberíades com amoreiras, com o objectivo de constituir ali importante indústria têxtil ⁵¹. Contudo, estes planos ambiciosos não tiveram os efeitos desejados. A morte de D. Grácia,

⁴⁶ Cf. Cecil ROTH, «Joseph Nasi, duke of Naxos, and the Counts of Savoy», in *The Seventy-fifth Anniversary Volume of the Jewish Quarterly Review*, ed. por Abraham A. NEUMAN e Solomon ZEITLIN, Filadélfia, pub. pela *The Jewish Quarterly Review*, 1967, pp. 460-472.

⁴⁷ Cf. Bernard LEWIS, «Notes and Documents from the Turkish Archives: A Contribution to the History of the Jews in the Ottoman Empire», XX, in *Studies in Classical and Ottoman Islam (7th-16th Centuries)*, Londres, Variorum Reprints, 1976, p. 9.

⁴⁸ Vide frei Pantaleão de AVEIRO, *Itinerario de Terra Sancta e suas particularidades*, ed. de António BAIÃO, Coimbra, I. da Universidade, 1927, pp. 471-472.

⁴⁹ Cf. M. ROZEN, *A History of the Jewish Community...*, cit., p. 240.

⁵⁰ Cf. C. ROTH, *The House of Nasi...*, cit., p. 110.

⁵¹ Vide Yosef HA-COHEN, *El Valle del Llanto ('Emeq ha-Bakha)*, Crónica hebrea del siglo XVI. Introdução e notas de Pilar León Tello, Barcelona, Riopiedras Ediciones, 1989, pp. 164-165.

em 1569, divergências no seio da população de Tiberíades, ataques dos beduínos e o facto do apelo de D. Joseph para que populações judaicas da Europa (sobretudo da Itália⁵²) viessem povoar a cidade, não tivesse sido correspondido, fizeram com que o sonho não passasse de uma quimera. Prova disso é a estagnação da população judaica aí residente, registada na documentação otomana de 1571-1572⁵³. A importância simbólica de Tiberíades não se desvaneceu, pois sabemos que outro grande potentado judeu do Império – Álvaro Mendes, aliás, Salomão ibn Yaish – obteve a sua concessão, nos anos 90, para si e para o seu filho Francisco (Jacob)⁵⁴. Fora em Tiberíades que se reunira o último Sinédrio – o Conselho da Nação – sob a presidência do último príncipe – em hebraico, «nasci». Face a Safed – cidade de administração otomana –, a dádiva de Tiberíades faria sentido quando Joseph ostentava igualmente a designação Nasci⁵⁵, e quando vários religiosos, como o rabi Jacob Berab, insistiam desde há anos que era necessário restabelecer na Terra Santa o centro da vida espiritual judaica, assim como o antigo Sinédrio⁵⁶. Tornava-se assim um entre outros reis-vassalos, actuando sob as benesses dos sultões⁵⁷.

Mas a dádiva que lhe deu maior importância foi a do ducado de Naxos.

Após o afastamento do favorito Bayezid e a ascensão de Selim II (1566-1574), Joseph Nasci usufruiu de um contexto extremamente favorável, como protegido daquele sultão. Foi no decurso da cerimónia de beija-mão, quando Selim II ascendeu ao trono por morte de Suleyman I, o «Magnífico», e na presença de todos os altos funcionários do tempo, que o favorito Joseph Nasci foi nomeado duque de Naxos e das Cíclades Andros, Paros, Antiparos, Milo, Siros, Santorin – no total dezoito ilhas –, devendo pagar um tributo anual de 6000 ducados⁵⁸. O arquipélago havia sido atribuído, no início do século XIII, ao veneziano Marco Sanudo e seus descendentes, e a partir de 1383 à família Crispi, de Verona. Selim aproveitou uma revolta dos súbditos da ilha de Andros contra os seus senhores, para entregar o ducado a Joseph Nasci⁵⁹. E é assim que se intitularia para sempre nas suas missivas a senhores cristãos. Mas as suas ambições sempre foram maiores. Guarda-se um documento endereçado ao seu administrador local, o gentil-homem

⁵² Teriam vindo sobretudo de Cori e Pésaro – vide A. ARCE, «Espionaje y última aventura de José Nasi (1569-1574)», in *Sefarad*, ano XIII, fasc. 2, 1953, p. 275.

⁵³ Cf. B. LEWIS, «Notes and Documents...», cit., p. 9.

⁵⁴ Vide a síntese sobre este personagem, de Abraham GALANTÉ, *Don Salomon Aben Yaèche, duc de Mételin*, Istambul, Société Anonyme de Papeterie et d'Imprimerie Fratelli Haim, 1936.

⁵⁵ Sobre a designação «Nasci» vide Solomon ZEITLIN, «The titles High Priest and the Nasi of the Sanhedrin», in *The Jewish Quarterly Review*, new series, vol. XLVII, 1957-1958, pp. 1-5.

⁵⁶ Vide C. ROTH, *The House of Nasi...*, cit., pp. 100-101.

⁵⁷ Acerca da questão em torno de Tiberíades, vide sobretudo C. ROTH, *The House of Nasi...*, cit., cap. V; e P. GRUNBAUM-BALLIN, *Joseph Naci...*, cit., pp. 78-81.

⁵⁸ Cf. A. GALANTÉ, *Don Joseph Nassi...*, cit., p. 13. 14 000 Ducados, diria A. ARCE – cf. «Espionaje...», cit., p. 275.

⁵⁹ Cf. C. ROTH, *The House of Nasi...*, cit., pp. 75-77.

cristão (de facto converso) Francesco Coronello, no qual ele se intitula «Josephus Naci Dei Gratia Dux Segei Pelagi, Dominus Andri, etc. ...»⁶⁰. Não possuía ele as vinhas de renome na Sicília, Quios e Chipre⁶¹? Aliás, como veremos, tentou mesmo ser designado rei-vassalo desta última ilha.

Na verdade, embora Joseph Nasci não residisse em Naxos, preferindo viver no seu palácio de Belvedere, em Istambul, junto da corte, para tratar de todos os outros seus interesses com mais proficiência, entregou a administração da ilha, como já referimos, ao cristão Francesco Coronello. Mas foi a partir de Istambul que ele obteve um «iradé» (ordem imperial), obrigando os habitantes de Naxos, estabelecidos em Gálata, a regressarem ao seu ducado. O objectivo era, por esse meio, fazer com que todos os originários das ilhas do ducado pagassem o imposto devido à sua Casa Ducal⁶². Mais tarde enviou a Naxos o cádi de Quios, com a missão de proceder ao recenseamento das ilhas do seu ducado, e de apresentar uma lista dos seus habitantes em estado de pagar o «haradj» (imposto)⁶³. E não deixou também de defender o ducado que lhe foi entregue: conseguiu uma ordem de Selim II para que os súbditos muçulmanos não se estabelecessem nas suas ilhas, pois podiam exigir a intervenção, a título de protector, do seu inimigo, Mehemed Paxá Sokolli, que se tornara grão-vizir após a morte do «aliado» Rustem Paxá Pialé⁶⁴; conseguiu outra ordem imperial que autorizava o almirante Pialé a perseguir os descendentes dos corsários que infestavam o seu arquipélago⁶⁵; e ainda outra ordem, para que os cádis da Rumélia e da Anatólia aprisionassem Giacomo IV, último duque de Naxos, em boas relações com Veneza e com o Papa, e que pretendia fomentar a revolta entre os habitantes de Naxos⁶⁶.

A sua carreira, fortuna e possessões foram também asseguradas por um conjunto de aliados que lhe prestaram serviços e o protegeram: além de

⁶⁰ De PERA, em «Constantinopla», 15.VII.1577, pub. por A. GALANTÉ, in *Don Joseph Nassi...*, cit., pp. 14-15.

⁶¹ *Idem*, p. 13.

⁶² Vide «Ordem ao Cádi de Gálata», Adrianópolis, de 22 de Djemazi-ul-ewel de 975 (24.XII.1567), pub. *idem*, pp. 27-28. Vide ainda *idem*, p. 20.

⁶³ Vide «Ordem ao Cádi de Quios», s.l., de 27 de Djemazi-ul ewel de 975 (29.XI.1567), pub. *idem*, p. 28.

⁶⁴ Vide «Ordem a Pialé Paxá», s.l., de 23 de Ramazan de 975 (23.III.1568), pub. *idem*, p. 30. Vide ainda *idem*, p. 20.

⁶⁵ Vide «Ordem a Pialé Paxá», s.l., de 23 de Ramazan de 975 (23.III.1568), pub. *idem*, p. 30. Vide ainda *idem*, pp. 20-21.

⁶⁶ Vide «Ordem aos cádis da Rumélia e da Anatólia», de 16 de Zilhídje de 975 (13.VI.1568), pub. *idem*, p. 31. Vide ainda *idem*, p. 21. Sobre o seu domínio de Naxos e de outras ilhas do ducado, vide o detalhado estudo de C. ROTH, in *The House of Nasi...*, cit., cap. IV; e ainda P. GRUNEBAUM-BALLIN, *Joseph Naci...*, cit., pp. 81-83, e cap. V; e A. GALANTÉ, *Don Joseph Nassi...*, cit., pp. 14-15 e 19-21.

⁶⁷ Cf. B. ARBEL, *Trading Nations...*, cit., p. 36.

Selim II, o grão-vizir Rustem Paxá, Lala Mustafá e Pialé, também Paxás, e respectivamente general e almirante da armada turca⁶⁷.

Mas foi também a pertença irrecusável a «determinados» círculos do Serralho que levaram a uma «deterioração» da sua imagem e carreira, nomeadamente quando se envolveu na conquista da ilha de Chipre, de que pretendia ser rei-vassalo.

Já vimos anteriormente que ele tinha apoiado as pretensões do duque de Sabóia para se tornar rei da ilha sob tutela otomana⁶⁸.

Aliás, a conquista de Chipre era um «assunto» considerado «de lege» pelas autoridades otomanas. Por exemplo, Cheikh-ul-Islam Ebou-el-Seoud Effendi preconizara a conquista de Chipre sob o pretexto de que essa ilha fazia parte, outrora, das Terras Islâmicas, e declarou-se prestes a promulgar a «fetwa», justificando a declaração da guerra⁶⁹. Já vimos anteriormente que teria sido devido às informações da destruição do arsenal da «Sereníssima», captadas pelos espões de Joseph Nasci, que Selim II teria ordenado a invasão de Chipre⁷⁰. Os turcos apoderaram-se de Nicósia e cercaram Fama-gusta em 1570, caindo a totalidade da ilha sob a tutela otomana no ano seguinte. Contudo, Joseph Nasci não ascendeu a um ambicionado título de «rei-vassalo» da ilha. O grão-vizir Sokolli, seu inimigo figadal, chamou a atenção para o facto de que a nomeação de Nasci para um território de tal importância seria mal acolhida pelas potências europeias cristãs e nomeadamente pelos muçulmanos do império e de outros países. Mas na realidade era uma questão de «poder» que estava em causa, pois foi a Sokolli que acabaram por ser atribuídas as rendas de Chipre⁷¹.

Assim, toda uma série de insinuações e comentários, contemporâneos e posteriores, de que a conquista de Creta fora uma instigação directa de Joseph Nasci, e pretendida por este, deve ser doseada com a constatação de que os interesses em jogo pertenciam a circuitos mais alargados. De facto corria (e corre) a lenda que o duque de Naxos se pretendia vingar das peripécias negativas da sua estadia em territórios da Sereníssima. E ainda que este arquitectava graves exposições, de forma a seduzir o sultão à conquista da ilha. Por exemplo; Manoli Blessi – um pseudónimo de António Molin, chamado «Il Burchiella» – no seu *Dialogo de Selin con Giosuf ebreo...*, editado em Veneza após a queda de Chipre e a vitória naval cristã de Lepanto (7 de Outubro de 1571), reflecte aquela «imagem construída». No referido *Dialogo* o sultão Selim queixa-se a Joseph que foi ele, contrariamente aos conselhos do grão-vizir (Sokolli), que o instigou à conquista da ilha, que lhe

⁶⁸ Vide *supra*, nota 46.

⁶⁹ Cf. A. GALANTÉ, *Don Joseph Nasci...*, cit., p. 18.

⁷⁰ Vide *supra*, nota 40.

⁷¹ Cf. A. GALANTÉ, *Don Joseph Nasci...*, cit., p. 19. Sobre este assunto de Chipre vide ainda o estudo detalhado de C. ROTH, in *The House of Nasi...*, cit., cap. VI; e ainda P. GRUNEBaum-BALLIN, *Joseph Naci...*, cit., cap. VIII.

custara, em consequência, a perda de uma importante frota – ou seja, a da batalha de Lepanto. Mas Joseph logo tentou aplacar o sultão, lembrando que havia conquistado um novo reino, engrandecendo assim a sua Casa, e que a perda da frota era algo de reparável⁷². Contudo, como chama a atenção Benjamin Arbel, partindo da análise dos relatos dos vários «bailos» venezianos em Istambul, as grandes decisões da política estrangeira otomana só indirectamente teriam sido influenciadas por um homem como o «cortesão» D. Joseph Nasci, resultando sobretudo da luta pelo poder entre os poderosos Paxás⁷³. Na verdade, duas visões opostas sobre a política bélica relativa ao Ocidente adensavam-se então no Serralho. O grão-vizir, Mehmed Paxá Sokolli, aliado tradicional da República de Veneza, pensava voltar o poder turco contra Filipe II de Espanha, considerado o grande inimigo do Islão. Pelo contrário, Lala Mustafá, o almirante Pialé Paxá e, por arrastamento, Joseph Nasci, insistiam em que o embate com a frota de Filipe II seria desastrosa, e face a essa presunção, a conquista da ilha de Chipre era justificada sob o pretexto da antiga pertença ao Islão⁷⁴. Arbel chama a atenção para o facto de que, por outro lado, a sua aversão em relação a Veneza não era assim tão diametral. Não esqueçamos que em 1567 tinha obtido da Senhoria a remissão da ordem anterior de expulsão, na sequência do episódio do rapto da jovem Beatriz⁷⁵. E que possuía agentes na veneziana ilha de Creta, devido ao seu negócio dos vinhos. Por outro lado ainda, quando persuadiu Selim II a requisitar os barcos e bens franceses em Alexandria, para ser compensado dos 150 000 ducados que o rei de França lhe devia, Nasci não deixou de encorajar a Sereníssima, em Setembro de 1568, a intensificar os seus negócios naquele porto, para ultrapassar os prejuízos da queda do tráfego marítimo local, que aquela decisão acarretou⁷⁶.

*

Benjamim Arbel chama também a atenção para o facto de, nas vésperas da guerra cipriota, o auge da carreira de Joseph Nasci estar já ultrapassado. Na verdade, a sua Casa estava em bancarrota, pois Joseph Nasci entrara numa situação de débito em diversos locais e os credores haviam-se apropriado das suas mercadorias⁷⁷. Mas foi a morte do protector Selim II, em 1574, que provocou um verdadeiro declínio do poder deste duque judeu.

⁷² Cf. P. GRUNEBaum-BALLIN, *Joseph Nasci...*, cit., p. 144; e B. ARBEL, *Trading Nations...*, cit., pp. 56-57.

⁷³ Cf. B. ARBEL, *Trading Nations...*, cit., p. 57.

⁷⁴ Cf. P. GRUNEBaum-BALLIN, *Joseph Nasci...*, cit., pp. 133-134; e *supra*, nota 69.

⁷⁵ *Vide supra*, nota 27.

⁷⁶ Cf. B. ARBEL, *Trading Nations...*, cit., pp. 57-58.

⁷⁷ Cf. P. GRUNEBaum-BALLIN, *Joseph Nasci...*, cit., pp. 123, 125, 128; e B. ARBEL, *Trading Nations...*, cit., p. 58.

O seu sucessor, o sultão Murad III (1574-1595), manteve-o na sua dignidade, embora fosse Sokolli, aliado ao judeu Solomon Ashkenazi⁷⁸ – ou, seja, o «partido pró-veneziano» –, quem passou a ter um lugar de destaque.

Joseph Nasci morreu em 1579, no seu palácio de Belvedere. Instigado pelo grão-vizir Sokolli, o sultão ordenou que fosse realizado um inventário dos seus bens – incluindo as suas jóias e tesouro – sob o pretexto da necessidade de pagamento das suas dívidas. Mas segundo o embaixador de França em Istambul, Jacques de Germigny, da sua riqueza pouco restava além do necessário para repor o dote da duquesa Reina, no valor de 90 000 ducados. A restante fortuna teria sido dispensada em vida luxuosa, na intriga diplomática, e no suporte do seu ducado «artificial». Este, por sua vez, acabou por ser integrado no Império. Quanto a D. Reina, continuou na posse do seu palácio, e devia ter herdado uma vasta fortuna de sua mãe. E embora Cecil Roth considere que ela estava mais interessada na actividade intelectual, mantendo a grande biblioteca de seu marido e o patronato sobre a imprensa hebraica, retirando-se da cena de influência política exercida por outras judias contemporâneas⁷⁹, na verdade, como já referimos, encontrámos uma informação na Biblioteca Nacional de Madrid que revela o contrário: em cartas enviadas de «Constantinopla», de 6 e 7 de Março de 1595, soube-se em Madrid que a «sultana» (Sâfiye) tinha enviado uma carta a D. Reina, sugerindo que entregasse a seu filho – o sultão Mehmed III (1595-1603) – os «presentes» que havia dado a seu marido Murad III⁸⁰. D. Reina continuaria assim o jogo político do marido, «tolerado» por Murad III graças ao favor de sua mãe, Nou Banou, esposa de Selim II⁸¹. Durante este período, a duquesa teria já abandonado o palácio do marido e habitava em Kuruçesme, num subúrbio situado mais a oriente. Mais uma vez Cecil Roth coloca a hipótese que esta «habitação recente» seria menos magnífica⁸². Mas o facto é que Stéphane Yerasimus revelou que Moisés Hamon, Reina Mendes e Ester Kira⁸³ foram as únicas personalidades judaicas que aglutinaram comunidades ligadas estritamente às suas pessoas: descendentes, clientes e servidores. No caso de Reina tomava o nome de Cema'at-t Sinyora, e era constituída, também, por «domésticos» de sua casa⁸⁴. A segunda

⁷⁸ Sobre Solomon Ashkenazi, vide B. ARBEL, *Trading Nations...*, cit., n.ºs 4 e 5.

⁷⁹ É o caso da judia Ester Kira.

Sobre as «influentes kiras», vide o artigo de M. P. PEDANI, cit. *supra*, nota 36. Acerca de Ester Kira leia-se nomeadamente a síntese de A. GALANTÉ, na sua *Histoire des Juifs de Turquie*, t. IV, pp. 145-147.

⁸⁰ Vide *supra*, nota 36.

⁸¹ Cf. P. GRUNEBaum-BALLIN, *Joseph Naci...*, cit., p. 161.

⁸² C. ROTH, *The House of Nasi...*, cit., p. 219.

⁸³ Sobre Ester Kira vide *supra*, nota 79.

⁸⁴ Cf. Stéphane YERASIMUS, «La communauté juive d'Istanbul à la fin du XVI^e siècle», in *Turcica*, n.º 27, 1995, pp. 113, 118 e 125.

Senhora morreu cerca de 1599. A única descendente do casal teria falecido ainda jovem ⁸⁵.

*

Acontece que a designação «domésticos» não tinha naquele tempo apenas a conotação actual, sendo aplicada também a comerciantes e procuradores que operavam em prol de grandes potentados judaicos ⁸⁶. E foi através de uma rede de «clientes, servidores e aliados» que os Nasci continuaram a investir em território cristão, e mesmo de forma secreta, na Península Ibérica. Por exemplo, foi na situação de mestre da sinagoga de Joseph Nasci ⁸⁷, em Istambul, que João Bezerra, ou seja, João português de Lamego ou Muce Barselai, actuou junto dos cristãos-novos portugueses que tinham parentes na Turquia, e que enviavam dinheiro para as sinagogas daquele país através de David Cohen e David Pimoslino ⁸⁸.

Domésticos teriam sido também os «espias» que serviram o duque de Naxos. Embora Benjamin Arbel considere como «mítica» a ideia de que Joseph Nasci liderava uma espécie de organização internacional de espionagem e sabotagem, sublinhando que, paradoxalmente, nunca se encontraram evidências de tal facto ⁸⁹, na verdade essas provas existem, e com certa abundância.

Já vimos no início deste estudo que Joseph Nasci era um «informador» de D. Afonso de Lencastre, embaixador de Portugal em Roma, o qual, presumindo que ele se dirigia a Alepo, pretendia que o informasse das « cousas da Índia ». Aliás, nessa mesma missiva – datada de 15 de Novembro de 1553 –, o embaixador refere que lhe havia « encomendado » e « dado contrassenho », procedimentos usuais quando se utiliza o serviço de um espião ⁹⁰. Na verdade, o « aviso » da Colecção de S. Vicente esclarece que D. Afonso de Lencastre pretendia, de facto, que João Micas o elucidasse se havia armada

⁸⁵ Sobre o final da vida de D. Joseph e de D. Reina vide C. ROTH, *The House of Nasi...*, cit., cap. VIII; P. GRUNEBaum-BALLIN, *Joseph Naci...*, cit, caps. IX e X; e A. GALANTÉ, *Don Joseph Nassi...*, etc., pp. 24-25.

⁸⁶ Vide o nosso estudo *Os judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos durante o século XVI. Origens e actividades duma comunidade*, Braga, Edições APPACDM Distrital de Braga, 1997, pp. 389-392; e *idem*, «Abraão Benzamerro, “judeu de sinal”, sem sinal, entre o Norte de África e o reino de Portugal», in *Mare Liberum*, n.º 6, Dezembro de 1993, p. 125.

⁸⁷ Tratar-se-á da sinagoga Seniora, cuja fundação foi de facto atribuída a D. Grácia Nasci? – cf. Abraham GALANTÉ, *Les Synagogues d'Istambul*, extracto do *Haménora*, Julho-Agosto de 1997, p. 7.

⁸⁸ IAN/TT, *Inquisição de Lisboa*, proc. 12813, fols. 31-47v, 70-98v e 153-153v. Vide ainda Ana Cannas da CUNHA, *A Inquisição no Estado da Índia (1539-1560)*, Lisboa, Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo – Divisão de Publicações, 1995, pp. 66-68.

⁸⁹ B. ARBEL, *Trading Nations...*, cit., p. 59.

⁹⁰ Vide *supra*, nota 25.

turca pronta a zarpar para a Índia, e de quantas galés era constituída, especificando de novo o embaixador que lhe havia dado uma contra-senha ⁹¹.

Ficando integrado definitivamente no Império Turco, Joseph Nasci passou a gerir o seu «edifício» de informação em prol dos sultões, partindo da sua experiência no «campo» do inimigo que antes servira. Aliás, já referimos algures que a gestão de redes informativas era um negócio e um serviço prestado à entidade estatal suprema como qualquer outro, sendo essencial para concretizar os actos de diplomacia e da resposta bélica. Era por isso mesmo empreendida por entidades gradadas ao serviço das Casas Reais, como é o caso dos embaixadores de Portugal em Roma ⁹². No caso da Sublime Porta, pensamos que Joseph Nasci obteve, neste campo da política informativa, uma função semelhante à daqueles, até porque detinha uma posição privilegiada similar, como duque de Naxos. E há de facto informação que lembra o outro lado do espelho pretendido por D. Afonso de Lencastre. Por exemplo, António da Fonseca, residente na «Corte de Roma», enviava cartas a Joseph Nasci, avisando-os das pretensões da «Cristandade contra o Turco». Também João Ribeiro, outro cristão-novo que vivia em Veneza, procedia de forma semelhante ⁹³. Relativamente a este último, alguma documentação publicada por Piero Cesare Ioly Zorattini comprova que se tratava de um espião duplo, casado com uma possível parente do Duque de Naxos e de D. Reina, chamada Alumbra de Luna ⁹⁴.

Neste jogo informativo, a «matéria do Oriente» tinha um papel de destaque. Foi devido a preconceitos éticos relativamente à actividade da espionagem e do jogo informativo – que macularia uma «imagem sã» do duque – que as preocupações de Joseph Nasci relativamente ao Oriente teriam sido preteridas nas análises da sua carreira, efectuadas por historiadores no Ocidente ⁹⁵. Ora, sabemos que, em meados do século XVI, cristãos-novos estabelecidos na Índia teriam escrito já a Moisés Hamon, para que este aconselhasse o sultão Suleyman I a intervir no Oriente ⁹⁶.

⁹¹ IAN/TT, *Colecção de S. Vicente*, liv. 8, fól. 165.

⁹² Vide J. A. R. S. TAVIM, «O intérprete judeu...», cit., pp. 203-224.

⁹³ IAN/TT, *Inquisição de Lisboa*, proc. 10.906, fós. 70-71.

⁹⁴ Cf. *Processi del S. Uffizio di Venezia Contro Ebrei e Giudaizzanti (1579-1586)*, coord. de Pier Cesare Ioly ZORATTINI, Florença, Leo S. Olschki Editore, vol. VII, 1987; *idem*, «The Ribeiros: a sixteenth century of conversos between two Inquisitions: Lisbon and Venice», in *Inquisição: Ensaios sobre a Mentalidade, Heresia e Arte*, org. de Anita NOVINSKY e Maria Luiza Tucci CARNEIRO, S. Paulo, EDUSP, 1992, pp. 307-317; e Brian PULLAN, *The Jews of Europe and the Inquisition of Venice, 1550-1670*, Londres-Nova Iorque, I. B. Taurus Publishers, 1997, pp. 99, 104-106, 145, 231-233 e 237-240.

⁹⁵ Desenvolvemos esta perspectiva na comunicação apresentada em Paris, no Colóquio da Fundação Calouste Gulbenkian, *La Diaspora des nouveaux-chrétiens d'origine portugaise*, realizado entre 30 e 31 de Outubro de 2003, intitulada: «Pages ouvertes, pages fermées, sur le passé des nouveaux-chrétiens du XVI^e siècle: le fétiche de la "marche civilisationnelle". Quelques exemples autour du cas de l'Inde» (em publicação nas respectivas Actas).

⁹⁶ IAN/TT, *Inquisição de Lisboa*, proc. 10.906, fól. 7.

P. Grunebaum-Ballin foi o único que chamou a atenção para o facto de Joseph Nasci estar interessado pelo Oriente, devido ao facto de a sua família ter gerido o monopólio português das especiarias em Antuérpia. Especificou ainda que Joseph Nasci esteve ligado às negociações que um vice-rei português prosseguiu junto do sultão, e que se empenhou para que houvesse uma aliança ente as frotas otomana e portuguesa, com o objectivo de manter os «indianos» em respeito⁹⁷. E embora Ballin não mencione documentação

⁹⁷ P. GRUNEBaum-BALLIN, *Joseph Nasci...*, cit., p. 157. O referido vice-rei foi o Conde de Redondo, D. Francisco Coutinho, que enviou António Teixeira junto de Suleyman I, para tratar de problemas de livre-circulação de súbditos. A iniciativa teria partido do paxá de Baçorá, que pretendia a abertura do comércio com Ormuz – vide *Diogo do Couto e a Década 8.ª da Ásia*, ed. crítica e comentada de uma Versão Inédita, por Maria Augusta Lima CRUZ, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, vol. I, 1993, Livro Segundo, cap. 4; e Livro Terceiro, cap. 2. No cap. 4 referido, COUTO especifica que foi D. António de Noronha que enviou António Teixeira a Istambul no início do seu vice-reinado. No cap. 2, o mesmo cronista relata que António Teixeira veio até Lisboa com apontamentos do sultão sobre planos de liberdade comercial: os turcos podiam navegar e comerciar em toda a Índia; e os portugueses podiam ter feitorias em Baçorá, no Cairo e em Alexandria. Reunido um Conselho por ordem régia, a decisão foi negativa por temor em relação aos interesses otomanos, determinando-se que, visto o sultão não ter enviado embaixador ou alguém especial, se podia «deixar esquecer o negocio» (p. 214). Maria Augusta Lima CRUZ comprova a menção errada de Couto relativamente ao vice-rei: foi o conde de Redondo e não D. António de Noronha que, em 1563, enviou António Teixeira – *idem*, vol. I, 1993, p. 778, nota 150. Aliás, o próprio Tomé Pegado da Paz, em Lisboa, perante a Inquisição, a 11 de Outubro de 1578, refere que haveria 10 ou 12 anos que da Índia foi ter a «Constantinopla» um «fuão», Teixeira de Azevedo, português «embaixador ao Turco», com o objectivo de arquitectar pazes, indo da metrópole um grego com cartas do rei português sobre o mesmo assunto, mas que esse empenho não teve sucesso devido ao «estorvo» de João Micas – IAN/TT, *Inquisição de Lisboa*, proc. 10.906, fols. 48v-49. Salih OZBARAN publicou uma carta de Suleyman I dirigida ao rei de Portugal, de 28 de Muharrem de 972 (5.IX.1564), na qual o sultão requer a D. Sebastião que assegure a passagem por terra e por mar de mercadores otomanos que comerciavam em terras indianas sob domínio português. Acusou-se também o nome do outro interlocutor – Nikola – um dos notáveis do «millet» (comunidade) cristão – vide «The Ottoman Turks and the Portuguese in The Persian Gulf, 1534-1581», in *Journal of Asian History*, vol. 6, n.º 1, 1972, pp. 82-84; e in *The Ottoman Response to European Expansion. Studies in Ottoman-Portuguese Relations in The Indian Ocean and Ottoman Administration in The Arab Lands During the Sixteenth Century*, Istanbul, The Isis Press, 1994, p. 152. Abrahão GALANTE publicou duas cartas enviadas por Suleyman o «Magnífico» a D. Sebastião, acusando estes intentos de paz – vide «Carta imperial ao rei de Portugal», Costantanich (Constantinopla), de 23 de Moharren de 973 (20.VIII.1565); e «Carta imperial a D. Sebastião, rei de Portugal», s.l., de 6 de Rebi-ul-errel de 973 (1.X.1565), in «Nouveaux documents sur les rapports turco-portugais au XVI^e siècle», in *Trabalhos da Academia das Sciencias de Portugal*, 1.ª série, T. II, Segunda Parte, 1915, respectivamente peças justificativas I e II. Na primeira das missivas faz-se referência às cartas enviadas pelo «representante português nas Índias», e ao nome do representante dos interesses portugueses em Istambul – Nicola. Na segunda, o sultão protesta pelo facto de, ao contrário dos pressupostos da paz concluída, peregrinos muçulmanos e negociantes vindos da Índia, por via marítima, continuarem a ser atacados. Nikola ou Nicola é certamente Nicolo Petrocchino. Vide «Cartas do grão-turco para el-rei D. Sebastião», Constantinopla, 14.XI.1563. 1.ª carta: «Traductionne della lettera da qualla scrive Sua Altitudo il grande seniore dli musulmani etc. allo serenissimo ac illustrissimo re de Portugallia, etc.», in IAN/TT, *Gavetas*, XV, m. 14, doc. 20, pub. in *As Gavetas*

comprovante, alguma informação obtida revela o interesse de Nasci pelo Oriente, em ligação com judeus e cristãos-novos dessas paragens. Sabemos, por exemplo, que judeus da Índia enviaram cartas a Joseph Nasci, através do filho de Sem Tob Espanha, para que o duque de Naxos aliciasse o sultão a conquistar a Índia portuguesa. Também Simão Correia, que fora médico na Índia portuguesa, e judaizara em Istambul, incitava Joseph Nasci e o sultão a intervirem contra os interesses portugueses. Uma das missivas transportadas pelo judeu Espanha era precisamente dirigida a um irmão de Simão Correia, que também viera judaizar à capital otomana ⁹⁸.

Na questão da Índia são vitais as notícias de Tomé Pegado da Paz, que por sua vez mostram como o jogo informativo de Joseph Nasci era «trespassado» pela política de espionagem controlada por seu pai – o famoso Duarte da Paz – e de outras personagens que continuavam servindo a Coroa Portuguesa, secretamente. Duarte da Paz era um cristão-novo do Porto, antigo agente duplo de D. João III e dos cristãos-novos perante a Santa Sé, a quem o rei de Portugal acabara por retirar o hábito de Cristo, assim como as honras e privilégios relativos ao estatuto de cavaleiro, ordenando a sua expulsão de Portugal, e a dos seus parentes, em 1542. Duarte da Paz dirigiu-se então a Roma e, por fim, tal como outros cristãos-novos, à Sublime Porta ⁹⁹. Mas aqui continuou o jogo duplo, informando o rei de Portugal

da Torre do Tombo, dir. de A. da Silva REGO, Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, vol. IV, 1964, pp. 463-464, na qual se refere o nome do «homo nominatto Nicollao Petro Coctino». Na 2.^a carta – «Traductione della lettera la qualla scrive Sua Alteza gran seniore delli musulmani allo serenissimo ac illustrissimo seniore Sebastiano re di Portugallia etc.», faz-se referência a «Antonio Tesseri Azevedo nominatto» – pub. *idem, ibidem*, pp. 464-465. Sobre este assunto vide ainda S. OZBARAN, «The Ottoman Turks...», cit., in *Journal of Asian History*, vol. 6, n.º 1, 1972 p. 68; e in *The Ottoman Response...*, cit., p. 138.

⁹⁸ IAN/TT, *Inquisição de Lisboa*, proc. 10.906, fols. 6-7 e 11-11v.

⁹⁹ Vide «Carta de Duarte da Paz, português, cristão-novo, escrita da Turquia, na cidade de Alepo, ao comendador-mor [D. Afonso de Lencastre], sendo embaixador em Roma», 2.XII.1545, in British Library (BL), *Additional*, ms. n.º 28.462, fols. 257-258v; e «Resposta do corregedor da Cidade do Porto sobre Duarte da Paz, solicitador e procurador dos Cristãos-Novos, serem lançados seus parentes deste Reino no ano de 1524», Porto, 2.VI.1542 (cópia consertada de Gaspar da Lousada, de 1629), *idem, ibidem*, fols. 259v-260v. Existe uma incongruência na data do primeiro documento mencionado, ou no seu conteúdo, pois este comendador-mor só seria empossado como embaixador em Roma no ano de 1551 – vide F. ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, vol. II, p. 590; e M. R. S. T. B. A. CRUZ, *As Regências...*, cit., vol. I, p. 115, nota 203. Sobre Duarte da Paz, vide Alexandre HERCULANO, *História da Origem e do Estabelecimento da Inquisição em Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, vol. I, 1987, livros 3, 4, 5 e 6; Meyer KAYSERLING, *História dos Judeus em Portugal*, trad. do alemão de Gabriele Borchardt Corrêa da Silva e de Anita Novinsky, introdução, actualização bibliográfica e notas de Anita Novinsky, S. Paulo, Livraria Pioneira Editora, 1971, II.^a Parte, caps. 2, 3 e 4; J. Lúcio de AZEVEDO, *História dos Cristãos-Novos Portugueses*, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1975, p. 446; e Maria José Pimenta Ferro TAVARES, *Judaísmo e Inquisição – Estudos*, Lisboa, Editorial Presença, 1987, pp. 50, 128 e 149. Sobre a família de Duarte da Paz, vide ainda Carlos Manuel VALENTIM, «Mestre João Faras – um sefardita ao serviço de D. Manuel I», in *Cadernos de Estudos Sefarditas*, n.º 1, 2001, pp. 167-220.

sobre as consequências da emigração de cristãos-novos para o Império Otomano¹⁰⁰. Foi devido a esta actividade que chamou Tomé Pegado da Paz a Istambul, em 1552 ou 1553, pois pensava que sendo seu filho, seria um homem de confiança a ser utilizado no seu jogo de espionagem, mais especificamente incumbindo-o de informar as autoridades portuguesas sobre os intuitos do sultão e de Joseph Nasci acerca da Índia e do Índico, e ainda sobre as intenções dos cristãos-novos que da Índia passavam a «Terra de Turcos». Mas nove meses a seguir à sua chegada morreu seu pai, e colocou-se ao serviço de Joseph Nasci, que o fez circuncidar, pois receava que fosse mais um espião duplo (o que na realidade era verdade). Foi como seu servidor que em 1565-1566 se deslocou à corte francesa para arrecadar os 150 000 cruzados devidos por Carlos IX: seguiu então o percurso de Istambul a Argel, cujo paxá lhe entregou uma galera para alcançar Marselha, juntamente com vinte cativos franceses¹⁰¹.

Outra das suas missões esteve relacionada com os judeus Bicudo, recrutados como informadores por Lourenço Pires de Távora enquanto embaixador em Roma, a partir de 1559¹⁰². Isaac actuava em Alepo, e o sobrinho Matias no Cairo¹⁰³.

Após a chegada de Tomé Pegado da Paz, o segundo apareceu em Istambul em trajes de «mouro», com o intuito de tomar conhecimento sobre as galés que o sultão pretendia enviar para o Índico. E logo Joseph Nasci, suspeitando por notícias de Veneza que Matias actuava em prol dos portugueses, ordenou ao «servidor» Tomé que o prendesse. Este encontrá-lo-ia em Alepo, com a pretensão de alcançar Ormuz, mas não o reteve. Aliás, Tomé chegou mesmo a dizer aos inquisidores, em Lisboa, como avisara Matias que não podia levar aquele caminho, porque o prenderiam, devendo voltar a Alexandria e regressar ao Cairo. Devido a todas estas peripécias caiu sob a suspeita de Joseph Nasci, que o acusou de pactuar com Matias Bicudo, e

¹⁰⁰ «Carta de Duarte da Paz, português, cristão-novo, escrita na Turquia, em Alepo, ao comendador-mor [D. Afonso de Lencastre], sendo embaixador em Roma» (cópia consertada de Gaspar da Lousada), 12.XII.1545, in BL, *Additional*, ms. n.º 28.462, fols. 257-258v.

¹⁰¹ IAN/TT, *Inquisição de Lisboa*, proc. 10.906, fols. 7v e 47-47v. Sobre o assunto do empréstimo ao rei de França, *vide supra*, notas 4, 38 e 39.

¹⁰² Sobre a rede de espionagem em torno de Lourenço Pires de Távora, embaixador de Portugal em Roma, ente 1559 e 1562, *vide* F. LANE, «The Mediterranean Spice Trade...», cit.; e ainda M. A. L. C. FAGUNDES, «Contribuição para o Estudo dos Correios...», cit.

¹⁰³ Acerca da actividade dos Bicudo pode ler-se, em termos de síntese, de Dejanirah COUTO, «L'espionnage...», cit., pp. 250-251; Maria José P. FERRO TAVARES, «Judeus, cristãos-novos e o Oriente», in *Estudos Orientais III – O Ocidente no Oriente através dos Descobrimentos Portugueses*, Lisboa, Instituto Oriental-Universidade Nova de Lisboa, 1992, pp. 54-55; *idem*, «Judeus, cristãos-novos e os descobrimentos portugueses», in *Sefarad*, ano XLVIII, fasc. 2, 1988, pp. 296-297; e M. R. S. T. B. A. CRUZ, «Os Diplomatas...», cit., pp. 105-138; e *idem*, *As Regências...*, cit., vol. II, 1992, pp. 74, 77, 89 e 95. *Vide* ainda de Dejanirah COUTO, «Bicudo, Isaac e Matias», in *Dicionário do Judaísmo Português*, coord. de Lúcia Liba MUCZNIK, José Alberto TAVIM et al., Lisboa, Presença (em publicação).

ordenou a sua prisão em Sófia – segundo Tomé –, para não dar avisos sobre as coisas que aquele havia ordenado contra Portugal e sobre a Índia. Conseguiu, contudo, fugir para Ragusa, e daí alcançar o Ocidente. Aliás, foi o próprio Matias Bicudo, juntamente com o embaixador português, João Gomes da Silva ¹⁰⁴, que em Roma obtiveram uma carta-patente do Papa para que ele pudesse regressar a Portugal. João Gomes, por sua vez, teria recompensado Tomé Pegado da Paz pelo facto deste o ter avisado que os «judeus da Índia» comunicavam com João Micas ¹⁰⁵. Entre as personalidades visadas, com uma importante vivência no Oriente, encontrava-se Jácome de Olivares, um cristão-novo de Cochim que havia sido detido em 1557 e transportado para Lisboa, onde saiu em auto-da-fé que se realizou na praça da Ribeira em 16 de Março de 1561 ¹⁰⁶. Tomé Pegado da Paz vê-lo-ia em Istambul, em 1571, tecendo depois em Lisboa, passados sete anos, os seguintes comentários:

(...) Jácome de Olivares portugues que foy prezo na Inquisicaom da Imdia e veo a este Regno e daquy se foy tornar judeu a Costamtinopla e sempre tratou com ho Turquo pasado de senhos com que se tomaria a Imdia (...).

Se este turco «passado» é Suleyman I (1520-1566), e não seu filho Selim II (1566-1574), então podemos suspeitar que as ligações secretas à Turquia ter-se-iam mantido pelo menos desde os tempos em que ele vivia em Cochim, ou seja, a partir de 1549-1550 – portanto, desde a época de Moisés Hamon. Também não é por acaso que Tomé Pegado da Paz inseriu o episódio da chegada do embaixador do Achém à corte turca, em 1562 ou 1564, com o objectivo de obter apoio naval para a conquista de Malaca, no seu relato sobre actividades e informações dos judeus e cristãos-novos judaizantes. É que esta passagem de homens e de informações para o «campo turco» teve um peso primordial na conjuntura dos anos 60 e 70 do século XVI. E nela, de uma forma ou de outra, Joseph Nasci jogou um papel determinante no seio do Império Otomano, no contexto da rede negocial, política e informativa que soube constituir ¹⁰⁷.

¹⁰⁴ Sobre João Gomes da Silva, embaixador em Roma entre 1578 e 1579, que exerceu como os seus antecessores no mesmo cargo semelhante actividade de coordenar uma política informativa em região estratégica, vide F. ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, vol. II, p. 591.

¹⁰⁵ IAN/TT, *Inquisição de Lisboa*, proc. 10.906, fols. 8-10v, 29-29v e 49v-50.

¹⁰⁶ Sobre este personagem, vide o nosso estudo «From Setúbal to the Sublime Porte. The Wanderings of Jácome de Olivares, New Christian and Merchant of Cochim (1540-1571)», in *Santa Barbara Portuguese Studies*, vol. II – ed. de Sanjay SUBRAHMANYAM e Kenneth MCPHERSON, 1995, pp. 94-134. REED com a mesma paginação in *Sinners and Saints. The Successors of Vasco da Gama*, ed. por Sanjay SUBRAHMANYAM, Delhi, Oxford University Press, 1998.

¹⁰⁷ IAN/TT, *Inquisição de Lisboa*, proc. 10906, fól. 11. O sultão do Achém era então 'Allah ad-Din Ri'ajat Syah al-Kahar (1539-1578). Sobre este assunto pode ler-se, de Jorge Santos ALVES, *A Hegemonia no Norte de Sumatra: os sultanatos de Pacém, Achém e os Portugueses (1509-1595)*, dissertação de mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa, apresen-

*

Em 1953, A. Arce publicaria um artigo «devastador» para a «construção» de uma imagem sadia de Joseph Nasci, segundo concepções anacrónicas e eurocênticas¹⁰⁸. A base desse artigo é certa documentação encontrada no Arquivo de Simancas, em que Joseph Nasci se corresponde directa ou indirectamente com Filipe II, rei de Espanha, utilizando o «antigo» nome cristão de «Juan Miques», ou a forma italianizada de «Giovanni Miches».

Já cerca de 1569, Joseph revelaria ao converso Agustín Manuel as suas pretensões de retornar ao Cristianismo, de entregar a Filipe II a praça de Castelnovo – na Dalmácia – e de regressar a Espanha, trazendo toda a sua grande fortuna, e fazendo-se acompanhar de outros judeus e turcos¹⁰⁹.

Mas o próprio João Micas acabaria por enviar um «Memorial» a Filipe II, que pode ser datado de 1571, pedindo-lhe perdão pela sua apostasia, um salvo-conduto para poder entrar em Espanha, com seus bens e mais setenta pessoas, entre judeus e turcos; outro salvo-conduto para não ser molestado pelas Inquisições romana e espanhola; e ainda um terceiro salvo-conduto para salvaguardar as suas pessoas e bens em terras daquele soberano¹¹⁰. Contudo, em carta ao duque de Terranova, datada de 2 de Fevereiro de 1572, e reportando-se às notícias de Agustín Manuel, Filipe II de Espanha acen-tuava que não devia ser enviado salvo-conduto ou escrita alguma carta, sem que fossem bem certificados os intuitos de Micas – «(...) y si ha mudado de propósito o está en el mismo»¹¹¹. Em 17 de Agosto de 1572 era o duque de Terranova que informava de Palermo Filipe II acerca do diálogo entre Agustín Manuel e Micas. E nele, a questão de Chipre não deixava de estar presente, com a suspeita de que se fosse governante daquela ilha, esta ficaria também sob a tutela do rei de Espanha:

tada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, vol. I, 1992, P. II, cap. 2.3. Leiam-se também as informações de A. GALANTE, in «Nouveaux documents...?», cit., pp. 138-153; Denys LOMBARD, *Le Sultanat d'Atjeh au temps d'Iskandar Muda (1607-1636)*, Paris, École Française d'Extrême-Orient, 1967, p. 37; e Sanjay SUBRAHMANYAM, *O Império Asiático Português, 1500-1700. Uma História Política e Económica*, Lisboa, Difel, 1996, p. 189.

Leia-se ainda o clássico de Charles BOXER, «A Note on Portuguese Reaction to the Revival of the Red Sea Spice Trade and the Rise of Atjeh, 1540-1600», in *Journal of South-East Asian History*, vol. x, 1969, pp. 415-428, e (II) in *Portuguese Conquest and Commerce in Southern Asia, 1500-1750*, Londres, Variorum Reprints, 1985.

¹⁰⁸ B. ARBEL adjectivaria um tanto ou quanto injustamente o seu artigo de anti-semita – cf. *Trading Nations...*, cit., p. 59, nota 9.

¹⁰⁹ «Carta cifrada do marquês de Pescara a Filipe II de Espanha», Palermo, 24.XII.1570, in Arquivo General de Simancas (AGS), *Estado*, legajo 1133, fól. 122, pub. por A. ARCE, in «Espionaje...?», cit., pp. 278-280. Vide ainda *idem*, pp. 271-272.

¹¹⁰ «Memorial de João Micas», s.l., s.d. [1571], in AGS, *Estado*, legajo 1135, fól. 179, pub. *idem*, pp. 280-281. Vide ainda *idem*, p. 273.

¹¹¹ «Carta cifrada de Filipe II de Espanha ao duque de Terranova», Madrid, 2.II.1572, in AGS, *Estado*, legajo 1137, fól. 223, pub. *idem*, pp. 282-283. Vide ainda *idem*, p. 273.

Dice [Agustín Manuel] esser estatto in Constantinopoli, hauer ritrouato al Michas di molto bon animo in seruitio di Dio e di V. M.ta et porta resolutione da lui che non perdera occasione alcuna per effectuarlo, et spiacerli grandemente che per esser detto Manuêlo statto rimandato tardi in quelle parti si siano perduti li opportunita, che prima erano delle cose, et per via de Castelnouo, ma che speraua di esser mandato al gouerno de Cipro, che sucedendo fara conoscere il bon seruitio ch'egli dessidera fare, e che per questo conuiene che qua si stia auertito quando esso partira per quel isola ¹¹².

Acontece que a esta data, já D. João de Áustria, irmão de Filipe II de Espanha, se tornara o grande herói da batalha de Lepanto, e Joseph Nasci via defraudados os seus planos para ser empossado por Selim II como rei de Chipre ¹¹³. A. Arce é da opinião que perante tal vitória e esta desilusão, João Micas tinha pensado regressar à Península Ibérica ¹¹⁴. Mas o facto é que o próprio Arce publica um documento em que, como vimos, o converso Agustín Manuel relatava que Micas queria entrar em Espanha com seus bens e tornar-se cristão, muito provavelmente já em 1569 ¹¹⁵. Não estariam então mais prementes as posições do grão-vizir Mehmed Paxá Sokolli, que era aliado de Veneza, ao contrário de Nasci e do seu círculo, favoráveis a Espanha ¹¹⁶? E a «magnífica» Espanha vencedora não «capitalizaria» agora melhor os seus interesses comerciais? Mas como demonstra Arbel, não mantinha ele, também, negócios na veneziana ilha de Creta, e relações privilegiadas com a Senhoria ¹¹⁷?

É de 1574 a última notícia de Simancas sobre o «caso Micas». Em carta cifrada, enviada a Filipe II, de Palermo, em 15 de Fevereiro desse ano, o duque de Terranova comunicava-lhe que havia enviado dois bombardeiros e Agustín Manuel para que lhe trouxessem «resolutione dal detto Miques et riportar alcun segno di effeti, al quale si possi dar credito (...)». Acrescentava ainda o duque que, devido à importância das negociações, «de quali é necessario proceder con confidenza et auenturare», tinha entregue mais duzentos escudos ao referido Manuel ¹¹⁸.

Ora, 1574 foi o ano da morte do sultão protector de Joseph Nasci – Selim II. E o início efectivo do seu declínio social e político. Que poder de manobra tinha agora, depois de defraudadas as esperanças de ser «rei-vassalo» de

¹¹² In AGS, *Estado*, legajo 1141, fól. 2, pub. *idem*, pp. 283-285.

¹¹³ *Vide supra*, nota 71.

¹¹⁴ Cf. *art. cit.*, p. 274.

¹¹⁵ *Vide supra*, nota 109.

¹¹⁶ *Vide supra*, notas 73 e 74.

¹¹⁷ *Vide supra*, nota 76.

¹¹⁸ In AGS, *Estado*, legajo 1141, fól. 2, pub. por A. ARCE, in «Espionaje...», *cit.*, pp. 285-286. *Vide ainda idem*, p. 274.

¹¹⁹ IAN/TT, *Inquisição de Lisboa*, proc. 10.906, fól. 18. Também as testemunhas João Fernandes e António Fernandes, no mesmo processo e no mesmo ano, designariam João Micas, respectivamente, como o «grão judeu» e o «gram judeu» – *vide idem*, fól. 26 e 29.

Chipre, e perante um novo sultão e um círculo de inimigos que chegavam ao poder? O arquivo de Simancas emudece. Não há resposta de João Micas, muito provavelmente porque ele voltava a envolver-se de novo, e apenas, na «capa» de Joseph Nasci. Mas silenciaram-se também as autoridades espanholas que, como está patente nesta última missiva, tão cientes estavam agora do proveito que ocasionaria o retorno do antigo Micas à Península Ibérica.

*

E toda esta última trama de aproximação de Espanha não lembra, de facto, as peripécias da entrada no Império Otomano, a que o nosso documento da Colecção de S. Vicente laconicamente se reporta? Não se encontrava também D. Afonso de Lencastre ciente de que João Micas lhe enviaria informações secretas das galés otomanas que zarpavam para o Índico? Perante as autoridades informativas portuguesa, em 1553, e espanhola, em 1574, João Micas emudeceu. Quem permaneceu foi o Joseph Nasci que ascendeu no seio do Império Otomano.

Mas do lado das autoridades, as contradições das opiniões sobre a pessoa de João Micas estão também patentes. A «carga semântica» da designação de João Micas como o «Grande Judeu» pela testemunha Pêro Dias, em 1578, no processo de Tomé Pegado da Paz¹¹⁹, arrasta-o de imediato para o «campo» do grande inimigo da Cristandade, designado na documentação, frequentemente, como o «Grão-Turco»¹²⁰. Imagem, sem dúvida, do que se pensava em Portugal acerca da pessoa de Joseph Nasci e da sua família. Aliás, sua tia Grácia Nasci não foi também apelidada pela testemunha João Fernandes, no mesmo processo, como a «Grã-Judia de Constantinopla»¹²¹? E o próprio Tomé Pegado da Paz não acabaria por dizer aos inquisidores que João Micas pretendia ser capitão de uma grande armada, que navegaria «contra a Índia», se o «Turco» lha entregasse¹²²?

Quanto a Filipe II de Espanha, em 1569, numa carta em cifra, enviada ao marquês de Pescara, dava conta de que tinha pleno conhecimento dos intentos de João Micas, «duque de Nexia», contra toda a Cristandade e os domínios espanhóis, e ainda como havia «inteligências» na sua Corte e outras partes, contra os seus reinos, acrescentando: «(...) y que sería de gran seruício auerie a las manos (...), biuo o muerto (...)»¹²³. Como vimos, nos

¹²⁰ Segundo as concepções de Jean DELUMEAU, aos «olhos do Ocidente», Joseph Nasci tornar-se-ia um duplo agente de Satã, na sua situação «dissimulada» de converso, e de integrante da ameaça muçulmana – cf. *La peur en Occident*, Paris, Librairie Arthème Fayard, 1978, cap. VIII, n.º 2; e cap. IX, n.º 5.

¹²¹ IAN/TT, *Inquisição de Lisboa*, proc. 10.906, fól. 25.

¹²² *Idem, ibidem*, fól. 54.

¹²³ Vide «Carta de Filipe II ao marquês de Pescara», El Prado, 26.X., in AGS, *Estado*, legajo 1132, fól. 196, pub. por A. ARCE, in «Espionaje...», cit., pp. 266-268.

anos seguintes, as próprias avaliações de Filipe II de Espanha sobre a pessoa de João Micas mudaram significativamente.

Numa imagem semi-poética, Paul Veyne equipara a «História» a um palácio do qual se não descobre toda a grandeza, e do qual não se podem ver todas as alas ao mesmo tempo, mas em que nunca nos aborrecemos por estarmos ali encerrados ¹²⁴. É verdade que este edifício de muitas alas que é a vida João Micas-Joseph Nasci permitiu e permite «percurso» interpretativos variáveis, dependentes da visão e da contextualização temporal e social do «visitante». Estamos a falar de um «visitante» especial: o historiador que tece a sua «intriga» ¹²⁵ com base numa interpretação cuidada e fundamentada. Quanto a nós, e remetendo-nos à questão inicial sobre o destino do nosso «aviso», como não acreditamos em ciclos existenciais, pensamos que a ausência de respostas a esse documento e à carta de Filipe II, de 1574, é o resultado de fenómenos conjunturais que levaram o «antigo» João Micas a não poder, respectivamente, continuar no Ocidente Peninsular, ou aí regressar.

APÊNDICE

Documento I

165

João micas partio agora para constantinopla
 ou onde os turcos estiverem com cartas de franceza
 se favorecido contra venecianos por que com sentença
 dada nam lha guicem Restitui. Deu lha de hum
 contra senho para @ me avisase se aqui armada
 para a fmdra de de quantas gales / de sancho
 o digna A sua Alteza



«Aviso», s.l., s.d., in Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo,
 Colecção de S. Vicente, livro 8, fól. 165.

¹²⁴ Paul VEYNE, *Como se escreve a História*, trad. do francês de António José da Silva Moreira, Lisboa, Edições 70, 1987, pp. 290-291.

¹²⁵ Utilizamos a palavra «intriga» no contexto da elucidação apresentada por Paul RICOEUR, quando escreve: «Composer l'intrigue, c'est déjà faire surgir l'intelligible de l'accidentel, l'universel du singulier, le nécessaire ou le vraisemblable de l'épisodique», in *Temps et récit*, T. I – *L'intrigue et le récit historique* – Paris, Éditions du Seuil, 1983, p. 85.

Documento II

 Por que eu tenho que Joham micas yra ahalepo he em comendey e deij contra senho para me auisar do que podese saber das cosas da India. E ele me escreue da conha que e speraue dentro de tres mezes ser aqui por que he discreto e tem pratica do mundo pa saber bem dar fozam de tudo /

o cunhado do silua hepartido e me auisa que ao filho seu que auia hido agora oratornado com cartas do Viso Rey e heparecia que soui aqui logo por que estava departido para qua / vindo verejas cartas para saber se me obiguam a despaçar correo proprio to elas /



«Avisos», in «Carta do Comendador-Mor da Ordem de Cristo, D. Afonso de Lencastre, a D. João III», Roma, 11 de Novembro de 1553, respectivamente, entre fols. 1v e 2; e entre os fols. 2v e 3, in Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo, Corpo Cronológico, Parte I, maço 91, documento 41. Publicada in *Corpo Diplomático Português, contendo os Actos e Relações Políticas de Portugal com diversas partes do Mundo, desde o século XVI até aos nossos dias. Relações com a Cúria de Roma*, ed. de L. A. Rebelo da Silva, José da Silva Mendes Leal e J. C. de Freitas Moniz, Lisboa Academia Real das Sciencias de Lisboa, t. VII, 1864, pp. 272-276.

DE DIAMPER A MATTANCHERY:
CAMINHOS E ENCRUZILHADAS DA IGREJA MALABAR
E CATÓLICA NA ÍNDIA.
OS PRIMEIROS TEMPOS (1599-1624)

por

JOÃO TELES E CUNHA *

O sínodo de Diamper e a latinização forçada da Igreja Malabar é ainda actualmente um tema que na Índia causa celeuma e deixa atrás de si um lastro de artigos e livros que não cessa de crescer cada ano que passa. Há muito que a discussão deixou de ser exclusivamente historiográfica e adentrou-se, com o século XX, pelo campo político com a consolidação do nacionalismo indiano face aos diversos colonialismos.

Basta pensar na obra-charneira que, de alguma forma, marcou para melhor e para o pior o tema, de autoria de Jonas Thaliath TOCD. A tese apresentada em 1958 tinha por objectivo claro demonstrar que as conclusões do sínodo de Diamper não eram válidas canonicamente e visava contrariar a tese apresentada pelo sacerdote goês, Gregório Magno Antão, em 1937, *Synodus Diamperitana*, cujo teor era naturalmente o oposto ¹.

Desde então a polémica manteve-se viva e não tem cessado de girar em torno do mesmo ponto, o da validade. Os seus cultores esquecem-se na maior parte das vezes que, válidas ou não, as decisões de Diamper foram aplicadas durante séculos e mudaram definitivamente a face de uma comunidade cristã milenar.

Pouca ou nenhuma atenção foi prestada ao longo e tortuoso processo que desembocou em Diamper, nem tão-pouco à realidade que daí emergiu, com alterações substanciais no curto espaço de tempo protagonizadas por uma pluralidade de personagens, sem serem apenas as tradicionais, e marcada por uma série de factores de índole política, económica, social e cultu-

* Instituto de Estudos Orientais – Universidade Católica Portuguesa. Agradeço as contribuições de Luís Filipe F. R. Thomaz, João Paulo de Oliveira e Costa e Jorge Flores para o presente artigo. É claro que nenhum deles tem responsabilidade sobre o teor do mesmo.

¹ Veja-se Jonas THALIATH, *The Synod of Diamper*, reimpressão da edição de 1958, Bangalore, 1999, p. ix.

ral num quadro geográfico bem mais alargado do que o malabar. A história religiosa é um fenómeno mais multifacetado do que a mera hagiografia, ou a cronografia ou a prosopografia habitual e corriqueira. Tal como a religião influencia vários aspectos da vida humana da política à cultura, passando pela sociedade e economia, há também uma reciprocidade que se reflecte no devir das religiões e da história religiosa.

Esta é a primeira contribuição para uma ocorrência precisa.

I. A caminho da União – 1498-1599

Quando a 26 de Junho de 1599, D. Fr. Aleixo de Meneses encerrou os trabalhos do sínodo de Diamper, no qual unira a Igreja de Roma com a Malabar, decorrera quase um século desde os primeiros contactos entre os portugueses e os cristãos locais. Aliás, na resposta que o forçado português forneceu na praia de Calecut em 1498, a procura dos cristãos, cuja existência na Índia já se conhecia, foi um dos elementos presentes: «E perguntaram-lhe o que vinhamos buscar tão longe. E ele respondeu: Vimos buscar cristãos e especiaria.»²

Por essa altura, a cristandade fundada por São Tomé já não possuía a posição detida séculos antes na costa ocidental indiana³. Para isto concorreu uma série de factores, como a crescente islamização do Índico, as mudanças operadas pelo controlo mameluco no Mar Roxo desde meados do século XIII, a irrupção de Tamerlão (Timur Leng) pela zona do Médio Oriente onde se situava a sede do patriarcado, a fixação de comunidades mercantis muçulmanas no litoral indiano, com o posterior aparecimento de um grupo de descendentes, os mapulas⁴. Progressivamente, a maioria dos cristãos malabares afastou-se para as faldas dos Gates, onde os portugueses encontrariam a «Christandade da Serra».

Nos séculos anteriores, mercê do contacto com os seus irmãos de fé no Médio Oriente, recorde-se que a sede do patriarcado era na Babilónia (Selêu-

² *Roteiro da primeira viagem de Vasco da Gama (1497-1499)*, prefácio, notas e anexos de A. Fontoura da Costa, Lisboa, 1960, p. 40.

³ Sobre a evolução da presença cristã no Quêrala veja-se Luis Filipe F. R. THOMAZ, «A lenda de São Tomé apóstolo e a expansão portuguesa», in *Lusitania Sacra*, 2.^a série, n.º 3, 1991, pp. 349-418; aut. cit., «A carta que mandaram os padres da Índia, da China e da Magna China – Um relato em siríaco da chegada dos portugueses ao Malabar e o seu primeiro encontro com a hierarquia cristã local», in *Revista da Universidade de Coimbra*, vol. xxxvi, 1991, pp. 119-181, reeditada com numerosas gralhas na série *Separatas*, n.º 224, do Centro de Estudos de História e de Cartografia Antiga, do Instituto de Investigação Científica Tropical, Lisboa, 1992.

⁴ «Mouro indígena do Malabar», do malaiala *mâppilla*, *mâha*, «grande», e *pilla*, «filho». Outra derivação, talvez a mais correcta, é a do malaiala *mâ*, «mãe», e *pilla*, «filho», com o sentido de «filho de sua mãe», por ser o fruto da união de estrangeiros de passagem com mulheres malabares; cf. DALGADO, *Glossário Luso-Asiático*, reimpressão da edição de 1919-1921, vol. I, Nova Delhi, 1988, s.v.

cia-Ctésifont)⁵, os cristãos malabares de rito sírio tinham feito a fortuna da comunidade como intermediários entre as zonas produtoras de especiarias e os mercados redistribuidores do Médio e Próximo Oriente. A partir de meados do século XIII, a preponderância islâmica no Índico retirou-lhes o papel internacional e obrigou-os a servir de intermediários entre os pequenos produtores de pimenta das serranias malabares, muitas vezes correligionários, e os empórios exportadores do litoral. A sua fortuna regrediu, mas aparentemente o grupo «sulista»⁶, fixado em torno das lagunas de Caleculão (Kayamkulam) e de Coulão (Kollam)⁷, resistiu melhor aos avanços dos mapulas até ao início do século XVI, impedindo a sua instalação permanente neste último porto⁸.

⁵ Nas vizinhanças da moderna Bagdade, 33° 20' N e 44° 27' E. Não confundir com o Cairo, que segundo a tradição portuguesa coeva se designava por Babilónia, sendo o Soldão da Babilónia o sultão mameluco. Convém esclarecer que o designado neste texto por Patriarcado Babilónico é um ramo da Igreja Nestoriana, dentro da ambiguidade do termo, que viria a constituir-se como a Igreja Síria Oriental de rito Nestoriano a partir de 484, sob cuja jurisdição sempre estiveram os cristãos da Índia, exceptuando as tentativas fracassadas de Roma de instituir dioceses latinas indianas durante os séculos XIII e XIV. A Igreja Síria manteve-se unida até 1551, altura em que se cindiu em dois grupos, um dos quais proclamou a sua fidelidade a Roma. Este passará a ser designado como Patriarcado Caldeu, embora as fontes portuguesas o continuem a apodar de Babilónico e aos seus bispos de «Arménios», enquanto o outro continuou fiel ao Nestorianismo. Para uma evolução histórica da Igreja e respectiva teologia, literatura, direito canónico, etc., veja-se o clássico artigo do cardeal E. TISSERANT, «Nestorienne (L'Église)», in *Dictionnaire [2] de Théologie Catholique*, vol. 11, Paris, 1931, pp. 158-323.

⁶ A cristandade malabar dividia-se em dois grupos: o nortista (Vaṭakkumbhāgar) e o sulista (Tekkumbhāgar). Os primeiros descendiam dos cristãos evangelizados pelo apóstolo São Tomé e tinham por residência a zona compreendida entre Calecut e Cochim. Os principais centros urbanos do grupo eram Angamale e Cranganor. O grupo nortista pertencia às mais altas castas malabares, brâmanes ou naires, e conseguiu conservar a sua posição social na sociedade indiana. Os seus dependentes também se converteram, seguindo o exemplo dos senhores. Assim, os cristãos malabares mantiveram as mesmas práticas que a restante sociedade malabar, como a poluição e a intocabilidade das castas mais baixas; veja-se Edgar THURSTON e K. RANGACHARI, *Castes and Tribes of Southern India*, reimpressão da edição de 1909, Nova Delhi, 1987, vol. VI, pp. 408-458; Placid J. PODIPARA, «Les Syriens du Malabar», in *L'Orient Syrien*, I-4, 1956, pp. 375-424. Segundo a tradição portuguesa, o grupo sulista descendia de uma vaga de emigrantes proveniente do Médio Oriente no século IV (345) ou no século IX (811) comandados por um certo Tomé Cananeu, na grafia de Diogo do Couto, o Catholicos Tomé Kināyi. Um estudo de Jacob Kollamparambil retoma a tradição multissecular dos «sulistas» e, com base nos seus cancionários populares, remontou a emigração da Mesopotâmia para a Índia de um grupo de 72 famílias judias cristãs liderados por Tomé Kināyi em 345 A. D. O grupo «sulista» não se misturou com a comunidade cristã já existente, dispondo de locais de culto separados dos demais. Veja-se Diogo do COUTO, *Década 12.^a*, III, v, reimpressão da edição da Régia Oficina Tipográfica de 1788, Lisboa, 1974, pp. 282-285; Luis Filipe F. R. THOMAZ, «A carta que mandaram os padres da Índia, da China e da Magna China», pp. 124-125; Jacob KOLLAPARAMBIL, *The Babylonian Origin of the Southists Among the St. Thomas Christians*, 1992.

⁷ Ou Quilon, a 8° 52' N e 76° 42' E.

⁸ Para este facto deve ter contribuído a secundarização de Coulão desde o século XIV face aos portos mais a norte, Calecut e Cochim, os principais empórios exportadores de pimenta no

De acordo com a tradição atestada por uma placa de cobre arquivada na igreja de Tevilecare ⁹, o rei de Coullão tinha doado c. 825 A. D. o terreno para a construção da igreja local, acrescido de uma renda anual de 1/2 fanão ¹⁰ sobre os direitos de cada bahar de pimenta traficado nas suas alfândegas ¹¹. Mais a norte, outros soberanos malabares também tinham doado várias benesses aos cristãos de São Tomé. Segundo placas de cobre que viriam a desaparecer da feitoria portuguesa de Cochim, o mítico Cherumam Perumal tinha-lhes atribuído em Cranganor o chão onde foi edificada a igreja de São Tomé, bem como um juncão ¹² fluvial que controlava a passagem de tones ¹³ carregados de pimenta, o qual se repartiria pelos reinos vizinhos, Cranganor ¹⁴, Mangate ¹⁵, Parum ¹⁶ e Repelem ¹⁷. No início do século XVII, tal quantia subsistia e ascendia a 30 pardaus anuais ¹⁸.

Quêrala. Sobre o papel económico dos cristãos de São Tomé no comércio de especiarias malabares, veja-se Jan KIENIEWICZ, «Pepper gardens and market in Precolonial Malabar», in *Moyen Orient & Océan Indien*, 3-1986, pp. 15, 18.

⁹ Corresponde hodiernamente a Thevalakkara, a 8° 54' N e 76° 34' E, duas milhas a noroeste de Coullão, Visconde de LAGOA, *Glossário Toponímico-Corrigenda e adenda*, Lisboa, 1954, p. 117. D. Fr. Aleixo de Meneses viu na referida igreja as três «olas», conforme contou Fr. António de Gouveia, as quais atestavam as doações concedidas pelo rei de Coullão aos cristãos de São Tomé, in *Jornada do arcebispo*, p. 235.

¹⁰ Moeda de ouro ou de prata do sul da Índia, cujo valor variou de \$020 a \$040. Do tâmul-malaiala *panam*, «dinheiro», do sânscrito *pan*, «permutar, comprar». O *f* vem por via árabe, uma vez que esta língua não tem *p*; cf. DALGADO, *Glossário*, vol. I, s.v.

¹¹ O principal beneficiado com a doação era o próprio rei porque, naquela altura, os maiores mercadores internacionais de pimenta eram os cristãos de São Tomé; Francisco da COSTA, «Relatório sobre o trato da pimenta», in DUP, vol. III, p. 325.

¹² «Alfândega, aduana», no Malabar. Do malaiala *chunkam*, proveniente do sânscrito *çulka*, que significa direitos; cf. DALGADO, *Glossário*, vol. I, s.v.

¹³ Tona ou tone é um pequeno barco fluvial monóxilo do sul da Índia, menos na parte inferior, que possui um mastro e um remo. Do tâmul-malaiala *tôni*; cf. DALGADO, *Glossário*, vol. II, s.v.

¹⁴ Ilha, porto e reino malabar. A ilha situa-se a 10° 11' N e 76° 12' E, o porto, Kranganur ou Kudan, fica a 10° 12' N e 76° 12' E e o reino situava-se na faixa litoral que ia de Chetuai, a 10° 32' N, até à vizinhança de Ernakulam, perto de Cochim, a 09° 95' N.

¹⁵ Ou Alangata, reino e cidade malabar. O reino, a 10° 07' N e 76° 22' E, era feudatário do de Cochim.

¹⁶ Ou Paru, ilheta na boca do rio de Cranganor ou de Palipur, frente ao porto de Paliporto, a 10° 10' N e 76° 10' E.

¹⁷ Ou Repelim, reino que actualmente corresponde à zona de Eddapalli, a 10° 01' N e 76° 22' E.

¹⁸ Francisco da COSTA, «Relatório sobre o trato da pimenta», in DUP, vol. III, p. 326. Sobre a importância fundacional de Cherumam Perumal no Malabar para as comunidades mercantis cristã, judaica e mapula veja-se Geneviève BOUCHON, «Les Musulmans du Kerala à l'époque de la découverte portugaise», in *Mare Luso-Indicum*, 2, 1972, pp. 3-59; reeditado em *Inde découverte, Inde retrouvée 1498-1630. Études d'histoire indo-portugaise*, Lisboa/Paris, 1999, pp. 23-75; e também José Alberto Rodrigues da Silva TAVIM, *Judeus e Cristão-Novos de Cochim. História e memória (1500-1662)*, Braga, 2003, pp. 89-91. Há referências a outras placas de cobre com doações à comunidade cristã malabar que a equiparavam socialmente às mais altas castas do Quêrala, cf. *Epigrafia Indica*, vol. IV, reimpressão da edição de 1897, Nova Delhi, 1979, pp. 290-297.

As duas comunidades cristãs do Malabar tinham perdido o contacto directo com o seu Patriarca que, mercê da invasão mongol, se mudara para a Alta Mesopotâmia a finais do século XIII, pelo que a Igreja Malabar ficara mais isolada. Os contactos com o patriarcado tornaram-se cada vez mais esporádicos e reduziram-se ao envio de bispos, os quais eram mais guias espirituais e chefes venerados do que líderes efectivos da comunidade. A liderança acabou por pertencer aos arcediagos, tanto mais que o envio dos bispos era aleatório e, frequentemente, passavam-se vários anos sem chegarem prelados do Médio Oriente, pelo que a comunidade ficava sem pastor. Os bispos, quando os havia, dedicavam-se a visitar a congregação, ganhando o sustento com a ordenação de novos sacerdotes e a dispensa de perdões. Ser sacerdote siro-malabar tornara-se progressivamente dispendioso, porque a ordenação só era possível caso a família do aspirante tivesse meios para a pagar ao bispo, ao arcediago ou ao cassanar¹⁹.

Gradualmente, o sacerdócio ficou barrado aos cristãos de recursos económicos mais baixos e tornou-se numa tradição as famílias com maior relevo social contarem com, pelo menos, um sacerdote. A própria escolha do arcediagos ficou restrita a um grupo pequeno de famílias, para no século XVI ficar reduzida a uma única família. O cassanar, ao contrário do clero europeu, não tinha adstrito ao cargo terras ou rendas fixas que lhe permitissem uma vida independente. Os bens da igreja local eram administrados pelo padre mais quatro leigos, os *kaikkars*, que eram também os dirigentes da comunidade. O sacerdote, para se sustentar, vendia os seus serviços, *i.e.*, cobrava aos fiéis todos os ritos pedidos e dedicava-se ao comércio. Como o sacerdote era encarado naturalmente como um dos chefes da comunidade, acabava por servir de intermediário nos negócios realizados com a pimenta, entre outros. Desta particularidade sairia a acusação portuguesa de «usura», a qual era na realidade totalmente infundada. Na prática, já nada distinguia o cassanar dos seus paroquianos, excepto os paramentos quando oficiava. O matrimónio não lhe era vedado e a sua mulher, a catatiara²⁰, ocupava uma posição de relevo entre os cristãos.

¹⁹ Cassanar, caçanar ou ainda catanar, é o sacerdote entre os cristãos de São Tomé. A etimologia deve ser híbrida e foi formada a partir do siríaco *qasîs*, «sacerdote», que em português (caciz) também designa o «sacerdote muçulmano», embora a palavra árabe *qasîs* seja de origem siríaca e designe, como no persa *kaschîsh*, «o sacerdote cristão», e do malaiala *nâyâr*, naire, «homem de casta nobre» no Malabar; do sânscrito *nâyaka*, que veio a dar naique em português, com o significado de «chefe, director». O cassanar seria assim o «sacerdote nobre», o que o ligava à sua origem naire; cf. DALGADO, *Glossário*, vol. I, s.v. Catanar deve vir da raiz sânscrita *kir*, que significa «ferir, matar, fazer», o que insinua «sacrificar». Em sânscrito, *karta*, também significa «o que executa ou imola». Foi de *kartr* ou *kartta* que derivou a forma dravídica ou malaiala *kattam*, que mais tarde passou a *kattanâr* com a adição do sufixo plural honorífico dravídico ou malaiala *âr*; cf. Jonah THALIATH, *op. cit.*, pp. 20-21.

²⁰ As catatiaras ou caçaneiras eram as esposas dos sacerdotes cristãos; cf. DALGADO, *Glossário*, vol. I, s.v.

Apesar da conversão, a comunidade guardou alguns preceitos hindus. Como «brâmanes» e «naires», mantiveram o cordão que, com o passar dos anos, se transformou no fio colocado ao pescoço de onde pendia uma cruz que nunca tiravam enquanto fossem vivos. Mais do que uma forma identificadora da fé, o fio ligava-os à origem social, graças à qual preservaram uma posição privilegiada face às outras castas no Quêrala.

A cristandade malabar mantivera o mesmo nível social em relação a brâmanes e naires. Como estes, furavam as orelhas, usavam o mesmo vestuário e também se dedicavam à prática de jogos militares. O contacto com as castas baixas era evitado tal como brâmanes e naires faziam, já que o «tocado/poluído» era excluído automaticamente de toda a relação social. Por exemplo, quando um elemento oriundo de castas baixas tocava ou usava o tanque das mulheres cristãs, este era esvaziado a fim de ser purificado ritualmente. A comunicação entre os cristãos malabares e os brâmanes e naires não se restringia apenas ao nível social, ou às obrigações políticas e guerreiras relacionadas com os soberanos locais, dado que também possuía aspectos religiosos sincréticos, sendo frequente os hindus pedirem aos cassanares para praticarem exorcismos e os cristãos requererem a intercessão de algum espírito do panteão hindu que os favorecesse no quotidiano.

Só que ao contrário da sociedade matrilinear malabar, os cristãos de São Tomé possuíam uma estrutura social vincadamente patriarcal e patrilinear. Só os elementos do sexo masculino herdavam, embora as filhas recebessem um dote quando se casavam. No caso da ausência de varões, as filhas eram deserdadas a favor de filhos naturais perfilhados tidos de relações com escravas, ou a favor de filhos adoptados. Para tanto, bastava ao pai pedir, *i.e.*, pagar, ao cassanar para registar numa ola que o perfilhado ou o adoptado passava a ser o herdeiro legítimo²¹. Com o decorrer dos séculos, a cristandade malabar adquirira um cunho próprio e independente, mesmo face a outras Igrejas Orientais²².

Antes dos portugueses chegarem à Índia, o patriarcado retomou o contacto e despachou bispos para o Quêrala a partir do decénio de 1490.

²¹ «Sinodo Diocesano de Angamale», 9.^a acção, artigos 1-23, in APO, fasc. 4, pp. 488-505.

²² Para uma visão geral da Cristandade de São Tomé veja-se Stephen NEIL, *A History of Christianity in India. The Beginnings to AD 1707*, Cambridge, 1984; Joseph THEKKEDATH, *History of Christianity in India*, vol. II, *From the Middle of the Sixteenth Century to the End of the Seventeenth Century*, Bangalore, 1982, pp. 24-33; E. R. HAMBYE, «Use et coutumes chrétiennes des Syriens de l'Inde au XVI^e siècle», in *L'Orient Syrien*, X-2, 1965, pp. 261-280; Susan VISVANATHAN, *The Christians of Kerala. History, Belief and Ritual among the Yacoba*, Madras, 1993, pp. 1-11. De recordar que os brâmanes nambutiris/namputiris do Malabar sublinham muito a patrilinearidade e a primogenitura, pelo que não será de excluir que os cristãos de São Tomé descendam desta casta ou quisessem entroncar-se nela por uma questão de prestígio ao adaptar os seus preceitos sociais. Sobre os nambutiris/namputiris veja-se Edgar THURSTON e K. RANGACHARI, *op. cit.*, vol. V, pp. 152-241; Gilles TARABOUT, *Sacrifier et donner à voir en pays Malabar. Les fêtes de temple au Kerala (Inde du Sud) : étude anthropologique*, Paris, 1986, pp. 35-67.

Por essa altura, a cristandade malabar não seria muito numerosa e os seus membros, tirando alguns mercadores ricos, era na sua maioria pobre. Tomé Pires indicava para o Quêrala, de Chetua²³ até Coulão²⁴, apenas 15.000 cristãos, «dos quaees dous mjll serem homees homrados cavaleiros mercadores gente estimadda & os outros sam officiaees gente pobre sam na terra privilegiados E tocamse com os naires»²⁵.

Embora sem a antiga posição económica privilegiada, com a excepção já mencionada em torno de Coulão, a comunidade conservara, pelo menos segundo Pires, a sua posição social privilegiada. Assim, por volta de 1512 os seus números variariam entre as 60.000 e as 75.000 almas, se multiplicarmos os 15.000 referidos pelo boticário por um agregado familiar de quatro ou cinco pessoas. Contudo, no relato do primeiro contacto oficial com os portugueses, quando Vasco da Gama recebeu em 1503 dois enviados da cristandade «nortista», João de Barros mencionou apenas mais de 30.000 crentes, de acordo com as informações fornecidas ao Almirante. Como este valor era inferior ao que Tomé Pires apresentaria uma década mais tarde, cabe a possibilidade de se tratar tão-só da comunidade «nortista», o que daria cerca de metade para cada lado tendo em consideração as informações conhecidas. Ao longo do século XVI, as avaliações sobre o número da comunidade variaram consoante a origem da fonte e as intenções desta.

População de Cristãos de São Tomé (1503-c. 1607)

Ano	População	Fonte
1503	+ 30.000	Barros, <i>Ásia</i> , 1. ^a , VI, vi
c. 1512	60.000 – 75.000	Pires, <i>Suma Oriental</i> , p. 180
1550	+ 40.000	TT-CC, I-83-71, fl. 1v.
1564	+ 100.000	<i>Indica</i> , VI-29, p. 180
1568	+ 100.000	<i>Indica</i> , VII-101, p. 475
1579	70.000	<i>Indica</i> , XI-65, p. 513
c. 1607	80.000	Fernão Guerreiro, <i>Relação Anual</i> , vol. II, p. 338

Por volta de 1607, os Jesuítas afirmaram que haveria aproximadamente 80.000 cristãos, indiciando que o grupo tinha estagnado demograficamente decorrido quase um século após o primeiro contacto com os portugueses.

²³ Chetua ou Chatua, rio e porto malabar. O rio é o canal que vai de Chetwai até Cochim. O porto corresponde à actual Chetwai ou Chowghat a 10° 32' N e 76° 02' E.

²⁴ Porto da Índia meridional, Quilon ou Kollam, a 8° 54' N e 76° 37' E.

²⁵ *A Suma Oriental de Tomé Pires e o Livro de Francisco Rodrigues*, leitura e notas de Armando Cortesão, Coimbra, 1978, p. 180.

Perante todos os números contraditórios, a prudência aconselha a que talvez todas as estimativas pequem por excesso ou por defeito ²⁶.

Os primeiros encontros com os portugueses foram amistosos. Em 1504, a cristandade «sulista» ajudou-os durante o cerco que o rei de Couvão montou à igreja de S. Tomé, no decurso do qual acabou por morrer o feitor, António de Sá Santarém. Após o conflito, o rei concedeu outro terreno para os cristãos malabares erigirem um novo templo em Couvão de Cima ²⁷.

Em geral, as relações durante a primeira metade do século XVI foram pacíficas e só foram abanadas esporadicamente por disputas sobre aspectos litúrgicos ²⁸. Talvez por esta causa e por razões políticas e económicas que foram surgindo no decorrer do relacionamento, os cristãos de São Tomé jamais quiseram ficar sob a autoridade portuguesa, tendo, por exemplo, desertado da cidade de Santa Cruz de Cochim desde o início ²⁹.

A consolidação da presença portuguesa no Oriente, com o fortalecimento das estruturas administrativas, particularmente da eclesiástica com a criação do Padroado e de dioceses na Ásia, bem como a introdução da ortodoxia tridentina, deu origem a choques mais violentos. A nova toada imperialista surgida durante as regências de D. Sebastião, primeiro com a rainha D. Catarina (1557-1562) e depois com o cardeal infante D. Henrique (1562-1567), e consagrada já no reinado pessoal d'O Desejado (1557-1578), contribuiu fortemente para o progressivo deterioramento das relações com os cristãos malabares.

Pese o facto de nos primeiros anos terem ocorrido disputas entre os missionários portugueses e o clero local, dado aqueles suspeitarem da liturgia e dos costumes dos cassanares, em nada se compararia com a guerra sem quartel que a hierarquia latina na Índia moveu à congénere siro-malabar a partir da segunda metade de Quinhentos. João de Barros, um cronista atento, notou que já se tinha verificado uma mudança de tratamento a partir

²⁶ João de BARROS, *Da Ásia*, 1.^a, VI, vi, reimpressão da edição da Régia Oficina Tipografica de 1777, Lisboa, 1973, pp. 62-63; Fernão GUERREIRO, *Relação anual das coisas que fizeram os padres da Companhia de Jesus nas suas missões do Japão, China, Cataio, Tímore, Ternate, Ambóino, Malaca, Pegu, Bengala, Bisnagá, Maduré, Costa da Pescaria, Manar, Ceilão, Travancor, Malabar, Sodomala, Goa, Salcete, Lahor, Diu, Etiópia a alta ou Preste João, Monomotapa, Angola, Guiné, Serra Leoa, Cabo Verde e Brasil nos anos de 1600 a 1609, e do processo da conversão e cristandade daquelas partes: tiradas das cartas que os missionários de lá escreveram*, vol. II, 1604-1605, Coimbra, 1931, p. 338; Stephen NEIL, *op. cit.*, pp. 191-192; Joseph THEKKEDATH, *op. cit.*, pp. 24-25.

²⁷ Francisco da COSTA, «Relatório sobre o trato da pimenta», in DUP, vol. III, p. 327; *Comentários de Afonso de Albuquerque*, editado por Joaquim Veríssimo SERRÃO conforme a edição de 1576, vol. I, Lisboa, 1973, 1.^a parte, capítulo V, pp. 17-21.

²⁸ Sobre este e outros aspectos ligados à teologia da Igreja Malabar, bem como da sua evolução face à de Roma, veja-se o já referido artigo do cardeal TISSERANT, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. 11, pp. 263-323; Luís Filipe F. R. THOMAZ, «Were Saint Thomas Christians looked upon as heretics», in K. S. MATHEW, Teotónio R. de SOUZA, Pius MALEKANDATHIL (eds.), *The Portuguese and the socio-cultural changes in India, 1500-1800*, s/l, 2001, pp. 27-91.

²⁹ José Alberto Rodrigues da Silva TAVIM, *op. cit.*, p. 160.

de Nuno da Cunha (1529-1538). Mas tais considerações aparecem na terceira *Década*, que abarca acontecimentos que vão do governo de Lopo Soares de Albergaria (1515-1518) ao de D. Henrique de Meneses (1524-1526), tendo sido escrita no decénio que foi de 1553 e 1563, coincidindo com a primeira vaga imperialista³⁰. Por isso, não era de admirar que Barros os tivesse tingido com as piores cores:

Mas quanto á Christandade da terra [de São Tomé], he gente a maior onzaneira, e de mais falsidades em pezos, e medidas, e em todo engano de comprar, e vender de todo o Malabar, e nisso não dam a vantagem aos Indios delle. Parece que o demonio na terra mais fraca de seu patromonio, nestas trabalha para estercar com suas maldades, e malicias, pera que quando produzirem fruto, lhe respondam a mil por hum.³¹

A razão não seria tanto religiosa, mas sim económica, como aliás se depreendia do texto de Barros. Era que, à medida que a exploração do comércio de especiarias na Índia se revelava um crescente peso para as finanças da Coroa e do Estado, cresceu também um ressentimento entre os oficiais das feitorias malabares e os casados de Cochim contra os cristãos malabares que serviam de intermediários entre os produtores de pimenta nos Gates, muitos dos quais correligionários, e os portos escoadores. Quem se ressentia mais deste ascendente eram justamente os casados de Cochim, os quais eram parte interessada do processo porque emprestavam dinheiro à Feitoria para liquidação das compras e se viam excluídos destas.

Por isso, não admirava que a meados da década de 1540 surgissem protestos de ambas partes e que os cristãos de São Tomé comessem a ser malquistos pelos portugueses, que os acusavam de fazer trapaça à hora de venda. Daí que João de Barros os apodasse de «onzaneiros». Só que os oficiais das feitorias tinham de contemporizar com eles a fim de assegurar a afluência de pimenta, conforme escrevia Manuel Barradas a D. João de Castro em 1547 a respeito de um apanhado numa acção de vigilância, «que he muito omrrado e muito aparentado e que fazemdo lhe mall se danaraa o trato da pimenta», pelo que veio a ser libertado e, naturalmente, o comércio «ilegal» de pimenta prosseguiu³².

³⁰ Joaquim Veríssimo SERRÃO, *A historiografia portuguesa. Doutrina e crítica*, vol. 1, *Séculos XII-XVI*, Lisboa, 1972, pp. 218-219.

³¹ João de BARROS, *Da Ásia*, 3.^a, VII, ix, p. 237.

³² João de BARROS, *Da Ásia*, 3.^a, VII, ix, p. 237; «Carta de Manuel Barradas para D. João de Castro», Cochim, 16.04.1547, in *Colecção São Lourenço*, vol. III, Lisboa, 1983, pp. 503-505; «Vigário geral Miguel Vaz para o rei», Évora, ?11.1545, in Georg SCHURHAMMER e E. A. VORETZSCH [eds.], *Ceylon zur zeit des Königs Bhuvaneka Bâhu und Franz Xavers 1539-1552*, vol. I, Leipzig, 1932, pp. 240-241; Pius MALEKANDATHIL, «The Portuguese and the Ghat-Route Trade: 1500-1663», in *Pondicherry University Journal of Social Sciencies and Humanities*, I-1&2, 2000, pp. 140-141.

Foi esta rivalidade comercial que acabou por alimentar os preconceitos do restante circuito administrativo, devido à política de favorecimento aos cristãos de São Tomé ditada por Lisboa e por Goa, apesar de estes continuarem a abastecer as redes comerciais paralelas, conforme descobriram as consternadas autoridades de Cochim que os apanhavam em acções de patrulha nas águas malabares. O favorecimento oficial e o ressentimento oficioso e particular na esfera económica teve tendência a repetir-se no futuro e só contribuiu para piorar as já de si deterioradas relações entre os dois lados.

Assim, a amizade e aceitação inicial entre as duas cristandades deu lugar ao combate pela integração da cristandade malabar nas fileiras da igreja católica, muito ao gosto militante da Igreja Portuguesa pós-Trento³³. Por outro lado, a superação da crise de 1565-1570 e a inauguração de uma época de relativa *Pax Lusitana* nas águas asiáticas redobrou a atenção da estrutura eclesiástica para a resolução da questão pendente com os cristãos malabares³⁴.

Foi neste sentido que os sucessivos concílios provinciais de Goa posteriores a 1570 procuraram enquadrar a cristandade malabar dentro do Padroado Português, mas sem sucesso aparente, à excepção dos juramentos de fidelidade e obediência prestados pelo seu chefe, Mar Abraão. Para maior segurança, os prelados portugueses na Índia lutaram desde o 2.º concílio de Goa (1575) para que o bispado de Angamale fosse apresentado pelo rei de Portugal, cortando-se assim o vínculo com o Patriarcado Caldeu³⁵. Contudo,

³³ Sobre a relação nos primeiros tempos veja-se João Paulo Oliveira e COSTA, «Os portugueses e a cristandade síro-malabar (1498-1530)», in *Stvdia*, n.º 52, 1994, pp. 121-178. Não deixa de ser surpreendente que, no momento em que o Padroado português montou uma estratégia de cerco à cristandade Malabar, Roma iniciasse uma abertura em direcção às Igrejas Orientais com o objectivo de preservar as suas tradições e impedir que adoptassem ou misturassem o ritual latino com o próprio e, ao mesmo tempo, o modo de pensar pós-tridentino excluía a ideia de que um ritual diferente pudesse exprimir uma concepção teológica diferente; cf. Bernard HEYBERGER, *Les Chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme Catholique (Syrie, Liban, Palestine)*, XVII^e-XVIII^e siècles, Roma, 1994, pp. 232, 235-236.

³⁴ Luís Filipe F. R. THOMAZ, *art. cit.*, p. 134; Stephen NEIL, *op. cit.*, pp. 195-208.

³⁵ «2.º concílio provincial de Goa», 3.ª acção, artigo 1, in *APO*, fasc. 4, p. 99. A situação do bispado de Angamale era ambígua, o que só veio a complicar a pretensão portuguesa quanto à nomeação do bispo, uma vez que estava dentro da área de acção do Padroado Português e sujeito à jurisdição do Patriarcado Caldeu, o qual tinha entrado em comunhão com Roma desde 1556. Por ocasião de problemas sucessórios no seio da Igreja Síria Oriental Nestoriana, parte da comunidade contestou o carácter hereditário da sucessão vigente desde 1450, por decisão de Chimoun IV Bassidi (1437-1497), e elegeu Yohonaan Chimoun VIII Soulaqa (1551-1555), o qual buscou apoio em Roma, tendo prestado juramento de fidelidade a Júlio III (1550-1555). O seu sucessor, Abdisho IV Maroun (1555-1571), continuou fiel a Roma, pelo que o papa Pio IV (1559-1565) o veio a confirmar no patriarcado. O patriarca aproveitou a ocasião para reorganizar as dioceses indianas e decidiu enviar dois novos bispos à Índia, Mar José e Mar Elias, acompanhados de dois dominicanos italianos. Assim, desde meados do século XVI, altura em que aumentou a pressão do Padroado sobre a Igreja Malabar, os portugueses não podiam invocar o carácter cismático do patriarca para intervir nos assuntos dos cristãos de São Tomé, tanto mais que Abdisho IV Maroun tinha reconhecido a primazia de Roma e aderido às conclusões do

o clero nativo jamais aderiu às transformações litúrgicas pedidas pela hierarquia lusa.

Aparentemente, esta não tinha percebido que os bispos da Igreja Malabar possuíam apenas um papel honorífico e que era o arcediogo, coadjuvado pelos cassanares, quem conduzia efectivamente os assuntos eclesiásticos. Com o decorrer do contacto entre as duas Igrejas, alguns aspectos e sacramentos do catolicismo tinham passado ao clero e fiéis siro-malabares, mas estes movimentos sincréticos eram superficiais e apenas tinham ocorrido nos centros costeiros, tendo o interior ficado imune a tais passos. Tal como, já se viu, as duas comunidades não coabitavam nos centros urbanos portugueses do litoral malabar, embora se pudessem aliar tacitamente para objectivos comuns, como no caso do ataque conjunto à sinagoga de Parur a finais do século XVI, embora as causas fossem diferentes ³⁶.

Coube aos Jesuítas o papel de grandes impulsionadores na educação dos assimilados malabares na segunda metade do século XVI, com o objectivo claro de os usar como arma na latinização da Igreja Malabar. Para tal, os missionários aprenderam a língua litúrgica, o siríaco, e a vernácula, o malaiala, para melhor reevangelizarem. Desta forma, os Jesuítas colmataram as falhas verificadas no passado, o do desconhecimento da língua litúrgica e a falta de preparação dos missionários que tinha levado ao fracasso das sucessivas tentativas franciscanas na primeira metade de Quinhentos.

Os passos efectivos neste sentido foram dados no decurso do 2.º concílio provincial de Goa, o qual veio a reforçar o papel da aprendizagem das línguas nativas pelos missionários, para além de consagrar a utilização de natu-

concílio de Trento em Setembro de 1562; cf. Joseph LECLER SI, Henri HOLSTEIN SI, Pierre ADNÈS SI, Charles LEFEBVRE, *Trente*, in Gervais DUMAIGE SI (dirs.), *Histoire des conciles Œcuméniques*, vol. 11, Paris, 1981, p. 313. Curiosamente, este argumento seria esgrimido por ocasião da primeira quebra na união, de 1607 a 1616, pela boca de um franciscano, Fr. Matias, e não pelo arcediogo: «foi hum Fr. Mathias, que se fez procurador do arcediogo, aqui [Cochim], e em Goa e em todas as ocasiões o louva de mui catholico, e nega estar excomungado: e o que he peor ignorantemente ou temerariamente ousou affirmar que este Bispado não pertencia ao Papa, mas ao Patriarcha da Babilonia, e que o Papa não podia desmenbrar a igreja de Cranganor da Diocesi de Cochim e unilla a esta de Angamale como de effeito fes»; «Carta de D. Francisco Ros ao Bispo-Inquisidor D. Pedro de Castilho», Cranganor, 5.12.1611, in António BAIÃO (ed.), *A Inquisição de Goa*, vol. II, *Correspondência dos Inquisidores da Índia (1569-1630)*, Coimbra, 1930, p. 472. Todavia, Pio IV também foi ambíguo na confirmação do novo patriarca em 1562, dado ter limitado a sua jurisdição a locais cujas dioceses não fossem providas directamente pelo pontífice, o que era o caso da Índia. Sendo assim, e na perspectiva de Roma, o Patriarcado Caldeu não poderia enviar nem nomear bispos para o Malabar desde a segunda metade do século XVI, uma vez que a Índia se encontrava sob a jurisdição do Padroado; cf. Raymond le Coz, *Histoire de l'Église d'Orient. Chrétiens d'Irak, d'Iran et de Turquie*, Paris, 1995, p. 329. Neste sentido, Gregório XIII (1572-1585) promulgou o breve *Exponi nobis nuper* em 1578, pelo qual autorizou o arcebispo de Goa a examinar Mar Simão e qualquer outro bispo, caldeu e não caldeu, que fosse ter à Índia; cf. G. BELTRAMI, *La Chiesa Caldea nel secolo dell'unione*, Roma, 1933, pp. 192-194.

³⁶ Sobre este episódio veja-se José Alberto Rodrigues da Silva TAVIM, *op. cit.*, pp. 333, 344-345.

rais na missionação. Esta última resolução combateu, particularmente no caso dos sacerdotes de origem indiana, os entraves que algum clero europeu tinha colocado à sua ordenação³⁷.

Com a fundação do colégio de Santa Cruz de Vaipicota, perto de Cranganor, os Jesuítas substituíram os Franciscanos na evangelização dos cristãos de São Tomé³⁸. Assim, os padres da Companhia ficavam vizinhos da cristandade que até então mais renitência tinha colocado à assimilação. O colégio, para além de educar os cristãos de São Tomé, também se ocupou de ministrar cursos de malaiala e siríaco aos seguidores de Inácio de Loiola. Um novo impulso no sentido da integração foi dado na década de 1580, com destaque para a acção desenvolvida pelo P.^e Alexandre Valignano SI³⁹.

Foi no 3.º concílio de Goa, celebrado em 1585, que ficou esboçado um plano geral para a redução da cristandade malabar à ortodoxia tridentina, encurralando o arcebispo Mar Abraão num compromisso geral para todo o seu rebanho, com base no juramento de fidelidade que tinha prestado em Roma na presença de Pio IV (1559-1565).

Mas ao invés do passado, quando se julgara suficiente a assimilação da cabeça para que o restante corpo de fiéis a imitasse, o 3.º concílio procurou e preocupou-se com o enquadramento de toda a hierarquia siro-malabar na Igreja Latina. Na realidade, os padres conciliares procuraram inculcar o modelo de ensino, formação e ordenação tipificado em Trento, terminando com a tradição da ordenação comprada. Por outro lado, decalcaram a função sacerdotal da tradição latina e quiseram terminar com os casamentos, o

³⁷ «2.º concílio provincial de Goa», 2.ª acção, artigo 3, in *APO*, fasc. 4, p. 91.

³⁸ Foram os Franciscanos quem abriu o seminário de Cranganor para educar os cristãos de São Tomé, por obra de Fr. Vicente de Lagos, em 1540. Contudo, o clero assimilado e o formado no seminário não foi aceite pela comunidade por desconhecer a língua eucarística, o siríaco, dado oficiarem em latim. A meados do século XVI, os Frades Menores sentiam já grandes dificuldades na latinização e no enquadramento da cristandade malabar, pelo que boa parte do clero formado em Cranganor acabou por ser desviado para a diocese de Cochim. Em 1557, Fr. Fernando da Paz OFM em carta para D. João III reconhecia que os Franciscanos do seminário de Cranganor eram incapazes de levar a bom termo a missão que lhes fora atribuída devido à falta de sacerdotes e de financiamento. Foi então que Fr. Fernando da Paz pediu aos Jesuítas e aos Dominicanos para coadjuvarem os Franciscanos na tarefa evangelizadora; «Carta de Fr. Fernando da Paz para D. João III», Cranganor, 10.01.1557, in António Silva REGO (ed.), *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente*, vol. VI; (1555-1558), Lisboa, 1951, pp. 247-250. A carta do franciscano reconhecia implicitamente que o primeiro processo de latinização tinha fracassado. Veja-se ainda Fr. Paulo da TRINDADE, *Conquista Espiritual do Oriente*, II parte, Lisboa, 1964, pp. 332-334; Jonah THALIATH, *op. cit.*, p. 5; Georg SCHURHAMMER e Joseph WICKI, *Epistolae S. Franciscus Xavierii*, tomo II (1540-1552), Roma, 1945, pp. 14-15.

³⁹ Tal mudança verificou-se após o 2.º concílio de Goa (1575) e teve como corolário imediato a criação do colégio jesuíta de Vaipicota. Embora a atenção da Companhia nos anos subsequentes se tenha voltado novamente para o Extremo Oriente, a obra iniciada em Vaipicota continuou; cf. Joseph WICKI, «How the Jesuits Began to Work Among the Christians of Saint Thomas (1575-1577)», in Jacob VELLIAN (ed.), *The Malabar Church. Symposium in Honour of the Rev. Placid J. Podipara CMI*, Roma, 1970, pp. 193-202.

«simonismo» e a «usura» entre os cassanares. A divisão da cristandade em paróquias, a manutenção dos sacerdotes segundo o modelo europeu, a obediência hierárquica, foram outros aspectos introduzidos na reforma compulsiva da cristandade malabar.

Para melhor conservar a ortodoxia tridentina, o concílio determinou a imposição do latim como língua litúrgica, ficando o siríaco a servir apenas durante o período de transição, ou seja, até que os sacerdotes latinizados ultrapassassem em número os cassanares, enquanto o malaiala seria usado como língua de contacto com o resto dos fiéis. Durante esse período, seria traduzido para siríaco o missal e o breviário romano, uma tarefa confiada aos padres de Vaipicota. Para impedir qualquer nova tentativa de aproximação com o Patriarcado Caldeu ou com o da Babilónia, o de rito nestoriano sediado em Rabban Hormez, todos os bispos provenientes do Médio Oriente teriam que apresentar obrigatoriamente as suas credenciais ao arcebispo de Goa, com o objectivo predefinido de serem reenviados ao local de origem ⁴⁰.

Parece claro que, pelo menos desde 1585, o Padroado Português vinha a preparar terreno para administrar directamente o arcebispado de Angamale à morte de Mar Abraão. Para o efeito, lançou as bases da educação do clero latinizado que deveria substituir os cassanares, tratou de traduzir para siríaco o ritual romano e deu os primeiros passos na tradução de catecismos para malaiala. Mas, o mais importante, jogou na antecipação de qualquer movimento de resistência por parte da Igreja Malabar, mediante a colocação do arcebispo de Goa como seu chefe de facto. Para tal fim, foi invocada a sua qualidade de Primaz da Índia segundo o décimo artigo da 3.^a acção. O escopo final do artigo tivera dois fins: o de sujeitar a Igreja Malabar à estrutura eclesiástica portuguesa na Ásia e o de tentar impedir que o arcediogo e os cassanares procurassem um novo chefe junto de qualquer um dos patriarcados.

Assim, em 1585 tinha sido criado um precedente legal assinado pelo chefe dos siro-malabares, com o valor que isso tivesse, com o qual o Padroado dispunha de um enquadramento legal canónico para poder conduzir directamente os assuntos da Igreja Malabar ⁴¹.

Foi neste quadro que o colégio de Vaipicota continuou a educar os assimilados. Só que o número de ordenações era provavelmente reduzido durante os decénios de 1580 e de 1590. Tal insuficiência de ordenações deveu-se à querela jurisdicional pendente entre Franciscanos e Jesuítas sobre quem recairia a evangelização da Cristandade da Serra. Por outro lado, a falta de apoio oficial do Padroado Régio às actividades dos Jesuítas impossibilitou a conclusão de obras nos colégios na serra de Angamale.

Para obviar os entraves que entretanto tinham surgido, o P.^e Alexandre Valignano pediu ajuda imediata ao vice-rei para a missionação na Serra logo após a conclusão do concílio de 1585. Contudo, D. Duarte de Meneses (1584-

⁴⁰ «3.º concílio provincial de Goa», 3.^a acção, artigos 1-10, in *APO*, fasc. 4, pp. 143-152.

⁴¹ «3.º concílio provincial de Goa», 3.^a acção, artigo 10, in *APO*, fasc. 4, pp. 151-152.

-1588) só conseguiu disponibilizar 500 cruzados, quantia visivelmente insuficiente para os fins em vista. As gestões que Valignano efectuou junto de Filipe I (r. 1580-1598) também não foram bem sucedidas, pelo menos até ao fim da década de 1580. Mesmo assim, por decisão unilateral de D. Duarte de Meneses, o Estado da Índia pagava desde 1587 a ordinária de 30 alunos no colégio de Vaipicota. A Coroa só veio a aprovar a decisão do vice-rei em 1588, mas indeferiu as petições que os Jesuítas entretanto tinham feito para verem aumentada a ordinária dos seus colégios malabares. A situação conheceu uma alteração em 1589 quando, ao referir-se à reevangelização da Serra, Filipe I pediu ao governador, Manuel de Sousa Coutinho (1588-1591), que removesse todos os entraves à conclusão da construção de colégios da Companhia na Índia, entre os quais se encontrava o de Vaipicota.

No Reino, as autoridades também procuravam resolver as querelas jurisdicionais pendentes entre Franciscanos e Jesuítas, com o objectivo claro de remover todos os obstáculos colocados à actividade missionária no Malabar. Entretanto tinham surgido percalços na relação das autoridades lisboetas com a hierarquia do Padroado, derivados do controlo que a Coroa queria impor ao património das Ordens Religiosas na Ásia. Como o processo se arrastou de 1580 a 1600, acabou por atrasar os projectos de missão debuxados a partir de 1585 ⁴².

A política de contenção de despesas que Lisboa entretanto iniciara visava controlar o aumento generalizado de corpos dependentes do erário do Estado da Índia. O fenómeno era notório desde a segunda metade de Quinhentos e as ordens religiosas não constituíam excepção. Deste modo, só a finais da década de 1590 começaram a amadurecer os primeiros frutos do labor missionário de Vaipicota. Entretanto, tinham ocorrido alterações substanciais no interior da Cristandade da Serra. Os cassanares contestavam abertamente a autoridade do seu pastor, Mar Abraão, a quem acusavam de fraco perante as pressões portuguesas e de se ter deixado latinizar. Só que, paradoxalmente, o clero português acusava publicamente o mesmo Mar Abraão de manter práticas tradicionais, cuja condenação subscrevera anteriormente em concílios. Para aumentar a confusão reinante no Malabar, o próprio Mar Abraão recusou-se a ordenar os recém-formados sacerdotes de Vaipicota por os achar demasiado latinizados ⁴³.

Ao mesmo tempo que desabava mais esta tempestade no relacionamento entre as duas Igrejas, estalava outra no quadro político malabar. Até certo ponto, a turbulência política veio a influenciar o desenrolar dos últimos passos em direcção à união alcançada em 1599.

⁴² «Carta de Filipe I para D. Duarte de Meneses», Lisboa, 21.01.1588, in *BFUP*, 2, pp. 279-280; «Carta de Filipe I para Manuel de Sousa Coutinho», Lisboa, 06.02.1589, in *BFUP*, 2, p. 291; «Carta de Filipe II para o vice-rei», Lisboa, 28.03.1608, in *DRI*, I-82, p. 246.

⁴³ Stephen NEIL, *op. cit.*, pp. 207-208.

Até então, no último quartel do século XVI, a contestação que tinha os portugueses como alvo na Índia Meridional tinha ajudado o arcediogo e os cassanares a resistirem aos esforços de latinização da cristandade «nortista», a qual estava disseminada entre os pequenos reinos vassalos dos de Calecut e de Cochim. Nem o Samorim nem o rei de Cochim, Rama Varna (r. 1565-1601), mostraram alguma vez qualquer interesse pelo esforço de aproximação das duas Igrejas. Pelo contrário. Era nas terras do Samorim, inimigo tradicional dos portugueses, que vivia boa parte da Cristandade da Serra. Ora, o Samorim tinha apoiado ou patrocinado todas as iniciativas anti-portuguesas na área até c. 1597, entre as quais a actividade do Cunhale, o seu braço militar marítimo. Aproveitando este quadro, o clero siro-malabar resistira a todas as tentativas de latinização ocorridas até então e a resistência repetir-se-ia no século seguinte mediante a protecção dispensada pelo rei de Cochim. Foi só quando as actividades do Cunhale começaram a tornar-se demasiado independentes, que o Samorim e Rama Varna se aliaram ao Estado da Índia com o objectivo de acabarem com a ameaça. Foi assim que, em 1597, os cristãos da Serra perderam o apoio que tinham no caótico quadro político local e viram-se constrangidos a aceitar a intervenção da estrutura eclesiástica portuguesa nos seus assuntos.

Os primeiros passos nesse sentido tinham sido dados ainda em vida de Mar Abraão, no cumprimento das resoluções conciliares de 1585. Em Janeiro de 1597, um mês antes da morte do arcebispo de Angamale em Cochim, o novo arcebispo de Goa, D. Fr. Aleixo de Meneses (1595-1609), ficou autorizado a nomear um vigário apostólico para governar a diocese após a morte de Mar Abraão mediante um breve de Clemente VIII (1592-1605)⁴⁴. O próprio arcebispo de Goa planeou passar em pessoa ao Malabar, a fim de iniciar uma visita pastoral que limpasse a Igreja local das «herezias de Nestorio».

A situação política no Malabar e o insucesso das armas portuguesas, impediram que o arcebispo concretizasse a sua intenção de

hir envernar a Christandade da Serra de S. Tome, para ver se posso reduzir aquella Christandade a obediencia da Igreja Romana, de que ha tantos annos, que a mor parte della esta apartada; chea de herezias de Nestorio por cauza de Bispos scismaticos que ate agora teve,

conforme confidenciava ao arcebispo de Braga D. Fr. Agostinho de Jesus (1588-1609) em 1597. Perante tanta instabilidade política, a projectada deslocação de 1598 só se viria a efectivar em 1599⁴⁵.

⁴⁴ Trata-se do breve «*Cupientes statui*», datado de Roma, 21.01.1597, in BELTRAMI, *op. cit.*, pp. 252-253.

⁴⁵ «Carta de D. Fr. Aleixo de Meneses para D. Fr. Agostinho de Jesus», Goa, 09.12.1597, in João Francisco MARQUES, *Metropolitanas bracarense na evangelização do além-mar português*, Braga, 2002, p. 60.

Para complicar a relação com o seu chefe de facto, os cristãos malabares não aceitaram o vigário apostólico nomeado por Goa e tentaram pedir um novo bispo, de acordo com a tradição, ao seu patriarcado. Nada de concreto se deve ter materializado nesse sentido, mas a substanciar a evidência apontam várias pistas. Logo em 1597, após a morte de Mar Abraão, D. Fr. Aleixo de Meneses recebeu informações de que alguns cassanares conluídos com o monarca de Cochim procuravam obter bispos do Médio Oriente. Para impedir tal, o arcebispo mandou aviso ao «cano por onde estes scismaticos correm», isto é Ormuz, que não deixassem passar «nenhum Armenio, nem estrangeiro para estas partes, sem licença minha». O próprio vice-rei, o conde da Vidigueira (1597-1600), junto a quem D. Fr. Aleixo também tinha intercedido, reforçou a vigilância por meio de uma provisão enviada ao capitão de Ormuz ⁴⁶.

O perigo não se desvaneceu até 1599, já que o arcebispo de Goa, pouco tempo antes de passar em pessoa ao Malabar, promulgou em Fevereiro desse ano um edital a excomungar os fiéis da Cristandade da Serra que proclamassem o Patriarca da Babilónia como chefe da Igreja Malabar e não o Sumo Pontífice. A 14 de Maio, por meio de uma pastoral, D. Fr. Aleixo de Meneses avisou que tomaria posse do arcebispado da Serra por se tratar de uma diocese sufragânea, cumprindo assim uma ordem papal. A referida pastoral proibia a passagem de enviados do Patriarcado Babilónico e condenava eventuais tentativas de os ir procurar. A proibição incide luz sobre algum acidente que entretanto pudesse ter ocorrido e cujo registo se desconhece. Tendo em conta acontecimentos posteriores, não se pode excluir que o arcediogo Jorge se tenha absterido de procurar novo bispo junto do Patriarca. Resta saber qual, se o Caldeu fiel a Roma se o «Nestoriano». A pastoral serviu ainda para convocar todo o clero e os deputados seculares para um sínodo a realizar em Diamper a 20 de Julho desse mesmo ano ⁴⁷.

Em 1599, a conjuntura política no Quêrala era francamente favorável aos intentos de união que animavam D. Fr. Aleixo de Meneses. Embora as

⁴⁶ «Carta de D. Fr. Aleixo de Meneses para D. Fr. Agostinho de Jesus», Goa, 09.12.1597, in João Francisco MARQUES, *op. cit.*, p. 60.

⁴⁷ Casimiro Cristovão de NAZARÉ, *Mitras Lusitanas no Oriente*, Lisboa, 1897, pp. 109-111. Nesse sentido apontava também um decreto sinodal de Diamper, que se referiu explicitamente às reuniões que os cassanares tinham promovido para pedir um bispo ao Patriarcado da Igreja Assíria Nestoriana, cujo patriarca, Elie VIII (1591-1617), residia em Rabban Hormez, com o objectivo de escapar à latinização; cf. «Sínodo de Diamper», 3.^a acção, capítulo xiv, decreto 19, in *APO*, fasc. 4, pp. 342-342. Fernão Guerreiro contou que, por volta de 1600, morreu a caminho do Malabar um arcebispo «arménio». Impedido de passar por Ormuz, ele seguiu por via terrestre, indo pela Pérsia e Império Mogol, onde viria a morrer. Os seus haveres foram confiscados e entre eles encontrava-se uma versão persa dos evangelhos, o que afastava a possibilidade de ser um cristão de rito sírio, cuja língua litúrgica é o siríaco; cf. Fernão GUERREIRO, *Relação Anual*, vol. 1, 1600-1603, p. 19; Arnulf CAMPS OFM, *Jerome Xavier S.J. and the Muslims of the Mogul Empire. Controversial Works and Missionary Activity*, Immensee, 1957, pp. 26-32; Sir Edward MACLAGAN, *Os Jesuítas e o Grão Mogol*, Porto, 1946, p. 256.

anteriores expedições do Estado contra o Cunhale tivessem redundado num fracasso para as armas portuguesas, o impasse militar colocou, paradoxalmente, todos ou quase todos os soberanos malabares na aliança, ou pelo menos numa neutralidade colaborante, com as autoridades goesas. A expedição comandada por André Furtado de Mendonça em 1599-1600, que conjugou forças portuguesas e malabares, saiu finalmente vitoriosa sobre o Cunhale. Sem apoios locais e com navios portugueses a patrulharem o litoral, impedindo assim qualquer desembarque de eventuais bispos provenientes do Médio Oriente, a Cristandade da Serra viu-se obrigada a ceder às pressões e em Junho de 1599 reuniu-se em Diamper⁴⁸.

II. O sínodo de Diamper: entre a latinização forçada e o compromisso forçoso

A 20 de Junho os representantes da Igreja Malabar reuniram-se conforme a convocação feita por D. Fr. Aleixo de Meneses. No total eram 823 membros sinodais, dos quais 153 cassanares e chamazes e 670 notáveis eleitos localmente, com quatro *kaikkars* a representar cada comunidade. Do lado português, o arcebispo estava acompanhado dos membros da sua câmara e de cinco teólogos Jesuítas do colégio de Vaipicota, todos fluentes em malaiala. O capitão, fidalgos, vereadores e moradores de Cochim vieram assistir à missa inaugural dos trabalhos e à sessão de encerramento, no que foram imitados pelos naturais das redondezas que se congregaram em Diamper⁴⁹.

O maior obstáculo para o arcebispo de Goa foi sempre a comunicação com os membros do sínodo. Exceptuando o quinteto de Jesuítas, ninguém entre o clero português presente falava malaiala, quanto mais siríaco. Assim, D. Fr. Aleixo de Meneses teve que recorrer aos serviços de um padre assimilado, Jacob cassanar de Pallurty⁵⁰, o qual, coadjuvado pelos padres Francisco Ros e António Toscano, fazia chegar a mensagem do arcebispo à assembleia. Como dependemos de uma única fonte, as resoluções finais, não podemos ter a certeza de que a escolha do arcebispo foi feita para acalmar os receios do clero malabar. Pese o facto de esta ter sido unânime, era de suspeitar que D. Fr. Aleixo de Meneses tivesse manobrado nesse sentido, tanto mais que o cassanar Jacob era um protegido dos portugueses desde a

⁴⁸ Udayamperoor, a 9° 55' N e 76° 25' E.

⁴⁹ Fr. António de GOUVEIA, *Jornada do arcebispo*, p. 169; «Relatório sobre a cristandade malabar após o sínodo de Diamper», s.d. [1600], in BELTRAMI, *op. cit.*, p. 259. Integravam o grupo do arcebispo os jesuítas Francisco Ros, António Toscano, Jerónimo Cotta, Jorge de Castro, João Maria, o teólogo agostinho Fr. Brás de Santa Maria, três cônegos da Sé de Goa e dois capelães do arcebispo; cf. «Sínodo de Diamper», in APO, fasc. 4, p. 519.

⁵⁰ Pallurty, a actual Palayur na taluca de Talapilli situada nos arredores de Cochim.

década de 1590, aquando da grande resistência aos esforços de latinização. Há referência a ele numa carta real de 1597, portanto antes de Lisboa saber da morte de Mar Abraão, recomendando às autoridades goesas que o protegessem, anuindo assim aos pedidos do P.^e Jorge de Castro do colégio de Cochim. Ora, como este fazia parte da delegação portuguesa aos trabalhos conciliares, seria provável que a escolha tivesse sido decidida de antemão, se pelo arcebispo ou pelos Jesuítas é uma questão em aberto ⁵¹.

A 26 de Junho de 1599 os trabalhos sinodais terminaram. Seis dias tinham chegado para resolver os problemas de união que se vinham a arrastar intermitentemente por toda uma centúria. Em Diamper, a Igreja Romana impôs a latinização à Igreja Malabar, o ritual latino ao caldeu e o ideário de sacerdócio consagrado em Trento ao malabar. Mais do que isso, em Diamper tratou-se particularmente de alterar os modos de sociabilização de toda a comunidade cristã malabar, ou seja, de os europeizar.

Todos os 25 decretos da nona acção versaram sobre «*Da reforma dos costumes*». Era pedido à comunidade que deixasse de integrar a sociedade malabar como tinha feito até então, a fim de se reger por princípios de sociabilidade europeus. Era claro que o clero também não escaparia à latinização forçada. A sétima acção, com os seus 23 decretos, e a oitava acção, com 41 decretos, estruturavam o modelo de sacerdote que Trento tinha consagrado anos antes, preterindo o clero nativo, cassanares e chamazes, aos recém-ordenados padres de Vaipicota ⁵².

Era óbvio que tais decisões levantaram ondas de protesto entre o clero malabar e os notáveis reunidos em Diamper, sobretudo por não gostarem da igreja que lhe era imposta e do novo modelo social onde não se reviam. Ainda decorriam os trabalhos quando estalaram os primeiros focos de contestação mais ou menos públicos. O próprio Fr. António de Gouveia mencionou que a rebelião se tornou pública no momento em que todos se preparavam para assinar e jurar as conclusões do sínodo, tendo sido protagonizada por um cassanar que já se distinguira em contestações anteriores ⁵³.

⁵¹ «Sínodo de Diamper», 1.^a accção, in *APO*, fasc. 4, pp. 290-291; «Carta de Filipe I para o conde da Vidigueira», Lisboa, 12.02.1597, in *BFUP*, 3, p. 442. É possível que o cassanar Jacob fosse um dos primeiros padres ordenados por Vaipicota, o que justificaria o conhecimento e a protecção dispensada pelos Jesuítas.

⁵² «Sínodo de Diamper», 7.^a acção, decretos 1-23, 8.^a acção, decretos 1-41, 9.^a acção, decretos 1-25, in *APO*, fasc. 4, pp. 419-439, 454-488, 489-512. De acordo com as informações veiculadas por Gouveia, o arcebispo, D. Fr. Aleixo de Meneses, ordenou cerca de 100 novos sacerdotes antes do sínodo. Segundo Jonah Thaliath, tais ordenações rápidas destinavam-se a garantir de antemão a anuência da assembleia aos desejos do arcebispo. Deste modo, D. Fr. Aleixo de Meneses reduzia a um mínimo controlável o clero nativo e os apoiantes do arce-diago Jorge; cf. THALIATH, *op. cit.*, pp. 20-25.

⁵³ «Em quanto se assinarão os decretos, moueo hum grande reboiço o mesmo Caçanar que tinha mouido outros, & pareceo que fosse grande perturbação, porque ao Caçanar hião acodindo muytos no alpendre da Igreja, como da primeyra vez tihna feyto.», in Fr. António de GOUVEIA, *Jornada do arcebispo*, p. 182.

No seu discurso de encerramento, D. Fr. Aleixo de Meneses também não serenou os espíritos ao secundarizar claramente a Igreja Malabar dentro da estrutura da Igreja Romana na Ásia:

Que nos ainda que indinos, temos lugar de Arão, summo Sacerdote, vos o de Eleazar, Ehitamar, Sacerdotes menores; nós estamos no lugar, e temos as vezes dos Apostolos de Christo Senhor Nosso, vós os dos setenta e dous discipulos.⁵⁴

Apesar de tudo, o discurso do arcebispo foi o momento refundacional da cristandade que a tradição sagrara ter sido fundada pelo apóstolo São Tomé. D. Fr. Aleixo de Meneses referiu-se à tarefa que os novos sacerdotes iam empreender e, tal como Cristo enviara os seus discípulos pelo mundo com a Boa Nova, o arcebispo faria o mesmo com os seus 75 discípulos portadores da boa nova tridentina⁵⁵.

Mas era duvidoso que os participantes tivessem entendido o discurso do arcebispo, já que havia só três tradutores para 823 pessoas. Apesar da contestação aberta da parte do clero e dos *kaikkars*, o dia 26 de Junho de 1599 consagrou de facto a união das duas Igrejas. O chefe efectivo da Malabar, o arcediogo Jorge, sem qualquer apoio político para poder resistir, acabou por aceitar o inevitável e acatou, momentaneamente, as conclusões do sínodo.

Todavia, o realismo obrigou o arcebispo a fazer concessões a fim de obter a anuência da assembleia à união. A contragosto, cedeu no ponto da intocabilidade das castas mais baixas face aos cristãos malabares. A razão da cedência foi mais política e económica, caso contrário a Cristandade da Serra seria excluída dos negócios e arriscava-se a perder a sua posição social no Quêrala. Mas era pouco crível que os cristãos de São Tomé adoptassem o estilo de vida programado para eles em Diamper, como o futuro se encarregaria de provar à saciedade. Mas tal fora já previsto, uma vez que algumas das conclusões traduziam uma total falta de esperança quanto à mudança de hábitos arreigados na geração mais velha, como no caso das orelhas furadas. A aposta de D. Fr. Aleixo de Meneses foi feita claramente nas futuras gerações, as quais seriam criadas nos preceitos consagrados em Diamper, uma vez que insistiu no ponto de educar regularmente os mais pequenos nos preceitos da doutrina católica⁵⁶.

⁵⁴ «Sínodo de Diamper», in *APO*, fasc. 4, p. 507.

⁵⁵ Os discípulos foram os seguidores de Cristo que não os apóstolos, embora estes também fossem de certa forma discípulos. Dos quatro evangelhos, só o de São Lucas enumera setenta e dois discípulos (10-1): «Depois disto, designou o Senhor outros setenta e dois e mandou-os dois a dois, à Sua frente, a todas as cidades e lugares aonde Ele havia de ir». Veja-se J. DHEILLY, *Dictionnaire Biblique*, Paris, 1964, s.v. «Disciples», p. 285.

⁵⁶ «Sínodo de Diamper», 8.^a acção, decretos 18 e 37, 9.^a acção, decreto 17, in *APO*, fasc. 4, pp. 470-472, 485-486, 500-501. Quanto à concessão sobre a intocabilidade das castas mais baixas veja-se Fr. António de GOUVEIA, *Jornada do arcebispo*, pp. 180-181.

Só que o arcebispo acabou por ir longe de mais face ao que esperava inicialmente, sobretudo no compromisso sobre o sacerdócio, o qual se revelaria mais tarde crucial no desenrolar dos acontecimentos durante o século XVII. A posição de D. Fr. Aleixo era, mais uma vez, fundada no realismo que norteou a sua actuação, dado ter-se apercebido de que não dispunha então de sacerdotes, quer assimilados quer latinizados, em número suficiente para cobrir as 75 paróquias criadas em Diamper.

Este valor não correspondia sequer à realidade das comunidades cristãs malabares. Se atendermos ao facto de que cada comunidade elegeu quatro *kaikkars* para o sínodo e que estes eram 670, ficamos com aproximadamente 167 «freguesias». Com base neste total frente às paróquias criadas em 1599, mais de metade, ou seja, cerca de 92, ficaria sem pastor⁵⁷. Isto era, em parte, fruto do estrangulamento financeiro que nas décadas anteriores tinha impedido a ordenação de uma maior vaga de assimilados em Vaipicota e, por outro lado, do facto de o arcebispo não poder recorrer ao clero europeu por este desconhecer a língua litúrgica – o siríaco. Assim, D. Fr. Aleixo de Meneses viu-se obrigado a recorrer a cassanares e a chamazes, os mesmos que tinham sido secundarizados durante o sínodo.

O sínodo tinha-os afastado do sacerdócio porque o clero português continuava a duvidar da sua formação e criticava o seu estilo de vida. Diamper acabou por anular todas as ordenações nativas que Mar Abraão fizera, bem como os juramentos de fidelidade prestados pelo clero malabar. Contudo, a fim de cobrir eventuais faltas nas paróquias, o sínodo abriu caminho à reutilização de sacerdotes malabares mediante um rápido processo de ordenação. O compromisso foi ainda mais longe, até ao ponto de os novos padres formados em Vaipicota utilizarem cassanares e chamazes como auxiliares nas novas paróquias. O pragmatismo imperou mais uma vez, desta vez tingido de calculismo, já que se procurou utilizar parte da clerezia malabar para melhor implantar os novos sacerdotes. O resultado desta aliança, que tanto tinha de santa como de ímpia, veio a revelar-se catastrófico a curto prazo.

Deste modo, a latinização adquiriu uma fronteira clara, ainda que inevitável e indesejável, para o arcebispo. Era que face à escassez de recursos humanos, D. Fr. Aleixo propunha uma etapa de transição na latinização da Igreja Malabar, aliás já consagrada pelo 3.º concílio de Goa. Findo o sínodo, mediante um exame, os cassanares e os chamazes foram habilitados *in scriptis* para tomar ordens menores, ficando alguns impossibilitados de ouvir o sacramento da confissão⁵⁸.

⁵⁷ Este constituiria o nível mínimo de sacerdotes ordenados e de paróquias criadas. Mas de acordo com as informações fornecidas por GOUVEIA, cf. *Jornada do Arcebispo*, pp. 117, 156, haveria cerca de 100 sacerdotes ordenados para as 75 freguesias criadas, o que criava um excesso de padres por igreja. Contudo, no cômputo geral, esta hipótese, que representaria o nível máximo de sacerdotes ordenados por cada paróquia criada, ainda deixaria de fora cerca de 67 freguesias.

⁵⁸ «Sínodo de Diamper», 3.ª acção, capítulo XIV, decreto 17, «Doutrina do Santo Sacrifício da Missa», decreto 4, 7.ª acção, decretos 1, 16-17, 23, in *APO*, fasc. 4, pp. 340-342, 392-393,

Durante o processo de transição, o siríaco seria utilizado como língua litúrgica, já que todo ou a maior parte do clero malabar desconhecia o latim, enquanto a evangelização seria efectuada em malaiala. Para esse fim, o arcebispo distribuiu aos sacerdotes rituais romanos traduzidos para siríaco pelo padre Francisco Ros, a par de paramentos, pedras de ara e outras alfaias religiosas. Parece claro que D. Fr. Aleixo de Meneses anteviu a necessidade de um compromisso com o clero nativo e a adopção de um modelo de transição. A prova residiria nos rituais em siríaco e nos catecismos em malaiala distribuídos no fim do sínodo. As cedências à comunidade foram forçadas, mas enformaram de um realismo político que o arcebispo percebeu ser necessário para manter a união e a concomitante protecção da Coroa⁵⁹.

Mas os sinais de contestação e de dissolução da união já estavam presentes no encerramento. Não foi só a contestação à hora de assinar as resoluções sinodais por parte dos cassanares tradicionalistas, foi também o protesto ruidoso face ao auto-de-fé dos velhos livros siríacos e à assimilação forçada e de circunstância. Como seria natural, surgiram sinais para dar forma e animar os mais diversos estados de espírito existentes no sínodo. Estes materializaram-se sob a forma da chuva diluviana que caiu quando se preparava para sair da igreja a procissão que encerrava os trabalhos conciliares. Os cassanares e os chamazes, fiéis à Igreja pré-Diamper, interpretaram-na como um sinal de castigo divino por terem mudado de caminho. Percebendo o sentido do murmúrio que ecoava no templo, o arcebispo deu ordem para a procissão sair a qualquer custo e, no momento em que a cruz transpunha o umbral do alpendre, o dilúvio parou miraculosamente. Caberia ao futuro interpretar o sinal de várias formas⁶⁰.

III. Convivência e resistência

Uma vez terminado o sínodo, a missão de D. Fr. Aleixo de Meneses no Quêrala prosseguiu com a visita às comunidades mais afastadas dos cristãos

421-422, 431-434, 434, 439. O último decreto, 7.^a acção, decreto 23, mencionou directamente a insuficiência de padres ordenados canonicamente. Sobre a reutilização de cassanares e chamazes no fim do sínodo veja-se «Sínodo de Diamper», in *APO*, fasc. 4, pp. 515-516.

⁵⁹ «Sínodo de Diamper», capítulo xiv, decreto 2, in *APO*, fasc. 4, pp. 314-315. Uma das raras formas de compromisso foi procurar no calendário romano santos e mártires com nome similar ao do calendário nestoriano no caso do orago dos templos. O exemplo mais importante foi a mudança do orago da igreja de Angamale, que possuía um papel central para a Cristandade da Serra, de Hormida Abade para Hormida Mártir, cujas festas eram celebradas com um pequeno intervalo de tempo, antecipando-a de 1 de Setembro para 8 de Agosto. Sobre estes dois santos veja-se Luís Filipe F. R. THOMAZ, «A carta que mandaram os padres da Índia, da China e da Magna China», p. 51 (nota 70); Julius ASSFALG e Paul KRÜGER, *Petit dictionnaire de l'Orient Chrétien*, s/l, 1991, p. 17; sobre a mudança propriamente dita veja-se «Sínodo de Diamper», capítulo xiv, decreto 10, in *APO*, fasc. 4, pp. 325-326.

⁶⁰ Fr. António de GOUVEIA, *Jornada do arcebispo*, pp. 183-184.

malabares. A jornada do arcebispo tinha tanto de pastoral, junto das populações, como de política, junto dos reis hindus. A missão política não se prendeu só com a protecção a acordar pelos soberanos malabares aos cristãos, mas também com a presença portuguesa na área. Embora os resultados fossem favoráveis à gestão desenvolvida pelo arcebispo de Goa, a médio prazo a mistura de assuntos portugueses com os siro-malabares trouxe primeiro a desconfiança e posteriormente a oposição dos reis locais às acções de enquadramento português⁶¹.

Antes de regressar a Goa, D. Fr. Aleixo de Meneses reuniu pela última vez o clero malabar em Paru, onde confiou o governo da Igreja ao arcediogo Jorge. Esta medida foi mais uma vez obra de realismo político do que de confiança na estrutura eclesiástica nativa. Para controlar o arcediogo, nomeou dois coadjutores, o padre Francisco Ros e António Toscano, e para supervisionar estes designou o bispo de Cochim, D. Fr. André de Santa Maria OSA, a fim de arbitrar qualquer conflito dentro do bispado de Angamale, já que desconfiava dos intentos jesuítas. Como instância de último recurso ficou o próprio arcebispo⁶².

Por detrás da sua atitude era claro que estava a vontade de incluir a Igreja Malabar dentro da estrutura do Padroado, na prática sob a sua autoridade. Para melhor enquadrar os cristãos de São Tomé, o Santo Ofício também passou a ter alçada sobre a comunidade, exclusivamente por decisão unilateral do arcebispo enquanto administrador da diocese em *sede vacante*⁶³.

Só que o arcebispo estava longe de imaginar que a inclusão da Cristandade da Serra dentro da estrutura latina na Ásia traria novos e inesperados problemas. Ou não estaria?

Pela sequência de eventos conhecidos para a primeira década de Seiscentos, parece claro que D. Fr. Aleixo de Meneses temia que a recém-conquistada união pudesse vir a ser quebrada devido à contestação subterrânea na Igreja Malabar. Tanto que a narrativa da sua actividade na Serra e no concílio de Diamper não foi sequer publicada na Índia, apesar da sua impor-

⁶¹ Sobre a visita pastoral de D. Fr. Aleixo de Meneses, veja-se Fr. António de GOUVEIA, *Jornada do arcebispo*, pp. 187-285, e Pius MALEKANDATHIL, *art. cit.*, pp. 144-145. Este último, traduziu e anotou meritoriamente a obra de GOUVEIA, *Jornada of Dom Alexis de Menezes: A Portuguese Account of the Sixteenth Century Malabar*, Cochim, 2003, tendo posto de manifesto na introdução o aspecto político e económico da viagem do arcebispo, cf. pp. xxvi-lxxi.

⁶² Fr. António de GOUVEIA, *Jornada do arcebispo*, p. 266.

⁶³ Tal medida foi contrariada cerca de quatro anos mais tarde, em 1603, por determinação de D. Francisco Ros durante o concílio de Angamale. Nessa altura, o bispo de Cranganor pediu a Clemente VIII que findasse a jurisdição da Inquisição na diocese, a qual ficaria inteiramente sobre a sua alçada. Não se sabe se o pedido foi concedido. Todavia, mesmo quando a *Propaganda Fide* foi criada em 1622, a Inquisição continuou a ter a decisão final em questões em que aquela congregação tinha dúvidas; cf. Bernard HEYBERGER, *op. cit.*, pp. 228-229. Sobre o pedido de Ros veja-se «Carta dos inquisidores Jorge Ferreira e Gonçalo da Silva para o Bispo-Inquisidor D. Pedro de Castilho», Goa, 19.01.1611, in António BAIÃO, *op. cit.*, vol. II, p. 445.

tância. Se por um lado se registou um hiato na impressão de novos títulos nas oficinas tipográficas de Goa, que durou de 1588 a 1616, por outro continuaram-se a publicitar em Portugal assuntos indianos relativos ao labor missionário ⁶⁴.

Para esse fim foram redigidos na Índia diversos manuscritos. Um bom exemplo desta preocupação estava patente na ampla produção do prolífico polígrafo Fr. António de Gouveia, que deixou várias obras manuscritas na livraria do convento de Nossa Senhora da Graça de Lisboa ⁶⁵.

Parece claro que, pelo menos no Índico ocidental, se preferia mandar imprimir obras no Reino a fazê-lo na Índia ⁶⁶. A obra de Gouveia atesta este ponto. Quando o *Jornada do Arcebispo* foi dada por concluída, talvez antes de 1605, o frade agostinho e o seu superior, o arcebispo de Goa, decidiram imprimi-la em Portugal pelo receio do impacte que a obra pudesse vir a ter na Índia, sobretudo entre os cristãos de São Tomé. Em carta endereçada nesse mesmo ano ao arcebispo de Braga e seu confrade, D. Fr. Agostinho de Jesus, D. Fr. Aleixo de Meneses deixou escapar as linhas enigmáticas:

O Livro que laa for da Jornada da Serra daa gosto a vossa senhoria conforme ao amor que me tem, e a esta sua congregação que vossa senhoria ca assentou; como duvidava que tivessem muntos este gosto tãoobem duvidava da sua impressão, e assim só ao que parecer a vossa senhoria remeto o que se deve fazer dessa obra. ⁶⁷

O acumular de tantas dúvidas explicaria a impressão na oficina conimbricense de Diogo Gomes Loureiro, e não na Índia, do relato e das decisões do sínodo de Diamper, em conjunto com a jornada que D. Fr. Aleixo de Mene-

⁶⁴ Sobre a actividade tipográfica goesa veja-se o artigo clássico de C. R. BOXER, «A Tentative check-list of Indo-Portuguese Imprints», in *Arquivos do Centro Cultural Português*, vol. IX, 1975, pp. 567-599; e Rui SIMÕES, «La littérature Luso-Indienne de Goa», in Denys LOMBARD, Catherine CHAMPION e Henri CHAMBERT-LOIR (eds.), *Rêver l'Asie. Exotisme et littérature coloniale aux Indes, en Indochine et en Insulinde*, Paris, 1993, pp. 69-72.

⁶⁵ Veja-se Barbosa MACHADO, *Bibliotheca Lusitana*, reimpressão da edição de 1741-1759, Coimbra, 1965, vol. I, pp. 294-296.

⁶⁶ O mesmo aconteceu no período anterior. Um ano antes do aparecimento da primeira obra impressa em Goa, publicou-se em Lisboa por ordem de D. João III a *Cartilha que contem brevemente ho que todo o christão deve aprender para a sua salvaçam*, em tâmul, cuja edição foi vigiada e supervisionada por três indianos; cf. Mariano SALDANHA, *Doutrina Cristã em língua Concani*, Lisboa, 1945, p. 7. A obra seria reimpressa em 1970 em edição do Museu Nacional de Arqueologia e Etnologia, *Cartilha em Tamul e Português. Impressa em 1554 por ordem do Rei*, preâmbulo de D. Fernando de Almeida, Lisboa, 1970.

⁶⁷ «Carta de D. Fr. Aleixo de Meneses para D. Fr. Agostinho de Jesus», Goa, 21.10.1605, in João Francisco MARQUES, *op. cit.*, p. 70; Fr. António de Gouveia utilizou abundantemente para a redacção da sua obra outros manuscritos, entre os quais o do agostinho Fr. Brás de Santa Maria, companheiro e confessor do arcebispo durante a viagem pelo Malabar. Sob este ponto veja-se Barbosa MACHADO, *op. cit.*, p. 547.

ses efectuou no Quêrala de 1599 a 1600. A *Jornada do Arcebispo* conheceria, aliás, uma rápida circulação pela Europa, tendo sido traduzida em castelhano e em francês, respectivamente por Fr. Francisco Muñoz e Fr. João Baptista de Glen. Esta última versão voltaria a ser reimpressa na Europa Setentrional em 1609, simultaneamente em Antuérpia e em Bruxelas e, em 1611, em Colónia. Na Índia, pelo contrário, levantou polémica, causou rancor e quebrou as relações entre cristãos malabares e a hierarquia portuguesa ⁶⁸.

No dealbar da nova centúria restava ao arcebispo nomear o bispo que governaria os cristãos de São Tomé, provimento que o Padroado procurava obter em Roma desde 1575. Só que o pedido de D. Fr. Aleixo de Meneses à Cúria, onde declarou expressamente que a diocese seria sufragânea da de Goa, contrariou a tradição da Igreja Malabar que se considerava metropolitana, tal como se proclamara o último arcebispo Mar Abraão, o qual se considerara tão-só dependente de Roma e tentara eximir-se à hierarquia portuguesa no Oriente. As mudanças propostas pelo arcebispo de Goa tiveram eco junto de Filipe II (r. 1598-1621) e os agentes diplomáticos do soberano advogaram junto de Clemente VIII no sentido de a Cúria manter Angamale como diocese sufragânea de Goa ⁶⁹.

Entretanto, o arcebispo de Goa já tinha pedido a Roma um novo bispo para o lugar, uma vez que a hipótese de D. Luís Cerqueira ficou eliminada mesmo antes de começar o concílio. De facto, o recurso a D. Luís, despachado para o Extremo Oriente como coadjutor do bispo de Funai, D. Pedro Martins (1592-1598), foi a primeira escolha para o cargo, mas veio a ser descartado logo em 1598, apesar das pressões políticas nesse sentido, pela falta de prelados nas dioceses da «Ásia Extrema» e por os Jesuítas terem em calha dois possíveis candidatos para o lugar: os padres Francisco Ros e Jerónimo Xavier. Em carta datada de 1 de Fevereiro de 1599, o geral Cláudio Acquaviva deixava transparecer isso mesmo ao padre Baltasar Barreira, a insensatez da hipótese Cerqueira, devido à distância que separava Goa do Japão, e a disponibilidade de outros candidatos, por mero «acaso» jesuítas como o bispo do Japão ⁷⁰.

E não parece crível que o próprio D. Fr. Aleixo se tivesse realmente oferecido para ocupar a *sede vacante* abdicando de Goa, apesar de que Fr. António de Gouveia er referido a possibilidade na *Jornada do arcebispo*. O breve *In supremo militantis*, de Clemente VIII, atendeu o pedido de D. Fr. Aleixo de Meneses, pelo que a recriação latina de Angamale tão-só manteve a digni-

⁶⁸ Barbosa MACHADO, *op. cit.*, vol. I, p. 295.

⁶⁹ «Carta de Filipe II para Aires de Saldanha», Lisboa, 18.03.1600, in *BFUP*, 2, p. 166.

⁷⁰ Agradeço a João Paulo Oliveira e Costa a transmissão desta informação respeitante a D. Luís Cerqueira; cf. João Paulo Oliveira e COSTA, *O Cristianismo no Japão e o episcopado de D. Luís Cerqueira*, tese de doutoramento policopiada apresentada na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa em 1998, pp. 275-277.

dade episcopal, introduzida aquando da intervenção do arcebispo em 1599, e deixou a diocese na dependência de Goa. O bispo era ainda colocado sob a apresentação do rei de Portugal, portanto incluído no Padroado Português, com o pagamento de uma ordinária anual de 500 cruzados ⁷¹.

Logo após o regresso do arcebispo a Goa, os Jesuítas começaram a manobrar o arcediogo Jorge a favor de um candidato saído das fileiras da Companhia. Mas a movimentação nesse sentido era anterior, como o provava a carta do geral Acquaviva para o P.^e Baltasar Barreira, nessa altura procurador da província portuguesa da Sociedade junto do soberano português em Madrid (1595-1602). Assim, ainda antes da concretização da união das Igrejas em Diamper, o nome de Ros já circulava pelos corredores do poder, tanto em Roma como em Madrid ⁷².

Os Jesuítas continuaram a pressionar e o pretexto encontrado foi o envio das resoluções sinodais a Clemente VIII, com a protestação de fidelidade de toda a cristandade malabar a Roma. O documento, escrito em latim, língua que o arcediogo desconheceria, lançou a candidatura do padre Ros à cadeira episcopal. Como foi redigida a finais de 1599, a carta só chegou a Roma no ano seguinte, mas a «candidatura» de Ros encontrou eco na Cúria, onde o cardeal Gesualdo já manobrava a seu favor. O padre Ros foi apresentado como o melhor candidato possível por conhecer o siríaco e o malaiala, por ter acompanhado os primeiros passos no caminho da união desde a década de 1580, por ter educado os primeiros padres malabares em Vaipicota e pela sua actividade missionária na Serra. Para além disso, fora ele quem, depois de Diamper, habilitara os cassanares e os chamazes que continuaram à frente das igrejas. Existiam assim laços pessoais entre Ros e boa parte do clero malabar. Fora ainda sobre ele que recaía a tarefa de traduzir o ritual romano para siríaco.

No início do século XVII, registou-se uma conjugação de interesses em torno do putativo candidato para o lugar – Ros; que também recebeu o apoio da Coroa portuguesa, sem dúvida graças ao labor de Baltasar Barreira. O outro potencial candidato, o P.^e Jerónimo Xavier, foi afastado da corrida porque chefiava a missão jesuíta junto do Grão Mogol Akbar (r. 1556-1605), cuja importância religiosa e política igualava, se não ultrapassava mesmo, a da Companhia junto dos cristãos de São Tomé. Apesar de preterido em 1600, Jerónimo Xavier veio a ser nomeado arcebispo-coadjutor de Cranganor em

⁷¹ «Breve *In supremo militantis* de Clemente VIII», Roma, 4.08.1600, in *Bullarium*, vol. I, pp. 260-261. O direito de apresentação concedido ao rei de Portugal apenas era válido enquanto pagasse regularmente a ordinária. Nas instruções enviadas de Lisboa para o vice-rei Aires de Saldanha (1600-1605) tão-só há referência ao pagamento de 1000 xerafins (300\$000) ao bispo de Angamale por um período de cinco anos; cf. «Carta de Filipe II para Aires de Saldanha», Lisboa, 20.03.1602, in *BFUP* 3, p. 534. Sobre o oferecimento de D. Fr. Aleixo de Meneses, Stephen NEIL, *op. cit.*, pp. 216-217; e Fr. António de GOUVEIA, *Jornadas do Arcebispo*, pp. 266-267.

⁷² Veja-se João Paulo de Oliveira e COSTA, *tese citada*, p. 276.

1617, justamente quando a situação interna da diocese, tanto na relação com os fieis como com as autoridades do Padroado, atravessava uma séria crise ⁷³.

O interesse do Reino por Ros foi coevo da alteração da linha política oficial em relação à actividade desenvolvida em Vaipicota. A este novo facto não foi estranha a união das duas Igrejas, tendo as autoridades lisboetas considerado insuficientes os sacerdotes ordenados nos colégios malabares da Companhia a fim de preservar a união. Tendo em vista este desiderato, o novo vice-rei, Aires de Saldanha (1600-1605), decidiu pagar a ordinária de mais vinte seminaristas a fim de incrementar as ordenações em Vaipicota, com o que elevou o total dos alunos pagos pelo tesouro goês para cinquenta. Em 1600, o breve *Cum, sicut accepimus* elevou Ros à dignidade episcopal, realçando a sua dedicação à união das igrejas. Mas o documento pontifício lançou inadvertidamente as sementes da discórdia ao designar a igreja angmalense como metropolitana ⁷⁴.

No início de Seiscentos os frutos da união eram ainda fracos, conforme se depreendia do relatório elaborado para a Cúria Romana, entregue em mão pelo P.^e Alberto Laércio ao cardeal Santori. O documento reconhecia a necessidade de reforçar a latinização mediante o despacho de uma imprensa de caracteres siríacos, de livros doutriniais e de gramáticas em siríaco, uma vez que o esforço desenvolvido localmente para a sua produção, bem como na formação de sacerdotes com conhecimento da língua litúrgica, era ainda visivelmente insuficiente. De acordo com o relatório, a latinização era muito limitada, pelo queurgia imprimir missais em siríaco a fim de se celebrar a «Missa Caldeia». Como a maioria do clero desconhecia o latim, era necessário que os novos sacerdotes e os assimilados mantivessem a confiança da clerezia malabar oficiando em siríaco. O documento terminava com um pedido para o Papa renovar os antigos privilégios da Igreja Malabar, mediante a intermediação do seu bispo, a fim de se colocar um ponto final na ligação com o Patriarcado Babilónico ⁷⁵.

⁷³ Arnulf CAMPS OFM, *op. cit.*, pp. 5-13; Jorge FLORES, «Dois retratos portugueses da Índia de Jahangir: Jerónimo Xavier e Manuel Godinho de Herédia», in *Goa e o Grão Mogol*, editado por Jorge FLORES e Nuno Vassallo e SILVA, Lisboa/Londres, 2004, p. 48.

⁷⁴ «Carta do arcediogo Jorge da Cruz para Clemente VIII», Angamale, 25.11.1599, «Breve *Cum, sicut accepimus* de Clemente VIII», Roma, 15.01.1600, in BELTRAMI, *op. cit.*, pp. 253-256, 256-257. O breve de Clemente VIII concedeu ao novo bispo a faculdade de receber a consagração da mão de um só bispo com a assistência de dois cônegos. Sobre a mudança de orientação política da Coroa veja-se «Carta de Filipe II para Aires de Saldanha», Lisboa, 22.01.1601, in *BFUP*, 2, p. 255; «Carta de Filipe II para Aires de Saldanha», Lisboa, 22.02.1601, in *BFUP* 3, p. 564; «Carta de Filipe II para o vice-rei», Lisboa, 28.03.1608, in *DRI* I-82, p. 246. Os próprios companheiros de Ros não possuíam uma opinião muito elevada dele. De regresso à Índia em 1603, o P.^e Alberto Laércio descreveu-o assim ao Geral da Companhia, o P.^e Cláudio Aquaviva: «Posto que não tenha [Francisco Ros] tanto talento natural pera o governo, mas a muita vontade, que tem, e facilidade supre esta falta e Nosso Senhor o vay em tudo favorecendo.», «Carta do P.^e Alberto Laércio para o Geral da Companhia, P.^e Claudio Aquaviva», Goa (?), 15.01.1604, in Jonah THALIATH, *op. cit.*, p. 136 (nota 71).

⁷⁵ «Relatório sobre a cristandade do Malabar», sd [1601], in BELTRAMI, *op. cit.*, pp. 257-263.

Se o relatório para a Cúria mostrava sinais de preocupação a respeito das limitações da latinização no terreno podia fazê-lo por se tratar de um documento de circulação interna e restrita, a publicitação das actividades missionárias dos Jesuítas não deixou transparecer qualquer preocupação nos mesmos anos. Tanto que a *Relaçam Annval das covsas que fizeram os padres da Companhia de Iesvs na India, & Iapão nos annos de 600, & 601*, editada em 1603 na oficina eborense de Manuel de Lira, referiu a boa aceitação de Francisco Ros pela cristandade malabar e não mencionou qualquer contestação dos cassanares e chamazes tradicionalistas à latinização⁷⁶.

Só que os problemas advenientes de Diamper já se começavam a manifestar em quadrantes insuspeitos. A primeira questão a estoirar foi a da delimitação jurisdicional da diocese. Esta começara ainda durante a *sede vacante* do bispado, por volta de 1600, quando o bispo de Cochim, D. Fr. André de Santa Maria, se apropriou das receitas da igreja de São Tomé de Coulão de Cima. O conflito só ficou sanado em 1601, com Ros já nomeado bispo, quando uma sentença de D. Fr. Aleixo de Meneses dirimiu a disputa a favor dos cristãos de Coulão de Cima. Contudo, o bispo de Cochim lutou por uma composição da sentença que lhe foi favorável, com o que arrecadou 150 fanões anuais para o azeite da lâmpada de sua catedral. Desta maneira, o conflito acabou por se estender também ao Padroado⁷⁷.

Entretanto, os cristãos malabares deixaram de ser o centro das atenções e perderam o protagonismo que tinham gozado nos últimos anos. O próprio D. Fr. Aleixo de Meneses tinha voltado a sua atenção para novos terrenos de missão. Em primeiro lugar para integrar os cristãos de Socotorá, cuja evangelização a tradição consagrara a São Tomé, continuando assim o labor de unificação iniciado no Malabar com o fruto da outra cristandade criada pelo apóstolo. Da nova atenção dava conta numa carta endereçada ao arcebispo de Braga, D. Fr. Agostinho de Jesus, em 1601:

De todas as couzas dou conta a V.S. por não aver nenhuma minha de que o não faça a que agora pretendo mais que tudo he hir a Socotora porque como aquella Ilha que he de muitas mil almas foi convertida pelo gloriozo Apostolo S. Thome e governada muitos annos pellos mesmos bispos Armenios que governavão a Christandade da Serra do Malavar desejo de ver se posso fazer naquelles povos o que fis nos do Malavar.⁷⁸

O projecto socotorino de D. Fr. Aleixo jamais se concretizou, em parte devido à dispersão da sua actividade, cujo interesse também se tinha des-

⁷⁶ Veja-se Fernão GUERREIRO, *Relação anual*, vol. I, 1600 a 1603, Coimbra, 1930, pp. 28-31.

⁷⁷ Francisco da COSTA, «Relatório sobre o trato da pimenta», in *DUP*, vol. III, p. 327; Fernão GUERREIRO, *Relação Anual*, vol. I, p. 28.

⁷⁸ Sobre a cristandade da ilha de Socotorá veja-se Zoltán BIEDERMANN, «Nas pegadas do Apóstolo: Socotorá nas fontes portuguesas dos séculos XVI e XVII», in *Anais de História de Além-Mar*, n.º 1, 2000, pp. 287-386; «Carta de D. Fr. Aleixo de Meneses para D. Fr. Agostinho de Jesus», Goa, 20.12.1601, in João Francisco MARQUES, *op. cit.*, p. 65.

viado para a implantação dos seus correligionários Agostinhos na Pérsia. Em 1602, Fr. António de Gouveia, justamente o autor da obra impressa quatro anos depois, foi despachado em conjunto com Fr. Jerónimo da Cruz e Fr. Cristóvão do Espírito Santo numa missão que tanto era religiosa, fundaram o convento de Aspaão [Esfahân], como política, já que os agostinhos tinham sido encarregados de representar diplomaticamente o Estado da Índia junto do xá Abas (r. 1588-1629) pelo vice-rei Aires de Saldanha ⁷⁹.

Na Igreja Malabar, os sinais de contestação do sector mais arreigadamente tradicionalista não tinham desaparecido com a aceitação das resoluções de Diamper. A luta contra a latinização apenas se tornara subterrânea e os seus partidários esperavam captar descontentes mediante a acumulação de conflitos resultantes da aplicação dos decretos. Os cassanares contestatários procuravam ainda recuperar o apoio político dos soberanos malabares com o objectivo de obterem protecção para a sua actividade. A ocasião surgiu-lhes com o novo contexto político do Quêrala no início do século.

A erradicação do Cunhale em 1600, mediante uma ampla e heterogénea aliança luso-malabar, consolidara a presença do Estado da Índia na região. A diplomacia portuguesa, onde se incluiu a acção de D. Fr. Aleixo de Menezes, reaproximara momentaneamente Goa do seu tradicional inimigo na região – o Samorim. Só que a reaproximação acabou por afectar as relações do Estado com o rei de Cochim, o tradicional aliado português no Quêrala. Por outro lado, a união da cristandade malabar com Roma desagradou aos reis de Cranganor, Paru, Manguate e Repelem. Estes encararam a união como uma intromissão directa dos portugueses na sua zona de influência, razão pela qual começaram a combatê-la. O sector tradicionalista tinha por fim encontrado aliados. Foi então que a rebelião do clero se tornou pública e sem temor de perseguição. Os cassanares tradicionalistas voltaram a officiar segundo o rito antigo mediante a protecção dos reizinhos e senhores malabares. Um naire vassalo do rei de Cochim, Dachenota ou Nachenota, combateu os cassanares assimilados e um outro atacou um sacerdote em plena igreja na serra de Cranganor.

A instabilidade acabou por afectar todas as actividades empreendidas por D. Francisco Ros, de tal forma que já nem o centro do bispado, localizado em Angamale, era seguro para o prelado. A solução encontrada foi mudar o centro de reevangelização para local mais seguro à sombra da protecção militar portuguesa. No fim de 1601, os Jesuítas escreveram duas cartas para Roma, assinadas pela população cristã de Angamale e pelo arce-diago Jorge e respectivos conselheiros, a pedir a transferência do bispado de Angamale para Cranganor, onde havia uma fortaleza portuguesa, sob o

⁷⁹ Sobre a missão Agostinha à Pérsia veja-se António da Silva REGO (ed.), *Documentação para a História do Padroado Português do Oriente – Índia*, vol. XII (1569-1572), Lisboa, 1955, pp. 203, 254-255.

pretexto de ser aí a localização da antiga sede. A *Relação Anual* foi forçada a reconhecer que, um ano após ter declarado a completa normalidade do processo de latinização, este era contestado seriamente por parte do clero malabar tradicionalista com o apoio dos reis locais. Foi necessária a intervenção directa do capitão de Cochim, Cosme de Lafetá, para pacificar militarmente a zona em torno das missões malabares em expedições punitivas que se estenderam por 1602 e 1603⁸⁰.

As expedições militares e as pressões políticas do Estado no Quêrala fizeram recuar pontualmente os cassanares tradicionalistas apoiados pelos naires locais. Aproveitando o ascendente momentâneo, D. Francisco Ros resolveu convocar todo o clero e os notáveis para um concílio provincial a realizar em Angamale. A reunião conciliar era necessária para ratificar as mudanças litúrgicas introduzidas em Diamper em 1599, mas serviria também para comprovar a aplicação dos princípios tridentinos na organização eclesial.

Tirando partido do breve *Divinam Dei*, de Clemente VIII, no qual fora instado a celebrar concílios para reforçar a latinização em curso, Ros convocou um para Maio de 1603. Adoptando o modelo de condução de trabalhos seguido por D. Fr. Aleixo quatro anos antes em Diamper, Ros conseguiu obter o acatamento dos sacerdotes malabares às resoluções conciliares. Era claro que nessa altura o arcediogo Jorge ainda estava do lado do bispo, porque não sobreviveu notícia de qualquer dissensão entre ele e Ros durante os trabalhos conciliares. O clero malabar prestou novamente fidelidade à Igreja de Roma e adoptou o novo ritual latinizado que Ros traduzira para siríaco. O bispo obrigou o clero tradicionalista mais recalcitrante a entregar as receitas das igrejas a seu cargo e, provavelmente, a sua administração ao clero latinizado e ao assimilado. Desta forma, o concílio de Angamale consagrou mais uma vez a vitória forçada da latinização sobre o espírito mais tradicional da Igreja Malabar⁸¹.

Os acontecimentos não podiam correr melhor para Ros, curiosamente devido a razões económicas. As mudanças verificadas na compra de pimenta pelas feitorias portuguesas no Quêrala em 1603 ajudaram a consolidar a vitória do bispo de Angamale. Entre o fim da monção de 1602 e o início da de 1603, as escaramuças entre portugueses e os pequenos soberanos

⁸⁰ Francisco da COSTA, «Relatório sobre o trato da pimenta», in *DUP*, vol. III, p. 359; Fernão GUERREIRO, *Relação Anual*, vol. I, pp. 342-347; «Carta do arcediogo Jorge da Cruz para Clemente VIII», Angamale, 20.12.1602; «Carta do povo de Angamale para Clemente VIII», Angamale, 23.12.1602, in BELTRAMI, *op. cit.*, pp. 263-267, 267-269.

⁸¹ «Breve *Divinam Dei* de Clemente VIII», Roma, 19.05.1601, in *CDP*, vol. XII, pp. 99-102; Fernão GUERREIRO, *Relação Anual*, vol. I, pp. 342-343. Ros empreendeu a tradução por volta de 1585 e só a terminou completamente em 1604, podendo ter contado com a ajuda do padre António Toscano, cf. E. R. HAMBYE, *art. cit.*, pp. 222-225. Sobre as pressões políticas do Estado da Índia no Malabar, Francisco da COSTA, «Relatório sobre o trato da pimenta», in *DUP*, vol. III, p. 359.

malabares das zonas produtoras da pimenta tinham afectado o afluxo da especiaria ao litoral quando abriu a época de compra em Outubro-Novembro de 1603. Foi preciso o capitão de Cochim, Cosme de Lafetá, negociar com o regedor do rei Vira Kerala Varma «*Viragela*» [*o Gago*] (r. 1601-1615) uma alteração no preço para que a pimenta corresse novamente na feitoria. Segundo o acordado, a Fazenda Real pagaria 1 xerafim (\$300) e o rei meio xerafim (\$150) de «refeição» por cada bahar⁸² de pimenta que os mercadores trouxessem até Cochim.

Para esse fim, Vira Kerala Varma hipotecou a sua parte nas receitas da alfândega a fim de adiantar dinheiro necessário para as aquisições desse ano. Por seu lado, o bispo de Angamale e o arcediogo instaram os mercadores cristãos de São Tomé a comprarem toda a pimenta possível pelos Gates. As feitorias portuguesas foram assim abastecidas pela Cristandade da Serra que chegava com cartas abonatórias dos seus chefes. Apesar de mais tarde afirmarem o contrário, eles foram os principais beneficiados com a alteração do sistema de compras nas feitorias portuguesas do Quêrala⁸³.

Mau grado as tentativas empreendidas pelos Jesuítas e pelo clero malabar latinizado, muitos cassanares e chamazes tradicionalistas continuavam à frente das suas igrejas e mantinham a liturgia pré-Diamper. Isto devia-se à notória falta de padres, fossem eles Jesuítas, sacerdotes recém-ordenados e assimilados. Mesmo junto dos centros irradiadores da actividade Rosiana, houve regiões como Parur que não tinham recebido qualquer padre formado em Vaipicota até 1604. Só por volta de 1604-1605 foi nomeado o P.^e Jacóme Fenício SI para missionar entre os cristãos de São Tomé que viviam em redor do reino da Pimenta⁸⁴ e de Palur. Devido ao conflito jurisdicional com o bispo de Cochim, a cristandade do sul ficou sem representantes de Ros até 1605-1606, quando foi enviada a primeira missão para os arredores de Coulão.

Quando em 1606-1607 os Jesuítas fizeram o primeiro grande balanço da sua actividade descobriram que a latinização era mais aparente do que real. Nas relações anuais, os padres da Companhia reconheciam que, desde c. 1604, havia sérias limitações à latinização. A resistência às resoluções de Diamper e de Angamale continuava viva em 1606-1607. O balanço reconhecia que tal se devia ao facto de muitos cassanares e chamazes «assimilados» continuarem a laborar na Igreja Malabar. Mau grado «a principal cultivação» do clero pertencer a Ros e aos Jesuítas, só muito lentamente se

⁸² No sistema de pesos do Malabar, que englobava as feitorias de Cochim e de Coulão, o bahar equivalia a 20 faraçolas ou a 2 quintais, 3 arrobas e 10 arráteis do peso grande (166,27275 quilogramas), António NUNES, «Lyvro dos pesos da Ymdia, e assy medidas e mohedas», in Rodrigo José de Lima FELNER (ed.), *Subsídios para a história da Índia Portuguesa*, Lisboa, 1868, pp. 24-25, 47.

⁸³ Francisco da COSTA, «Relatório sobre o trato da pimenta», in *DUP*, vol. III, pp. 320-321.

⁸⁴ Trata-se do reino de Vadakkumkur.

expurgavam os «antigos erros de Nestorio e dos Chaldeos» arreigados entre os cassanares. Em 1604, o bispo de Angamale era obrigado a utilizar todos os meios ao seu dispor para manter a latinização, entre os quais a imprensa de caracteres siríacos de Vaipicota. Mas as limitações eram por demais evidentes aquando do balanço. Mesmo a educação de assimilados que eram filhos dos «mais honrados christãos de S. Tome» em Vaipicota tinha um peso reduzido. O número de seminaristas mantivera-se o mesmo desde o início do século XVII e mostrava-se insuficiente para reforçar a latinização.

A conjuntura político-económica também tinha mudado desde 1603. Os pequenos reis malabares, entre os quais o de Cranganor e de Parur, continuavam a proteger os cassanares tradicionalistas e a atacar as missões portuguesas e o clero assimilado. A pressão de Vira Kerala Varma, o tradicional aliado do Estado no Quêrala, obrigara os Jesuítas a trocar Vaipicota por Cranganor em 1605. Por outro lado, a guerra que opôs o rei de Cochim ao Samorim a partir de 1604-1605, suspendeu toda a tentativa de contacto com a zona em torno da serra de Trugure até aí intocada pela reevangelização. Não admirava que a latinização fosse cada vez mais combatida a nível local.

Mesmo as expedições punitivas lançadas a partir das fortalezas portuguesas eram cada vez mais espaçadas, apesar de constituírem uma fonte de rendimento aos seus participantes pelo saque daí adveniente. Para esta mudança contribuíram os mercadores mapulas, judeus e cristãos-novos que saíam prejudicados com os estragos feitos pelas razias nos circuitos de especiarias dos Gates. A aliança mercantil pressionou os oficiais das feitorias portuguesas para recusarem todos os pedidos de intervenção feitos por Ros.

No fim da monção de 1604 ocorreu uma nova alteração no mercado da pimenta. O rei de Cochim recusou-se a pagar a sua parte da «refeição» e obrigou a Fazenda Real a arcar sozinha com a despesa, ou seja, a totalidade dos \$450. De Maio de 1604 a Junho de 1605, o vedor de Cochim, Francisco Rebelo Rodovalho, viu-se obrigado a ceder à pressão dos cristãos malabares para poder abastecer as naus que zarpariam em 1605-1606. Os restantes grupos mercantis, judeus, mapulas e cristãos-novos, respaldados por Vira Kerala Varma, contestaram a política de favorecimento endossada por D. Francisco Ros.

Após 1605, a Fazenda Real voltou ao antigo sistema de pagamento, eliminando a «refeição» introduzida em 1603, com o objectivo de ganhar a confiança dos outros operadores no mercado a expensas dos cristãos malabares. A Coroa assistiu a este desenvolvimento com preocupação, uma vez que as autoridades locais tinham deixado de proteger a Cristandade da Serra. A partir de 1605, mediante a intervenção directa das autoridades metropolitanas, foi renovada a protecção à missionação de Ros e dos Jesuítas. Mas o colégio jesuíta só deixou Cranganor para voltar às antigas instalações de Vaipicota em 1607 ⁸⁵.

⁸⁵ «Carta de Filipe II para D. Fr. André de Santa Maria», Lisboa, 15.03.1605; «Carta de Filipe II para Rama Brama», Lisboa, 17.01.1607; «Carta de Filipe II para D. Martim Afonso

A resistência da comunidade à latinização também era uma reacção à situação subordinada da sua Igreja face ao Padroado Português. E a resistência podia tomar muitas formas, como a que a população de Palur levantou à substituição do velho templo de madeira de S. Quirício por um de pedra. A construção prolongou-se de 1603 a 1606 e o padre Fenício teve de ceder aos paroquianos, integrando o antigo edifício na nova fábrica porque, de acordo com a tradição local, os cristãos pereceriam se fosse derrubado. Houve outras coisas que simplesmente não desapareciam, como o velho hábito hindu de fazer promessas nas igrejas. A referida igreja de S. Quirício registrou um caso similar. Dois régulos (naires) pediram herdeiros e ambos prometeram celebrar o nascimento se o voto se concretizasse. Como tal aconteceu, a festa foi celebrada em despique entre os dois com a colaboração do próprio P.^e Jácome Fenício. A europeização dos costumes, consagrada em Diamper, estava, tal como a latinização da Igreja, longe de penetrar nos hábitos da comunidade ⁸⁶.

Mas era a situação desta dentro do Padroado que mais preocupava os seus dirigentes e, possivelmente, os Jesuítas. Desde a recriação da sé angamalense em 1600, tanto a sua jurisdição como a sua posição no Padroado agitavam o espírito de todos. Para os padres da Companhia, e para Ros, o problema mais premente era a delimitação jurisdicional da diocese recriada. Se os conflitos com o arcebispado de Goa eram nulos, a fronteira meridional da diocese goesa em Cananor coincidia *grosso modo* com os limites de presença setentrional dos cristãos de São Tomé, o mesmo não se passava com o bispado de Cochim.

A área desta última diocese sobrepunha-se à de Angamale na região das lagunas de Cochim e era ainda um obstáculo na comunicação entre a cristandade do Norte e a do Sul. O bispo de Cochim, D. Fr. André de Santa Maria, tinha aproveitado a *sede vacante* em 1600-1601 para se apropriar das receitas da igreja de São Tomé de Coulão de Cima. Só mediante a intervenção de D. Fr. Aleixo de Meneses se chegara a um compromisso a expensas dos cristãos locais, apesar de a sentença pronunciada os ter favorecido inicialmente. As pressões de D. Fr. André sobre o grupo sulista não cessavam, mas só em 1605-1606 D. Francisco Ros conseguiu enviar um Jesuíta para Coulão a fim de poder reivindicar os seus direitos sobre a parte meridional do rebanho.

O conflito entre os dois bispos atingiu um paroxismo inusitado com a disputa sobre a jurisdição de Paliporto, que ambos reivindicavam. A querela

de Castro», Lisboa, 23.03.1604, in *BFUP* 3, pp. 492-493, 499, 585; Francisco da Costa, «Relatório sobre o trato da pimenta», in *DUP*, vol. III, pp. 321-322; Fernão GUERREIRO, *Relação Anual*, vol. II, pp. 158-159, 160-161, 334-336, 338-341.

⁸⁶ Fernão GUERREIRO, *Relação Anual*, vol. II, pp. 335-336. É possível que os Jesuítas pensassem que ao officiar tais cerimónias conseguiriam converter os naires e que, segundo a tradição da Companhia, o restante corpo social seguisse o exemplo da cabeça.

não só prejudicou a latinização da Igreja Malabar, ao desviar esforço humano para outros objectivos, como minou as relações dentro do Padroado. A questão aumentou de volume após a criação da diocese de Meliapor, que foi constituída com o desmembramento da de Cochim. As notícias da guerrilha institucional acabaram por chegar à Europa e preocuparam tanto a Coroa portuguesa como a Cúria Romana. Para pôr cobro ao conflito que se arrastava desde 1601, o papa Paulo V (1605-1621) ordenou ao arcebispo de Goa que demarcasse definitivamente o bispado de Angamale em 1606⁸⁷.

Entretanto, houve outro assunto que se enredou nas malhas da delimitação, o da posição de Ros dentro da hierarquia do Padroado Português, o que acabou por arrastar aquela questão até 1610. A menoridade da Igreja Malabar dentro da estrutura episcopal lusitana no Ásia, dado Angamale ser sufragânea de Goa, causara irritação ao clero nativo, tanto no grupo tradicionalista como no que se agrupava em torno do arcediogo Jorge, pelo menos desde a ambígua refundação da diocese em 1600. No ano seguinte, o grupo do arcediogo Jorge e o povo de Angamale pediram a Clemente VIII a recriação do título de arcebispo metropolitano e a sua investidura em D. Francisco Ros. Por volta de 1605, o grupo do arcediogo Jorge voltou a pedir a Filipe II o retorno da primazia do seu bispo, mantendo-o autónomo em relação à hierarquia do Padroado, no que contou com a possível colaboração da Companhia de Jesus com o objectivo de apressar a delimitação de jurisdições.

O pedido chegou a Lisboa ao mesmo tempo que outras notícias relacionadas com os cristãos de São Tomé. À preocupante situação da latinização, juntava-se a contestação do processo por parte dos pequenos «reyszinhos» malabares, bem como pelo rei de Cochim, os quais contavam com a convivência de judeus, mapulas, cristãos-novos e portugueses. A preocupação lisboeta prendia-se ainda com o afluxo de pimenta às feitorias portuguesas desde as alterações introduzidas em 1605, tendo como objectivo reanimar os decaídos canais de abastecimento dos cristãos malabares. Mas perante o perigo iminente da quebra de união em 1607, Filipe II resolveu pedir a Roma a recriação pedida pelos malabares. Simultaneamente, ordenou aos capitães das fortalezas do Quêrala, particularmente ao de Cochim e ao de Cranganor, que protegessem a Cristandade da Serra, tendo enviado instruções directas para se retomarem as expedições punitivas⁸⁸.

⁸⁷ Fernão GUERREIRO, *Relação Anual*, vol. II, pp. 340-341; «Breve Alias postquam de Paulo V», Roma, 6.02.1606, in *CDP*, vol. XII, pp. 143-145. Sobre a criação da diocese de Meliapor, «Cédula Consistorial», Roma, 09.01.1609, in *Bullarium*, vol. II, pp. 4-6.

⁸⁸ «Carta do arcediogo Jorge da Cruz para Clemente VIII», Angamale, 20.12.1602; «Carta do povo de Angamale para Clemente VIII», Angamale, 23.12.1602, in BELTRAMI, *op. cit.*, pp. 263-267, 267-269; «Carta de Filipe II para D. Martim Afonso de Castro», Lisboa, 17.01.1607, in *DRI*, I-24, pp. 89-90; «Carta de Filipe II para D. Martim Afonso de Castro», Lisboa, 18.01.1607, in *DRI*, I-26, p. 108. Nesse mesmo ano, Filipe II sugeriu ao vice-rei, D. Martim Afonso de Castro, que utilizasse os cristãos de São Tomé na conquista e colonização de Ceilão, «Carta de Filipe II

A Cúria Romana, por seu lado, respondeu positivamente ao pedido do soberano. Paulo V, pela bula *Romanus Pontifex*, recriou Angamale como arquidiocese metropolitana em 1608. O mesmo Papa, pelo breve *Alias nos*, concedeu autorização ao arcediogo para dar o pálio a D. Francisco Ros em 1609.

Mas, mais uma vez, a situação na Índia alterou-se enquanto esperavam pelo resultado da petição. A expedição que o vice-rei, D. Martim Afonso de Castro (1605-1607), levava a Malaca, com o intuito de expulsar os neerlandeses, colocara interinamente o arcebispo de Goa no governo do Estado (1606-1609). Foi então que a carta de Filipe II chegou ao destino. A ideia de criar um arquiépiscopado independente da hierarquia católica na Índia desagradou a D. Fr. Aleixo de Meneses e agradou-lhe menos ainda a relação directa que o titular teria com Roma. Dessa forma, criar-se-ia um precedente legal que escaparia ao controlo tanto da estrutura eclesiástica luso-asiática como do enquadramento do Padroado. Ora, D. Fr. Aleixo de Meneses compreendeu todas as implicações da recriação e avisou as autoridades lisboetas do perigo em que ambos incorriam caso a Cúria Pontifícia não voltasse atrás na decisão.

Só em 1610, nas instruções para o vice-rei, Rui Lourenço de Távora (1609-1612), o rei reconheceu as implicações do resultado que a sua diplomacia junto da Cúria obtivera em 1607, sem dúvida devido às informações remetidas entretanto de Goa pelo arcebispo. Rui Lourenço de Távora recebeu ordens para interceptar as bulas de Paulo V ou, na sua impossibilidade, para tentar adiar o seu cumprimento⁸⁹.

Contudo, o volte-face do Reino pecou por tardio, porque a bula papal chegara antes das cartas reais. E com ela chegaram outros documentos pontifícios a ordenar a demarcação da arquidiocese de Angamale. Os breves *Cum sicut* e *Cum nobis* de Paulo V forçaram D. Fr. Aleixo de Meneses a pronunciar uma sentença que procurava atrasar desde 1606-1607, à espera

para D. Martim Afonso de Castro», Lisboa, 27.01.1607, in *DRI*, I-30, pp. 113-114. A ideia reapareceria várias vezes ao longo dos anos seguintes mudando só de protagonistas, como os cristãos de São João (os Mandeus, uma seita gnóstica do sul do Iraque) e os cristãos de São Tomé em Socotorá, para os mesmos fins, a prestação de auxílio militar ao Estado da Índia em zonas vitais. No caso dos Mandeus, a comunidade seria estabelecida no litoral omanita. No caso da ilha de Socotorá, os cristãos locais seriam fundamentais para o Estado se apoderar da ilha. Ambos os projectos nunca se concretizaram, embora os Mandeus fossem objecto de um interesse mais prolongado por parte das autoridades de Goa. Uma vez fracassada a tentativa omanita em 1633-1634, devido ao abandono progressivo das fortalezas ao norte de Mascate, Goa pretendeu usá-los na conquista de Ceilão. Veja-se Roberto Gulbenkian, «Relações político-religiosas entre os portugueses e os mandeos da Baixa Mesopotâmia e do Kuzistão na primeira metade do século XVII», in *Anais da Academia Portuguesa de História*, 2.^a série, vol. 32, tomo 2.^o (1989), pp. 231-328, reimpresso em *Estudos Históricos*, vol. II, *Relações entre Portugal, Irão e Médio-Oriente*, Lisboa, 1995, pp. 325-420; Carlos ALONSO OSA, *Los mandeos y las misiones católicas en la primera mitad del siglo XVII*, Roma, 1967.

⁸⁹ «Bula *Romanus Pontifex* de Paulo V», Roma, 22.12.1608, in *Bullarium*, vol. II, pp. 8-9; «Breve *Alias nos* de Paulo V», Roma, 21.03.1609, in *CDP*, vol. XII, pp. 155-156; «Carta de Filipe II para Rui Lourenço de Távora», Lisboa, 18.02.1610, in *DRI*, I-112, pp. 336-337.

do apoio de Lisboa contra a elevação e autonomização da sé angamalense. As delongas indianas tinham irritado profundamente as autoridades romanas, pelo que em 1609, para forçar o andamento de demarcação jurisdicional entre as dioceses de Angamale, Cochim e Meliapor, o breve *Alias pro partes* transferiu a sede do arcebispado de Angamale para Cranganor, retirada para o efeito do bispado de Cochim. Sem poder retroceder para arranjar espaço de manobra nas negociações com Roma, D. Fr. Aleixo de Meneses procedeu finalmente às delimitações em 1610⁹⁰.

Contudo, a sua sentença não tornou pacífica a posição do novo arcebispado na estrutura da igreja portuguesa no Oriente nem, tão-pouco, inverteu o processo de quebra de união que entretanto se tinha verificado na Igreja Malabar em 1608⁹¹.

⁹⁰ As fronteiras da diocese de Angamale/Cranganor ficavam as seguintes:

Norte – O limite meridional começava na ilha menor de Vaipim, perto da sua ligação com a ilha maior de Vaipim (Vypin/Vypeen, 9° 58' N e 76° 17' E), e incorporava a paróquia de Diguar e a de Paliporto (Pallipur/Palliport/Paravur, 10° 10' N e 76° 11' E) de fundação recente. O limite setentrional era na ilha de Tarmapatão (Darmapatam, 11° 47' N e 75° 28' E), 3 milhas a sul de Cananor/Kannanur (11° 52' N e 75° 15' E), onde fazia fronteira com a diocese de Goa. As aldeias do litoral e do sertão ficavam incluídas na jurisdição da nova diocese, incluindo a nova sede, Cranganor, bem como as de Calecut e de Tanor (Tanur 10° 58' N e 75° 51' E).

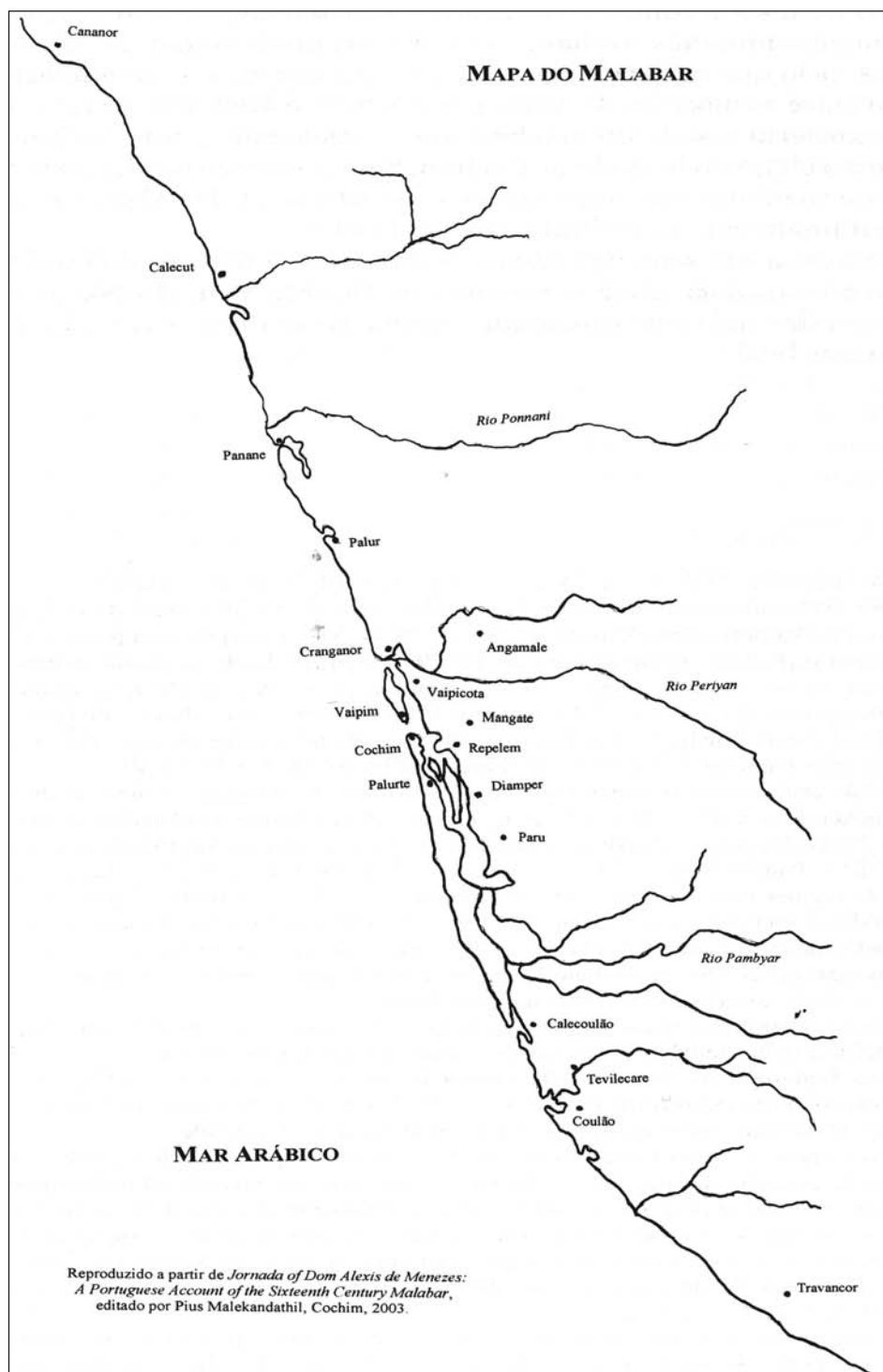
Sul – As antigas zonas sob jurisdição de Angamale/Cranganor na ilha de João Pereira (Bendurde/Vendurli a 9° 57' N e 76° 16' E) e parte de Anchemaicai (Angikamal/Ernakulam a 9° 59' N e 76° 17' E), com as paróquias erigidas ou a erigir em Matancher (Mattancheri a 10° 54' N e 76° 15' E) e Palurd (Palluruthi, 2 milhas ao sul de Cochim) passavam para a diocese de Cochim. As regiões para o interior a partir da ilheta das Ostras (Gondu [?] a 9° 58' N e 76° 17' E) até Caidaval (perto do Kucheri landing [?] 2 km a NO de Coulão) passavam a pertencer a Angamale/Cranganor, ficando a diocese de Cochim com a área entre os rios e o mar, exceptuando as paróquias que já pertenciam à primeira e que estavam encravadas na área da segunda, as quais guardariam um raio de meia légua.

Na zona austral, a diocese de Cochim ficava com uma faixa litoral de uma légua para o interior desde a igreja de Porca (Porakad/Purakkatu a 9° 22' N e 76° 23' E), a qual pertencia anteriormente a Angamale, até Travancor (Travancor/Tiruvankod a 8° 15' N e 77° 18' E). As excepções eram Travancor, Cota (Kottayam a 9° 36' N e 6° 31' E) e a igreja de Coulão de Cima (Quilon a 8° 54' N e 76° 37' E) que continuavam integradas na diocese de Angamale.

De Travancor ao cabo Camorim (8° 04' N e 77° 36' E), pertencia à diocese de Cochim a região que se estendia do mar para o interior numa faixa de terra de 10 milhas portuguesas, incluindo a zona que ia do cabo Camorim até à recém-erejada diocese de Meliapor, o que colocava sob a jurisdição cochinesa a Costa da Pescaria. A arquidiocese de Angamale/Cranganor ficava com toda a área para o interior, o que englobava as terras do Naique de Maduré.

Cf. «Sentença de demarcação das dioceses de Angamale, Cochim e Meliapor», Goa, 22.12.1610, in *Bullarium*, vol. II, pp. 16-17.

⁹¹ «Breve *Alias pro partes* de Paulo V», Roma, 03.12.1609; «Breve *Cum sicut* de Paulo V», Roma, 03.12.1609; «Breve *Cum nobis* de Paulo V», Roma, 03.12.1609, in *Bullarium*, vol. II, respectivamente pp. 10-11, 12-13, 14-15.



IV. Realinhamentos na Igreja Malabar

Quando os documentos pontifícios chegaram à Índia em 1609, já a união se encontrava quebrada com a passagem do arcediogo Jorge para a liderança do grupo dissidente dos cassanares tradicionalistas.

A passagem deveu-se à acumulação de tensão entre ele e Ros, cuja origem radicou ante tudo na administração e na chefia efectiva da comunidade. Jorge da Cruz, como os membros da sua família que anteriormente tinham ocupado o cargo, habituara-se a governar a Cristandade da Serra deixando aos bispos a posição honorífica de serem os pastores morais do «rebanho». A latinização alterara todo o relacionamento à raiz de ter sido introduzida a hierarquia católica, onde a condução da diocese estava centralizada no bispo.

Contudo, no período pós-Diamper, o realismo imperara nos agentes que conduziram o processo da união. D. Fr. Aleixo de Meneses e Francisco Ros adoptaram-no por saberem de antemão que não contavam com o número suficiente de sacerdotes para latinizar. Assim, tanto o arcebispo de Goa como o de Angamale foram obrigados a buscar apoio entre os cassanares e chamazes, mais ou menos assimilados, no fim do sínodo. A colaboração do arcediogo Jorge era necessária, tal como o fora no decurso dos trabalhos sinodais, para manter a união dado o seu peso na Igreja Malabar. A sua ajuda era preciosa porque a diocese estava *sede vacante*. Por esta razão, D. Fr. Aleixo de Meneses, antes de partir para Goa, confiou ao arcediogo o governo efectivo do bispado ⁹².

O compromisso, ditado pelo realismo político, colocou a antiga estrutura siro-malabar, encabeçada pelo arcediogo Jorge e os seus colaboradores ⁹³, em paralelo com a latina introduzida em Diamper e chefiada localmente pelos Jesuítas, liderados por Francisco Ros e António Toscano. A elevação de Ros à dignidade episcopal em 1601 não deu origem a choques no governo da Igreja Malabar, embora se tenha começado a notar o aparecimento de resistência por parte do clero mais tradicionalista. O papel do arcediogo no meio deste desafio à autoridade de Ros não foi mencionado em

⁹² «Apoz isto declarou ao Arcediogo por governador do Bispado até vir Bispo proprio de Roma, o que o Arcebispo fez assi, porque elle depois de reduzido tinha procedido com muita satisfação edificação, & prudencia nas cousas da Christandade, & em todo os negocios em que o tinham occupado, tinha dado satisfação, como tambem por satisfazer ao pouo, que lhe estaua muy affeyçoado receando que se o Gouernador que deixasse [o arcebispo], nam procedesse ao gosto dos Christãos, ouuesse algum mouimento entre elles», in Fr. António de GOUVEIA, *Jornada do arcebispo*, p. 266.

⁹³ O grupo que rodeava o arcediogo no governo da Igreja Malabar apareceu mencionado na carta enviada por Jorge da Cruz a Clemente VIII em 1601. Trata-se de cassanares, uma vez que à frente do nome referido aparece a palavra padre em siríaco. O grupo era composto por Tomás, Mateus, Simeão, Jorge, Lucas, Tiago, Marcos, Abraão, José, João e Isac; cf. «Carta do arcediogo Jorge da Cruz para Clemente VIII», Angamale, 20.12.1601, in BELTRAMI, *op. cit.*, p. 266.

qualquer documento. Mas não seria de estranhar que Jorge da Cruz mantivesse contacto com o grupo de cassanares rebeldes e vice-versa.

Boa parte do clero «assimilado» em 1599 via ainda o arcediogo como o seu chefe natural e não o bispo de Angamale. Os próprios relatos jesuítas davam conta da manutenção dos velhos ritos siro-malabares por parte da clerezia nativa. Foi ainda o arcediogo quem em 1603, por ocasião do concílio de Angamale, ajudou D. Francisco Ros nos trabalhos conciliares e acatou as reformas introduzidas no ritual. Foi nessa ocasião que o grupo de cassanares descontentes, e suspeito de reincidir nos velhos ritos, entregou o dinheiro e a administração das igrejas aos cassanares «assimilados».

A restante comunidade cristã malabar também acatava, como o fizera no passado, a liderança do arcediogo, a qual se materializou, por exemplo, no abastecimento de pimenta às feitorias portuguesas. De 1603 a 1605, os mercadores da comunidade acabaram por melhorar a sua posição como intermediários no mercado de especiarias, mas atraíram a inimizade dos outros agentes: judeus, mapulas e cristãos-novos. A mudança na compra de pimenta introduzida por Francisco Rodovalho a partir de 1605 inverteu a tendência para a alça do preço da especiaria verificada desde 1603.

Os principais afectados com esta alteração foram os circuitos cristãos, mas só cinco anos mais tarde, por volta de 1610, a Coroa sentiu de novo necessidade de os recuperar. Mas a inversão da política portuguesa chegou tarde de mais, uma vez que alienara o apoio de boa parte dos notáveis da comunidade cristã, entre os quais se encontravam os cassanares, que também se dedicavam ao comércio.

A liderança do arcediogo era cada vez mais periclitante aos olhos da sua comunidade. A sua chefia começava a ser contestada e cobiçada pelos sectores tradicionalistas. A resistência à latinização e à europeização da Cristandade da Serra atingiu alguma virulência por volta de 1605. A transferência da sede do bispado de Angamale, consagrada pela tradição, a favor de Cranganor, por força da conjuntura política e de um maior controlo jesuíta, feriu a sensibilidade de toda a comunidade. A hierarquia católica que a enquadrava desde 1601 não se apercebeu do risco que corria, embora noticiasse a resistência encontrada pelo clero europeu e latinizado. A falta de sensibilidade de Ros face aos sinais de contestação emergentes era compreensível, tanto mais que a sua atenção estava centrada na questão jurisdicional que travava com a diocese de Cochim.

Por outro lado, era possível que os prelados portugueses na Índia, com D. Fr. Aleixo de Meneses à cabeça, encarassem o processo de união como irreversível. A hierarquia católica tão-só esperava a substituição do clero assimilado pelo latino para terminar a estrutura paralela que ainda se mantinha na Igreja Malabar. Já em 1606, o arcebispo de Goa achava que o enquadramento existente permitiria a clara subalternização da estrutura nativa, terminando o *statu quo* mantido desde 1599. O 5.º concílio provincial de Goa consagrou o fim da proeminência do arcediogo na comunidade, revertendo para o bispo o papel fulcral da diocese. O arcediogo apenas teria

direito a um beijo na mão, como qualquer outro sacerdote, revertendo para o bispo a tratamento especial que o diferenciava do restante clero ⁹⁴.

Este deve ter sido o ponto de ruptura entre o arcediogo e a hierarquia do Padroado. Por volta de 1606, o arcediogo passou para o lado tradicionalista e atrás dele transitou parte da comunidade, ficando Ros a governar apenas a que fora mais tocada pela latinização, a que residia em torno dos principais centros de missão jesuíta no litoral.

Daí que muitos acontecimentos ocorridos entre 1599 a 1606, entre o concílio de Diamper (1599) e o 5.º provincial de Goa (1606), passando pelo de Angamale (1603), por memoráveis que tenham sido para o Padroado, não foram objecto de publicitação na Índia. O objectivo era evitar que se lançassem mais achas para a fogueira, particularmente por o 5.º concílio goês ter abordado assuntos relacionados com a cristandade de São Tomé, principalmente com a aceitação das alterações introduzidas nos ritos, discutidos pelos cristãos malabares no concílio diocesano de Angamale em 1603. A obra de Fr. António de Gouveia sobre a jornada do arcebispo em 1599 e 1600 também não foi impressa na Índia, já que continha comentários ofensivos e descrições fantasiosas sobre os cristãos malabares. Apesar de impressa no Reino em 1606, a narrativa de Gouveia contribuiu para acirrar os ânimos no Quêrala e veio a obstaculizar mais a já difícil relação dos cristãos de São Tomé, particularmente dos seus chefes, com a hierarquia Latina na Índia. Em 1624, o arcediogo Jorge, numa carta para o Geral da Companhia, foi claro ao afirmar:

A causa da diçenção [a de 1607] foi por se imprimir hum livro [a Jornada do Arcebispo] por hordem do Arcebispo Dom frey Aleixo de Meneses que diz por informação do nosso prelado [D. Francisco Ros] com calunias graves injustamente impostas a esta christandade da heregia. Ignorancias porventura averia, heregias não, que se confirma com pertinacia. E se esta christandade estivera inficionada não se admetira nella padres da Companhia e outros Relegiozos catholicos, claramente se ve ser falcidade que nos impuzirão [em Diamper e Angamale]; daqui nacerão outros desgostos. ⁹⁵

⁹⁴ «5.º concílio provincial de Goa», 3.ª acção, decreto 64, in *APO*, fasc. 4, p. 253.

⁹⁵ «Carta do arcediogo Jorge para o Geral da Companhia de Jesus, P.º Vittaleschi», s.l. (Cochim ?), 1.12.1624, in Jonas THALIATH, *op. cit.*, p. 152 (nota 109). De facto, Ros escreveu uma obra sobre a união das cristandades em Diamper que permaneceu manuscrita. O texto de Ros, a que o arcediogo Jorge aludiu, podia ser o *De erroribus Nestorianorum qui in hac India Orientalis versantur; auctore P. Francisco Ros S.J.* Este tratado, redigido entre 1586 e 1587, não conheceu impressão coeva e só o veio a ser em 1928 por obra do padre Irénée Hausherr SI na revista *Orientalia Christiana*, vol. XI-1, n.º 40, Janeiro de 1928, após ter sido descoberto pelo padre Castets, outro jesuíta. Cabe a possibilidade de D. Fr. Aleixo de Meneses e de Fr. António de Gouveia terem conhecido a obra, uma vez que este a utilizou para caracterizar a cristandade siro-malabar; cf. Jonah THALIATH, *op. cit.*, p. 16. Para além de poder ter tido acesso a este tratado, Gouveia recorreu a outros textos que permaneceram inéditos. Assim, para além da obra de Fr. Brás de Santa Maria, o agostinho pode ter lido as «Memórias» que o próprio arcebispo escreveu sobre o assunto. Conhece-se ainda um «Itinerário» da autoria do P.º Belchior Vaz Frade. Sobre o assunto veja-se Casimiro Cristovão da NAZARÉ, *op. cit.*, p. 93.

Assim, a publicação em Goa das resoluções sinodais e conciliares de Diamper e de Angamale só serviria para acicatar mais os ânimos no Malabar, embora se tenham imprimido algumas pagelas na imprensa de caracteres siríacos do colégio de Vaipicota a partir de 1604. O seu destinatário era o clero malabar, para o qual tinha sido traduzido o ritual romano do latim para o «siríaco». Já em 1599, no encerramento do sínodo de Diamper, D. Fr. Aleixo de Meneses tinha entregue a cada um dos novos sacerdotes consagrados:

E assi foi dado a cada Vigayro hum caderno da administração de todos os sacramentos segundo o uso Romano, tresladado em Caldeo e Suriano [siríaco], e outro que continha toda a doutrina christãa em lingoa Malavar natural [malaiala] pera se ensinar na Igreja aos mininos e mais povo.⁹⁶

Tanto o ritual em siríaco como o catecismo em malaiala eram provavelmente obras manuscritas. Não se conhece nenhuma cartilha em malaiala saída de qualquer imprensa indiana para o período, dado só existirem referências a catecismos em tâmul nos anos anteriores à interrupção da impressão na Índia em 1588⁹⁷. Não sobreviveu qualquer ritual ou catecismo distribuído em Diamper, mas presume-se que não seriam obras impressas, embora pareça claro que já estavam prontos antes de o sínodo começar, dado terem sido entregues logo após o seu encerramento. De notar que os Jesuítas de Vaipicota tinham vindo a traduzir rituais romanos e catecismos para siríaco e malaiala desde 1585. Do quinteto de jesuítas que participaram no concílio de Diamper, todos sabiam malaiala mas só dois conheciam siríaco: Francisco Ros e António Toscano⁹⁸.

Se o catecismo era para a comunidade em geral, razão pela qual se traduziu para malaiala, a língua vernácula dos cristãos de São Tomé, já o ritual foi vertido para siríaco, a língua litúrgica da Igreja Malabar, uma vez que se destinava ao uso exclusivo do clero nativo. O ritual traduzido e distribuído em 1599 seria, provavelmente, uma versão manuscrita abreviada⁹⁹.

A petição feita a Roma para obterem uma imprensa de caracteres siríacos para o colégio de Vaipicota em 1600, indicaria que os Jesuítas se preparavam para imprimir em siríaco obras litúrgicas e não só. A sua instalação no colégio dataria de 1603-1604, mas não há indícios de ter sido utili-

⁹⁶ «Sinodo Diocesano da Igreja e Bispado de Angamale», in *APO*, fasc. 4, p. 515.

⁹⁷ C. R. BOXER, «A Tentative Check-list of Indo-Portuguese Imprints», pp. 568, 577-578.

⁹⁸ Os jesuítas eram os padres Jerónimo Cota, Jorge de Castro, Francisco Ros, António Toscano e João Maria.

⁹⁹ Não se sabe com toda a certeza se o ritual romano em siríaco e o catecismo em malaiala distribuídos em Diamper eram impressos ou não. Os documentos não são elucidativos neste aspecto. Por exemplo, o arcediogo, na sua «carta» para Clemente VIII, datada de 25.11.1599, só referiu «sequiti in omnibus doctrinam metropolitani nostri domini Alexii de Menezes, qui etiam umna nobiscum libros missales suriano idiomate conscriptos expurgavit mendis omnibus», in G. BELTRAMI, *op. cit.*, p. 254.

zada em larga escala, apesar de existirem textos para tal, como a tradução que Francisco Ros, entretanto elevado à dignidade episcopal, fizera do missal romano para siríaco, o qual sobrevive manuscrito na Biblioteca da Ajuda ¹⁰⁰. Ros deu por finda a tradução no fim de 1604, como consta da carta dedicatória para Clemente VIII (1592-1605), pelo que estaria pronto para ser entregue na tipografia em 1605, algo que nunca veio a acontecer ¹⁰¹.

Apesar de informações contraditórias, o manuscrito de Ros não se publicou devido à acumulação de tensões entre o clero nativo siro-malabar e o clero assimilado e latinizado, as quais nem Diamper nem Angamale conseguiram eliminar. O conflito com o passar dos anos não se esbateu, tendo antes aumentado de virulência, ao que se juntou a hostilidade entre as dioceses de Cochim e a da Angamale. Uma maior difusão da liturgia latina por via da imprensa não acalmaria os ânimos. Por isso, o ritual e o catecismo correram manuscritos entre os membros do clero formado em Vaipicota.

A situação no terreno era tal que o bispo de Angamale não podia recorrer à força militar das fortalezas portuguesas na área para apanhar o arcediago, porque os mercadores mapulas, judeus e cristãos-novos pressionavam os oficiais no sentido contrário. Para além de a situação política ser adversa aos seus propósitos combativos em relação ao arcediago, D. Francisco Ros assistiu impotente ao arrastamento da questão da demarcação da diocese sem que o sagraassem.

A isto somou-se o fim da conjuntura política vigente no Malabar desde a derrota do Cunhale em 1600. Para além das guerras intestinas dos diversos soberanos malabares, no final de 1608 o Samorim inimistou-se novamente com o Estado da Índia. A atmosfera bélica levou à suspensão da reevangelização dos cristãos de São Tomé e impediu o bispo de Angamale de perseguir o arcediago e respectivos partidários, porque estes contavam com a protecção de vários reis, entre os quais avultava a dispensada pelo de Manguate.

Ainda durante a vigência da união, o Padroado temeu que os cassanares tradicionalistas pedissem um novo bispo ao Patriarca da Babilónia, o que

¹⁰⁰ E.-R. HAMBYE SI, «Un manuscrit oublié de la liturgie syro-malabar latinisée», in *Mémorial Mgr. Gabriel Khouri-Sarkis (1898-1968)*, Lovaina, 1969, pp. 221-226.

¹⁰¹ Para aumentar a confusão, o P.^e Fernão Guerreiro, editor europeu das cartas ânuas, escreveu que um dos métodos utilizados para manter a união das duas igrejas por Ros foi «e entre eles se introduziu um de mui grande importância, que foi a impressão caldeia, que Sua Santidade lhe mandou há três ou quatro anos pelo padre Alberto Laércio: e a primeira coisa que com ela se imprimiu foi o ritual dos sacerdotes, traduzido ad verbum pelo cerimonial romano», in *Relação Anual*, vol. II, p. 160. Cabe a probabilidade de a impressora nunca ter funcionado plenamente e veio a ser abandonada, e consequentemente destruída, quando Vaipicota teve de ser evacuada durante o primeiro decénio de Seiscentos. De notar que o mesmo padre Laércio escreveria em 1626: «15.^a Quoniam propter defectum typographiae magna librorum penuria, tam Ecclesiasticorum, quam Spiritualium, haec nostra Ecclesia laborat, quippe qui nullos alios libros habet, nisi manuscriptos», in «Regulae a sacerdotis congregationis Sancti Thomae Apostoli servendae», in E. R. HAMBYE SJ, «The congregation of St. Thomas the Apostle. A society for priests in Malabar XVIIth century», in Jacob VELLIAN, *op. cit.*, p. 139.

levaria à quebra dos laços com Roma e à cisão dos siro-malabares. O temor aumentou a partir do momento em que o arcediogo passou a chefiar a resistência e em que Ros ficou sem contacto directo com boa parte da cristandade. A esta situação acrescia a protecção dispensada por reis e mercadores malabares aos tradicionalistas. Os contactos marítimos e os meios financeiros dos mercadores mapulas, judeus e cristãos-novos, bem como os próprios recursos dos siro-malabares, permitiria o reatamento da ligação com a sede da Igreja na Mesopotâmia. Para atestar a possibilidade bastava citar o aparecimento de um grupo de mandeus perto de Cranganor por volta de 1606-1607, os quais foram interceptados por Ros e enviados para Goa ¹⁰².

Foi por volta destes anos que o arcediogo negociou com os judeus de Cochim de Cima a vinda de um bispo do Médio Oriente. O enviado do patriarcado iludiu a vigilância portuguesa e desembarcou sob a protecção do rei de Manguate c. 1608, em cujas terras se encontrava o arcediogo. A chegada deu-se no momento mais propício para os tradicionalistas. Ros não só era contestado pela hierarquia católica portuguesa na Ásia, como a resistência à latinização era maior que nunca. As áreas abandonadas pela reevangelização não paravam de crescer, bem como os entraves que naires e panicais ¹⁰³ colocavam à edificação de templos pelo clero latinizado e assimilado ¹⁰⁴.

Com o apoio do arcediogo, o «bispo» começou a laborar para que a Cristandade da Serra voltasse à obediência do Patriarca da Babilónia ¹⁰⁵. O enviado combateu a primazia do Bispo de Roma, a adoração de imagens, restabeleceu o matrimónio entre cassanares e declarou a confissão um sacramento não necessário. Nos meios portugueses suspeitou-se de que o enviado fosse só um leigo e não um sacerdote, como Ros afirmou numa carta a Filipe II.

O volte-face ocorrido na conjuntura política do Quêrala em 1608-1610 acabou por anular os efeitos da actuação do enviado. Por um lado, Ros foi

¹⁰² Fernão GUERREIRO, *Relação Anual*, vol. II, p. 340.

¹⁰³ Plural de panical, «mestre de esgrima, instrução militar e primária no Malabar», do malaiala *panikkal*; cf. S. R. DALGADO, *Glossário*, vol. II, s.v.

¹⁰⁴ Fernão GUERREIRO, *Relação Anual*, vol. III, 1607-1609, Lisboa, 1942, pp. 70-71.

¹⁰⁵ O patriarcado da Igreja Síria Oriental estava sediado no mosteiro de Rabban Hormez desde 1504, o qual fica situado perto de Alqôsh, a norte de Mossul, no actual Iraque. A Igreja cindiu-se em 1551 devido à contestação que parte da comunidade fazia do carácter hereditário do patriarcado desde meados do século XV (veja-se *supra* nota 35). O grupo fiel a Roma passou a ser designado por Patriarcado Caldeu, cuja sede peregrinou muito no decurso do primeiro século de existência, entre Amida (Diyarbakir) e Siirt no Império Otomano até 1581, passando depois para Urmia (Orumiyeh) e Salmâs na Pérsia a fim de fugir à perseguição movida pelas autoridades otomanas a pedido do patriarcado rival. O patriarcado católico voltou a fixar-se novamente em Amida de 1681 a 1828. O outro grupo continuou nestoriano. Jorge da Cruz dirigiu-se provavelmente a este patriarcado, ainda sediado no mosteiro de Rabban Hormez, a fim de pedir novos bispos. Cf. E. TISSERAND, «Nestorienne (L'Église)», in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. 11, pp. 228-238; *Missel Chaldéen*, Paris, 1982, pp. 274-275, 292-294; Claude SÉLIS, *Les Syriens orthodoxes et catholiques*, Bruxelas, 1988, *passim*.

elevado à dignidade arquiépiscopal em 1608. A propaganda jesuíta em torno desta recriação trouxe às fileiras do arcebispo o apoio de parte da comunidade, uma vez que os tradicionalistas tinham ficado sem um dos seus grandes temas de combate, o da sé metropolitana. Este esvaziamento traduziu-se na redução de parte da sua base de apoio. Por outro lado, a linha política delineada no Reino para o Malabar reforçou a ajuda militar à reevangelização levada a cabo por D. Francisco Ros e que fora abandonada em 1605.

A conjugação destes dois factores fez com que, por volta de 1610, a situação no terreno se invertesse devido à acção do clero às ordens do arcebispo de Angamale/Cranganor e das expedições militares portuguesas. O «bispo» sírio, sem apoios locais, viu-se obrigado a procurar refúgio primeiro junto do rei de Manguate, para de seguida fugir em direcção ao Decão, onde se perdeu o seu rasto durante uns tempos. O arcediogo e os seus partidários também se refugiaram em Manguate. Ros aproveitou a vantagem momentânea para o excomungar e a mais quatro cassanares e quatro leigos [*kaikkars*].

Só que a excomunhão não foi executada dada a protecção que Jorge da Cruz recebia dos reis de Manguate e de Cochim e, paradoxalmente, de parte da hierarquia católica na Índia. Apesar de solucionado no papel, o conflito causado pela demarcação diocesana continuava por resolver nas relações pessoais entre os prelados de Cochim e de Angamale.

O de Cochim, D. Fr. André de Santa Maria, encontrou aliados nos Franciscanos, também eles ressentidos com os Jesuítas por causa da disputa missionária desde o século precedente. Deste modo, os opositores de Ros em Cochim, o bispo, o cabido catedralício e os Franciscanos, cobriram os movimentos do arcediogo e protegeram-no. O inquisidor local, Fr. Paulo foi incapaz de cumprir a sentença do arcebispo de Angamale/Cranganor dada a oposição do clero da cidade. Para cúmulo, ele e os membros da sua ordem, os Eremitas de Santo Agostinho, foram proibidos por D. Fr. André de Santa Maria de pregar em público nas igrejas da diocese ¹⁰⁶.

Se D. Francisco Ros recuperou alguma influência na cristandade malabar após a sua elevação a metropolita, ficou completamente isolado face à hierarquia do Padroado. A posição de Ros também não era melhor face às autoridades do Reino desde a altura em que D. Fr. Aleixo de Meneses tinha enviado mais informação sobre a posição da nova diocese no Padroado. Assim, compreendia-se melhor a resposta dúbia que o arcebispo de Cran-

¹⁰⁶ «Carta de Filipe II para Rui Lourenço de Távora», Lisboa, 10.03.1611, in *DRI*, II-195, pp. 79-80. O próprio bispo, D. Fr. André de Santa Maria, pertencia à ordem dos Eremitas de Santo Agostinho, mas relacionava-se mal com o referido Fr. Paulo, que então era o prior do convento de Santo Agostinho de Cochim. Segundo as informações disponíveis, provenientes de D. Fr. André, Fr. Paulo era um mestiço natural de Cochim que fora criado pelos Jesuítas antes de entrar para os Agostinhos; cf. «Carta de D. Fr. André de Santa Maria para o Bispo-Inquisidor D. Pedro de Castilho», Cochim, 14.11.1609, in António BAIÃO, *op. cit.*, vol. II, p. 405.

ganor recebeu de Filipe II em 1611 após um pedido de auxílio. Em contrapartida, o soberano foi claro quando insistiu junto de Rui Lourenço de Távora para proceder a uma investigação sobre as notícias recebidas de Cochim a fim de agir, particularmente no tocante à captura do arcediogo e do «bispo» sírio.

Em 1611, Ros conseguiu capturar o elusivo «bispo» sírio «Abraão» e enviou-o para Goa. A 3 de Junho de 1612

hum Francisco Gonçalves, armenio de nação, natural de Tabris, por diminuto confitente, e constar ser domatista da maldita seita Nestoriana; e vir da sua terra por mandado de um Coriacos cabeça dos herejes nestorianos daquellas partes, para encinar aos christãos da serra do bispado d'Angamali, novamente trazidos a obediencia romana

foi queimado em auto-de fé realizado em Goa ¹⁰⁷.

A excomunhão pendente sobre o arcediogo continuou vigente até 1616 e com ela a união das Igrejas permaneceu suspensa. Graças às frequentes alterações na conjuntura política do Quêrala, o arcediogo conservou sempre margem de manobra para resistir devido à protecção que lhe foi dispensada pelos reis malabares e pelo clero da diocese de Cochim.

Após a prisão do «bispo» sírio, o arcediogo tentou uma medida de aproximação com as autoridades portuguesas, mas curiosamente evitou tanto a intermediação de Ros como a da hierarquia portuguesa na Ásia. Jorge da Cruz apelou directamente para o inquisidor-geral de Portugal, D. Pedro de Castilho, sem dúvida sob influência do bispo de Cochim, D. Fr. André, e pelo apoio recebido do recém-nomeado arcebispo de Goa, D. Fr. Cristóvão de Lisboa (1610-1622). Na carta, pediu um tribunal para examinar a causa da cisão dos cristãos malabares e prometeu submeter-se à sentença final, independentemente do teor do veredicto, mas requereu a exclusão de Ros ou de qualquer jesuíta do elenco do referido tribunal ¹⁰⁸.

Enquanto o arcediogo procurava envolver o Inquisidor-Geral para resolver o cisma, chegaram à costa indiana dois cristãos sírios de ritos diferentes, um jacobita e outro sírio-católico. Provenientes de Ormuz, ambos se dirigiam para São Tomé de Meliapor. Todavia, nenhum chegou ao destino porque foram interceptados e enviados para Goa em Janeiro-Abril de 1612. O padre provincial Francisco Vieira conseguiu que o vice-rei, Rui Lourenço

¹⁰⁷ P.^e Sebastião GONÇALVES, *Primeira Parte da História dos Religiosos da Companhia de Jesus*, editada por José WICKI SI, vol. III, Coimbra, 1962, p. 333; «Carta do inquisidor Gonçalo da Silva para o Bispo-Inquisidor Geral D. Pedro de Castilho», Goa, 24.12.1612, in António BAIÃO, *idem*, vol. II, p. 489.

¹⁰⁸ «Carta de Jorge da Cruz para o Bispo-Inquisidor Geral D. Pedro de Castilho», Angamale, 25.11.1611, in António BAIÃO, *ibidem*, vol. II, pp. 513-516. O teor desta carta era quase idêntico à que enviou em 1624 ao Geral dos Jesuítas, P.^e Vittalesschi, na qual acusava Ros de designar os cristãos malabares de heréticos e nestorianos o que, segundo o arcediogo, não era verdade.

de Távora, os enviasse de volta para o Médio Oriente a expensas do Estado da Índia.

Foi então que, em 1613, o bispo de Sirene, D. Fr. António de Gouveia, fez incidir a atenção de Filipe II na necessidade de impedir a passagem de «arménios» para a Índia, interceptando qualquer hipotético enviado do Patriarca da Babilónia. Mas o deferimento régio só surgiu em 1615, com o propósito expreso de facilitar a união das Igrejas ¹⁰⁹.

A meados do segundo decénio de Seiscentos, a situação da cristandade malabar tinha chegado a um impasse absoluto. Não só o ascendente de Jorge da Cruz sobre a comunidade não diminuía, como a latinização estava longe de se concretizar plenamente. A paz reinante era ditada ante tudo pela incapacidade de qualquer uma das partes conseguir obter uma posição dominante face à outra.

Em 1616, a Coroa voltou a interessar-se pela sorte de Jorge da Cruz na tentativa de unir os cristãos de São Tomé desavindos há dez anos. Filipe II ordenou ao vice-rei, D. Jerónimo de Azevedo (1612-1617), que o arcediogo fosse encarcerado e enviado com ferros para o Reino. Para o efeito, o soberano sugeriu ao vice-rei que se empregasse o método utilizado de 1607 a 1610 para pressionar o rei de Cochim, Ravi Varma (r. 1615-1624), a fim de cessar todo e qualquer apoio ao arcediogo ¹¹⁰.

O próprio Jorge da Cruz estava a perder patrocínios, apesar de a nova reviravolta política no Malabar ser fortemente anti-portuguesa. Foi nesta conjuntura que o Samorim bloqueou as barras de Paliporto e de Cranganor, dificultando o abastecimento de Cochim. O rei de Parur voltou a declarar guerra aos portugueses e, desde 1614, registou-se um clima bélico permanente em torno da fortaleza de Cranganor. A isto somou-se a degradação da situação económica e financeira da Coroa em Cochim, embora sem correspondência nos privados. A protecção concedida ao arcediogo pela hierarquia católica de Cochim acabou por se desvanecer, não só pelas pressões exercidas por Roma como pelas de Lisboa.

O bispo, D. Fr. André, sem ninguém que o escudasse na luta contra a diocese vizinha, pediu a resignação do cargo em 1616. Ravi Varna viu-se obrigado a ceder às pressões que D. Jerónimo de Azevedo lhe fez aquando da sua visita a Cochim nesse mesmo ano e passou uma ola para que o arcediogo fosse entregue às autoridades portuguesas. Foi então que Jorge da Cruz resolveu pedir a D. Francisco Ros o levantamento da excomunhão em troca do reconhecimento da sua chefia sobre a Igreja Malabar. O arcebispo acedeu.

¹⁰⁹ P.^e Sebastião GONÇALVES, *op. cit.*, vol. III, pp. 333-334. Curiosamente, o cristão «nestoriano» sabia falar português porque permanecera em Portugal, Santiago de Compostela e Roma durante algum tempo. Sobre o assunto da proibição de passagem veja-se «Carta de Filipe II para D. Jerónimo de Azevedo», Lisboa, 31.01.1615, in *DRI*, III-499, pp. 186-187. Por «arménios» entenda-se cristãos sírios.

¹¹⁰ «Carta de Filipe II para D. Jerónimo de Azevedo», Lisboa, 14.03.1616, in *DRI*, III-753, p. 486.

Realisticamente, Ros e a Inquisição optaram por voltar a entregar ao arcediogo a posição que gozara anteriormente para não terem de lidar com a revolta da comunidade caso fosse aprisionado. Em 1616, como em 1599, chegou-se a um novo compromisso forçado que, como no passado, não resolveria o relacionamento do clero natural com a hierarquia diocesana portuguesa e a latinização ¹¹¹.

A paz reinante entre o arcediogo e o arcebispo não entusiasmou as autoridades metropolitanas. Em 1618, Filipe II pediu ao novo vice-rei, conde do Redondo (1617-1619), que, mau grado as boas relações existentes, mantivesse sob vigilância o arcediogo para o capturar caso tentasse nova rebelião. Nesse mesmo ano, a convocação de toda a hierarquia católica indiana para Goa, a fim de discutir a questão dos ritos malabares, levou Ros a deslocar-se à capital do Estado. O arcebispo entregou o governo da diocese ao reitor do colégio de Vaipicota, possivelmente o P.^e Estêvão de Brito, e não ao arcediogo. D. Francisco Ros manifestou mais uma vez falta de sensibilidade para lidar com Jorge da Cruz e com o tradicionalismo na sua igreja. Ofendido, o arcediogo rompeu novamente com Ros e retirou-se para junto dos seus seguidores na Serra ¹¹².

Entretanto o centro do debate e das atenções na Índia tinha deixado de ser a união das Igrejas, ou a dirimição de jurisdições diocesanas, para passar a ser o dos ritos malabares. A nova união teria que esperar até 1624 para se concretizar, mas desta vez os seus protagonistas do lado português seriam outros e a iniciativa partiria mais uma vez do arcediogo.

¹¹¹ «Carta de D. Jerónimo de Azevedo para Filipe II», Goa, s/d [1616/1617], in *BFUP*, 4, p. 717; António BOCARRO, *Decada 13* (Lisboa, 1876), vol. I, cap. LXXIII, pp. 318-322, vol. II, cap. CVI, pp. 473-476; «Carta de Filipe II para o conde do Redondo», Lisboa, 22.03.1618, in *DRI*, V-1055, p. 86; Casimiro Cristovão de NAZARÉ, *op. cit.*, pp. 79-81. A questão de Jorge da Cruz na Inquisição de Goa arrastou-se de 1609 a 1611, altura em que desapareceu toda a menção ao caso até reaparecer em 1614; veja-se «Carta dos inquisidores Jorge Ferreira e Gonçalo da Silva para o bispo-Inquisidor Geral D. Pedro de Castilho», Goa, 02.12.1609; «Carta do inquisidor Jorge Ferreira para o Bispo-Inquisidor Geral D. Pedro de Castilho», Goa, 27.12.1609; «Carta de D. Fr. André de Santa Maria para o Bispo-Inquisidor Geral D. Pedro de Castilho», Cochim, 14.11.1609; «Carta dos inquisidores Jorge Ferreira e Gonçalo da Silva para o Bispo-Inquisidor Geral D. Pedro de Castilho», Goa, 19.01.1611; «Carta dos inquisidores Jorge Ferreira e Gonçalo da Silva para o Bispo-Inquisidor Geral D. Pedro de Castilho», Goa, 15.12.1611; «Carta de D. Francisco de Ros para o Bispo-Inquisidor Geral D. Pedro de Castilho», Serra, 02.12.1611; «Carta de D. Fr. André de Santa Maria para o Bispo-Inquisidor Geral D. Pedro de Castilho», Cochim, 01.12.1611; «Carta de D. Francisco de Ros para o Bispo-Inquisidor Geral D. Pedro de Castilho», Cranganor, 05.12.1611; «Assento da Mesa do Santo Ofício sobre o arcediogo», Goa, 05.07.1614; «Carta dos inquisidores Francisco Borges de Sousa e João Fernandes de Almeida para o Bispo Inquisidor Geral D. Pedro de Castilho», Goa, 23.12.1616, in António BAIÃO, *op. cit.*, vol. II, respectivamente pp. 395, 397-398, 404-406, 443-445, 459-463, 463-464, 465-466, 467-474, 522-523, 545.

¹¹² «Carta de Filipe II para o conde do Redondo», Lisboa, 22.03.1618, in *DRI*, V-1055, p. 86; «Carta do conde do Redondo para Filipe II», Goa, 08.02.1619, in *DRI*, V-1055, p. 87; Stephen NEIL, *op. cit.*, pp. 312-313.

V. Debates em torno da reevangelização e missionação na Índia (1606-1624)

As cisões da cristandade malabar eram um dos resultados palpáveis da forma como fora reevangelizada e enquadrada pela hierarquia do Padroado. Os métodos que enformaram a união em 1599 não foram de molde a assegurar a continuidade da comunhão das duas Igrejas. Os cristãos de São Tomé possuíam uma identidade cultural e cultural própria distinta da prática Latina, para além de estarem integrados na sociedade malabar. A diferenciação entre «nortistas» e «sulistas» também não se esbateu, apesar de todos os esforços de D. Fr. Aleixo de Meneses. Todas as tentativas feitas nesse sentido nos primeiros anos de Seiscentos só serviram para criar graves conflitos entre as duas comunidades. Após o concílio de Angamale, as tentativas de reunião foram postas de lado por decisão de D. Francisco Ros, tendo em conta a conflitualidade e o insucesso revelados, algo que fez reemergir um factor estrutural – o do realismo político como forma de lidar com o processo de latinização da Igreja Malabar ¹¹³.

Os choques entre as duas Igrejas tinham ocorrido ainda antes da união, durante todo o século XVI, num crescendo de violência por parte dos missionários do Padroado Português sobre a Igreja Malabar. Paradoxalmente, o proselitismo católico fora mais tolerante e aberto durante o mesmo período para com outros povos a evangelizar no continente asiático. Tal forma distinta de tratamento radicou, talvez, nos agentes empregados nas missões.

Todavia, a maior diferença residiu no facto de os siro-malabares serem já terra arada, enquanto os restantes povos orientais eram terreno inculto para os missionários. Tal facto marcou a necessidade de um enquadramento diferente a uma Igreja já organizada, o qual saiu reforçado com o proselitismo militante pós-tridentino. A iniciativa em torno da união coube sempre à hierarquia do Padroado, uma vez que na perspectiva da Cúria o problema tinha sido resolvido a partir do momento em que o Patriarcado Caldeu, «Babilónico» nas fontes portuguesas, reconheceu a supremacia de Roma em 1552, no que fora acompanhado pelos bispos malabares. Mas os prelados portugueses não queriam tolerar na sua área de acção uma bolsa cristã com valores diferentes dos seus. A atitude provinha do medo de se espalharem novas heresias, novos erros, à imitação das cisões que tinham impregnado o movimento reformista na Europa. Por outro lado, para a clerezia portuguesa na Ásia, a visão do cristão reduzia-se à imagem e usos, pelo menos no essencial, como veremos, do europeu português ¹¹⁴.

¹¹³ Jacob KOLLAPARAMBIL, *op. cit.*, p. 129.

¹¹⁴ Tal princípio ficou confirmado no 1.º concílio provincial de Goa (1567), onde a 3.ª acção, decreto 39 estabeleceu: «Pareceo que todos os Christãos estrangeiros como Armenios. Jorgios, e de qualquer outra nação que vierem a nossas terras, andem vestidos como Christãos nossos naturaes, ou ao menos tragam na cabeça nosso trajo, pera que sejam conhecidos por Christãos; o que tambem avera lugar em os Christãos novamente convertidos; e que nenhum

O Outro, o exótico, o que não se revestia da ganga europeia, tinha que se distinguir dos portugueses, luso-descendentes ou assimilados pelo vestuário, costumes, etc.¹¹⁵. Mesmo assim, a roupa diferente foi julgada insuficiente para evitar o perigo de «contaminação» do mundo infiel ao cristão, de tal forma que foi sentida a necessidade imperiosa de delimitar o espaço urbano de acordo com a religião de cada comunidade de modo a evitar a convivência entre cristãos e não-cristãos¹¹⁶.

A necessidade de diferenciação não cessou de aumentar com a fobia ao cerco que era movido pelas diversas potências asiáticas ao Estado da Índia. O ritmo de agressão ou de ameaça acabou por estabelecer períodos em que essa mesma fobia determinou todo o comportamento do corpo social, pelo menos do organizado com alguma sofisticação, para com o Outro. O discurso a favor da diferenciação e da separação do cristão face ao não-cristão proveio da mesma fonte, a Igreja, que advogou simultaneamente o proselitismo e o conhecimento do Outro, mesmo tendo em conta o fim a que se destinava esse mesmo conhecimento – a conversão.

Assim, foi o corpo ideologicamente mais coeso e sofisticado do Estado que, por isso mesmo, defendeu essa linha de comportamento para com o Outro. Isto poderia parecer incoerente à primeira vista, mas na realidade não

mouro, nem outro infiel traga vestido de Christão. E pera que as mulheres gentias se destingão das Christãs naturaes, pede o cocilio a S.A. mande que tragam algum sinal sobre todos os vestidos, pera que se conheção», in *APO*, fasc. 4, pp. 29-30. Mesmo tendo em vista a potencial comunhão das diversas cristandades orientais com Roma, após Trento, os cristãos asiáticos (armênios, georgianos, etc.) foram encarados como potenciais desviantes da ortodoxia sendo por isso necessário enquadrá-los nas estruturas da Igreja Romana na Ásia, cf. «3.º concílio provincial de Goa (1585)», 2.ª acção, decreto 28, in *APO*, fasc. 4, p. 141. A atitude portuguesa estava desenhada da linha que então emanava de Roma, a qual procurava, desde o pontificado de Gregório XIII (1572-1585), exigir ante tudo o reconhecimento da primazia plena do Papa enquanto se dispunha a reconhecer os ritos orientais, que procurou preservar e impedir o seu desaparecimento a favor do rito latino ou da mistura das duas tradições. Aparentemente, os padres portugueses opunham-se à ideia saída de Trento, segundo a qual um ritual diferente do latino não exprimia necessariamente uma concepção teológica estranha ao modo de pensar consagrado pela Reforma Católica; cf. Bernard HEYBERGER, *op. cit.*, pp. 232-236.

¹¹⁵ Houve tentativas de «adaptação», sobretudo por parte dos Jesuítas na missão que empreendeu junto de duas grandes civilizações asiáticas, a chinesa e a japonesa. Quanto ao subcontinente indiano, o estudo das línguas vernáculas tinha sido incentivado desde o 1.º concílio provincial de Goa (1567) com o objectivo de facilitar a evangelização, tendo sido traduzidos catecismos e outras obras de cariz religioso em algumas línguas indianas. A linha foi renovada no 3.º concílio provincial de Goa, celebrado em 1585. De lembrar ainda que antes do primeiro concílio goês, foi impressa em oficinas olissiponenses uma cartilha em língua tâmul em 1556, o que já evidenciava uma certa tendência para a «adaptação»; veja-se Carmo da SILVA, «Evangelização e Imprensa nos séculos XVI e XVII na Índia», in *Congresso Internacional de História. Missão Portuguesa e Encontro de Culturas*, vol. II, *África Oriental, Oriente e Brasil*, Braga, 1993, pp. 125-147.

¹¹⁶ O 4.º concílio provincial de Goa (1592) renovou as disposições neste sentido dos concílios anteriores, «4.º concílio provincial de Goa (1592)», 2.ª acção, decreto 11, in *APO*, fasc. 4, p. 191.

o era. O paradoxo não residiu tanto na dupla realidade da Igreja, temporal e espiritual, mas antes nos meios de disseminação da mensagem cristã em conjugação com a realidade político-religiosa circundante. O discurso adaptado pela Igreja visava reforçar a coesão dos cristãos, entenda-se portugueses ou conversos, em menor número face à imensidão dos não-cristãos que os rodeavam. Toda a produção ideológica das resoluções conciliares neste sentido procurou enformar, ante tudo, um corpo solidário e reconhecível numa entidade política, o Estado da Índia, que era geograficamente descontinuada e estava rodeada de outras entidades políticas que lhe eram frequentemente hostis. A Igreja, apesar da sua vocação universalista, encontrava-se na Ásia enquadrada no Padroado, sob a protecção da Coroa Portuguesa, da qual era vista como uma das emanações.

Contudo, a coesão ideológica nunca se traduziu numa realidade social, política e mesmo religiosa rígida. As práticas sociais e as decisões políticas encarregaram-se de desmentir a produção ideológica, tal como a própria Igreja se encarregaria de o reconhecer por meio da renovação de proibições que sucessivos concílios fizeram sem sucesso aparente ¹¹⁷.

O debate em torno da facilidade das conversões e do favorecimento dos conversos, com toda a sua produção ideológica e legal, marcou e percorreu todo o século XVI. Com o objectivo de proteger os novos catecúmenos da exploração por parte de outros cristãos, foi criado o cargo de «Pai dos Cristãos», que seria responsável pela sua protecção e pela administração dos meios financeiros que a Coroa dava para educar os conversos.

Mas tanto a actividade missionária como os seus métodos não obtiveram consenso entre os agentes encarregados da missão. Estes, desde o início, iniciaram um debate que se revelaria longo num processo nem sempre linear, cuja mudança de acento acompanhou as conjunturas políticas na Ásia em sintonia com a tónica que a discussão religiosa e teológica adquiria na Índia e na Europa. Ocasionalmente houve em que missionários, a título individual ou em nome da sua Ordem, contestaram a política de conversões patrocinada tanto pelo Padroado como pelas autoridades do Estado.

A questão subjacente durante o debate da missão foi a da validade das conversões, tendo como pano de fundo o mérito das mesmas, por se saber que muitas delas eram feitas com outros intuitos. Os casos de apostasia de conversos forçados colocou o dilema na forma como eram conduzidas as conversões. Uma vez fora do espaço controlado politicamente pelo Estado da Índia, como também se verificaria no caso das sucessivas quebras

¹¹⁷ Por exemplo, os casamentos hindus celebrados publicamente estavam proibidos por decisões conciliares, mas os inquisidores Francisco Borges de Sousa e João Fernandes de Almeida queixaram-se em 1615 ao Inquisidor Geral de que o vice-rei, a Relação e o arcebispo de Goa tinham concedido licenças a brâmanes para celebrarem cerimónias públicas dos seus matrimónios; «Carta dos inquisidores Francisco Borges de Sousa e João Fernandes de Almeida para o Bispo-Inquisidor Geral D. Pedro de Castilho», Goa, 30.12.1615, in António BAIÃO, *op. cit.*, vol. II, p. 531.

de união dos siro-malabares, o catecúmeno regressava muitas vezes à prática religiosa anterior. Apesar da atitude militante da Igreja, intensificada após Trento, houve logo desde o início da presença territorial portuguesa na Índia uma produção legislativa destinada a enquadrar e a proteger os não-cristãos que viviam sob a jurisdição do Estado.

O esforço de cristianização da Coroa na Índia aumentou, de forma mais nítida e concertada, a partir da segunda metade de Quinhentos com o fortalecimento da sua posição no Índico. Até então, as medidas relacionadas com a conversão tinham sido embrionárias e visaram, particularmente, a proibição da celebração pública de cerimónias hindus ou muçulmanas, sendo acompanhadas pela ordem de destruição de locais de oração em Goa, Ormuz e Diu, entre outras fortalezas¹¹⁸.

O recrutamento de clérigos entre os cristãos da terra foi coeva da instituição das casas franciscanas de Cochim e Goa, e da criação do seminário na capital. Contudo, a primeira instituição vocacionada para formar sacerdotes indianos não foi erigida para recém-convertidos, mas sim para os cristãos de São Tomé com a criação do colégio de Cranganor pelos Frades Menores¹¹⁹.

O ano de 1559 marcou uma fronteira clara no debate de missiologia na Índia, ao que não era estranho o clima da reforma católica, cujo diálogo se iniciara em Trento. A reforma católica coincidiu com o princípio da regência de D. Catarina durante a menoridade de D. Sebastião (r. 1557-1578), e a substituição de Francisco Barreto (1555-1558) por D. Constantino de Bragança (1558-1561), um vice-rei mais sintonizado com o programa político e religioso da regente, apesar de não pertencer ao seu grupo de apoio¹²⁰. Esta viragem de meados do século era também marcada por uma crise de contornos políticos, a ameaça otomana sobre o Estado da Índia, presente no poema dedicado por António Ferreira ao novel vice-rei, «Faze inda mais temido ao Rume o Frangue», cujo alarme continuaria a soar no Índico até ao último

¹¹⁸ «Alvará», Goa, 29.03.1550, no seguimento da provisão emitida por D. João de Castro (1545-1548) em 1548, de outra provisão passado pelo governador, Jorge Cabral (1549-1550), datada de 2.08.1549, renovada pelo bispo de Goa, D. João de Albuquerque (1537-1553), em 1550, in José WICKI SI (ed.), *O Livro do Pai dos Cristãos*, Lisboa, 1969, pp. 162-167.

¹¹⁹ A. Silva REGO, *História das missões do Padroado Português do Oriente – Índia*, vol. 1, (1500-1550), Lisboa, 1949, pp. 153-161, 246-255, 279-286. Esta criação foi contemporânea da da Confraria da Santa Fé, fundada em Goa por Diogo de Borba e Miguel Vaz, que se destinava à formação de sacerdotes nativos. Em 1551, a confraria foi entregue aos Jesuítas por D. João III. Segundo a sua constituição, datada de 1546, os alunos seriam admitidos segundo uma quota geográfica: 10 de Goa, 6 do Malabar, Canará, Costa da Pescaria, Malaca, Maluco, China, Bengala, Pegu, Sião e Guzerate, 8 da Abissínia e 6 a 8 de Sofala e Moçambique; cf. Carlos Mercês de MELLO, *The Recruitment and Formation of the Native Clergy in India (16th-19th Century)*. *An Historico-Canonical Study*, Lisboa, 1955, pp. 69-77.

¹²⁰ Veja-se a obra de Ana Cannas da CUNHA, *A Inquisição no Estado da Índia. As origens (1539-1560)*, Lisboa, 1995; quanto à situação política no tempo da primeira regência de D. Sebastião e às razões por detrás da nomeação de D. Constantino para o cargo veja-se Maria do Rosário de Sampaio Themudo Barata de Azevedo CRUZ, *As regências durante a menoridade de D. Sebastião. Elementos para uma história estrutural*, Lisboa, 1992, vol. 1, pp. 42, 94 ss., 259, 269.

quartel da centúria quinhentista; bem como pela crise económica em que estava mergulhado o Reino e que se sentia na exploração das empresas ultramarinas, cujo cabo só seria dobrado na década de 1570 ¹²¹.

As leis esparsas que até então favoreciam a conversão e os conversos, foram novamente codificadas em regimentos com maior alcance social, político e religioso. D. João III (r. 1521-1557), nos derradeiros anos do seu reinado, tinha promulgado um alvará que favorecia a utilização de conversos indianos no aparelho burocrático do Estado, preterindo os hindus. Para os diferenciar dos cristãos da terra, o monarca obrigou estes a usar um sinal distinto. A carta régia saiu no último ano do reinado d'O *Piedoso* e foi promulgada por Francisco Barreto.

Nos primeiros anos do reinado de D. Sebastião, a legislação da Regente alargou o campo de intervenção e de protecção à conversão e aos conversos. O monarca, como protector do Padroado, concedeu aos catecúmenos todos os privilégios e as liberdades gozados pelos portugueses na Índia, para além de proteger as heranças dos recém-convertidos das pressões dos parentes não-cristãos. Noutros pontos houve uma continuidade, como na proibição do emprego de gentios pela administração pública, reforçando a legislação joanina, e na política de destruição de templos hindus nos arredores de Goa. A nova lei não visou só os conversos adultos de ambos os sexos, uma vez que incluiu a entrega aos Jesuítas do colégio de São Paulo dos órfãos menores sem ascendentes até à segunda geração a fim de receberem uma educação cristã ¹²².

Apesar de toda a panóplia legislativa favorecer a conversão e os conversos, os hindus opuseram-se, o que levou o vice-rei, D. Constantino de Bragança, a promulgar um alvará em 1560 que punia todos os gentios que impedissem ou dificultassem as conversões. Mas a questão não era tão simples quanto isso, como o demonstraram os debates que animaram a troca epistolar entre a Índia e o Reino, produzida tanto pelo clero regular e secular, como pelos burocratas régios.

A validade das conversões por detrás de tanta facilidade política e económica foi contestada abertamente por alguns sacerdotes. Apesar disso, quem viu reforçado o seu peso foi o sector mais militante, que não cessava de ganhar terreno desde a reorganização diocesana do Oriente e, sobretudo, a partir da chegada dos primeiros Jesuítas na década de 1540. Só que o partido

¹²¹ «Carta a D. Constantino filho do duque de Bragança indo governar a Índia», in António FERREIRA, *Poemas Lusitanos*, fac-símile da edição de 1598, estudos introdutórios de Vítor Aguiar e Silva, T. F. Earle e Aníbal Pinto de Castro, Braga, 2000, fl. 187; Maria do Rosário de Sampaio Themudo Barata de Azevedo CRUZ, *op. cit.*, vol. 1, *passim*; Vitorino Magalhães GODINHO, *Mito e mercadoria, utopia e prática de navegar séculos XIII-XVIII*, Lisboa, 1990, pp. 411-426.

¹²² «Carta de Lei», Lisboa, 25.03.1557; «Alvará», Lisboa, 23.03.1559; «Alvará», Lisboa, 23.03.1559; «Carta de Lei», Lisboa, 25.03.1559; «Carta de Lei», Lisboa, 23.03.1559, «Carta de Lei», Lisboa, 25.03.1559; in José WICKI SI, *op. cit.*, respectivamente pp. 208-211, 32-34, 49-51, 63-65, 98-99, 119-122.

militante foi contrariado pelo favorecimento dispensado pelos escalões intermédios da administração do Estado da Índia aos hindus. As necessidades políticas e económicas determinaram que mesmo o sector mais militante, como um dos seus corifeus, D. Constantino de Bragança, cedesse pontualmente no relacionamento com os gentios ¹²³.

Ao contrário do que se poderia supor, a legislação não moldara a sociedade goesa, nem facilitara a vida dos conversos e desfavorecera a dos gentios. Em 1566, voltou a legislar-se para impedir a construção ou a reparação de templos hindus em Goa, Bardês e Salcete, o que indiciava uma continuidade cultural mau grado as proibições.

Uma vez atingida a maioria, D. Sebastião promulgou uma nova série de leis em 1571, repetindo no essencial o promulgado em 1559 e que entretanto caíra em desuso. Com Filipe I (r. 1580-1598) houve uma nova revogada legislativa que reforçou as linhas políticas anteriores. Aliás, no interregno das duas últimas ondas legislativas, a de 1571 e a de 1582-1583, o governador, António Moniz Barreto (1573-1576), voltou a proibir o desempenho de cargos públicos e a detenção de rendas do Estado por brâmanes. Na prática, a lei do governador reconhecia mais uma vez que a prática social e política não era condicionada pela produção legislativa e ideológica ¹²⁴.

Desta forma, o debate sobre a missionação acabou por ser sempre condicionado pela burocracia do Estado da Índia o que, em última instância, determinou o desfecho daquele a favor dos interesses desta. Mas, por paradoxal que pudesse parecer, o crescimento do próprio Estado acabou por facilitar a missionação ao abrir novas zonas de actuação aos religiosos, embora a dificultasse noutros quadrantes, particularmente no centro do império – Goa. Era que a produção legislativa e ideológica do período, apesar de abarcar quase toda a extensão geográfica do Estado, privilegiava a capital.

Só que a necessidade de o Estado arranjar fontes de financiamento, uma das suas debilidades constitutivas dada a sua estruturação comercial e fiscal, um longo emaranhado de redes comerciais por onde fluíam comerciantes de todas as nações que pagavam direitos de passagem nas alfândegas, contrariou todo o esforço para combater a preponderância dos mercadores não-cristãos, entre os quais se encontravam os gentios, a favor dos convertidos.

Assim, por razões óbvias, os oficiais do Estado favoreciam os hindus que lhes emprestavam dinheiro, arrematavam rendas e traficavam nas redes comerciais portuguesas. A crescente preponderância hindu na vida económica do Estado, favorecida pelos seus próprios burocratas, criou uma vaga de fundo favorável aos brâmanes, os quais, escudados pelos funcionários,

¹²³ Veja-se Anas Cannas da CUNHA, *op. cit.*, especialmente o capítulo 2.

¹²⁴ «Alvará», Lisboa, 25.01.1571; «Alvará», Lisboa, 25.01.1571; «Alvará de António Moniz Barreto», Goa 05.02.1575; «Alvará», Lisboa, 03.04.1582; «Alvará», Lisboa, 16.03.1583; «Carta de Filipe I para o vice-rei conde de Santa Cruz», Lisboa, 23.02.1582; in José Wicki, *idem*, respectivamente pp. 77-79, 84-85, 198-199, 104-105, 110-112, 113.

procuraram obter um tratamento legal similar ao dos convertidos. No último decénio de Quinhentos, o vice-rei, Matias de Albuquerque (1591-1597), viu-se obrigado a intervir logo em 1592 para contrariar as crescentes reivindicações feitas pelos notáveis hindus, que contavam com o apoio dos oficiais de Justiça do Estado ¹²⁵.

A nova centúria seiscentista tão-só veio reforçar a preponderância económica da comunidade mercantil e financeira hindu sediada em Goa. Apesar disso, a nova legislação continuou a repetir a antiga no tocante à protecção e ao favorecimento de convertidos e de cristãos da terra. Todavia, a realidade política e económica do século XVII, sobretudo após a crise de 1612, veio consolidar o ascendente da comunidade hindu na vida financeira do Estado. Tal preponderância traduziu-se na pressão política cada vez mais regular que os gentios exerciam sobre o aparelho administrativo goês e sobre o vice-rei, pelo menos desde o governo de D. Jerónimo de Azevedo (1612-1617), a fim de melhorarem a sua posição na sociedade indo-portuguesa.

A própria Igreja acusava a crescente conflitualidade social que emergira com o novo século, com discussões e dissensões a respeito do papel que os sacerdotes recrutados na Ásia deviam desempenhar dentro da estrutura do Padroado face ao clero europeu ¹²⁶.

Enquanto a hierarquia se fechou progressivamente a um maior protagonismo do clero local e ao seu crescente irredentismo, o Estado cedeu às reivindicações sociais feitas pelos brâmanes. O debate em torno da questão da celebração de casamentos hindus mostrou que o poder político estava disposto a chegar a um compromisso com os brâmanes, enquanto os guardiões da ortodoxia procuravam aplicar as disposições conciliares.

Por outro lado, a crise económica que marcou estes anos não tornou mais coeso o corpo social indo-português, já que o lançou numa disputa pela posse dos cada vez mais magros proventos que o Estado ainda distribuía. As maiores vítimas desta luta social, que tinha como pano de fundo uma situação económica depauperada, foram os cristãos da terra, os conversos e os hindus das gancarias.

De 1630 a 1632, a seca, as más colheitas e a fome associadas à conversão em massa patrocinada pelo vice-rei, conde de Linhares (1629-1635), nos arredores de Goa, cuja validade era um tema candente entre a clerezia desde a centúria precedente, levou à fuga da população hindu para zonas fora do controlo português. A prossecução desta linha missionária não foi traduzida

¹²⁵ «Alvará de Matias de Albuquerque», Goa, 03.11.1592; «Alvará de Matias de Albuquerque», Goa, 03.11.1592, in José WICKI, *ibidem*, pp. 237-238, 239-240. Sobre a ascendência hindu na economia da Índia Portuguesa veja-se *inter alia* M. N. PEARSON, «Banyas and Brahmins: Their Role in the Portuguese Indian Economy», in aut. cit., *Coastal Western India. Studies from the Portuguese* Nova Delhi, 1981, pp. 93-115.

¹²⁶ Veja-se *infra* nota 133.

numa melhoria efectiva da situação social dos conversos, nem aumentou o número de conversões ¹²⁷.

Mas a situação do Estado da Índia no fim do primeiro quartel do século XVII não era comparável à existente no último quartel de Quinhentos, quando a Ásia Portuguesa tinha ressurgido fortalecida politicamente. Após 1570, o novo fôlego do imperialismo lusitano fora acompanhado pelo do proselitismo católico, o que introduziu alterações de comportamento no interior da Igreja, particularmente na relação desta com os cristãos malabares. Até então, não tinha surgido nenhuma forma de aculturação entre ambas Igrejas, tão-só um superficial sincretismo no seio dos siro-malabares. Este revestiu-se de aspectos exteriores, como uma certa vulgarização de imagens em igrejas, e apenas penetrou mais profundamente no tocante à aceitação do sacramento de confissão auricular pelo clero e fiéis siro-malabares ¹²⁸. Contudo, este impacte restringiu-se às povoações do litoral em torno de centros urbanos e feitorias portuguesas no Quêrala ¹²⁹.

A aculturação, se existente, tinha-se estabelecido num único sentido. A Igreja Romana impusera a sua vontade à congénere malabar. Assim, não era de admirar que a latinização iniciada por Franciscanos e retomada por Jesuítas fosse combatida com sucesso pelo clero siro-malabar até à conjuntura política finissecular na região, que lhe tinha sido adversa.

A comunidade malabar só aceitou a latinização em Diamper, ainda que à força e com fortes limitações. Durante os trabalhos sinodais tornou-se evidente que tanto a latinização como a europeização desta cristandade tinham um limite claro. Os ditames da oposição não provinham apenas dos

¹²⁷ «Carta de Lei do conde de Linhares», Goa, 11.01.1633, in José WICKI, *op. cit.*, pp. 135-138; sobre outros aspectos veja-se *idem*, pp. 132-134. Sobre o casamento dos hindus veja-se *supra* nota 117 e a sua evolução em José WICKI, *ibidem*, pp. 248-254. O desenvolvimento da questão dos casamentos não foi linear, tendo o arcebispo de Goa contestado junto da Relação a validade da provisão favorável que D. Jerónimo de Azevedo emitira. A Relação acabou por indeferir a petição do prelado. Por um Alvará de 1620, já durante o governo de Fernão de Albuquerque (1619-1622) e por pressão de D. Fr. Cristóvão de Lisboa (1610-1622), Filipe II (r. 1598-1621) ordenou que fosse proibido o casamento de gentios nos territórios sob administração do Estado da Índia a fim de não provocar os convertidos. Mas o governador mudou de opinião volvidos dois anos por pressão de financeiros hindus, burocratas e capitães das fortalezas portuguesas; cf. «Alvará de Fernão de Albuquerque», Goa, 31.01.1620, in *DRI*, VI-228, pp. 271-274; «Carta de Fernão de Albuquerque para Filipe III», Goa, 11.02.1622, in *DRI*, VII-306, pp. 423-425; Charles J. BORGES, «Foreign Jesuits and Native Resistance in Goa 1542-1759», in Teotónio R. de SOUZA (ed.), *Essays in Goan History*, Nova Delhi, 1989, pp. 69-80; Teotónio R. de SOUZA, «Glimpses of Hindu Dominance in Goan Economy in the 17th Century», in *Indica*, 12-I, March-1975, pp. 27-35.

¹²⁸ A absolvição e a confissão não eram desconhecidas entre os sírios, embora, ao contrário da Igreja Latina, jamais tenham distinguido a matéria e a forma, nem tenham empregado termos claros e precisos sobre o tema. Para mais detalhes veja-se J. LAMY, «IX. Absolution chez les syriens», in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, tomo I, Paris, 1903, colunas 205-211; V. ERMONI, «VI. Confession chez les syriens», in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. III, Paris, 1908, colunas 929-930.

¹²⁹ Fr. Paulo da TRINDADE, *Conquista Espiritual do Oriente*, parte II, pp. 332-333.

cassanares tradicionalistas, mas também da comunidade secular ao esforço de europeizar a vida e costumes. A resistência à latinização terminou com qualquer sincretismo religioso e social possível. Para o clero português, o realismo político adotado significou que a aculturação, forçada ou não, seria trocada pela transformação dos siro-malabares numa extensão da sociedade portuguesa.

Desta forma, a Igreja Malabar terminou por adquirir uma personalidade própria dentro da Igreja portuguesa na Ásia, reflectindo a sua posição face ao Padroado e não a sua herança multissecular. As cedências, longe de pacificarem a comunidade e facilitarem a latinização, acabaram por criar novos anticorpos nos siro-malabares, no Padroado e, por arrastamento, na Coroa portuguesa.

i. *Uma Igreja em mudança: redimensionação das dioceses e conflitos entre os regulares*

Apesar de elevado a bispo e posteriormente a arcebispo, D. Francisco Ros ainda não tinha recebido a sagração em 1611. A questão da demarcação jurisdicional das dioceses e o conflito com o bispo de Cochim, a que se seguiu a ruptura com o arcediogo Jorge, contribuíram para a situação anormal em que Ros vivia. Esta era peculiar, tanto mais que o breve *Alias nos* de Paulo V tinha facilitado a investidura mediante recurso ao arcediogo, caso se revelasse materialmente impossível a sagração de Ros pelo arcebispo de Goa ou pelo bispo de Cochim.

A ruptura com Jorge da Cruz invalidou a medida excepcional sugerida pela Cúria, justamente a pensar no atraso que as delimitações jurisdicionais pendentes no Malabar pudessem ter no desfecho da investidura. Para ultrapassar o problema, Ros criou um arcediogo a fim de a poder receber, mas tal medida afigurou-se posteriormente de uma legitimidade canónica duvidosa.

A partida de D. Fr. Aleixo de Meneses para o Reino em 1610 deixou o arcebispo de Cranganor mais isolado que anteriormente, com a agravante de que a sentença de delimitação das dioceses ainda não tinha sido executada apesar de proferida. Para resolver o impasse e melhorar a sua situação face à restante hierarquia do Padroado, Ros pediu ao novo arcebispo primaz, D. Fr. Cristóvão de Lisboa (1610-1622), que o investisse quando este aportou a Cochim proveniente da sua antiga diocese de Malaca.

Mas, mais uma vez, o bispo de Cochim, D. Fr. André de Santa Maria, invalidou a manobra do seu arqui-inimigo junto de D. Fr. Cristóvão. O próprio D. Fr. André julgou que seria o eventual sucessor de D. Fr. Aleixo de Meneses, não só dada a sua senioridade no Oriente, como por ter sido governador da diocese goesa de 1593 a 1595. Pensaria ele que a elevação ao arcebispado lhe permitiria manipular a seu favor a querela que mantinha com Francisco Ros?

Não se sabe. Derrotado novamente, ao bispo de Cochim restou-lhe influenciar o arcebispo contra Ros, o que fez utilizando o arcediogo, Jorge da Cruz.

Para minar a posição do arcebispo de Cranganor, D. Fr. André deve ter mencionado a D. Fr. Cristóvão a titulação com a qual se revestira – metropolitano e só dependente do Papa. Ora, os breves de Clemente VIII e de Paulo V tinham sido ambíguos neste ponto aquando da recriação da diocese de Angamale/Cranganor. Esta ambiguidade era a razão subjacente à contestação de que Ros era alvo pela hierarquia do Padroado e pela Coroa. Na verdade, Ros tinha utilizado os termos menos explícitos dos breves papais, sobretudo desde que fora criado arcebispo, com o objectivo de manter a união e de reunir as ovelhas tresmalhadas do rebanho desde a rebelião do arcediogo.

A atitude de Ros, ainda que tão só táctica, não agradara à hierarquia do Padroado e muito menos ao primaz católico da Índia. A posição de Ros fragilizou-se ainda mais a partir do momento em que D. Fr. Cristóvão de Lisboa recebeu o arcediogo, justamente na altura em que decorria na capital do Estado uma investigação sobre Jorge da Cruz. Não era de estranhar que, no seguimento da entrevista, D. Fr. Cristóvão de Lisboa se tivesse recusado a investir Ros na cátedra.

A posição do arcebispo de Cranganor não cessava de piorar, dado que as informações a seu respeito enviadas para o Reino em 1611 foram particularmente negativas. Para além do mais, ganhara um novo inimigo na pessoa do novo arcebispo de Goa. D. Fr. Cristóvão, em conversa com os inquisidores goeses, Jorge Ferreira e Gonçalo da Silva, narrou-lhes a entrevista que mantivera com o arcediogo em Cochim, no decurso da qual tinha comprovado que era bom cristão, pelo que só podia atribuir a cisão da cristandade malabar a Ros. Os inquisidores foram ainda mais longe do que o arcebispo, ao descrerem das informações prestadas pelo arcebispo de Cranganor em todo o processo contra o arcediogo, fundamentando as queixas ao Inquisidor-Geral com o facto dele ser um «estrangeiro».

Ros ficou ainda mais isolado em 1613 quando Filipe II (r. 1598-1621), na continuação da linha política da Coroa para com o jesuíta desde a sua elevação à dignidade arquiépiscopal, lhe lembrou que não poderia intitular-se metropolitano e primaz, títulos exclusivos do arcebispo de Goa, visto que Ros dependia da apresentação e do consentimento do rei de Portugal, como instituidor do Padroado, para a sua investidura ¹³⁰.

Ora, no Oriente, sentiam-se ventos de mudança na Igreja desde 1610, impelidos quer pelo seu crescimento demográfico quer ainda pela crise financeira que assolou o Estado da Índia, o principal suporte económico do Padroado.

Como arauto dos novos tempos, D. Jerónimo de Azevedo (1612-1617) pediu a Filipe II em 1613 uma redimensionação das dioceses asiáticas e uma

¹³⁰ «Carta dos inquisidores Jorge Ferreira e Gonçalo da Silva ao bispo-Inquisidor Geral D. Pedro de Castilho», Goa, 15.12.1611, in António BAIÃO, *op. cit.*, vol. I, p. 461; «Carta de Filipe II para D. Jerónimo de Azevedo», Lisboa, 05.03.1613, in *DRI*, II-337, pp. 364-365; Casimiro Cristóvão de NAZARÉ, *op. cit.*, pp. 79-80, 117.

redefinição da actuação missionária do clero regular. Por detrás do pedido do vice-rei encontrava-se o debuxo político de D. Fr. Cristóvão de Lisboa. A proposta de D. Jerónimo de Azevedo visava diminuir a contribuição do Estado para o Padroado, algo explicável numa época de crise económica, mas nas entrelinhas ocultava-se o projecto do arcebispo de Goa cujo escopo era aumentar a sua ingerência na área sob jurisdição do clero regular.

A carta pedia a refundição da diocese da China na de Malaca e a de Meliapor na de Cochim, de onde aquelas se tinham desmembrado aquando da sua fundação. Outro dos pontos abordados pelo vice-rei foi a interdição de construir novos seminários e colégios, mantendo os já existentes e centrando mais a formação em Goa e em Cochim. Este ponto contrariava as resoluções do último concílio de Goa (1606), cujas resoluções tinham deixado expressa a necessidade de eregir novos colégios nos recém-criados bispados e no Extremo Oriente. O vice-rei pretendia ainda ir mais longe. Nas dioceses e nas vigairarias, D. Jerónimo de Azevedo desejava substituir as Ordens Religiosas estabelecidas no terreno por padres seculares. Embora a Coroa achasse aconselhável não inovar neste ponto, decidiu seguir o aviso do vice-rei quanto à proibição de eregir novos colégios dada a má situação económica do Estado ¹³¹.

Mas o problema mais grave que as cartas do vice-rei e do rei espelhavam era a situação interna das diversas Ordens Religiosas a actuar no Estado. A expansão do cristianismo no Oriente tinha-se traduzido na entrada de descendentes e de assimilados nas fileiras do clero regular e do secular. Tal crescimento fora encorajado no século XVI, mau grado a resistência de alguma clerezia europeia à ordenação de descendentes e assimilados. A hierarquia do Padroado tinha defendido sempre uma política de portas abertas quanto às ordenações sacerdotais a partir do 2.º concílio de Goa (1575). Mas o 5.º concílio, celebrado em 1606, consagrou o fim do recrutamento indiscriminado de novos clérigos nos chamados «cristãos da terra» a favor dos convertidos de castas mais elevadas: brâmanes e parbus ¹³². Do ponto de vista dos padres conciliares, tal medida prendia-se com o elevado número de sacerdotes existente na Índia, pelo que preferiram a qualidade à quantidade. Mas por detrás do afunilamento das ordenações, tanto no clero secular como no regular, estava o crescente peso que os religiosos de origem asiática ¹³³ vinha a acumular dentro do Padroado. Apesar

¹³¹ «Carta de Filipe III para D. Jerónimo de Azevedo», Lisboa, 02.03.1615, in *DRI*, III-571, pp. 284-285; Casimiro Cristóvão de NAZARÉ, *idem*, p. 119.

¹³² Passou ao português por via do maratá-guzerate *parabhû*, com origem no sânscrito com o significado de «nascido noutra parte ou de outra pessoa estranha», com a implicação de ser um estrangeiro ou filho ilegítimo. Cabe ainda a hipótese de provir do vocábulo sânscrito *prabhu*, que significa «senhor, amo». Em Goa é um título de honra de certas famílias hindus; cf. DALGADO, *Glossário*, vol. II, s.v.

¹³³ Convém esclarecer que «clero asiático» se trata de um conceito operativo lato e abrangente que abarca todo aquele que nasceu e foi educado na Ásia, sem destringar se se trata de

de existirem estudos sobre a origem do clero na Igreja católica na Ásia, sobretudo dos que actuavam na jurisdição do Patronato espanhol nas Filipinas, bem como no Padroado em certas zonas, como no Extremo Oriente, falta investigação aprofundada no caso da Índia ¹³⁴.

A autonomização das Ordens Religiosas na Ásia progrediu à medida que crescia a área de missionação e aumentava o número dos religiosos asiáticos que engrossava as suas fileiras. A Companhia de Jesus foi aqui, como noutros campos, pioneira ao delegar localmente o governo criando províncias regionais. Primeiro foi a de Goa para todo o Oriente português em 1549, tendo aparecido a vice-província de Macau e do Japão em 1581, a qual foi erigida em província autónoma em 1611, de onde emanou a da China em 1623. No subcontinente indiano, a antiga província goesa cindiu-se em duas em 1601 com o aparecimento da do Malabar. Das restantes ordens, só os Franciscanos seguiram as pisadas dos Jesuítas, com a criação da Província de São Tomé em 1612 para os da Observância e a da Madre de Deus em 1622 para os da Recolecção ¹³⁵.

mestiços, castiços ou nativos; embora seja conveniente deixar claro que a historiografia consagra tradicionalmente a expressão apenas para quem tenha nascido na Ásia de pais asiáticos. Não se trata de um bloco homogêneo, já que entre eles há diferenças, mas funciona como tal, na realidade, face ao outro grande bloco, o do clero europeu.

¹³⁴ Sem ser uma lista exaustiva, veja-se no tocante aos Jesuítas no Extremo Oriente, João Paulo Oliveira e COSTA, *op. cit.*, pp. 653-772 com a caracterização da cristandade nipónica, e pp. 837-905 com apontamentos biográficos dos missionários; tema retomado em «Os Jesuítas no Japão (1549-1598) – uma análise estatística», in *O Japão e o Cristianismo no século XVI. Ensaio de história Luso-nipónica*, Lisboa, 1999, pp. 17-48. Isabel Alexandra Murta PINA tratou a mesma matéria em terra sínica, *A residência Jesuíta de Nanquim. Das origens à restauração (1599-1633)*, tese de mestrado em história dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa apresentada na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa em 1999, com biografias dos missionários nas pp. 153-181. Joseph DEHERGNE S.J. publicou *Répertoire des jésuites de Chine de 1552 à 1800*, Paris/Roma, 1973. Há ainda estudos sobre os Franciscanos, cf. Bernard H. WILLEKE O.F.M., «Biographical data on early Franciscans in Japan (1582 to 1640)», in *Archivum Franciscanum Historicum*, ano 83, fascs. 1-2, 1990, pp. 162-223. Isto sem mencionar os estudos sobre a acção missionária de outros europeus na Ásia, como os franceses no Tonquim, cf. Alain FOREST, *Les missionnaires français au Tonkin et au Siam, XVII-XVIII siècles*, 3 vols., Paris, 1998, tendo o autor analisado o recrutamento e formação do clero no vol. III, pp. 121-145. Para a Índia existem as listas com o nome dos Jesuítas publicadas pelo padre Wicki na *Documenta Indica*, bem como as que António da Silva Rego publicou na *Documentação para a História do Padroado Português do Oriente – Índia*, lidando os vols. XI e XII com as biografias de Agostinhos. Para além das fontes, existem estudos demasiado genéricos, como o de Carlos Mercês de MELO S.J., *The recruitment and formation of the native clergy in India (16th-19th century). An historico-canonical study*, Lisboa, 1955, e ainda C. R. BOXER, *A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)*, Lisboa, 1981, pp. 13-53, ou demasiado fulanizados, ainda que excelentes, como o do padre WICKI, «Pedro Luís, Brahmane und erster indische Jesuit», in *Neue Zeitschrift für Missionwissenschaft*, n.º 6, 1956, pp. 115-126. Agradecemos mais um vez a João Paulo Oliveira e Costa a elucidação sobre este ponto e a bibliografia que indicou.

¹³⁵ Veja-se F. Félix LOPES, «Franciscanos. III F) em Portugal», in *Verbo Enciclopédia Luso-brasileira de cultura*, vol. 8, Lisboa, 1961, col. 1551; Domingos MAURÍCIO, «Jesuítas. 3 No ultramar português: C) Na Índia e Extremo Oriente», in *Verbo Enciclopédia Luso-brasileira de cultura*, vol. 11, Lisboa, 1971, cols. 509-510.

Foi neste ponto que as autoridades goesas contestaram a viragem autonomista, particularmente a dos Franciscanos. O vice-rei, D. Jerónimo de Azevedo, reagiu de forma negativa e disso deu conta ao soberano, o qual veio a partilhar o ponto de vista de aquele. Mas Filipe II decidiu esperar até que se concluísse a visita que o Geral da ordem tinha ordenado à recém-criada província a fim de tomar uma decisão final. Até nos ortodoxos Dominicanos sopravam ventos autonomistas. Em 1614, a fim de debelar os irridentistas e para repor a ordem, foi despachado Fr. Miguel Rangel OP para a Índia com poderes de vigário-geral ¹³⁶.

O crescente peso do clero asiático nas Ordens Religiosas, com a concomitante reivindicação autonomista, foi contemporâneo do aumento de consciência que a sociedade indo-portuguesa tinha de si própria. Incapaz de debelar os focos de insurreição dos regulares, em parte devido à crise política e económica que atravessava, o Estado da Índia assistiu impotente ao arrastar de querelas sem que surgisse uma solução à vista, uma vez que a missão dos visitantes reinóis ao Oriente tão-só pacificou momentaneamente os conflitos.

Entretanto, a contestação cessara de ser aberta e passara a correr subterrânea. Na década de 1630, as reivindicações independentistas reemergiram e, desta vez, a celeuma desembocou em violência aberta. O comissário-geral dos Franciscanos no Estado, Fr. Jerónimo de Abrantes, viu-se obrigado a quebrar as portas das celas dos Recolectos Franciscanos contestatários a fim de os expulsar, porque estes desejavam subtrair-se à sua autoridade constituindo uma organização autónoma ¹³⁷. Por sua vez os Dominicanos cindiram-se em dois grupos rivais em 1634, de um lado os descendentes e assimilados e do outro os reinóis, que se digladiaram abertamente porque aqueles pretendiam formar uma Província independente da de Portugal ¹³⁸.

Nada saiu incólume da turbulência que afectava o Padroado, nem mesmo as relações do clero secular e da hierarquia eclesiástica com os contestatários. As convulsões internas de Franciscanos e Dominicanos acabaram por tornar-se públicas e foram aproveitadas por seculares e regulares. A Companhia de Jesus, por exemplo, anexou áreas de missão que, uma partilha tácita feita no século XVI, tinha confiado aos Frades Menores.

¹³⁶ «5.º concílio provincial de Goa (1606)», 3.ª acção, decretos 40 e 41, in *APO*, fasc. 4, pp. 240-241; «Carta de Filipe III para D. Jerónimo de Azevedo», Lisboa, 02.03.1615, in *DRI*, III-571, pp. 284-285; Fernando Oudinot Larcher NUNES, «D. Fr. Miguel de Rangel e as problemáticas da missão do seu tempo», in *Congresso Internacional de História. Missão portuguesa e encontro de culturas*, vol. II, *África Oriental, Oriente e Brasil*, pp. 149-155.

¹³⁷ «Carta de Filipe III para o conde de Linhares», Lisboa, 26.03.1630, in Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Livros das Monções, código n.º 27, fl. 174.

¹³⁸ Sem resultado, porque a Coroa contrariou a pretensão; veja-se «Carta de Filipe III para Pêro da Silva», Lisboa, 17.02.1635, in Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Livros das Monções, código n.º 32, fl. 226; «Carta de Pêro da Silva para Filipe III», Goa, 22.12.1635, in Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Livros das Monções, código n.º 33, fl. 205.

Desde 1615 era visível que Jesuítas e clero secular rivalizavam pela partilha da área de missionação pertencente a Franciscanos na Índia e em Ceilão. Enquanto os padres da Companhia procuraram ficar com o cargo de «Pai dos Cristãos» de Cochim, o arcebispo de Goa, em colaboração com o bispo de Cochim, D. Fr. Sebastião de São Pedro OSA (1615-1625), quis subtrair-lhes a missionação de Bardês e de Ceilão. Ambos os prelados pretendiam obter uma fonte de financiamento segura para as respectivas dioceses no momento em que o Estado atravessava aquela que era, até então, a pior crise económica da sua existência. Para justificar as suas pretensões, escudaram-se no desconhecimento que os frades tinham das línguas vernáculas da área de missionação e na opressão que exerciam sobre os conversos. Alarmados com tanta ambição, Cristóvão Soares e o governador, Fernão de Albuquerque (1619-1622), procuraram refrear o apetite dos prelados a favor da manutenção do frágil *statu quo* em vigor desde o século precedente ¹³⁹.

Entretanto na Índia prosseguia outro debate que se associou a esta questão, tendo contribuído para acirrar mais ainda os ânimos no Padroado e cujo final, provisório, não contribuiu para serenar ânimos nem para sarar as divisões entretanto criadas.

ii. A primeira fase da questão dos ritos malabares

A complexa realidade social indiana não passara despercebida aos missionários, ainda que não compreendessem a totalidade das particularidades sociais consoante as regiões da Índia. Era pois no quadro de uma sociedade marcada pelas castas que foi disseminada a mensagem Cristã ¹⁴⁰.

¹³⁹ «Carta de Filipe II para o conde do Redondo», Lisboa, 29.03.1617, in *DRI*, V-902, p. 207; «Carta de Filipe II para o conde do Redondo», Lisboa, 09.03.1619, in *DRI*, VI-67, pp. 94-95, «Carta de Fernão de Albuquerque para Filipe II», Goa, 08.02.1620, in *DRI*, VI-68, p. 95; «Carta de Filipe II para Fernão de Albuquerque», Lisboa, 05.03.1620, in *DRI*, VI-111, pp. 410-411; «Carta de Filipe II para Fernão de Albuquerque», Lisboa, 27.03.1620, in *DRI*, VI-112, pp. 411-412; «Carta de Filipe II para Fernão de Albuquerque», Lisboa, 05.03.1620, in *DRI*, VI-156, p. 454; «Apontamento de Cristóvão Soares», s/l, s/d [1618-1619], in *DRI*, VII-78, p. 83; «Carta de Fernão de Albuquerque para Filipe II», Goa, 10.01.1621, in *DRI*, VII-111, p. 178.

¹⁴⁰ A palavra é portuguesa com o sentido de família, raça, espécie, e encontra-se registada pela primeira vez em Duarte Barbosa, que também utilizou a expressão «lei de gentios»: «Neste reino de Narsinga há três leis de gentios, que cada uma delas tem muita diferença de lei sobre si»; «em todo o Malabar, há dezoito leis de gentios naturais, cada uma apartada das outras»; «As mulheres naires de sua linhagem são mui isentas e fazem de si o que querem com bramenes e naires, porém não dormem com homem mais baixo que sua casta sob pena de morte», in Duarte BARBOSA, *Livro que dá relação do que viu e ouviu no Oriente [...]*, Lisboa, 1946, respectivamente pp. 107, 120, 140 (o sublinhado é nosso). Para uma rápida panorâmica sobre o termo veja-se Dalgado, *Glossário Luso-Asiático*, vol. I s.v., e Henry YULE e A. C. BURNELL, *Hobson-Jobson*, s.v. Sobre o regime das castas veja-se *inter alia* J. H. HUTTON, *Les castes de l'Inde*, Paris, 1949, pp. 58-80; Adrian C. MAYER, *Caste & Kinship in Central India. A Village and its Region*, Berkley e Los Angeles, 1973, pp. 3-10; Louis DUMONT, *Homo hierarchicus: le système des castes et ses implica-*

A relação era ambivalente, uma vez que os dois lados possuíam maneiras diferentes de entender o fenómeno religioso e cultural do Outro sem o relativizar. Enquanto o lado europeu conseguiu discernir empiricamente, desde o início do contacto, o funcionamento da sociedade indiana, mormente da hindu, viu-a com um olhar e sob categorias tipicamente europeias, mas sempre com a religião como factor diferenciador e polarizador das restantes componentes civilizacionais. Os «gentios», por seu lado, também avaliaram os recém-chegados sob a perspectiva dos seus valores sociais e culturais. Aos olhos portugueses, os muçulmanos continuavam a ser encarados na Ásia como o «inimigo» que convinha vencer ou convencer. Claro que neste caso a inversa também se aplicava. Assim, na Índia, o proselitismo católico esbarrou com os pruridos político-religiosos do islão e sócio-religiosos do hinduísmo na sua disseminação. Estes últimos dificultaram as conversões, pelo menos entre as castas mais elevadas.

Já no 1.º concílio de Goa (1567) tinha sido reconhecida a dificuldade encontrada na evangelização de hindus. Entre estes persistia a associação dos cristãos às camadas sociais mais baixas, às mais ligadas à ideia de poluição e socialmente mais discriminadas, por serem de facto as que mais conversões tinham registado até então, o que obstaculizou o contacto tendo em vista um proselitismo mais alargado. Todavia, a conversão em massa de certas castas foi uma realidade ineludível, como a dos Paravas na costa do Choromândel, que se tinham convertido com o intuito de melhorar o seu estatuto social, situação política e papel económico face a outros grupos sociais ¹⁴¹.

Mas do ponto de vista hindu, a adesão à nova fé causava a expulsão do converso do seio da casta ou sub-casta de onde era originário. Este óbice contribuiu para a resistência levantada por indivíduos de castas mais elevadas à conversão, conforme constatou o 2.º concílio de Goa (1575). A situação era mais difícil para os duas-vezes-nados (*dvijas*), brâmanes, cxatrias e veixias, que pediam aos missionários para fingirem um baptismo forçado a fim de não terem de enfrentar a perda da sua condição social face aos da sua casta, apesar de existirem leis que favoreciam as conversões. Tal prática era frequente nas áreas em torno de Goa, até que o 2.º concílio lhe pôs cobro.

Contudo, dado o milenar peso social das convenções e dos ritos nas castas, os catecúmenos continuaram a praticá-los mesmo após terem surgido ordens em contrário. Por ocasião do 3.º concílio goês (1585), as

tions, Paris, 1966; Jean FILLIOZAT, «Les divisions sociales en Inde», introdução a Georges OLIVIER, *Anthropologie des Tamouls du sud de l'Inde*, Paris, 1961, pp. I-XXIX; Rosa PEREZ, *Reis e intocáveis. Um estudo do sistema das castas no Noroeste da Índia*, Oeiras, 1994.

¹⁴¹ Sob este ponto veja-se Edgar THURSTON e K. RANGACHARI, *op. cit.*, vol. VI, s.v. [Paravan]; Kenneth MCPHERSON, «Paravas and Portuguese: a study of Portuguese strategy and its impact on an Indian seafaring community», in Pius MALEKANDATHIL e T. Jamal MOHAMMED (eds.), *The Portuguese, Indian Ocean and European bridgeheads. Festschrift in honour of Prof. K. S. Mathew*, s/l, 2001, pp. 133-148.

conclusões puseram a nu as práticas duais dos catecúmenos oriundos de castas mais elevadas que seguiam preceitos católicos em Goa, mas que de seguida se iam purificar em romarias pelos templos hindus existentes fora do território português ¹⁴².

Aliás, do século XVI ao século XVIII, a dualidade cultural levou a Inquisição de Goa a lidar cada vez mais com pessoas acusadas de manter os chamados «Ritos Gentios». O crescimento destes processos foi tão rápido que já na década de 1590 tinham ultrapassado os de «Judaísmo». O catecúmeno e o recém-convertido tornaram-se num dos principais alvos da investigação inquisitorial, para além dos próprios hindus. De 1560 a 1632, 44% das pessoas que apareceram frente aos inquisidores foram acusadas de manter «Ritos Gentios». O seu número não cessou de aumentar, tendo ascendido a 88,3% dos acusados na primeira metade do século XVIII, valor que desceu para 74% na segunda metade da referida centúria ¹⁴³.

Também se tornou claro para a hierarquia eclesiástica na Índia que o contacto entre cristãos e hindus continuava apesar das proibições conciliares. O exórdio lançado nos primeiros concílios para os missionários aprenderem línguas nativas, tendo em vista a conversão e a tradução de catecismos para vernáculo, tinha estimulado todo o tipo de contacto cultural.

Apesar de sucessivos concílios terem proibido formalmente o debate teológico entre cristãos e hindus, ou com outros não-cristãos, este acabou por ser aprovado e regulado a partir do 3.º concílio desde que fosse acompanhado e enquadrado por sacerdotes. Estes mostravam-se interessados no estudo das literaturas indianas por razões de curiosidade cultural, mas sobretudo por causa da sua actividade de tradução. As proibições não tinham conseguido enformar plenamente a sociedade luso-indiana que se formava, como se comprovava na batalha contra a manutenção do fio bramânico (*brâhmasutrâ*) pelos duas-vezes-nados empreendida pelo 3.º concílio de Goa.

O peso da tradição hindu continuava a ditar as práticas sociais dos conversos, mesmo quando as resoluções conciliares sugeriam a existência de sociedades separadas entre cristãos e não-cristãos. Neste sentido apontavam não só os decretos de sucessivos concílios que repisavam as mesmas proibições, mas também os decretos que visavam os recém-convertidos que tinham cristianizado ritos bramânicos. Por exemplo, os conversos de casta elevada continuavam a distribuir comida no fim da cerimónia mais importante para os dvijas. Só que a tinham transferido da festa de entrega do fio bramânico

¹⁴² «1.º concílio provincial de Goa (1567)», 1.ª acção, decreto 2; «2.º concílio provincial de Goa (1575)», 2.ª acção, decreto 1; «3.º concílio provincial de Goa (1585)», 2.ª acção, decreto 7, in *APO*, fasc. 4, respectivamente pp. 8-9, 91, 125-126.

¹⁴³ José Alberto Rodrigues da Silva TAVIM, «A Inquisição no Oriente (século XVI e primeira metade do século XVII)», in *Mare Liberum*, n.º 15, Junho-1998, p. 24; Maria de Jesus dos Mártires LOPES, «A Inquisição de Goa na primeira metade de Setecentos», in *Mare Liberum*, n.º 15, Junho-1998, p. 128.

(*upanâyana*) para a que aos seus olhos simbolizava o «nascimento» espiritual – o baptismo cristão.

Ao fim de uma centúria de contactos entre portugueses e hindus tinha despontado uma sociedade miscigenada indo-portuguesa. A própria Igreja acusou a nova realidade ao sancionar a vitória das práticas sociais sobre a sua própria produção ideológica quando, a partir do 5.º concílio de Goa (1606), começou a preterir os «cristãos da terra» a favor de conversos de castas mais elevadas para o sacerdócio ¹⁴⁴.

No início do século XVII era patente que a conversão ao cristianismo no subcontinente indiano apenas tocara superficialmente os estratos sociais mais elevados, com alguma incidência nas possessões portuguesas. Fora do Estado da Índia, a imensa maioria das conversões tinha-se restringido às castas mais baixas, que esperavam melhorar a sua situação social, política e económica mediante a protecção portuguesa. A Ásia muçulmana tinha-se revelado terreno estéril para as conversões, apesar de os Agostinhos se dedicarem à missão no golfo Pérsico, Irão e Cáucaso ¹⁴⁵. Curiosamente, a instituição que mais adaptabilidade mostrou para a missão, a Companhia de Jesus, não se dedicou à evangelização em zonas islamizadas, exceptuando o Império Mogol e aí só por ter sido chamada pelo Grão Mogol Akbar (r. 1556-1605) ¹⁴⁶.

¹⁴⁴ «1.º concílio provincial de Goa (1567)», 1.ª acção, decreto 24; «3.º concílio provincial de Goa (1585)», 2.ª acção, decretos 5, 14 e 25; «4.º concílio provincial de Goa (1592)», 2.ª acção, decreto 10; «5.º concílio provincial de Goa (1606)», 3.ª acção, decreto 40, in *APO*, fasc. 4, respectivamente pp. 22-23, 124, 130-131, 139, 191, 240-241. O uso de padres de origem brãmane em Goa começou com D. Fr. Aleixo de Meneses e foi consagrada pelo 5.º concílio de Goa. Os sacerdotes de origem brãmane substituíram os Agostinhos nas paróquias dos arredores da capital, com forte oposição das Ordens Religiosas. A pressão foi tão forte no sentido de impedir a sua nomeação, que foi preciso a intervenção directa de Filipe II em 1618 a fim de proibir a colocação de padres que desconhecêssem a língua vernácula da paróquia para onde eram nomeados. Na prática equivalia a abrir a porta ao clero nativo. Veja-se Carlos Mercês de MELLO, *op. cit.*, pp. 146-147.

¹⁴⁵ Vejam-se as obras clássicas de Roberto GULBENKIAN reunidas na colectânea, *Estudos orientais*, vols. I e II, *Relações entre Portugal, Arménia e Médio Oriente*, Lisboa, 1995, e a síntese de Silvana Remédio PIRES, «Pérsia, Arménia e Geórgia», in Carlos Moreira AZEVEDO (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. III, Lisboa, 2001, pp. 440-446.

¹⁴⁶ Luís Filipe F. R. THOMAZ, «Descobrimentos e Evangelização. Da Cruzada à missão pacífica», in *Congresso Internacional de História. Missão Portuguesa e encontro de culturas*, vol. I, *Cristandade Portuguesa até ao século XV. Evangelização interna, ilhas atlânticas e África Ocidental*, Braga, 1993, pp. 118-125. Sobre a atitude de Akbar para com os jesuítas veja-se Sri Ram SHARMA, *The Religious Policy of the Mughal Emperors*, Nova Delhi, 1988, pp. 13-59. O interesse de Akbar pelo cristianismo e a convocação de Jesuítas para a corte mogol enquadrou-se na sua política de enquadramento político de todos os seus súbditos sem olhar à filiação religiosa. *Din-i-Ilahi* (Fé Divina) não foi tanto uma corrente heterodoxa do sunismo, mas antes uma forma de ligação política e social dos súbditos ao Imperador sem passar por outro filtro, neste caso político-religioso, que contribuísse para a desunião. Aliás, as virtudes cardeais do *Din-i-Ilahi* eram um decálogo político simplificado que reuniu heterodoxamente elementos de vários sistemas; cf. Makhlan Lal Roy CHOUDHURY, *The Din-I-Ilahi or the Religion of Akbar*, Nova Delhi, 1985.

Neste quadro geral, a Costa da Pescaria e o Choromândel não eram excepções à regra quanto à conversão de castas baixas, no caso concreto os Paravas, uma casta de pescadores ¹⁴⁷, cujo labor pertenceu a Frades Menores e aos padres da Companhia.

A missão franciscana naquela costa fora inaugurada em Meliapor por Fr. António Padrão em 1540. Mercê da divisão da área de missionação entre Franciscanos da Observância e Franciscanos Recolectos, a casa de Meliapor passou para estes em 1569, para voltar de novo para aqueles em 1591. Os Franciscanos possuíam outra casa nos arredores de Meliapor, a qual não recebia qualquer ordinária da Coroa para sua sustentação. Mais a sul, em Tuticurim, os Frades Menores tinham fundado uma igreja em 1595, que também sobrevivia sem apoio do Padroado. No decurso de quase um século, os Franciscanos não tinham feito muitos conversos. Em 1630 o seu número variava entre os 1500 e os 2000 cristãos ¹⁴⁸.

A actividade jesuíta na Costa da Pescaria tinha-se iniciado pela mão de Mestre Francisco junto dos pescadores locais em 1544, entre os quais fez as primeiras conversões. Um dos seus sucessores mais insignes foi o P.^e Henrique Henriques que, a pedido de Xavier, se dedicou ao estudo do tâmul a fim de facilitar a conversão. Para além de uma gramática da mesma língua, o P.^e Henriques compôs um catecismo que foi impresso em Cochim por volta de 1580. A missão Jesuíta acabou por estender a sua actuação ao sertão mediante a fundação de uma missão em Maduré [Madurai]. Em 1600, à morte de Henriques, a Companhia contava com 20 padres e irmãos repartidos por 22 paróquias para mais de 90.000 cristãos. Em Maduré, residência habitual do Naique, os Jesuítas dispunham de uma igreja e de três hospitais. Como os indianos que os Jesuítas tinham convertido pertenciam às castas mais baixas, os das mais elevadas, ainda que admirassem a sua abnegação no tratamento de enfermos, colocavam todos os cristãos ao nível social dos conversos ¹⁴⁹.

Um dos continuadores da obra de Henriques, o P.^e Gonçalo Fernandes Trancoso, passou a dirigir a missão de Maduré à morte do fundador. A partir

¹⁴⁷ Sobre os Paravas veja-se *supra* nota 141; mais Georg SCHURHAMMER SJ, «Die Bekehrung der Paraver (1535-1537)» e «Dois textos inéditos sobre a conversão dos Paravas, pescadores de pérolas na Índia (1535-1537)», in *Orientalia*, Roma/Lisboa, 1963, respectivamente pp. 215-254, 255-262.

¹⁴⁸ Em 1618 a zona passou novamente para os Recolectos por decisão do Capítulo Geral da Ordem reunido em Segóvia e confirmada por Paulo V. Todavia, em 1622, os Recolectos voltaram a entregar a evangelização aos da Observância; Fr. Paulo da TRINDADE, *Conquista Espiritual do Oriente*, III parte, pp. 307-310, 317-326.

¹⁴⁹ Fernão GUERREIRO, *Relação Anual*, vol. I, 1600-1603, pp. 31-34, 322-324, P.^e Sebastião GONÇALVES, *Primeira Parte da História dos Religiosos da Companhia de Jesus*, vol. I, pp. 8, 153, 271-274.

de 1606 foi-lhe entregue um novo padre para o ajudar na sua tarefa, o italiano Roberto Nobili¹⁵⁰.

Perante o fracasso na conversão de castas elevadas, Nobili decidiu explorar a via que Francisco Xavier inaugurara, o da adopção de hábitos do estrato social mais elevado para melhor os converter. Tal como os seus contemporâneos, o navarro via a sociedade de forma antropomorfizada, imagem não muito diferente da que os próprios hindus tinham embora com diferentes acepções¹⁵¹, na qual o soberano e a elite correspondiam à cabeça e ao tronco que comandavam os destinos do corpo social.

Conforme historiou um dos continuadores de Nobili

Aly mostrou a experiencia ao padre Roberto que o principal impedimento que obstava á conversão do Gentilismo daquelle dilatadissimo imperio de Narsinga, era o bayxissimo conceyto que os gentios fazião e fazem dos europeus que lá conhecem, a que eles chamão Pranzis [Frangues], nome tão vil e indino entre elles que o não tem a nossa lingua mais infame, nem ainda tanto. E a razão que estes gentios tem para terem em tão má conta aos europeus he porque vem que admitem em suas cazas e trato familiar a certos naturaes da Jndia chamados Pariás [Paraiyan] ou Niger; os quais entre elles são tão vis e infames que nenhü genero de comunicação tem com elles, (...), vendo pois os naturais que os europeos não so se servem dos Pariás, mas que tambem os admittem a seu trato e a sua meza julgão que os europeus e Pariás todos são da mesma ralé e que elles não fazem agravo de os medirem pella mesma rasoura.¹⁵²

A fim de contornar os pruridos das castas elevadas, Nobili aprendeu tâmul vulgar e cortesão, e adoptou os trajos e os costumes de gurus e de saniassis (*sannyâsi*). A via seguida por Nobili acabou por o apartar da comunhão com os outros cristãos de casta baixa a fim de conquistar a confiança dos de casta elevada.

Também com este objectivo em mente, o italiano começou a reformar o catecismo do padre Henriques e alterou a formulação em tâmul de alguns conceitos que, na sua opinião, tinham sido vertidos demasiado à letra a partir do vernáculo. Para quebrar o problema de exclusão social, com a qual todos os conversos de castas elevadas e a Igreja Católica se vinham a debater sem sucesso aparente desde o século XVI, Nobili consentiu que os seus catecúmenos trouxessem o fio, trocando o antigo bramânico por um cristão, e que conservassem o tufo de cabelo no topo do crânio. Nobili consentiu ainda

¹⁵⁰ A vida, carreira e acções de Roberto Nobile não são o objecto deste estudo. Para uma visão sintética destes pontos veja-se Vincent CRONIN, *A Pearl to India. The Life of Roberto Nobili*, Nova Iorque, 1959; Stephen NEIL, *op. cit.*, pp. 279-309; Joseph THEKKEDATH, *op. cit.*, pp. 210-272.

¹⁵¹ Louis RENOU, *La civilization de l'inde ancienne d'après les textes sanskrits*, Paris, 1981, p. 54. Segundo uma tradição tardia, as quatro «classes» sociais nasceram da boca (brâmanes), braços (cxatrias), coxas (vejijas) e pés (xudras).

¹⁵² «Breve notícia da missão de Maduré», sd [último quartel do século XVII], in Frederico Gavazzo Perry VIDAL, *Um original do beato João de Brito conservado inédito na Biblioteca da Ajuda, agora dado à estampa e seguido da publicação de outras espécies respeitantes a este missionário-mártir existente na dita biblioteca*, Lisboa, 1944, p. 42.

que fossem efectuadas abluções antes das celebrações e cedeu no emprego de uma pasta de sândalo pelos catecúmenos da casta elevada.

As notícias da via seguida por Nobili começaram a fluir a Goa por intermédio de queixas apresentadas pelos Franciscanos que actuavam na Costa da Pescaria. O próprio companheiro de Nobili, Gonçalo Fernandes Trancoso, também se alarmou com as alterações e as inovações introduzidas para captar e converter os duas-vezes-nados, porque entretanto tinha cessado toda a comunicação aberta entre o italiano e a sua congregação.

As autoridades eclesiásticas goesas decidiram intervir no caso em 1610. O arcebispo D. Fr. Aleixo de Meneses convocou D. Francisco Ros, sob cuja jurisdição diocesana se encontrava Maduré, a fim de discutir a questão dos ritos introduzidos por Nobili. Só que Ros, antes de aparecer em Goa, tinha já aprovado os métodos de Nobili quando recebera dois dos seus catecúmenos em Cranganor. O colégio de Cochim também aderiu entusiasticamente aos métodos da missão de Maduré, o que animou os seus padres a juntarem-se a Nobili. Por volta de 1609-1610 tinha surgido uma vaga de fundo favorável ao proselitismo do italiano, apesar de alguns Jesuítas discordarem dos métodos. Perante uma situação que lhe podia explodir nas mãos, o padre visitador, Alberto Laércio, um defensor de Nobili, recomendou-lhe alguma precaução e ordenou a suspensão de novos baptismos até à chegada de decisão superior.

As notícias provenientes de Maduré eram contraditórias, sinal inequívoco da desorientação que reinava no terreno. Sobre Nobili e os seus métodos pesava a condenação de ateísmo por parte dos brâmanes. O padre Trancoso assustou-se com o peso que tal acusação traria para as outras actividades da Companhia nas terras do Naique, bem como pelo resto da Índia. O debate iniciado em Goa em torno da questão dos ritos de Maduré em 1610, teve um carácter exploratório sob a forma de discussão escolástica. As duas partes em confronto apresentaram o seu ponto de vista perante uma junta de teólogos que os examinou, cuja conclusão seria remetida para Roma, de onde viria a decisão final.

Em sua defesa, Nobili escreveu uma *Apologia* onde as questões principais se centraram em torno da ideia de que tanto o fio bramânico como as abluções e a pasta de sândalo não possuíam um significado religioso, sendo tão-só uma forma exterior de distinção social. Mas Nobili foi obrigado a entrar na questão da redefinição da terminologia religiosa que empreendera, dirimindo com argumentos retirados do grande redefinidor do dogma católico pós-Trento – Roberto Bellarmino. Contudo, não respondeu a todas as acusações que Gonçalo Fernandes lhe colocara nesse sentido e excusou-se a explicar as alterações, substanciais, que introduzira na terminologia e no significado dos sacramentos ¹⁵³.

¹⁵³ Para além da bibliografia referida na nota 148 veja-se Fernão GUERREIRO, *Relação Anual*, vol. II, 1604-1606, pp. 141-154, 327-333; vol. III, 1607-1609, pp. 89-113; Pierre DAHMEN (ed.), *Robert de Nobili l'Apôtre des Brahmes. Première apologie, 1610*, Paris-1931, onde a questão

Enquanto se esperava pela decisão de Roma, os ânimos na Índia exaltaram-se e formaram-se partidos opostos. Boa parte da hierarquia secular, com o novo arcebispo, D. Fr. Cristóvão de Lisboa, e os superiores de Nobili, com o P.^e Nicolau Pimenta à cabeça, opôs-se aos novos métodos. Entre a hierarquia do Padroado, o jesuíta italiano tão-só contava com o apoio de Ros sob cuja autoridade diocesana estava, mas este não congregava apoios para proteger a actividade da missão de Maduré.

A acção de Nobili tinha, entretanto, atraído a atenção e o entusiasmo de um número crescente de Jesuítas, facto também determinado por outros acontecimentos. O relativo êxito de Nobili na conversão de camadas sociais mais elevadas tinha trazido de volta a esperança de que a cristandade aumentasse por arrasto uma vez conquistada a cabeça ¹⁵⁴.

Nisto influiu a situação na Ásia após 1610, a qual era francamente desfavorável ao proselitismo católico. A Companhia perdera o seu campo de acção por excelência desde o século precedente, o Japão, e os seus esforços junto do Grão Mogol Jahângîr (r. 1605-1627) tinham ruído sem alcançar conversões de vulto ¹⁵⁵.

Só que os métodos de Nobili tinham despertado sentimentos antagónicos no Padroado, bem como entre os seus próprios companheiros. O partido mais visível, ainda que não o mais numeroso, contrariou claramente o proselitismo do italiano. O seu corifeu passara a ser o novo arcebispo de Goa, D. Fr. Cristóvão, coadjuvado pelo Provincial da Companhia, o P.^e Nicolau Pimenta.

Na Índia, a conjuntura de 1610 a 1617 foi particularmente adversa a Nobili. A hierarquia do Padroado dificultou-lhe a actividade. Havia receio do resultado da missão do jesuíta, não tanto pelo eventual sucesso na conversão dos duas-vezes-nados, mas antes pelas cedências feitas a certos aspectos sociais e rituais do hinduísmo. O que assustou a hierarquia, maioritariamente conservadora, foi a possibilidade de Nobili acabar por cindir a sua missão da comunhão com os outros conversos na Índia, algo já testemu-

de definição da terminologia aparece no 3.º capítulo, pp. 149-157 e a carta do P.^e Gonçalo Fernandes Trancoso ao padre visitador, datada de 07.05.1610, aparece nas pp. 195-199; Casimiro Cristovão da NAZARÉ, *op. cit.*, p. 96.

¹⁵⁴ Esta metodologia missionária, muito favorecida pelos Jesuítas, não foi aceite pacificamente pelas outras Ordens Religiosas no terreno, sendo objecto de discussão e de contestação desde o século XVI; cf. Ana Cannas da CUNHA, *op. cit.*, pp. 79-81.

¹⁵⁵ A importância da missão jesuíta na corte do Grão Mogol estava reduzida a uma simples representação política, funcionando os Jesuítas como os representantes permanentes dos interesses do Estado da Índia. A muito propagada conversão de dois netos de Akbar, filhos do príncipe Daniel (Dâniyâl), em 1610 foi seguido do retorno dos mesmos ao Islão no ano seguinte. A importância da missão do ponto de vista de conversões era quase nula, embora fosse valiosa a sua contribuição para o desenvolvimento da cultura e da arte indo-mogol; Sri Ram SHARMA, *op. cit.*, pp. 60-78; sobre este ponto veja-se o catálogo da exposição realizada na Fundação Calouste Gulbenkian, Jorge FLORES e Nuno Vassallo e SILVA (eds.), *Goa e o Grão-Mogol*, Lisboa, 2004.

nhado pela incomunicabilidade que mantinha com os conversos do padre Trancoso. Para agravar os receios do arcebispo e do provincial, Nobili continuava a modificar a terminologia católica, vertida do latim e do português para tâmul e sânscrito, ao sabor do progresso do seu conhecimento nestas línguas.

Este último ponto, o da terminologia, adquirira uma importância acrescida para a Igreja Católica no debate que empreendera na redefinição do dogma desde o advento da Reforma¹⁵⁶. O esforço da tradução e da adequação de termos doutrinários em tâmul e sânscrito empreendida por Nobili começou a ser cada vez mais artificial, sem que o jesuíta encontrasse uma identificação unívoca dos mesmos nas línguas indianas e na cultura hindu conforme estimou o P.^e Gonçalo Fernandes Trancoso em 1615-1616. Face ao empolamento artificioso das traduções de Nobili, que chegara também à onomástica, Gonçalo Fernandes aconselhou o regresso à velha cartilha do P.^e Henriques.

O modo de aculturação do jesuíta tinha deixado assustada a conservadora hierarquia católica na Ásia por temer a perda de identidade e, eventualmente, de supremacia face ao Outro. Por isso, o debate de 1615, como já fora o de 1610, centrou-se em torno do fio bramânico, das abluções e da aplicação da pasta de sândalo. Mas a resposta de Nobili, uma *Informatio*, destinou-se também às autoridades da Cúria Romana que tinham ficado alarmadas com as notícias enviadas de Goa sobre a missão de Maduré.

O debate iniciado em 1615 adquiriu um âmbito geográfico mais alargado do que o anterior possuía e a Coroa portuguesa, como protectora do Padroado, tomou parte na preparação para a disputa teológica. Mais uma vez, as questões em torno da terminologia ficaram afastadas do diálogo, sem que as chamadas de atenção lançadas pelo padre Trancoso sobre este ponto encontrassem eco. O P.^e Fernandes Gonçalves de Trancoso recebeu a incumbência de rebater os principais princípios da missionação do italiano numa obra que posteriormente seria enviada para Roma. O jesuíta português refutou, com os factos a apoiarem a sua exposição, a base teórica de Nobili sobre o carácter honorífico do cordão, a origem e a posição sócio-religiosa dos duas-vezes-nados, bem como a metodologia de catequização deste¹⁵⁷.

O debate ainda mal começara e já tinha feito uma vítima: D. Francisco Ros. Para além de Nobili se encontrar dentro da sua jurisdição diocesana, Ros tinha vindo a apoiar o seu confrade desde 1609. Para piorar a situação

¹⁵⁶ Um dos protectores de Nobili em Roma era o homem que mais contribuiu para a redefinição do dogma católico – Roberto Bellarmino; cf. JEROSLAV PELIKAN, *The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine*, vol. IV, *Reformation of Church and Dogma (1300-1700)*, Chicago/Londres, 1985, especialmente os capítulos 5 e 7.

¹⁵⁷ Veja-se *Tratado do P.^e Gonçalo Fernandes Trancoso sobre o Hinduísmo (Maduré 1616)*, edição crítica e comentada de Joseph WICKI SJ, Lisboa, 1973; «Carta de Filipe III para D. Jerónimo de Azevedo», Lisboa, 06.03.1616, in *DRI*, III-716, pp. 454-455.

do arcebispo, Nobili escudou-se nos cristãos de São Tomé para avalizar a sua metodologia de aculturação missionária.

Desde a *Apologia* de 1610 que Roberto Nobili afirmava que os cristãos malabares também usavam fio, deixavam crescer um tufo de cabelos, besuntavam-se com uma pasta de sândalo e mantinham as abluções rituais. O italiano foi mais longe ainda. Louvou Ros e escudou-se nele por ter permitido aos cristãos malabares preservarem os seus hábitos multiseculares sem conotação religiosa, ao contrário do que advogavam os seus críticos. Ainda que este recurso não correspondesse de todo à realidade, não ajudou a causa de Nobili, nem tão-pouco melhorou a posição de Ros junto às restantes autoridades do Padroado ¹⁵⁸.

Mas a Índia não era um caso isolado, já que algo semelhante começava a despontar na China. Ora, para uma Igreja que, como a Católica, reforçara o centralismo e a homogeneidade devido à Reforma, a cedência ao particularismo significava ir longe de mais para obter conversões. Mais. As autoridades do Padroado viram todos estes compromissos não só como o fim do universalismo da Mensagem Cristã, como ainda a perda real da sua autoridade directa sobre a missionação.

A Coroa, como protectora do Padroado, também era sensível a este ponto, já que via no método de Maduré uma forma de limitar a sua esfera de influência directa sobre a missionação, cujos agentes eram encarados como os seus representantes oficiosos por toda a Ásia. A segregação a que Nobili votava os portugueses, pelo menos os que não seguiam a sua via, e a sua recusa em identificar-se como um dos «Pranguis», os «frangues» ¹⁵⁹, ou seja, os portugueses e por extensão os cristãos, não era de índole a tranquilizar as pretensões imperiais do protector do Padroado, a Coroa Portuguesa, numa altura em que estas eram cada vez mais desafiadas no continente asiático.

A conferência de Goa, convocada para 1619, serviu de arena para um enfrentamento decisivo entre as autoridades do Padroado e Nobili. Mas o pano de fundo seria totalmente diferente da reunião efectuada cerca de uma década antes. D. Fr. Cristóvão de Lisboa via com apreensão o desfecho, visto que se invertera a conjuntura que até então lhe fora favorável, devido ao entusiasmo despertado pela missão de Maduré na Índia e em Roma. Sinal disso mesmo fora a indiferença com que a Cúria acolhera o *Tratado* composto pelo padre Trancoso. Ao contrário da *Informatio* de Nobili, a obra de Gonçalo Fernandes Trancoso não chegou sequer a ser discutida.

Foi então que o arcebispo de Goa procurou obter a condenação de Nobili por todos os meios ao seu alcance, tendo chegado a pressionar a

¹⁵⁸ Cf. «Sínodo de Diamper», 9.^a acção, decreto 1, in *APO*, fasc. 4, pp. 488-489; Pierre DAHMEN, *op. cit.*, especialmente o capítulo II, pp. 90-148.

¹⁵⁹ Sobre a origem e evolução do significado de «Pranguis» ou de «Frangues», veja-se Luís Filipe F. R. THOMAZ, «Frangues», in Luís de ALBUQUERQUE (ed.), *Dicionário de História dos Descobrimentos Portugueses*, Lisboa, 1994, vol. I, p. 435.

assembleia, na qual se encontrava Ros ¹⁶⁰. D. Fr. Cristóvão conseguiu o que queria e, para reforçar a condenação obtida sob pressão, despachou por terra um cónego da sé goesa, Mateus Galvão Godinho, a fim de obter uma sentença similar da Cúria Romana. Para reforçar a decisão alcançada em Goa, os inquisidores Francisco Borges de Sousa e João Fernandes de Almeida procuraram, de forma concertada, influenciar o Inquisidor-Geral de Portugal contra a actividade de Nobili desde 1618. Mas os inquisidores foram mais longe do que o prelado, já que acusavam por extensão os Jesuítas de cederem demasiado na «adaptação» missionária. Os inquisidores recordaram ao Inquisidor-Geral que não se tratava só do caso de Maduré, uma vez que tal também tinha acontecido no do Japão. Sob esta acusação, os inquisidores goeses pretendiam atribuir as dificuldades sentidas então no acesso dos portugueses ao Japão à heterodoxia missionária dos Jesuítas. No fundo, talvez Francisco Borges de Sousa e João Fernandes de Almeida quisessem aludir ao caso dos ritos chineses, que também era obra dos padres da Companhia.

O desfecho do debate dos Ritos Malabares só se deu em 1623, quando o breve *Romanæ sedis Antistes*, de Gregório XV (1621-1623), aprovou a metodologia de Nobili e a «adaptação» do fio bramânico, do tufo de cabelos, das abluções e do uso da pasta de sândalo. O Papa admitiu a aculturação pregada pelos Jesuítas, mas advertiu os seus seguidores dos seus limites precisos:

Enfim, nós pedimos e suplicamos instantemente aos que se ufanam de uma nobreza mundana, vã e morredoura, que se lembrem nas suas relações com o próximo que se tornaram membros de um corpo cuja cabeça é Aquele que é doce e humilde de coração, e não aceita ninguém [que se recorde], sobretudo na igreja onde a nossa roupa deve ser particularmente modesta, de desprezar os de origem baixa e humilde que separadamente assistem à missa e recebem os sacramentos. Porque não convém aos que se alimentam da mesma palavra, que se saciam do mesmo pão e um dia participarão no Reino do Céu, que ocupem na casa de Deus lugares separados por desdém à sua baixa origem; é preferível ser contado entre os mais humildes que ser conhecido entre os altivos e, por um breve espaço de tempo, ser confundido com os desprezados deste mundo, que ser separado dos justos por toda a eternidade na companhia dos seus contemptores. ¹⁶¹

¹⁶⁰ Ao participar na conferência de Goa, D. Francisco Ros acabou com o segundo período de união entre a Igreja Malabar e a Romana ao delegar no P.^e Estêvão de Brito o governo do arcebispado na sua ausência e não em Jorge da Cruz.

¹⁶¹ «Eos denique, qui mundana, hoc est inani et citissime peritura, nobilitate gloriantur; etiam atque etiam obtestamur et obsecramus, ut memores se factos esse membra ejus corporis, cujus caput est Ille, qui mitis est et humillis corde, et qui non respicit personas hominum in communi consortio, præcipue autem in ecclesiis, ubi humilissima debet esse conversatio nostra, viles et obscuros non despiciant, seorsum ab eis audiendo divina et sacramenta percipiendo. Qui enim eodem verbum pascentur, eodem pane recreantur, atque ejusdem regni futuri sunt consortes, diversis in locis stare aut assidere, quasi pro inferiores conditionis hominum designatiore in domo Dei, quæ est Ecclesia, non decet; satisque est cum humilimis respecti,

A recomendação subliminar do breve papal foi a validade da mensagem cristã enquanto universal face ao particularismo. Nobili entendeu-a, porque mudou de objecto de missão a partir de 1623, abrindo caminho a uma nova metodologia ao recorrer à figura do pandara (*pandâraswami*)¹⁶², um tipo de asceta tradicional da Índia meridional e de Ceilão que, ao contrário dos saniassis (*sannyasis*), se podia mover à vontade entre todo o tipo de castas. Foi nesta via intermédia que se viria a distinguir cinquenta anos mais tarde João de Brito e que, no meio de condições particularmente adversas, produziria o seu fruto ao longo do século XVII.

Mas a hierarquia do Padroado entendeu o breve de Gregório XV como uma derrota infligida à sua política missiológica e restringiu a sua aplicação à missão de Maduré. Os prelados impediram qualquer veleidade de outros espalharem o método pelo subcontinente indiano.

Longe de pacificar os ânimos, o breve acabou por aprofundar o fosso existente dentro da Igreja Católica na Ásia. As festas da canonização de São Francisco Xavier em Goa demonstraram o isolamento que as restantes Ordens Religiosas, à excepção dos Franciscanos, votaram às festas realizadas pelos Jesuítas¹⁶³. Até o clero secular se recusou a participar. E mesmo dentro da Companhia continuaram-se a ouvir vozes dissonantes quanto à aculturação proposta por Nobili, as quais passado dois anos de publicação do breve ainda se manifestavam¹⁶⁴.

quam cum altis a longe cognosci, atque ad modicum tempus huiusmodi contemptoribus separari de medio iustorum.» Vertido para português a partir da tradução francesa do «Breve *Romanæ sedis Antistes*», in Pierre DAHMEN, *op. cit.*, apêndice I, pp. 193-194.

¹⁶² Do tâmul *pandaram* que uns derivam de dois étimos sânscritos: *pandu-ranga*, «de cor amarelada» em alusão às vestes, ou de *bhândagâra*, «casa do tesouro», referindo-se ao templo; cf. DALGADO, *Glossário*, vol. II, s.v.

¹⁶³ Data desta altura um livro não contabilizado por C. R. Boxer no seu artigo sobre a impressão em Goa, cf. art. cit., pp. 579-580. Trata-se de um livro impresso no colégio de São Paulo de Goa em 1624 sob o título: *TRACA DA POMpa Trivmfal com qve os Padres da Companhia de IESV celebrão em Goa a Canonizaçaõ de Sancto Ignacio de Loyola seu fundador, e Patriarcha, e de S. Francisco Xauier Apostolo deste Oriente, no anno* [gravura com o florão da Companhia de Jesus] *de 1624*.

Cólofon – *Com licenca do Sancto Officio, & Ordinario. Empresso no Collegio de São Paulo da Companhia de IESV. Anno. 1624.*

Descrição – «14 folhas impressas e duas em branco a 21x14,8 cm».

Localização – Arquivo Romano da Sociedade de Jesus, códice Goa-33. Único exemplar conhecido.

Literatura – Georg SCHURHAMMER, «Festas em Goa no ano de 1624», in aut. cit., *Varia*, vol. I, Lisboa/Roma, 1965, pp. 493-495. A obra foi reproduzida fotostaticamente em apêndice não paginado.

¹⁶⁴ «Breve *Romanæ sedis Antistes* de Gregório XV», Roma, 31.01.1623, in *Bullarium*, vol. II, pp. 32-33; Manuel de Faria e SOUSA, *Ásia Portuguesa*, vol. VI, Porto, 1947, p. 208; «Carta dos inquisidores Francisco Borges de Sousa e João Fernandes de Almeida para o Inquisidor-Geral D. Fernão Martins de Mascarenhas», Goa, 30.01.1618; «Carta dos inquisidores Francisco Borges de Sousa e João Delgado Ferreira para o Inquisidor-Geral D. Fernão Martins de Mascarenhas», Goa, 17.02.1625, in António BAIÃO, *op. cit.*, vol. II, respectivamente pp. 551-553, 621-

iii. *A Igreja Malabar sob fogo*

No dealbar da década de 1620 a Igreja Malabar continuava dividida em dois campos irredutíveis, de um lado os tradicionalistas sob o comando do arcediogo e do outro os latinizados sob a chefia de D. Francisco Ros. Embora os dois lados só se tivessem enfrentado por meio de terceiros, a posição do arcebispo de Cranganor tinha vindo a ser minada pelos seus colegas do Padroado, quer devido à ambiguidade da recriação da diocese quer pelo seu apoio a Nobili. No fim, a contestação de que era alvo congregou um conjunto heteróclito de pessoas: o arcebispo de Goa, o bispo de Cochim, os Franciscanos, os inquisidores, o arcediogo e o sector tradicionalista. O pior para Ros era que estes contavam com o apoio ou com a neutralidade colaborante da Coroa.

Mas o desgaste também surtia efeito no partido do arcediogo. Desde logo por ter perdido a caução de um bispo «babilónico». Assim, mais uma vez e na impossibilidade de obter um novo prelado, a condução da Igreja Malabar foi confiada a Jorge da Cruz. Este buscou o apoio português para combater Ros, só que acabou por servir de aríete por parte da hierarquia do Padroado contra o arcebispo de Cranganor e não o contrário. Só o suporte habitual fornecido pelos soberanos malabares continuou sem vacilar, uma vez que pretendiam minar a influência portuguesa no interior do Quêrala.

Os dois sectores da Igreja Malabar tinham chegado a um impasse sem que qualquer um dos lados tivesse uma vantagem assinalável sobre o outro. Ambos procuraram alcançar uma situação que lhes fosse politicamente favorável a fim de ditar ao outro lado as condições para a reunião. Todavia, a conjuntura política foi adversa aos dois partidos, com ligeira desvantagem para o sector tradicionalista desde a elevação de Ros a arcebispo com a propaganda que os Jesuítas tinham feito em torno do título. Só que a situação do arcebispo de Cranganor face à hierarquia do Padroado repercutiu-se negativamente no terreno e impediu-o de retirar todo o aproveitamento da pequena vantagem a seu favor. Para o impasse contribuíram também factores internos nos dois lados, como o prolongamento do debate dos ritos malabares, o confronto interno do clero católico na Ásia e a conjuntura política no terreno, com guerras intestinas no Malabar desde 1614.

Aproveitando a paz que então mantinha com o Estado da Índia, o Samorim resolveu atacar mais uma vez o seu inimigo tradicional, o rei de Cochim, na zona compreendida entre a barra de Cranganor e Paliporto. O Samorim pretendia dificultar o escoamento de produtos dos Gates para Cochim, entre os quais a pimenta, a fim de reforçar o peso de Calcut no

-622; *Tratado do P.^e Gonçalo Fernandes Trancoso sobre o Hinduísmo (Maduré 1616)*, pp. xxiii-xxvi; Pietro della VALLE, *The Travels of Pietro della Valle in India*, reimpressão da edição de Edward Grey para a Hakluyt Society em 1892, Nova Delhi, 1991, vol. I, pp. 88-91; Casimiro Cristovão da NAZARÉ, *op. cit.*, pp. 120, 131; Vincent CRONIN, *op. cit.*, especialmente os capítulos 14 a 16.

mercado malabar das especiarias. Todas as embarcações que navegavam na faixa litoral foram obrigadas a pagar direitos ao Samorim à excepção das portuguesas, o que colocou as autoridades de Goa numa posição difícil. Apesar de a movimentação do Samorim ter dificultado o avitualhamento de Cochim, com reflexos no de Ceilão, Calecut nunca declarou guerra aberta ao Estado, tendo tão-só lançado ataques aos feudatários do seu aliado, o rei de Cochim, Vira Kerala Varma.

D. Jerónimo de Azevedo viu-se perante um dilema cuja resolução só poderia ocorrer quando terminasse a confrontação que o Estado da Índia mantinha no golfo de Cambaia com ingleses e mogóis, dado não poder subsidiar mais uma guerra no mar Árábico com os cofres desfalcados. A passividade de Goa teve efeitos perversos no quadro de alianças do Quêrala quando o rei de Parur, um dos feudatários de Vira Kerala Varma, se inimistou com os portugueses. Em 1614-1615, a actividade bélica que decorria em torno de Cranganor, a sede de irradiação da latinização, dificultou a actividade de Ros, mas também impediu Jorge da Cruz de congregar mais partidários ¹⁶⁵.

Acontecimentos ocorridos posteriormente não melhoraram a posição de nenhum dos lados. O arcediogo não beneficiou do crescente isolamento do arcebispo de Cranganor no seio do Padroado, nem do fim do apoio político que este recebia dos capitães das fortalezas do Quêrala. Jorge da Cruz continuava sem conseguir reunir condições materiais para fortalecer o seu lado, mau grado o apoio que lhe era prestado pelo rei de Cochim e pelos feudatários deste, bem como pelas autoridades portuguesas e pelos tratantes judeus, mapulas e cristãos-novos. Por ocasião da sua passagem por Cochim em 1615-1616, D. Jerónimo de Azevedo resolveu terminar as desavenças entre as dioceses inimistadas, Cranganor e Cochim. O vice-rei interveio ainda na Igreja Malabar, pressionando para o efeito o novo rei de Cochim, Ravi Varma (r. 1615-1624), a fim de abandonar o arcediogo à sua sorte.

A substituição de D. Fr. André de Santa Maria por D. Fr. Sebastião de São Pedro (1615-1625) à frente da diocese de Cochim, permitiu afastar uma das principais forças que tinha vindo a envenenar as relações entre as duas dioceses. Ainda que fosse momentânea, a pacificação permitiu reunir as duas facções da Igreja Malabar em 1616. Pese o facto de ter ocorrido no sentido contrário ao das instruções do Reino, a reunião resultou mais uma vez do realismo político que norteava os passos das autoridades goesas ¹⁶⁶.

Mas a paz era mais aparente que real, pelo menos a nível do relacionamento entre as dioceses. O que detonou o novo conflito foi a nunca aplicada sentença da delimitação diocesana. Apesar de pretender ser salomónica, a sentença de D. Fr. Aleixo de Meneses tinha deixado enclaves diocesanos, o

¹⁶⁵ António BOCARRO, *Década 13.ª*, vol. I, cap. LXXIII, pp. 318-322, vol. II, cap. CVI, pp. 473-476.

¹⁶⁶ «Carta de D. Jerónimo de Azevedo para Filipe II», Goa, s.d [1615-1616], in *BFUP*, n.º 4, p. 717; «Carta de Filipe II para o conde do Redondo», Lisboa, 22.03.1618, in *DRI*, V-1055, p. 86; Casimiro Cristovão da NAZARÉ, *op. cit.*, p. 130.

que contribuiu para suspender a sua aplicação em zonas potencialmente delicadas nas lagunas de Cochim e de Coulão. Era provável que o arcebispo de Cranganor tivesse pedido à Cúria que a sentença proferida em 1610 fosse aplicada imediatamente. A resposta tardou e só em 1616, mediante o breve *Alias postquam* de Paulo V, o arcebispo de Goa, D. Fr. Cristovão de Lisboa, foi obrigado a executar a sentença decretada pelo seu antecessor¹⁶⁷.

O breve papal teve o condão de fazer renascer o conflito, com a agravante de entretanto decorrer o debate dos ritos malabares no Padroado. O apoio do arcebispo de Cranganor a Nobili desde a primeira hora tinha-lhe valido um crescente isolamento dentro do Padroado. A hostilidade degenerou e alastrou aos Jesuítas que coadjuvavam Ros, o que lançou a suspeição do Padroado sobre os padres malabares formados em Vaipicota. A própria Coroa também via com inquietação a metodologia de Nobili e os arroubos de Ros na sua intitulação. A recente reunião de 1616 fora, mais uma vez, arrancada à custa de cedências de ambos os lados, cuja medida de maior alcance foi a devolução das antigas paróquias aos cassanares tradicionalistas.

A celebração em Goa da assembleia que ia debater os ritos malabares, para a qual Ros foi convocado em 1618, foi a causa de nova ruptura com o arcediogo. Como este persistia na preponderância do clero natural e na aplicação das tradições¹⁶⁸, era natural que mais cedo ou mais tarde voltasse a enfrentar o arcebispo, cuja visão eclesial era latina. Ora, antes de partir para Goa, Ros nomeou uma pessoa de sua confiança, o jesuíta português Estêvão de Brito, para administrar a diocese na sua ausência e não Jorge da Cruz. O desfecho só podia ser um – nova quebra de união.

Se a situação de Ros dentro da Igreja Malabar era periclitante, a sua posição dentro do Padroado não era melhor. De facto, tanto D. Fr. Cristóvão como D. Fr. Sebastião aliaram-se e pediram a Filipe II que dirimisse a questão das jurisdições. Os dois prelados requereram uma nova delimitação diocesana, ressuscitando para o efeito uns apontamentos coligidos por D. Fr. André de Santa Maria durante o seu governo, os quais anulavam a sentença de 1610. A resposta que veio do Reino foi contrária aos desejos dos dois bispos. Filipe II ordenou que, de acordo com os recentes breves papais, fosse aplicada imediatamente a sentença de 1610 e que comunicasse a decisão aos interessados¹⁶⁹.

A decisão régia não teve o condão de acalmar os dois prelados. Pelo contrário. Em 1618, voltaram a queixar-se de Ros ao rei, zurzindo-o a pretexto da recente ruptura dos siro-malabares. A missiva original não sobreviveu,

¹⁶⁷ «Breve *Alias postquam* de Paulo V», Roma, 06.02.1616, in *CDP*, vol. XII, pp. 199-201.

¹⁶⁸ A tradição determinava que na ausência do bispo quem governava a Igreja Malabar era o arcediogo.

¹⁶⁹ «Carta de Filipe II para o conde do Redondo», Lisboa, 07.03.1619, in *DRI*, VI-154, pp. 193-194; «Carta de Fernão de Albuquerque para Filipe II», Goa, 06.02.1620, in *DRI*, VI-155, pp. 194-195.

mas a carta real que mencionou o assunto restringiu a maior parte do seu teor a assuntos relacionado com os dois bispos, exceptuando uma referência passageira à actividade mercantil clandestina da Companhia de Jesus, o que os identificou como a fonte. Cabe outra hipótese. A fonte primária de informação seria o arcediogo, que a teria passado a D. Fr. Sebastião o qual, por sua vez, a teria remetido ao Reino. A favor desta interpretação reside a condenação feita pelo soberano da actividade do bispo de Cochim contra as missões Jesuítas na Costa da Pescaria, que estaria relacionada com a resolução do debate dos ritos malabares. Ros, por arrasto, não escapou à condenação do monarca.

Independentemente da origem das queixas, o teor da carta real deixava claro que o arcebispo de Cranganor era acusado de ter dado aos Jesuítas a primazia na latinização da Igreja Malabar a expensas do clero malabar ordenado em Vaipicota. A lista de acusações não ficava por aí. Os queixosos desconhecidos afirmavam que Ros tinha descurado a sua acção evangelizadora, delegando-a nos seus correligionários da Companhia. Por fim, pediam em nome dos cristãos de São Tomé, sem especificarem se dos latinizados se dos tradicionalistas, que a sede da diocese fosse transferida para Angamale, consagrada pela tradição, devolvendo Cranganor à de Cochim. Este último facto revelou a assinatura do possível instigador de todo o processo e seu principal beneficiário – o bispo de Cochim.

Outro ponto a favor desta pista residia na origem da informação do comércio clandestino efectuado pelos jesuítas a partir de Paniporto¹⁷⁰, a qual constava na carta régia. Ora, a notícia fora avançada por D. Fr. Sebastião a Filipe II. Fosse quem fosse a fonte, era indesmentível o carácter virulentamente anti-jesuíta, e por arrasto anti-Ros, das informações que foram enviadas para o Reino em 1618-1619. Estas chegaram a Portugal ao mesmo tempo que se dava o desfecho do caso dos ritos malabares, o que veio a reforçar o pendor anti-Companhia de Jesus nos círculos administrativos metropolitanos. De facto, após 1619 o soberano acabaria por ceder à maioria das pretensões dos prelados de Goa e Cochim.

Em 1620, por decisão real, Cranganor foi restituída à diocese de Cochim, com o que esta arquidiocese ficou sediada em Angamale. Os Jesuítas receberam ordem expressa para cessar toda e qualquer interferência na reevangelização da Igreja Malabar, que seria entregue ao clero nativo, e os sacerdotes da Companhia ficaram excluídos liminarmente de sucederem a Ros. Para Filipe II esta era a única maneira de lograr a pacificação de uma comunidade desavinda. A Coroa julgava que o afastamento de Ros e dos

¹⁷⁰ Deve tratar-se de um erro do escrivão, uma vez que se trata de Paliporto [Paliport, a 10° 10' N e 76° 11' E], também grafado Paliporão [Pallipuram]; cf. Visconde de LAGOA, *Glossário Toponímico*, s.v.s.

Jesuítas tornaria possível a reconciliação dos dois lados, uma vez que aqueles eram, segundo os dados disponíveis, os maiores entraves à união ¹⁷¹.

Nas primeiras informações que enviou para Lisboa sobre o caso, Fernão de Albuquerque procurou ser neutral, espelhando a sua inclinação para aceitar as notícias enviadas da metrópole, tendo em conta o seu desconhecimento da complexidade do assunto. No relatório enviado em Dezembro de 1620, o governador fazia eco das acusações incluídas na carta régia. Mas passado um ano, em carta de Fevereiro de 1621, Fernão de Albuquerque compôs uma imagem muito mais favorável da actuação do arcebispo de Cranganor e dos Jesuítas no Malabar. A atitude do governador continuou a evoluir pelo que, em 1622, as suas epístolas forneceram uma imagem positiva de Ros e negativa de D. Fr. Cristóvão de Lisboa e D. Fr. Sebastião de São Pedro ¹⁷².

A evolução da apreciação do governador tão-só reflectia o desenvolvimento dos conflitos internos no Padroado, tanto entre os prelados como ainda no interior e entre as Ordens Religiosas. Basicamente o governador procurou manter o *statu quo* vigente até então na atribuição de áreas de missão, com o objectivo de evitar outra explosão de contestações adveniente de nova repartição. A situação económica também não facilitaria as alterações por falta de fonte de financiamento, para além de a conjuntura política ser particularmente adversa ao Estado da Índia.

No Quêrala, o quadro político alterara-se uma vez mais com o Samorim a movimentar-se nos arredores de Cranganor. O Estado da Índia resolveu permanecer neutro outra vez, apesar de o conflito envolver o seu aliado Ravi Varma. Assim, coube a D. Francisco Ros preencher o vazio que a ausência militar e política do Estado tinha deixado na zona em disputa, dado que o capitão e os soldados do presídio de Cranganor residiam em Cochim. De 1620 a 1622, a presença do Samorim na região de Cranganor acabou por afectar os canais de abastecimento de pimenta a Cochim, embora esta continuasse a encaminhar-se para a feitoria portuguesa.

Não era de espantar que a situação bélica tivesse prejudicado a reevangelização de Ros. Segundo informações enviadas pelo governador para o Reino

¹⁷¹ «Carta de Filipe II para o conde do Redondo», Lisboa, 26.03.1620, in *DRI*, VI-49, pp. 341-344; «Carta de Filipe II para o conde do Redondo», Lisboa, 09.03.1620, in *DRI*, VI-81, pp. 378-379. As cartas foram endereçadas a D. João Coutinho, mas quem as recebeu foi o governador, Fernão de Albuquerque, por o destinatário ter falecido em 1619.

¹⁷² «O arcebispo desta cidade de Goa Dom Frei Christovão de Lisboa he muito continuo na assistencia de sua igreja (...), porem junto com isto da trabalho por se intrometter em muitas cousas que não são de sua obrigação nem profissão de que nacam grandes inconvenientes.»; «O bispo de Cochim (...) [D.Fr.Sebastião] continua em sua igreja com bom procidimento de sua pessoa e nas obrigações della mas tem aspeera e vehemente natureza de que se dexa levar e dizer e escrever muitas cousas com menos fundamento e consideração da que se requiere em quem tem seu officio e dignidade.»; «Carta de Fernão de Albuquerque para Filipe III», Goa, 18.02.1622, in *DRI*, VII-264, pp. 367-368.

em 1621, subsistiam áreas dentro da diocese de Cranganor onde ainda se praticavam ritos do período pré-Diamper. Todavia, D. Francisco Ros viria a beneficiar mais uma vez da nova situação política. Privado de apoio português na guerra com Calecut, Ravi Varma resolveu prejudicar indirectamente o aliado ao proteger outra vez as actividades de Jorge da Cruz. Como seria de esperar, a atitude do rei de Cochim desestabilizou a actividade religiosa e política em que Ros se envolvia nos arredores de Cranganor e de Angamale ¹⁷³.

Perante a nova conjuntura política malabar, a Coroa decidiu voltar a pressionar o rei de Cochim e os seus feudatários no sentido de cessar todo o apoio ao arcebispo. Isolado e com apoios mitigados, Jorge da Cruz ficou numa posição frágil face a D. Francisco Ros. Para culminar a boa sorte do arcebispo, chegou à Índia o novo vice-rei, o conde da Vidigueira, que ocupava pela segunda vez o cargo (1622-1628) e estava em sintonia com a nova direcção política da Coroa Dual. Numa das suas directivas, Filipe III (r. 1621-1640) avalizou as mudanças propostas por Fernão de Albuquerque para a região desde 1621.

Por fim a Coroa tinha aceiteado a sugestão de nomear um coadjutor para Ros, dada a sua idade avançada e quase-cegueira. Fernão de Albuquerque tinha procurado vencer a aversão que Lisboa sentia pelos Jesuítas desde 1619, fazendo notar que o sucessor natural de Ros teria que sair das fileiras da Companhia. Sendo assim, era de crer que a sucessão do arcebispo de Cranganor estava a ser preparada cuidadosamente há algum tempo devido à sua avançada idade.

Era possível que houvesse dois ou três candidatos tendo em conta os acontecimentos ocorridos no ano anterior à morte de Ros. De recordar que o P.^e Jerónimo Xavier fora proposto e tinha sido nomeado efectivamente bispo-coadjutor em 1617, numa altura crítica para Ros, mas veio a morrer sem ter sequer chegado ao Malabar ¹⁷⁴. Não era de excluir que os adversários deste, D. Fr. Cristóvão e D. Fr. Sebastião, tivessem o seu próprio candidato. Paradoxalmente, o campo de eleição natural, entre os sacerdotes siro-malabares educados e treinados por Ros, foi liminarmente excluído a favor de uma escolha óbvia na Companhia de Jesus.

¹⁷³ «Carta de Fernão de Albuquerque para Filipe II», Goa, 15.01.1622, in *DRI*, VII-81, pp. 158-159; «Carta de Fernão de Albuquerque para Filipe II», Goa, 12.12.1620, in *DRI*, VII-141, pp. 211-213; «Carta de Fernão de Albuquerque para Filipe III», Goa, 18.02.1622, in *DRI*, VII-264, pp. 367-368; «Carta de Filipe III para o conde da Vidigueira», Lisboa, 04.03.1622, *DRI*, VIII-273, p. 401.

¹⁷⁴ O indigitado nunca soube da nomeação pois pereceu carbonizado na sua cela em Goa antes de esta chegar. De qualquer forma, nas cartas que escreveu antes de morrer ao confrade Tomás de Ituren não fez nenhuma menção ao assunto, nem referiu qualquer gestão para o nomearem ou manifestou, sequer, vontade de ir trabalhar com Ros para o Malabar. Pelo contrário, Xavier deixou expresso que o seu desejo mais íntimo era terminar os seus dias na missão junto do Grão Mogol; cf. Arnulf CAMPS, *op. cit.*, pp. 12-13, 47-48.

Mas mesmo entre os Jesuítas dirimiam-se pelo menos dois candidatos. O natural que se destacara por escolha do próprio Ros, por ter sido antigo reitor de Vaipicota e governador interino da diocese, Estêvão de Brito, e alguém que nunca apareceu nomeado e que os colégios Jesuítas da Índia, com destaque para o de Cochim, procuraram impor. Embora a menção a Brito como coadjutor designado para auxiliar Ros só tenha aparecido numa carta real datada de 1623, já seria o nome conhecido por D. Francisco da Gama quando partiu para a Índia. Neste sentido aponta a carta que o vice-rei escreveu a Filipe III a descrever o encontro com os prelados durante a sua estadia em Cochim:

O arcebispo de Granganor [*sic*] Dom Francisco Roz corre ainda mui bem com as couzas e obrigações daquelle arcebispado, e eu o vi e achey com boa disposição posto que maltratado da vista, e assi por isto, como porque o religioso que se lhe tem nomeado para coadjutor e futuro sucessor que eu tambem vi em Cochim não esta tido por muito a proposito para isso, e assi o entendi dos mesmos religiosos da Companhia.¹⁷⁵

Apesar das reticências expressas na missiva, o vice-rei cumpriu as linhas políticas delineadas por Filipe III para a cristandade malabar. Assim, renovou o apoio do Estado da Índia à reevangelização, procurou pôr cobro ao suporte que Ravi Varma dava a Jorge da Cruz e recuperou o plano de utilizar os cristãos de São Tomé no povoamento de Ceilão, a par dos catecúmenos da Costa da Pescaria¹⁷⁶.

Em 1624, à morte de D. Francisco Ros, Estêvão de Brito foi nomeado arcebispo e restabeleceu relações com Jorge da Cruz. Era possível que ambos tivessem mantido contacto ainda em vida de Ros, o que tinha desagradado às instâncias mais ortodoxas da Companhia e explicaria as reticências levantadas à sua candidatura. Contudo, o pedido para as duas facções se voltarem a unir em 1624 partiu de Jorge da Cruz, que assim procurava obter uma posição negocial vantajosa devido à erosão dos seus apoios políticos no Malabar.

Tal como tinha ocorrido no passado, a união de 1624 voltou a pautar-se pelo realismo político com o objectivo de serenar os ânimos de ambos os lados. Em Janeiro de 1626, os sacerdotes e os leigos (*kaikkars*) siro-mala-

¹⁷⁵ «Carta do conde da Vidigueira para Filipe III», Goa, 12.03.1623, in *DRI*, IX-17, pp. 22-23. Esta apreciação do conde da Vidigueira não era totalmente inocente, porque sempre advogou a nomeação de reinóis para as mais altas instâncias da administração do Estado e do Padroado.

¹⁷⁶ «Carta de Filipe III para o conde da Vidigueira», Lisboa, 16.02.1622, in *DRI*, VIII-31, pp. 37-38; «Carta de Filipe III para o conde da Vidigueira», Lisboa, 11.02.1622, in *DRI*, VIII-199, pp. 316-317; «Carta de Filipe III para o conde da Vidigueira», Lisboa, 04.03.1622, in *DRI*, VIII-210, pp. 327-329; «Carta de Filipe III para o conde da Vidigueira», Lisboa, 19.02.1622, in *DRI*, VIII-229, pp. 351-352; «Carta do conde da Vidigueira para Filipe III», Goa, 28.12.1622, in *DRI*, IX-178, pp. 131-132; «Carta de Filipe III para o conde da Vidigueira», Lisboa, 01.02.1623, in *DRI*, IX-17, p. 277.

bares congregaram-se em Repelim¹⁷⁷ para reforçar a nova união da Igreja Malabar. O interesse deste «sínodo», que contou com a presença do novo arcebispo, do P.^e Alberto Laércio e do arcediogo, centrou-se na criação de uma congregação para padres siro-malabares segundo o ideário de São Carlos Borromeu. Um dos maiores defensores da ideia foi, curiosamente, Jorge da Cruz, o qual tinha planos próprios para a congregação, apesar de ter sido o padre Laércio o principal responsável da preparação da regra¹⁷⁸.

Enquanto os Jesuítas, com o arcebispo à cabeça, pensaram que esta seria apenas uma congregação convencional, o arcediogo viu-a antes como uma forma de se envolver na formação e no governo dos siro-malabares, à revelia dos padres europeus que enquadravam a Congregação de São Tomé Apóstolo. Os próprios sacerdotes siro-malabares formados pelos Jesuítas que entraram, vieram a queixar-se da instrumentalização e da intromissão que Jorge da Cruz levava a cabo quotidianamente. A parte latinizada da Igreja Malabar, bem como os Jesuítas, acabou por arrepender-se depressa da cedência feita à ideia do arcediogo e tentou encerrar a congregação que funcionava desde 1626 em Repelim. As manobras dilatórias de Jorge da Cruz e do seu sucessor mantiveram a congregação aberta mesmo após a separação de 1653¹⁷⁹.

A nova união de 1624 colocou novamente em relevo a difícil coabitação de duas formas distintas de ver e viver a Igreja, a Latina e a Malabar. O realismo político que acabou sempre por enformar as decisões referentes aos siro-malabares tão-só contribuiu para adiar problemas e as confrontações entre as duas realidades da cristandade malabar. Pese o facto de ter eliminado a maioria das tradições, a latinização acabou por conquistar parte da comunidade siro-malabar graças aos esforços empreendidos pelos sacerdotes formados e ordenados desde Quinhentos. A este esforço juntou-se um não despreciando apoio político da parte do Estado da Índia e da Coroa em alturas cruciais.

Repetindo o passado, a união de 1624 foi forçada por uma conjuntura política adversa para o partido tradicionalista, o qual via com preocupação a perda de apoio na comunidade apesar de subsistirem zonas que até então

¹⁷⁷ Trata-se da hodierna Edapalli, a 10° 01' N e 76° 22' E.

¹⁷⁸ As regras, datadas de Repelim, 05.02.1626, foram aprovadas no templo local dos Santos Apóstolos São Pedro e São Paulo, cf. «Regras que devem ser observadas pelos sacerdotes da congregação de São Tomé Apóstolo», in E. R. HAMBYE SJ, *art. cit.*, in Jacob VELLIAN (ed.), *op. cit.*, pp. 129-132.

¹⁷⁹ Curiosamente, as regras da nova congregação eram uma mistura de elementos siro-malabares, a maioria, com outros retirados da tradição latina. Por exemplo, a nível de costumes, os irmãos eram tonsurados, novidade introduzida pelos portugueses, mas deixavam crescer o cabelo na nuca de modo a manter o tradicional resquício do nó típico do brâmanes do sul da Índia, o *kudumi*. Embora o calendário litúrgico fosse quase todo siro-malabar, introduziu-se a festa da Virgem por influência latina; cf. E. R. HAMBYE, *idem.*, pp. 133-136.

tinham conservado intactas as estruturas eclesiais e as práticas religiosas pré-Diamper. Para este impasse contribuiu o partido tradicionalista e o seu chefe natural, o arcediogo Jorge da Cruz, até 1640 e posteriormente o seu sobrinho, Tomás do Campo (Parambil Tumi)¹⁸⁰. Ambos tentaram controlar sempre os sacerdotes saídos dos colégios jesuítas com o objectivo de acabar ou limitar a influência da Companhia e do arcebispo no governo da Igreja Malabar. De resto, Jorge da Cruz tentou usar os Dominicanos como arma de arremesso contra a actividade missionária de Brito e dos Jesuítas. Em 1627, os Pregadores tinham aberto um seminário em Kuduthuruthi pela mão de Fr. Francisco Donato [Francesco Donati], enviado pela *Propaganda Fide* para Solor em 1624, pelo que a sua actuação sempre foi feita à margem da do Padroado português, até que aquele fechou portas por pressão de Brito, da Companhia de Jesus e da Coroa portuguesa¹⁸¹.

A intervenção de Jorge da Cruz na congregação de Repelim pretendia manter viva a plurissecular tradição sacerdotal malabar, bem como as práticas litúrgicas. Não era de esperar que os padres da Companhia endossassem os intentos do arcediogo, daí que ficasse votada ao fracasso quando aqueles abandonaram a congregação à sua sorte a partir de 1628. Posteriormente, os sacerdotes de rito latino que ficaram queixar-se-iam amargamente das intromissões do arcediogo na vida da congregação. A fundação desta mostrou que o partido tradicionalista também procurava apoio para a formação e ordenação de sacerdotes junto dos Jesuítas, em parte por reconhecer a insuficiência na educação e treino ministrada ao cassanar, algo que o arcediogo desejou suprir, face ao sacerdote de rito latino melhor preparado, daí que depois se tenha virado para o seminário de Donato. Apesar da tentativa, o debuxo do arcediogo não vingou completamente porque parte da comunidade siro-malabar já seguia o rito latino¹⁸².

A separação de 1653, que colocou um ponto final na união dos cristãos malabares até hoje, foi o reconhecimento efectivo da existência de duas comunidades distintas e irreduzíveis¹⁸³.

¹⁸⁰ Sobre a sucessão veja-se Placid J. PODIPARA CMI, *The Hierarchy of the Syro-Malabar Church*, Alleppey, 1976, p. 123.

¹⁸¹ R. AUBERT, «François Donati», in *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, vol. XIV, Paris, 1960, cols. 652-653; Placid J. PODIPARA, *op. cit.*, pp. 130-131. De recordar que o Papa Paulo V (1605-1621) quebrara em 1608 o monopólio da passagem por Lisboa para todos os missionários que quisessem laborar na Ásia aos membros das Ordens Mendicantes, medida estendida a outras ordens por Urbano VIII (1623-1644) em 1633 e tornada extensível a todos os missionários em 1673 por ordem de Clemente X (1670-1676); cf. Carlos Mercês de MELLO, *op. cit.*, pp. 14-15, nota 3.

¹⁸² Foi neste quadro de competição que D. Estêvão de Brito referiu em 1629 que a Companhia tinha treinado e educado mais de 300 sacerdotes malabares a laborar na diocese de Cranganor, número excessivo tendo em conta as dificuldades sentidas no enquadramento da cristandade siro-malabar desde o início do século, justamente por falta de padres; cf. Carlos Mercês de MELLO, *op. cit.*, p. 149.

¹⁸³ E. R. HAMBYE, *art. cit.*, pp. 123-136; Stephen NEIL, *op. cit.*, pp. 313-315.

VI. Pontos de Chegada, vias de partida

O debate missionológico no primeiro quartel do século XVII, com as diversas correntes subsequentes, decorreu na moldura institucional e religiosa que já vinha do século anterior. A discussão que envolveu as estruturas do Padroado proveio, em grande medida, do crescimento do cristianismo na Ásia e do confronto nascido no terreno entre as diferentes formas de encarar a acção e a metodologia evangelizadora.

A via tradicional, que defendia a europeização e a latinização dos povos catequizados, era favorecida pela hierarquia do Padroado e pelo seu protector – a Coroa. Esta via foi cada vez mais contestada e tal movimento já era visível no século XVI, tendo sido protagonizado tanto por parte do clero como pelos burocratas do Estado da Índia. Contudo, a via tradicional possuía um forte esteio no Padroado devido à protecção política, económica e social dispensada aos catecúmenos pelo topo da estrutura administrativa, tanto na Ásia como no Reino, a instância dos prelados. Foi este apoio que lhe permitiu sobreviver no meio da turbulência causada pela contestação de que era alvo.

No século XVI apareceu uma contra-corrente que se opôs ao apoio estatal e colocou em causa o valor deste tipo de conversões. Foram os regulares, Franciscanos e Jesuítas, quem animou primeiro a contestação à linha dominante na política oficial de missão. Só que o fez sem grande sucesso, ainda que ciclicamente contestasse de viva voz a protecção dada às conversões. Em 1633, por ocasião das conversões em massa de Bardês feitas sob a égide do vice-rei conde de Linhares (1629-1635), o clero regular protestou mais uma vez contra os baptismos colectivos tendo em conta a evolução negativa ocorrida entre os catecúmenos e os gentios dos arredores de Goa, com numerosas apostasias e fugas para fora da jurisdição portuguesa.

A união da Igreja Malabar com a Latina, acordada em Diamper, entroncou na via tradicional e foi obtida mediante a protecção política e militar do Estado da Índia, cujo apoio voltaria ser fundamental em todas as ocasiões que houve nova reunião, pelo menos até 1653. Curiosamente, a união nunca foi contestada por parte dos principais cultores da contra-corrente, Franciscanos e Jesuítas, justamente quem missionou entre a «Cristandade da Serra».

A contestação à metodologia de reevangelização na Igreja Malabar só surgiu quando explodiu a guerrilha institucional entre a diocese de Angamale/Cranganor e a de Cochim. Só então foram formalizadas críticas pelo lado contrário, as quais incluíam a não utilização intensiva de clero nativo formado nos colégios do Padroado a favor dos missionários da Companhia e a marginalização do arcediogo pelo arcebispo, D. Francisco Ros, mas neste ponto tratava-se mais de uma questão pessoal do que missionológica.

A outra via, a da aculturação, evoluiu a partir da «adaptação» introduzida pela acção de Francisco Xavier na Ásia. Contudo, tanto a aculturação da China como a de Maduré, ambas estabelecidas por padres da Companhia,

não tiveram o apoio do Padroado por serem vistas como uma forma de compromisso que levaria ao cisma entre os católicos asiáticos dada a criação de variantes de uma mensagem que se queria universal. Por outro lado, a forma como o Padroado via a cristandade asiática, segundo um modelo europeu, não se conjugava com a aculturação, onde os elementos europeus co-existiam ou se diluíam com os nativos na «adaptação».

Face a esta realidade, era compreensível que a reformulação dos catecismos empreendida por Nobili, a par das alterações de terminologia doutrinária, da adopção de nomes indianos, ainda que fossem uma tradução literal dos existentes nas línguas europeias, e a cedência em usos e costumes indianos não tenha sido suficiente para terminar com a desconfiança e a perseguição movida pelo Padroado e pela Coroa aos ritos malabares. Nem tal oposição cessou após 1623.

No fim do século XVI desabrochou uma terceira via que cresceu a partir da aculturação defendida por Jesuítas como culminação natural da «adaptação», mas que se diferenciou desta por procurar atingir uma simbiose harmónica entre os princípios universais do cristianismo e as culturas dos povos a missionar sem ceder ao particularismo. A actuação da via intermédia coincidiu com a do P.^e Nobili em Maduré. Um dos seus cultores, o jesuíta inglês Thomas Stephens, o Tomás Estêvão das fontes portuguesas, alcançou um dos momentos mais altos da via com a publicação póstuma do «Purana Cristão». Mas a terceira via surgiu tarde de mais. O debate e o conflito que entretanto se tinha instalado entre tradicionalistas e partidários da aculturação excluiu a via do diálogo, a qual floresceu particularmente na região fronteira a Goa¹⁸⁴.

O debate que envolveu as diversas correntes missionológicas ocorreu numa altura, *grosso modo* no primeiro quartel do século XVII, em que a hierarquia do Padroado se fechou sobre si própria. Este comportamento não foi um acto isolado, dado que algo similar ocorreu na chefia da administração do Estado da Índia e na do Reino. O clero regular mais ortodoxo, Agostinhos e Dominicanos, na prática quem mais contacto tinha com o poder político, passou a este toda a oposição à novidade introduzida na evangelização. Enquanto isto ocorria, o Império Português no Oriente era atacado em todas as frentes por diversos inimigos.

Daí que reemergisse o sentimento de cerco que, ciclicamente, aparecia no Estado, tanto a nível global como local. O tempo em que o fazia coincidia

¹⁸⁴ A. R. KULKARNI, «The Portuguese contribution to Marathi in the medieval period», in K. S. MATHEW, Teotónio R. de SOUZA, Pius MALEKANDATHIL (eds.), *op. cit.*, pp. 311-340; Georg SCHURHAMMER SJ, «Thomas Stephens», in *op. cit.*, pp. 367-376. Coexistem duas grafias para o apelido do padre Tomás Estêvão, Stephens ou Stevens, forma que usou para assinar a carta endereçada ao seu pai em 1579; cf. «Carta de Thomas Stevens para o seu pai, Thomas Stephens», Goa, 10.11.1579, in *The First Englishmen in India. Letters and narratives of sundry Elizabethans written by themselves*, editadas com introdução e notas por J. Courtenay LOCKE, reimpressão da edição de 1930, Nova Delhi, 1997, pp. 19-31.

frequentemente com o aparecimento de uma produção teórica que favorecia a separação de comunidades no espaço português. Ora, a partir de 1612-1615, os portugueses perderam a iniciativa no Índico Ocidental, apesar de alguma recuperação temporária, o que contribuiu para exacerbar e fazer subir à tona o sempre latente sentimento de cerco. Na sua visita a Goa em 1623, o viajante romano Pietro della Valle notou que o ambiente de extrema devoção dos goeses e a existência de tantos mosteiros, igrejas, colégios e sacerdotes servia para exorcizar o medo que os habitantes sentiam face aos inimigos que podiam assediar as muralhas da cidade a qualquer instante ¹⁸⁵.

O sentimento de cerco acabou por degenerar numa xenofobia mais ou menos generalizada. O estrangeiro deixou de ser exclusivamente o não-católico, até então o objecto de diabolização, fosse ele muçulmano, hindu ou cristão reformado. O estrangeiro tornou-se todo aquele que não era de cepa lusitana. Por isso, a onda de xenofobia acabou por alcançar os católicos residentes no Estado da Índia e, no início da década de 1620, culminou na ordem de expulsão para a Europa de todos os não-portugueses moradores nas possessões orientais da Coroa.

Mas o sentimento já era manifesto por parte da hierarquia mais tradicional contra os seus próprios membros. D. Francisco Ros viu o seu depoimento contra o arcediogo ser rejeitado por parte dos inquisidores dada a sua origem catalã. Não se tratava de um caso isolado. Anos mais tarde, reza a lenda que o P.^e Thomas Stephens teria chamado o governador Fernão de Albuquerque a seu leito de morte para se penitenciar de ter introduzido involuntariamente os ingleses na Índia. Independentemente da veracidade da história, o governador veio a sugerir a Filipe II que findasse completamente o envio de missionários não-portugueses para a Ásia ¹⁸⁶.

A clausura da hierarquia também se evidenciava na oposição aos métodos evangelizadores que se afastavam da via tradicional. A nomeação do P.^e Estêvão de Brito para suceder a Ros encontrou sérias resistências por parte da hierarquia indiana e dos burocratas no Reino, conforme se depreendia na correspondência trocada entre Goa e Lisboa durante os primeiros anos do segundo governo do conde da Vidigueira.

Por fim, o ancilosoamento de parte da hierarquia também se dirigiu contra o fruto da acção evangelizadora na Ásia, nomeadamente o clero de luso-descendentes e de assimilados. Em algumas Ordens Religiosas emer-

¹⁸⁵ «which however good as sacred ceremonies and part of divine worship, yet in such a City as this which borders upon Enemies and this Metropolis of a Kingdom lying in the midst of Barbarians and so alwayes at wart», in Pietro della VALLE, *op. cit.*, vol. II, p. 415.

¹⁸⁶ «Carta de Fernão de Albuquerque para Filipe II», Goa 14.02.1620, *apud* Mariano SALDANHA, *op. cit.*, pp. 21-22. O mesmo governador na sua informação anual sobre o estado eclesiástico descreveu a má saúde de Ros e terminou: «e tambem sobre o mais que o anno passado trattando desta matteria escrevi a Vossa Magestade assi sobre esta prelaçia se não prover em religioso estrangeiro como sobre não virem a estas partes religiosos que o sejão», «Carta de Fernão de Albuquerque para Filipe II», Goa, 12.12.1620, in *DRI*, VII-141, p. 212.

giram reivindicações por um maior protagonismo na direcção de assuntos religiosos no Oriente face ao centralismo provincial de Portugal, particularmente entre Dominicanos, embora não fossem desconhecidas reivindicações entre Franciscanos da Observância e entre os Recolectos que dispunham de províncias locais. Tal movimento ocorreu no início de Seiscentos, mas esbarrou constantemente com a oposição do sector tradicionalista, que contava com o apoio das altas esferas administrativas do Estado da Índia e do Reino. A oposição levou a que estalassem movimentos contestatários, alguns deles violentos. A supressão das revoltas não conseguiu serenar os ânimos dos religiosos de origem não-europeia.

O movimento não se restringiu ao clero regular. Houve casos no clero secular, como o exemplo extremo de Mateus de Castro, que recorreu à protecção dispensada pela Cúria para poder actuar na Índia e cuja laboração acarretaria tanta preocupação às autoridades goesas¹⁸⁷.

Mas houve outros casos que não contaram com Roma para proteger o clero recrutado localmente. Fr. Paulo da Trindade OFM foi perseguido por ter desejado uma maior participação dos sacerdotes asiáticos na Igreja. No remate da sua obra *Conquista espiritual do Oriente*, o franciscano não deixou de verberar contra os que se tinham levantado contra os seus confrades na evangelização:

Não ficam fora do contento os Romanos Pontífices que, conhecendo bem os quilates dos serviços que estas seus humildes filhos lhes fazem neste Oriente no particular da conversão das almas, nos honraram com muitos privilégios apostólicos que no mesmo lugar se guardam. E posto que não nos faltaram émulos que com danadas [?] trataram de nos [?] e desacreditar com falsas informações, e trabalharam para nos infamar, contudo nunca nos faltou o favor do céu, permitindo como se aclarasse a verdade e se tirasse a limpa nossa honra (...). Não por poucas vezes se viu esta santa Província exasperada e cheia de amargura por os que antepondo ao temor de Deus seu próprio interesse e pretensão, levaram (?) dela a Portugal muitos aleives e falsidades, caluniando aleivosamente os ministros da cristandade que cá temos, impondo-lhes cousas que iam mui fora da verdade; mas sempre foi ajudada da verdade de Deus em que tinha posta toda a sua confiança. E quando esperavam os émulos alcançar os fins dos seus desejos à custa de nossa honra, então se viram mais desenganados de o poderem alcançar, podendo mais com o peito real de Sua Majestade a opinião e crédito que sempre teve dos filhos desta santa Província, que as sinistras informações de seus adversários.¹⁸⁸

Foi a desconfiança da hierarquia face ao clero nativo que contribuiu para minar desde o início as relações da Igreja Malabar com a de Roma, mesmo quando a união contou com a ajuda preciosa de sacerdotes mala-

¹⁸⁷ Veja-se Dom Théodore GHESQUIÈRE, *Mathieu de Castro premier vicaire apostolique aux Indes. Une création de la Propagande a ses débuts*, Lovaina, 1937. A vida e a carreira de D. Mateus de Castro, bispo de Crisópolis, não são tema deste artigo, nem tão-pouco os conflitos que daí nasceram entre ele e as autoridades portuguesas ao longo do século XVII.

¹⁸⁸ Fr. Paulo da TRINDADE, *op. cit.*, vol. III, p. 569.

bares educados e treinados na tradição latina, os quais eram enquadrados por religiosos europeus. O problema residiu sobretudo na integração do clero tradicional, os cassanares, e do seu chefe, o arcediogo, na nova Igreja surgida após Diamper e ratificada em Angamale. O conflito derivou ainda da nunca superada questão hierárquica e diocesana que se sobrepuaram e avolumaram desde 1599.

As questiúnculas internas da Igreja Malabar também não ajudaram a criar um ambiente de confiança entre os dois lados. Os conflitos com o bispado de Cochim, a posição de Ros face à hierarquia do Padroado e à administração do Estado não foram de molde a criar um movimento de fundo favorável à resolução das diferenças na Igreja Malabar que tinha deixado de ocupar o centro das atenções da Ásia Católica na Índia a partir de 1600. Todas as pacificações posteriores à união foram de curta duração. Duraram enquanto a hierarquia do Padroado não questionou, nem pretendu substituir o ascendente secular do arcediogo junto da comunidade siro-malabar. Foi assim com Ros, foi assim com Estêvão de Brito, foi sempre assim até à cisão de 1654. Parte da comunidade siro-malabar nunca deixou de mostrar um respeito pela tradição e um repúdio pela latinização a que foi forçada em Diamper. A busca de novos bispos na Mesopotâmia mostrou à saciedade a sua não integração na Igreja Católica.

Apesar de os Jesuítas terem sido substituídos na evangelização, uma vez que foram apontados como os responsáveis pelas sucessivas rupturas, cedendo o lugar aos Carmelitas e de ter sido dado um novo enquadramento aos siro-malabares que permaneceram em comunhão com Roma, a ansejada reunião jamais ocorreu. A descaracterização de uma das mais antigas comunidades cristãs do mundo continuou imparável até ao pontificado de Leão XIII (1878-1903). Só então Roma empreendeu um progressivo restauro das tradições litúrgicas e eclesiais da Igreja Malabar, tarefa que só veio a ser significativa sob os pontificados de Pio XI (1922-1939) e de Pio XII (1939-1958)¹⁸⁹.

Para o Padroado Português do Oriente todos estes conflitos minaram-lhe a coesão interna e descreditaram-no aos olhos de Roma. Apesar de um começo de século auspicioso para a expansão da fé, onde se contou a união alcançada em Diamper muito propagandeada pela Europa, o resto da centúria viu abater-se sobre o Padroado uma série de reveses. A expulsão portuguesa do Japão, o debate em torno dos ritos chineses e malabares, o conflito entre o novo clero asiático emergente e a hierarquia e os religiosos portugueses, em conjunto com as questiúnculas jurisdicionais, tudo contribuiu para debilitar a posição do Padroado. A fragilização ocorreu simultaneamente com o ocaso lento, mas inexorável, da importância política de Portugal no Oriente e com a secundarização progressiva da Coroa portuguesa no quadro político-institucional da Monarquia Dual. Com uma Coroa incapaz de proteger politicamente os seus interesses em Roma, o Padroado

¹⁸⁹ Veja-se *inter alia* Placid J. PODIPARA, *op. cit.*, pp. 134-209.

inadvertidamente acabou por abrir as portas à intervenção da Cúria Romana perante a incapacidade de formular uma resposta eficaz, coesa e atempada.

Por outro lado, as pressões e as apetências políticas de outras potências católicas, nomeadamente da França, serviram de apoio ao Papado para combater a exclusão de outras jurisdições missionárias na área de actuação do Padroado e, simultaneamente, emitir um sinal de autonomia de Roma face a essas mesmas potências. Claro que a realidade se encarregaria de destruir os sonhos acalentados pela Cúria, já que os países católicos rapidamente se intrometeram na sua actuação missionária¹⁹⁰.

O sentimento anti-estrangeiro por parte da hierarquia asiática portuguesa foi tanto causa como consequência das políticas papais. Foi no rescaldo desta conjuntura que Gregório XV deu corpo à *Propaganda Fide* em 1622. Como a área de acção da congregação pontifícia passou a coexistir com a do Padroado Português do Oriente, deu origem a um conflito entre Lisboa e Roma que só veio a ser sanado no século XX derivado da interpretação que ambas partes faziam da criação e dos direitos do Padroado¹⁹¹.

Abreviaturas usadas nas citações

APO – Joaquim Heliodoro da Cunha RIVARA (ed.), *Archivo Portuguez Oriental*, 6 fascículos em 10 partes, com indicação do número do fascículo seguido do número do documento. Reimpressão da edição goesa de 1857-1876, Nova Delhi, 1992.

BFUP – António da Silva REGO (ed.), *Boletim da Filmoteca Ultramarina Portuguesa*. Publicação ainda em curso, com indicação do número dos volumes utilizados (1-4). Lisboa, 1954-1955.

Bullarium – Levy Maria JORDÃO (Visconde de Paiva Manso) (ed.), *Bullarium Patronatus Portugalliae Regum in Ecclesiis Africae, Asiae, atque Oceaniae. Bullas, Brevia, Epistolas, Decreta atque Sancta Sedis ab Alexandro III ad hoc usque tempus amplexus*. Tomo I (1171-1600), Tomo II (1601-1700), Lisboa, 1868-1870.

CDP – *Corpo Diplomático Português contendo os actos e relações políticas e diplomáticas de Portugal com as diversas potências do mundo desde o século XVI até aos nossos dias – Relações com a Cúria Romana*. 14 volumes publicados, com indicação do número do volume mencionado em romano. Luís Augusto Rebelo da SILVA editou os volumes I a IV, José da Silva Mendes LEAL V a IX e Jaime Constantino de Freitas MONIZ X a XIV, Lisboa, 1862-1910.

DRI – *Documentos Remetidos da Índia ou Livros das Monções*, 10 volumes da série depositada no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, com indicação do número do volume em romano seguido do número do documento em árabe conforme a edição. Raimundo António Bulhão PATO editou os volumes I a IV, o V não tem indicação do nome do editor e António da Silva REGO editou do V ao X volume. Lisboa, 1880-1982.

DUP – António da Silva REGO (ed.), *Documentação Ultramarina Portuguesa*, vol. III, Lisboa, 1963.

¹⁹⁰ Bernard HEYBERGER, *op. cit.*, pp. 243, 267-269.

¹⁹¹ A. Silva REGO, *Le Patronage Portugais de l'Orient. Aperçu historique*, Lisboa, 1958, pp. 26-34.

ASPECTS OF THE MISSIONARIES' ROLE WITHIN THE POLICY OF INDIAN ASSIMILATION IN BRAZIL AND IN THE UNITED STATES, 16TH – MID-19TH CENTURIES

por

ANNE-MARIE LIBÉRIO *

This paper aims to establish links between Brazilian Indian and American Indian histories in a comparative perspective. Do we find in different cultures and historical contexts analogous structures? How did the Portuguese and the British crowns, and the Brazilian and the American governments conceive and codify their relations with native peoples?

From a national viewpoint, the history of a people can take on a unique aspect. In 1921, Carlos Malheiro Dias wrote: «the grandeur of Portugal in the 16th century is the first and noblest blazon of Brazilian history»¹. When they reached the New World, puritan settlers also bore the concept of exceptionalism. In 1640, Peter Bulkeley viewed the puritan world as: «a city upon an hill, in the open view of all the earth; the eyes of the world are upon us because we profess ourselves to be a people in covenant with God (...)»². This study stands back from these ethnocentric perspectives, as it endeavors to shed light on Brazilian and American histories transcending national borders.

Pedro Álvares Cabral was the first Portuguese to land in Brazil in 1500, in the reign of King Manuel I. Only in 1530 did King John III order the settlement of the new land. As for the British, pioneers arrived in the New World in 1607. By that time, almost one century of Indian-White relations elapsed

* Université Paris IV – Sorbonne, Fundação para a Ciência e a Tecnologia.

¹ Carlos Malheiro DIAS, *História da colonização portuguesa no Brasil: edição monumental comemorativa do primeiro centenário da independência do Brasil* [History of Portuguese Colonization in Brazil: Commemorative Edition of the First Centenary of the Independence of Brazil], (Porto: Litografia Nacional, 1921), 3.

² Peter BULKELEY, «The Gospel-Covenant», in *The Puritans in America: a Narrative Anthology*, ed. Alan HEIMERT & Andrew DELBANCO (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1985), 120.

between Portuguese and native peoples in Brazil. We will take into account chronological, cultural, and demographic differences. These factors help understand the Indian policies implemented in Portuguese and British Americas.

This analysis is devoted to the missionaries' role in the efforts to assimilate Indian peoples within Brazilian and American socio-economic contexts, from the 16th to the mid-19th centuries. Catholic and protestant clergymen were bound to the same end by colonial authorities. Their functions were indeed of the utmost importance in the Americas, as sixteenth- and seventeenth-century Portuguese and British settlers asserted that their civilized way of life was incompatible with indigenous traditional values. Conveying Christianity to pagan peoples was the motto European crowns put forward to claim and settle new territories, not only in the New World, but also in Africa, India and Asia, as for the Portuguese³. Consequently, in the early times of territory exploration and settlement, the first Whites Indians met were often missionaries. With the passing of time, missionary work was challenged as well in the Portuguese colony as in the United States. We will thus examine the transitions that resulted in the decline of missionary enterprise, and the evolution of the policy of Indian assimilation, from Indian evangelization to Indian civilization in colonial Brazil, and to Indian removal in the United States.

I. Symbiosis between evangelization and colonization in Brazil: the Portuguese *Padroado*

The missionaries within the Portuguese crown's colonial project

In 1549, King John III sent a letter to the first governor of Brazil, Tomé de Sousa. The letter read thus: «the main reason that led me to colonize the so-called lands of Brazil was the conversion of the peoples of these lands to our Holy Catholic Faith⁴». From early colonial times, missionaries were thus integrated into the Crown's Indian policy. Spiritual conquest was closely linked with territorial occupation. New World inhabitants had to be evangelized and their lands cultivated for the colonists' benefit. Furthermore, the missionaries sent to Brazil were also in charge of maintaining the Portuguese within Catholic faith. Accordingly, Christianity was designed to homogenize the emerging Brazilian colonial society.

³ The most relevant Portuguese discoveries in the 15th century are: Ceuta (Morocco) – 1415, the islands of Madeira – 1420, and Azores – 1427, Cape Verde Islands – 1444, Senegal – 1445, Calicut (Malabar Coast, India) – 1498.

⁴ Quoted in Serafim LEITE, *As raças do Brasil perante a ordem teológica, moral e jurídica nos séculos XVI a XVIII* [Brazilian Races Faced with Theological, Moral and Legal Orders from the 16th to the 18th centuries] (Braga: Livraria Cruz, 1964), 5.

Among the missionaries who disembarked in Portuguese America in the 16th century, the Jesuits acquired a predominant place in the Indian affairs of the colony. Numerous scholars have been interested in the Jesuits' activities in Brazil. Nonetheless, the *História da Companhia de Jesus no Brasil*⁵ published in ten volumes, written between 1910 and 1930 by a Jesuit, Serafim Leite, remains one of the most comprehensive sources on the Jesuits' enterprise in Brazil from the 16th to the 18th centuries. In *Artes e ofícios dos Jesuítas no Brasil* (Rio de Janeiro: Edições Brotéria, 1953)⁶, Serafim Leite describes the ecclesiastics' respective functions within the Company. In addition, Roberto Gambini, in *O Espelho do Índio: os jesuítas e a destruição da alma indígena* (Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1988)⁷ produced an innovative text exploring the Jesuits' missions from a psychological stance, contrary to most sources, which are based on historical and economical perspectives. Also significant is *The Making of an Enterprise: the Society of Jesus in Portugal, its Empire and Beyond* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1996), by Alden Dauril, who offers a terminology of Portuguese Jesuits' missions in English.

The first Jesuits, headed by Father Manuel da Nóbrega (1517-1570) first settled in Salvador in 1549. Riolando Azzi states that: «from 1549 to 1580 only the Jesuits were allowed to exercise regular missionary activities in Brazil. (...) Between 1580 and 1640 the Franciscans, the Carmelites, the Benedictines, and French Capuchins came to Brazil⁸». Accordingly, the Company of Jesus possessed the monopoly of evangelization during the first wave of Portuguese settlement in America; although some Franciscans arrived in 1500 with Pedro Alvares Cabral's fleet, the order only settled in Olinda in 1585, and in Salvador in 1587. The Carmelites established themselves in Pernambuco in 1580, and in São Vicente and Rio de Janeiro in 1582. The Benedictines founded their first abbey in Bahia in 1584. The political change that occurred in the Iberian Peninsula from 1580 to 1640, when the Portuguese crown was annexed to the Spanish, under Kings Philip I-II and III, explains this opening of missionary activities to other religious orders in concert with the Jesuits, as it was the case in Spanish America.

Contrary to non-institutionalized relationships between protestant missionaries and the British Crown, the dealings between Portuguese authorities and the missionaries sent to Brazil were structured around a system called *Padroado* [patronage, sponsorship].

⁵ *The History of the Company of Jesus in Brazil*.

⁶ Jesuits' Arts and Offices in Brazil

⁷ *The Indian Mirror: the Jesuits and the Destruction of the Indigenous Soul*.

⁸ Riolando Azzi, *A Cristandade colonial: um projeto autoritário* [Colonial Christendom: an Authoritarian Project], vol. 1 of *História do pensamento católico no Brasil* [History of the Catholic Thought in Brazil] (São Paulo: Paulinas, 1987), 81.

The Patronage : missions under the Crown's authority

The system of patronage was established in the 15th century by a series of papal bulls, such as *Romanus Pontifex* issued by Nicolas V in January 8, 1455, and *Inter Coetera* written by Calixte II in March 13, 1456. The first document granted the king of Portugal the possession of newly conquered lands; the second provided the Order of Christ, which was under the king's leadership, with the right to institute clergy in the new colonies. In 1514, Leon X confirmed the former privileges granted by the Vatican to the king. Thanks to these bulls, Rome set the Portuguese crown free to organize ecclesiastic institutions and appoint churchmen in Africa, India and South America. Portugal thus became a delegation of the pontifical authority in its overseas territories.

As concerns missionary enterprise, the king benefited from an absolute autonomy to integrate missions within his colonial policy. The missionaries' departures to Brazil were systematically made from Portugal, following an interview with the monarch during which the churchmen pledged allegiance to the Crown.

The number of missionaries sent to America depended on colonial expansionist needs. The monasteries built in territorial borders often preceded the pioneers' settlements. Strategically placed, the missions were meant to protect Portuguese possessions from rebellious Indians and from competing foreign powers (primarily the Spanish, the French, the Dutch).

Economically, the king's sponsorship turned the missionaries entirely dependent on the home country. In return for the authority exerted on missionary work, the Crown committed itself to finance the missions. The salary paid to the missionaries was part of the funding the Crown disbursed for the establishment of clergy in Brazil. In theory, the priests had to settle their missions in lands that belonged to the public domain. Otherwise, when they managed to establish themselves in their own lands, generally thanks to colonists' donations, in the beginning, the missionaries had to pay a tax to the Crown. In spite of this dissuasive measure, by reducing financial dependence on the Crown, missionary activity gained efficiency, as it was exemplified by the Jesuits' missions, whose prosperity appeared to be the key of their success.

Conversions and villages: the missionaries' methods

Both Luso-Brazilian and Anglo-American authorities aimed at similar goals, among which was the replacement of the Natives' modes of sustenance by the Whites' agricultural economy. In Brazil, the evolution of Indian-White relations has to be studied in parallel with the growth of sugar plantations and the question of slavery.

According to Carlos Guilherme Mota, the cultivation of sugar cane was as significant for Brazil as tobacco for the British colonies. The author

suggests that: «(...) the volume of sugar trade gave Brazil its *raison d'être*. Thanks to sugar, Brazil became the first source of income of the Portuguese Empire⁹». Within this context, the Indian policy of the colony was divided between two measures. Either Indian peoples would be incorporated within the colony's economy and society, as slaves or as paid laborers in the colonists' plantations, or, they would be annihilated if they refused to submit themselves to the settlers' and the missionaries' authority¹⁰.

Contradictory legislation on Indian slavery and negligent implementation of laws occasionally resulted in «just wars», or colonists' raiding parties against native communities being launched at the same time as missionaries were endeavoring to pacify Indian nations, for instance. Furthermore, depending on their own needs of workforce, the missionaries did not unanimously advocate the defense of Indian freedom.

Although technical distinction about the means of evangelization existed from one religious order to another, missionary work started with the grouping together of the Natives in villages, called *aldeamentos*¹¹, directed by the churchmen. Once settled in a mission, the Indians were granted freedom by legislation. This policy was instituted in the second half of the 16th century (1556) by Manuel da Nóbrega. From a spiritual point of view, the missionaries' role in the villages consisted in teaching Christianity to the Indians, christening the children and the dying, converting adults, and maintaining Indians within Catholicism.

Outstandingly, the Jesuits under Father Nóbrega, insisted upon the need to combine religious assimilation with social integration of the Indians. Indeed, clergymen from the other obedience above cited were mainly devoted to christening native populations, without «civilizing» them. In *Diálogo sobre a conversão do gentio*, Nóbrega specifies the practical aspects of daily life that missionaries had to convey to the Indians: «1. Forbid them to eat human flesh and wage war against each other, without the governor's agreement, 2. Oblige them to have only one woman, 3. Dress them (...), 4. Remove their magicians, (...) 6. Oblige them to live [and stay] in the same place (...)»¹². Jesuits were also in charge of distributing Indian workers, men and women,

⁹ Carlos Guilherme MOTA, *Viagem incompleta, a experiência brasileira (1500-2000)* [Unfinished Journey, the Brazilian Experience (1500-2000)] (São Paulo: Editora SENAC, 199, 108).

¹⁰ Notwithstanding, epidemics and famine represented the main causes of Native peoples' decimation, as well in Portuguese and Spanish, as in British and French Americas.

¹¹ In Portuguese, the term «village» can be translated into «aldeia». Nonetheless, the Brazilian missions were called «aldeamentos». This word refers to the process of constituting a village by bringing into it people who were originally living somewhere else.

¹² Manuel da NÓBREGA, *Diálogo sobre a conversão do gentio, pelo P. Manuel da Nóbrega, com preliminares e anotações históricas e críticas de Serafim Leite* [Dialogue on the Conversion of the Pagans, by Father Manuel da Nóbrega, with Serafim Leite's Preliminaries, and Historical and Critical Notes], ed. Serafim LEITE (Lisboa: União Gráfica, 1954), 28.

who were living in the missions, into the colonists' households for a definite period, in theory¹³. Nonetheless, one third of the group remained permanently in the village, to ensure its subsistence¹⁴ and protection, and another part was assigned to public services in the colony¹⁵. When the missionaries intended to evangelize an Indian community, their efforts were first directed at the political leader of the group, then at the spiritual chief¹⁶, generally called «pagé» in Portuguese America.

Luiz Felipe Neves analyzed the early relations between Natives and Jesuits from 1549 to 1570. In *Christ's Soldiers' Struggle in the Land of Parrots: Colonialism and Cultural Repression*, he states that: «In reality, what has to be done is to unmask the «pagé»; decipher his devilish code and exhibit him as a fallacious liar to the Indians. Once unveiled, he shows his real face: the face of evil. (...) Lucifer is the «pagé». He is the devilish speaker we have to silence»¹⁷.

To gather Indian communities in villages, colonists and priests launched capture raids, called *descimentos*, in the inland parts of the colony. This practice, in which Indian allies served as guides, was preserved until the second half of the 18th century. Seldom Natives came voluntarily and settle in the missions. Supposedly, Indians had to consent to be baptized and to follow the missionaries to the *aldeamentos*, but those who refused were declared enemies of the Colony, and as such, could be enslaved.

Until the 1611 Law, missionary villages were systematically established near the colonists' villages. In the beginning, colonial authorities and missionaries assumed that the Whites' neighborhood would facilitate the process of assimilation. However, it was not long before the missionaries realized that the Portuguese would not correspond to the model of the Christian way of life they were trying to inculcate the Indians with. Furthermore, the proximity of the missionary villages attracted the colonists' greed for Indian workforce, as slaves, despite the Crown's anti-slavery legislation as concerned Indians.

¹³ Frequently, the colonists kept the Indians working for them longer than the time due. Faced with such abuses, missionaries were often helpless.

¹⁴ Once they were constituted, the missions had to become self-dependent. Lands were reserved around the village to be cultivated by the Indians themselves.

¹⁵ For instance, as rowers, scouts, labor force in the building of roads and public buildings.

¹⁶ Spiritual and political affairs might be embodied by a single leader in some Indian communities.

¹⁷ Luiz Felipe NEVES, *O Combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios: colonialismo e repressão cultural*, (Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1978), 93.

Relationships between civil and religious authorities

Native peoples' submission was only made possible thanks to the mutual efforts of the missionaries and the governors. The first wave of Portuguese expansion in Brazil occurred between 1550 and 1600-1610. By the 1620s, coastal territories, where Indian groups of the Tupi-Guarani family lived, no longer belonged to these peoples, who were the first the Portuguese met in South America¹⁸. The appropriation of the Tupi-Guarani lands was carried out thanks to the collaboration between Mem de Sá, who was appointed second governor of Brazil in 1556, and Father Manuel da Nóbrega. Their joint action was carried on by their successors, until some of the Indian peoples of the region were grouped together in missionary villages, or took refuge in the interior. Others were decimated by famine, wars and epidemics. Riolando Azzi (Azzi, *A Cristandade colonial*, 1987, 70) asserts that:

«Whereas spiritual conquest was specifically incumbent upon the Jesuits, securing territorial protection was the soldiers' responsibility. These were the two aspects – spiritual and secular, of the expansion of Christianity. Besides, this union between the cross and the sword was also a consequence of the messianic conception, which is so typical to the Portuguese crown.»

In the 17th century, Father António Vieira was a fundamental figure of missionary history¹⁹. In one of his sermons, he declared that: «The purpose of these missions is to transform them [Indians] from barbarians into men; into Christian men; and into Christians constant in faith²⁰.» Like their contemporaries, the Jesuits thus conceived the American world as «barbarian» and pagan, through the European system of values. This aspect explains the Company's accounts, in which Indian ways of life are described in depreciatory terms. Despite these prejudices, the Jesuits thought the Natives were able to progress, but only if they were kept in missionary villages. According to the priests, it was impossible to convert and civilize the Indians in their natural environment. Grouping the Natives together in the villages was not in their viewpoint a method, which deprived First Peoples from freedom. Nonetheless, while offering the Indians the opportunity «to save their souls», the Jesuits were putting into practice the policy of forced assimilation backed by the Crown, although the Jesuits showed unrelenting efforts to protect Indian peoples from the colonists' abuses.

¹⁸ See Mário MAESTRI, *Os Senhores do litoral, conquista portuguesa e agonia Tupinambá no litoral brasileiro* [The Lords of the Littoral, Portuguese Conquest and Tupinamba Agony in the Brazilian Littoral] (Rio Grande do Sul: Editora da Universidade Federal de Rio Grande do Sul, 1994).

¹⁹ See Charles R. BOXER, *A Great Luso-Brazilian Figure, Padre António Vieira, S.J., 1608-1697* (London: Hispanic & Luso-Brazilian Councils, 1957); and Hernâni CIDADE, *PADRE ANTÓNIO VIEIRA* [Father António Vieira] (Lisboa: Arcádia, 1979).

²⁰ Quoted in NÓBREGA, *Diálogo sobre a conversão do Gentio*, 24.

The confrontations between the settlers and the churchmen were due to divergent interpretations of the use of missionary villages. Contrary to the missionaries, the settlers viewed the missions as workforce reserves. Faced with these conflicts, the Crown successively took side with the colonists and the missionaries. This incapacity to solve the Indian question was due to the fact that on the one hand, the economic development of the colony depended on the settlers, especially on influential land owners, and on the other the missionaries legitimized the Portuguese presence in Brazil, and their work turned possible a pacific assimilation of Indian peoples, which avoided the Crown to resort to war.

The missionaries and the settlers' expansion

After having first settled along the Atlantic coast, the Portuguese headed for northwestern lands, called *sertão*, from the second half of the 17th century onwards. To enter these regions, the pioneers used the river São Francisco, along which the Jesuits, the Franciscans, the Capuchins and the Oratorians established Indian villages.

From the Northwest, the Portuguese turned toward the Maranhão region. Nevertheless, the French arrived before them in this province²¹. In 1622, Daniel de la Touche, Seigneur de la Ravardière, landed in Brazil with some Capuchins. Among these missionaries led by Father Yves d'Evreux, was Father Claude d'Abbeville, who described their relationships with Tupinamba Indians. *The History of the Capuchin Fathers' Mission in the Island of Maragnan and Neighboring Lands*²² depicts an idyllic territory, peopled by hospitable inhabitants, who listened attentively to the missionaries' lessons of Christian faith. Apparently, the French developed the colony of Saint Louis with the Tupinambas' agreement. However, the Portuguese were progressively advancing on the French settlement. By the end of the fights between the French and the Portuguese, with whom the Tupinambas finally became allied, the French left Maranhão in 1615.

After the French Capuchins' departure, Portuguese Jesuits, Franciscans, Carmelites and Capuchins carried on the evangelization of Maranhão and Grão-Pará²³ Indians. One century later, in 1759, the Jesuit João Daniel, portrayed missionary activities in these regions:

²¹ See Maurice PIANZOLA, *Des Français à la conquête du Brésil (XVII^e siècle), les perroquets jaunes* [The French and the Conquest of Brazil (17th century), the Yellow Parrots] (Paris: L'Harmattan, 1991).

²² Claude d'ABBEVILLE, *Histoire de la mission des pères capucins en l'Isle de Maragnan et terres circonvoisines* (Paris: Impr. de F. Hulby, 1614)

²³ Because of their isolate location, the Crown set administratively apart the Maranhão and the surrounding lands of Grão-Pará from the colony of Brazil. Both became Brazilian provinces in 1815.

«With great ability, Portuguese and Spanish missionaries undertook to extract the Indians from the forests, where they lived as wild beasts, in order to civilize them in villages, where they instructed them [Indians] as well in the rules of the Evangel as in the rules of civilization²⁴.»

According to Eduardo Hoornaert²⁵, this period corresponds to the apogee of missionary enterprise in Brazil. The Jesuits had gained considerable influence on Indian policy, and on the Indians themselves. In some regions, the Company managed to arm the Natives, and turn them into soldiers. Sebastião Cavalcanti puts forward that «from 1686 onwards, the Jesuits obtained the spiritual, political and temporal direction of Maranhão and Grão-Pará Indians»²⁶. Cavalcanti also states that during the conquest of Maranhão, the conflicts between the settlers and the Jesuits on Indian freedom, reached their climax. Whereas in the past the Crown showed an accommodating attitude toward the missionaries, who condemned the colonists' mistreatments of the Indians, in the beginning of the 18th century Portugal no longer supported the Jesuits. Their power was perceived as an obstacle, which jeopardized the economic development of the colony.

II. Indian assimilation in the American colonies and in the early republic

The New World represented for the early British colonists a land of freedom and hope. These adventurers were attracted by the perspective of enrichment thanks to the appropriation of lands they considered «empty». In the same way as Jamestown, founded by John Smith in 1607, the first British colonies took the shape of trading posts, where the British established their first relations with Indian peoples. Contrary to the settlement of South America, under the supervision of the Portuguese and Spanish Crowns, the colonial expansion of British America was led by trading companies.

To the economic motivation must be added the religious cause. The New World became a land of exile for Lutheran and Calvinist dissenters, who denounced the opulence of the Church of England, and by this way became a threat to the Crown. In *Magnalia Christi Americana*, Reverend Cotton Mather depicted the first migrants' voyage: «Multitudes of pious, peaceable Protestants, were driven (...) to leave their country, and seek refuge for their lives and liberties, (...) in a wilderness, in the ends of the earth²⁷».

²⁴ Quoted in AZZI, *A Cristandade colonial*, 114.

²⁵ Eduardo HOORNAERT (ed.), *História da igreja no Brasil: primeira época* [Church History in Brazil: First Period] (Petropolis: Vozes, 1992), 76.

²⁶ Sebastião Barbosa Cavalcanti FILHO, *A questão jesuítica no Maranhão colonial, 1622-1759* [The Jesuit Question in Colonial Maranhão, 1622-1759] (São Luís: SIOGE, 1990), 37.

²⁷ Cotton MATHER, «A General Introduction», in *Magnalia Christi Americana*, ed. American Studies at the University of Virginia, <http://xroads.virginia.edu/~DRBR/cotton2.html> (cited January 14, 2004).

In parallel with the organization of their villages, the British were interested in the conversion of the Indians. Like the Portuguese, the British advanced the evangelization of the Natives as the central motivation for their expansion in the continent. Even though some Protestant missionaries attained successful achievements, the scope of the British missionary activities was smaller than Catholic missions in South America. Henry Bowden suggests that:

«If we judge from their promotional rhetoric, the English seemed to be as committed to Christianizing the Indians as were the Spaniards and the French, who occupied other parts of the continent; however, the English colonists actually produced the smallest number of missionaries and allocated less financial support for their work and exhibited the greater indifference toward it than did the other Europeans²⁸.»

First missionary attempts in Virginia

The first charter of the Virginia Company, signed on April 10, 1606, by King James I illustrates the «promotional rhetoric» Henry Bowden refers to. The document stipulates that the colonists had to commit themselves to the propagation «of Christian Religion to such People, as yet they live in the Darkness and miserable Ignorance of the true Knowledge and Worship of God (...)»²⁹. James I confirmed this project in the second charter of the Virginia Company in 1609. Nevertheless, although the king encouraged Indian evangelization, he excluded non-Anglican missionaries.

In seventeenth-century Virginia, William Crashaw was among the most prominent preachers. In his opinion, the colonists' mission toward the Indians consisted in «giving the Savages what they most need. 1. Civilitie for their bodies. 2. Christianity for their souls³⁰». Despite first Virginian preachers' effervescence in the first decades of the 17th century, only George Thorpe dedicated himself to the evangelization of the Natives in 1620. This attempt however ended in failure; Indian rebels murdered George Thorpe during the massacre of 1622³¹. No other missionary attempt was launched in the region by that time.

²⁸ Henry BOWDEN, *American Indians and Christian Missions, Studies in Cultural Conflict* (Chicago; London: The University of Chicago Press, 1981), 113.

²⁹ Quoted in Margaret SZASZ, *Indian Education in the American Colonies, 1607-1783* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1988), 46.

³⁰ Quoted in Francis P. PRUCHA, *The Great Father. The United States Government and the American Indians* (Lincoln; London: University of Nebraska Press, 1984), 4.

³¹ See Alden T. VAUGHAN (ed.), «A Declaration of the State of the Colony and Affaires in Virginia. With a Relation of the Barbarous Massacre in the time of peace and League, treacherously executed by the Native Infidels upon the English, the 22 of March last», in *Virginia Treaties, 1607-1722*, vol. 5 of *Early American Indian Documents: Treaties and Laws, 1607-1789* (Washington, D.C.: University Publications of America, 1983), 31-32.

Missionary fervor in New England

In the vein of the charters granted to the Virginia Company, proselytism appeared as a colonists' duty in the New Plymouth, the Massachusetts Bay Company and the Connecticut charters. However, the Puritans applied themselves more zealously to Indian conversion than Virginian Anglicans. These communities made no distinction between religious and political affairs, drawing their social codes from the Bible. Cotton Mather describes them as such: «I do not say, that the Churches of New England are the most *regular* that can be; yet I do say, and am sure, that they are very like unto those that were in the first ages of Christianity³²».

Once settled in America, the Puritans endeavored to preserve the freedom of worship they were deprived from in England. Consequently, they showed themselves intolerant toward American Indians, whose ways of life and religions differed from theirs. According to New England pioneers, only the conversion of indigenous peoples would allow cohabitation. In November 1644, the General Court of Massachusetts urged the counties to take measures to civilize the Indians. There was no response to the request of the General Court. The year after, the Court appointed two preachers, who would be in charge of Indian evangelization. Contrary to these slight efforts, two individual projects came into being, from the Mayhew family and John Eliot.

In 1641, Thomas Mayhew purchased from the Indians sixteen islands in southern New England, among which were Martha's Vineyard, Elizabeth and Nantucket islands. In Martha's Vineyard, Thomas Mayhew, Jr. started the conversion of the Massachusetts Indian tribe in 1642. Next year, Hiacoomes became the first Indian preacher. In 1670, the establishment of an Indian church stands for Thomas Mayhew's crowning achievement.

Likewise, from 1646 onwards John Eliot proved to be an attentive and successful spiritual guide for the Nonantum Indians. Whereas the sources do not allow us to establish a link between John Eliot's methods and those employed by Catholic missionaries in Portuguese America, they proceeded in a comparable way. Eliot thus chose to separate Indian converts from non-Christian Indians and from white settlers. Encouraged by the colonial authorities, the first village was established at Natick in 1651. The General Court of Massachusetts declared that: «if there shall be a competent number of the Indians brought to civility, upon their request to the General Court, they shall have grant to lands, as the English have³³». In 1674, there were

³² Cotton MATHER, «A General Introduction», in *Magnalia Christi Americana*, ed. American Studies at the University of Virginia, <http://xroads.virginia.edu/~DRBR/cotton2.html> (cited January 14, 2004).

³³ Quoted in Richard W. COGLEY, *John Eliot's Mission to the Indians Before King Philip's War* (Cambridge, Mass.; London, England: Harvard University Press, 1999), 141.

fourteen Christian Indians' villages in Martha's Vineyard, New Plymouth and Massachusetts, «with a reported population of 2,200 on the mainland and 1,800 to 2,600 on the island [Martha's Vineyard]³⁴».

In each village, a church and a school, funded by the colony, represented the principal institutions. The teachings were provided in English and in Algonquin. Like Brazilian Indian missions, the villages created by John Eliot had to be self-sufficient. For this reason, farming, carpentry and blacksmith techniques were taught to Indian men, while their wives learned the household occupations, which were traditionally assigned to women in Europe. Fifty years after the launching of his mission to Algonquin Indians, John Eliot and his companions, as Daniel Gookin and John Cotton, managed to train thirty-seven Indian preachers.

In England, the Crown finally showed itself concerned with missionary activity in America. In 1649, the Society for the Propagation of Gospel in New England³⁵ became the first chartered missionary society. This late attempt was soon challenged by King Philip's War.

The Indian rebellion of 1675 is due to the fact that while the settlers prospered, Indian peoples were growing weaker because of the diseases introduced by the Whites, and of their lands' reductions. As a result, Metacom, the chief of Wampanoag tribe, who was named «King Philip» by the British, planned an uprising. An Indian convert, called Sassamon, alerted New Plymouth governor to Metacom's projects. This treason cost Sassamon his life. The arrests and the executions of Metacom's followers, who had taken part in Sassamon's murder, triggered off the first assaults led by Metacom in June 1675. New Plymouth, Connecticut and Massachusetts were involved in the war. Metacom's execution in August 1676 ended the war, and the Indians' revolt.

As for New England settlers, the reconstruction of their villages took several years. The war also had devastating effects on the «Praying Indians» of the region. Being Christians and Whites' allies during the war, non-Christian Indians considered them as enemies. Paradoxically, after the end of the fights, any «Indian» aroused the Whites' aversion and suspicion. Public opinion made no distinction between civilized and hostile Natives. Where tensions were stronger, colonial authorities undertook to remove the Indian villages and the missionaries. After the war, the British had definitely discarded the «Indian threat» from New England.

Until the beginning of the 18th century, no missionary enterprise was launched. Only in 1717, did the colonial authorities of Connecticut pass

³⁴ Robert P. BEAVER, «Protestant Churches and Indians», in *History of Indian-White relations*, vol. 3 of *Handbook of North American Indians*, ed. Wilcomb Washburn (Washington: Smithsonian Institution, 1988), 431.

³⁵ In 1665 this society was named «Company for the Propagation of Gospel in New England and Parts Adjacent in North America», under the direction of Robert Boyle. The mission is also known as the «New England Company».

«an Act for the more effectual well ordering of the Indians, and for the bringing of them to the knowledge of the gospel». Nonetheless, Moravian missionaries' work was irreversibly compromised between 1744 and 1763 by the colonists' assaults on Indian converts' villages. In Massachusetts, missionary activity was insignificant until 1734, when John Sergeant devoted himself to Mohican Indians. Sergeant established the villages in Stockbridge, apart from the colonists.

The exception of Pennsylvania

The colony founded by William Penn in 1681 can be looked on as an exception. In fact, no missionary society was created in the 17th century, the first being «The Friendly Association for Gaining and Preserving Peace with the Indians by Pacific Measures», during the Seven Years War (1756-1763)³⁶. Contrary to other settlers, the Quakers recognized Indian religious beliefs and their relations with Indian peoples were based on tolerance and pacifism. William Penn's first address to the Natives read: «the King of the Countrey where I live, hath given unto me a great Province therein; but I desire to enjoy it with your Love and Consent, that we may always live together as Neighbours and Friends (...)»³⁷. Within this context, missionary enterprise was not needed, for the purpose of Indian assimilation.

New York: missions as a means to preserve the frontiers of the colony

In New York, missionaries had clearly a political function. Churchmen were charged with opposing the French Jesuits of Canada. The Indian nations of the region were the Onondaga, the Mohawk, the Oneida, the Seneca and the Cayuga, also known as the Iroquois Confederation. In order to counter the influence of the French, the British granted the Iroquois the status of «subjects of the Crown» in 1687, and New York governors requested the sending of missionaries. The first mission was committed to the evangelization of the Mohawk Indians in 1703. After the Seven Years War, the Society for the Propagation of Gospel, created in 1709, joined the Mohawk missions. Presbyterian preachers of the Society in Scotland for Propagating Christian Knowledge also devoted themselves to the conversion of the Iroquois Confederation in 1730.

On the eve of the American Revolution, the Mohawk remained allied to the British, while the Oneida pledged allegiance to the revolutionary, whose

³⁶ The Treaty of Paris ended the war in 1763, and brought the British the whole territory East of the Mississippi. The war had involved the French, the British and the Spanish.

³⁷ Alden T. VAUGHAN (ed.), «William Penn's First Letter to the Indians», in *Pennsylvania and Delaware Treaties, 1629-1737*, vol. 1 of *Early American Indian Documents: Treaties and Laws, 1607-1789* (Washington, D.C.: University Publications of America, 1979), 55-56.

goal was to secure for themselves the alliance or the neutrality of the Indians within the war against the Crown.

Missionary activity after independence: consensus between the government and the religious societies

After the Revolution, the only Anglican mission, The Society for the Propagation of Gospel in Foreign Parts, founded by Thomas Bray in 1701, moved to Canada. According to Robert Berkhofer, «at the end of the American Revolution, only a dozen missionaries survived to carry the Gospel to the aborigines³⁸». Nevertheless, the authorities of the young republic encouraged the creation of missionary societies. The Society for the Propagation of Gospel among the Indians and Others in North America, and the Society of the United Brethren for Propagating the Gospel among the Heathen were founded in 1787. In New York, Presbyterian missionaries established the New York Missionary Society in 1796, and the Northern Missionary Society in 1797. The Connecticut Missionary Society was founded in 1798, and then the Massachusetts Missionary Society in 1799.

Like the Indian missions founded in Portuguese America, American missions had to serve the expansionist goals of the government, and play a unifying part in the nation as the missionaries had to devote themselves not only to the Indian communities, but also to the white pioneers who settled in the West. As early as 1776, Congress declared:

That a friendly commerce between the people of the United Colonies and the Indians, and the propagation of the Gospel, and the cultivation of the civil arts among the latter, may produce many and inestimable advantages to both; and that the Commissioners for Indian Affairs be desired to consider proper places, in their respective Departments, for the residence of Ministers and schoolmasters, and report the same to Congress³⁹.

These measures were meant to legalize the dealings between the government and the missionaries. In 1787, a reservation of 10,000 acres was granted to the United Brethren society for the civilization of the Indians.

The first Secretary of War, Henry Knox⁴⁰, encouraged Indian assimilation as well. On the missionaries' role, he stated that:

«Missionaries, of excellent moral character, should be appointed to reside in their [Indians'] nation, who should be well supplied with all the imple-

³⁸ Robert BERKHOFER, JR., «Protestant Indian Missions», in *The Indian in American History*, ed. Francis P. PRUCHA (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1971), 75.

³⁹ Quoted in Robert P. BEAVER, *Church, State and the American Government: Two and a Half Centuries of Partnership in Missions Between Protestant Churches and Government* (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1966), 57.

⁴⁰ According to the Constitution of 1787, the secretary of war was in charge of Indian Affairs until 1849, when the secretary of the interior started directing Indian policy.

ments of husbandry, and the necessary stock for a farm (...). They should, in no degree, be concerned by trade, or the purchase of lands (...). They should be their friends and fathers. Such a plan, although it might not fully effects the civilization of the Indians, would most probably be attended with the salutary effect of attaching them to the interest of the United States ⁴¹.»

In the early 19th century, the creation of mission boards reverberates the strategic role missionary activity still played in Indian policy. Missionary societies had to opt for a structure, which would turn easier their dealings with the federal government. In 1810 was formed the American Board of Commissioners for Foreign Missions, which despite its appellation has mainly devoted itself to Indian evangelization, not to overseas peoples. Afterward, the main societies established their own board too. As a proof of its commitment to the policy of Indian assimilation, Congress passed the Indian Civilization Fund Act in March 1819 ⁴². Every year the boards of the missions would be allocated \$10,000.

In the Northeast, the Wyandot and the Seneca were «the most civilized» peoples, according to the missionaries' standards. Moreover, missions were particularly efficient among southeast Indians, known as the Five Civilized Tribes (Choctaw, Cherokee, Chickasaw, Creek and Seminole), to the extent that American preachers promoted the creation of Indian governments, in parallel with the authority of the federal government.

In 1820, Reverend Jedidiah Morse proposed to observe the state of American Indian tribes. His *Report to the Secretary of War of the United States on Indian Affairs, Comprising a Tour Performed in the Summer of 1820, under a Commission from the President of the United States, for the Purpose of ascertaining, for the Use of the Government, the Actual State of the Indian Tribes in Our Country* (New Haven: Converse, 1822) stated that the Civilization Fund Act was bearing fruit. Besides, Reverend Morse encouraged the settlement of American «model families» within Christian Indian villages.

Until the 1830s, the Indian policy of the federal government aimed at the evangelization and civilization of American Indian communities. During colonial times, this duty was wholly assigned to the missionaries, who also directed the economic and social affairs of Indian villages. After independence, the missionaries' role was progressively limited to spiritual affairs.

Similarly in Portuguese and British Americas, the status of Christian Indians set them apart from their traditional communities, without integrating them within mainstream Luso-Brazilian and Anglo-American societies. In the beginning of the 19th century, Alexis de Tocqueville analyzed the consequences of two centuries of missionary activity: «The Europeans

⁴¹ Quoted in Anthony WALLACE, *Jefferson and the Indians, the Tragic Fate of the First Americans* (Cambridge, Mass.: The Belknap Press, 1999), 168.

⁴² Francis P. PRUCHA (ed.), «Civilization Fund Act, March 3, 1819», in *Documents of the United States Indian Policy* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1990), 33.

have not been able to change the character of the Indians; and though they have had power to destroy, they have never been able to subdue and civilize them ⁴³».

III. Decline of missions in Brazil and in the United States

In *Politics and Religious Consciousness in America*, George Kelly suggests that: «The authoritative power of religion rose, crested, and waned (or became “secularized” and “privatized”). (...) If we can understand religious evolution, we can progress toward understanding political evolution ⁴⁴».

Missions faced with the reforms of Indian assimilation in colonial Brazil

In the reign of Joseph I (1750-1777), Portugal and its American empire experienced deep transformations under the initiative of the Prime Minister, Sebastião José de Carvalho e Melo, Marquis of Pombal.

While Portugal and Spain were still governed by the despotic power of Inquisition, Pombal discovered in his travels to England, France and Holland peoples who defended human rights without fearing Rome's hegemony. In addition, Pombal was influenced by European philosophers, as René Descartes and John Locke. Back to Lisbon, the Marquis was appointed Secretary of State for Foreign Affairs and War in 1750. After his successful contribution to the reconstruction of Lisbon after the earthquake of 1755, Pombal became Secretary of State for Domestic Affairs in 1756. His plans consisted in strengthening the Crown's authority, and reducing its economic dependency on Great Britain. To stimulate national economy, he reinforced trade with Brazil through the creation of the Grão-Pará Company. As for Indian policy, Pombal granted freedom and land rights to Brazilian Indians. His legislation is known as the «Indian Directory». Nonetheless, it came out that the only lasting results of these measures were the curbing of religious power in Indian affairs and the expulsion of the Jesuits from Brazil.

Initially devoted to the Indian villages of Pará and Maranhão, the «Directory, which must be implemented in the Indian villages of Pará and Maranhão», was issued by Pombal's brother, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, who was the governor of the State of Grão-Pará since 1751. Eventually, Mendonça Furtado's Indian legislation was extended to the rest of the colony by order of Pombal from 1758 to 1798. The Directory aimed at

⁴³ Alexis de TOCQUEVILLE, 1835-1840, *Democracy in America*, 2 vols., ed. Bradley PHILLIPS (New York: Alfred A. Knopf, 1945) 1:334.

⁴⁴ George KELLY, *Politics and Religious Consciousness in America* (New Brunswick: Transaction Books, 1984), 2.

replacing the missionaries by directors, who would become «tutors» to the Indians for the administration of their villages. Indian civilization would be carried on, but the teachings had to be provided in Portuguese only. To integrate the Indians into the colonial society, interethnic marriages were also promoted, and racial outrages would be punished. The real intention of this policy was to transform Indian peoples into useful subjects of the Crown.

Yet, the Company of Jesus represented an obstacle to the implementation of the Directory. Indian villages controlled by the Jesuits were seen as enclaves, where the Crown's authority had little effect. The conflict that opposed the Jesuits to Portugal ended more than two centuries (1549-1759) of collaboration between the Church and the State in Indian policy. When in 1750, Portugal and Spain signed the Treaty of Madrid to redefine their frontiers in America, it had been agreed that Portugal would cede to Spain the colony of Sacramento. In exchange, Spain had to restitute the lands belonging to seven Guarani Indian villages, under Jesuits' control. This meant that the Indians and the missionaries had to abandon their villages. From 1753 to 1756, the Guaranis violently opposed their removal, and the Jesuits were accused of the Guaranis' rebellion. For the Guarani war and other charges attributed to the Jesuits, King Joseph I finally decided the expulsion of the priests of the Company from Maranhão in 1757 and 1758, and from the rest of the colony on September 3, 1759.

End of the consensus between the American government and the missionary societies

Under President Jefferson, it was thought that the assimilation of American Indian peoples would contribute to the homogeneity of the American population, and to the strengthening of the nation's unity. Thomas Jefferson thus carried on the policy implemented since colonial times. Furthermore, by the 1800s, the vanishing of the «Indian race» was seen as an unavoidable consequence of its contact with the Whites. To solve what was called the «Indian problem», an alternative to the policy of assimilation, which was not as efficient as it was expected to be, appeared. The new plan consisted in setting apart «permanently» hostile Indians from Americans. With the Louisiana Purchase in 1803, the American territory doubled, and President Jefferson proposed the Indians who were settled in the East to exchange their lands for new lands in the West. This proposal foreshadowed the creation of an Indian territory. Jefferson stipulated that no parcel of land should be taken without the Indians' consent. This statement concerned the Natives, who voluntarily agreed to be displaced. They were promised that they would be allowed to carry on their traditional way of life in their new homelands. Nevertheless, non-sedentary peoples, who were living in the East, would be forced to remove. Indian removal was still an option to the policy of assimilation, in the beginning of the 19th century.

As for the missions, the policy of Indian removal corresponds to the origin of their decline. Robert Beaver states that: «the government set out to destroy with his left hand all that it had sought to achieve with the right. (...) The cause of civilization, so loudly acclaimed, was retarded by removal» (Beaver, *Church, State and the American Government*, 90). Removal indeed stands for the government's acceptance that the assimilation policy and missionary enterprise failed. Furthermore, federal authorities realized that the most part of the Whites rejected both civilized and non-civilized Indians. With the increase of American population and the westward advance of the frontier, the long-lasting and uncertain process of Indian assimilation became adverse to Americans' needs. Consequently, by the 1820s the policy of Indian removal was taking shape. Divergences then appeared within the American society. On the one hand, the advocates of Indian rights opposed removal; on the other, under the pretext that American Indians would never be civilized, their displacement to the West was promoted. These disagreements also emerged within missionary societies. Jedidiah Morse, Isaac McCoy, James Finley and Jeremiah Evarts embodied the conflicting parties. The societies, to which these missionaries belonged, remained neutral, except for the Baptists.

In the 1820s, the point was not to remove the whole Indian peoples of the East. Furthermore, some missionaries had already resorted to displacement by the end of the 18th century to avoid the encroachment of Oneida and Stockbridge lands in the Northeast. Inspired by these former experiences, Reverends McCoy and Morse acted as spokesmen for the government's policy of removal. According to Isaac McCoy, who was a Baptist, Indian converts had to show the example to non-civilized Indians, by displacing themselves voluntarily. Assimilation would be furthered in the West, without the Whites' intrusions. The Baptist congregation brought its support to McCoy. As for Jedidiah Morse, the government appointed him to explore western lands, where the removed peoples would be relocated.

Conversely, the American Board, under Jeremiah Evarts, and the Methodists, under James Finley put forward two major arguments against Indian removal. Firstly, they drew attention to the contradiction on which this measure was based: how would the Indians be more easily civilized in the wild and desert lands of the West? Moreover, they alerted the government to the fact that white pioneers were constantly moving westward, and might soon invade the displaced Indians' new lands.

Whereas the debates divided the nation, the election of Andrew Jackson in 1828 limited the efforts of the missionaries, who stood against Indian removal. Furthermore, the controversy between the Cherokee Indians and the State of Georgia hastened the end of the conflict. Among the Five Civilized Tribes of the Southeast, the Cherokee distinguished themselves by their capacity to adopt a sedentary way of life. Nonetheless, Georgia claimed their lands in spite of former treaties, which granted the Indians their lands if they became civilized. When the Cherokee passed their own Constitution in 1827,

and when gold was discovered shortly after in their lands, Georgians' resentment and greed were triggered off. Cherokee displacement became a national issue, which went beyond the missionaries' influence. To solve this question, Congress voted on March 28, 1830 the Indian Removal Act. From then on, the missionaries, who opposed removal, became outlaws; as was the case of Reverends Worcester and Butler, who were accused of having settled in Cherokee lands without a license. In 1832, the Supreme Court decision delivered by John Marshall did not prevent the Cherokee removal, which took place from 1835 to 1839. Like the Choctaws, who had been displaced from 1831 to 1833, the Chickasaw were removed between 1837 and 1847. The Creek and Seminole wars ended in the Creeks' in 1836, and the Seminoles' in 1842.

Despite renewed interest in missionary activity in Brazil in the 1840s, and in the United States in the 1870s, missions never regained the influence they had acquired before the Marquis of Pombal's Indian Directory in Brazil, and the Indian Removal Act, in the United States.

RIO DE JANEIRO 1650-1659: ECOS DO DESASSOSSEGO

por

ANA GUERREIRO

1. A Surpresa

Neste artigo pretende-se estudar a mobilidade que, ao contrário do que se poderia supor, caracterizava, em parte, a capitania do Rio de Janeiro na década de 1650. Muita da gente que o Rio conhecia fazia da cidade carioca um curto ponto de passagem ou o culminar de um périplo pelas terras sob jurisdição portuguesa, ou o destino americano de viagens repetidas entre reino e o Brasil.

Esta mobilidade, ao que verificamos, é passível de ser analisada em termos militares, organizativos, económicos tentaremos encontrar também justificação para tal desassossego.

De acordo com esta intenção agruparam-se as situações encontradas em seis categorias, a partir da frequência dos casos e da sua homogeneidade específica: os militares (53 casos), os comerciantes (19), os burocratas (16), os homens ligados às minas (17), os eclesiásticos (4), os médicos e cirurgiões (2). Naturalmente que esta sistematização foi uma entre as possíveis e há pontos de contacto entre as diversas categorias. Talvez o exemplo mais gritante deste último aspecto seja a meada que envolve militares e burocratas uma vez que, com muita frequência, os cargos administrativos são pedidos como recompensa de feitos de armas. Para se estabelecer a demarcação entre as duas situações, indispensável na medida em que havia casos em que os mencionados não tinham esse duplo estatuto, incluíram-se entre os burocratas todos aqueles cujas viagens se relacionavam com o exercício desse tipo de funções e não com as intervenções de armas invocadas para a obtenção de recompensas. Os restantes foram agrupados entre os militares.

Como se compreenderá houve necessidade de se excluir destas mobilidades todo um conjunto de situações. Assim, afastaram-se os casos em que não foi possível identificar os intervenientes, tal como foram eliminados os registos que tinham a ver com deslocações para terras brasileiras sem

marcas de itinerância. Entenda-se como abrangidos nestes casos as idas e vindas da armada da Companhia Geral de Comércio e o de um médico francês instalado no Rio de Janeiro, havia longos anos.

No fundo assume-se como objecto deste trabalho o reconhecimento das movimentações olhadas em sentido físico, mas também o que com elas tem que ver de alteridade social, económica, política.

Delineados os alcances e os limites do projecto, haverá que partir para a tentativa de conhecer melhor esta gente irrequieta, tentar perceber-lhe as motivações e deixar que, pelas suas deambulações, nos expliquem certos fenómenos. E, pela sua representatividade, ir-se-á começar por aqueles que, servindo pelas armas e pela pena, muitas vezes a tentar servir pela pena por terem servido pelas armas, faziam prova de serem homens e mulheres que já tinham visto o sol iluminar muitos e diversos rostos, muitas e diversas paisagens.

2. Homens de armas e pena

«A liberalidade, o gesto de dar era considerado, na cultura política do Antigo Regime, como virtude própria de reis [...]. Assim a apresentavam inúmeros teólogos, homens de leis e tratadistas políticos os mais diversos.»¹ Era desta virtude que, maioritariamente, os que podiam falar fundadamente dos seus feitos e das suas feridas, queriam que o monarca fizesse prova. Ele era tido como pico da ordem social, sede de equilíbrio, garante das rotinas tranquilizadoras ou legitimante de excepções que só dele podiam emanar. Tratava-se pois de uma visão da comunidade sócio-política de tipo organicista, que reproduzia a própria natureza, com a Criação em manifestação de unidade².

Neste entendimento as relações de poder concretizam-se numa reciprocidade que surpreende no que toca ao particularismo dos conceitos e que é marcada também pela simplicidade organizativa. Esta última permite, aliás, a proximidade entre os extremos e viabiliza um exercício da autoridade de que a afectividade é elemento importante.

Esse elemento afectivo não deixou, contudo, de estar presente, mesmo quando a centralização do poder e as exigências do Império levaram à emergência do que se pode considerar um aparelho público³. E essa mescla acabou, na verdade, por ser favorável aos mecanismos de concessão de

¹ Fernanda OLIVAL, *As Ordens Militares e o Estado Moderno. Honra, Mercê e Venalidade em Portugal (1641- 1789)*, Lisboa, Estar Editora Lda., 2001, p. 15.

² Cf. João Cordeiro PEREIRA, «A Estrutura Social e o Seu Devir», *Nova História de Portugal*, direcção de Joel SERRÃO e A. H. de Oliveira MARQUES, Vol. V, Lisboa, Editorial Presença, 1999, p. 284.

³ Cf. Fernanda OLIVAL, *op. cit.*, p. 39.

mercês: eram precisos mais braços para as armas e para as penas, o rei, defensor e pai dos povos lá estava para conceder tais lugares aos mais merecedores dos seus súbditos. Estes, por seu turno, tudo faziam para que chegassem até ao monarca os ecos dos seus contributos para a glória da Coroa, logo, para o bem comum.

Não deixa de ser curioso que o rendimento que os homens de Seiscentos tiraram de tal empenho acabasse por ter proveito para além das suas próprias expectativas: testemunhadas na documentação, as mercês garantiram-lhes um lugar na memória colectiva; os seus feitos, atravessaram os séculos.

Na verdade este Rio de Janeiro por onde passavam ou se fixavam estes militares com ambições de se tornarem burocratas ou os burocratas com honras de feitos de armas era uma cidade em expansão geográfica, marcada pelo tráfico açucareiro, pelos conflitos institucionais, pelo medo das ameaças marítimas protagonizadas pelos holandeses ⁴. É de igual modo um mundo marcado pela miscigenação. Testemunha disso é a consulta ao Conselho Ultramarino relativa ao índio Manuel Afonso de Sousa, sargento-mor dos gentios do sul carioca, que pedia, de Lisboa, ajudas de custo para partir para o Rio ⁵. O nome que ostentava, indicando que tinha sido baptizado e o cargo atribuído, fazem eco dessa miscelânea humana em que, desde muito cedo, se transformou o Brasil e o Rio de Janeiro. Na tentativa de se fortalecer, o poder institucional tirava partido do fenómeno: o índio foi feito sargento-mor dos gentios, no sentido de garantir as cumplicidades nascidas das origens. Este caso remete-nos, aliás, para esses *intermediários* de que fala Alida Metcalf que, pelos seus laços com as duas faces do Império, assumiam no seu funcionamento funções preciosas ⁶.

Esta miscigenação é também testemunhada noutros contextos, que nos impedem de traçar cenários idílicos relativamente às vivências sociais. Em 1568, um mameluco, soldado da prisão carioca, foi acusado da morte de um outro militar e apontado como estando em fuga por uma diversidade de outros crimes. Esse filho de um morador do Rio de Janeiro e de uma índia, Simão Luís Pinto de seu nome, não seria, aliás, o único mameluco a ser olhado de soslaio pelos moradores de terras cariocas. De acordo com essa elite local os mamelucos eram audazes no crime e eficazes na fuga

⁴ Cf. Vivaldo COARACY, *O Rio de Janeiro no Século XVII*, Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora, 1944, pp. 9-10.

⁵ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 1, 9 de Abril de 1650. Note-se que o número da documentação desta Caixa foi dada por mim própria, de acordo com um critério cronológico e com a minha própria ordem de leitura, já que a mesma estava a sofrer uma reorganização por parte dos serviços do arquivo. Para facilidade de localização, em cada referência às fontes indicar-se-á sempre a data das mesmas.

⁶ Cf. Alida C. METCALF, «Álvaro Rodrigues: Um Intermediário no Mundo Português», *Sexualidade, Família e Religião na Colonização do Brasil*, coordenação de Maria Beatriz Nizza da SILVA, Lisboa, Livros Horizonte, 2001, pp. 37-45.

para as matas⁷. Seriam estas informações verídicas, tratar-se-ia de ecos de intolerância?

O desassossego tinha, também, outras expressões. Veja-se a que revela a carta do governador Salvador Brito Pereira ao rei, relativamente ao provimento numa Companhia cuja titularidade é marcada pela instabilidade, até pelas idas e vindas de eventuais empossados, entre o reino, a capitania e Angola⁸. A documentação que vai relatando as desavenças do capitão Antão Themudo com a câmara, com o governador-geral, com os oficiais da Companhia Geral, a propósito dos danos em que o capitão, supostamente, fizera incorrer os navios da frota de que ia como cabo, e vai também dando conta de que a paz institucional não era um traço marcante da vida carioca⁹. Não deixa de ser curioso reparar nos alastramentos da contenda que incluiu uma devassa, ataques entre os oficiais e os administradores da Companhia, tudo com a data da partida da frota, a sua inclusão ou não na armada que ia da Baía e a ameaça holandesa como pano de fundo.

E nestes tempos de pouca bonança institucional e financeira as vindas à Corte eram habitualmente sinónimo de conflito em curso. Aqui procurava-se a justiça que se julgava atropelada em determinada nomeação, na perda de determinado cargo. E esse esforço de contacto com o poder central era fortemente estimulado, tido por benéfico para o funcionamento escorreito da vida pública¹⁰. Dá rosto a esta realidade, entre outros, o apelo do capitão Pedro de Sousa Brito para que lhe sejam concedidas ajudas de custo com vista ao seu regresso ao Brasil. É que, depois de três anos em Portugal, empenhado na restituição de uma companhia de Infantaria que entendia per-tencer-lhe, não tinha meios para suportar as despesas da viagem¹¹.

Mas, frequentemente, os conflitos brasileiros só extravasavam para o Reino depois de um amplo e duradouro percurso colonial. Testemunha-o a odisseia da família Camargo em confronto com o ouvidor, João Velho de Azevedo, com o conde de Atouguia, governador carioca e a câmara paulista. A família em questão estava em luta com os Pires, com quem protagonizava a irrequieta vida pública de São Paulo. Os Camargos contaram-se inclusivamente entre aqueles cuja notoriedade local era sublinhada pela presença permanente na Mesa da Misericórdia, com o contexto ultramarino a esbater o impedimento, que noutras circunstâncias teria representado a sua condição de cristãos-novos¹². De origem espanhola, chegados ao planalto de

⁷ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 123, 24 de Janeiro de 1658.

⁸ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 3, 10 de Julho de 1650.

⁹ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 20, 6 de Novembro de 1651, doc. 21, 22 de Novembro de 1651, doc. 22, 30 de Julho de 1651.

¹⁰ Cf. Stuart B. SCHWARTZ, *Da América Portuguesa ao Brasil. Estudos Históricos*, sl, Difel, 2003, p. 79.

¹¹ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 27 – 31 de Janeiro de 1652, doc. 28 – 16 de Maio de 1652.

¹² Cf. Isabel dos Guimarães SÁ, *As Misericórdias Portuguesas de D. Manuel I a Pombal*, Lisboa, Livros Horizonte, 2001, p. 67.

Piratininga em finais do século XVI, enredaram-se nas lutas do Pós-Restauração, contando em seu desabono com os factores cumulativos de terem raízes no outro potentado ibérico e da já referida raiz cristã-nova¹³.

Não surpreende, portanto, que a gente da família de Joseph Ortis de Camargo atormentasse a rotina de Velho de Azevedo, conseguindo que o governador do Rio suspendesse a execução de uma sentença que tinha sido pronunciada em seu desfavor e que visava restituir a tranquilidade à tumultuada São Paulo e punir os Camargos por crimes de monta¹⁴.

O caso ganha nova luz quando se lê o traslado da carta de diligência ordenado pelo ouvidor e o auto da devassa já iniciada pelos juizes ordinários: os funcionários judiciais tinham-se instalado em São Paulo para inquirir testemunhas relativamente às injúrias pronunciadas contra D. João IV e aos *vivas* a Filipe III, também gritados por membros de tão desassossegada família. A partir da produção desta prova a sentença foi pesada: pena de prisão e confisco de bens dos implicados. De São Paulo seguiu o recurso dos réus para a Baía, onde conseguiram a suspensão da execução da sentença, mas de Lisboa chegou a confirmação da decisão condenatória. A verdade é que, em Agosto de 1656, ainda João Velho de Azevedo se queixava de que os tão detestados Camargos continuavam por punir e São Paulo reentrara em tempos de tumulto¹⁵.

Este caso, centrado nos homens da família Camargo, com o relevo que nele foi dado à questão da União Ibérica, vem estabelecer um curioso contraste com os numerosos testemunhos da indiferença com que a questão peninsular era encarada por muitos dos andarilhos do império. Um dos protagonistas deste facto é Gaspar Rodrigues Velho, que pedia um lugar de capitão junto do novo governador do Rio de Janeiro, D. Luís de Almeida, juntando os serviços prestados no quadro da União Ibérica, ao lado de méritos com espaço de acção mais patriótico¹⁶. Dizia ele que iniciara funções nas armadas da Corunha, tinha ido ao Brasil, combatendo em Pernambuco, daí foi para a Catalunha de onde fugiu para Portugal empenhando-se em Entre Douro e Minho e nas entradas na Galiza¹⁷.

A mesma atitude teve Pedro do Couto, um lisboeta em busca do posto de ajudante da praça carioca. Vangloriava-se de ter ido para o Brasil, em 1638,

¹³ Cf. Carlos Eduardo de Almeida BARATA e António Henrique da Cunha BUENO, *Dicionário das Famílias Brasileiras*, I Vol., São Paulo, Ibero América – Comunicação e Cultura S. C. Lda., s.d., p. 609. A propósito das possibilidades que o Brasil abriu à ascensão social dos cristãos-novos cf. Stuart B. SCHWARTZ, *Sugar Plantation in the Formation of Brazilian Society. Bahia, 1550-1835*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, p. 266.

¹⁴ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 87, 24 de Dezembro de 1655.

¹⁵ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 103, 21 de Agosto de 1656.

¹⁶ Stuart SCHWARTZ sublinha aliás a permeabilidade das fronteiras dos Domínios ultramarinos ibéricos. Não surpreende portanto a postura mencionada. Cf. *Da América Portuguesa ao Brasil. Estudos Históricos*, sl, Difel, 2003, pp. 189 e ss.

¹⁷ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 16, 7 de Novembro de 1651.

onde lutou contra os holandeses. De lá foi para Cartagena, depois para o Estreito de Gibraltar, onde os homens das Províncias Unidas continuaram a assumir a condição de inimigos. Barcelona foi o ponto seguinte da jornada, seguindo-se Tarragona. Em 1643 estava no Reino, correndo a costa. Do mar passou à raia alentejana, participando em diversos embates com os espanhóis. Em 1646 embarcou com destino ao Maranhão, onde foi feito ajudante, cargo com que sonhava agora, mas na capitania do Rio de Janeiro¹⁸. O parecer do Conselho Ultramarino foi favorável.

Não se pode deixar de reconhecer que estes relatos de percursos militares e burocráticos apontam sobretudo para o lado atlântico dos domínios portugueses. É que a Índia pouco aparece ou chega mesmo a fazer alarde de mal-amada, em contraste com as terras brasileiras¹⁹. A excepção, mencione-se, estava entre os candidatos ao referido grupo de capitães que iria com D. Luís de Almeida para o Rio e é protagonizada por um Manuel de Brito Barreto que afirmava ter embarcado para a Índia em 1639²⁰. Mas serve imediatamente de contraponto o testemunho de um outro, Gaspar da Cunha de Abreu, com serviços em Angola e no Brasil e que se posicionava para alcançar a nomeação de almoxarife da Fazenda da capitania do Rio de Janeiro. Ora Cunha de Abreu confessava que nem o brio da obtenção de um Hábito de Cristo o fizera partir para a Índia²¹.

A vertente atlântica do império manifestava-se, ainda, pelas menções a Angola, apontada como ponto de passagem destes expedicionários da glória. O facto não causa espanto: o território angolano era fundamental à vida económica brasileira, a partir da sua condição de ponto-chave no abastecimento de escravos às explorações açucareiras, e o período em análise testemunhava o bem sucedido empenho do seu arranque ao domínio holandês²². Tratava-se, por conseguinte, de um espaço adequado à demonstração das virtudes militares e de serviço à Coroa, que estas gentes tanto buscavam. Era disso exemplo Roque Fernandes, um madeirense em andanças angolanas desde 1635, empenhado em correr a costa em busca dos holandeses. Entretanto foi para o Rio de Janeiro, onde fez crescer o seu rol de préstimos militares. Em 1645 integrou a expedição de socorro a Angola liderada por Salvador Correia de Sá²³.

¹⁸ AHU, Rio de Janeiro, Coleção Castro e Almeida, doc. 688.

¹⁹ Cf. C. HERMANN e J. MARCADÉ, *A Península Ibérica no Século XVII*, Mem Martins, Publicações Europa-América Lda., 2002, p. 228.

²⁰ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 16, 7 de Novembro de 1651.

²¹ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 47, 16 de Outubro de 1653.

²² Cf. Evaldo Cabral de MELLO, *O Negócio do Brasil. Portugal, os Países Baixos e o Nordeste (1641–1669)*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2001, pp. 112 e ss.

²³ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 9, 7 de Junho de 1651. E cf. Charles R. BOXER, *Salvador de Sá and the Struggle for Brazil and Angola 1602–1686*, Londres, University of London the Athlone Press, 1952, pp. 251 e 268 e ss.

Roque Fernandes não foi o único representante insular neste regresso de Angola à órbita portuguesa ou, olhando por outro prisma, nesta etapa angolana da corrida ao mérito reconhecido. Nem sequer foi caso isolado entre os madeirenses. Mas do arquipélago açoriano também acorriam braços e valia, como os de João Moniz de Medeiros. Confiando o seu percurso ao Conselho Ultramarino relatava que, sendo natural da ilha de São Miguel, serviu na ilha de Santo Domingo, embarcou nos galeões que, sob a liderança do Conde da Torre, lutaram contra os holandeses, seguiu para a América espanhola, de lá foi para as Canárias, depois para Inglaterra e, finalmente, reentrou em Portugal. Mas Medeiros não era homem de estadas prolongadas e, de Lisboa, partiu para o Brasil, onde se juntou aos que resgataram Angola. Tudo isto, se não lhe alcançou o hábito de uma das Ordens militares que ambicionava, valeu-lhe um alvará de lembrança para um cargo burocrático ou militar e um lugar num mosteiro para uma sobrinha ²⁴.

A preocupação do micalense com a sobrinha leva-nos até outro dos fenómenos representados nesta documentação: as diferentes expressões do funcionamento das redes familiares. Isto, aliás, devolve-nos a noção da organicidade da sociedade em que se movem estes homens e estas mulheres, onde o indivíduo só faz sentido no plano da relação com a Transcendência ²⁵. Na verdade, este aspecto é reiterado em múltiplos dos documentos, assumindo feições diversas. É que as famílias são referidas enquanto sede de solidariedades que geram obrigações de que se espera reconhecimento régio, mas também como alavanca para o sucesso. No fundo, o próprio entendimento do quadro institucional vai buscar referências ao contexto familiar: o monarca é interpretado como o pai, autoritário, mas protector dos povos.

Passa-se, então, a concretizar o que se refere: D. Gaspar de Molina, escrivão da Alfândega e do Almoxarifado do Rio de Janeiro, pedia ao rei, em recompensa pelo seu trabalho de registo da carga de uma nau holandesa recolhida ao porto carioca, quatro moios de trigo para o sustento da mulher e dos seis filhos ²⁶. Diferentes deste caso, mas equivalentes entre si apesar da distância social que os separa, são os casos apresentados por Pedro de Sousa Pereira e por Sebastião Monteiro. O primeiro, figura proeminente no Rio de Janeiro, com fortes ligações familiares aos poderosos Sás, administrador das minas da jurisdição carioca ²⁷, pedia a transmissão de outro dos seus cargos, o de Provedor da Fazenda da cidade dominada pela família da mulher, ao seu filho mais velho, Manuel Correia de Sousa ²⁸, justificando a solicitação com as frequentes visitas às minas. Sebastião Monteiro, por seu turno, meirinho da correição carioca, saído do anonimato por ter ido a São Paulo em apoio

²⁴ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 63, 7 de Janeiro de 1655.

²⁵ Cf. João Cordeiro PEREIRA, *op. cit.*, p. 283.

²⁶ AHU, Rio de Janeiro, Coleção Castro e Almeida, docs. 689-690.

²⁷ Cf. Charles R. BOXER, *op. cit.*, p. 299.

²⁸ AHU, Rio de Janeiro, Coleção Castro e Almeida, docs. 769-774.

à restituição da Companhia de Jesus, requeria ao rei permissão para renunciar ao ofício de que era proprietário, em benefício de um cunhado, Jacinto Nogueira de Pinto, já que o mesmo fora deixado por seu pai em dote à irmã, Maria Mexia²⁹.

Na verdade, o tipo de eficácia dos vínculos familiares daqueles de quem falam estas fontes, assume características de uma diversidade que revelam a sua amplitude e a sua relevância. A família podia até ser invocada enquanto fonte de debilidade, mas esse argumento camuflava apenas o empenho na formação ou no fortalecimento de redes de influência. Era o que fazia Martim Correia Vasques, quando juntava a sua condição de fidalgo e filho terceiro aos seus feitos de armas, com vista à obtenção do cargo de sargento-mor do Rio de Janeiro. Diga-se, aliás, que tais façanhas incluíam as armadas, as conquistas, a restauração de Pernambuco, mas nem por isso deixava por mãos alheias a sua condição de desvalido de bens familiares, face à posição que lhe coubera na ordem dos nascimentos da sua linhagem³⁰.

A família foi igualmente tornada presente nos documentos dirigidos ao Conselho Ultramarino, para transmitir à geração seguinte os feitos dos que a antecederam. Este mecanismo faz-nos perceber que, no fundo, as mercês régias podiam ser encaradas como um benefício concedido a toda a família, numa demonstração do alcance dos actos meritórios. Esta questão remete, mais uma vez, para um entendimento das relações com o poder marcadas pelo apelo à confiança e por uma certa forma de afectividade: «... a Coroa tentou frequentemente juntar num só acto as suas obrigações passadas e presentes de recompensa de serviços prestados.»³¹ A concretização surge no pedido de Salvador Correia Vasqueanes de uma comenda da Ordem de Cristo cujo Hábito já tinha sido concedido ao pai e na ordem para o governador lhe atribuir a primeira companhia que vagasse na cidade do Pão de Açúcar. Tratava-se de mais um dos membros dos incontornáveis Sás. O requerente afirmava ser filho do ex-governador do Rio, Duarte Correia Vasqueanes³², servidor do monarca durante mais de 40 anos. Ele próprio dizia-se empenhado no bem da Coroa já lá iam mais de dez anos, embarcando em duas armadas e estando na restauração de Pernambuco. Naquela altura estava a caminho de Lisboa, em companhia de Salvador Correia de Sá e Benevides.

No fundo a própria reivindicação de fidalguia, presente em variados documentos, remete imediatamente para as ligações familiares. Atente-se nos candidatos ao preenchimento de uma nova vaga de tabelião do Rio de

²⁹ AHU, Rio de Janeiro, Coleção Castro e Almeida, doc. 775.

³⁰ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 95, 21 de Fevereiro de 1656.

³¹ Francis A. DUTRA, «Os Dotes dos Hábitos das Ordens Militares de Santiago e de Avis em Portugal e no Brasil do Século XVII», *Sexualidade, Família e Religião na Colonização do Brasil*, coordenação de Maria Beatriz Nizza da SILVA, Lisboa, Livros Horizonte, 2001, p. 164.

³² Tratava-se de um primo de Salvador Correia de Sá e Benevides. Cf. Vivaldo COARACY, *op. cit.*, p. 73.

Janeiro. Entre eles estava João de Castilho Pinto, cavaleiro fidalgo da Casa Real, titular de um alvará de promessa de ofício para o filho, que pedia a recompensa pelos serviços prestados na capital carioca onde residiu até 1644. Do Rio veio ao reino com a incumbência de felicitar D. João IV pela Restauração, regressando de seguida à colónia. Como João de Castilho Pinto não teve filhos, propôs para o cargo um sobrinho, Manuel Castilho ³³.

A criação de mais um tabelião no Rio de Janeiro a pedido dos oficiais da câmara, do governador e do ouvidor-mor ³⁴, indicia um circunstancialismo que uma interpretação literal da documentação faria decair para o contraditório. É que, em contraste com as queixas da vereação e de alguns outros ilustres, esta necessidade aponta para uma azáfama jurídica só possível em tempos de desaforo material. Não deixa, ainda, de merecer realce o facto de instituições normalmente tão desavindas, em constante luta de afirmação, serem de parecer unânime relativamente à necessidade de dotar a capitania de mais este oficial público. Datava de 1654 o pedido a que se dava nesta altura resposta e no documento da solicitação as referidas entidades diziam expressamente que tal necessidade nascera do aumento da população e dos negócios ³⁵.

A azáfama jurídica carioca teve, aliás, outros registos que, simultaneamente, reiteram a impressão de prosperidade do período. Repare-se na opinião expressa pelos oficiais da câmara a propósito dos salários exorbitantes dos juizes dos órfãos e dos escrivães, cobrados durante as suas deslocações ao interior da capitania para inventariarem os bens sujeitos ao regime sucessório ³⁶. Ora se existiam patrimónios deixados *mortis causa*, não podia a praça viver afogada na miséria alardeada pelos moradores na generalidade dos documentos.

Esse incremento da vida jurídico-burocrática do Rio reflecte-se também na menção a burocratas de carreira. Era o caso de Baltasar de Almeida, meirinho da correição, morador na sede da capitania e com serviços prestados à sua custa na Ilha Grande. Candidatava-se agora ao cargo de meirinho do campo ³⁷.

Situação profissional equivalente, no que à dedicação em exclusivo à toga dizia respeito, era a de António Pereira. Apresentava-se ao Conselho Ultramarino como advogado, procurador da Fazenda do Rio de Janeiro, procurador do Fisco Real, provedor da Fazenda dos Defuntos e Ausentes em Pernambuco. No Maranhão conheciam-no como ouvidor-geral, auditor da Gente de Guerra e provedor da Fazenda dos Defuntos e Ausentes. Pedia

³³ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 76, 27 de Maio de 1655.

³⁴ Cf. *ibidem*, fl. 1.

³⁵ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 52, 27 de Abril de 1654.

³⁶ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 13, 30 de Julho de 1651. A propósito dos Juizes dos Órfãos, cf. Timothy J. COATES, *Convicts and Orphans. Forced And Stated-Sponsored Colonizers in The Portuguese Empire, 1550-1775*, Stanford, Stanford University Press, 2001, pp. 122 e ss.

³⁷ AHU, Rio de Janeiro, Coleção Castro e Almeida, doc. 765.

nesta altura a propriedade do cargo de procurador dos índios na capitania carioca³⁸.

Estes tempos de crescimento burocrático, testemunhado, entre outros, pelos documentos referidos, revelam-se também como período de demoras para quem esperava pelas respostas dos gabinetes. Ouçam-se os lamentos de Sebastião Fernandes Correia que, havia dois anos, esperava na Corte, ido do Rio, uma decisão sobre a propriedade do ofício de provedor e contador da Fazenda da capitania de S. Vicente³⁹. Também Pedro de Sousa Brito suportou uma estada na Corte de três anos, até obter a restituição da sua Companhia⁴⁰. Naturalmente que estas delongas eram sinónimo de prejuízos, dos prejuízos de quem, apesar das idas e vindas, tinha feito do Brasil a sua casa.

Havia também itinerâncias internas, como as de Mateus de Moura Fogaça, peticionário do Hábito de Cristo que apresentava serviços no Rio de Janeiro, em S. Vicente, na costa até à Ilha Grande, de novo em terra carioca, mais uma vez a bordo das armadas que bordejavam as terras da colónia⁴¹.

A verdade é que, em deslocações que não ultrapassaram os limites brasileiros ou em deambulações mais vastas, grande partes destes homens afirmava ter prestado serviços à Coroa à sua custa, no sentido mais amplo do termo. Tratava-se, nas suas palavras, de *servirem à sua custa*. Vejam-se os casos de Manuel Rodrigues Bravo, que servira em Pernambuco, embarcara, estivera na defesa organizada pelo conde de Mação a Porto Calvo, à Baía e em outras ocasiões de perigo provocadas pelos ataques holandeses ou decorrentes da sua presença. Participara igualmente no esforço organizado pelo conde da Torre em apoio a Pernambuco. Em todas essas ocasiões investiu dinheiro, criados e escravos⁴²; Fernão Faleiro Homem que dizia ter servido na capitania carioca por mais de 30 anos, ofertando os seus bens para as acções militares, para a construção de fortificações e intervindo em zonas tão perigosas como a praia da Carioca⁴³. Tinha sido capitão da fortaleza de Nossa Senhora do Bom Sucesso, reparando-a com meios pessoais. Fizera subir o lanço da arrematação dos dízimos. Fora à descoberta da prata e andara em busca de escravos fugidos no sertão. Evitara deserções no exército⁴⁴.

Esta gente que se empenhava, de corpo e bolsa, na vida militar e burocrática do império, acabava por revelar nos relatos das suas aventuras os

³⁸ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 30, 12 de Setembro de 1652.

³⁹ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, docs. 104-105, 28 de Julho de 1659, fl. 1.

⁴⁰ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 28, 16 de Maio de 1652.

⁴¹ AHU, Rio de Janeiro, Coleção Castro e Almeida, doc. 752.

⁴² AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 16, 7 de Novembro de 1651.

⁴³ Sobre questões referentes às edificações militares em território brasileiro cf. Margarida Tavares da CONCEIÇÃO, «A Praça de Guerra. Aprendizagens entre a Aula do Paço e a Aula de Fortificação», in *Oceanos*, n.º 41, Janeiro/Março de 2000, sl, Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses, pp. 24-38.

⁴⁴ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 40, 14 de Julho de 1653, fls. 1 e 1v.

medos da comunidade, aquelas referências que, de forma real ou ficcionada, eram as fontes do temor. Na sua petição, Fernão Homem indicou uma das fontes da insegurança do Brasil colonial e, conseqüentemente, um dos espaços de andanças em busca da ventura: o sertão, essa área não sujeita a controle europeu, irredutivelmente desafiadora, morada de foragidos, abrigo de todas as insubmissões e de ameaças impossíveis de conhecer. Compreende-se, assim, que também Rafael do Rego Barbosa elencasse entre os serviços que queria fazer brilhar aos olhos do rei, as capturas de soldados desertores do presídio do Rio e que andavam pelo sertão ⁴⁵.

Naturalmente que não era só o sertão que o Brasil dos europeus temia. E compreensivelmente cada um desses medos dava azo a serviços valorizados pelo discêrnis régio. Havia assim os já referidos embates com os holandeses, a captura de foragidos da justiça, o sentimento de insegurança face à precária organização militar carioca. Desta última debilidade dá conta Salvador Correia de Sá e Benevides, esse exemplo, porventura máximo, de itinerância entre a América ibérica e o reino, com passagem por Angola, sem que haja no seu relatório outra originalidade que a da sua autoridade, já que muitos eram os que faziam queixas equivalentes. Dizia Sá e Benevides que o Rio não tinha soldados suficientes face à alta mortalidade entre as tropas e às deserções; as fortalezas estavam igualmente desguarnecidas ⁴⁶. O estado físico destas últimas estava longe de ser recomendável, a acreditar nos queixumes de outros autores, alguns, por sinal, bastante habilitados para serem ouvidos, como o arquitecto Mateus do Couto e os engenheiros Bellefigue e Francisco Cruz ⁴⁷. E nem essa espécie de refrescagem das tropas que acontecia com a ida dos novos governadores, atenuava, assinalavelmente, a situação ⁴⁸.

A presença de militares estrangeiros é reflexo das carências lusas. Encontramos assim Diego Baquer, artilheiro inglês, e Emarcos Vises, condestável holandês, a apresentarem as suas candidaturas aos cargos de condestável-mor e mestre das obras e fábrica da artilharia do Rio de Janeiro ⁴⁹. Mas ficou também registada a pretensão de Theofilato Alexandre de Brampt, chegado de Castela, com vontade de, como capitão, servir o rei de Portugal em terras do Brasil ⁵⁰, bem como a de D. Gabriel Garces e Gralha, fidalgo catalão, titular de uma companhia de infantaria no Rio, que requeria o seu reagrupamento e o pagamento do soldo por inteiro ⁵¹.

⁴⁵ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 89, dia e mês não indicados, 1655.

⁴⁶ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 91, 29 de Janeiro de 1656.

⁴⁷ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 6, 6 de Dezembro de 1650. Sobre os engenheiros cf. Beatriz Siqueira BUENO, «Desenho e desígnio – o Brasil dos Engenheiros militares», in *Oceanos*, n.º 41, Janeiro/Março de 2000, sl, Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses, pp. 40-58.

⁴⁸ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 17, 23 de Outubro de 1651.

⁴⁹ AHU, Rio de Janeiro, Colecção Castro e Almeida, doc. 731.

⁵⁰ AHU, Rio de Janeiro, Colecção Castro e Almeida, docs. 744-746.

⁵¹ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 97, 2 de Maio de 1656.

Na verdade, nesse mundo de impérios, não nos surpreende esta profusão de gentes disposta a servir pelas armas a Coroa dos Bragança. Vindos de outras terras combater por causas portuguesas, não podiam ambicionar à igualdade com os portugueses. Percebemo-lo, por exemplo, na afirmação de Salvador Correia de Sá acerca de D. Garcia estar em desvantagem relativamente aos outros candidatos à companhia por ser estrangeiro. Correia de Sá sublinhava ainda a sua convicção acerca do ressentimento dos lusos se, a um catalão, fosse pago o soldo por inteiro, diversamente do que se passava com os nacionais ⁵².

Como se calcula, muitos outros percursos de militares e burocratas ficaram por particularizar, mas não era só deles que se fazia esta espécie de Rio de Janeiro em movimento que se tenta iluminar. Daí que se tenha, já de seguida, de partir para outro dos elos desta cadeia humana que aproximava e dava unidade às terras sob obediência ao rei português. A atenção vai, pois, focar-se nos rostos da mercancia.

3. A Mercancia – o que se afirma e o que se descobre

Quando se analisa a documentação carioca deste período a partir do ponto de vista da vida comercial, a conclusão óbvia é a de que se viviam tempos difíceis: a 19 de Julho de 1650 o governador fazia chegar a Lisboa notícias do que não temia qualificar de miséria da praça, traduzida em falta de mantimentos e escassez de navios para o transporte do açúcar ⁵³. A 7 de Junho de 1651, o capitão Francisco da Cruz escrevia ao Conselho Ultramarino que, de há dois anos a essa data, faltavam as embarcações nos portos da capitania, que o vinho, o azeite e o bacalhau iam mingando ⁵⁴. O próprio Salvador Correia de Sá e Benevides, nove anos depois, traçava um quadro a negro do *seu* Rio, enfatizando a falta do arrendamento do dízimo dos vinhos, fundamental para a vida do presídio, já que dessas receitas se tirava o sustento das tropas ⁵⁵.

Os lamentos destes cariocas de Seiscentos apontam, quase invariavelmente, uma única explicação para os males da colónia: a Companhia Geral de Comércio. Essa sociedade, cujos estatutos datavam de 1649, fora constituída com capitais nacionais e estrangeiros, e uma participação considerável de capital Cristão-Novo ⁵⁶. Representava uma tentativa de intervenção

⁵² AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 96, 2 de Maio de 1656.

⁵³ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 7, 19 de Dezembro de 1650.

⁵⁴ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 10, 7 de Junho de 1651.

⁵⁵ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 129, 20 de Abril de 1659. Recorde-se o que a este respeito diz Leonor Freire COSTA, *O Transporte no Atlântico e a Companhia Geral do Comércio do Brasil (1560-1663)*, Vol. I, Lisboa, Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses, 2002, pp. 566 e ss.

⁵⁶ Cfr. Evaldo Cabral de MELLO, *op. cit.*, p. 161.

pública e de centralização comercial, entrelaçada com o predomínio de alguns particulares. Tudo centrado no açúcar, a partir dos interesses que nele radicavam ⁵⁷.

A Companhia era um desenvolvimento da prática de comboiagem de navios entre o Brasil e o reino, agora mais organizada ⁵⁸. Ao novo agente económico era concedido o exclusivo do abastecimento de vinho, azeite e bacalhau ao Estado do Brasil, a preços fixados pela Companhia. Na outra ponta do circuito a Companhia garantiu o exclusivo do transporte para o reino do açúcar, do tabaco, do algodão, das madeiras brasileiras, a troca da obrigação de manter uma frota de 36 navios, apta a concretizar as duas armadas anuais que deveriam ligar a colónia e o reino ⁵⁹. Subjacente a todo o processo estava ainda a escolta dos navios ameaçados pelo corso ⁶⁰.

Se dúvidas houvesse quanto à impopularidade da Companhia Geral de Comércio, os testemunhos documentais encarregar-se-iam de as revelar: em Junho de 1651, o governador, D. Luís de Almeida, fazia chegar ao Conselho Ultramarino o seu desagrado pela repercussão da acção da sociedade na quebra do dízimo dos vinhos ⁶¹ e, seis anos mais tarde, o Rio agitava-se contra a acção do comandante do comboio, o general Pero Vasques de Magalhães, pelo tratamento abusivo dos mestres e demais pessoas que embarcavam açúcar para o reino ⁶².

Na verdade, as queixas dos cariocas não conseguiam tirar repercussão aos testemunhos que denunciavam prosperidade. Assim, em Março de 1655, o procurador-mor do Rio pedia que se trocassem 3 mil réis em moedas de cinco réis, face à grande necessidade de numerário de baixo valor na capitania ⁶³. Ora isto remete para uma actividade económica fervilhante, a promover o aumento da moeda em circulação. No fundo este era o inverso da imagem de penúria que se queria impor. Outro tanto se pode dizer da carta dos oficiais da câmara local, datada de Julho de 1659, que dava conta de que, face à diminuição das rendas régias, eram os moradores que sustentavam a infantaria ⁶⁴. Estavam portanto longe da insolvência, até porque a quebra nas fontes de financiamento local poderia resultar também de falhas nos mecanismos burocráticos. Esses moradores, aliás, já tinham dado prova de algum desafio financeiro, quando tinham fornecido os meios necessários à reparação de duas naus inglesas, arribadas ao Rio de Janeiro ⁶⁵.

⁵⁷ Cfr. Leonor Freire COSTA, *op. cit.*, pp. 480 e ss.

⁵⁸ Cfr. C. HERMANN, J. MARCADÉ, *op. cit.*, p. 231.

⁵⁹ Cfr. Charles BOXER, *op. cit.*, p. 290.

⁶⁰ Cfr. Leonor Freire COSTA, *op. cit.*, pp. 497 e ss.

⁶¹ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 11, 20 de Junho de 1651.

⁶² AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 117, 24 de Julho de 1657.

⁶³ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 68, 5 de Março de 1655.

⁶⁴ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 133, 12 de Julho de 1659.

⁶⁵ AHU, Rio de Janeiro, Colecção Castro e Almeida, doc. 27.

Talvez os mais emblemáticos sinais de saúde económica das terras cariocas sejam os já referidos documentos de Julho de 1651 e de Abril de 1654. No primeiro, a elite municipal denunciava os salários excessivos dos juizes e escrivães dos órfãos nas deslocações ao interior da capitania para procederem aos trâmites sucessórios⁶⁶. Ora patrimónios em processos de partilha são incompatíveis com dias de miséria. E no segundo documento a mesma câmara suplicava ao poder central que criasse mais um lugar de tabelião⁶⁷, o que denunciava uma actividade jurídico-económica de particular intensidade.

Na verdade, este jogo entre as queixas exaustivas e as revelações involuntárias proporciona um conjunto de informações de interesse assinalável para a compreensão do Rio da segunda metade de Seiscentos. É o caso da importância que, na vida quotidiana, tinham produtos como o vinho, o azeite, a farinha, o bacalhau, o sal⁶⁸, tal como os sapatos, as meias, os biscoitos, os presuntos, todos de origem reinol⁶⁹. Repare-se que alguns destes produtos tinham para a colónia e até para o reino, uma relevância que excedia o quadro alimentar. Percebe-se isto nomeadamente a partir do já referido vínculo entre a guarnição militar carioca e os dízimos do vinho: essas receitas eram fundamentais para o sustento das tropas. Mas poderão recordar-se as queixas do governador em Julho⁷⁰ e em Dezembro de 1650⁷¹, a que se juntam os lamentos do capitão Francisco da Cruz, em Junho de 1651⁷², as propostas do governador, D. Luís de Almeida, relativamente a alterações na arrematação desses dízimos, no mesmo mês⁷³, os alertas de Salvador Correia de Sá e Benevides, datados de Abril de 1659 para a necessidade de se fazer chegar à praça o vinho para o sustento da prisão⁷⁴. O sal, por sua vez, alastrava a sua importância à política externa, promovendo, inclusivamente, o Tratado de Paz de 1641 com a Holanda, essa fonte de ameaças reais e imaginárias para o restaurado império português⁷⁵.

Na animação do circuito económico, o Brasil respondia com as madeiras, os couros e, naturalmente, o açúcar. Este último estava, aliás, no centro da vida colonial. Era por causa dele que o Conselho Ultramarino se ocupava de Pedro Stalpart, em Novembro de 1650. O requerente dizia que, com um cunhado entretanto já falecido, havia mandado três naus a S. Tomé ao

⁶⁶ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 13, 30 de Julho de 1651.

⁶⁷ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 52, 27 de Abril de 1654.

⁶⁸ AHU, Rio de Janeiro, Colecção Castro e Almeida, doc. 696.

⁶⁹ Cfr. C. HERMANN, J. MARCADÉ, *op. cit.*, p. 232.

⁷⁰ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 8, Julho de 1650.

⁷¹ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 7, 10 de Dezembro de 1650.

⁷² AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 10, 7 de Junho de 1651.

⁷³ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 11, 20 de Junho de 1651.

⁷⁴ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, doc. 129, 20 de Abril de 1659.

⁷⁵ Cfr. Evaldo Cabral de MELLO, *op. cit.*, pp. 41 e ss.

serviço da Coroa. Lá, à falta de carga⁷⁶, decidiram que uma regressaria a Lisboa, com o pouco açúcar comprado, e as restantes iriam para Angola. Na colónia africana envolveram-se na luta contra os holandeses, correram a costa e acabaram por partir para o Brasil, de onde Stalpart esperava conseguir autorização para carregar açúcar⁷⁷.

Este produto era o protagonista das trocas comerciais, era fonte de preocupações sem número e de infindáveis conflitos⁷⁸. É isso que os documentos testemunham, por exemplo, no ofício do capitão Francisco Cruz que alertava para a necessidade de irem anualmente ao Rio os navios suficientes para transportarem doze mil caixas do produto⁷⁹, como também num outro de D. Luís de Almeida que se queixava da falta dessas mesmas embarcações⁸⁰; de igual modo, Salvador Correia de Sá e Benevides pedia que 10% do espaço de carga dos barcos da frota brasileira fossem reservados aos seus açúcares⁸¹. Isto, no fundo, só vem dar sustentação aos que afirmam que «as exportações eram, em média, da ordem das 20 000 caixas por ano no século XVII, sendo o recorde detido pelos anos de 1653 com 53 221 caixas»⁸². E estes números acabam por dar substância à ideia de que a produção brasileira secundarizou as congêneres dos arquipélagos atlânticos, a partir do aproveitamento de um conjunto de condições verdadeiramente imbatíveis. Eram elas a possibilidade de se dispensar a rega, de se plantar tanto em zonas altas como em espaços mais baixos, de se cortarem as canas duas vezes por ano, ao que acrescia a sanidade dos solos e a abundância de mão-de-obra⁸³.

A propósito de mão-de-obra, não pode deixar de causar estranheza a ausência de referências directas ao tráfico negreiro. Estas resumem-se às já indicadas alusões às acções dos capitães-do-mato, que queriam fazer valer esses actos com vista à obtenção de mercês, bem como às petições dos moradores que, tendo utilizado os seus cativos ao serviço régio, o apontavam com o propósito de serem igualmente recompensados⁸⁴.

Angola era fundamental para esse abastecimento de escravos aos engenhos brasileiros. Daí o empenho carioca na sua reconquista que, nestes

⁷⁶ Recorde-se que S. Tomé vivia, desde o princípio do século XVII, uma diminuição na produção açucareira, para o que contribuíram, nomeadamente, as revoltas de escravos. Cfr: Frédéric MAURO, *Portugal, o Brasil e o Atlântico. 1570 – 1670*, Vol. I, Lisboa, Editorial Estampa, 1988, p. 252.

⁷⁷ AHU, Rio de Janeiro, Coleção Castro e Almeida, doc. 693.

⁷⁸ Cfr. Stuart B. SCHWARTZ, *Sugar Plantation on the Formation of Brazilian Society. Bahia, 1550-1835*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, pp. 121 e ss.

⁷⁹ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 10, 7 de Junho de 1651, fl. 2.

⁸⁰ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 11, 20 de Junho de 1651, fl. 3.

⁸¹ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 49, 29 de Outubro de 1653, fl. 1.

⁸² Cfr. C. HERMANN e J. MARCADÉ, *op. cit.*, p. 233.

⁸³ Cfr. Frédéric MAURO, *op. cit.*, p. 254.

⁸⁴ Cfr. p. 15.

anos 50 do século XVII, era revivido pelos documentos que sublinham, em numerosos exemplos, esse esforço na luta contra os holandeses ⁸⁵.

Era, justamente, o temor holandês que parecia dar forma aos medos e às precauções dos cariocas, expressas na capacidade dos navios para fundirem a acção comercial e a capacidade militar. Na verdade eram tempos em que as embarcações mercantis combatiam. Era o caso de Francisco Guterres, cujos navios tanto carregavam açúcar como combatiam os homens das Províncias Unidas ⁸⁶; ou do oferecimento de Gaspar Dias Mesquita de transportar, desde Lisboa, o novo governador do Rio, D. Luís de Almeida, no seu navio que estava protegido com 30 peças de artilharia e que, no regresso transportaria açúcar ⁸⁷.

Neste contexto mercantil, os alimentos e as suas andanças acabam por fazer emergir um longo encadeado de traços caracterizadores *deste* Rio de Janeiro. Mas o que se come, o que se veste, os materiais de construção permitem, também, estabelecer outros percursos, perceber outras ligações: rotas, influências e trocas.

Sem surpresas, constata-se que, nesta altura, a ligação mercantil mais importante da colónia era com o reino, ponto de destino exclusivo do açúcar, das madeiras, dos couros brasileiros e fonte de abastecimento monopolista dos produtos alimentares de matriz europeia e das manufacturas. Isto num circuito que demorava «... em média, de 53 a 55 dias entre Lisboa e a Baía, e de 64 a 65 dias para se chegar ao Rio de Janeiro. No regresso, era preciso, em média, uma centena de dias desde o Rio...» ⁸⁸. É dessa ligação que nos guardou memória a carta de D. Luís de Almeida, datada de Junho de 1651, na qual descreve a viagem de Lisboa ao Rio. No documento apela ao reino para fazer chegar à praça os navios para o transporte do açúcar, dá asas à sua indignação pela falta do vinho e de outras fontes de sustento das gentes e manutenção das armas ⁸⁹.

Mas os vínculos comerciais cariocas estendiam-se a outras paragens. Ilustrativo de outra ligação marítima era o pedido de João de Almeida ao Conselho Ultramarino e que obteve resposta positiva em Agosto de 1652. Dizia ele que, estando na Baía por alturas do ataque do Conde da Torre a Pernam-

⁸⁵ Apenas a título de exemplo AHU, Rio de Janeiro, Colecção Castro e Almeida, Doc. 693, Doc. 706, Docs. 741-742, Docs. 761-762, Doc. 784. Convirá talvez recordar que os holandeses, perante o feixe de condições favoráveis alardeadas pelo Brasil do açúcar, o tentaram chamar seu, tanto mais que, no quadro da União Ibérica, as Províncias Unidas podiam juntar ao interesse económico o fulgor da luta política. Cfr: Evaldo Cabral de MELLO, *op. cit.*, pp. 29 e ss., *Idem*, «Os Holandeses no Brasil», in *O Brasil e os Holandeses*, org. por Paulo HERKENHOFF, Rio de Janeiro, Sextante Artes, GMT Editores, 1999, pp. 20 e ss.

⁸⁶ AHU, Rio de Janeiro, Colecção Castro e Almeida, Doc. 693.

⁸⁷ AHU, Rio de Janeiro, Colecção Castro e Almeida, Docs. 724-727, fl. 1.

⁸⁸ Jacques MARCADÉ, «O Quadro Internacional e Imperial», *Nova História da Expansão Portuguesa*, direcção de Joel SERRÃO e A. H. de Oliveira MARQUES, Vol. VII, Lisboa, Editorial Estampa, 1991, p. 59.

⁸⁹ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 11, 20 de Junho de 1651.

buco, este mandou-o ao Rio da Prata trocar mercadorias por carnes destinadas ao abastecimento dos navios envolvidos no esforço contra os holandeses⁹⁰. Pedia o pagamento do que lhe era devido pelo serviço prestado.

Outro artigo e outra terra mencionava Pero de Souza Pereira. Recebera ordem régia para mandar a Angola madeiras avaliadas em 1000 cruzados com vista à recuperação da artilharia local, a serem pagas pelos feitores dos contratadores angolanos. Mas estes últimos haviam-lhe dito que, pela falta de contactos marítimos, que já durava há muitos meses, não tinham dinheiro dos tais contratadores. De todo o modo, Sousa Pereira afirmava que enviaria as madeiras assim que fosse possível⁹¹. Este documento, de Novembro de 1655, demonstra a estabilidade das relações mercantis entre as duas colónias. É que a existência de feitores dos contratadores angolanos no Rio de Janeiro remete precisamente para esse cenário de estabilidade, num contexto de interligação entre as duas costas, feita de contactos regulares e centrados no tráfico negreiro⁹². Tanto mais que é conhecida a presença de agentes comerciais brasileiros em Luanda, ocupados no comércio de escravos a troco da cachaça e do tabaco brasileiros⁹³. Pedro de Sousa Pereira cumpriu o prometido, sabemo-lo por uma carta de Julho de 1657: os navios com a madeira deixaram o Rio tendo Angola por destino, em Janeiro desse ano. O material era da melhor qualidade, embora a falta de embarcações não permitisse um envio com maior tonelagem⁹⁴.

Há que considerar que, na verdade, os que buscavam fortuna no Atlântico não se contentavam com Angola e com o Brasil. Aventuravam-se a incluir na sua rota a América espanhola, apesar de as relações entre as duas coroas ibéricas não serem as melhores. Veja-se o caso da nau de Buenos Aires a caminho de Angola que só teria alcançado autorização para ancorar no Rio por estar a meter água e ainda assim mediante pagamento de direitos e sujeição a devassa. O negócio dos escravos não devia andar longe destes circuitos⁹⁵.

Paradoxalmente, este Rio de Janeiro, centro de trocas, não deveria afigurar-se a uma fortaleza inexpugnável no que aos estrangeiros dizia respeito. Se aos portugueses era reconhecido o direito de comerciarem livremente com a colónia – excepção feita aos produtos transaccionados pela Companhia Geral –, os que não eram súbditos dos Braganças tinham que ultra-

⁹⁰ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 29, 20 de Agosto de 1652.

⁹¹ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 82, 30 de Novembro de 1655.

⁹² Cfr. Charles BOXER, *op. cit.*, p. 281.

⁹³ Cfr. José C. CURTO, *Álcool e Escravos. O Comércio luso-brasileiro de álcool em Mpinda, Luanda e Benguela durante o tráfico atlântico de escravos (c. 1480-1830) e o seu impacto nas sociedades da África Central e Ocidental*, sl, Vulgata, 2002, p. 125.

⁹⁴ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 112, 10 de Julho de 1657.

⁹⁵ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 114, 20 de Julho de 1657. Cfr. Luíz Felipe de ALENCASTRO, *O Trato dos Videntes. Formação do Brasil no Atlântico Sul*, São Paulo, Companhia das Letras, 2000, pp. 77 e ss.

passar algumas barreiras através da concessão de licenças temporárias sujeitas a depósito de caução ⁹⁶.

Estas não eram difíceis de alcançar a menos que os envolvidos fossem gentes oriundas de um país tido por inimigo ⁹⁷. Apesar de tudo, o princípio geral era o de condicionar a presença de estrangeiros em território brasileiro, mesmo quando eram os próprios portugueses a manifestar as vantagens da sua presença.

Assim se pode compreender a petição de Manuel Ferreira Setúbal, que pedia ao Conselho Ultramarino autorização para incluir seis estrangeiros, entre os artilheiros do seu navio, *Rei da Polónia*, com destino ao Rio ⁹⁸. A pretensão do requerente obteve provimento, condicionado, no entanto, ao depósito de caução. Problemas semelhantes tinha Domingos de Araújo que, querendo deixar Lisboa na sua nau, aspirava embarcar nela um condestável francês com o respectivo ajudante, assim como um cirurgião genovês. O Conselho anuiu mediante a costumada fiança e com a condição de trazer de volta os estrangeiros ⁹⁹.

A preocupação da Coroa com o envolvimento e controlo de estrangeiros na colónia brasileira, ia para além da emissão de licenças. Por exemplo, o governador, D. Luís de Almeida, teve de dar resposta ao pedido de informação, expresso numa carta régia, sobre os estrangeiros cuja ocupação era o comércio. O governador elaborou, então, uma lista que incluía um judeu inglês, autorizado a ir ao Brasil cobrar uma dívida e a lá permanecer entre uma frota e outra; um indivíduo provavelmente originário da península italiana, a quem fora concedido ficar também um ano na colónia e a importar um limite máximo de 2000 cruzados de mercadorias; um hispânico estabelecido com uma mercearia; e ainda um cirurgião francófono que pelos vistos juntava a mercancia à medicina e que já estava no Rio havia 18 anos ¹⁰⁰.

De entre os estrangeiros residentes nas colónias os judeus estavam particularmente bem representados, incluindo homens idos das Províncias Unidas ¹⁰¹, mas também de Inglaterra ¹⁰². A *gente da nação* fazia destas aventuras um dos meios vida adaptáveis à sua condição de perseguidos e a colónia atlântica parecia menos exposta a intervenções inquisitoriais ¹⁰³. A presença de ingleses só reitera esse peso dos britânicos na vida económica brasileira, acentuado, aliás, depois do Tratado de Comércio de 1654 ¹⁰⁴.

⁹⁶ Cfr. Frédéric MAURO, *op. cit.*, Vol. II, pp. 185 e ss.

⁹⁷ Cfr. C. HERMANN e J. MARCADÉ, *op. cit.*, p. 235.

⁹⁸ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 35, 16 de Dezembro de 1652.

⁹⁹ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 44, 6 de Setembro de 1653.

¹⁰⁰ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 87, 28 de Dezembro de 1655.

¹⁰¹ AHU, Rio de Janeiro, Colecção Castro e Almeida, Doc. 692.

¹⁰² AHU, Rio de Janeiro, Colecção Castro e Almeida, Doc. 767.

¹⁰³ Cfr. Charles R. BOXER, *op. cit.*, p. 15.

¹⁰⁴ Cfr. Frédéric MAURO, *op. cit.*, Vol. II, pp. 216-217.

A vida material carioca fervilhava de movimentações: as gentes iam activando rotas, transaccionando mercadorias e definindo influências.

4. Sonhos Dourados

As minas e os que as conheciam ou ambicionavam são também causa de mobilidade: pela sua busca, pelo transporte das amostras, pelas actividades administrativas a que davam origem, apesar de nesses meados de Seiscentos as riquezas serem mais feitas de sonhos do que de proveito. Recorde-se que no início do século, o sul do Brasil tinha vibrado com a descoberta de alguns veios. Os optimistas ou os visionários exageravam estes sonhos ao conceberem todo o sul do subcontinente como que assente numa pilha de ouro, prata, e esmeraldas¹⁰⁵. Na verdade, seria preciso esperar até 1696 para que o Brasil encontrasse reposta para as suas ânsias de ouro¹⁰⁶.

Os tempos eram de procura e de «experiências». Entre elas as de um capitão, Eliodoro Ebano, num território que só no futuro daria razão aos que viram nele um manancial de riqueza, o Parnaguá¹⁰⁷. Do relato percebe-se a aposta no chamado *ouro de lavagem*, num garimpo em que os bandeirantes paulistas se tornaram muito activos, nos seus arraiais instalados junto ao leito dos rios¹⁰⁸. Este capitão convertido em mineiro não devia, no entanto, fazer parte desses grupos de homens de São Paulo. Seria, com todas as probabilidades, um desses experimentados castelhanos a quem as autoridades portuguesas confiavam as primeiras buscas do ouro e da prata, como ocorre, por exemplo, com o capitão Bartolomeu de Thoralles que chega a dirigir-se em castelhano ao administrador-geral das minas¹⁰⁹; Jaime Corral, um mineiro que, com 50 índios e tudo o mais à sua custa, se internara por quatro meses no Parnaguá¹¹⁰. Os aventureiros de S. Paulo também têm lugar no Parnaguá: o provedor da Fazenda do Rio de Janeiro comparava a pobreza dos habitantes locais que, segundo ele, garimpavam, no máximo, com duas pessoas, com as maiores possibilidades dos paulistas, o que se reflectia na quantidade de ouro conseguida por uns e por outros¹¹¹.

Os relatos dão uma ideia da vida quotidiana e da história das minas brasileiras: as bocetas com pó; as pedras de peso; as experiências realiza-

¹⁰⁵ Cfr. Guy MARTINIÈRE, «A Implantação das Estruturas de Portugal na América (1620-1750)», *Nova História da Expansão Portuguesa*, direcção de Joel SERRÃO e de A. H. de Oliveira MARQUES, Vol. VII, Lisboa, Editorial Estampa, 1991, p. 174.

¹⁰⁶ Cfr. HERMANN e J. MARCADÉ, *op. cit.*, p. 233.

¹⁰⁷ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 15, 10 de Agosto de 1651, fl. 1.

¹⁰⁸ Cfr. Guy MARTINIÈRE, *op. cit.*, p. 237.

¹⁰⁹ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 53, 29 de Maio de 1654, fl. 1.

¹¹⁰ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 126, 10 de Outubro de 1658.

¹¹¹ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 39, 30 de Junho de 1653, fl. 1.

das ¹¹²; as caixas de amostras enviadas para o reino, tão cuidadosamente descritas, sujeitas a termos de responsabilidade ¹¹³; as pedras cravadas de ouro branco; as pedras brancas e pardas ¹¹⁴. Neste contexto é significativo o relatório de um *ensaiador*, que analisou duas pedras enviadas da capitania de S. Vicente. Dizia ele que não teriam grande valor, mas seria necessário que o capitão Manuel Pereira Lobo, que as tinha descoberto, informasse da profundidade a que tinham sido obtidas ¹¹⁵.

Outro dos traços que caracteriza este fenómeno das minas é a sua abrangência. Parece tocar quase tudo e todos. O governador da praça carioca designava pessoas para procederem a pesquisas; o corpo camarário atestava da importância do trabalho dos prospectores ¹¹⁶; os administradores da Companhia Geral de Comércio manifestavam zelo pela segurança do transporte das amostras, sobre a qual, aliás, o ouvidor também tinha competência ¹¹⁷; sem esquecer, naturalmente, o próprio administrador das minas ¹¹⁸. Esta multiplicidade de intervenções, os entusiasmos que provocava, as cobiças que despertava, provocavam tensão na sociedade colonial. Disso é testemunha, por exemplo, o desentendimento entre o administrador das minas, Pedro de Sousa Pereira, e os administradores da Companhia Geral a propósito da segurança do transporte de um carregamento de amostras para o reino ¹¹⁹. Há também que considerar as queixas de Jaime Corral denunciando a conduta do administrador das minas, avaliada como danosa para o interesse régio ¹²⁰.

As questões relativas à segurança preocupavam os envolvidos no transporte do ouro. O «inimigo», identificado ou apenas enunciado, encontrava-se presente nas fontes documentais. Poderia estar nas barras e nos portos do Parnaguá, chamado pela ao notícia da descoberta de riquezas ¹²¹; apresentava-se como holandês, a rondar a costa carioca, fazendo com que as amostras não deixassem o Rio nas caravelinhas do comboio da armada ¹²²; era responsável pelas cautelas redobradas dos responsáveis em fazer chegar a Lisboa as pedras e o pó encontrados ¹²³. Ele, «o inimigo», fazia nascer temores e justificava cuidados.

No fundo, as minas e tudo o que as envolvia levavam ao extremo a insegurança e ansiedade do quotidiano carioca.

¹¹² AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 15, 10 de Agosto de 1651, fl. 1.

¹¹³ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 51, 24 [Março] de 1654.

¹¹⁴ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 54, 30 de Maio de 1654.

¹¹⁵ AHU, Rio de Janeiro, Coleção Castro e Almeida, Docs. 700-702, fl. 1.

¹¹⁶ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 15, 10 de Agosto de 1651, fl. 1.

¹¹⁷ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 51, 24 [Março] de 1654, fl. 1.

¹¹⁸ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 126, 10 de Outubro de 1658, fl. 1.

¹¹⁹ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 51, 24 de [Março] de 1654, fl. 1.

¹²⁰ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 126, 10 de Outubro de 1658, fl. 1v.

¹²¹ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 15, 10 de Agosto de 1651, fl. 1.

¹²² AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 5, 24 de [Março] de 1654, fl. 1.

¹²³ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 54, 30 de Maio de 1654.

5. Curas da Alma e do Corpo

A doença incluía-se no desalento que reinava entre a população carioca na segunda metade do século XVII. As gentes precisavam de quem lhes aliviasse os males do corpo e da alma, de quem lhes mitigasse as amarguras.

Entre os viandantes cariocas do período estão os eclesiásticos. É preciso considerar que, neste período a maior parte dos documentos respeitantes a questões religiosas e eclesiais pode estar remetida à Mesa de Consciência e Ordens e por isso os fundos consultados são parcelares. Por seu turno, lembre-se que foi «de meados do século XVII a meados do século XVIII... que a Igreja assentou raízes profundas no território...»¹²⁴.

Naturalmente que se considera a presença da Igreja desde os tempos do descobrimento expressamente concretizada, sobretudo, na acção das Ordens religiosas, mas também nas primeiras repartições paroquiais¹²⁵.

De entre o clero regular, o destaque cabe à Companhia de Jesus, chegada à Baía com Tomé de Souza, em 1549, imparável desde então, apesar das dificuldades existentes nos conflitos com os colonos e nos novos desafios à evangelização¹²⁶. Por isso muita da documentação analisada está relacionado com os padres de Santo Inácio de Loiola. Refira-se o exemplo do documento que aborda a necessidade de se pagarem dos dízimos cariocas, os 35 mil reais necessários para que cinco religiosos partissem para o Maranhão¹²⁷.

Esta debilidade de meios estava longe de ser a única dificuldade dos eclesiásticos. De entre o clero diocesano chegavam informações acerca de António de Moniz de Loureiro, administrador da diocese¹²⁸, cujo comportamento merecia rasgados elogios à câmara do Rio¹²⁹. O empenho demonstrado no acompanhamento da vida paroquial, tanto no tocante ao clero, como no que dizia respeito aos fiéis¹³⁰ reflectia-se nas Visitações por si realizadas, tendo a última durado seis meses com as dificuldades com que deparou a provocarem-lhe uma grave doença. Em resultado desta jornada atestava que o comportamento dos clérigos que visitou era regrado e que, portanto, eram injustamente criticados pelos membros da sociedade civil,

¹²⁴ João Paulo Oliveira e COSTA, «A Diáspora Missionária», *História Religiosa de Portugal*, direcção de Carlos Moreira de AZEVEDO, Vol. 2, sl, Círculo de Leitores, 2000, p. 291.

¹²⁵ Cfr. José Oscar BEOZZO, «Brasil», *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Vol. A-C, Direcção de Carlos de Moreira AZEVEDO, sl, Círculo de Leitores, 2000, pp. 265 e ss.

¹²⁶ Cfr. *Id.*, *ibidem*.

¹²⁷ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 4, 1 de Setembro de 1653.

¹²⁸ Não se deve confundir isto com a criação da diocese do Rio de Janeiro, que ocorreu apenas em 1676. Este prelado, de duas uma, ou era bispo da Bahia, a única diocese existente a esta data no Brasil, ou exercia as funções que antecedem a constituição de tal circunscrição eclesiástica. Cfr. João Paulo Oliveira e COSTA, *op. cit.*, p. 283.

¹²⁹ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 89, 29 de Dezembro de 1655.

¹³⁰ Cfr. René RENOU, «A Cultura Explícita (1650-1750)», *Nova História da Expansão Portuguesa*, direcção de Joel SERRÃO e de A. H. de Oliveira MARQUES, Vol. VII, Lisboa, Editorial Estampa, 1991, pp. 394-395.

que acusava de, impunemente, matarem, roubarem, falsificarem as eleições municipais¹³¹. Escusado será sublinhar que esta última consideração de Moniz de Loureiro traça um duro quadro do Rio de Janeiro.

Volta-se a ter notícias de António de Moniz de Loureiro um ano mais tarde. Já estava no Reino e seu irmão, o desembargador da Relação do Porto, Luís Gomes de Loureiro, pedia ao Conselho Ultramarino que continuassem a ser pagos ao prelado os ordenados, já que adoecera ao serviço da Coroa. O Conselho reconheceu a justiça da solicitação, contrariando os rendeiros dos dízimos cariocas que tinham posto dificuldades ao caso¹³².

Se aos prelados era pedido o cuidado da alma, dos médicos e dos cirurgiões esperava-se o tratamento do corpo¹³³. Aos primeiros reconhecia-se competência no tratamento das sintomatologias, daquilo que revelasse desequilíbrios orgânicos¹³⁴. Os segundos eram incumbidos das sangrias, das amputações, das feridas. Nestes anos 50 do século XVII carioca, não pode deixar-se de constatar a escassez da sua presença na documentação consultada¹³⁵. Eram poucos os que podiam aceder aos seus serviços: os brancos humildes e os escravos, eram apoiados nas suas maleitas ou nos seus casos graves de saúde pelas Ordens religiosas, pelas confrarias, pelas Misericórdias¹³⁶.

Havia, no entanto, casos de gente desfavorecida que podia beneficiar das possibilidades de especialistas. Era o caso dos marinheiros e dos militares, gente como o mestre da nau *Nossa Senhora da Conceição*, que pedia ao Conselho Ultramarino autorização para levar na viagem para o Rio um cirurgião genovês¹³⁷. Não espantaria que este cirurgião, apesar de obrigado a fazer a viagem de regresso com os que o levavam¹³⁸, tivesse tempo para, à semelhança de muitos dos seus congéneres, aprender a sarar feridas com azeite de copaúba e a recorrer ao conhecimento farmacopeico indígena¹³⁹.

Muito mais tempo para absorver essas influências locais teria, certamente, Sebastião Martins, cirurgião do presídio do Rio de Janeiro. Repare-se no seu percurso: era cirurgião aprovado; em 1645 tinha exercido em Elvas,

¹³¹ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 90, 4 de Janeiro de 1656.

¹³² AHU, Rio de Janeiro, Coleção Castro e Almeida, doc. 759.

¹³³ Isto não invalida a acção de certos religiosos no domínio da saúde, particularmente no tocante às populações indígenas.

¹³⁴ Cfr. Luís de PINA, «Cirurgião», *Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*, 5.º Vol., Lisboa, Editorial Verbo, pp. 578-579.

¹³⁵ Como foi referido em capítulo anterior, eliminou-se da abordagem um médico estabelecido no Rio de Janeiro havia 18 anos, na medida em que o que esteve em causa, desde o início, foram as mobilidades.

¹³⁶ Cfr. Maria Beatriz Nizza da SILVA, «A Cultura Implícita», *Nova História da Expansão Portuguesa*, direcção de Joel SERRÃO e de A. H. de Oliveira MARQUES, Vol. VII, Lisboa, Editorial Estampa, 1991, p. 348.

¹³⁷ AHU, Rio de Janeiro, Caixa 3, Doc. 44, 6 de Setembro de 1653.

¹³⁸ *Ibidem*.

¹³⁹ Cfr. Maria Beatriz Nizza da SILVA, *op. cit.*, p. 343.

no hospital e no campo de batalha durante as Guerras da Restauração; entre 1646-47 apoiara as duas esquadras idas em socorro de França, capitaneadas por D. João de Menezes e João de Sequeira Varejão; de 1648 a 1650 estivera numa armada que corria a costa sob o comando de João de Sequeira Varejão¹⁴⁰. Perante isto considerava-se digno da mercê do posto de cirurgião assalariado da prisão carioca.

6. Em tempos de conclusão

Há que terminar a análise destas andanças das gentes, com ligação directa ou indirecta, à capitania do Rio de Janeiro e é tempo de fazer um balanço. O Rio desta pintura é um mundo de irrequietude, de idas, vindas, e retornos.

Quem se deslocava tinha convicções de cariz diverso, embora pudessem somar-se na mesma pessoa mais do que uma motivação: o ideário, a ambição, o medo, a contingência, a aventura.

Todos eles, no entanto, para além da diversidade das motivações e das biografias, estiveram ligados a um Rio de Janeiro que dava sinais de mudança. Era um Rio que estava à beira de ser sede diocesana. Um Rio que já sentia as primeiras trepidações do ouro e cujo abandono de uma certa simplicidade da vida local se percebe na necessidade da criação de novos cargos burocráticos ou no aumento dos efectivos já existentes.

Não deixa de ser, igualmente, uma terra em busca da sua identidade. Que procura ajustar-se à importância alcançada no contexto imperial. Assim, em vez de fazer valer o seu peso, adopta junto do reino o discurso do pobre, do temeroso, da vítima permanente, talvez por ser aquele de que pensava poder obter mais benefícios. Socorremo-nos de pistas pequeninas, de indiscrições consideradas inócuas, para conhecermos o outro Rio. Inevitavelmente o Rio de Janeiro da documentação oficial é, quase exclusivamente, um espaço europeu, branco, um Portugal ainda não amulhado, aumentado e transportado para a América do Sul. O elemento indígena e negro não é referido ou é mencionado através e por causa dos colonos. É uma das opacidades a tentar atenuar num estudo mais aprofundado, mas não é a única. Há ligações familiares a estudar, devassas a olhar de perto, rejeições a perceber.

No caso específico dos percursos individuais sente-se a necessidade de avançar mais uma década, para se tentar entender se, à medida que a União Ibérica vai ficando mais distante, os trajectos se encurtam, se alteram. Trata-se, no fundo, de tentar alcançar o impacto dos acontecimentos colectivos nas vidas singulares, nos rostos da História.

¹⁴⁰ AHU, Rio de Janeiro, Coleção Castro e Almeida, Doc. 709.

Bibliografia

Fontes Manuscritas

Arquivo Histórico Ultramarino
Rio de Janeiro, Caixa 3
Rio de Janeiro, Coleção Castro e Almeida, Docs. 686-790.

Estudos

- BARATA, Carlos Eduardo de Almeida e BUENO, António Henrique da Cunha, *Dicionário das Famílias Brasileiras*, I Vol., São Paulo, Ibero-América – Comunicação e Cultura S. C. Lda., s.d., p. 609.
- BEOZZO, José Oscar, «Brasil», *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, direcção de Carlos Moreira de AZEVEDO, Vol. 2, sl, Círculo de Leitores, 2000, pp. 264-271.
- BOXER, Charles R., *Salvador de Sá And the Struggle For Brazil And Angola 1602-1686*, Londres, University of London the Athlone Press, 1952.
- BUENO, Beatriz Siqueira, «Desenho e Desígnio – O Brasil dos Engenheiros Militares», in *Oceanos*, n.º 41, Janeiro/Março de 2000, sl, Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses, pp. 40- 58.
- COARACY, Vivaldo, *O Rio de Janeiro no Século XVII*, Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora, 1944.
- COATES, Timothy J., *Convicts and Orphans. Forced and State-Sponsored Colonizers in the Portuguese Empire, 1550-1755*, Stanford, University Press, 2001.
- CONCEIÇÃO, Margarida Tavares da, «A Praça de Guerra. Aprendizagens entre a Aula do Paço e a Aula de Fortificação», in *Oceanos*, n.º 41, Janeiro/Março de 2000, sl, Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses, pp. 24-38.
- COSTA, João Paulo Oliveira e, «A Diáspora Missionária», *História Religiosa de Portugal*, direcção de Carlos Moreira de AZEVEDO, Vol. 2, sl, Círculo de Leitores, 2000, pp. 255-313.
- COSTA, Leonor Freire, *O Transporte no Atlântico e a Companhia Geral do Comércio do Brasil (1560-1663)*, II Vols., Lisboa, Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses, 2002.
- CURTO, José C. , *Álcool e Escravos. O Comércio luso-brasileiro de álcool em Mpinda, Luanda e Benguela durante o tráfico atlântico de escravos (c. 1480-1830) e o seu impacto nas sociedades da África Central e Ocidental*, sl, Vulgata, 2002.
- DUTRA, Francis A., «Os Dotes dos Hábitos das Ordens Militares de Santiago e de Avis em Portugal e no Brasil do Século XVII», *Sexualidade, Família e Religião na Colonização do Brasil*, coordenação de Maria Beatriz Nizza da SILVA, Lisboa, Livros Horizonte, 2001, pp. 163-175.
- HERMANN, C. e MARCADÉ, J., *A Península Ibérica no Século XVII*, Mem Martins, publicações Europa-América Lda., 2002.
- KLEIN, Herbert S., *O Comércio Atlântico de Escravos. Quatro Séculos de Comércio Escravagista*, sl, Replicação, 2002.

- MARCADÉ, Jacques, «O Quadro Internacional e Imperial», *Nova História da Expansão Portuguesa*, direcção de Joel SERRÃO e de A. H. de Oliveira MARQUES, Vol. VII, Lisboa, Editorial Estampa, 1991, pp. 19-92.
- MARTINIÈRE, Guy, «A Implantação das Estruturas de Portugal na América (1620–1750)», *Nova História da Expansão Portuguesa*, direcção de Joel SERRÃO e de A. H. de Oliveira MARQUES, Lisboa, Editorial Estampa, 1991, pp. 93-169.
- MAURO, Frédéric, *Portugal, o Brasil e o Atlântico. 1570- 1670*, Vol. I, Lisboa, Editorial Estampa, 1988.
- MELLO, Evaldo Cabral de, *O Negócio do Brasil. Portugal, os Países Baixos e o Nordeste (1641-1669)*, Lisboa, Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses, 2001.
- OLIVAL, Fernanda, *As Ordens Militares e o Estado Moderno. Honra, Mercê e Venalidade em Portugal (1641-1789)*, Lisboa, Estar Editora LDA, 2001.
- PEREIRA, João Cordeiro, «A Estrutura Social e o Seu Devir», *Nova História de Portugal*, direcção de Joel SERRÃO e A. H. de Oliveira MARQUES, Vol. V, Lisboa, Editorial Presença, 1999, pp. 277-336.
- PINNA, Luís de, «Cirurgião», *Enciclopédia Luso- Brasileira de Cultura*, 5.º Vol., s.ed., Lisboa, Editorial Verbo, pp. 578-579, s.d.
- RENOU, René, «A Cultura Explícita (1650–1750)», *Nova História da Expansão Portuguesa*, direcção de Joel SERRÃO e de A. H. de Oliveira MARQUES, Vol. VII, Lisboa, Editorial Estampa, 1991, pp. 369-480.
- REIS, João José e Flávio Gomes dos SANTOS, «Uma História da Liberdade», *Liberdade por um Fio. História dos Quilombos no Brasil*, direcção dos mesmos autores, São Paulo, Companhia das Letras, 1996, pp. 29-32.
- RUSSELL-WOOD, A. J. R., *Slavery and FreeD. in Colonial Brazil*, Oxford, Oneworld Publications, 2002.
- SÁ, Isabel dos Guimarães, *As Misericórdias Portuguesas de D. Manuel I a Pombal*, sl, Livros Horizonte, 2001.
- SCHWARTZ, Stuart B., *Da América Portuguesa ao Brasil. Estudos Históricos*, sl, Difel, 2003.
- Segredos Internos. Engenhos e Escravos na Sociedade Colonial 1550-1835*, São Paulo, Companhia das Letras em co-edição com o Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, 1988.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza da, «A Cultura Implícita», *Nova História da Expansão Portuguesa*, direcção de Joel SERRÃO e de A. H. de Oliveira MARQUES, Vol. VII, Lisboa, Editorial Estampa, 1991, pp. 265-368.
- Sugar Plantations in the Formation of the Brazilian Society. Bahia, 1550-1835*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

AS DISTÂNCIAS DOS CÉUS AOS INFERNOS NA COSMOLOGIA NANBAN

por

JOSÉ MIGUEL PINTO DOS SANTOS *

O conhecimento científico, que tem por objecto a natureza, obviamente ocupa-se com corpos e grandezas e com as suas propriedades e movimentos, mas também [se ocupa] com os princípios destas substâncias, sejam eles quais forem, porque das coisas constituídas pela natureza algumas são corpos e grandezas, algumas possuem corpo e grandeza, e algumas são princípios das coisas que possuem estes.¹

Aristóteles, De Caelo

1. Introdução

Em 1543, um conjunto de acontecimentos, aparentemente pouco importantes e não relacionados, irá afectar profundamente o curso da história das ciências naturais e da astronomia da nação japonesa. Nesta área específica, são de destacar quatro acontecimentos que marcaram o início

* Bolseiro da Fundação Oriente. Investigador do Centro de História de Além-Mar da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. Agradeço a A. Kanashiro, J. P. Oliveira e Costa, M. I. Pinto dos Santos, e T. Ueno todo o suporte prestado na preparação deste trabalho. Estou também profundamente reconhecido à Fundação Oriente pelo financiamento que tornou possível a realização desta investigação.

¹ «Ἡ περὶ Οὐρανοῦ ἐπιστήμη σχεδὸν ἢ πλείστη καίεται περὶ τε σώματα καὶ μεγέθη καὶ τὰ τούτων οὐσα πάθη καὶ τὰς κινήσεις, ἔτι δὲ περὶ τὰς ἀρχάς, ὅσαι τῆς τοιαύτης οὐσίας εἰσὶν τῶν γὰρ Οὐρανοῦ συνεστώτων τὰ μὲν ἐστὶ σώματα καὶ μεγέθη, τὰ δ' ἔχει σῶμα καὶ μέγεθος, τὰ δ' ἀρχαὶ τῶν ἐχόντων εἰσὶν.» 268a1-6, D. J. ALLAN (ed.), Oxonii, Typographeo Clarendoniano, 1936.

de importantes processos de ruptura com o passado. Em finais de Janeiro, no pequeno castelo feudal de Okazaki, em Mikawa, nasceu Takechiyo 竹千代, filho de um barão relativamente insignificante, Matsudaira Hirotada 松平広忠 (1526-1549). Em finais de Maio, pouco antes de falecer em Frauenburg, próximo do Mar Báltico, um obscuro cónego polaco recebeu o volume, que tinha sido recentemente impresso, da sua única obra científica. Em Setembro, três portugueses foram lançados na encosta arenosa do cabo Kadokura, no território pertencente aos descendentes de Taira Nobumoto 平信基 (fl. 1200). Também por essa altura, o filho de um nobre basco passava alguns dias discutindo moral e teologia com os Brahmins do grande, antigo e pomposo templo de Suchindram, não longe do Cabo Camorin.

Apesar de impressionado com a arquitectura, Xavier ainda pasmou mais com a má fé dos sacerdotes de Shiva e com a ignorância dos seus crentes². A má qualidade do seu terreno de missão era-lhe evidente e, a partir desse momento, não deixaria de estar atento às apreciações que os comerciantes e aventureiros portugueses faziam dos diversos povos com quem entravam em contacto. Não iria tardar muito em ouvir falar do povo das ilhas em que António da Mota, Francisco Zeimoto e António Peixoto tinham naufragado³. As opiniões pareciam ser unânimes. Os japoneses eram activos, curiosos, nobres e racionais, adjectivos que Xavier não conseguia aplicar aos povos que até esse momento tinha tentado evangelizar. Embora o antigo estudante da Universidade de Paris provavelmente nunca tivesse ouvido falar do cónego Nicolas Koppernigk nem da sua teoria planetária, tinha, no entanto, um conhecimento razoável dos avanços mais recentes da astronomia europeia⁴. Esses avanços, que a partir desta altura vão começar a ganhar velocidade na Europa⁵, constituirão um dos principais anzóis utilizados pelo Magno Orientis Apostolo e pelos seus sucessores na pesca de almas que irão realizar nos territórios de que, um dia, o jovem Takechiyo se tornará

² Sobre as visitas de Xavier a vários templos na região de Cabo Camorim, ver Georg SCHURHAMMER, S.J., *Francis Xavier: His life, his times*, Volume II, India (1541-1545), Translated by M. Joseph Costelloe, S.J., Rome, The Jesuit Historical Institute, 1977, pp. 354-359.

³ Sobre a identidade e a data de chegada dos primeiros portugueses a territórios japoneses ver Georg SCHURHAMMER, S.J., «O descobrimento do Japão pelos Portugueses no ano de 1543», *Anais da Academia Portuguesa de História*, Sér. 2, 1 Lisboa, 1946, pp. 1-172.

⁴ Dominus Franciscus de Xabier xamxilonensis dioceseos recebeu o seu Mestrado pela Universidade de Paris em Março de 1530 (*Acta Rectoria Universitatis Parisiensis*, Paris, Bibliothèque Nationale, Mss. latins 9952, 77v). É bem conhecido que matérias estudou, que exames passou e quem o orientou até obter este grau. Para pormenores sobre a sua formação académica ver Georg SCHURHAMMER, S.J., *Francis Xavier: His life, his times*, Volume I, Europe (1506-1541), Translated by M. Joseph Costelloe, S.J., Rome, The Jesuit Historical Institute, 1973, pp. 77-147.

⁵ Para uma exposição muito acessível da evolução da cosmologia europeia dos séculos XVI e XVII ver Arthur KOESTLER, *The Sleepwalkers: A History of Man's Changing Vision of the Universe*, Londres, Hutchison, 1959. Para exposições mais técnicas sobre astronomia da época recomenda-se Albert Van HELDEN, *Measuring the Universe: Cosmic Dimensions from Aristarchus to Halley*, Chicago, The University of Chicago Press, 1985, ou James EVANS, *The History and Practice of Ancient Astronomy*, Oxford, Oxford University Press, 1998.

senhor absoluto. O fabrico de réplicas de alta qualidade, pelos artesãos de Tanegashima, das armas de fogo, introduzidas por Mota, Zeimoto e Peixoto, e o seu uso, com apurado acume táctico, por alguns generais de maior visão, irão destruir gradualmente o equilíbrio de forças que existia, havia quase um século, entre dezenas de daimios rivais e permitir, durante o meio século seguinte, a concentração de poder militar, político e económico num número cada vez mais reduzido de grandes senhores ⁶. Desde o início da missão no Japão até aos primeiros estádios do seu fim violento decidido por Tokugawa Ieyasu 徳川家康 (1543-1616), o Xogun em que Takechiyo se tornará, os debates sobre a estrutura do universo serão uma constante entre missionários cristãos, de um lado, e monges budistas e eruditos confucionistas, do outro. De tal modo a cosmologia europeia ficou associada com o cristianismo, que a proscrição deste implicará a exclusão daquela, o que irá atrasar em muitas dezenas de anos a introdução das ideias expostas no *De revolutionibus orbium coelestium*, Libri VI, que o cónego polaco ainda pôde folhear no seu leito de morte ⁷. Pois, embora não fosse possível que os missionários jesuítas viessem a promover, activamente, o copernicianismo como cosmologia na primeira metade do século XVII no Japão, mesmo que a evolução política e religiosa lhes tivessem dado essa possibilidade, era provável que o viessem a introduzir como método de cálculo de eventos celestiais, como o fizeram os seus correligionários na China ⁸.

⁶ Sobre as consequências militares e políticas da introdução das armas de fogo no Japão ver, por exemplo, Charles R. BOXER, «Note on Early Military Influence in Japan, 1543-1583», *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, Second Series, vol. 8, 1931, pp. 67-93; Delmer M. BROWN, «The Impact of Firearms on Japanese Warfare, 1543-98», *Far Eastern Quarterly*, vol. 7, n.º 3, 1948, pp. 236-253; HAYASHIYA Tetsusaburō 林屋辰三郎, *Tenka ittō* 『天下一統』, Tóquio, Chūō KōRONSHA 中央公論社, 1971; HIRAYAMA Takeaki, *Teppō denrai ki* 『鉄砲伝来記』, Tóquio, Yaegatake Shobō 八重岳書房, 1969; HORA Tomio 洞富雄, *Tanegashimajū: Denrai to sono eikyō* 『種子島銃: 伝来とその影響』, Tóquio, Awaji Shobo Shinsha 淡路書房新社, 1958; IIZUKA Kōji 飯塚浩二, «Tanegashima no yurai: «teppō» bunmeiron-saisetsu» 「種子島の由来: 「鉄砲」文明論・再説」, em *Hikaku bunkaron: tōyō eno shikaku to Seiō eno shikaku* 『比較文化論: 東洋への視角と西洋への視角』, Tóquio, Heibonsha 平凡社, 1974; Olof G. LIDIN, *Tanegashima: the arrival of Europe in Japan*, Copenhagen, Nordic Institute of Asian Studies, 2002. Sobre o processo político e militar da unificação ver, por exemplo, ASAO Naohiro, «The sixteenth-century unification», John Whitney Hall (ed.), *The Cambridge History of Japan*, vol. 4 (Early Modern Japan), Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp. 40-95.

⁷ Para uma análise de carácter nacionalista dos efeitos nefastos que a política de isolamento dos primeiros Tokugawa, corolário da sua política religiosa, teve no desenvolvimento político, militar, económico e científico da nação japonesa ver WATSUJI Tetsurō 和辻哲郎, *Sakoku: Nihon no higeki* 『鎖国: 日本 of 悲劇』, Tóquio, Iwanami Shoten 岩波書店, 1950.

⁸ Para um relato da introdução na China do copernicianismo ainda desprovido dos seus aspectos cosmológicos, ver Keizo HASHIMOTO, *Hsü Kuang-Ch'i and astronomical reform: The process of the Chinese Acceptance of Western Astronomy 1629-1635*, Osaka, Kansai University Press, 1988. Para manter uma perspectiva histórica equilibrada sobre a não introdução da cosmovisão copérnica no Extremo Oriente pelos jesuítas na primeira metade do século XVII, é muito importante lembrar que essa cosmovisão ainda não existia nessa altura, estando então ainda em fase de formação. Será bom recordar, com Van Helden, op. cit., p. 54, que «[d]espite a tension between Aristotle's cosmology and Ptolemy's mathematical astronomy, the Ptolemaic

O aspecto descritivo ou qualitativo da cosmologia europeia que Xavier e seus sucessores trouxeram para o Japão é relativamente bem conhecido. Poucos ignoram, por exemplo, que no esquema mental da época a Terra ocupava o centro do universo, encontrando-se envolta pelos estratos dos elementos água, ar e fogo, que, conjuntamente, constituíam o mundo sublunar; que sobre estes estratos existiam vários céus, começando pelo da Lua e continuando até ao Firmamentum, Christallinum, Primum Mobile para terminar no Empireum; e que as propriedades e movimentos dos corpos celestes eram qualitativamente diferentes das dos corpos sublunares. E de modo semelhante, os outros aspectos qualitativos do Universo do fim da época medieval são também bastante bem conhecidos. No entanto, o aspecto quantitativo do Universo, ensinado nas universidades europeias entre os séculos XIII e XVII e transmitido aos japoneses nos séculos XVI e XVII, é hoje relativamente mal conhecido. Isto é algo surpreendente porque

world system was firmly imbedded in Aristotle's cosmology and physics. One supported the other.» No entanto, durante as primeiras décadas de Setecentos o copernicianismo era ainda apenas uma teoria planetária desprovida de teoria física: «Copernicus's world system, on the other hand, was not supported by any established system of physics. The price for believing that the Sun was actually the center of the cosmos was the loss of all the explanatory power of Aristotelian physics. The Copernican world system therefore needed a supporting physics and even metaphysics of its own, and in the absence of such support the heliocentric theory tended to be used as a mathematical hypothesis for purposes of calculation only. For half a century after its publication the Copernican world system attracted few true believers, and little progress was made toward making the system more attractive» (p. 54, ênfase minha). Assim, não é de espantar que, por exemplo, Kepler considerasse, em 1620, o seu *Epitome astronomiae Copernicanae*, Quarto Livro, como um suplemento de leitura ao *De Caelo* de Aristóteles tendo escrito no seu início: «This book is designed to serve as a supplement to Aristotle's *On the Heavens*» (Johannes KEPLER, *Epitome of Copernican Astronomy*, Book Four translated by Charles Glenn Wallis, *Great Books of the Western World*, vol. 16, Robert Maynard Hutchins (editor) Chicago, Encyclopædia Britannica, 1952, p. 845). Só com a publicação dos *Principia Mathematica* de Newton em 1687 o heliocentrismo de Copérnico foi integrado numa cosmovisão coerente na Europa, pelo que seria absurdo esperar que antes disso tivesse sido promovido como cosmovisão no Japão ou na China. Assim, Shigeru NAKAYAMA, *A History of Japanese Astronomy: Chinese Background and Western Impact*, Cambridge, Harvard University Press, 1986, p. 171, ao refutar a ideia de que a não introdução do copernicianismo na China pelos jesuítas tenha sido devido a preconceitos religiosos, nota que os jesuítas «were not much concerned denouncing the heterodoxy of the heliocentric system. Rather, they turned to the Copernican, or Tychonian, or Ptolemaic system depending on their practical goals. Brahe's work, for instance, was especially useful in tracing apparent courses of celestial bodies. They looked on the Copernican theory as a mathematical device, not as an unwelcome attack on their orthodox cosmology». Para mais pormenores sobre a introdução de teorias astronómicas ocidentais na China ver Yabuuchi KIYOSHI 薮内清, «Kinsei Chūgoku ni tsutaerareta Seiyō tenmongaku» 「近世中國に伝えられた西洋天文學」, *Kagakushi Kenkyū* 『科學史研究』, n.º 32, 1954, pp. 15-18. De notar ainda que, embora depois de Newton ter introduzido uma nova física e de a opinião da comunidade científica se ter posto solidamente a favor do copernicianismo, alguns dos argumentos a favor do geocentrismo, como a inexistência de paralaxe, só muito depois foram refutados empiricamente: «Bessel's proof of the earth's motion was obtained in 1838, 295 years after the death of Copernicus», Robert JASTROW e Malcolm H. THOMPSON, *Astronomy: Fundamentals and Frontiers*, Third Edition, Nova Iorque, John Wiley & Sons, 1977, p. I-4.

o conhecimento das grandezas, especialmente dimensões e distâncias, dos diversos corpos sublunares e celestiais era, se não central, pelo menos um aspecto muito importante da cosmologia medieval. Circulavam, na Europa de então, várias estimativas das grandezas no Universo que eram não só debatidas e comentadas pelos mestres e doutores universitários, mas também por estes ensinadas a todos aqueles que se iniciavam no quadrivium. E o conhecimento das dimensões e distâncias no cosmos não se encontrava limitado àqueles que tivessem passado por uma das várias dezenas de Universidades que foram surgindo na Europa entre o século XIII e a chegada dos primeiros missionários ao Japão. Através de obras que pouco ou nada tinham a ver com os manuais de filosofia natural, por exemplo, de poemas como *Image du Monde*⁹ (ca. 1246) de Gossuin de Metz (fl. séc. XIII) ou *Convivio*¹⁰ (ca. 1304) de Dante (1265-1321), este conhecimento conseguiu infiltrar-se nos vários estratos da sociedade¹¹.

O sistema de grandezas, que era património comum dos europeus cultos da época e que iria ser apresentado aos chineses por Matteo Ricci (1552-1610), no seu *Kenkon Taigi*¹² 乾坤體義 (1605), e aos japoneses por Cristóvão Ferreira (1580-ca. 1650), no *Kenkon Bensetsu* 乾坤辨說 (ca. 1650), era um produto constituído por vários componentes. De entre estes, são de destacar as ideias físicas de Aristóteles, especialmente as expostas em *Physica* e *De Caelo*, as teorias planetárias de Ptolomeu, e várias estimativas baseadas em observações pouco precisas feitas a olho nu e obtidas através de vários métodos geométricos. Destas estimativas, as de Ptolomeu, de al-Farghānī (ca. 800-870) e de al-Battānī (ca. 850-929) são as mais importantes pela influência que exerceram.

Sendo um aspecto importante da cosmologia europeia, não é de espantar que o sistema de dimensões e distâncias também tivesse sido transmitido

⁹ Ver, por exemplo, Regine PERNOUD, *Image du Monde, Couleurs du Moyen Âge*, vol. 1, Genebra, Éditions Clairefontaine, 1987, pp. 50-52.

¹⁰ Nesta obra pode-se ler que, por exemplo, «Mercurio è la più piccola stella del cielo; che la quantità del suo diametro non è più che di dugento trentadue miglia, secondochè pone Alfragano, che dice quello essere delle vent'otto parti l'una del diametro della terra, lo qual è sei mila cinquecento miglia» (*Convivio*, cap. II, 14), Venus «è di tanta virtute, che nelle nostre anime e nell' alter nostre cose ha grandissima podestà, non ostante che ella ci sia lontana, qualvolta più ci è presso, cento sessanta sette volte tanto, quanto è fin al mezzo della terra, che ci ha di spazio tremila dugento cinquanta miglia» (*Convivio*, cap. II, 7) e «il diametro del corpo del sole è cinque volte quanto quello della terra, e anche una mezza volta. Conciossiacosachè la terra per lo diametro suo sia seimila cinquecento miglia, lo diametro del sole, che alla sensuale apparenza appare di quantità di uno piede, è trentacinque mila settecento cinquanta miglia» (*Convivio*, cap. IV, 8). Para outros exemplos ver Paget TOYNBEE, «Dante's Obligations to Alfraganus in the *Vita Nuova* and *Convivio*», *Romania*, vol. 24, 1895, pp. 413-432.

¹¹ Sobre outros exemplos da transmissão de estimativas das dimensões do Universo por obras de carácter popular ver, por exemplo, Van HELDEN, op. cit., pp. 33-40.

¹² *Qián kūn tǐ yì*. Neste estudo seguimos a convenção de referir tanto as obras japonesas como as chinesas de acordo com a pronúncia japonesa, relegando para as notas as pronúncias chinesas.

pelos missionários jesuítas no Japão. O conhecimento desse sistema é importante por várias razões. Em primeiro lugar, por nos permitir fazer uma ideia da cosmovisão transmitida, mais exacta do que será possível com simples descrições não numéricas, por mais detalhadas que estas sejam. Por exemplo, não há substitutos adequados às estimativas numéricas para dar uma ideia da dimensão, grande ou pequena, do universo. E, sem conhecer as dimensões relativas dos vários estratos sublunares não se pode formar uma ideia das forças relativas das relações humidade e secura, ou frio e calor, tão importantes para a explicação dos vários fenómenos do mundo sublunar segundo as concepções da época. Um segundo motivo de interesse pelos valores transmitidos é permitirem-nos fazer conjecturas, mais seguras e informadas, sobre a autoria e o encadeamento de influências, nas obras sobre ciência europeia escritas no Japão. Como referiremos mais detalhadamente a seguir, há várias hipóteses sobre a proveniência e autoria de uma dessas obras, o *Kenkon Bensetsu*. Os dados numéricos aí fornecidos serão muito importantes na avaliação das hipóteses de dependência desta obra em relação a outras.

Este artigo apresenta na secção seguinte um breve enquadramento à introdução da cosmologia europeia no Japão. Depois de descrever a impressão causada pelos japoneses nos missionários, e o modo como estes apresentaram a cosmologia europeia como parte integrante do seu ensino religioso, damos uma breve descrição dos principais aspectos dessa cosmologia. A seguir discutimos os sistemas de medidas usados no Extremo Oriente e as conversões feitas para os sistemas de medidas ocidentais. Finalmente, apresentamos as estimativas das distâncias entre as várias esferas do Mundo, que os missionários transmitiram e que se encontram registadas num pequeno número de obras astronómicas escritas no Japão e na China.

2. A transmissão da cosmologia europeia

2.1. A racionalidade dos japoneses

Numa carta do Padre Mestre Francisco, para o Padre Mestre Simão, Provincial de Portugal, escrita de Goa em Janeiro de 1549, «o primeiro da Companhia que foy â India, e Iapam» pede-lhe que venha «em estas partes, especialmente em Ormuz, & Dio» com «sete ou oito prégadores» porque «ainda que não tiuessem tanto talêto de prêgar, sendo pessoas de muita mortificação, & esperiencia de muitos annos, na conuersam dos infieis farião muito». A justificação deste pedido, algo insólito, de envio de pregadores que «não tivessem tanto talento de pregar» e a confiança demonstrada de que, apesar de tudo, «na conversão dos infieis fariam muito» vem expressa logo a seguir:

[P]or quanto os infieis d' algũas destas partes são gente muito barbara & ignorante, & isto com terem mediocres letras, & muitas virtudes.

No parágrafo seguinte entra no assunto principal da carta.

Pola muita enformação que tenho de hũa ilha de Iapão que està alê da China dozentas legoas, ou mais, por ser gente de muito juyzo, & curiosa de saber, assi nas cousas de Deos, como nas outras cousas de sciencia, segundo me dão enformação os Portugueses que daquellas partes vierão & tambem hũs homẽs Iapões, que o anno passado vierão de Malaca comigo, & se fizerão Christãos no Collegio de Sancta fé de Goa, me derão enformação daquella ilha, como vereis por hum caderno que la vos mando, que foy tirado pola enformação que nos deu Paulo de Sancta fé, homẽ de muita virtude & verdade.

O contraste, apesar de não ser intencional, dificilmente poderia ser mais vincado. Ao contrário da maioria dos povos com quem entrou em contacto entre Socotorá e Malaca (e nesta carta refere-se a cerca de meia dúzia) que lhe parecem ser «gente muito bárbara e ignorante», as notícias que os portugueses lhe davam do Japão, bem como o contacto pessoal que teve com alguns japoneses em Malaca convencem-no que estes são, primeiro, «gente de muito júizo» e, segundo, «curiosa de saber». Esta curiosidade não se limita às «outras cousas de ciência» mas inclui também as «cousas de Deus»¹³.

¹³ São muitas as referências à sede que os japoneses tinham de conhecimento. Por exemplo, já numa carta escrita em 20 de Janeiro de 1548, aos jesuítas de Roma, Xavier referia: «Si así son todos los japones, tan curiosos de saber como Angero, paréceme que es la gente más curiosa de quantas tierras son descubiertas. Este Angero escribía los artículos de la fee quando venía a la doctrina christiana, y iba muchas vezes a la iglesia a rezar. Fazíame muchas preguntas. Es hombre muy desseoso de saber, que es señal de um hombre se aprovechar mucho y de venir en poco tiempo en conocimiento de la verdad», *Documentos del Japon 1547-1557*, Editados y anotados por Juan RUIZ-DE-MEDINA S.J., Roma, Instituto Histórico de la Compañia de Jesús, 1990, p. 27. Outros autores exprimem opiniões semelhantes. Por exemplo, Jorge Alvarez, na sua informação de 1546 (ou 1547) sobre o Japão escreve que «São mui desejosos de saber de nosas terras e de outras cousas, se as soubessem perguntar», *ibid.*, p. 11. De modo semelhante, Nicolao Lancillotto, na sua informação de 1548, também sobre o Japão, escreve «Sonno gente nobile e discreta, amatori delle virtù e letre. Tengono in grande veneratione li literati», *ibid.*, p. 62. Muito revelador é o que alguns anos mais tarde escreverá um espanhol: os Iapoẽs «[s]ão discretos quanto se pode cuidar: gouernãse pola razão tanto, ou mais que os Espanhoes. São curiosos de saber mais que quantas gẽtes eu tenho conhecido, & de praticar de que maneira salvarão suas almas, & servirão quem os criou. Em todo o descuberto não ha homẽs da sua maneira: tem mui linda conuersação, que parece q̃ todos elles se criãrão em paços de grãdes senhores: os cumprimentos q̃ tem hũs com os outros, he impossivel poderse escreuer», carta de Cosme de Torres de 29 de Setembro de 1551, *Cartas qve os Padres e irmãos da Companhia de Iesus escreuerão dos Reynos de Iapão & China aos da mesma Companhia da India, & Europa, desde anno de 1549. atẽ o de 1580*, Primeiro Tomo, Euora, Manoel de Lyra, 1598, fl. 17v. Trinta anos depois, em 1583, o padre visitador, Alessandro VALIGNANO, «Sumario de las cosas de Japón (1583). Adiciones del Sumario de Japón (1592)», editado por José Luis ÁLVAREZ-TALADRIZ, *Monumenta Nipponica Monographs*, n.º 9, Tóquio, Sophia University, 1954, pp. 132-133, escrevia, entre outros elogios, que «entre todas estas gentes de Oriente, hasta ahora, vemos que

Se os japoneses são curiosos, Xavier não lhes fica atrás. Quer investigar «muito particularmente as coisas que têm escritas em seus livros» mesmo que estejam escritas numa língua que poucos dos nativos percebem:

E por tẽpo prazera a Deos q̃ muitos da Companhia irãõ â China, & da China a aquelles grãdes seus estudos, que estão alem da China & Tartão, q̃ se chama Chinguinquo, segũdo nos deu por enformação Paulo, que diz que em todo o Tartão, & China, & Iapão, tem a ley que ensinaõ em Chinguinquo. E por quanto elle não entẽde a lingoa em q̃ he escrita a ley que tem os da sua terra, que he como Latim antre nos, por esta razão naõ nos sabe dar inteira enformaçam da ley q̃ tem escrita em seus liuros impressos. Quando chegar a Iapam, sendo Deus seruido, vos escreuerey muito particularmente as cousas que tem escritas em seus liuros, que elles dizem ser de Deos: porque determino com a ajuda de Deos indo a Iapaõ, de ir aonde está elRei: depois de ter esperiẽcia do que la ha, vos escreuerey muito meudamẽte, assi á India, como aos do Collegio de Coimbra, & de Roma, & de todas as Vniversidades, principalmente a de Paris, para os acordar q̃ não viuão em tanto descuydo, fazendo tanto fundamento de letras, descuidandose das ignorancias dos Gentios.¹⁴

O fundador da Missão do Japão apercebeu-se pois, ainda antes da sua chegada a este país, da ebulição intelectual dos japoneses. Essa impressão foi depois confirmada no local. Cerca de três meses depois de chegar a Kagoshima escrevia entusiasticamente:

De Japán, por la expiriencia que de lla tierra tenemos, os hago saber lo que della tenemos alcançado. Primeramente, la gente que hasta aguora tenemos conversado, es la mejor que hasta aguora está descubierta. Y me parece que entre gente infiel non se hallará otra que gane a los japanes. Es gente de muy buena conversación, y generalmente buena y no maliciosa.¹⁵

Mais à frente, são apresentadas numerosas razões para esta avaliação. Entre elas, encontra-se a racionalidade como uma das características da nação japonesa:

Es gente de muy buena voluntad, muy conversáble y desseosa de saber. Huelgan mucho de oír cosas de Dios, principalmente quando las entienden.¹⁶

solamente los japones se mueven a hacerse cristianos de su libre voluntad, convencidos de la razón y con deseo de su salvación», que são «gente tal y tan bien inclinada y sujeta a la razón», e que «los japones no sólo son capaces de recibir nuestra santa ley mas también de recibir fácilmente nuestras ciencias».

¹⁴ As citações feitas até agora no texto desta secção são da carta de 20 de Janeiro de 1549 que se encontra recolhida em Cartas, 1598, fl. 1-1v.

¹⁵ Carta de Xavier aos jesuítas de Goa, Kagoshima, 5 de Novembro de 1549, RUIZ-DE-MEDINA, op. cit., p. 142.

¹⁶ Ibid., p. 144.

E um pouco mais adiante:

Fuelgan de oír cosas conformes a razón, y dado que aya vicios y pecados entre ellos, quando les dan razones mostrando que lo que ellos hazem es mal hecho, les parece bien lo que la razón defiende.¹⁷

Nota também o elevado grau de alfabetização entre a população e as vantagens que daí advinham para a missão:

Mucha parte de la gente sabe ler y escribir, que es un grande medio para con brevedad aprender las oraciones y las cosas de Dios.¹⁸

O entusiasmo de Xavier em relação aos japoneses cresceu ainda mais ao ser informado da existência de universidades em Meaco.

Ay aquí [Kagoshima] a Meaco trezentas leguas¹⁹. Grandes cosas nos dicen de aquella ciudad, afirmándonos que pasa de 90.000 casas y que ay una grande universidad de studiantes en ella que tiene dentro cinco colegios principales, y más de 200 casas de bonzos y de los otros como frailes que llaman gixu, y de monjas las quales llaman amacata.

Fuera desta universidad de Meaco ay otras cinco universidades principales, los nombres de las quales son estos: Coya, Negru, Fieson, Omi. Estas quatro están al derredor de Meaco, y en cada una de las quales nos dicen que ay más de 3.500 studiantes. Ay otra universidad muy lexos de Meaco, la qual se llama Bandu, que es la mayor y más principal de Japán, a la qual van más studiantes que a otra ninguna. (...)

Afuera destas universidades principales nos dicen que ay otras muchas pequeñas por el reino.²⁰

Provavelmente em consequência destes dados, traçou planos para estabelecer uma escola onde os missionários pudessem aprender a língua, para poderem tomar parte nas disputas filosóficas e teológicas que ele supunha fazerem parte da tradição pedagógica das universidades japonesas, como o eram na Universidade de Paris. Terá ainda feito parte dos seus planos a criação um colégio, onde educação de nível universitário pudesse ser ministrada²¹.

¹⁷ Ibid., p. 145.

¹⁸ Ibid., p. 144.

¹⁹ RUIZ-DE-MEDINA, *ibid.*, p. 164, acrescenta a seguinte nota, n. 111: «trezentas leguas: los informadores de Xavier le indicaron 300 leguas japonesas ri, equivalentes a 1.178 km. De Kagoshima a Kyôto en tren hay algo menos 1.010 km». SCHURHAMMER, *op. cit.*, vol. IV, 1982, p. 92, sobre esta passagem, nota: «Japanese leagues (ri) are meant. A ri was about two and one-half miles. But even so the distance is exaggerated. It was about 225 ri, equal to 560 miles, or 150 Portuguese leagues.»

²⁰ RUIZ-DE-MEDINA, *op. cit.*, pp. 164-167.

²¹ Sobre os planos educacionais de Xavier para o Japão ver, Satoru OBARA, «Jesuit Education in the Kirishitan Period: Francis Xavier's Longing for a "College in the Capital"», Tóquio, Sophia University, Kirishitan Bunko, 1989, pp. 25-54; M. Antoni J. ÜÇERLER, SJ, «Jesuit

Xavier, antes de partir para o Japão, encontrava-se no meio de uma intensa actividade evangelizadora. No entanto, não hesita em deixar tudo e em «fazer uma viagem tão comprida, e tão perigosa» até ao Japão a ponto de «[se] espanta[rem] muito todos meus devotos e amigos»²². Deste comportamento pode-se depreender o princípio que orientava o Apóstolo das Índias nas suas actividades evangelizadoras: actuar prioritariamente onde e com aqueles a quem a sua pregação pudesse causar maior efeito. Embora Xavier não evitasse locais onde o poder político e o ambiente religioso fosse difícil, o seu realismo levava-o a preferir regiões onde a oposição à sua actividade fosse menor. Mas ainda mais importante para Xavier, parece ser o carácter dos povos especialmente no que respeita a duas características. Uma delas é o seu apetite intelectual, a sua capacidade de formular questões sobre o mundo que os rodeia e o significado da existência, o ser «curiosa de saber». A segunda característica é a sua capacidade de entrar em diálogo e de serem movidos por argumentos racionais, isto é, argumentos sustentados empiricamente e deduzidos logicamente, o ser «gente de muito juízo». Estas duas características não só facilitam o trabalho de missão como abrem a possibilidade de a aproximação inicial ser feita de modo indirecto através, por exemplo, da discussão de fenómenos físicos ou astronómicos. Finalmente, Xavier, por natureza e formação, é sensível às hierarquias que permeiam todos os aspectos das sociedades confucionistas²³ e actua em conformidade: procura estabelecer contacto prioritariamente com o vértice mais relevante da hierarquia em questão, seja ela militar, burocrática, religiosa ou intelectual²⁴. Quando se apercebe, em Meaco, de que os japo-

Humanist Education in Sixteenth-Century Japan: The Latin and Japanese MSS of Pedro Gomez's "Compendia" on Astronomy, Philosophy, and Theology (1593-95)», *Compendium catholicae veritatis: Commentaries*, Tóquio, Ozorasha 大空社, 1997, pp. 15-16.

²² Carta de 20 de Janeiro de 1549, *Cartas*, 1598, fl. 1.

²³ Uma apresentação clássica da prevalência e importância das hierarquias na sociedade japonesa é Ruth BENEDICT, *The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture*, Rutland, Tuttle, 1954. Outra análise interessante encontra-se em Robert J. SMITH, *Japanese Society: Tradition, Self and the Social Order*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983. Alguns sinais exteriores da feição hierárquica da sociedade japonesa são transmitidos e avaliados de forma muito positiva na mencionada carta de 5 de Novembro: «Gente de honrra mucho a maravilha, istima más la honrra que ninguna otra cosa. Es gente pobre en general, y la pobreza entre fidalgos y los que no lo son no la tienen por afrenta. (...) [E]stiman más la honrra que las riquezas. Es gente de muchas cortesías unos con otros. (...) Hes gente que no sufre injurias ningunas ni palabras dichas con desprecio. La gente que no es hidalga tiene mucho acatamiento a los hidalgos, y todos los hidalgos se precian mucho de servir a el señor de lla tierra y son muy sojeitos a él. Y esto me parece que hazen por les parecer que haziendo el contrario pierden de su honrra, más que por el castigo que del señor receberían si el contrario hiziesen.» Carta de Xavier aos jesuítas de Goa, Kagoshima, 5 de Novembro de 1549, RUIZ-DE-MEDINA, op. cit., pp. 142-144.

²⁴ É bem conhecido que os missionários das obras mendicantes que irão entrar no Japão mais tarde tinham uma sensibilidade diferente, ou possivelmente não tinham qualquer sensibilidade, no que respeita a hierarquias, e os problemas que tal sensibilidade lhes causaram.

neses dependiam academicamente dos chineses, decide deixar o Japão e ir tentar conquistar as elites intelectuais chinesas.

2.2. Pregações, debates e aulas

Ao se aperceber da importância que a conquista, para o Cristianismo, da China tinha para o sucesso da Missão do Japão, Xavier reajustou as suas prioridades. No entanto, dada a urgência da missão, Xavier e os seus sucessores não irão esperar pelo momento em que tivessem conseguido a conversão das elites culturais chinesas, nem sequer pelo momento em que tivessem obtido razoável fluência em japonês, para entrarem em debates com monges budistas e começarem a pregar a todos os estratos populacionais. Servindo-se de intérpretes começaram logo a pregar nas ruas, a discutir em casa e a disputar nos templos com monges budistas e simples curiosos ²⁵. Pouco depois, sermões com conteúdo razoavelmente fixo, e previamente preparados em japonês, começaram a ser lidos ou por um padre ou por ajudantes leigos. O conteúdo destes sermões é descrito por Fróis como consistindo em quatro grandes temas: prova da existência de Deus e da alma; refutação das crenças das seitas de que os ouvintes façam parte; exposição da doutrina cristã seguindo o nexo da História Sagrada; e explicação dos Dez Mandamentos:

A maneira que, por ordem do Pe. Mestre Francisco, ficou em Japão para se cathequizarem os gentios, era: primeiramente provar-lhes que havia hum Criador do universo, e que o mundo teve principio, e não foi ab eterno (como alguns delles sentem), e que o sol e a lua não são seos deozes, nem criaturas viventes; e como a alma apartada do corpo há-de viver para sempre, e a differença que há da alma racional à sensitiva, cuja distincção elles ignorão. Entendido isto se lhes responde a muitas e varias duvidas, que alguns delles põem, e perguntas que fazem acerca das couzas naturaes. Depois se lhes propoem as seitas de Japão, especialmente a cada hum aquella que segue, para que, cotejando-a com o que athé alli tinha ouvido, vejão a differença de huma e outra couza, e por rezões claras se lhes confutão suas opiniões, mostrando-lhes a falsidade de cada huma dellas. E entendido isto, se lhes declara o mysterio da Santissima Trindade, segundo suas capacidades; a criação do mundo, a queda de Lucifer e o peccado de Adão. E daqui se lhes vai tecendo a vinda do filho de Deos ao mundo, sua sagrada paxão, morte e resurreição, ascensão; e a virtude dos mysterios da cruz, juizo final, penas do inferno e gloria dos bem-aventurados. E feito destas materias entendimento, por certas e determinadas pregações, que para este effeito em sua lingua estam feitas, se lhes declarão antes do baptismo os des mandamentos da ley

²⁵ Ver Georg SCHURHAMMER, S.J., *Francis Xavier: His life, his times*, Volume IV, Japan (1549-1552), Translated by M. Joseph Costelloe, S.J., Roma, The Jesuit Historical Institute, 1982, pp. 220-290; a carta de João Fernandes, de 20 de Outubro de 1551 para Xavier, em *Cartas*, 1598, fls. 19-21; e Georg SCHURHAMMER, S.J., *Die Disputationen des P. Cosme de Torres S.J. mit den Buddhisten in Yamaguchi im Jahre 1551*, *Mitteilungen*, 24a, Tóquio, Deutsche Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens, 1929.

de Deos, e como hão-de detestar os ritos gentílicos em que primeiro vivião, e perseverarem em a ley do Senhor, e terem contrição de seos peccados; e com isto os baptizão declarando-lhes tambem a necessidade deste primeiro sacramento, e os misterios delle.²⁶

Tanto quanto é possível deduzir deste trecho, as pregações eram constituídas essencialmente por tópicos religiosos. Nem de outro modo poderia ser, atendendo aos objectivos que moviam os missionários. No entanto, nota-se que alguns tópicos, como a criação do universo, a natureza da alma vegetativa e da alma sensitiva, do Sol e da Lua, poderiam facilmente levar os missionários a expor concepções científicas europeias, nomeadamente astronómicas e biológicas. De notar, também, que era dedicado tempo a responder a perguntas que os ouvintes quisessem fazer «acerca das couzas naturaes», não sendo difícil imaginar que, em algumas ocasiões, provavelmente devido ao carácter das perguntas com que os missionários eram confrontados, a discussão tenha resvalado de assuntos religiosos para temas de carácter mais filosófico e científico, como alguns dos escritos dos jesuítas testemunham.

A comunicação oral teve assim um papel preponderante na transmissão da cosmologia europeia durante grande parte do período de missionação. As razões são óbvias: a grande maioria dos japoneses não lia latim, a língua em que os tratados europeus estavam escritos. Os poucos que se tornaram fluentes nesta língua foram os alunos dos seminários e colégios criados nas duas últimas décadas de quinhentos. De igual modo, a grande maioria dos missionários não escrevia japonês e os poucos capazes de o fazer foram os que passaram pelos mesmos seminários e colégios que ensinaram latim a alguns japoneses. Assim, durante os primeiros cinquenta anos de missionação, a cosmologia europeia teve de ser transmitida principalmente através de pregações e disputas nas ruas, das aulas nos seminários e colégios jesuítas, e de debates académicos entre os padres e irmãos da Companhia e os letrados confucionistas. Esta situação só se alterou, em parte, quando nos últimos anos do século XVI, um pequeno grupo de japoneses fluentes em latim e de europeus fluentes em japonês começaram a traduzir obras europeias e a escrever directamente em japonês tratados religiosos, manuais litúrgicos e livros de orações. Como é evidente, a produção de obras relacionadas com doutrina e espiritualidade teve maior prioridade que a de obras de carácter científico. No entanto, as escolas jesuítas irão produzir algumas obras de carácter filosófico e científico cuja influência se fará sentir durante muitas dezenas de anos.

A primeira destas obras, um conjunto de tratados sobre astronomia, filosofia antropológica e teologia, nasceu das necessidades dos alunos do Colégio então localizado em Amakusa. Embora desde muito cedo na história

²⁶ Luís FRÓIS, S.J., *Historia do Japam*, Vol. II, I Parte, cap. 57.º, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1976-1984, pp. 16-17; trecho graciosamente cedido por Silvana Remédio Pires.

da Missão do Japão os missionários começassem a criar escolas junto das igrejas que entretanto foram estabelecendo, a educação aí dada era básica. Nestas escolas, que ao aceitarem gratuitamente crianças de ambos os sexos e de todos os estratos sociais vieram a alterar o panorama educacional japonês no século XVI, ensinava-se apenas os rudimentos de leitura e escrita japonesa, aritmética e música, para além de educação catequética. Conquanto seja razoável supor que alguns dos aspectos básicos da cosmologia europeia fossem aí ensinados às crianças, especialmente nas aulas de catequese, é de todo improvável que pudessem transmitir conceitos cosmológicos de alguma complexidade.

Embora instituições de educação superior já tivessem sido visionadas por Xavier, os primeiros passos concretos para o seu estabelecimento foram dados por Alessandro Valignano (1539-1606) ao convocar uma Consulta que decorreu em 1580-1581. De entre as várias perguntas formuladas aos padres do Japão, duas tratam especificamente de assuntos educacionais. Uma é relacionada com a criação de instituições de ensino superior:

Pregunta 5ª: Si se deben hacer seminarios de los naturales japones. ²⁷

Outra refere-se à formação dos jesuítas no Japão:

Pregunta 8ª: Si es bien hacer en Japón algunas casas en las cuales los nuestros vivan juntos a manera de colegio. ²⁸

A resposta a estas perguntas foi afirmativa, tendo mesmo os padres salientado que este era o único modo de assegurar a conservação da recém implantada cristandade ²⁹.

Os jesuítas não esperaram pelas suas próprias resoluções, nem pela sua aprovação, para começar a actuar. O seminário de Arima foi fundado na primavera de 1580 e o seminário de Azuchi foi inaugurado em Maio de 1580. Pouco depois, o Colégio de São Paulo, em Funai, foi fundado em Outubro de 1580 e o noviciado de Usuki abriu em Dezembro de 1580.

No seu Sumario de las cosas de Japon, Valignano estabeleceu, depois de ouvidas as opiniões expressas na Consulta acima referida, que nos seminários a criar,

se han de enseñar a leer y escribir en japon y en latin, con la Humanidad y más ciencias (...) ³⁰

²⁷ Esta pergunta e a deliberação a ela dada encontra-se em Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI), Iap.-Sin., 2, fls. 49-50v. Está publicada em VALIGNANO, op. cit., pp. 172-174, nota 6.

²⁸ Sobre esta pergunta, e a deliberação a ela dada, ver ARSI, Iap.-Sin., 2, fls. 54-56; este texto está publicado em VALIGNANO, op. cit., pp. 106-110, nota 17.

²⁹ «Acerca de lo cual, aunque en una vez concluyeron todos que este era único y verdadero remedio para la conversión y conservación de Japón», VALIGNANO, op. cit., p. 172, nota 6.

³⁰ VALIGNANO, op. cit., p. 171.

pelo que é provável que os aspectos básicos da cosmologia europeia tenham sido ministrados com algum cuidado às muitas dezenas de alunos que por eles passaram.

No que se refere aos Colégios, o conteúdo da educação neles dada encontra-se retratado no *Compendium catholicae veritatis*, um texto composto de um tratado *De Sphaera*, outro *De Anima*, e um terceiro sobre teologia cristã, que foi lido em latim e em japonês durante muitos anos nos colégios no Japão e aos estudantes japoneses em Macau ³¹.

O carácter efémero da comunicação oral torna este meio pouco eficaz na difusão do conhecimento científico. Maior influência na cultura japonesa foi, provavelmente, exercida por um pequeno número de obras escritas por missionários, ex-missionários e seus antigos discípulos desde finais do século XVI a finais do século XVII.

2.3. As obras da cosmologia Nanban

As primeiras obras escritas no Japão sobre cosmologia europeia, de que temos notícia, começaram a aparecer no último decénio de Quinhentos, mais de quarenta anos depois de Xavier ter as suas conversas com Ninjitsu, o superior de Fukushōji, em Kagoshima.

2.3.1. De Sphaera de Pedro Gómez

A primeira destas obras foi *De Sphaera*, de Pedro Gómez (1533-1600), escrito em latim em 1593 no Colégio de Amakusa. Pedro Gómez, nascido em Antequera, em Málaga, entrou na Sociedade de Jesus a 12 de Dezembro de 1553, em Alcalá de Henares. Em 1556, recebeu o grau de Mestre em Artes, mas desde o ano anterior estava já a ensinar o «curso de artes» no Colégio de Coimbra. A sua experiência docente continuou nos trinta e três anos seguintes, em Coimbra e no Colégio de Angra, nos Açores. Durante este período, ensinou duas vezes o curriculum completo do curso de artes, isto é, as sete disciplinas do quadrivium e do trivium. Participou também na edição dos *Institutionum dialecticarum. Libri octo* (Lisboa, 1564) com Pedro da Fonseca (1528-1599) e Cipriano Suárez (1524-1593) ³². Tudo isto demonstra

³¹ Alguns testemunhos da leitura deste compêndio no Colégio de Arima encontram-se em João Rodrigues GIRAM, *Carta anua da vice-província do Japão do ano de 1604*, Pref. de António Baião, Coimbra, Impr. da Universidade, 1932, p. 9; da sua leitura em Macau ver Francisco PIRES, «Pontos do que me lembrar», Schüte, op. cit., p. 422. O *Compendium*, nas suas versões latina e japonesa, encontra-se reproduzido em *Compendium catholicae veritatis*, 3 vols., editado por Kirishitan Bunko Library, Sophia University, Tóquio, Ozorasha 大空社, 1997.

³² Estes dados biográficos sobre Pedro Gómez foram colhidos de: Joseph Franz SCHÜTTE, *Monumenta Historica Iaponiae I. Textus catalogorum Iaponiae aliaeque de personis domibusque S. I. In Iaponia. Informationes et relations, 1549-1654*, *Monumenta Historica Societatis Iesu*, 111, *Monumenta Missionum*, 34, Romae, *Monumenta Historica Soc. Iesu*; Üçerler, op. cit., pp. 30-31; Obara SATORU «Kirishitan jidai no kagaku shisō» 「キリシタン時代の科学思想」, *Kirishitan Kenkyū* 『キリシタン研究』, vol. 10, pp. 101-178.

que Pedro Gómez tinha o talento e a experiência necessária para escrever uma sùmula do conhecimento escolástico da sua época.

Em 1579, Pedro Gómez deixa os Açores e parte para o Japão, onde chega, finalmente, em 1583. Até à sua morte, em 1600, a actividade por ele exercida centrar-se-á no ensino e na direcção da Missão. Embora as escolas superiores jesuítas no Japão estivessem já em funcionamento há vários anos, à altura da chegada de Gómez ainda não se tinha decidido que materiais deveriam servir de base aos cursos ministrados. Por essa altura, parece que a opinião dominante dos missionários era que seria melhor pedir aos membros da Companhia de Jesus na Europa que preparassem um compêndio que servisse as necessidades missionárias do Japão, isto é, um livro de instrução que expusesse as verdades básicas bem fundamentadas e que evitasse as controvérsias intelectuais da moda na Europa da altura ³³. Várias razões parecem não ter deixado este projecto avançar. Por outro lado, a presença de um escolar competente no Japão veio possibilitar que esse manual básico viesse a ser escrito no Japão.

Não se sabe a pedido de quem, nem quando, Gómez terá começado o escrever o *Compendium catholicae veritates*, uma obra em 432 fólhos, da qual *De Sphaera* ocupa os primeiros 38 fólhos. No entanto, sabe-se que começou a ser lido aos estudantes portugueses e japoneses, no Colégio de Amakusa, em Setembro de 1593 ³⁴. O *Compendium* foi traduzido para japonês sob a direcção de Pedro Ramón (1550-1611), quase certamente durante o ano de 1594, pois no início de 1595 já estava em uso ³⁵. Foi utilizado no Japão durante quase vinte anos, até à expulsão de 1614, e vários anos depois disso em Macau. A versão japonesa, provavelmente, terá sido impressa ³⁶, mas mesmo que não o tenha sido, é indisputável que a influência desta obra na história do pensamento japonês foi enorme.

A primeira parte de *De Sphaera* é dedicada aos Céus. Em cinco capítulos descreve e explica a natureza dos corpos celestes, o seu movimento, número e ordem dos Céus, as suas esferas, o calendário, os eclipses e a magnitude das estrelas. A segunda parte é dedicada ao mundo sublunar. Três capítulos são

³³ Ou segundo as palavras da Primeira Congregação de Fevereiro de 1583, «*Rogat etiam Congregatio Patrem nostrum, ut mandet ibi fieri compendium Logices et Philosophiae, ac Theologiae valde dilucidum, et distinctum in quibus veritates communes et receptae declarentur, ac bene propriis fundamentis stabiliantur, controversiis praetermissis, et erroribus haereticorum circa immortalitatem animae et caetera, iubeatque imprimi sumptibusque Japoniae, nisi donetur ad hoc agendum aliqua eleemosyna*», VALIGNANO, op. cit., p. 707.

³⁴ «O. P.º Pero Gómez fez hum compêndio que se leo em latim no Collégio em Amakusa aos Irmãos Portugueses. Éramos seis ou sete, e aos Japões, que durou hum anno e meo. Leo-se de de Setembro de 93 até Fevereiro de 94, que não ouve viagem», em Pontos do que me alembra, de Francisco PÍREZ S.J., Schüte, op. cit., p. 408. O mesmo é confirmado por uma carta de Itō Mancio para Claudio Aquaviva, Amakusa, 6 de Março de 1594, ARSI: Iap-Sin., 12 I, fls. 178-179v.

³⁵ ÜÇERLER, op. cit., p. 41.

³⁶ OBARA Satoru 尾原悟, «*Tenkyuron*」 「天球論」, Ebisawa Arimichi (ed.), *Nihon Kirisutokyō rekishi daijiten* 『日本キリスト教大事典』, Tóquio, Kyobunkan 教文館, 1988, pp. 905.

dedicados aos elementos, às suas misturas e às suas causas, e aos diversos fenómenos meteorológicos. Os argumentos são em grande parte geométricos, no que são auxiliados por dezoito grupos de figuras.

2.3.2. Kenkon Bensetsu

O Kenkon Bensetsu é composto por um texto, em que se explicam os princípios básicos da cosmologia e astronomia ocidental (referido como texto básico), e por comentários a esse texto, escritos por um confucionista culto.

Segundo uma versão do prefácio ao Kenkon Bensetsu, atribuída a Mukai Gensho, em 1643 um navio europeu teria naufragado na ilha de Oshima, na costa de Echizen. Os tripulantes, todos missionários cristãos, teriam sido feitos prisioneiros por violarem o Édito de Expulsão de Missionários Estrangeiros e enviados para Nagasaki, onde teriam abandonado a sua fé. Um deles, homem conhecedor de astronomia, teria então oferecido a Inoue Chikugo no Kami Masashige 井上筑後守正重, então o Sometsuke 惣目付, ou Inquisidor Geral, um tratado sobre astronomia europeia. Algum tempo depois, Inoue Chikugo teria por sua vez ordenado a Sawano Chūan ³⁷ 澤野忠庵 (ca. 1580-1650) que traduzisse esse tratado para japonês. Sawano Chūan teria feito essa tradução, usando letras latinas, no que seria a origem do texto básico. Essa tradução teria ficado guardada em casa da família de Chūan por algum tempo, ou, segundo outra versão, teria sido depositada nos armazéns do Governador de Nagasaki. Em 1656, cerca de seis anos depois da morte de Sawano Chūan, o novo Governador de Nagasaki, Kainosho Kiemon ³⁸ 甲斐庄喜右衛門 (?-1660), pediu ao intérprete Nishi Kichibei ³⁹ 西吉兵衛 (?-1684) e ao académico confucionista Mukai Gensho ⁴⁰ 向井元升 (1609-1677)

³⁷ Sawano Chūan era muito provavelmente o antigo missionário jesuíta Cristóvão Ferreira que, em 1633, ao ser torturado, apostatou e se naturalizou japonês. Sobre a vida e obra de Chūan, ou Ferreira, a melhor referência é Hubert CIESLIK, «The Case of Christovão Ferreira», *Monumenta Nipponica*, vol. 29, pp. 1-54. De notar que, no entanto, no passado alguns autores como, por exemplo, Boleslaw SZCZESNIAK, «The Penetration of the Copernician Theory into Feudal Japan», *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1945, Parts 1&2, pp. 30-38, identificaram Chūan com outro missionário jesuíta, Giuseppe Chiara.

³⁸ A fonte primária mais importante para dados sobre os governadores de Nagasaki é Nagasaki oyakushotome 長崎御役所留, cinco livros em três volumes que se encontra em Biblioteca Distrital de Nagasáki 県立長崎図書館.

³⁹ Existiram dois intérpretes Nishi Kichibei, pai e filho. O que terá lido a tradução de Chūan foi o filho Nishi Genpo 西玄甫, que terá aprendido medicina Nanban com Chūan e depois medicina holandesa com os médicos da Companhia das Índias residentes em Deshima, e que, depois da morte do pai, terá adoptado o seu nome. Sobre as vidas dos dois Nishi ver KATAGIRI Kazuo 片桐一男, «Oranda tsuji Nishi Kichibei fuko nitsuite» 「阿蘭陀通詞西吉兵衛父子について—南蛮・阿蘭陀通詞と医学兼修・教授—」, YANAI Kenji (ed.) 簡内健次, *Sakoku Nihon to kokusai kōryū* 『鎖国日本と国際交流』, Tóquio, Yoshikawa Kobunkan 吉川弘文館, 1988, pp. 197-227.

⁴⁰ Em alguns textos Gensho é escrito também como 玄松 ou 玄升.

que transcrevessem o texto de Chüan para caracteres sino-japoneses e que este último acrescentasse um comentário adequado. A transcrição foi feita por Gensho com base na leitura feita por Nishi do texto de Chüan. Mais tarde Gensho teria acrescentado os seus comentários.

Segundo uma outra versão, originária de Nagasáki, referida por Cieslik⁴¹, Sawano Chüan teria escrito um tratado em astronomia a pedido de um médico, Asano Chosai 浅野長済, tendo usado letras latinas, ao qual teria posto o título de Sankoku Unki-ron 三国運氣論 (Teorias Astronómicas de Três Países). Este texto teria sido então transcrito para caracteres sino-japoneses por Shogin 松吟, monge budista no templo Kogetsuji 光月寺.

Embora não haja polémica à volta da origem dos comentários, várias conjecturas têm sido tecidas, baseadas nestas versões, sobre a origem do texto básico. Uma primeira questão que se põe é saber se Sawano Chüan terá sido o autor do texto básico ou se este será uma simples tradução. Em favor da hipótese de autoria estão a existência da segunda versão do prefácio, referida acima, a suspeita de Mukai Gensho não ser o autor do prefácio em que se baseiam as hipóteses de tradução, e de o texto básico fazer referências geográficas sobre o Japão e as Filipinas que não seriam de esperar numa simples tradução de um tratado europeu⁴². Contra a hipótese de tradução milita ainda o facto de não se conhecer nenhuma outra obra cujo conteúdo corresponda fielmente ao do Kenkon Bensetsu. No entanto, resta sempre a hipótese, não invalidável, de o missionário portador de um tratado de astronomia, mencionado no prefácio do Kenkon Bensetsu, ser o autor do livro traduzido por Chüan. Esse missionário seria possivelmente ou Francesco Cassola (ca. 1603-1644) ou Giuseppe Chiara (1602-1685), que parece terem sido proficientes em astronomia⁴³. Não se conhece nenhum tratado astronómico da sua autoria, mas é possível que qualquer deles tivesse trazido consigo para o Japão o único manuscrito dessa obra hipotética. Aceitar esta hipótese requererá ainda assumir que esse recém-chegado missionário possuía conhecimentos suficientes sobre a geografia japonesa para com eles ilustrar algumas das suas afirmações.

Aceitando a hipótese mais provável de autoria do texto básico por Sawano Chüan, a questão que se põe a seguir é saber em que obra se terá baseado, directa ou indirectamente. Uma primeira possibilidade é que Chüan se terá valido do que se lembrava da sua leitura do livro de Clávio, *In Sphaeram Ioannis de Sacro Bosco*⁴⁴ que, provavelmente, existia no Colégio

⁴¹ Veja-se CIESLIK, op. cit., p. 40.

⁴² Para mais detalhes sobre este assunto consultar Henrique LEITÃO e José Miguel Pinto dos SANTOS, «O Kenkon Bensetsu e a recepção da cosmologia ocidental no Japão do séc. XVII», *Revista Portuguesa de Filosofia*, vol. 54, 1998, pp. 285-318.

⁴³ Ver Itô SHUNTARÔ 伊東俊太郎, «Kenkon Bensetsu no seiritsu ni tsuite», *Rangaku shiryô kenkyûkai kenkyû hokoku* 『蘭学資料研究会研究報告』, 168, 1965, pp. 1-9.

⁴⁴ Este livro, extremamente influente na sua época, foi impresso em muitas edições revistas em vida e morte do seu autor. As citações neste estudo são tiradas de: Christophori

de Coimbra e no Colégio de Macau quando por eles passou. Também é possível que, ao escrever o *Kenkon Bensetsu*, tivesse em seu poder um volume do livro de Clávio, talvez herdado de Carlo Spinola (1564-1622), quando o substituiu em Kyoto⁴⁵, ou facultado pelo Xogunato de entre as várias obras por este apreendidas aos missionários. Em qualquer destes casos, a composição teria envolvido uma reorganização das matérias e a sua sumarização⁴⁶. Outra hipótese consiste em considerar que Chüan se teria baseado no tratado de Gómez, que teria estudado em Macau, ou lido já no Japão, ou do que possuiria mesmo uma cópia. Tal teria requerido uma reorganização das matérias e o seu desenvolvimento. Em qualquer destes casos, Chüan teria exercido o seu julgamento sobre a estrutura e conteúdo da obra, modo de exposição e escolha de exemplos.

A estrutura do *Kenkon Bensetsu* é a seguinte. Primeiro aparece um prefácio, do qual há duas versões, uma longa e outra curta. Em seguida vem uma lista dos temas abordados a que se poderá chamar um índice⁴⁷. Seguem-se quatro livros divididos num total de 58 capítulos. Os dois primeiros livros estudam o mundo sublunar, dedicando-se a temas como os apresentados por Aristóteles no terceiro e quarto livro de *De Caelo*, em *De generatione et corruptione* e *De Meteriologica*. No início do primeiro livro existe ainda uma introdução que, tal como o prefácio, é da autoria de Gensho e que é seguida do prefácio de Sawano Chüan. O terceiro e quarto livros dedicam-se ao estudo dos fenómenos celestes, isto é, a temas típicos dos dois primeiros livros *De Caelo*⁴⁸. Cada capítulo é em regra composto por um parágrafo de texto expositório (usualmente designado por texto básico), às vezes acompanhado por figuras explicativas, seguido por um parágrafo de comentário.

Chegaram até aos nossos dias vários manuscritos, quer contendo toda a obra, quer contendo-a na quase totalidade⁴⁹. Para além da meia dúzia

Clavii BAMBERGENSIS ex Societate Iesv, In Sphaeram Ioannis de Sacro Bosco. Commentariis. Nunc quatò ab ipso Auctore recognitus, & plerique in locis locupletatus. Lvgdvni, Svmptibvs Fratrum de Gabiano, 1593, que, no que se segue, será referido simplesmente como *In Sphaeram Ioannis de Sacro Bosco*. Para mais promenores sobre esta obra e o seu autor ver James M. LATTIS, *Between Copernicus and Galileo: Christoph Clavius and the collapse of Ptolemaic cosmology*, Chicago, University of Chicago Press, 1994.

⁴⁵ Spinola menciona numa carta que possuía uma «Esfera do padre Clávio». Ver ARSI, Iap.-Sin. 36, fl. 151v.

⁴⁶ EBIZAWA ARIMICHI, 海老澤有道, *Nanban gakutō no kenkyū* 南蛮学統の研究, Tóquio, Sōbunsha, 1958, pp. 90-113.

⁴⁷ Em alguns manuscritos este «índice» encontra-se repartido ao longo da obra, no início de cada livro.

⁴⁸ Para mais detalhes sobre o conteúdo desta obra consultar, por exemplo, NAKAYAMA, op. cit., pp. 88-98. Nas pp. 235-237 pode-se encontrar também a tradução do «índice» do *Kenkon Bensetsu*.

⁴⁹ Usamos neste estudo os manuscritos B, C, D, e E descritos no Apêndice I. No entanto, todas as referências e transcrições feitas neste estudo baseiam-se no texto da única edição moderna existente que se encontra publicada em Bunmei genryu sosho 文明源流叢書, Tóquio, Kokusho Kankokai 国書刊行会, 1914, Vol. 2, pp. 1-100.

de manuscritos que ostentam o título Kenkon Bensetsu e que, excluindo variâncias mínimas, são basicamente idênticas, existem pelo menos outros cinco, Tenmon Biyō, Shidai Zensho, Bensetsu Nanban Unkisho, Nanban Unkiron e Tenmon Unkiron que reclamam para si, nos seus prefácios, a autoria de Sawano Chūan e são consideradas variantes desta obra. A sua localização e breve descrição encontra-se no Apêndice I.

2.3.3. Nigi Ryakusetsu

A última obra astronômica que indubitavelmente teve origem diretamente da escola Nanban foi o Nigi Ryakusetsu. Este é um tratado introdutório à astronomia e cosmologia europeia composto possivelmente durante a segunda metade do século XVII. É atribuído, desde 1715, a Kobayashi Kentei ⁵⁰ 小林謙貞 (1601-1684), um agrimensor e astrônomo de Nagasaki, de grande reputação. É tido como muito provável que Kentei, durante a sua juventude e início da idade adulta, se chamasse Higuchi Gon-uemon 樋口権右衛門 que foi um famoso agrimensor de Nagasaki ⁵¹. Teria sido também discípulo do reputado astrônomo da escola ocidental, Hayashi Kisaemon 林吉左衛門. Quando Kisaemon foi preso, por suspeita de ser cristão, foi também encarcerado, mas ao contrário do seu mestre não foi executado, tendo vegetado na prisão vinte e um anos até ser amnistiado em 1664. Teria então mudado de nome, e tendo atraído a atenção de Ushigome Chūzaemon 牛込忠左衛門 (1622-1687), um Bugyō de Nagasaki patrono das ciências, abriu uma escola onde ensinou agrimensura e astronomia a, entre outros, Sekishō Saburō 関庄三郎, Ro Sōuemon 盧莊右衛門, e a duas gerações de Sōsetsu 草拙, personagens de reconhecida autoridade nestas áreas durante a geração que se lhe seguiu. Para além do Nigi Ryakusetsu, Kobayashi Kentei compôs Sekai Bankoku Chikyūzu 世界万国地球図, uma obra cartográfica.

O Nigi Ryakusetsu, de que só se conhece um exemplar, é composto por um volume em dois livros. No primeiro livro trata do mundo supralunar, e no segundo do sublunar. É, muito provavelmente, uma versão da tradução japonesa, completada em 1595, de De Spheara de Pedro Gómez, expurgada das referências à doutrina cristã, pois a estrutura e conteúdo das duas obras são muito semelhantes.

⁵⁰ Também conhecido por Yoshinobu 義信.

⁵¹ Tese avançada por HAYASHI Tsuruichi 林鶴一 em Wazan Kenkyū Shūroku 『和算研究集』, Tóquio, Tokyo Kaiseikan 東京開成館, 1937, e defendida por MIKAMI Yoshio 三上義夫, «Nihonsokuryō gishino kōsatsu» 「日本測量術史の考察」, Chūgai iji shinbun 『中外医事新聞』, 1198, 1933. Para outros dados biográficos de Kentei ver HIROSE Hideo 広瀬秀雄, «Kobayashi Kentei to Nigi Ryakusetsu» 「小林謙貞と二義略説」, em HIROSE Hideo, Nakayama SHIGERU 中山茂, ŌTSUKA Yoshinori 大塚敬節 (eds.), Kinsei Kagaku Shisō 『近世科学思想』, vol. 2, Nihon Shisō Taikō 日本思想体系, vol. 63, 1971, pp. 465-470, e os artigos «Kobayashi Kentei» e «Higuchi Gon-uemon» em EBISAWA Arimichi (ed.), Nihon Kirisuto-kyō rekishi daijiten 『日本キリスト教大事典』, Tóquio, Kyobunkan 教文館, 1988, p. 534 e pp. 1155-1156.

2.4. Alguns aspectos básicos da cosmologia Nanban

A cosmologia europeia do século XVI que os missionários transmitiram no Japão baseava-se, principalmente, na filosofia natural de Aristóteles (384-322 a. C.). Este distinguia de modo vincado duas regiões no mundo, a região sublunar e a região celeste, completamente diferentes uma da outra em composição, movimento e outras características. A primeira região era composta por quatro elementos, terra, água, ar e fogo, e caracterizada por movimentos retilíneos. Sobre os quatro elementos, e sobre as suas possíveis combinações, Aristóteles escreveu em *De generatione et corruptione*. Os movimentos nesta região, causados pelas diferenças em peso e leveza entre os quatro elementos e dos corpos por eles compostos, são analisados no terceiro e quarto livros de *De Caelo*. Finalmente, os fenómenos como neve, relâmpagos, cometas e a Via Láctea nos dois estratos superiores do mundo sublunar, o do ar e o do fogo, são estudados em *De Meteorologica*. A segunda região, a região celeste, que envolvia a primeira, era composta por substância incorruptível e onde os movimentos eram circulares, é analisada nos dois primeiros livros de *De Caelo*. Será talvez bom salientar a centralidade desta obra de Aristóteles na cosmologia europeia, até à segunda metade do século XVII. Com excepção dos conceitos relacionados com as órbitas excêntricas e epicíclicas, *De Caelo* é a fonte mais importante da maioria das ideias cosmológicas na Europa desde o início do século XIII até Newton ⁵².

No entanto, será de frizar que o aristotelismo da Europa medieval não era homogêneo, sendo comuns teorias díspares e mesmo antagónicas deste período serem classificadas sob o nome do Filósofo ⁵³. Alguns tópicos que foram intensamente discutidos entre os séculos XIII e XVII, ou, pelo menos, durante parte considerável deste período, e para os quais foram dadas respostas antagónicas, incluíam questões como: – teve o Mundo princípio, ou é eterno? – é finito ou infinito? – é perfeito? – poderia Deus tê-lo feito mais perfeito? – qual é a sua forma, esférica, oval, ou outra? – existem, ou poderiam existir, outros Mundos para além do nosso? – poderá haver espaço extra-Mundo? – como se pode entender a incorruptibilidade dos Céus? – existe apenas um Céu ou vários? – são os Céus rígidos ou fluidos? – quais são as propriedades e qualidades dos corpos celestes? – quais as suas dimensões? – é a Terra imóvel ou provida de alguma espécie de movimento? ⁵⁴

⁵² Sobre a influência do aristotelismo na cosmologia europeia até à publicação de *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* em 1687 ver Edward GRANT, *Planets, stars, and orbs: the medieval cosmos 1200-1687*, Nova Iorque, Cambridge University Press, 1994, especialmente pp. 9-10, 27-31.

⁵³ As condições para um filósofo ser considerado aristotélico estão analisadas em Edward GRANT, «Ways to Interpret the Terms “Aristotelian” and “Aristotelianism” in Medieval and Renaissance Natural Philosophy», *History of Science*, vol. 25, 1987, pp. 335-358.

⁵⁴ Para mais detalhes sobre que questões cosmológicas eram discutidas e que filósofos medievais as trataram ver o «Catalog of Questions on Medieval Cosmology, 1200-1687», em

Havia, no entanto, alguns tópicos em que os filósofos medievais, aristotélicos ou não, estavam de acordo. Valerá a pena referir de passagem três dos mais importantes e que têm mais a ver com o presente estudo. Um assunto em que todos concordavam era que a Terra tinha de ser esférica⁵⁵. Ao contrário de uma opinião errónea que teve alguma difusão especialmente no século XIX e inícios do século XX, todos os europeus entre os séculos XII e XVII consideravam a Terra como sendo esférica. Se houve alguma exceção, esse proponente da planura terrestre não deixou escritos, discípulos ou qualquer rasto histórico⁵⁶. O conceito de esfericidade da Terra, transmitido pelos missionários e seus discípulos, era novo no Japão e contrastava fortemente com a ideia de a Terra ser plana, que era suportada por todas as escolas de pensamento nipónico, tendo vindo a ser o foco de acasas polémicas entre cristãos, por um lado, e budistas e neo-confucionistas, do outro. Um assunto em que também havia unanimidade na Europa medieval, era que a Terra tinha de ser pequena quando comparada com o Universo. A definição geométrica da grandeza do Mundo dada por Sacrobosco⁵⁷,

Edward GRANT, *Planets, stars, and orbs: the medieval cosmos 1200-1687*, Nova Iorque, Cambridge University Press, 1994, pp. 681-741.

⁵⁵ Por exemplo, Ioanis de SACROBOSCO (? – ca. 1256) escreveu na sua *De Spheara* (ca. 1220) que «*Quod terra etiam sit rotunda sic patet*», apresentando depois cinco provas diferentes para essa afirmação. Ver Lynn THORNDIKE, *The Sphere of Sacrobosco and its commentators*, *Corpus of medieval scientific texts*, v. 2, Chicago, Chicago University Press, 1949, p. 81.

⁵⁶ Sobre a história das origens e desenvolvimento do mito moderno que os medievais consideravam a Terra plana ver por exemplo, Jeffrey Burton RUSSEL, *Inventing the flat earth: Columbus and modern historians*, Westport, Praeger, 1977.

⁵⁷ «*Illud idem est signum quod terra sit tamquam centrum et punctus respectu firmamenti, quoniam, si terra esset alicuius quantitatis respectu firmamenti, non contingeret medietatem celi videri. Item intelligatur superficies plana supra centrum terre dividens eam in duo equalia et ipsum firmamentum. Oculus igitur existentis in centro terre videret medietatem firmamenti. Idem existens in superficie terre videret eandem medietatem. Ex hiis colligitur quod insensibilis est quantitas terre que est superficiei ad centrum et per consequens quantitas totius terre insensibilis est respectu firmamenti. Item dicit Alfraganus quod minima stellarum fixarum visu notabilium maior est tota terra. Sed ipsa stella respectu firmamenti est quasi punctus, multo igitur fortius terra, cum sit minor ea.*» SACROBOSCO, *De Spheara*, Cap. I, em THORNDIKE, op. cit., p. 84. Edward GRANT, *Physical Science in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977, p. 62, comenta: «Repeated by Sacrobosco and accepted by all students who read his famous medieval textbook, *On the Sphere*, this dramatic expression of the comparative vastness of the universe should lay to rest the oft repeated, though misleading, judgement that the medieval mind took comfort in a small, intimate universe whose coziness was only shattered in the seventeenth century with the gradual acceptance of its infinite extent. If there was a sense of coziness, it derived rather from an assumed intelligibility of the universe than from its size.» O julgamento equivocado, mas repetido, de que só recentemente, ou pelo menos só desde o início da revolução copernicana, os astrónomos se aperceberam de que a Terra é pequena comparada com o Universo pode ser encontrado num grande número de livros de texto de astronomia, alguma vezes em termos a roçar o poético, como por exemplo, em JASTROW e THOMPSON, op. cit., p. I-1: «The earth seems vast and immobile; throughout three million years in the prehistory of man, it has provided the stage for all human experience, with the heavens seemingly no more than a backdrop of moving lights. Modern astronomy was born in the contrary realization that space is vast, and the world of men is small.»

semelhante à dada por Ptolomeu no *Almagest* ⁵⁸, é típica dos manuais universitários desta época, mas imagens mais poéticas desta grandeza seriam difundidas por obras de carácter popular como *Image du Monde* ⁵⁹ e descrições mais concretas e vívidas seriam transmitidas em sermões como os de um famoso contemporâneo e confrère de Cristóvão Ferreira: «Do Céu Empírico à Terra há tanta distância que, se do princípio do Mundo lançaram de lá uma bola de chumbo que corresse todos os dias oitocentas léguas, ainda não teria chegado cá abaixo.» ⁶⁰ Também esta ideia europeia contrastava com as imagens do cosmo formuladas pelas principais escolas intelectuais japonesas que implicavam que a Terra teria aproximadamente a mesma extensão que o céu que a cobria. Finalmente, a convicção de que a Terra tinha que ocupar o centro do Mundo foi unânime até 1543 e manteve-se generalizada até meados do século XVII ⁶¹. Embora esta ideia não criasse polémicas no Japão, as razões aduzidas pelos missionários eram novas para os japoneses. A importância destes três conceitos na astronomia europeia do período que mediou entre Aristóteles e Newton encontra-se bem retratada no lugar que ocupam no *Almagest* de Ptolomeu. No Livro I, depois do prefácio e de breves considerações sobre a ordem dos teoremas, Ptolomeu apresenta os quatorze teoremas básicos da astronomia. «Que a Terra, tomada como um todo, é aproximadamente esférica», «Que a Terra está no centro dos céus» e «Que a Terra tem o rácio de um ponto em relação aos céus» são os segundo, terceiro, e quarto teoremas a seguir ao mais básico de «Que os céus se movem como uma esfera».

⁵⁸ PTOLOMEY, *The Almagest*, translated by R. Catesby Taliaferro, in *Great Books of the Western World*, vol. 16, Robert Maynard Hutchins (editor) Chicago, Encyclopaedia Britannica, 1952, Book I, Ch. 6, p. 10.

⁵⁹ «Si la terre plus grande était / Cent mille fois autant qu'elle est, / Qu'elle eût cent mille fois autant / Qu'encor y vécut des gens, / Et que chacun fût si puissant / Qu'il pût un autre en engendrer / Chaque jour pendant cent mille ans / Don't chaun fût comme un géant / – Et que chacun eût son hotel / Plus grand qu'un roi ou autre tel, / Bois, rivières, fours et moulins, / Champs et prés, vignes et jardins, / Chacun autour de sa maison / Et en pût vivre à grand foison / Tant que chacun pourrait fournir / cent maisonnés pour le servir, / Et chacun en ces maisonnées / Tiendrait dix autres maisonnés / Et grands espaces pour manoir / – Tous ceux-là pourrait recevoir / Le firmament, et contiendrait / Plus de vide encor qu'ils n'auraient / D'espace en lui pour se mouvoir», PERNOD, *op. cit.*, p. 50.

⁶⁰ Padre António VIEIRA, *Sermões*, vol. XII, Porto, Lello & Irmão, 1908, p. 157.

⁶¹ Será de notar que, tipicamente, a centralidade da Terra era justificada apenas com argumentos de carácter geométrico e não com razões de carácter ontológico ou religioso: «Quod autem terra sit in medio firmamenti sic patet. Existentibus in superficie terre stelle apparent eiusdem quantitatis, sive sint in medio celi sive iuxta ortum sive iuxta occasum, et hoc quia terra equaliter distat ab eis. Si enim terra magis accederet ad firmamentum in una parte quam in alia, aliquis existens in illa parte superficiei terre que magis accederet ad firmamentum non videret celi medietatem. Sed hoc est contra Ptolomeum et omnes philosophos dicentes quod ubicumque existat homo sex signa oriuntur ei et sex occidunt, et medietas celi semper apparet, medietas vero occultatur.» SACROBOSCO, *De Sphaera*, Cap. I, em THORNDIKE, *op. cit.*, p. 84. Argumentos de ordem física embora menos frequentes que os geométricos também eram usados como, por exemplo, por Ptolomeu no *Almagesto* (PTOLOMEY, *The Almagest*, Book I, Ch. 5, p. 9-10).

A seguir às obras de Aristóteles, a fonte mais importante da cosmovisão medieval era constituída pela teoria planetária de Ptolomeu, exposta principalmente no *Almagest* e em *Hipóteses sobre os planetas* Ἱποθέσεις των πλανωμένων. No entanto, se há evidência de que as teorias ptolomaicas foram expostas pelos missionários jesuítas com algum detalhe na China, o mesmo não se pode dizer que tenha sucedido no Japão, onde a sua exposição foi, na melhor das hipóteses, muito esquemática ⁶².

Não só a astronomia e a física de Ptolomeu e Aristóteles se encontravam intimamente interligadas na cosmologia medieval, mas também encaixavam sem grande incongruência na teologia cristã. Embora os medievais distinguíssem a filosofia natural da teologia e tratassem estes temas em disciplinas e tratados diferentes, facilmente faziam conexões entre os dois. Tal é também patente nas obras da Missão do Japão escritas antes da proibição de 1614 e que sobreviveram até ao presente. Embora obras de carácter científico se dedicassem aos fenómenos naturais e não a temas teológicos, e obras religiosas a temas morais e teológicos e não a disputas de filosofia natural, com alguma frequência estes dois tipos de obras abordam temas fronteiriços. Assim, não só *De Sphaera* faz referências frequentes à Bíblia e a escritores eclesiásticos, como S. João Damasceno, como obras de carácter religioso, como o *Giya do Pekadoru*, ou de carácter apologético, como *Myotei Mondo*, fazem referências a Aristóteles, a Ptolomeu e a outros filósofos pagãos e cristãos, e às suas ideias científicas. Por motivos óbvios, obras posteriores a 1614, como o *Kenkon Bensetsu* e o *Nigi Ryakusetsu* evitam cuidadosamente referências a Deus e a conceitos cristãos.

Assim, *De Sphaera* começa a sua introdução citando o Apóstolo para notar que a criação visível é imagem das perfeições invisíveis de Deus ⁶³. Prossegue no primeiro capítulo frisando que, de acordo com a fé católica, o Mundo e tudo nele contido tiveram um início com a Criação, não partilhando da eternidade de Deus, e quais as razões para ter tal como certo ⁶⁴. E continua

⁶² A apresentação, pelos jesuítas na China, da teoria ptolomaica como constituindo a essência da astronomia ocidental foi feita num curto período, tendo os missionários rapidamente adoptado a teoria de Tycho Brahe (1546-1601) como fundação da sua cosmovisão, suplementada, quando conveniente, por métodos emprestados do copernicianismo. Na introdução de *Wū Wěi Lǐ Zhī* 五緯曆指 (ca. 1633) compilado por Jacob Rho (1593-1638) encontra-se uma comparação, esquemática mas muito interessante, entre os sistemas propostos por Ptolomeu e Brahe.

⁶³ «Quia, ut Apostolus ait, visibilia haec, mundi scilicet machina, coelorumque perpetuus et immutabilis ordo, invisibilia Dei attributa maxime demonstrant, ideo postquam de notitia illa Dei, quae per fidem habetur, aliquid egimus, nunc etiam de ea, quae per creaturas haberi potest, de coelorum scilicet natura, motu et influentiis, deque elementis et inferiori hoc mundo aliquid brevissime dicemus. De his enim praecipue Propheta canit: «Coeli enarrant gloriam Dei» etc.», *De Spheara*, fl. 1.

⁶⁴ «Supponimus primo ex fide catholica nec mundum nec aliquam creaturam fuisse ab aeterno, sed omnia initio temporis infinita Dei virtute ex nihilo fuisse creata; requiritur enim maxime ut, licet ab aeterno posset esse aliqua creatura, non tamen nisi in tempore omnia fierent, primo ne creatura coaeterna esset creatori, secundo ut per hoc ostenderet Deus se libere et non

depois a expor sobre os céus e a terra fazendo referências frequentes a conceitos religiosos.

Por seu lado, descrições da natureza, criada por Deus, eram também apresentadas em obras de carácter religioso. Myotei Mondo, por exemplo, descreve a criação do mundo supra-lunar nos seguintes termos:

[O] Senhor criou os céus e a Terra, criou os onze céus uns em cima dos outros, tendo determinado a rotação [dos céus] até ao décimo, tendo chamado de Paraíso ao décimo primeiro céu.⁶⁵

O interesse primário desta obra centra-se, naturalmente, no Paraíso. No entanto, é reveladora a insistência com que refere e repete o facto, aparentemente irrelevante do ponto de vista religioso, de que este é o décimo primeiro céu que se encontra por cima de outros dez céus:

O Paraíso que se encontra em cima dos céus é o décimo primeiro dos céus que se sobrepõem uns aos outros.⁶⁶

No Giya do Pekadoru pode-se encontrar uma referência às qualidades da substância do décimo primeiro céu:

[O] céu chamado Empírico, que é o local onde se recebe a glória, deve ser considerado. Este, dos vários céus é o que ganha em grandeza de substância, e a sua pureza é a mais excelente.⁶⁷

Sobre as dimensões relativas das esferas dos elementos no mundo sublunar e do mundo celestial, uma área que parece ser alheia aos temas morais e espirituais desta obra, o Giya do Pekadoru escreve:

ex necessitate naturae operari, neque mundo indigere ad sui beatitudinem, sed potius mundum Deo indigere, 3º ut hoc modo se omnium esse creatorem, suaque divina attributa evidentius hominibus manifestaret, qui scit et potest quando vult omnia libere ex nihilo facere etc.», De Spheara, fl. 1-1v.

⁶⁵ 「君天地を作り玉ひしに、天の重をば十一天に作り玉ひ、十天までには其循環を定め玉ひ、十一天目をパライズと名付玉へり」, Myotei Mondo, Nihon Kōten Zenshu 日本古典全集, Tōquio, Nihon Kōten Zenshu Kankokai 日本全集刊行會, p. 57.

⁶⁶ 「天上パライズと云はあの今上に見ゆる月日星の備る蒼蒼として青き天の、重重ある十一天めにてさふらふ」, Myotei Mondo, p. 58.

⁶⁷ 「ぐらうりやの受所と定め給ふいんぴりよといふ天の事を観ずべし。是、諸の天に勝れて其体大きなごとく、其潔く妙なる事も、又、諸の天よりも勝れたる者也」, Giya do Pekadoru (Guia do Pecador), in Collegio Iaponico Societatis Iesv, 1599, fl. 42v. Esta obra é a tradução da famosa obra de Frei Luís de GRANADA, Guia de Pecadores, primeiro publicada em Lisboa em 1556, mas baseada na edição revista e abreviada de Salamanca, de 1573. William J. FARGE, The Japanese Translations of the Jesuit Mission Press, 1590-1614: De Imitatione Christi and Guia de Pecadores, Studies in the History of Missions, n.º 22, Lewiston, N. I., The Edwin Mellen Press, 2002, demonstra que esta tradução, embora fiel ao original, pode ser classificada como pertencendo à tradição de imitação da Europa medieval, em que os tradutores procuravam recompor o livro nos moldes do original, mantendo-se livres para adaptar o conteúdo e modificar as intenções do autor de acordo com os seus próprios fins.

Acrescentando, São Tomás diz que os quatro elementos vencem uns aos outros. Maior que a terra é a água, maior que a água é o ar, maior que o ar é o fogo. Também na sobreposição dos céus, quanto mais alto maior é [o céu]. Em cima dos vários céus encontra-se o Céu Empírico, da grandeza do qual não se pode fazer referência.⁶⁸

Apesar de Valignano e os outros padres do Japão terem proposto que apenas as verdades simples fossem expostas aos japoneses, sem a confusão das diversas opiniões sobre os vários temas então em discussão na Europa⁶⁹, em alguns casos as controvérsias europeias conseguem infiltrar-se insidiosamente, através de diferentes obras da Missão. Um exemplo é esta teoria de São Tomás que está em contradição com o exposto por Gómez em *De Sphaera* e será formalmente negada no *Kenkon Bensetsu*, cujo autor já se tinha posto fora da jurisdição da Companhia de Jesus:

Existe uma teoria [segundo a qual] dependendo do local, mais acima ou mais abaixo, onde os quatro elementos estejam existe uma relação [de proporção] de dez entre a [sua] largura e estreitura. Por exemplo, porque o elemento fogo se encontra em cima do elemento ar é dez vezes [maior que] o elemento ar. Porque o elemento ar está em cima do elemento água é dez vezes [maior que] o elemento água. Porque o elemento água está em cima do elemento terra é dez vezes [maior que] o elemento terra. Esta teoria não é verdadeira. Embora o elemento água esteja em cima do elemento terra é em grande medida mais pequeno que o elemento terra.⁷⁰

Ainda que Myotei Mondo dedique mais atenção aos comportamentos pecaminosos que ocasionam a entrada no Inferno, não deixa de referir o seu local.

O inferno, o local onde na vida posterior as pessoas más sofrem tormentos, está localizado no centro do elemento terra.⁷¹

⁶⁸ 「是に付てさんとます譬を引て云く、四大皆勝れたる程大き也。土よりも水は大きに、水より風は大きに、風よりも又火は猶大き也。天の重なりも上程猶々大きなれば、諸の天の上なるいんびりよといふ天の廣大ならん事、更に辭に述べがたし」, *Giya do Pekadoru*, fl. 7v.

⁶⁹ «Y porque en Japón no hay conocimiento de ninguno he nuestros autores y de nuestros libros, y muchas cosas que se hallan en ellos no conviene en ninguna manera saberlas los japoneses, por ser nuevos y haber muchas opiniones que son conforme a sus sectas, con las cuales se podrían fácilmente pervertir e introducirse diversas heregías, o a lo menos perderían la buena simplicidad y disposición en que están ahora, parece cosa conveniente y necesaria que se hagan libros particulares en todas las ciencias para los japoneses, en los cuales se enseñe simplemente lo substancial de las cosas y verdades puras bien fundadas con sus pruebas, sin referir otras opiniones diversas y peligrosas ni herejías que contra ellos hubo, porque para ellos no es necesario saber ninguna de estas cosas, pues que el saberlo les puede hacer mucho daño y ningún provecho, porque no teniendo ellos ni habiendo de tener ninguna comunicación con otras gentes más doctas, ni siendo Aristóteles ni Cicerón ni otro autor de ninguna autoridad entre ellos, se puede hacer todo esto muy comodamente», VALIGNANO, op. cit., p. 171.

⁷⁰ *Kenkon Bensetsu*, primeiro livro, capítulo 7. Ver Apêndice IV para a tradução integral do capítulo que contém este trecho.

⁷¹ 「インヘルノと云悪人の後世に苦を受べき所は此地大の真中に有事にて侍」, *Myotei Mondo*, p. 59.

Era natural que estas e outras obras de carácter religioso produzidas pela Missão do Japão ensinassem a existência do Inferno e do Paraíso como lugares de castigo e recompensa após a morte. No entanto, as referências em muitos trechos, embora não de forma sistemática, de que o Inferno se situava no centro do elemento terra, que sobre este elemento estavam outros três, a água, o ar e o fogo, e que sobre estes três existiam onze céus, o mais elevado dos quais era o Paraíso, demonstram que a estrutura básica do universo segundo a ciência europeia de finais do século XVI foi transmitida no Japão não só através de livros para especialistas, mas permeava também a literatura religiosa.

3. Os sistemas de medidas

João Rodrigues Tçuzu (1561-1633), com a erudição que é habitual nas suas obras, inicia a descrição do sistema de medidas lineares chinesas na sua *Historia da Igreja de Japan* notando que «[a]ssim como os Latinos, e Italianos, nas mensuras uzão de milha, os gregos de stadio, e os Egipcios de seno, ou grao, os Hespanhoes, Alemães, e Francezes de Legoas, os Persas de farsanga, assim os Chinas uzão de Ly, e os Japoens de Ry»⁷². Infelizmente hoje em dia não se conhece com precisão a dimensão de nenhuma destas medidas⁷³. Para além dos padrões variarem com o tempo, também variavam entre regiões e dentro de uma mesma região, o que torna especialmente difícil determinar que dimensão determinado autor pretendia significar ao referir-se a certa medida. Apesar disso, houve, desde a antiguidade, tentativas para calcular rácios ou taxas de conversão entre as medidas usadas pelos diversos povos. Estas tentativas, para além da precisão com que tais conversões poderiam ser feitas, tinham também em atenção a conveniência requerida, pelos utilizadores potenciais, para as computações, o que explica a prevalência

⁷² João RODRIGUEZ, *Historia da Igreja de Japan*. Na qual se conta como se deu principio a pregação do Sagrado Evangelho neste Reyno pelo B P Francisco Xavier hum dos primeiros dez, que com o glorioso patriarcha Santo Ignacio fundarão a Comp^a de IESV. E o muito que Nosso Senhor por elle e seus filhos obrou na conversão desta gentilidade à nossa Sancta Fé Catholica, do anno de 1549, no qual a Ley de Ds entrou em Japão, até o prezente de 1634 no discurso de 85 annos, fl. 46-46v.

⁷³ Em relação ao estádio ver por exemplo, Van HELDEN, op. cit., p. 5. Em relação ao li chinês ou ao ri japonês ver a discussão que se segue. No que se refere às outras medidas consultar três ou quatro boas enciclopédias: cada qual apresentará valores diferentes para qualquer uma das medidas. Por exemplo, a *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, Lisboa, s/d, vol. 17, p. 231, informa que «a antiga milha romana equivalia a 1000 passos ou 1472,5 metros»; o *Dictionnaire Encyclopédique Quillet*, 8 vols., Paris, Librairie Aristide Quillet, 1968-1970, vol. K-M, p. 4275, que «l'ancien mille romain valait 1482 m»; a *The Encyclopedia Americana*, International Edition, Nona Iorque, Americana Corporation, 1989, vol. 19, p. 105, que «distance (meters) [of the] Ancient Roman mile: 1,476».

de números inteiros e a inexistência de números irracionais nas taxas que se conhecem.

Nos séculos XVI e XVII os padrões de medidas estavam estáveis na China e no Japão. No entanto, especialmente no que se refere ao Japão, os autores, quer europeus quer asiáticos, não são totalmente claros nas referências que fazem às medidas que usam. Como veremos a seguir, tipicamente os autores ocidentais referiam-se a «léguas das nossas» ou «portuguesas» e a «léguas japonesas», e os japoneses a «ri de Nanban» e a «ri japoneses». Infelizmente, por estas expressões podem-se entender duas ou três diferentes medidas ocidentais e quatro ou cinco diferentes padrões japoneses. Destes valores nos temos que valer se queremos dar algum significado concreto às dimensões atribuídas ao Mundo pelos missionários no Japão, tendo sempre em mente as limitações inerentes à imprecisão destas medidas.

Sobre as medidas chinesas, Rodrigues deixou-nos informações importantes. Primeiramente, quanto ao passo sínico, o tçin, diz o seguinte:

[E]ste [passo sínico] cotejado com o nosso pé mathemático de quarto palmos mathematicos responde justamente com elle, e assim seu passo, ou braça que dizem, consta de sinco destes, que hê propriamente hum passo mathemático de sinco pés destes que se vão compondo suas mensuras mayores como são passo menor de tres pees, e mayor de sinco pees, ou braços pertica sua de des peés, estadio que he a mayor das mensuras itinerarias de que uzão a figura de pé, ou Che, em sua verdadeira grandeza.⁷⁴

Isto é, segundo Rodrigues um pé sínico era exactamente equivalente a um pé matemático europeu, e um passo sínico de cinco pés era equivalente a um passo geométrico⁷⁵. Esta definição é repetida mais à frente:

Sinco pès, fazem hum – tçin que hê hũa braça, ou passo geometrico.

⁷⁴ RODRIGUES, op. cit., fólhos 46v-47. Este trecho da Historia da Igreja de Japan, e os que são citados a seguir, estão incluídos na transcrição parcial do capítulo 8 dessa obra, que se encontra no Apêndice III.

⁷⁵ Segundo as principais obras de referência modernas, um passo geométrico corresponderia a um comprimento entre, aproximadamente, 1,5 e 1,85 metros. O limite superior é dado, entre outros, pela Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira, vol. 20, p. 552: «Passo geométrico: medida itinerária equivalente à milésima parte da milha, ou 1,85 metros.» Esta equivalência de um passo a 1,85 metros baseia-se muito provavelmente na milha italiana tal como é definida pela Encyclopedia Americana, vol. 19, p. 105, «distance (meters) [of the Italian] mile: 1,855», e não segundo as definições que a própria Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira dá para «a antiga milha romana [que] equivalia a 1000 passos ou 1472,5 metros» nem para «a da Itália, a milha romana [que corresponde] a 1490 [metros]. É geralmente a terça parte de uma légua: a légua tem três milhas; a milha tem mil passos geométricos» (vol. 17, p. 231). Quanto ao limite inferior, é dado, por exemplo, pela The New Encyclopædia Britannica, 15th Edition, Chicago, Encyclopædia Britannica, 1985, vol. 7, p. 221, que na sua definição de league afirma que «the league was estimated by the Romans to be equal to 1,500 paces – a pace, or passus, in Roman measure being nearly 1.5 meters».

Depois, li é definido como:

Trezentos e secenta passos pequenos, ou 216 geometricos; ou 1080.pés fazem hum – Ly, que hê estadio Sinico.

Esta definição é repetida mais à frente, mas reformulada de diversas formas. Por exemplo:

Quatorze Ly, fazem hũa Legoa de tres milhas, e mais 24 passos.

Assim, segundo Rodrigues, um li (Ly) era equivalente a 216 passos geométricos. Esta conversão é confirmada por outras fontes. No entanto, valerá a pena referir que o primeiro europeu a definir uma medida linear chinesa foi provavelmente João de Barros, cerca de três quartos de século antes de Rodrigues:

A primeira e menor distância sua [dos chineses] hé Lij, que tem tanto espaço quanto per terra chã em dia quieto e sereno se pode ouvir o brado de hum homem; dez dos quaes Lijs fazem um Pu que responde pouco mais de huma legua das nossas hespanhoes, porqué dez delles fazem jornada de hum homem, a qual elles chamam Ychan.⁷⁶

Portanto, segundo Barros, baseado na distância que em circunstâncias normais um homem adulto poderia percorrer durante um dia, dez li correspondiam aproximadamente a uma légua hispânica. Como uma Leuca Hispanica tinha 1,5 milhas ou 1500 passos geométricos⁷⁷, um li teria algo mais que 150 passos geométricos, o que é consideravelmente inferior à taxa de conversão de Rodrigues⁷⁸. No entanto, esta conversão de Barros será, certamente, menos precisa do que a de Rodrigues, quanto mais não seja porque Barros, ao contrário de Rodrigues, nunca esteve na China e portanto nunca pôde percorrer as estradas chinesas e aferir, por si próprio, a distância entre dois marcos de Pu ou Ychan que assinalavam as principais vias deste império, nessa época. De mais confiança deverá ser a estimativa de Francesco Carletti, chegado a Macau no período de 1598-1599, que faz corresponder uma milha italiana a 4,2 ou 4,7 li, identificando 5750 e 8400 li

⁷⁶ Da Asia, déc. III, par. I, p. 189.

⁷⁷ «Leuca Gallica, siue Hispanica continet milliaria 1 1/2 vel Pass. Geo. 1500», CLÁVIO, In Sphaeram Ioannis de Sacro Bosco, p. 227.

⁷⁸ É possível que por «huma legua das nossas hespanhoes», Barros não se estivesse a referir à Leuca Hispanica, mas, por exemplo, a uma légua de três milhas, pois 30 000 passos geométricos é um valor mais razoável para a «jornada de hum homem» do que os 15 000 passos de dez milhas a 1500 passos geométricos. A ser assim, um li teria um pouco mais de 300 passos geométricos, o que é consideravelmente superior à taxa de conversão de Rodrigues.

com, respectivamente 1380 e 1800 milhas italianas ⁷⁹. Como a milha italiana tinha 1000 passos geométricos, isto equivale a uma conversão de 1 li em 238 ou 213 passos geométricos, valores bastante próximos dos que Rodrigues mais tarde iria transmitir.

Ricci usa li nas suas obras em chinês e ocasionalmente apresenta taxas de conversão nos seus escritos em italiano. Infelizmente, as razões de conversão por ele dadas, implícita ou explicitamente, são de tal modo díspares entre si e com as dadas por outros autores, que qualquer uma delas requer grande reserva. Por exemplo, no Verão de 1598 escreve que «[s]ono gli stadij della Cina maggiori che dé Greci, e così cinque stadij della Cina fanno um miglio [di] camino per acqua» ⁸⁰. Se «um miglio [di] camino per acqua» for algo maior que uma milha terrestre, esta conversão implicará que um li teria menos que 200 passos geométricos. Por outro lado, em 1603 Ricci iguala 80 000 li a 30 000 milhas ⁸¹. Isto faz um li equivaler a 375 passos geométricos, se a milha referida por Ricci for a italiana. E como se verá mais à frente, no Kenkon Taigi parece adoptar um rácio de 4 li por milha ou 250 passos por li.

Conversões feitas posteriormente dão valores mais próximos dos de Rodrigues do que dos de Ricci. Na carta ânua ⁸² de 1625, escrita nas primeiras semanas de 1626, E. Dias identifica 150 li com 30 milhas ou 10 léguas, isto é, um li com 200 passos geométricos. Em Macau, em 1629, calcula-se que um li corresponde a 220 passos geométricos ⁸³. Portanto, dadas estas taxas de conversão, que Rodrigues muito provavelmente conhecia e que terá tido em conta, a estimativa por ele deixada de um li corresponder a 216 passos geométricos aparenta ser razoável ⁸⁴.

Quando dedicou um capítulo da sua História às medidas itinerárias chinesas, não foi a primeira vez que Rodrigues descreveu um sistema de medidas asiático. Trinta anos antes, na Arte Grande, tinha já feito uma exposição muito precisa das «medidas para quantidades contínuas» japonesas ⁸⁵. No respeitante ao ri escreveu na sua primeira gramática:

⁷⁹ Ragionamenti, Florença, II, pp. 126-127, 213-214, citado em Fonti ricciane: Documenti originali concernenti Matteo Ricci e la storia delle prime relazioni tra l'Europa e la Cina (1579-1615), editi e commentate da Pasquale M. d'ELIA, Vol. II, Roma, Libreria dello Stato, 1949, p. 22, nota 19.

⁸⁰ Fonti Ricciane, vol. II, p. 22.

⁸¹ Ibid., p. 22, nota 19.

⁸² ARSI, Jap.-Sin. 115, fl. 65v.

⁸³ Pasquale M. d'ELIA, «Carovane di mercanti-ambasciatori della Siria alla Cina attraverso l'Asia Centrale nel 1627», Studia missionalia, Roma, 1943, vol. I, pp. 303-379.

⁸⁴ Um li, com 216 passos geométricos a 1,5 metros por passo corresponderia assim a 324 metros, e a 1,85 metros por passo, corresponderia a 399,6 metros. Um investigador moderno, Pasquale M. d'ELIA, Fonti Ricciane, vol. II, p. 23, nota 19, estima que «il valore approssimativo del li per la fine del sec. XVI e la prima metà del sec. XVII si aggirava in cifra tonda intorno ai 400 metri, com tre o quattro decine di metri in più o in meno».

⁸⁵ Pelo interesse que tem, transcrevemos integralmente essa descrição, acrescentando breves notas explicativas, no Apêndice II.

As legoas de Iapam sam varias, porq as legoas do Miyaco, i. Cami michi, san de 36. chös: em algüas partes do Ximo sam de 48. chös, & de 50. chös: as legoas de nauegar do Ximo, dizem alguns que sam de 18. chös: no Quantô, hũa legoa he de seis, Chös.⁸⁶

Existiam, portanto, em uso corrente no Japão de então, quatro ri diferentes: o da capital (Miyaco, muitas vezes referido também como o de Gokinai, a região envolvente da capital); o de Kyushu (Ximo) para o qual existiam, em uso corrente, dois padrões diferentes (um de 48 e outro 50 chō); o marítimo de Kyushu (léguas de navegar do Ximo); e o de Kanto (Quantô). O seu comprimento em passos geométricos e em li chineses foi dado, anos mais tarde, por Rodrigues na sua História:

- Seis Chô, fazem hum Ly de Quantô de 432. passos, que são 2. Ly sinicos.
- 36 Chô, fazem hum Ly da Corte, de 2592. passos, que contem 12. Sinicos.
- 48. Chô, fazem hum Ly do Saicocu de 3456. passos, que são Ly Sinicos 16.
- 18. Chô fazem hũ Ly, maritimo, no Saicocu, que são 6 Ly Sinicos, ou 1296. passos.

Não existem muitas outras notícias de conversões das medidas japonesas para medidas ocidentais. Uma conversão que é muito citada⁸⁷ é a que o cartógrafo Ignácio Moreira⁸⁸ teria calculado em 1590 e que é referida por

⁸⁶ Arte da lingoa de Iapam Composta pello Padre João Rodriguez, Portugues da Cōpanhia de Iesv diuidida em tres livros, Nangasaqui, Collegio de Iapão da Companhia de Iesv, 1604, fl. 219v.

⁸⁷ NAKAMURA Hiroshi 中村拓, «Senkoku jidai no Nihonzu» 「戦国時代の日本図」 («The maps of Japan in the period of civil wars [15th to 16th century]»), em Yokohama shiritsu daigaku kiyō 『横浜市立大學紀要』 (The Journal of the Yokohama Municipal University), Series A-11, 58, 1957, pp. 1-98; IMAI Itaru 今井漆, «Clavius と乾坤弁説» («Clavius' "In Sphaeram Ioanis de Sacro Bosco commentaries" and "Kenkon Bensetsu"»), Nihon tenmon kenkyūkai Hōbun 『日本天文研究会報文』, vol. 1, no. 4, pp. 181-188; Joseph Franz SCHÜTTE, Monumenta Historica Iaponiae I. Textus catalogorum Iaponiae aliaeque de personis domibusque S. I. In Iaponia. Informationes et relations, 1549-1654, Monumenta Historica Societatis Iesu, 111, Monumenta Missionum, 34, Romae, Monumenta Historica Soc. Iesu, p. 40, nota 2; SCHURHAMMER, op. cit., vol. IV, 1982, p. 140.

⁸⁸ Nakamura e Imai, nas obras citadas na nota anterior e Charles R. BOXER, The Christian Century in Japan 1549-1650, Berkeley, University of California Press, 1967, referem um cartógrafo português, companheiro de viagem de Valignano em 1590 como Ignácio Monteiro. Schütte e Schurhammer por seu lado, nas obras também referidas na nota anterior, referem outro cartógrafo português, companheiro de viagem de Valignano em 1590 como Ignácio Moreira. Como tanto Monteiro como Moreira parecem ter feito cálculos semelhantes e obtido resultados iguais, e atendendo que ter dois cartógrafos como companheiros de viagem com o nome de Ignácio seria, mesmo para um jesuíta, uma devoção algo excessiva ao seu Fundador,

Valignano ⁸⁹. Segundo Moreira três léguas japonesas (ri) seriam equivalentes a duas léguas portuguesas ⁹⁰. Infelizmente, Valignano não explicitou a qual dos quatro ri possíveis Moreira se referia, e nem é certo o que ele pretendia significar com «légua portuguesa». Supondo que a légua portuguesa referida é a normalmente designada por hispânica («legua das nossas hespanhoes» na expressão de João de Barros), 1 ri seria equivalente a 1000 passos geométricos. Nesse caso Moreira estaria, provavelmente, a referir-se ao ri marítimo de Kyushu (Saicocu) de 1296 passos. Uma outra possibilidade, pouco provável, seria a légua portuguesa ser igual a três milhas de 1000 passos. Neste caso, o ri japonês teria 2000 passos, o que implicaria um grau de erro considerável caso Moreira estivesse a referir-se, quer ao ri marítimo de Kyushu quer ao ri da capital de 2592 passos. Finalmente, uma terceira possibilidade será supor que a légua portuguesa seria semelhante à germânica e teria 4000 passos ⁹¹. Neste caso, um ri teria, segundo o rácio de Moreira, cerca de 2667 passos, e por conseguinte, seria provável que o ri a que se estaria a referir fosse o ri da capital de 2592 passos. Esta terceira hipótese apresenta duas vantagens. Primeiro, o valor em passos para o ri japonês de Moreira é bastante próximo do valor em passos para o ri da capital. Segundo, o comprimento da légua portuguesa aproximar-se-ia do que se atribui à antiga légua lusitana ⁹².

Outra taxa de conversão é a que aparece em Genna Kōkaisho 元和航海書 (1618) de autoria de Ikeda Kōun 池田好運 (fl. século xvii). Segundo esta obra japonesa sobre os métodos de navegação portugueses:

Um grau são 17.5 ri das vias de Nanban. Um ri destes é dito corresponder a três ri das vias japonesas, pelo que se diz que um grau são 52.5 ri das vias

assume-se aqui que os dois cartógrafos seriam um mesmo personagem, que será referido neste artigo simplesmente como Moreira.

⁸⁹ Libro primero del principio y Progreso de la religion Christiana en Jappon, 1601 (Lisboa, Ajuda 49-4-53, 244-419).

⁹⁰ SCHÜTTE, op. cit., p. 40 escreve: «Alexander Valignano in Sum. Japón. Japoniae longitudinem plusquam 200 léguas esse dicit (1583, Cap. 1); deinde vero Ignatii Moreira, cartographi Lusitani, investigationibus innixus, Japoniae longitudinem 300 leucaren lusitanarum, i. e., 450 “Ri” determinat (Addiciones); postea tamen (1601) solius insulae majoris (Hondo) extensionem 300 leucarum lusitanarum, seu 450 “Ri” totius autem Japoniae (Kyūshū-Hondo) 400 leucarum lusitanarum, seu 600 “Ri” esse, ejusdem Ignatii Moreira labori inhaerens, asserit»; sobre o mesmo assunto, SCHURHAMMER, op. cit., vol. iv, 1982, p. 140, nota 2, também escreve: «According to Maffei the distance from Hirado to Yamaguchi amounted to “leucas fere centum” (I 368), on which Valignano observed in his Libro primero in 1601 that in 1590 Ignácio Moreira had determined that three Japanese leagues (ri) were the equivalent to two Portuguese leagues (léguas). Maffei consequently refers to a hundred Japanese leagues, the equivalent of sixty Portuguese (13; Cross, Vie II 42) which would be 224 miles». Consequentemente Schütte, Schurhammer e outros historiadores jesuítas contemporâneos seguem nas suas obras o rácio de aproximadamente 6000 metros para uma légua portuguesa e aproximadamente 4000 metros para um ri.

⁹¹ «Leuca Germanica communis milliaria habet 4 vel Pass. Geo. 4000», CLÁVIO, In Sphæram Ioannis de Sacro Bosco, p. 227.

⁹² Com 4000 passos, uma légua seria equivalente a 6000 metros a 1.5 metros por passo.

japonesas, mas isto é um erro. Um ri de Nanban são 2 ri, 14 chō, 1,5 han, 1 shaku e 5 sun do Japão. (36 chō fazem 1 ri) Portanto um grau são 41 ri, 31 chō, 6 han, 5 kan, 3 shaku das estradas do Japão.⁹³

Kōun refere duas estimativas, uma que ele considera errada mas suficientemente em uso para considerar necessário o reparo que faz, e outra que ele dá como sendo a correcta. A primeira faz equivaler uma légua de Nanban a três ri e a segunda a um pouco mais de 2 ri e 14 chō (de notar que dependendo do ri a que Kōun se estivesse a referir, estes 14 chō constituem uma fracção diferente de 1 ri). A explicação em letras pequenas entre parêntesis «36 chō fazem 1 ri», que deve ter sido adicionada posteriormente a Kōun, indica claramente que quem a acrescentou, acreditava que Kōun se referia ao ri da capital.

Tanto os rácios de Moreira como os de Kōun devem ser tidos, até prova em contrário, como estimativas honestas e aproximadamente correctas, pelo menos tanto quanto a precisão dos instrumentos e técnicas de medição da época permitiam, para um dos possíveis pares de medidas portuguesas e japonesas existentes. Moreira era um cartógrafo competente⁹⁴ e Kōun um homem do mar, cuja experiência prática era complementada com o conhecimento profundo da teoria mais avançada dos diferentes aspectos da arte de navegar existentes na época, como o seu tratado demonstra. Por outro lado, o rácio de conversão que Kōun não aprova era provavelmente usado por um número razoável de pessoas, provavelmente comerciantes, marinheiros, missionários, académicos e militares. Se assim for, este rácio também deverá merecer alguma credibilidade, pois não é provável que um número razoável de pessoas, dedicadas a uma destas actividades, se pudessem enganar, por um espaço de tempo considerável, num assunto com implicações importantes nas suas profissões (exceptuando, evidentemente, os académicos).

Infelizmente, não parece ser possível conciliar estes três rácios simultaneamente, assumindo que os três se referiam a um único padrão para a

⁹³ 「ガラブ一つはナンバン道拾七里半也。此一里は日本路三里と言傳へたるに依て、ガラブ一つは日本路五二里半と云、是誤也。只南蠻の壹里、日本の貳里拾四町一反半一尺五寸也。三十六町を一里とす因之ガラブ一つは日本道四十一里卅一町六反五間三尺五寸也。」, Ikeda Kōun, «Genna Kōkaisho», Nihon kagaku koten zensho 『日本科學古典全書』, Sangyō gijutsu hen 産業技術篇, Tokyo, Asahi Shinbunsha 朝日新聞社, 1949, vol. 12, p. 82. Para a descrição que João Rodrigues fez destas unidades, ver os Apêndices II e III deste estudo. O valor destas medidas, no sistema métrico, é considerado, actualmente, o seguinte (Nao'omi Kuratani et al., A New Dictionary of Kanji Usage, Tokyo, Gakken, 1982, p. 438): «1 bu 分 = 0,00303 m. 1 sun 寸 = 10 bu = 0,0303 m. 1 shaku 尺 = 10 sun = 0,303 m. 1 ken 間 = 6 shaku = 1,818 m. 1 jō = 10 shaku = 3,030 m. 1 chō 町 = 60 ken = 109,0 m. 1 ri 里 = 36 chō = 3,927 m». Os padrões de bu, sun e shaku quando usados na medida de tecidos, são maiores que os indicados. Han 反 é unicamente usada como medida de tecido sendo equivalente a aproximadamente 10 m. x 36 cm. Rigorosamente é uma medida de área, mas no seu uso por Kōun dever-se-á entender o comprimento de cerca de 10 metros. A 36 chō por ri, uma légua segundo a equivalência dada por Kōun seria igual aproximadamente a cerca de 9.395,3 m. A 18 chō por ri, uma légua seria igual aproximadamente a 5.468,3 metros.

⁹⁴ Ver por exemplo, C. R. BOXER, op. cit., pp. 135-136, ou NAKAMURA, op. cit., pp. 34-35.

légua portuguesa, embora não seja difícil conciliá-los dois a dois. Algumas possibilidades merecem ser apontadas. Assim, se supusermos que Moreira se referia ao ri da corte (Gokinai), e que o rácio de conversão que Kōun considerava errado se referia ao ri marítimo de Kyushu (Saicocu), estas duas taxas de conversão concordam entre si. De acordo com esta suposição temos que, para Moreira, uma légua portuguesa seria equivalente a 1,5 ri da corte ou a 3888 passos geométricos (a 2592 passos por ri da corte), o que é um valor próximo dos 4000 passos geométricos da légua germânica. Segundo a taxa de conversão referida, mas não aprovada, por Ikeda Kōun, uma légua portuguesa seria equivalente a 3 ri marítimos de Saicocu ou, também, a 3888 passos geométricos (a 1296 passos por ri marítimo de Saicocu)⁹⁵.

Outra possibilidade é supor que Moreira se referia ao ri de Kyushu, quer ao de 48 chō com 3456 passos geométricos, quer ao de 50 chō com 3600 passos. Este rácio faz equivaler uma légua a 5184 ou 5400 passos. Neste caso, o ri na medida proposta por Kōun seria provavelmente o ri da corte com 36 chō, isto é, 2592 passos. Como uma légua portuguesa teria, segundo Kōun, algo mais que 2 ri e 14 chō, isto seria equivalente a ter cerca de 86 chō ou 6192 passos. Embora o número de passos por légua não coincida exactamente para estes dois rácios, os dois valores são relativamente próximos. O problema desta suposição, que nos permite pôr de parte, é que, considerando cerca de 5400 passos por légua, temos uma distância demasiado longa para uma légua⁹⁶.

Finalmente, poder-se-ia assumir que os ri dos dois rácios dados por Kōun se refeririam respectivamente ao ri da capital de 36 chō, e ao ri de Kyushu com 48 chō, pelo que um ri de Nanban seria equivalente a 7776 ou 7920 passos. No entanto, também esta hipótese implicaria aceitar a existência de uma légua muito mais longa do que a em uso entre os portugueses.

Assim, o mais provável é que Moreira se estivesse a referir a uma légua com 4000 passos e ao ri da corte com 2592 passos, caso em que duas léguas portuguesas com 8000 passos seriam aproximadamente equivalentes a três ri da corte com um total de 7776 passos; que o rácio considerado incorrecto por Kōun se referisse à mesma légua portuguesa de 4000 passos, mas o ri fosse o marítimo de Kyushu com 1296 passos, pelo que uma légua portuguesa seria aproximadamente equivalente a três ri marítimos de Kyushu com um total

⁹⁵ 3888 passos geométricos a 1,5 metros por passo equivalem a cerca de 5832 metros, pouco inferior ao valor da antiga légua portuguesa que segundo a *Encyclopedia Americana*, vol. 19, p. 105, era equivalente a «distance (meters) [of the] Portuguese league: 6,181» e que a *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira* dá como «Légua, s. f. Medida itinerária, variável segundo as épocas, as regiões, os países. Em Portugal, é actualmente de 5 km, mas já foi de 6179 m.; em Espanha vale 5572 m.; (...) Légua terrestre, a 25.^a parte do grau, ou seja, 4444,44 m. ♦ Légua marítima, a 20.^a parte do grau, ou seja, 5555,55m., ♦ Légua velha, a légua que se considerava outrora, de mais de 6 km.» Schütte, op. cit., p. 916, escreve: «leuca antique lusitana, quamvis non unius ubique valoris, 6 km. fere superabat (6173 m.); leuca japonica (ri) fere ad 4 km. accedebat (3927 m.).»

⁹⁶ Uma légua com 5400 passos teria 8100 metros a 1,5 metros por passo.

de 3888 passos; e que no rácio proposto por Kōun como o correcto, a légua portuguesa fosse igual a três milhas de 1000 passos, e o ri fosse o marítimo de Kyushu com 1296 passos, pelo que uma légua portuguesa com 3000 passos seria aproximadamente equivalente a dois ri marítimos de Kyushu adicionados de 14 chō com um total de 3600 passos.

Uma outra taxa de conversão, em uso generalizado entre os letrados japoneses, desde o século XVII até início do século XIX, é a referida por Mukai Gensho no seu comentário ao Capítulo 29, quarto livro, do Kenkon Bensetsu, onde escreve:

Um ri das estradas da Barbária do Sul é aproximadamente 2 ri das estradas do Japão.⁹⁷

Os letrados japoneses da época, especialmente os confucionistas, não tinham grande inclinação pessoal, nem interesse teórico ou prático, para efectuar medidas. Como Gensho explicara já no capítulo 9, segundo livro:

As pessoas do Japão e da China, (...) não precisam da miríade de países do Mundo, pois encontram-se satisfeitas em si mesmas, e não suportam os sofrimentos de viagens longas à miríade de países.

Como, ao contrário dos portugueses, os japoneses não têm instintos expansionistas, a arte das medidas encontra-se mais desenvolvidas na Barbária do Sul:

O rei da Barbária do Sul deseja fazer da miríade de países do Mundo seus territórios. Por isso, para subjugar a miríade de países do Mundo, todos os anos vão e vêm em grandes barcos. Portanto primam na habilidade de medir o corpo da Terra e o alto dos mares.

Os académicos japoneses, embora tendo conhecimento dos princípios teóricos não se preocupam com as medidas:

Tanto o Confucionismo como a Escola Médica tem conhecimento detalhado da teoria dos 360 graus, tendo omitido as medidas.

Assim sendo, é provável que Gensho tenha obtido este rácio de terceiros. A hipótese mais plausível é de esta conversão ser uma simplificação da defendida por Kōun como a correcta, isto é, «um ri de Nanban s[er] 2 ri, 14 chō, 1,5 han, 1 shaku e 1 sun do Japão» sem os «4 chō, 1,5 han, 1 shaku e 1 sun». No entanto, é pouco provável que Gensho estivesse consciente de que Kōun se estaria a referir ao ri de Nanban com 3000 passos e ao ri marítimo de Kyushu com 1296 passos.

⁹⁷ Os capítulos que contêm esta passagem e as passagens do Kenkon Bensetsu que se citam a seguir encontram-se traduzidos integralmente no Apêndice IV.

4. As distâncias e as dimensões

As dimensões absolutas do universo e os tamanhos relativos dos corpos que o ocupam foram questões que suscitaram o interesse dos gregos que se dedicaram à filosofia natural e à astronomia, se não nos alvares da civilização, pelo menos num estádio relativamente cedo do desenvolvimento destas ciências. Algumas dessas estimativas são de especial interesse porque eram particularmente bem conhecidas dos missionários no Japão. No que respeita às dimensões da Terra, Aristóteles refere em *De Caelo* uma estimativa de 400 000 estádios feita «pelos matemáticos que tentam calcular a circunferência da Terra»⁹⁸. Eratóstenes de Cirene (ca. 276 a.C.-195 a.C.), cerca de um século depois, estimou em 250.000 estádios a circunferência da Terra, em 40 000 estádios o seu raio e em 700 estádios um grau da sua circunferência⁹⁹. Num universo esférico e geocêntrico, o raio da Terra apresenta-se naturalmente como a unidade básica de medidas astronómicas. No entanto, como só o conhecimento da dimensão do raio da Terra dá sentido aos valores das distâncias astronómicas estimadas em unidades astronómicas, esta estimativa de Eratóstenes tem um lugar de destaque na história da astronomia. É usualmente apontado que, como não é possível conhecer com precisão a dimensão do estádio usado por Eratóstenes não faz muito sentido discutir a aproximação desta estimativa ao valor real¹⁰⁰. No entanto, dado que o significado desta medida é conhecido¹⁰¹ e que tal estabelece limites aos valores máximos e mínimos que ela razoavelmente poderia ter, a estimativa de Eratóstenes é geralmente considerada como sendo da mesma ordem de grandeza que o valor real¹⁰². Cerca de um século depois de Eratóstenes, Hiparco de Niceia (ca. 135 a. C.) escreveu *Contra a geografia de Eratóstenes* *Ἡρὸς τῶν Ἐρατοσθένους γραφίαν* a criticar os valores estimados por este para algumas distâncias terrestres, incluindo as calculadas para a circunferência terrestre. Embora algumas das estimativas avançadas por Hiparco diferissem consideravelmente das de Eratóstenes, a por ele proposta para a circunferência terrestre não era significativamente diferente da do geógrafo de Cirene. Mais tarde, no século II, Ptolomeu, nas suas *Hipóteses sobre os planetas*, apresenta o valor de 180 000 estádios para a circunferência terrestre, no que será uma das estimativas mais pequenas para as dimensões terrestres conhecidas na Europa até ao século XVI. Para

⁹⁸ «καὶ τῶν μαθηματικῶν ὅσοι τὸ μέγεθος ἀναλογίζεσθαι πειρῶνται τῆς περιγερείας, εἰς τετταράκοντα λέγουσιν εἶναι μυριάδας [σταδίων]», Aristóteles, *De Caelo*, 298a16.

⁹⁹ Estas duas últimas medidas foram obtidas após um ajustamento, provavelmente de conveniência computacional da circunferência da Terra para 252 000 estádios.

¹⁰⁰ Ver por exemplo, Van HELDEN, op. cit., p. 5.

¹⁰¹ Distância andada por um homem desde que o disco solar começa a aparecer na linha do horizonte até se elevar completamente acima dessa linha.

¹⁰² James EVANS, op. cit., p. 64, ou Van HELDEN, op. cit., p. 5.

além destes, outros valores eram bem conhecidos na Europa medieval e renascentista, como os de Arquimedes e al-Battānī ¹⁰³. No entanto, aquelas estimativas, juntamente com as al-Farghānī, as de Jean François Fernel ¹⁰⁴ (ca. 1497-1558) e as mais recentes de então (recentiores) foram publicadas no Comentário de Clávio a Sacobosco, que os jesuítas no Extremo Oriente conheciam e usavam, e, portanto, eram as mais susceptíveis de serem transmitidas no Japão e na China. Pela sua importância estão resumidas na Tabela I, em milhas tal como aparecem em *In Sphæram Ioannis de Sacro Bosco*. De referir que Clávio usou uniformemente a taxa de conversão de oito estádios por milha.

Na China os missionários jesuítas atribuíram 250 li a um grau terrestre e 90 000 li à circunferência da Terra. Estes valores foram apresentados, entre outros, por Mateus Ricci numa obra bem conhecida pelos letrados neo-confucionistas no Japão no século XVII, o Kenkon Taigi, e por Adão Schall von Bell 湯若望 ¹⁰⁵ (1591-1666) no seu Konten Gisetsu ¹⁰⁶ 渾天儀說 (1638). A origem mais provável destes valores são os de Ptolomeu, em milhas, e que os missionários teriam multiplicado por quatro. As razões principais para esta suposição são duas. Em primeiro lugar, os valores de Ricci e Schall von Bell são múltiplos inteiros apenas para os valores apresentados por Clávio para Ptolomeu. Usar outros valores, por exemplo o de Fernelius ou o de al-Farghānī, implicaria ter utilizado números não inteiros para a taxa de conversão, o que requereria cálculos menos simples, mais demorados e mais tediosos do que os necessários se a taxa de conversão fosse um número inteiro. Tal seria contra o hábito da época em que a conveniência na computação era um aspecto muito importante e levado em consideração na escolha das taxas de conversão que, frequentemente, eram arredondadas a custo de alguma precisão dos resultados obtidos. Em segundo lugar, a conversão de uma milha em quatro li é relativamente próxima das taxas de conversão que os missionários usavam na China. Esta taxa equivale a 250 passos geométricos por li, e como foi visto na secção anterior os missionários na China usavam taxas próximas de 216 passos geométricos por li. A 216 passos geométricos por li correspondem 4,629 li por milha que é uma taxa pouco conveniente. Entre as possibilidades óbvias de arredondamento para quatro ou para cinco li por milha os missionários escolheram a primeira possibilidade, possivelmente por preferirem subestimar o valor real a sobrestimá-lo, dado

¹⁰³ Para os valores de Arquimedes consultar Thomas Little HEATH, *The Works of Archimedes*, Cambridge, Cambridge University Press, 1897, p. 222. Para os de al-Battānī ver Van HELDEN, op. cit., p. 32.

¹⁰⁴ Fernelius em latim. Os valores referidos aparecem na sua *Cosmotheoria* (1528).

¹⁰⁵ Tāng Ruò Wàng.

¹⁰⁶ Hún Tiān Yí Shuō. Nesta obra, compilada por Schall von BELL e revista por Jacob RHO e N. LONGOBARDO, pode-se ler (Konten Gisetsu, cap. 1, fl. 27) que 「至大明、約二百五十里爲一度、周地、總得九萬餘里、乃量里有定則」.

que alguns chineses manifestavam espanto e incredulidade face à vastidão do Mundo implícita nas dimensões apresentadas pelos europeus.

No Japão, a primeira obra que apresenta valores para as dimensões terrestres é *De Sphaera*. Tanto nesta obra de Pedro Gómez como no *Nigi Ryakusetsu* de Kobayashi Kentei, os valores das dimensões terrestres são apresentados de modo pouco sistemático, com o objectivo principal de substanciar os argumentos apresentados na exposição de outros assuntos. Assim, ao discutir a possibilidade, para a rejeitar, de a forma da Terra não ser esférica mas oval, Pedro Gómez refere a dimensão de um grau terrestre como sendo de 17,5 léguas ou 62 milhas:

[S]e alguém sobre um meridiano avançar directamente para o pólo 17.5 léguas, ou seja 62 milhas, consegue que o pólo se eleve de um grau sobre o horizonte, e enquanto tal fizer acresceta sempre um grau até que fique directamente sob o pólo.¹⁰⁷

Esta estimativa é repetida mais à frente por Gómez para provar a esfericidade das águas em semelhança com o que sucede com a Terra:

[Q]uem navegar 17,5 léguas avança sempre um grau.¹⁰⁸

Mais à frente, estimativas para a circunferência, raio e diâmetro são dadas explicitamente, ao argumentar que a Terra e a água formam uma única esfera no centro do Mundo:

[Q]ual seja a grandeza da Terra e da água que constituem uma esfera no centro do mundo, correspondendo 17,5 léguas a um grau, e tendo a esfera celeste 360 graus, o perímetro da Terra corresponde a cerca de 6300 léguas. Como o centro está no meio da Terra, da circunferência terrestre ao centro são cerca de 1002 léguas, [pelo que] o diâmetro da Terra são cerca de 2004 léguas.¹⁰⁹

Semelhantes a estes valores são os apresentados por Kobayashi Kentei no *Nigi-ryakusetsu*, que, tal como Gómez em *De Sphaera*, também os apresenta

¹⁰⁷ «si enim quis v. gr. sub aequinoctiali degens directe versus polum 10 et 7 cum dimidiate leucas confecerit vel 62 milliaria, quod idem est, inveniet polum uno gradu supra horizontem elevari, et quoties id fecerit, semper unus gradus accrescet quousque directe sub polo sit», *De Sphaera*, fl. 24.

¹⁰⁸ «quia navigantes 10 et 7 leucas cum dimidiate semper unum gradum conficiunt», *De Sphaera*, fl. 25.

¹⁰⁹ «quae sit magnitudo terrae et aquae, cum unum globum constituent in medio mundi, et 10 et 7 leucae cum dimidia gradui uno respondeant; 360 gradibus, quos ambitus continent caelorum, 6300 leucae respondebunt in circuitu terrae plus minusve. Cumque centrum sit in medio terrae, a terrae circumferentia usque ad centrum erunt 1002 leucae plus minusve, terraeque diameter erit 2004 leucarum plus minusve», *De Sphaera*, fl. 25v.

somente na argumentação de outros assuntos. Ao provar a esfericidade da Terra diz sobre a sua circunferência que:

A sua circunferência [da Terra] em número de léguas (ri), é 6300 léguas (ri). Isto é cerca de 11 530 ri destas partes.¹¹⁰

Sobre o diâmetro e o raio, Kentei acrescenta mais à frente:

A sua espessura, isto é, o seu diâmetro, são 2004 ri. Até ao coração da Terra são 1002 ri.¹¹¹

Sobre estes valores podem ser feitas as seguintes observações. Primeiro, ao fazer equivaler 17,5 léguas a 62 milhas, Pedro Gómez implicitamente adopta uma taxa de conversão de 3,542 milhas por légua. No entanto, provavelmente, esta é apenas uma taxa implícita, surgindo do uso simultâneo de duas estimativas diferentes para o grau terrestre, uma em léguas e outra em milhas. Provavelmente, não seria usada na prática, porque é uma taxa de manipulação difícil e também porque é um rácio para o qual não se conhecem outros exemplos. Assim, estes dois valores apresentados para um grau por Pedro Gómez, parecem provir de duas fontes diferentes. Por um lado, o valor 17,5 léguas para um grau era um valor em uso comum entre os portugueses no Japão, tanto missionários como marinheiros, como o seu uso por Gómez, Kōun e Rodrigues evidencia. A sua origem é provavelmente o valor apresentado em *In Sphaeram Ioannis de Sacro Bosco* para recentes: 53 milhas convertidas em léguas segundo o rácio de 3 para 1. No que respeita à estimativa de 62 milhas por grau, este é um valor muito próximo ao atribuído por Clávio a Ptolomeu, resultando provavelmente do arredondamento por defeito desse valor¹¹².

Segundo, Kobayashi Kentei usa exactamente os mesmos valores que Gómez, o que parece sugerir dependência da sua obra em relação a *De Sphaera*. A equivalência de 6300 léguas a 11 530 ri feita por Kentei, resulta num rácio de 1,830 ri por légua cuja proveniência não é clara, mas é próxima do rácio de 2 para 1 que Mukai Gensho refere nos seus comentários no capítulo 29, do quarto livro do *Kenkon Bensetsu*.

Ao contrário do que sucede com *De Sphaera* e *Nigi Ryakusetsu*, o *Kenkon Bensetsu* dedica considerável atenção aos valores numéricos das dimensões

¹¹⁰ 「此地大ノ気性ハ、(...) ソノ円相の里数、六千三百里ナリ。此方ノ一万五千五百三十里程ニアタリ」, *Nigi Ryakusetsu*, fls. 68v-69. De notar que o termo ri é usado para designar tanto as medidas portuguesas como as japonesas, sendo estas diferenciadas nesta passagem pela expressão «destas partes».

¹¹¹ 「又ソノ厚サ(直径のこと)ハ、二千四里也。地心マテ一千二里ナリ」, *Nigi Ryakusetsu*, fl. 69.

¹¹² De notar que Rodrigues ao referir «a opinião» de Ptolomeu sobre a dimensão de um grau, depois de apresentar o valor em milhas, diga que estas correspondem a 21 léguas. Logo a seguir acrescenta o valor que considera correcto: 17,5 léguas. Ver Apêndice III. Daqui se pode inferir que Rodrigues era capaz de fazer claramente a distinção entre duas estimativas diferentes. Surpreendentemente Gómez não a fez.

do Mundo. Em três capítulos diferentes trata «Das dimensões dos estratos dos quarto elementos» (capítulo 7, primeiro livro), «Da dimensão do Mundo», isto é da Terra (capítulo 9, segundo livro) e «Das alturas e espessuras dos Céus» (capítulo 29, quarto livro). No início do capítulo 9 pode-se ler:

Ao estimar as distâncias dos céus e da Terra, uma sua volta pode ser dividida em 360 graus. Um grau é a distância de 45 ri nas estradas de Gokinai.

Tabela I – Dimensões terrestres

	Grau terrestre	Raio	Diâmetro	Circunferência
Aristóteles ^{a)}	138 8/9	7.954 6/11	15.909 1/11	50.000
Hiparco ^{a)}	96 1/7 3/2	5.508 21/44	11.017 1/22	34.625
Eratóstenes ^{a)}	87 1/2	5.011 4/11	10.022 8/11	31.500
Ptolomeu ^{a)}	62 1/2	3.579 6/11	7.159 1/11	22.500
Alphraganus ^{a)}	56 2/3	3.245 5/11	6.490 10/11	20.400
Fernelius ^{a)}	68 381/4.000	3.900 3/4.400	7.800 3/2.100	24.514 29/100
Recentiores ^{a)}	53	3.035 5/11	6.070 10/11	19.080
Kenkon Taigi ^{b)}	250	14.318,18	28.636,36	90.000
De Spheara ^{c)}	17.5	1.002	2.004	6.300
Nigi Ryakusetsu ^{d)}	—	1.002	2.004	6.300
Kenkon Bensetsu ^{e)}	45	2.570	5.254	16.200

a) Milhas (milliaria); valores recolhidos de Clávio, op. cit., pp. 230-231.

b) Li (léguas) chinesas; valores recolhidos de Imai, op. cit., pp. 183.

c) Léguas.

d) Ri de Nanban.

e) Ri de Gokinai.

Mais à frente, também são apresentadas estimativas para a circunferência e diâmetro da Terra:

Portanto a estimativa da distância em medidas viárias de uma volta do Mundo é de 16 200 ri. Como uma volta do Mundo são 360 graus, se cada grau for a distância de 45 ri, [então] é cerca de 16 200 ri. Se a vastidão do Mundo for esta, a [sua] espessura é algo superior a 5254 ri.

Um primeiro problema que estes valores apresentam é o de atribuir 45 ri a um grau e de referir explicitamente que estas são medidas de Gokinai. Se se aceitar que estes 45 ri são, de facto, os das estradas de Gokinai, esta estimativa equivale a 116 640 passos para um grau terrestre, o que é um valor entre os atribuídos por Clávio a Aristóteles e a Hiparco, e muito elevado para o que era considerado razoável na época. Admitindo, no entanto, um equívoco do autor, ou uma adição errónea posterior, poder-se-á supor que estes valores

se encontram expressos não em ri de Gokinai mas em ri marítimos de Kyushu. Neste caso, 45 ri seriam equivalentes a 58 320 passos geométricos, o que é um valor intermédio, e bastante próximo, dos valores de al-Farghānī e Ptolomeu para um grau.

Um segundo problema consiste em que o rácio dos valores apresentados para a circunferência e o diâmetro não iguala o valor de π . Aceitando como correctos os 16 200 ri da circunferência, o valor do diâmetro da Terra deveria ser 5156,6 ri. A solução mais simples para este problema é assumir um erro de transcrição do valor para o diâmetro. Esta hipótese é confirmada pelo valor apresentado pelo Kenkon Bensetsu para o raio, 2570 ri, que é aproximadamente metade do valor dado para a circunferência da Terra a dividir por π ¹¹³. Finalmente, será de referir que metade de 5254 ri resulta num valor superior a 2600 ri, que é a distância entre o centro da Terra e o início do elemento fogo que Chüan apresenta, como veremos a seguir, no capítulo 7 do primeiro livro do seu tratado.

Sobre a esfera da Terra encontrava-se a esfera da água. Dada a reduzida espessura da esfera da água e o seu estrato encontrar-se numa posição menos elevada que algumas partes da Terra, era assumido que a água e a Terra constituam uma única esfera. Esta assunção é feita explicitamente em várias passagens e implicitamente em algumas das figuras. Em *De Sphaera* pode-se ler:

Que a Terra e o mar formam um único globo, isto é, que o mar não é mais alto que a Terra é algo evidente pelas razões aduzidas a favor da redondeza da Terra. Por experiência semelhante prova-se que a Terra e a água são redondas.¹¹⁴

O Nigi Ryakusetsu, ao tratar do elemento água, dá a seguinte estimativa da espessura máxima do oceano ao argumentar que a dimensão do elemento terra é em muito superior à do elemento água:

O oceano não tem profundidade superior a 2 ri¹¹⁵.

A mesma obra atribui à esfera do ar uma espessura maior do que a da água:

Quanto à espessura do elemento ar, desde a Terra até ao princípio do limite inferior do elemento fogo (em todos os casos referidos acima usam-se

¹¹³ Esta observação encontra-se em Imai, op. cit., p. 185.

¹¹⁴ «Quod vero terra et aqua unum constituent globum, ita ut mare non sit altius terra, patet rationibus adductis pro rotunditate terrae. Eaedem enim experientiae probant terram esse rotundam at aquam», *De Sphaera*, fl. 25.

¹¹⁵ 「大海二里ヨリ深キ処ハナキ也」, Nigi Ryakusetsu, fl. 70.

[as medidas d]as estradas do ocidente. Também aqui devem ser [entendidas] as estradas do ocidente) são cerca de 30 ri.¹¹⁶

De Sphaera, provavelmente por assumir explicitamente que a água com a Terra contituem uma única esfera, não apresenta a espessura da esfera da água. Quanto ao elemento ar distingue três estratos de espessura dissemelhante, num total de 12 léguas.

No entanto é verdade que estas três regiões do ar não têm entre si igual largura; assim, por exemplo, se toda a região do ar tiver 12 léguas, não se dará o caso de que a região superior contenha 4 léguas, a segunda 4, e que a terceira deva ter a mesma quantidade.¹¹⁷

O Kenkon Bensetsu é, das três obras, a única que apresenta estimativas para todas as esferas dos três elementos menos pesados do que a terra. No que respeita à esfera da água limita-se a uma simples frase no capítulo 7 do primeiro livro:

Como a profundidade do oceano não é mais que 12 ri o elemento água é muito menor que o elemento terra.

Sobre o elemento ar discorre longamente. Começa por distinguir, como De Sphaera, três estratos diferentes no elemento ar e por frisar que, embora maior do que o elemento água, é mais pequeno do que o elemento terra:

No elemento ar existem três partes, a superior, a intermédia e a inferior. [Este elemento] é mais vasto que o elemento água mas é mais pequeno que o elemento terra.

Depois, fazendo uso da teoria aristotélica da formação dos cometas, deduz que a fronteira entre os elementos ar e fogo não se eleva a mais do que 50 ri da Terra, o que estabelece a espessura do elemento ar.

Na medição da altura a que estes cometas sobem, desde os tempos antigos até ao presente não há exemplo de [a altura] ser superior a 50 ri.

O tratamento da espessura do elemento fogo é iniciado com a reafirmação da grandeza relativa deste elemento em relação aos outros três elementos.

O elemento fogo é muito maior que os três elementos terra, água e ar.

¹¹⁶ 「然レハ、カノ風大ノ厚サ、地ヨリ初テ火大ノ下ハシマテ、(右ニ皆西路ヲ用ユ。是又西路ナルヘシ)三十里ホトリナリ」, Nigi Ryakusetsu, fl. 56v-57.

¹¹⁷ «Verum est tamen has tres aeris regions non habere inter se aequalem latitudinem, ita ut si v. g. tota aeris region 12 sit leucarum, suprema region 4 contineat leucas, secunda etiam 4, et tertia totidem continere debeat», De Sphaera, fl. 27v.

Provavelmente para vincar esta ideia importante do aristotelismo medieval e renascentista, explicita logo a seguir a dimensão do raio da esfera que engloba os três elementos terra, água e ar.

Do centro do elemento terra ao elemento fogo há cerca de 2600 ri.

Mesmo que se assuma que a esfera da água se encontra incluída na da Terra, a soma das espessuras das esferas da Terra e do ar, respectivamente 2570 e 50 ri, excede esta distância entre o centro da Terra e o início da esfera do fogo. Caso se subtraia o raio da esfera da Terra destes 2600 ri, resultam 30 ri para a espessura da esfera do ar, valor que curiosamente é semelhante ao apresentado pelo Nigi Ryakusetsu. Assumindo, a seguir, a altura a que se encontra o início do céu da Lua, o autor do Kenkon Bensetsu apresenta, sem explicitar numericamente, a maior dimensão da esfera do fogo em relação à dos outros três elementos.

Se do centro do elemento terra ao primeiro céu, o da Lua, houver cerca de 100.000 ri, o elemento fogo é, mais que os três elementos terra, água e ar, em grande grau algo de muito maior.

Embora, ao rebater um argumento contra a grande dimensão da esfera ocupada por este elemento, o texto básico refira depois que «a espessura do elemento fogo [é] algo maior que 90.000 ri», nenhum valor concreto é apresentado. Isto não se deverá ao facto de o autor assumir que o leitor seria capaz de efectuar a operação aritmética, o que tornaria supérflua a apresentação do valor para a espessura, mas antes a não pretender que o valor apresentado para a distância «do centro do elemento terra ao primeiro Céu» fosse tomado como um valor exacto. Ao afirmar que essa distância seria de «cerca de 100.000 ri» Chüan provavelmente estaria a fornecer um número redondo, provavelmente uma boa aproximação, mas apenas uma aproximação. Se assim foi, terá evitado solidificar essa estimativa escusando-se a apresentar um valor preciso para a espessura da esfera do fogo. No entanto, o comentador não se encontrava limitado por tais escrúpulos, pelo que Gensho, para comodidade dos seus leitores apresenta o resultado da subtracção.

Diz que desde o centro do elemento terra até ao primeiro céu, o da Lua, [são] cerca de 100.000 ri, o que é uma medida do meio do elemento terra até ao limite inferior do céu, [medida] da qual se 2600 ri forem subtraídos sobram 97.400 ri.

Curiosamente, logo a seguir o comentador parece enganar-se nas suas contas ao apresentar o rácio entre as espessuras do elemento fogo e dos três elementos mais pesados.

Portanto, a espessura do elemento fogo é 43, 44 vezes a espessura dos três elementos terra, água e ar considerados conjuntamente.

Estas dimensões dos quatro elementos, apresentadas pela escola Bárbara, atraem o fogo do comentador num longo comentário:

Vendo esta exposição, o conhecimento Bárbaro não é uma visão recta mas é antes uma teoria ruim e perversa. E a razão é que faz a natureza do elemento fogo quente e seca, e 43, 44 vezes maior que os três elementos terra, água e ar, e o seu lugar em cima dos três elementos; faz a natureza do elemento terra fria e seca, maior que os dois elementos água e ar considerados conjuntamente e diz que o seu lugar é em baixo dos dois elementos água e ar. Faz ainda o calor e a secura do elemento fogo os mais fortes. Mas se o elemento fogo e o elemento terra são os maiores, a frieza do elemento água que é o mais pequeno [elemento], não pode vencer [contra] o calor do elemento fogo que é o maior e o mais forte. Portanto e ainda, o elemento ar é quente, o elemento ar, o segundo mais pequeno, tem humidade no grau mais elevado, não pode ganhar [contra] a secura do elemento terra. Portanto e ainda, [devido] a secura do elemento fogo ser a mais forte, segundo a teoria Bárbara, a água dos rios e mares secaria dia a dia e noite a noite. Os continentes seriam dia a dia e noite a noite ressecados e queimados, mas desde o início até agora mares e águas continuam abundantes e copiosos sobre a Terra. Seres úteis nascem nas montanhas, mares, campos e planícies, [e] não [há] temor de ressecura ou definhamento. No entanto, dizer que o elemento fogo está sobre o elemento ar e que tem algo mais que 90.000 ri não é uma visão recta. Nas perguntas e respostas no argumento acima, o elemento fogo é posto longe desta Terra, e porque a sua natureza é a mais diáfana, é dito que os miríades de seres do Mundo não são queimados apesar de dizer que o calor do elemento fogo é o mais forte. Que explicação tão longe da razão! (...) Os discípulos da Escola Bárbara não conhecem o In-Yo, e portanto usam de habilidades vulgares. São todas teorias falsas!

Segundo Gensho, dado o desequilíbrio entre as dimensões dos elementos, com o elemento quente – o fogo – e o seco – a terra –, muito maiores do que o frio – a água – e o húmido – o ar –, teria de resultar que, no longo prazo, o mundo se tornaria quente e seco, o que é contrário à experiência empírica e histórica. Será bom lembrar que nada aquecia tanto Gensho como a teoria dos quatro elementos, considerada incompatível com uma teoria central ao neo-confucionismo, a teoria dos cinco elementos, e rebatida cuidadosa e longamente nos comentários aos três primeiros capítulos do primeiro livro do Kenkon Bensetsu. Assim, esta refutação das dimensões apresentadas por Chüan, deverá ser interpretada como devida à rejeição da teoria dos quatro elementos, mais do que às dimensões em si. Curiosamente, Gensho não nega aqui a existência real de nenhuma das quatro esferas da Terra, da água, do ar, nem sequer da do fogo. Também não faz qualquer referência concreta ao modo de estimar estas dimensões, mas refere, no capítulo 9, segundo livro, que medidas para a espessura da Terra, equivalentes à da Escola Bárbara, são dadas nos clássicos chineses. Aparentemente, o motivo fundamental para a sua rejeição destas estimativas é o desequilíbrio entre as relações frio e quente, húmido e seco que ele delas infere. No entanto, a razão principal deriva, em última análise, da sua repulsa pela teoria dos quatro elementos.

Adicionalmente, atribui o desequilíbrio nestas estimativas à ignorância, pelos académicos da Barbária, da teoria do In-Yo ¹¹⁸.

Os valores das espessuras das esferas dos quatro elementos apresentados em *De Sphaera*, *Nigi Ryakusetsu* e *Kenkon Bensetsu*, encontram-se resumidos na Tabela II. Uma das características mais salientes dos valores desta tabela é a semelhança dos números nas obras de Gómez e de Kentei: ambas usam as mesmas unidades de medida linear, apresentam o mesmo valor para o raio da Terra e omitem o valor para a esfera do fogo. A espessura do elemento água é tão pequena que não é quantificada em *De Sphaera*, e recebe um valor insignificante no *Nigi Ryakusetsu*. A discrepância mais saliente nos valores destas duas obras é o valor apresentado para a espessura do ar. É possível que, neste pormenor, Kentei tenha sido influenciado pelo *Kenkon Bensetsu*, que embora especifique 50 ri para este elemento, ao afirmar que a distância do centro do mundo ao limite inferior do fogo são 2600 ri, logo depois de atribuir 2570 ri ao raio da Terra, implicitamente admite a possibilidade de a espessura do ar não ser mais do que 30 ri. Finalmente, ao contrário de *De Sphaera* e *Nigi Ryakusetsu*, o *Kenkon Bensetsu* apresenta valores para todos os elementos e as suas unidades de medida são diferentes das usadas nas outras duas obras.

Tabela II – Espessuras das esferas dos quatro elementos

	Terra	Água	Ar	Fogo
<i>De Spheara</i> ^{a)}	1.002	—	12	—
<i>Nigi Ryakusetsu</i> ^{b)}	1.002	2	30	—
<i>Kenkon Bensetsu</i> ^{c)}	2.570	12	50	97.400

a) Léguas.

b) Ri de Nanban.

c) Ri de Gokinai.

Estas semelhanças entre *De Sphaera* e *Nigi Ryakusetsu*, e as diferenças entre estas duas obras e o *Kenkon Bensetsu*, prolongam-se depois para o mundo celeste. Enquanto nem *De Sphaera* nem *Nigi Ryakusetsu* apresentam quaisquer valores numéricos para as várias esferas celestes, o *Kenkon Bensetsu* dá valores para as alturas e espessuras dos vários céus. Embora nenhuma tabela seja usada, o capítulo 29 do quarto livro, onde estes valores são apresentados sem qualquer elaboração no texto básico, parece-se bastante com a leitura de uma tabela:

Examinamos [agora] as alturas e espessuras dos vários Céus. A altura desde o centro do elemento terra até ao primeiro céu, o da Lua, tem 40.210

¹¹⁸ Vulgarmente conhecida pela pronúncia chinesa de Yin-Yang.

ri. Usando as medidas das estradas da Barbária do Sul, a espessura deste céu é de 36.352 ri. A altura do segundo céu tem 76.562 ri, [e] a espessura deste céu é de 123.493 ri.

Depois de apresentar estes valores para o primeiro e o segundo céu, o texto apresenta sucessivamente os valores para os céus seguintes. Os valores para as alturas encontram-se resumidos na Tabela III, e os das espessuras na Tabela IV, juntamente com os valores apresentados por Clávio e por Ricci para as alturas.

Tabela III – Distâncias entre o centro do mundo e os vários céus

	In Sphæram Ioannis de Sacro Bosco		Kenkon Taigi	Kenkon Bensetsu
	raios terrestres	milhas	li	ri
Raio côncavo da Lua	33 7/10	120.630 15/22	482.522	40.210
Raio côncavo de Mercúrio	64 1/6	229.687 1/2	918.750	76.562
Raio côncavo de Vénus	167 2/3	600.167 14/33	2.400.681	200.055
Raio côncavo do Sol	1.121 7/20	4.013.923 7/22	16.055.690	1.337.973
Raio côncavo de Marte	1.216 1/12	4.353.025 25/44	17.412.100	1.451.008
Raio côncavo de Júpiter	8.853 3/4	31.692.400 25/44	126.769.584	10.564.233
Raio côncavo de Saturno	14.378 1/3	51.467.897 8/11	205.871.564	17.155.965
Raio côncavo do Firmamento	22.612 1/2	80.942.471 13/22	323.769.845	26.980.820
Raio convexo do Firmamento	45.220	161.884.943 2/11	647.539.690	—

Num universo geocêntrico as alturas dos céus são referenciadas à Terra. Se não se assumir a esfericidade da Terra, como os neo-confucionistas chineses e japoneses não assumiam, as alturas eram naturalmente estimadas em relação à superfície terrestre. Mas se se aceitar a esfericidade da Terra, as alturas dos vários céus são convenientemente estimadas a partir do centro da Terra. Deixando de lado a sua estrutura interior, três valores básicos caracterizam cada céu: a altura do seu limite inferior, ou o seu raio côncavo, a altura do seu limite superior, ou o seu raio convexo, e a sua espessura, ou a diferença entre os raios convexo e côncavo. Como as esferas de cada céu se encaixam umas nas outras, o raio convexo de um céu é igual ao raio côncavo do céu que o envolve. Consequentemente, a diferença entre os raios côncavos de dois céus consecutivos é igual à espessura do céu inferior.

Os valores apresentados pelo Kenkon Bensetsu no Japão, e pelo Kenkon Taigi na China, muito provavelmente dependem directamente dos valores apresentados por Clávio em *In Sphæram Ioannis de Sacro Bosco*. Por sua vez, os valores de Clávio são muito semelhantes aos apresentados por al-Farghānī

no seu Jawāmi^c, diferindo os valores destes dois autores por fracções bastante inferiores a um por cem ¹¹⁹.

Os valores apresentados por Ricci para as alturas dos vários céus, em li, são muito próximos dos valores de Clávio em milhas a multiplicar por quatro. No entanto, já foi sugerido que os valores de Ricci são melhor aproximados através de uma multiplicação dos valores de Clávio em raios terrestres por 14.318,18 ri, o valor para o raio terrestre indicado por Ricci no Kenkon Taigi ¹²⁰.

No Kenkon Bensetsu, os valores apresentados vêm acompanhados pelo aviso de que são estimados «[u]sando as medidas das estradas da Barbária do Sul». Este aviso, pela forma como se encontra inserto no texto japonês, quase certamente não foi escrito pelo autor do texto básico, mas provavelmente por Gensho ou por um copista posterior. Gensho não deixa passar sem comentário a discrepância entre os valores apresentados no capítulo 7 do primeiro livro para a altura do elemento fogo, com as apresentadas agora para o céu da Lua:

[Enquanto] é dito no primeiro livro, capítulo 7, «Das dimensões dos estratos dos quatro elementos» que desde o centro do elemento terra até ao primeiro céu, o da Lua, há cerca de 100.000 ri, nesta parte é dito que desde o centro do elemento terra até ao primeiro céu, o da Lua, há 40,210 ri. Pode-se afirmar que duas teorias diferentes são expostas. No capítulo 7 a exposição é feita usando as medidas das estradas japonesas. Nesta Parte a exposição é feita com as unidades de medida das estradas da Barbária do Sul.

Esta discrepância levanta várias questões. Estaria Chüan consciente de que as unidades neste capítulo e as dos capítulos anteriores são diferentes? Se sim, que razão o levou a não uniformizar as unidades ao longo do texto? Se não, porquê? Será tal indício de que teria escrito o texto básico à pressa, temendo possivelmente que a sua morte iminente o não deixasse terminar a obra se se detivesse em pormenores? Em qualquer destes casos, poder-se-á inferir que teria usado duas obras diferentes, ou mais, para compor o texto básico?

Independentemente da resposta para este problema, os valores apresentados no Kenkon Bensetsu para as alturas dos vários céus são muito próximos dos valores de Clávio a dividir por três, o que parece indicar a conversão dos valores em milhas apresentados em *In Sphæram Ioannis de Sacro Bosco* para léguas de três milhas. Quem quer que tenha produzido estes números terá dividido por três os valores apresentados em milhas por Clávio e arredondado por defeito o resultado obtido. A única excepção é o valor para a espessura do céu do Sol, na qual, em vez de 113.034 ri, o valor que se obteria da divisão do número de Clávio por três, é apresentado como

¹¹⁹ Os valores de al-Farghānī encontram-se, convenientemente, em Van HELDEN, op. cit., p. 30.

¹²⁰ IMAI, op. cit., p. 184.

tendo 146.367 ri. Provavelmente esta discrepância poderá dever-se a um erro aritmético ou de transcrição.

De notar ainda que os 100.000 ri para o limite superior do fogo são compatíveis com os 40.210 ri para o limite inferior da esfera da Lua apenas para os rácios apresentados por Kōun. No entanto, como foi visto na secção anterior, é muito improvável que qualquer destes rácios se referisse ao ri de Gokinai, o ri que o autor do Kenkon Bensetsu afirma usar nas medidas que apresenta para a Terra, e implicitamente, nas que apresenta para os outros três elementos. Assumindo, como feito acima ao discutir os valores apresentados pelo Kenkon Bensetsu para as dimensões da Terra, que os valores em ri dos capítulos «Das dimensões dos estratos dos quatro elementos» e «Da dimensão do Mundo» se referem ao ri marítimo de Kyushu, de 1296 passos geométricos, e não ao ri de Gokinai, poder-se-ão compatibilizar os 100.000 ri desses capítulos com os 40.210 ri do capítulo «Das alturas e espessuras do céus» usando o rácio proposto por Kōun como correcto. De facto, com este rácio, os 40.210 ri da Barbária do Sul para o limite inferior da esfera da Lua são equivalentes a cerca de 90.000 ri marítimos de Kyushu, o que é um pouco menos, mas aproximadamente igual, ao limite superior da esfera do fogo. De notar que os 40.210 ri da Barbária do Sul são léguas de três milhas, ou 3000 passos geométricos, e, como visto na secção anterior, o rácio tido como correcto por Kōun quase certamente se referia a estas léguas de três milhas.

Tabela IV– Espessuras dos vários céus

	In Sphæram Ioannis de Sacro Bosco		Kenkon Bensetsu
	raios terrestres	milhas	ri de Nanban
Lua	31 7/13	109.056 9/11	36.352
Mercúrio	103 1/2	370.479 61/66	123.493
Vénus	953 41/60	3.413.755 59/66	1.137.918
Sol	94 11/15	339.102 1/4	146.367
Marte	7.637 2/3	27.339.375	913.125
Júpiter	5.524 7/12	19.775.497 7/44	6.551.832
Saturno	8.234 1/6	29.474.573 19/22	9.824.257
Firmamento	22.612 1/2	80.942.471 13/22	—

Outro aspecto interessante dos valores apresentados no Kenkon Bensetsu é o de não apresentar valores para as espessura do oitavo céu nem, consistentemente, para o seu raio convexo, apesar de a obra de Clávio o fazer. Depois de afirmar que a espessura deste céu não é conhecida apresenta a razão para essa ignorância.

A espessura deste céu não é conhecida. A razão disto deve-se a que os céus das sete estrelas todos têm três estratos, em que o centro do estrato do meio e o centro do Mundo coincidem um com o outro. Através do uso desta via a altura e a espessura dos céus podem ser conhecidas. Porque o oitavo

céu não tem três estratos, a espessura deste céu não é conhecida. Quando a espessura do oitavo céu não é conhecida, a altura e a espessura do nono e décimo céus não podem ser conhecidos.

Este argumento, de que a espessura do Firmamento não pode ser conhecida, tinha uma longa tradição no escolasticismo ¹²¹. No entanto, é algo surpreendente encontrá-lo numa obra que dependa directamente de *In Sphæram Ioannis de Sacro Bosco*. De facto, nesta obra de Clávio não só a espessura e o raio convexo do oitavo céu são dados juntamente com os valores correspondentes para os outros céus, mas também uma explicação breve, mas clara, de como esses valores foram estimados para as diversas esferas celestes é apresentada logo a seguir. Baseando-se no *Almagesto*, Clávio explica simplificada como as excentricidades, os seus deferentes, e o diâmetro dos epiciclos são estimados para cada esfera e como os raios côncavos e convexos podem ser então calculados ¹²². No capítulo vinte e quatro «Dos céus dos sete planetas» no quarto livro do *Kenkon Bensetsu*, uma explicação nas mesmas linhas, mas ainda mais simplificada do que a de Clávio, é também apresentada. No que respeita o oitavo céu, Clávio esclarece que, embora a sua espessura não possa ser conhecida através dos métodos geométricos empregados para os outros céus, a teoria proposta por al-Farghānī de que a sua espessura deverá ser igual à sua distância em relação ao centro do mundo é credível ¹²³. Tal opinião não parece ser compartilhada por Chüan, que não faz qualquer referência à teoria do astrónomo a soldo de al-Māmūn.

A reacção do comentador não revela nem espanto nem incredulidade em relação aos valores apresentados para cada esfera celeste. À semelhança

¹²¹ Por exemplo, Bacon (ca. 1214-1292) já tinha escrito no século XIII: «Concerning the ninth and tenth heaven nothing can be known by means of instruments belonging to the senses in the matter of their altitude, thickness, and size; also concerning the thickness of the eight heaven, as we are able to do in regard to the other heavens, since all these matters are hidden from our sense, and therefore in regard to them certification of their magnitudes, altitudes, and thicknesses is lacking», *The Opus majus of Roger Bacon*, tradução de Robert Belle Burke, Bristol, Thoemmes Press, 2000, (reimpressão de: Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1928), vol. I, p. 251.

¹²² CLÁVIO, op. cit., pp. 233-234.

¹²³ «Atque in hunc modum ordine cognoscentur crassities, & semidiametri cælorum in reliquis Planetis vsque ad Firmamētum, cuius crassities via Geometrica cognosci nequit: sed tamē, quia omnia alia corpora cælestia, elementaque ambit ac continet, placuit Astronomis, præsertim Alphragano, tantam ei tribuere crassiē, quanta est eius distantia à centro mundi, quod incredibile non est. Cùm enim cælum Lunæ, sphæram elementorū continens, habeat ferè tantam crassitiē, quanta eius à centro terre distantia reperitur, cur id Firmamento, cælorum nobilissimo denegetur, quod non solum elementa, verum etiam omnes Planetarum orbes complectitur, ac circumdati sed vt vt res se habeat, rationi valde consentaneum est, saltem Firmamentum vnā cùm nono, decimo, atque vndecimo cælo tantæ esse crassitie, quantam à centro terræ distantiam concavum Firmamenti obtinet: vt id, quod paulò infrā de celeritate motus Firmamenti, dicemus, de celeritate primi mobilis, siue vndecimi cæli, si Firmamentum tantam crassitiē non habeat, intelligendum sit.» CLÁVIO, op. cit., pp. 234-235.

de outros casos no Kenkon Bensetsu em que não está em desacordo com a cosmologia ocidental, a preocupação central de Gensho é demonstrar que uma teoria semelhante existe algures nos clássicos chineses.

Em Sō-shi é afirmado que a altura do céu é de 90.000 ri ¹²⁴. Nos livros da Escola Médica é dito [que há] 84.000 ri no espaço entre o Céu e a Terra. Todas estas [estimativas] referem-se à superfície da Terra. Na Escola Bárbara [a distância] é referida ao núcleo da Terra, sendo [assim] a teoria de 100.000 ri próxima [da chinesa].

Este pequeno trecho do comentário contém vários aspectos muito interessantes. Primeiro, é curioso que Gensho não se aperceba de que, ao dizer que os cerca de 100.000 ri da astronomia europeia são semelhantes aos 90.000 ri de Sō-shi ou aos 84.000 ri da Escola Médica, está a cometer uma confusão semelhante à que tinha apontado a Chüan meia dúzia de linhas antes. Enquanto os 90.000 ri do clássico chinês são li sínicos de cerca de 216 passos geométricos, os 100.000 ri referidos por Chüan são ou ri de Gokinai com 2592 passos, ou ri marítimos de Kyushu com 1296 passos. Assim resulta a altura do céu ser cerca de sete a treze vezes mais baixa nas cosmologias chinesas e japonesas que na proposta por Chüan para o céu da Lua.

Embora não seja muito surpreendente que Gensho tenha descoberto duas estimativas chinesas que, esquecendo o facto de serem feitas em unidades diferentes e ajustado o pormenor de estarem construídas a partir da superfície da Terra, são muito próximas das propostas por Chüan, não deixa de ser curioso que o comentador não faça qualquer referência às distâncias para os outros céus. Enquanto nos sistemas cosmológicos chineses e japoneses o céu e os corpos celestes eram considerados, pelo menos implicitamente, como estando sensivelmente à mesma distância da Terra ¹²⁵, as medidas propostas

¹²⁴ Zhuāng Zi 莊子 (369 a. C.-286 a. C), filósofo da escola Taoista. No primeiro livro de Sō-shi (逍遙遊第一) pode-se ler: «O azul do céu, será devido a ele ser verdadeiramente azul? Ou será por [o céu] estar infinitamente distante? Se [do céu] se olhar para baixo será igual? Então, quando a profundidade da água não é suficiente, ela não tem força para suportar um grande barco. Se se verter a água de um copo numa depressão do terreno [qualquer] lixo se torna num barco, mas assim que se pousar o copo vai ao fundo. Isso é porque a água é rasa e o barco é grande. Quando a espessura do ar não é bastante, mesmo com grandes asas não há força suficiente para flutuar. Consequentemente, se se subir 90.000 li haverá ar debaixo das asas. É aí aonde se pode começar a flutuar no ar. Com o céu azul nas costas, sem ter nenhum obstáculo, então se pode começar a avançar para o sul.» 「天之蒼蒼，其正色邪。其遠而無所至極邪。其視下也，亦若是則已矣。且夫水之積也不厚，則負大舟也無力。覆杯水於坳堂之上，則芥爲之舟，置杯焉則膠。水淺而舟大也。風之積也不厚，則其負大翼也無力。故九萬里，則風斯在下矣。而後乃今培風，背負青天，而莫之夭闕者。而後乃今將圖南。」, Rō-shi; Sō-shi 『老子・莊子』, vol. 1, Tóquio, Meiji Shoin 明治書院, 1971, p. 138.

¹²⁵ A astronomia e a cosmologia chinesas dependeram até cerca do século XVII de variantes de uma de duas teorias: Gài Tiān 蓋天, e Hún Tiān 渾天 (ver, por exemplo, NAKAYAMA, op. cit., pp. 24-43). A questão de diferentes planetas estarem a diferentes distâncias da Terra não parece que se tenha posto alguma vez a qualquer dos seus defensores. Embora houvesse várias estimativas no corpus astronómico chinês para a distância do céu à Terra no intervalo de 80.000 a 100.000 li, o valor de maior reputação, a avaliar pelas obras que o referem, parece ter sido o de 80.000 li.

por Chüan, implicam que, por exemplo, a distância da Terra ao Sol seria cerca de trinta e cinco vezes superior à distância da Terra à Lua. Parece improvável que um comentador atento como Gensho, não tivesse reparado neste aspecto da cosmologia Nanban. Mas enquanto para os outros aspectos em que existia discrepância evidente entre as cosmologias orientais e ocidental, Gensho ou reagia violentamente, como quando rejeitou a teoria aristotélica dos quatro elementos, ou punha todo o seu engenho retórico em negá-la, como quando reinterpretou o conceito neo-confucionista da quadratura da terra como significando a sua esfericidade, neste caso simplesmente ignora o problema potencial que as diferentes distâncias dos planetas à Terra punham à cosmologia neo-confucionista.

5. Conclusões

A transmissão sistemática da ciência europeia, especialmente da astronomia e da cosmologia, no Japão nos séculos XVI e XVII, não ficou a dever-se apenas à indisputável capacidade técnica dos jesuítas nesta área nem aos seus esforços pedagógicos e entusiasmo proselitista. O interesse dos japoneses e a sua capacidade de recepção destas matérias, foi o factor determinante e orientador dessa transmissão. Tanto quanto é possível apurar do espólio documental deixado pelos missionários jesuítas, dos povos a leste de Socotorá só os japoneses interrogaram os missionários sobre as causas dos fenómenos naturais com interesse e perspicácia capazes de os impressionar. E de tal modo os japoneses impressionaram a sensibilidade renascentista dos jesuítas que estes os descreveram repetidamente como dos mais racionais dos povos conhecidos, ao nível dos europeus, ou pelo menos superiores aos espanhóis.

Não só de entre os povos orientais os japoneses foram, se não os únicos, pelo menos os primeiros a mostrar interesse pelas ciências astronómicas ocidentais, como também este interesse se encontrava em todos os tipos de pessoas. Ao contrário da China, onde as capacidades dos jesuítas na astronomia interessaram os responsáveis pelo Departamento do Calendário 曆局¹²⁶ mas deixaram indiferente a massa da população, no Japão todos os estratos populacionais, desde a elite guerreira até ao estrato inferior dos comerciantes, partilhavam do interesse de saber por que se davam eclipses, por que ocorriam tremores de terra e por que existiam marés. Curiosamente, dos poucos grupos japoneses que não procuraram os missionários para obter respostas para estes problemas sobressaem os oficiais encarregados da Divisão do Calendário e da Divisão da Astronomia. As oportunidades de evangelização, usando explicações sobre o mundo natural em resposta à curiosidade natural das populações, eram, assim, muito superiores no Japão

¹²⁶ Li jú.

em relação à China. A política de enviar os missionários cientificamente melhor preparados para a China, em vez de para o Japão, só se pode entender tendo em conta o carácter hierárquico das sociedades da Ásia Oriental e o facto de os japoneses considerarem, então, que a China tinha primazia em assuntos de filosofia e religião.

Como os japoneses, desde o início da missão no tempo de Xavier, interrogavam os missionários oralmente sobre a sua cosmologia, era natural que recebessem respostas orais. Só cerca de meio século depois do começo da missão começaram os missionários e os seus colaboradores a dar respostas usando a palavra escrita. Tendo em conta a elevada taxa de alfabetização da população e as vantagens que daí advinham no processo de missionação, factos já notados por Xavier, o longo espaço de tempo que mediou entre o início da missão e o aparecimento dos primeiros livros produzidos pelos missionários é indicativo não só da complexidade do sistema de escrita japonês, mas também dos problemas organizacionais que a missão enfrentou nessa empresa.

Embora se possa reconstruir grande parte do aspecto qualitativo da cosmologia europeia usando apenas a literatura de carácter religioso produzida pelos missionários no Japão, os aspectos mais técnicos e quantitativos encontram-se sistematizados em três obras principais. Uma, *De Sphaera*, de Pedro Gómez, cujo original latim se conserva, mas cuja tradução japonesa se perdeu, data dos últimos anos de Quinhentos. Outra, o *Kenkon Bensetsu*, foi muito provavelmente escrita por um antigo missionário, em meados de Seiscentos, baseado num ou em vários manuais usados nos colégios jesuítas. Esta obra tem o interesse adicional de ser comentada por um neo-confucionista, permitindo-nos observar hoje a reacção no século XVII, de um erudito japonês à cosmologia aristotélico-ptolemaica de origem europeia. A terceira, o *Nigi Ryakusetsu*, foi escrita na segunda metade do século XVII por um japonês, Kobayashi Kentei, aluno de um antigo discípulo dos missionários. Esta obra, exceptuando a inexistência de referências ao Cristianismo, é muito semelhante a *De Sphaera*.

Estas obras tinham ideias que eram novas para os japoneses como, por exemplo, a da esfericidade da Terra. Uma outra ideia da cosmologia ocidental que era nova para os japoneses e que era derivada desta, era que o Mundo era composto de esferas concêntricas (ou quase concêntricas) cuja dimensão se podia estimar usando métodos geométricos e observações astronómicas. Os valores apresentados no *Kenkon Bensetsu* são especialmente interessantes pelas reacções que provocam no comentador. Este aceita, de boa vontade, os valores para a espessura da Terra e para a distância da Terra ao céu da Lua, notando que os valores dos académicos da Barbária do Sul são semelhantes aos dos letrados chineses. A seu modo, chega mesmo a elogiar a habilidade de estimação dos Bárbaros, ao notar que as suas necessidades imperialistas lhes aguçaram o engenho. No entanto, reage violentamente às dimensões apresentadas para os outros estratos sublunares, o que deverá ser interpretado no contexto da sua rejeição da teoria aristotélica dos quatro

elementos. Curiosa é também a sua falta de reacção ao conceito de que os vários corpos celestes estariam a diferentes distâncias da Terra.

Os valores que são apresentados nestas três obras para as várias dimensões do mundo sub e supralunar, parecem suportar a hipótese de que o Nigi Ryakusetsu depende da obra de Gómez, mas o Kenkon Bensetsu, não. Por um lado, os valores para o mundo sublunar em De Sphaera e Nigi Ryakusetsu são muito semelhantes e ambas as obras omitem os valores para o mundo supralunar. Por outro lado, porque os valores numéricos do Kenkon Bensetsu são muito mais detalhados do que os apresentados em De Sphaera, parece improvável que esta possa ter servido de base àquele, pelo menos nesta matéria.

APÊNDICE I

Os manuscritos do Kenkon Bensetsu

O Kokusho Sōmokuroku ¹²⁷ lista nove manuscritos conhecidos com o título Kenkon Bensetsu. A investigação realizada nos passados dois anos resultou na seguinte informação adicional sobre estes manuscritos:

A) Manuscrito Shirai (白井), em quatro volumes, que se encontra na Biblioteca da Dieta;

B) Manuscrito de Gakushi-in (学士院), dois livros em dois volumes, que se encontra na Academia Japonesa 日本学士院 em Tóquio. No fim do primeiro volume, «Céus», aparece a seguinte nota: «Copiado do livro na biblioteca de Hosokawa Junjirō em Outubro de Meiji 44» ¹²⁸, isto é, Outubro de 1911. De modo semelhante, no fim do segundo volume, «Terra», encontra-se escrita uma nota semelhante: «Copiado do livro na biblioteca de Hosokawa Junjirō em Novembro de Meiji 44» ¹²⁹;

C) Manuscrito da Faculdade de Letras da Universidade de Kyoto, dois livros em dois volumes; este manuscrito data do ano 40 de Meiji (1907), tendo escrito na primeira contracapa a notícia da sua origem ¹³⁰: copiado em Maio de 1907 do manuscrito existente na biblioteca do Barão Hosokawa 細川男爵 foi acrescentado das variantes do manuscrito existente na biblioteca pessoal de Kanō Kōkichi 鹿野亨吉 (manuscrito E);

¹²⁷ Kokusho Sōmokuroku 国書総目録 (補訂版第三刷発行), Tóquio: Iwanami Shoten Kankō 岩波書店刊行, 1996-1998.

¹²⁸ 「明治四拾四年十月 細川潤次郎蔵書ヨリ写記」.

¹²⁹ 「明治四十四年十一月 細川潤次郎蔵書ヨリ写記」.

¹³⁰ 「右明治四十年五月細川男爵蔵本ヲ謄寫シタルモノニ係ル、後更ニ狩野亨吉氏蔵本ヲ以テ一校ヲ加ヘ異同ヲ注記ス、書中藍書ノモノ及異所載ト記シタルモノ即チ是ナリ
狩野氏藍本ハ寫本四冊ニシテ第一冊ノ表紙ニハ「第三千八百八十号」ト記セシ貼紙アリ
地巻、星部五箇條、細川男爵蔵本全ク闕ク、今狩野氏蔵本ヲ以テ補寫シ巻末ニ附載シタリ
別ニ、同男爵蔵本南蠻天地論一名南蠻運氣論抄出一巻アリ、前記星部諸條ノ抄出ニ係ル、又富士川游氏蔵本文沙汰辨解乾坤辨說一卷アリ、並ニ謄寫シテ別冊トナリセリ、参考スベシ
明治四十五年六月記」

D) Manuscrito da Biblioteca da Universidade de Kyoto, sete livros em três volumes, faltando o oitavo livro; segundo os registos da Biblioteca este manuscrito foi adquirido em Taisho 9 (1920) por 10.000 iénes a Shikada Seishichi 鹿田精七.

E) Manuscrito Kanō, quatro livros em quatro volumes, que se encontra na Biblioteca da Universidade de Tohoku, em Sendai; Kanō Kōkichi (1865-1942), o primeiro reitor da Universidade Imperial de Letras de Kyoto 京都帝国大学文科大学, e colecionador de livros e manuscritos antigos depositou em perpetuidade a sua Biblioteca na Universidade de Tohoku;

F) Manuscrito Kurita, cópia feita no ano 14 de Bunka 文化 (1817), que segundo o Kokusho Sōmokuroku se encontraria na Biblioteca Kurita, uma biblioteca particular que estaria localizada em Hiroshima; inquirições realizadas em Março-Julho de 2004 localizaram este manuscrito em casa de um particular em Showa-machi em Nagoya;

G) Primeiro manuscrito da Biblioteca de Shōkō 彰考館文庫, em Mito (Ibaragi-ken), em 5 volumes; esta biblioteca conserva o espólio da Escola de Mito, especialmente os manuscritos e livros relacionados com a edição de Dai-Nihon-shi 大日本史; este manuscrito do Kenkon Bensetsu foi destruído durante a segunda Grande Guerra;

H) Segundo manuscrito da Biblioteca de Shōkō 彰考館文庫, em Mito, em 9 volumes; segundo informação desta biblioteca os dois manuscritos do Kenkon Bensetsu (manuscritos G e H) foram destruídos durante a segunda Grande Guerra e não se conservam registos da sua proveniência;

I) Manuscrito da Biblioteca de Rekikawa 礪川文庫, destruída, segundo o Kokusho Sōmokuroku, durante a Segunda Grande Guerra.

De referir que o Kokusho Sōmokuroku não refere três outros manuscritos. São eles o manuscrito do Kenkon Bensetsu da biblioteca do Barão Hosokawa Junjirō 細川潤次郎 (1834-1923), referido no final de cada um dos dois volumes do manuscrito B e na primeira contracapa do manuscrito C; Nanban Tenchiron da mesma biblioteca, referido na primeira contracapa do manuscrito C; e Benkai Kenkon Bensetsu da biblioteca de Fujikawa Yu 富士川遊 (1865-1940), também referido na primeira contracapa do manuscrito C. Até ao presente não foi possível determinar se algum destes manuscritos será algum dos mencionados nesta lista ou não.

Uma inspecção dos manuscritos A, B, C, D e F revela que existem pequenas diferenças no texto e nas figuras. As diferenças no texto incluem uso de katakana ou de hiragana, uso parcial ou negligenciável de furigana, uso ou não de okurigana, uso de caracteres simplificados ou não, uso de diferentes caracteres com leitura fonética equivalente, uso de diferentes caracteres com leitura simbólica equivalente, uso de caracteres diferentes sem comunalidade fonética ou simbólica, e introdução ou não de notas interpretativas ou explicativas no texto. As figuras nos diferentes manuscritos aparentam ter todas uma origem comum mas algumas são pouco precisas tornando a geometria subjacente pouco clara.

Existem ainda algumas variantes do Kenkon Bensetsu com outros títulos:

J) Tenmon Biyō 天文備用, na colecção de Akioka Takejirō 秋岡武次郎 no National Museum of Japanese History 国立歴史民俗博物館, um volume, da autoria de Sawano Chūan (sem os comentários de Mukai Gensho), datado Shōhō 1 (1644). Contém duas partes, «Sobre os quatro elementos» com seis capítulos e «Sobre os céus» com vinte

capítulos. Ao longo de 94 páginas de texto e figuras, são expostos os princípios básicos da física aristotélica e da astronomia europeia pré-copernicana. O texto é mais curto do que o texto básico do Kenkon Bensetsu: não só o Tenmon Biyō tem menos capítulos, mas também o texto de cada capítulo é mais curto do que o do Kenkon Bensetsu. O conteúdo de cada capítulo é semelhante ao capítulo correspondente do Kenkon Bensetsu mas a linguagem é diferente. Por outro lado, embora as suas figuras sejam, na sua grande maioria, muito semelhantes às do Kenkon Bensetsu, são menos numerosas. E, em pelo menos dois casos, o das figuras explicativas da disposição dos quatro elementos e a dos eclipses solares, as figuras do Tenmon Biyō são indubitavelmente mais semelhantes às do De Sphaera de Gómez e do Nigi Ryakusetsu do que às do Kenkon Bensetsu. Finalmente, é de referir que as figuras do Tenmon Biyō parecem reflectir mais fielmente o exposto no Kenkon Bensetsu que as figuras da obra comentada por Gensho. Assim levanta-se a possibilidade de o Tenmon Biyō ser uma obra no estágio de desenvolvimento do Kenkon Bensetsu, ainda sem os comentários confucionistas, ou ser uma versão posterior, mais curta e sem os comentários. A razão principal para aceitar a primeira possibilidade encontra-se na data deste manuscrito. A razão mais importante para a segunda é o carácter abreviado do Tenmon Biyō quando comparado com o Kenkon Bensetsu. Parece mais provável que uma obra longa tenha sido posteriormente rescrita numa versão resumida, do que uma versão curta tenha dado origem a uma obra mais longa. Esta razão adquire mais importância quanto mais se aceitar como verídica a asserção de Gensho de que terá sido fiel na transcrição para caracteres chino-japoneses do que tinha ouvido Kichibei ler do texto escrito em letras latinas por Chüan. Assumir o contrário, que o Kenkon Bensetsu teria evoluído do Tenmon Biyō, requer aceitar que o texto básico terá sofrido nas mãos de Gensho, no mínimo, acrescentos fiéis ao espírito do texto e à intenção de Chüan. Finalmente, é de referir que os valores apresentados pelo Tenmon Biyō para as alturas e espessuras dos vários céus são diferentes das do Kenkon Bensetsu. Infelizmente a caligrafia difícil e o mau estado de conservação da página no fim do manuscrito onde esses valores aparecem não nos permitiram usar estes valores neste estudo;

K) Shidai Zensho 四大全書, na Biblioteca da Universidade de Kyushu, quatro livros em quatro volumes;

L) Shidai Zensho 四大全書, na Biblioteca da Universidade de Tohoku, quatro livros em quatro volumes;

M) Bensetsu Nanban Unkisho 辨說南蠻運氣書, em Gakushi-in, dois livros em dois volumes;

N) Bensetsu Nanban Unkisho 辨說南蠻運氣書, na Biblioteca da Universidade de Kyushu, dois livros em dois volumes;

O) Nanban Unkiron 南蠻運氣論, na Academia Japonesa, dois livros em dois volumes, datado de Shōhō 2 (1645);

P) Nanban Unkiron 南蠻運氣論, na Universidade de Kyushu, dois livros em dois volumes, datado de Shōhō 2 (1645);

Q) Tenmon Unkiron 天文運氣論, dois livros em dois volumes, incluídos como volumes 44 e 45 da colectânea de tratados astronómicos Tenmon Hisho 天文秘書, em 121 volumes, e datada de Tenmei 2 (1782) que se encontra na Universidade de Tenri;

R) Nanban Unkiron Zue 南蛮運氣論図絵, na Academia Japonesa, um volume, da autoria de Sawano Chuan datado de Shōhō 2 (1645);

S) Nanban Unkiron Zue 南蛮運氣論図絵, na Universidade de Kyushu, um volume, da autoria de Sawano Chuan datado de Shōhō 2 (1645);

As variâncias no texto destas obras são mais severas do que as apresentadas para os manuscritos listados de A a E. Finalmente é de referir que não foi possível localizar manuscritos sobre o mesmo tema, como Sankoku Unkiron, atribuídos a Sawano Chūan em obras japonesas dos séculos XVII e XVIII.

APÊNDICE II

«DAS MENSVRAS PERA QVANTIDADE continua como legoas, &c.»¹³¹

¶ Nomes das medidas sam estes, Bu¹³², I, bun, Sun¹³³, Xacu¹³⁴, Quen¹³⁵, Chō¹³⁶, Ri¹³⁷, Giō¹³⁸, Firo¹³⁹.

Ichibu touo auaxete. Issun¹⁴⁰.

Rocuxacu gosun. Icquen¹⁴².

Ichigiō. Futafiro¹⁴⁴.

Ixxacu touo auaxete. Ichigiō¹⁴⁶.

Goxacu. Fitofiro¹⁴⁸.

Issun itçutçu auaxete. Gosun¹⁴¹.

Sanjū rocuchō camimichi. Ichiri¹⁴³.

Gosun futatçu auaxete. Ixxacu¹⁴⁵.

Rocujicquen. Icchō¹⁴⁷.

¹³¹ Arte da lingoa de Iapam Composta pello Padre João Rodriguez, Portugues da Cōpanhia de Iesv diuidida em tres livros, Nangasaqui, Collegio de Iapão da Companhia de Iesv, 1604, fl. 219v.

¹³² 分.

¹³³ 寸; o Vocabulário da lingoa de Iapam com adeclaração em Portugues, feito por alguns padres, e irmãos da Companhia de Iesv, Nangasaqui, 1603, fl. 231, define assim esta medida: «Sun. Medida de meo dedo indice que he o espaço dente os dous nōs do meyo. Vt Issun, nisun. ¶ Ité, Medida. Vt, Sunuo toru. Tomar medida».

¹³⁴ 尺; o Vocabulário, fl. 291, explica do seguinte modo: «Xacu. Hũa medida de pouco mais de hum palmo. Vt, Ixxacu, nixacu. ¶ Xacuo toru, I, xacudoru. Tomar a medida aos palmos desta laya».

¹³⁵ 間.

¹³⁶ 町.

¹³⁷ 里.

¹³⁸ 丈.

¹³⁹ 尋.

¹⁴⁰ Esta frase poder-se-á traduzir para: «Dez Bu fazem um Sun». Esta frase e as oito seguintes parecem constituir, pelo menos em parte, uma mnemónica usada pelos japoneses, que Rodrigues terá recolhido.

¹⁴¹ «Cinco Sun juntos fazem cinco Sun».

¹⁴² «Seis Xacu e cinco Sun [fazem] um Quen».

¹⁴³ «Trinta e seis Chō da Corte (i.e., de Quioto) [fazem] um ri».

¹⁴⁴ «Um Gio [fazem] dois Firo».

¹⁴⁵ «Dois cinco Sun fazem dez Sun».

¹⁴⁶ «Dez Xacu fazem um Gio».

¹⁴⁷ «Sessenta Quen [fazem] um Chō».

¹⁴⁸ «Cinco Xacu [fazem] um Firo».

¶ Ichibu, Nibu, Sambu, Xibu, Gobu, Rocubu, Xichibu, Fachibu, Cubu, ate noue: he a mais pequena mensura que he como nos mathematicos o gram. Ichibufan. i. Hum grao & meyo.

Issun, Nisun, Sanzun, Xisun, Gosun, Rocusun, Xichisun, Fassun, Cusun. Seguese, Xacu.

Ixxacu, Nixacu, Sanjacu, Xixacu, Goxacu, Rocuxacu, Xichixacu, Faxxacu, Cuxacu, lixxacu, Iũ ixacu, &c. He hũa laya de medida como couado, l, dous palmos.

Icquen, Niquen, Sanguen, Xiquen, Goquen, Rocquen, Xiichiquẽ, Fachiquen, Cuquen, Iicquen, Iũ icquen, &c. hu Tatami e comprido.

Ichigiõ, Nigiõ, Sangiõ, Xigiõ, Gogiõ, Rocugiõ, Xichigiõ, Fachigiõ, Cugiõ, Iugiõ, Iũ ichigiõ, &c. i. Duas braças.

Chõ, Sam sesenta Iquen em comprido.

Ichiri, Niri, Sanri, Yori, Gori, Rocuri, Xichiri, Fachiri, Curi, Iũri, Nijũri, &c. i. Legoa.

As legoas de Iapam sam varias, porq as legoas do Miyaco, i. Cami michi, san de 36. chõs: em algũas partes do Ximo sam de 48. chõs, & de 50. chõs: as legoas de nauegar do Ximo, dizem alguns que sam de 18. chõs: no Quantõ, hũa legoa he de seis, Chõs ¹⁴⁹.

Fitofiro, Futafiro, Mifiro, Yofiro, Itçufiro, Rocufiro, Xichifiro, Yafiro, Coconofiro, Tofiro, Iũ ichifiro, &c.

APÊNDICE III

«Das medidas dos caminhos, e do modo de medir as terras a respeito das rendas, e de varias sortes de medidas deste reyno. Cap. 8.» ¹⁵⁰

Mensuras Itenerarias Sinicas

§. 1.

Assim como os Latinos, e Italianos, nas mensuras uzão de milha, os gregos de stadio, e os Egipcios de seno, ou grao, os Hespanhoes, Alemães, e Francezes de Legoas, os Persas de farsanga, assim os Chinas uzão de Ly, e os Japoens de Ry, que he o mesmo parecem de L. em os Chinas, de R. em suas provinciação ¹⁵¹. E todas estas

¹⁴⁹ Desde o início da Idade Média que em diferentes regiões do Japão existiam diferente sistemas de conversão de Cho em ri. No período de domínio de Oda Nobunaga 織田信長 (1534-1582) a equivalência de 36 chõ em 1 ri foi estendida a todo o país, e como se pode ler na obra de Kimura TAKA-ATSU 木村高敦 (1680-1742), Butoku hennen shûsei 『武徳編年集成』 (Tenmei 天明 6, 1786), Tokugawa estabeleceu em Keichõ 慶長 9 (1604) nas três principais estradas japonesas, Tokaidõ, Tosandõ e Hokurikudõ marcos de ri de 36 em 36 chõ.

¹⁵⁰ Extracto de João RODRIGUEZ, Historia da Igreja de Japan. Na qual se conta como se deu principio a pregação do Sagrado Evangelho neste Reyno pelo B P Francisco Xavier hum dos primeiros dez, que com o glorioso patriarcha Santo Ignacio fundarão a Comp^a de IESV. E o muito que Nosso Senhor por elle e seus filhos obrou na conversão desta gentildade à nossa Sancta Fé Catholica, do anno de 1549, no qual a Ley de Ds entrou em Japão, até o presente de 1634 no discurso de 85 annos, fólhos 46-47v.

¹⁵¹ CLÁVIO, sobre este assunto escreve: «Vt autem ambitus terre habeatur non solum in stadis, verum etiam in passibus, milliaris, leucis, & aliis mensuris, enumerande erunt mensurae, quibus Mathematici, maximè Geometrae, vtuntur», In Sphæram Ioannis de Sacro Bosco, p. 226.

mensuras de varias naçoens se compoem de outras menores como he notorio entre os Mathematicos. A China nesta prezente Monarchia dita Tay mim ¹⁵², id est, grande resplendor, tem em diversas Provincias varias mensuras de Longitudo do mesmo nome huas mayores, e outras menores de uzo comum conforme a terra e uzo della ¹⁵³, a que chamão geralmente, Che ¹⁵⁴, e os Japoens Xacu ¹⁵⁵, a qual propriamente he o seu pèe, no modo popular seu couvado, o que entre suas mensuras perfeitas he a menor de todas, e a comum de que uza todo o Reyno da China, Corias, e Japoens. Este entre os Chinas hê de duas sortes, reformado ¹⁵⁶ pelo primeiro Rey ¹⁵⁷ desta Monarchia Taymim; hum grande, e extraordinario para uzo particular, outro mais pequeno que o grande das des partes as duas, de modo que oito partes do grande respondem a este pequeno. Este hê o comum, e universal e o chamam Cuonche ¹⁵⁸, que quer dizer medida dos Magistrados, a qual hê a mensura itineraria, e a com que medem as terras, e o demais que hê universal, e comum a todos, e serve nos edifficios que tem certa, e determinana medida. E posto que em diversas monarchias Sinicas, houve variedade nesta mensura de mayor, e menor para varios uzos, todavia a mensura itineraria que com os caminhos e terras estão medidos, e de que uzãrão sempre nas couzas de Mathematica, e Celestes como são graos, e distâncias do Ceo, estrellas, e suas grandeza des dos tempos antiquissimos sempre foi a mesma, nem nella houve verdade entre os Chinas, porque de outro modo ficaria tudo incerto e confuso, nem hà Livros seus que tal digão; antes em seus Livros de Mathematica, e Astrologia impressos tem debuxado hum destes Chê, ou pè, com seus pontos, e mensuras de partes menores de que elle se compoem, o qual chamão Tien Leam ¹⁵⁹, que quer dizer mensura celeste.

Este he o comum, e antigo pelo qual mensurão as distancias do Ceo, a da terra que são perpetua, e invariaveis, e comuas a todos. E fallando em seus Livros de comum estatura humana, dão lhe sinco pees deste dos pées athe os hombros, ficando

¹⁵² 大明. A dinastia Ming (1368-1644).

¹⁵³ Desde o fim da dinastia Han 漢 (206 a. C.-220 d. C.) até ao início da dinastia Sui 隋 (581-618) o comprimento das diversas medidas chinesas aumentaram em média 30%. Várias razões têm sido apontadas para este crescimento. Uma, a mais corrente, explica-o notando que nesta época os impostos eram cobrados em tecidos. Assim os cobradores teriam incentivos, senão públicos pelo menos pessoais, para usar réguas cada vez maiores na cobrança do imposto. Outra teoria justifica-o com a fragmentação do império e a instabilidade política entre 221 e 589 (ver por exemplo, Zhong guo gu dai du liang shu tu ji 『中国古代度量衡图集』, Guo jia ji liang zong ju 国家计量总局 et al. (ed.), Beijing, Wen wu chu ban she 文物出版社, 1984). Finalmente uma outra atribui esse crescimento à expansão territorial chinesa ocorrida neste período, que permitiu a atribuição de terrenos para cultivo com áreas maiores mas registadas com as medidas antigas. Sobre este assunto ver Fujita MOTOHARU 藤田元春, Shakudo Sōkō: Shakudokō Riteikō Jiwariokō Tojōkō 『尺度綜考尺度考 里程考 地割考 都城考』, Kyoto, Rinsen Shoten 臨川書店, 1976.

¹⁵⁴ 尺.

¹⁵⁵ Mesmo carácter que o da nota anterior.

¹⁵⁶ Em San tong kao ji yao 『三通考輯要』, Táng Shòu QIÁN 湯壽潛 (ed.), Shanghai, Tú Shū Jí Jú Qiān Yīn 圖書集成局鉛印, 1900, uma colecção de tratados compilados durante várias dinastias chinesas refere-se repetidas vezes a diferentes decretos promulgados com o fim de reformar e uniformizar o sistema de medidas do império chinês. Para uma história dos sistemas de medidas chineses consultar Lin Guāng CHÉNG 林光澈 e Chén JiÉ 陳捷 Zhong guo du liang heng 『中国度量衡』, Shanghai, Shāng Wù Yīn Shū Guǎn 商務印書館, 1934.

¹⁵⁷ Zhù Yuán ZHŌNG 朱元璋 (1328-1398; reinou 1368-1398), conhecido nas crónicas chinesas como Hóng Wǔ Dì 洪武帝.

¹⁵⁸ Guān Chǐ 官尺, literalmente, medida dos magistrados.

¹⁵⁹ 天量.

a cabeça de fora com o pescoço; este cotejado com o nosso pé mathemático de quatro palmos mathematicos responde justamente com elle, e assim seu passo, ou braça que dizem, consta de sinco destes, que hê propriamente hum passo mathemático de sinco pées destes que se vão compondo suas mensuras mayores como são passo menor de tres pees, e mayor de sinco pees, ou braços pertica sua de des peés, estadio que he a mayor das mensuras itinerarias de que uzão a figura de pé, ou Che, em sua verdadeira grandeza, he, a que baixo se poem pintada com suas partes menores, a menor, e principio de todas as medidas entre elles, hê hum cabelo de rabo de Cavallo atravessado, ou a grossura delle dez, dos quaes fazem hum ponto, ou grao, dez pontos fazem hum dedo seu, e dez dedos hum pé, destes, de modo que seu pee tem 100 pontos, como tambem os tinha o pee mathemático athe o tempo de Ptolomeu, que por mor comodidade o reduzio a sesenta graos.

- Dez Cabellos juntos, fazem hum – Fuen ¹⁶⁰, que hê hum ponto, ou grao.
- Dez pontos, fazem um – Tçum ¹⁶¹, que hê como dedo seu.
- Dez dedos destes, fazem hum – Che, que hê pè, ou covado comũ.
- Sinco pèes, fazem hum – tçin ¹⁶² que hê hũa braça, ou passo geometrico.
- Dez pées, ou duas braças, fazê hum – Cham ¹⁶³, q hê pertica medida antiga.
- Tres pées, fazem hũ – Pû ¹⁶⁴ passo comum, ou pequeno.
- Trezentos e secenta passos pequenos, ou 216 geometricos; ou 1080.pés fazem hum – Ly ¹⁶⁵, que hê estadio Sinico.
- Dez Liys, fazem hum – Pu ¹⁶⁶, modo de legoa sua, que hê hũa distância em que pelos caminhos está a gente de guarda, ou avizo com cazinhas, quando hê necessario, e onde se alevantão fachos, quando se dà avizo com elles a Corte.
- Secenta Ly, ou seis Pû, faxem hum – Châm ¹⁶⁷, jornada ordinaria.
- Trezentos Ly, conforme a elles, fazem hum – Tû ¹⁶⁸, que hê hum grao, que responde a opinião de Ptolomeo a 60 milhas, ou 21 Legoa, e 1/2. Posto que conforme a 17. Legoa e 1/2. – 243 Ly fazem hum grao.
- Quatorze Ly, fazem hũa Legoa de tres milhas, e mais 24 passos.
- Quinze Ly, fazem hũa Tarsanga, que hê hũa Legoa, e hum Ly.

Mensuras Itenerarias Japonicas

Os Japoens uzão das mesmas mensuras itinerarias que os Chinas com os nomes algum tanto alterados .ss. tem duas sortes de pées, grande, e pequeno, este ultimo hê o comum de que uzão, e hê o mesmo que o pè mathemático, e que é da China a menor medida, e principio das demais chamão Bu ¹⁶⁹ a qual hê o mesmo que Fuen, sinico, que o Japão tãoobem diz, Fun, idest, ponto ou grao.

¹⁶⁰ 分.

¹⁶¹ 寸.

¹⁶² 尋.

¹⁶³ 丈.

¹⁶⁴ 步.

¹⁶⁵ 里.

¹⁶⁶ 鋪.

¹⁶⁷ 站.

¹⁶⁸ Possivelmente 途.

¹⁶⁹ 分.

¹⁷⁰ 寸.

- Dez Bû, fazem hum, Sun ¹⁷⁰, que hê hum dedo polegar de nô a nô.
- Dez Sun, fazem hum Xacu ¹⁷¹, péé, ou covado comum.
- Sinco Xacu, fazem hum Firo ¹⁷², braça ou passo Geometrico.
- Dous firo, ou dez Xacu, fazem hum, gio ¹⁷³, pertica.
- Seis Xacu, fazem hum, Ken ¹⁷⁴, varas de medir terras, que te seis pées.
- 600. Ken, fazem hum Chô ¹⁷⁵, modo de estadio Japonico de 72. passos.
- Seis Chô, fazem hum Ly de Quantô de 432. passos, que são 2. Ly sinicos.
- 36 Chô, fazem hum Ly da Corte, de 2592. passos, que contem 12. Sinicos.
- 48. Chô, fazem hum Ly do Saicocu de 3456. passos, que são Ly Sinicos 16.
- 18. Chô fazem hũ Ly, marítimo, no Saicocu, que são 6 Ly Sinicos, ou 1296. passos.

APÊNDICE IV ¹⁷⁶

Capítulo 7 do primeiro livro do Kenkon Bensetsu «Das dimensões dos estratos dos quatro elementos»

Vamos comparar as grandezas da terra, água, ar e fogo uns em relação aos outros. Existe uma teoria [segundo a qual] dependendo do local, mais acima ou mais abaixo, onde os quatro elementos estejam, existe uma relação [de proporção] de dez entre a [sua] largura e estreitura. Por exemplo, porque o elemento fogo se encontra em cima do elemento ar é dez vezes [maior que] o elemento ar. Porque o elemento ar está em cima do elemento água é dez vezes [maior que] o elemento água. Porque o elemento água está em cima do elemento terra é dez vezes [maior que] o elemento terra. Esta teoria não é verdadeira. Embora o elemento água esteja em cima do elemento terra é em grande medida mais pequeno que o elemento terra. Embora a vastidão da área dos oceanos e dos continentes se possa considerar semelhante para os dois elementos, a espessura do elemento terra desde o seu centro até cima é 2570 ri. Como a profundidade do oceano não é mais que 12 ri o elemento água é muito menor que o elemento terra. No elemento ar existem três partes, a superior, a intermédia e a inferior. [Este elemento] é mais vasto que o elemento água mas é mais pequeno que o elemento terra. Considerando a luz e a sombra do Sol e a sucção pelas inúmeras estrelas, existe humidade com as suas características que sobe dos dois elementos terra e água, porque ficando leve e flutuando sobe até ao meio do ar. Assim, porque os espíritos vitais da humidade ficam mais quentes e secos tornam-se mais leves e flutuantes, [e] sobem até às regiões superiores do elemento ar. Quando chegam às vizinhanças do elemento fogo algumas vezes inflamam-se, ao que geralmente se chama cometas. Na medição da altura a que estes cometas sobem, desde os tempos antigos até ao presente não há exemplo de [a altura] ser superior a 50 ri. Se um pouco do elemento ar restar acima disto, como [dito] acima devem mais leve e flutuante, e

¹⁷¹ 尺.

¹⁷² 尋.

¹⁷³ 丈.

¹⁷⁴ 間.

¹⁷⁵ 町.

¹⁷⁶ Parênteses rectos [•] indicam palavras ou frases inexistentes no original, acrescentadas para dar maior clareza à tradução portuguesa. Parênteses curvos (•) indicam palavras ou frases existentes no original que embora redundantes no português, por fidelidade ao texto, se mantiveram nesta tradução.

os espíritos vitais da humidade não se elevam mais, e não param no meio. Embora o elemento ar seja maior do que o elemento água é menor do que o elemento terra. Como [dito] acima, os espíritos vitais da humidade sobem, sendo a altura do local onde se elevam em chamas não mais que 50 ri. Isto não se dá na vizinhança do elemento fogo. Não obstante existe ainda algum excesso de ar acima desta [vizinhança]. No entanto, a razão porque ao atingir o cimo desta [vizinhança] o elemento ar se inflama, [é que] quando as qualidades da humidade atingem esta vizinhança se inflamam e são queimadas segundo uma teoria existente. O elemento fogo é muito maior do que os três elementos terra, água e ar. Do centro do elemento terra ao elemento fogo há cerca de 2600 ri. A substância do elemento fogo é movida pelo céu. Se do centro do elemento terra ao primeiro céu, o da Lua, houver cerca de 100.000 ri, o elemento fogo é, mais que os três elementos terra, água e ar, em grande grau algo de muito maior. A prova que a substância do elemento fogo é arrastada com o céu [é que] os cometas ao arderem quando chegam às camadas superiores do elemento ar, fazem um círculo de leste para oeste, o que é algo evidente. A razão por que estes cometas fazem um círculo é, o décimo céu [a contar] de baixo, move-se sempre de leste para oeste. Seguindo a força sobejante deste céu, todos os nove céus interiores também se movem. Do mesmo modo que os vários céus seguem este movimento, o elemento fogo [também] se move com o céu, e seguindo o movimento do elemento fogo os estratos superiores do elemento ar são arrastados com o elemento fogo. O elemento fogo é arrastado pelo céu e também os vários céus são arrastados pelas substâncias uns dos outros. Se eles se arrastam mutuamente uns aos outros, a substância de baixo contende com o movimento da substância acima. E a substância que se encontra em cima deve puxar a substância em baixo. Uma dificuldade avançada é que, se a espessura do elemento fogo for algo maior que 90.000 ri então não se poderá dizer que as miríades de criaturas do Mundo não sejam consumidas em chamas? O elemento fogo está muito longe desta Terra e porque a sua substância é tão diáfana, as miríades de criaturas deste Mundo não são consumidas em chamas. Pelo contrário, o espírito vital da luz do Sol desce e traz para baixo o espírito vital do fogo [deste modo] aquecendo e fazendo crescer as miríades de criaturas ¹⁷⁷.

¹⁷⁷ 地水風火の大小を互に比するに、四大共に其所在の上下に隨て、十倍の廣狹有と云説あり、たとへば火大は風大の上に有が故に、風大に十倍し、風大は水大の上に有が故に、水大に十倍し、水大は地大の上に有が故に、地大に十倍するもの也、此説非也、水大は地大の上に有と云ども、地大よりも遙に小也、凡大海と陸と、其面の廣狹は二大ともに似たりと云ども、地大の正中より上迄の厚さは、二千五百七十里也、大海の深さは十二里に過ぎるもの也、故に水大は地大よりも遙に小也、風大は上中下の三部ありて、水大よりも廣しと雖ども、地大よりは小也、日輪の景影と衆星の牛羊(イ吸揚)とを以て、地水の二大より上騰する濕氣其品々有て、何れも浮輕なるが故に、風中へ上騰すと云ども、とりわき濕の性氣熱燥して浮輕成る故に、上部の風大迄上騰して、火大のほとりに至る時、炎上せらるゝことあり、俗是をはうき星と云也、此はうき星の上騰する高さを計りみるに、昔より今に至迄、五十里に過たる例なし、然則(イ時)は風大の厚さも五十里に不_レ可_レ過、若風大其上に有り餘せば、右浮輕なる、清濕氣何ぞ上騰せずして、中分に止る事あらんや、然らば風大は水大よりも大にして、地大よりは小也、右清濕氣上騰して、炎上せらるゝ所の高さは、五十里に不_レ過と云へども、夫火大の邊際に非ず、風大猶其上に有餘するもの也、然れども其上の風大は至て炎熱成が故に、濕の性氣其ほとりに至る時は、炎上せられてもゆるもの也と云説あり、火大は地水風の三大よりも遙かに廣大成故に、地大の正中より火大迄、凡二千六百里餘也、火大は其體以て天に連る故に、地大の正中より一番の月天迄は、十萬里余なれば、火大は地水風の三大よりも、遙に廣大成物也、されば火大は其體以て天に連るしには、上部の風大に至てもゆる慧星は、東より西にめぐること目前也、此慧星いか成故にめぐると云に、下より第十番の天、東より西へ常に運轉す、此天の余勢に循じて、内の九天も皆運轉する也、又諸天の運轉に隨て、火大も天と共に運轉す、火大の運轉に循して、上部の風大(イはうき星ともにまわるもの也、是上部の風大アリ)は火大に連り、火大は天に連り、諸天又互に其體を以て連る故也、若互に連らざらざれば、下成體は上成運轉に争でか隨循して廻るべきや、又上成體は何として下成體を引まわすべきや、難じて曰、火大の厚さ九萬里の余有らば、世界の萬物悉く炤燦せずと云こと不_レ可_レ有と、火大は此地より遠くして、其體至て清薄

Comentário. As teorias do académico da Barbária do Sul [expostas] acima são do seguinte teor. Nomeadamente, a espessura desde o centro do elemento terra até ao [seu] cimo são 2570 ri. Isto é a medida da distância desde o centro do elemento terra até à superfície da Terra. Diz que desde o centro do elemento terra até ao elemento fogo, a [distância] é de cerca de 2600 ri. Esta é uma medida do centro do elemento terra até à divisão entre o elemento ar e o elemento fogo. No entanto diz que o elemento ar não é mais que 50 ri [de espessura]. Diz que desde o centro do elemento terra até ao primeiro céu, o da Lua, [são] cerca de 100.000 ri, o que é uma medida do meio do elemento terra até ao limite inferior do céu, [medida] da qual se 2600 ri forem subtraídos sobejam 97.400 ri. Portanto, a espessura do elemento fogo é 43, 44 vezes a espessura dos três elementos terra, água e ar considerados conjuntamente. Diz também que o elemento ar é maior que o elemento água mas mais pequeno que o elemento terra. Vendo esta exposição, o conhecimento Bárbaro não é uma visão recta mas é antes uma teoria ruim e perversa. E a razão é que faz a natureza do elemento fogo quente e seca, e 43, 44 vezes maior que os três elementos terra, água e ar, e o seu lugar em cima dos três elementos; faz a natureza do elemento terra fria e seca, maior que os dois elementos água e ar considerados conjuntamente e diz que o seu lugar é em baixo dos dois elementos água e ar. Faz ainda o calor e a secura do elemento fogo os mais fortes. Mas se o elemento fogo e o elemento terra são os maiores, a frieza do elemento água que é o mais pequeno [elemento], não pode vencer [contra] o calor do elemento fogo que é o maior e o mais forte. Portanto e ainda, o elemento ar é quente, o elemento ar, o segundo mais pequeno, tem humidade no grau mais elevado, não pode ganhar [contra] a secura do elemento terra. Portanto e ainda, [devido] à secura do elemento fogo ser a mais forte, segundo a teoria Bárbara, a água dos rios e mares secaria dia a dia e noite a noite. Os continentes seriam dia a dia e noite a noite ressecados e queimados, mas desde o início até agora mares e águas continuam abundantes e copiosos sobre a Terra. Seres úteis nascem nas montanhas, mares, campos e planícies, [e] não [há] temor de ressecura ou definhamento. No entanto, dizer que o elemento fogo está sobre o elemento ar e que tem algo mais que 90.000 ri não é uma visão recta. Nas perguntas e respostas no argumento acima, o elemento fogo é posto longe desta Terra, e porque a sua natureza é a mais diáfana, é dito que os miríades de seres do Mundo não são queimados apesar de dizer que o calor do elemento fogo é o mais forte. Que explicação tão longe da razão! E ainda, que no elemento ar existem três partes, a superior, a intermédia, e a inferior. Porque a parte superior do elemento ar é próxima do elemento fogo, é quente e ardente como o elemento fogo. A parte inferior do elemento ar é quente e seca como é referido na Parte «Sobre o Ar», Capítulo 21. Se isso for assim, a parte intermédia do elemento ar é de um frio rigoroso. Desde o início [do Mundo] o maior e mais forte calor e secura do elemento fogo faria arder a parte superior do elemento ar, a tepidez e secura da parte inferior faria ferver, e também a parte intermédia do ar não poderia manter-se de um frio rigoroso, pelo que os miríades de seres, todos eles, arderiam e secariam. Os discípulos da Escola Bárbara não conhecem o In-Yo, e portanto usam de habilidades vulgares. São todas teorias falsas! Nota-se que mais e detalhados comentários são feitos na Parte «Sobre o Ar»¹⁷⁸.

なる故に、世界の萬物焰燦することなし、雖、然日輪の光耀の氣降下するに隨て、火氣下て以て萬物を溫養するものなり、

¹⁷⁸ 辨説、右南蠻學士の説如、是、其地大の正中より、上迄の厚さは二千五百七十里と云は、地大の中心より地面迄の分量也、其地大の正中より火大迄は、凡二千六百里也と云は、地大の中心より風大と火大との際迄の分量也、然則(イ時)は風大は五十里に過ずと云是也、其地大の正中より一番の月天迄は十萬里余と云は、地大の中心より天の下際迄の分量也、此内二千六百里を引除て、殘る所は九萬七千四百里餘、

Capítulo 9 do segundo livro do Kenkon Bensetsu
Da dimensão do Mundo

Ao estimar as distâncias dos céus e da Terra, uma sua volta pode ser dividida em 360 graus. Um grau é a distância de 45 ri nas estradas de Gokinai. Um grau pode ainda ser dividido em 60 minutos. Existe, no entanto, um arco que divide os céus e a Terra sul-norte em partes iguais. Este é o arco de igual duração dia-noite. Quando o Sol lá está, em todos os países o dia e a noite ficam divididos igualmente. Fazendo este arco a fronteira, do ocidente até à extremidade norte [há] 90 graus, e também até ao extremo sul há 90 graus. Do oriente para sul e para norte, para cada qual igualmente 90 graus podem ser divididos. A distância de uma volta sul-norte é de 360 graus no total. Porque uma volta oriente-ocidente é a esfera do Mundo, pode igualmente ser dividida em 360 graus. Portanto a estimativa da distância em medidas viárias de uma volta do Mundo é de 16.200 ri. Como uma volta do Mundo são 360 graus, se cada grau for a distância de 45 ri, [então] é cerca de 16.200 ri. Se a vastidão do Mundo for esta, a [sua] espessura é algo superior a 5254 ri. Quanto à questão de porquê a distância de um grau medir 45 ri, [a resposta é] que um instrumento é usado em que a sombra do Sol durante o dia é projectada. Deste modo em todos os locais se pode conhecer quão sul ou norte é. Através deste método um grau pode ser medido. Por exemplo, pelo uso deste instrumento a transposição da sombra solar pode ser medida, dando 30 graus norte em certo arco. Indo deste local para o Norte e observando outra vez a transposição da sombra solar, se for 31 graus então existe a diferença de um grau. Essa distância em medidas viárias é [então] medida. Ao considerar quantos ri há num grau, é uma distância de exactamente 45 ri. Esta é a maneira de medir a dimensão sul-norte. Porque o Mundo é redondo, a distância oriente-ocidente é a mesma. No entanto existe outro modo diferente de medir a distância oriente-ocidente. Como dito acima, a Lua é ocultada pela sombra do Mundo. Quando a Lua é eclipsada, segundo o alcance com que a Lua é vista no país, embora se possa dizer que o eclipse lunar é o mesmo em todos os lugares, a hora a que o eclipse lunar é visto, não é a mesma no oriente e no ocidente. Quanto mais próximo um país está para o ocidente [o eclipse] é visto mais cedo no ocidente que no oriente. No entanto, porque a Lua faz uma rotação de 360 graus durante 12 horas, este eclipse lunar quando visto meia hora mais cedo no ocidente que no oriente, essa diferença é de 15 graus. Considerando a distância desses 15 graus, a medida do intervalo de um grau [resulta] em 45 ri. Usando

然則火大の厚さは、地水風之三大を合せたる厚さの、四十三四雙倍余可_レ有、又風大は水大より廣と云ども、地大よりは小也と云、是らの論辯を見るに蠻學は正説なくして邪僻なる説也、故何となれば、火大は其性熱燥にして、地水風三大を合たる四十三四雙倍ありて、其所在は三大の上にあり、地大は其性寒燥にして、水風二大を合せたるよりも大にして、その所在は水風二大の下に有と云、火大と地大と至大ならば、至小なる水大の寒性は、至大至剛の火大の熱性には不_レ可_レ勝、況や又風大に温性有をや、次小の風大に至剛の濕性ありと云ども、至剛の地大の燥に不_レ可_レ勝、況や又火大の至大に燥性有をや、若蠻説の如くならば、河海の水は日々夜々に干渴と成て、大地は日々夜々に焦土と可_レ成、然ども開闢より今に至て、海水蕩々として地上豊々たり、山海田野共に能物を生じて、焦枯の憂なし、然則ば火大は風大の上にありて、九萬里余有と云ことは正説に非ず、右論中の問答に、火大は此地より遠くして、其性至て清薄なるが故、世界の萬物を焰燂することなしと云は、火大の熱は至剛也と云に、大きに違逆したる辯也、又風大に上中下の三部有て、上部の風大は火大に近き故に、火大の如く炎熱し、下部の風大は温暖也と、風大の部第廿一に云り、如_レ此ときんば、中部の風大嚴寒也と云ども、開闢以來火大の至大至剛の熱燥と、風大上部の炎熱と、下部の温燥とに煎炒[†]せられて、風大の中部も嚴寒不_レ可_レ成、萬物皆焦枯すべし、蠻學の徒陰陽を不_レ知、故に此の俗工夫をなす、皆邪説也、猶風大の部に詳に辯説するもの也、

este [valor], a medida da distância de uma volta do Mundo, tanto oriente-ocidente como norte-sul é de 16,200 ri. [Isto] é algo que se pode saber com certeza ¹⁷⁹.

Comentário. As teorias do acadêmico da Barbária do Sul [expostas] acima são do seguinte teor. Uma volta do Mundo são cerca de 16.200 ri. Se a vastidão do Mundo for esta, a sua espessura pode-se dizer ser algo mais de 5254 ri. A explicação de como um grau é estimado ser 45 ri das estradas de Gokinai é detalhada. O acadêmico da Barbária do Sul, trazendo consigo a Lei Malfazeija da Barbária, move-se pela miríade de países do Mundo. O rei da Barbária do Sul deseja fazer da miríade de países do Mundo seus territórios. Por isso, para subjugar a miríade de países do Mundo, todos os anos vão e vêm em grandes barcos. Portanto primam na habilidade de medir o corpo da Terra e o alto dos mares. Usando o Sol e as [suas] entradas e saídas no equador, e também de que o corpo da Terra [tem] 360 graus, o princípio de que um grau é 45 ri é evidente. Tanto o Confucionismo como a Escola Médica tem conhecimento detalhado da teoria dos 360 graus, tendo omitido as medidas. As pessoas do Japão e da China, tendo conhecimento da relação ministro-soberano, não precisam da miríade de países do Mundo, pois encontram-se satisfeitas em si mesmas, e não suportam os sofrimentos de viagens longas à miríade de países. No entanto, [nos livros] Reiki e Shōsho e outros, pode-se encontrar ocasionalmente a teoria de que a espessura da Terra é algo superior a 30.000 ri, o que é similar à teoria da Barbária do Sul, pois nas medidas viárias de Gokinai referidas acima, 36 chō são 1 ri. Nas estradas da China 6 chō são 1 ri. Neste caso, o que é dito serem mais de 5250 ri na Barbária do Sul é o mesmo do que foi referido ser algo mais que 30.000 ri na China. Acadêmicos devem estar informados nestes detalhes ¹⁸⁰.

¹⁷⁹ 一、天地を道法に積るに、其一回りを三百六十度に分つ也、一度は五畿内の道四十五里の間也、一度を又六十分に分つ也、然るに天地を南北へ等分に分つ一筋有、是即日夜等分の筋と云也、其故は日輪かしこに至る時、何國も日夜等分なるが故也、此筋を界にして、西より北の極めまで九十度、又南の極まで九十度なり、東より南北へ各々同く九十度宛に分けり、凡て南北の一回りの間は三百六十度也、東西の一回を(イは)世界の圓相成故に、同く三百六十度に分つなり、然るに世界の一回りを道法に積てみるに、一萬六千二百里也、其故は世界の一回りは三百六十度也、一度は四十五里の間なれば、凡て一萬六千二百也、世界の廣相如、此なれば、厚さは五千二百五十四里の少し上也、何を以て一度の間を四十五里に積ると云に、日中に日影を寫す道具を以て、何れの所も何ほど南北へよりたると云事を知る道也、即其道を以て一度の法を積るもの也、たとへば彼道具を以て日影を移して見るに、等分の筋より三十度分を北へよれり、是より北へ行又日影を移して見に、三十一度よりたれば一度ちがい也、其間の道法を計りて、一度は幾里ありと考るに、則四十五里の間なり、是南北の道法を計る道也、世界圓相なるが故に、東西も同じ道法也、雖、然東西の道法を計るにも、又各別の道也、右に云如く、月は世界の影にさへられて、蝕する時月をみる程の國、いづくも同じ月蝕なりといへども、其月蝕を見る時刻は、東西同時に非ず、其國西によりたるに隨て、東よりも西に早く見ゆるもの也、然に月は三百六十度の一回りを、十二時にせしむるが故に、彼月蝕東よりも西へ、半時早く見る時は、其違は十五度也、其十五度の道法を以て、一度の間を計るに四十五里也、爰を以ても世界の一回りを道法に積るに、東西南北ともに、一萬六千二百里也と、慥かに知る者也、

¹⁸⁰ 辯説、右南蠻學士の説如、此、世界一回り凡て一萬六千二百里也、世界の廣相は如、此なれば、其厚さ五千二百五十四里余りと云、一度を五畿内道四十五里にするの積りと云論説詳也、彼南蠻學士は蠻法邪説を以て、世界の萬國に流傳せんとし、南蠻學王は世界萬國を己れ領せんと◎行力事を欲し、故に大船に乗て、世界萬國に往來すること毎年の事也、故に地體海上の道里を能窮むる、日輪又赤道の出入を以て、地體も又三百六十度、一度は四十五里の儀を窮め知ること分明也、儒醫の兩家には、三百六十度の説に詳にして、道里の説に略せり、倭漢の人物は、本來大人君子の氣象ありて、世界萬國に求むるの慾心なし、其國々自ら事足て、萬國遠行の苦難なし、但し禮記、尚書等の疏に、地の厚さ三萬余里の説有り、南蠻説と大都相似たり、右に云五畿内道とは、三十六町を一里とす、漢土の道は六町を一里とすとかや、如、此ときには、南蠻の云五千二百五十里余とは、漢土の三萬余里と云に相同じ、學者可、詳、之、

Capítulo 29 do quarto livro do Kenkon Bensetsu
«Das alturas e espessuras dos Céus»

Examinamos [agora] as alturas e espessuras dos vários Céus. A altura desde o centro do elemento terra até ao primeiro céu, o da Lua, tem 40.210 ri. Usando as medidas das estradas da Barbária do Sul, a espessura deste céu é de 36.352 ri. A altura do segundo céu tem 76.562 ri, [e] a espessura deste céu é de 123.493 ri. A altura do terceiro céu é de 200.055 ri, [e] a espessura deste céu é de 1.137.918 ri. A altura do quarto céu é de 1.337.973 ri, [e] a espessura deste céu é de 146.367 ri. A altura do quinto céu é de 1.451.008 ri, [e] a espessura deste céu é de 913.125 ri. A altura do sexto céu é de 10.564.233 ri, [e] a espessura deste céu é de 6.551.832 ri. A altura do sétimo céu é de 17.155.965 ri, [e] a espessura deste céu é de 9.824.257 ri. A altura do oitavo céu, onde os vários Céus estão encaixados é de 26.980.820 ri. A espessura deste céu não é conhecida. A razão disto deve-se a que os céus das sete estrelas todos têm três estratos, em que o centro do estrato do meio e o centro do Mundo coincidem um com o outro. Através do uso desta via a altura e a espessura dos céus podem ser conhecidas. Porque o oitavo céu não tem três estratos, a espessura deste céu não é conhecida. Quando a espessura do oitavo céu não é conhecida, a altura e a espessura do nono e décimo Céus não podem ser conhecidos ¹⁸¹.

Comentário. As teorias do académico da Barbária do Sul [expostas] acima são do seguinte teor. [Enquanto] é dito no primeiro volume, capítulo 7, «Das dimensões dos estratos dos quatro elementos» que desde o centro do elemento terra até ao primeiro céu, o da Lua, (é dito que) há cerca de 100.000 ri, nesta parte é dito que desde o centro do elemento terra até ao primeiro céu, o da Lua, (é dito que) há 40.210 ri. Pode-se afirmar que duas teorias diferentes são expostas. No capítulo 7 a exposição é feita usando as medidas das estradas japonesas. Nesta Parte a exposição é feita com as unidades de medida das estradas da Barbária do Sul. Um ri das estradas da Barbária do Sul é aproximadamente 2 ri das estradas do Japão. Em Sō-shi é afirmado que a altura do céu é de 90.000 ri. Nos livros da Escola Médica é dito [que há] 84.000 ri no espaço entre o Céu e a Terra. Todas estas [estimativas] referem-se à superfície da Terra. Na Escola Bárbara [a distância] é referida ao núcleo da Terra, sendo [assim] a teoria de 100.000 ri próxima [da chinesa]. Portanto pequenas quantidades na altura e na espessura do Céu, usando a mensura celeste ¹⁸², [e] tomando a luz do Sol, da Lua

¹⁸¹ 夫諸天の高厚をみるに、地大の正中より一番の月の天迄の高さは、四萬二百十里あり、南蠻道の法を以て云、此天の厚さは三萬六千三百五十二里なり、二番の天の高さは七萬六千五百六十二里あり、此天の厚さは十二萬三千四百九十三里なり、三番の天の高さは二十萬五十五里也、此天の厚さは百十三萬七千九百八里也、四番の天の高さは百三十三萬七千九百七十三里也、此天の厚さは十四萬六千三百六十七里也、五番の天の高さは百四十五萬八千里也、此天の厚さは九十一萬三千二百二十五里也、六番の天の高さは千五十六萬四千二百三十三里也、此天の厚さは六百五十五萬千八百三十二里也、七番の天の高さは千七百十五萬五千九百六十五里也、此天の厚さは九百八十二萬四千二百五十七里也、諸星そなはる八番の天の高さは、二千六百九十八萬八百二十里也、此天の厚さはしれず、其故は七星の天はいづれも三重ありて、中の一重の正中と世界の正中とは、かくかくなるが故に、其道を以て天の高厚をしるもの也、然といへども八番の天に三重なきが故に、此天の厚さはしれず、八番の天の厚さがしれざる時は、九番十番の天高厚はしれざるもの也、

¹⁸² João Rodrigues Tçuzu refere estas «mensuras celestes» quando trata das medidas itinerárias chinesas. Ver RODRIGUES, História da Igreja de Japão, fl. 46v, ou a sua transcrição no Apêndice III acima.

e das estrelas podem-se medir (a altura e a espessura do Céu). Sobre esses princípios e medidas, somos breves, pois [é um assunto] não requer considerações adicionais sendo bem conhecido dos académicos ¹⁸³.

¹⁸³ 辨説、右南蠻學士の説如、是、然るに上卷に第七四大大小の篇に云、地大の正中より一番の月の天までは、十萬里餘ありと云々、此編に云、地大の正中より一番の月の天までは、四萬二百十里ありと云々、二説不、同と云へども、第七の編は日本の道の法を以て云、此編は南蠻道之法を以て云、南蠻道の一里は大方日本道の二里に近きものと云り、莊子には天の高さ九萬里と云り、醫書には天地の間八萬四千里と云々、是皆地の上面より云もの也、蠻學には地心より云、十萬里の説近し、然れども天の高厚わづかなる土圭、量天尺などを以て、日月星の光をうけて天の高さ厚さをはかり、其道里度數を云こと、今少いかにぞや、考辨を加ふるに及ず、學者詳、之、

GOVERNADORES E MAGISTRADOS LETRADOS NO GOVERNO DE ANGOLA DURANTE O SÉCULO XVIII

por

MARIA GORETTI LEAL SOARES *

Introdução

Os governadores-gerais e seus adjuntos, conjuntamente com os magistrados letrados formaram, durante o século XVIII, o núcleo de dirigentes que em Angola governaram as instituições régias. Com o presente texto pretende-se traçar, em termos gerais, as principais linhas de força do modelo administrativo e, sobretudo, recensear e caracterizar os provimentos dos governadores, ajudantes, secretários de estado, ouvidores, provedores e juizes de fora.

Fica-se, assim, a conhecer melhor a política ou certa política que a Coroa adoptou sobre Angola que ganhará mais sentido se puder vir a ser comparada com a que foi seguida para o restante império¹.

1. Características gerais do modelo de governo

Podemos distinguir quatro géneros de governação em Angola durante o século XVIII. Um primeiro, assumido por um governador-geral nomeado pelo monarca. Um segundo, em forma de triunvirato. Um terceiro, da responsabilidade da Câmara de Luanda. E, finalmente, um quarto, excepcional, exercido em regime de regência.

* Professora do Ensino Básico. Mestre em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa (séculos XV-XVIII), Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.

¹ Resumo dos capítulos II e III da dissertação de mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa (séculos XV-XVIII), Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, sobre «A Administração de Angola no Século XVIII, Governo e Oficiais Régios» (2004), orientada pela Professora Doutora Jill Dias e arguida pelos Professores Doutores José Subtil e João Paulo Oliveira e Costa.

QUADRO I
**Percentagem da abrangência anual dos tipos de governo de Angola
 no século XVIII (1697-1810)**

Governador	Triunvirato	Senado	Regência	%
93,4	3,1	2,7	0,8	100

Tal como mostra o Quadro I, o poder exercido por um governador-geral corresponde a cerca de 94% do período compreendido entre os finais do século XVII e inícios do século XIX, pelo que as restantes formas de governo não têm grande significado ao longo do período referido (1697-1810). Se considerarmos, apenas, os chamados períodos normais, isto é, de governadores-gerais, vejamos os tempos médios de governação (Quadro II).

QUADRO II
Médias anuais dos mandatos dos governadores (1697-1810)

Anos de governo	Até 3 anos	Entre 3 e 4 anos	Entre 4 e 5 anos	Entre 5 e 7 anos	7 ou mais anos	Totais
Governadores	1	6	4	7	3	21
%	4,8	28,6	19,0	33,3	14,3	100

Dos vinte e um governadores, mais de metade exerceram o mandato entre quatro e sete anos. Com menos de quatro anos temos sete governadores, aproximadamente 1/3, em que quatro morreram no exercício do cargo, por isso terminaram de forma imprevista.

Embora o cargo de governador tenha sido o mais importante, não se pode dizer que o mesmo corresponda a um governo estritamente pessoal, bem pelo contrário, o governador era assessorado por juntas, pelo ouvidor-geral, provedor, juiz de fora, comandante do Regimento de Luanda e pelo bispo que o ajudavam a tomar decisões ou a executá-las, o que prova que os governadores de Angola durante o século XVIII governaram de forma colegial e não unipessoal.

O segundo dos cargos de governo é, indiscutivelmente, o de ouvidor-geral secretariado, pelo menos, por um escrivão e um oficial. Tinha, ainda, como oficiais menores um porteiro, um carcereiro e um meirinho. Durante a maior parte do século XVIII, o ouvidor-geral acumulou com outros cargos, como o de provedor da fazenda real e provedor da fazenda dos defuntos e ausentes, cargos importantes no contexto político de Angola.

Em Luanda existiam ainda outras instituições com missões bem diferentes. Uma, já antiga, o Regimento de Cavalaria e Artilharia de Luanda,

principal núcleo de execução da política de conquista e manutenção de segurança, constituído por uma companhia de artilharia, uma companhia de cavalaria, uma companhia de granadeiros e entre oito a dez companhias de infantaria². O restante assentamento de militares fazia-se nas fortalezas que defendiam a cidade, ou seja, as fortalezas de Santo Amaro, São Miguel, Nossa Senhora da Guia e São Filipe do Penedo, mais tarde de S. Francisco.

Duas outras instituições, o Terreiro Público e a Alfândega, são criações do século XVIII, embora a função da segunda tenha já sido assegurada em épocas anteriores. O Terreiro Público foi criado por Carta Régia de 13 de Novembro de 1761³ e destinava-se a colocar alguma ordem no comércio, tanto nas transacções como nos preços, sobretudo nos produtos de primeira necessidade. Empregava juizes, escrivães, oficiais e medidores, num total de cerca de uma dezena de funcionários. A Alfândega de Luanda, criada por Carta Régia de 16 de Fevereiro de 1784, recebendo Regimento em 21 de Outubro de 1799⁴, veio a desempenhar um papel importante na arrecadação das receitas para a Fazenda Real e no controlo do contrabando e da mercancia de escravos. Trabalhavam na alfândega um meirinho, porteiro, alguns escrivães e fiéis, tesoureiro e juiz, próximo de uma dezena de funcionários.

Finalmente, como órgão municipal, haverá que referir a Câmara de Luanda, governada durante o século XVIII por um juiz de fora e três vereadores⁵. A câmara tinha, ainda, uma secretaria com juízo geral (civil e criminal) formada por um escrivão, alguns oficiais e um tesoureiro.

No final do século XVIII, o conjunto dos recursos administrativos (ver Quadro III) andarà à volta de sete dezenas de funcionários, contando-se entre dois a quatro letrados, cerca de três dezenas de escriturários, oficiais e amanuenses, uma dezena de porteiros, tesoureiros e meirinhos.

A primeira junta a ser criada, a *Junta da Guerra*, teve por finalidade regular a chamada «guerra ofensiva», isto é, a declarada aos sovas

«sem primeiro haver causas muy justificadas, presequindo o Gentio, Sovas, outros quaesquer Reys, ou Potentados, que molestem a meus Vassallos Portuguezes, ou Gentios, impedindo o Commercio, que os Sovas querem ter com elles, ou favorecendo aos inimigos desta Coroa, ou prohibindo a pregação do Sagrado Evangelho.»

² Ver *Regimento do Governo do Reyno de Angola* (12 de Fevereiro de 1676), AHU, códice 544, Cartas, Regimentos e Ordens (1594-1796).

³ Ver Ralph DELGADO, «O Governo de Sousa Coutinho em Angola», *Stvdia*, n.º 6, Julho, 1960, pp. 19-56.

⁴ Regimento da Alfândega de Angola de 21 de Outubro de 1799. BNL, reservados, códice 10.860.

⁵ O cargo de juiz de fora é criado em 1721 e aumentado para dois lugares em 24 de Julho de 1800.

QUADRO III
Recursos administrativos (1804)

Categoria	A	B	C	D	E	F	G	H	I
Oficial Maior e Menor	2								
Secretário de Estado	1								
Ministros letrados								2	
Vereadores									3
Procurador									1
Escrivão									1
Almotacés								2	
Porteiro e Fiel		1							
Escrivários e Amanuenses		10							
Escrivários Contadores		2							
Tesoureiro Geral e Deputado		1							
Escrivão e Deputado		1							
Comissário Pagador das Tropas			1						
Fiel				1					
Escrivão				1					
Almoxarife				1					
Patrão-mor do Porto								2	
Meirinho					1				
Porteiro					1				
Guardas do Número e Supra					12				
Fiel Feitor					1				
Guarda-mor					1				
Tesoureiro					1				
Escrivão					2				
Juiz					1				
Porteiro						1			
Guardas						2			
Medidores						2			
Escrivão						1			
Juízes						2			
Tesoureiro dos Defuntos e Ausentes								1	
Porteiro dos Auditórios							1		
Alcaide e Carcereiro							1		
Meirinho da Ouvidoria							1		
Escrivães e Tabeliães							6		
TOTAIS	3	15	2	3	20	8	9	7	5

Siglas: A – Secretaria do Governo; B – Junta da Fazenda; C – Tesouraria; D – Armazéns Reais; E – Alfândega; F – Terreiro; G – Oficiais de Justiça; H – Geral; I – Câmara

Era formada pelo Bispo, religiosos da Companhia de S. Francisco, Capuchos, Carmelitas Descalços, vigário-geral, ministros superiores da guerra, oficiais da câmara, provedor da fazenda e ouvidor-geral, assistida e secretariada pelo escrivão da fazenda real ⁶.

Já nos finais do século XVII seria criada uma outra, embora de contornos diferentes, uma vez que não interferia directamente na esfera do governo e da administração régia. Trata-se da *Junta das Missões* (Carta Régia de 7 de Março de 1681) que seria instalada apenas em 1694. Embora tenha tido, inicialmente, por função a tarefa exclusiva de missão, veio depois a ser transformada, também, em tribunal para julgar em apelação as querelas entre africanos.

No início do século XVIII, uma outra junta, de carácter informal, destinou-se a aconselhar os governadores, denominada *Junta de Estado*, composta por todas as principais autoridades de Angola, governador, ouvidor-geral, bispo e comandante militar.

Em meados de Setecentos, no governo de António de Vasconcelos, foram formadas outras. À *Junta de Justiça*, criada por Carta Régia de 14 de Novembro de 1761, coube-lhe julgar roubos e assaltos, sem apelo nem agravo acabando, também, por assumir jurisdição criminal para sentenciar sumariamente os casos militares, denominando-se *Junta Criminal*. Na mesma altura era criada a *Junta da Fazenda Real* para garantir a coordenação financeira, sobretudo a arrecadação das receitas régias. Era composta pelo governador, ouvidor-geral, juiz de fora de Luanda, escrivão da fazenda e tesoureiro do cartório. Estas três juntas proferiam as sentenças «pela pluralidade dos votos, sendo o vosso (o do governador) de qualidade e decisivo nos casos de empate» ⁷.

Um pouco mais tarde seria criada, em 18 de Junho de 1764, a *Junta do Comércio*, após a tomada de posse de Francisco Inocêncio de Sousa Coutinho. Nela tinham assento os negociantes e comerciantes, reunindo a mesa no primeiro dia de cada mês «certas conferências dos negociantes desta praça para nelas se tratar do que conviesse ao bem do comércio deste reino» ⁸.

O que se pode dizer sobre a importância destas juntas são, sobretudo, duas coisas. A primeira, de que governar Angola não era uma tarefa fácil e implicava, naturalmente, a concertação permanente de vários interesses, que apenas podiam ser aferidos através de órgãos colegiais. A segunda, de que alguns dos cargos mais importantes do governo, como sejam o ouvidor-geral e o comandante militar, para além da autoridade eclesiástica (o bispo),

⁶ Ver capítulo 27.º do *Regimento do Governo do Reyno de Angola*, de 12 de Fevereiro de 1766, AHU, código 544, Cartas, Regimentos e Ordens, 1594-1796.

⁷ *Suplemento à Collecção de Legislação Portuguesa* do desembargador Delgado da Silva, Lisboa, 1860 (vol. referente aos anos de 1750 a 1762).

⁸ Ver Ralph DELGADO, «O governo de Sousa Coutinho em Angola», *Stvdia*, n.º 6, Julho de 1960, pp. 19-56.

constituíam os verdadeiros «braços» do governador uma vez que tinham assento em todas as juntas e, por esta via, participavam nas decisões mais importantes.

As relações do governador-geral com os indígenas constituía uma das maiores dificuldades para a imposição do poder real. Para tal foram ensaiadas várias estratégias que passavam pela missionação a que se seguiam procedimentos de vassalagem, os célebres undamentos, através dos quais se procurava introduzir no seio dos povos indígenas a autoridade régia.

Capitães-mores e autoridades gentílicas manifestavam, através de cerimónias de juramento e fidelidade, a vassalagem de sobas à jurisdição portuguesa. O undamento realizava-se após as eleições que nos sobados elegiam o respectivo chefe com a presença do capitão-mor. A cerimónia tinha lugar em Luanda perante o governador-geral. Era uma espécie de confirmação da eleição e, ao mesmo tempo, um acto de fidelidade à Coroa Portuguesa. Depois da investidura em Luanda, o soba era consagrado nas suas funções pelo capitão-mor. Este sistema destinava-se a oferecer aos sobados protecção política e militar bem como a desenvolver uma rede de fidelidades e obediências. Mas os aspectos negativos do sistema revelaram-se quando os capitães-mores impunham aos povos, sobas que não tinham sido eleitos, em conluio com algumas facções dos sobados.

O reconhecimento da importância deste dispositivo foi admitido, por diversas vezes, pelas autoridades de Luanda e do Reino que advertiam os capitães-mores para o facto de as «eleições dos sobas se deve geralmente praticar o costume, e que seja feita segundo sua formalidade, e vontade»⁹ dado que estes procedimentos se fundavam muito no papel desempenhado pelos sobas e na qualidade política que, no terreno, era garantida pelos capitães-mores que, apoiados ou não por forças militares, constituíam o elo de ligação entre o governador-geral e as populações.

A comunicação política com o Reino fazia-se, preferencialmente, com o Conselho Ultramarino, mas também com a Mesa da Consciência e Ordens lno que respeita aos defuntos e ausentes, com a Casa da Suplicação em matéria superior de justiça, com o Conselho da Fazenda em alguns assuntos de fazenda e com o Desembargo do Paço para o provimento dos lugares de letras.

Do ponto de vista político, estas dependências diversificadas causaram, por vezes, conflitos de competência, sobretudo com o Conselho Ultramarino, que aspirava a controlar todas as matérias de governo.

Uma outra área de conflitualidade, talvez a mais grave, situava-se na relação política com as secretarias de Estado que, ao longo do século XVIII, vieram a alcançar, cada vez mais, o protagonismo político, particularmente

⁹ Carta de D. Manuel de Almeida e Vasconcelos ao tenente Joaquim Xavier, regente do presídio das Pedras (1797), Carlos COUTO, *Os Capitães-mores em Angola no século XVIII*, Luanda, Instituto de Investigação Científica de Angola, 1972 (p. 256).

a Secretaria de Estado dos Negócios da Marinha e Domínios Ultramarinos. O exemplo mais emblemático relacionou-se com a autonomia de Benguela em que o Conselho Ultramarino, defendendo o governo subalterno e redigindo, inclusive, um regimento aprovado pelo monarca, veio a perder em confronto com o secretário de Estado, D. Rodrigo de Sousa Coutinho. Ou, numa outra dimensão, a utilização privilegiada da correspondência entre o governador-geral e os respectivos secretários de estado que, depois, encaminhavam os assuntos para outros órgãos, como o Conselho Ultramarino, ou tomavam mesmo a decisão em primeira mão.

Mas a comunicação tinha também inúmeros problemas relacionados com a viagem que se referem à perda de documentos e à demora nas carreiras devido, em parte, aos naufrágios, desastres e condições naturais.

O caso de Benguela

No século XVI, durante o reinado de Filipe II, foi criado, por Provisão de 14 de Fevereiro de 1615, o Governo-Geral de Benguela, uma medida inovadora para a época¹⁰. No mês seguinte, era nomeado o primeiro governador, Manuel Cerveira Pereira, a quem foi passado «Regimento» como conquistador de Benguela¹¹.

Porém, a separação de Benguela de Luanda não teve vida longa. Depois do falecimento deste governador sucedeu-lhe, interinamente, o capitão-mor António Pinto, e Benguela perdia a sua autonomia tão do «desejo de Fernão de Sousa e de todas as autoridades de Luanda, cobiçosas das faladas riquezas do Sul», voltando ao regime de capitania-mor.

Ficou a dever-se aos governadores pombalinos o relançamento da sua importância estratégica para a política colonial em Angola. O primeiro sinal foi dado pelo governador António de Vasconcelos, em finais de 1758, quando decidiu aprovar o plano de construção de uma nova fortaleza¹² que seria confirmado por Francisco Inocêncio de Sousa Coutinho quando tomou posse (1764), acabando por ser concluída em 1772¹³. Um pouco mais tarde, o mesmo governador procurou incrementar as actividades económicas, mandando fazer em todos os sertões de Benguela feiras «fixas, seguras e ordenadas».

Do ponto de vista político, este esforço de desenvolvimento de Benguela está expresso na criação do lugar de juiz de fora por Decreto de 23 de Junho de 1770, na sequência, aliás, de uma política de aldeamentos que começou

¹⁰ Ver Ralph DELGADO, *O reino de Benguela (do descobrimento à criação do governo subalterno)*, Lisboa, 1945.

¹¹ Ver António Alberto Banha de ANDRADE, «O Regimento do Fundador de Benguela (1615) e o Sentido Humano e Científico Dessa “Conquista”», *Stvdia*, n.º 33, Dezembro, 1971, pp. 7-88.

¹² AN/TT, MR, cx. 420, m. 314.

¹³ Ver Ralph DELGADO, «O Governo de Sousa Coutinho em Angola», *Stvdia*, n.º 7, pp. 50-86.

em 1769¹⁴ acabando por, em finais do século XVIII, ser retomada a ideia de se constituir um governo subalterno, o que viria a acontecer no final de 1779 com a nomeação para governador de António José Pimentel de Castro e Mesquita¹⁵.

Passaram a chegar, desde então, à Corte testemunhos do desagrado dos governadores de Benguela por causa da falta de um Regimento que regulasse as suas funções e as relações com Luanda, bem como sobre o estado político e administrativo em que se encontrava a capitania¹⁶. José Maria Doutel de Vasconcelos escrevia ao Ministro e Secretário de Estado, Martinho de Melo e Castro (12/10/1788), dizendo-lhe que à sua chegada à cidade de S. Filipe encontrou uma secretaria «sem livros de registo de ordens e mesmo instruções algumas pelas quaes eu possa manter e governar este Povo».

Francisco Paim da Câmara Vasconcelos e Ornelas, em 21 de Junho de 1791, corroborava estas observações e afirmava que Benguela «mendigava instruções particulares para a deliberação do Público», necessitando de «hum regimento de governadores, porque a falta dele pode huas vezes ceder da sua legitima jurisdição e outras surmontar ao ponto de resultarem consequências ruinosas».

Anos mais tarde, em 9 de Junho de 1795, na sequência destes testemunhos, o maior defensor dos interesses autonomistas de Benguela, Alexandre José Botelho de Vasconcelos, requeria um

«regimento por onde se dirijão os governadores e saibão athé onde chegão os limites da sua jurisdição como o há em todos os governos (...), pois avendo dezaceis annos que se criou o dito governo athé agora o não tem em prejuízo do Real serviço e contendas de jurisdição com os Exm^{os} Generaes de Angolla e Junta da Real Fazenda e como o Juiz de Fora de Benguela e Câmara.»

Com o apoio do conselheiro Francisco da Silva Corte Real, a petição foi enviada ao Conselho Ultramarino que, em despacho, recomendava a ponderação sobre o assunto e solicitava o visto do antigo governador, o barão de Moçâmedes, cujo parecer foi no sentido de se pedir, igualmente, um outro laço governador em exercício, D. Manuel de Almeida e Vasconcelos, o que na prática implicava um enorme atraso na decisão e, obviamente, o bloqueio na sua aprovação. O Conselho Ultramarino entendeu não solicitar o parecer recomendado e acabou por redigir um Regimento com 27 capítulos, abrangendo diversos sectores (administrativo, eclesiástico, judicial, económico e militar) que subiu em consulta no dia 4 de Abril 1796.

¹⁴ Ver Ralph DELGADO, «O Governo de Sousa Coutinho em Angola», *op. cit.*, pp. 19-56.

¹⁵ Ralph DELGADO, *A Famosa e Histórica Benguela, Catálogo dos Governadores, 1779-1940*, 1939, pp. 9-25.

¹⁶ Seguimos, de perto, o texto de Carlos COUTO, *Regimento de governo subalterno de Benguela*, *Separata Studia*, n.º 45, Janeiro/Junho, «Notas & Comentários», 1981, pp. 284-294.

O despacho régio não podia ser mais claro sobre o assunto, podendo ler-se

«que tão importante providência fosse extensiva a todos os governadores não só a fim de formarem regimentos a onde os não houver, mas também de fazer a annalise nos duplicados, de se declararem as ordens derogadas e tudo se acometer à vicissitude dos tempos.»

Porém, logo após a recepção do Regimento em Luanda e Benguela, por pressão de D. Rodrigo de Sousa Coutinho, Secretário de Estado dos Negócios da Marinha e Domínios Ultramarinos, a Rainha acabaria por o suspender. O futuro não estava de feição para Benguela já que, em 30 de Janeiro de 1798, D. Miguel António de Melo, quando assumiu funções governativas em Angola, afirmava que o

«Regimento de Benguela por ter sido redigido em obediência a uma legislação em partes tão vaga e alheia das circunstâncias dos tempos dos homes e dos lugares e em outras tão escura, não só não poria freio às habituais quizílias das autoridades de S. Filipe, como se experimentavam outros inconvenientes quotidianos.»

O processo termina em 18 de Agosto de 1798 quando D. Rodrigo de Sousa Coutinho informa o governador de Angola de que D. Maria suspendeu o Regimento, dando conta do facto ao governador de Benguela.

2. Os governadores-gerais

A criação do governo-geral da responsabilidade de um governador e capitão-general inicia-se no ano de 1592 e foi, ao longo do século XVI, acompanhada da publicação de vários regimentos que estipulavam a orientação do governo e o âmbito da sua jurisdição¹⁷. O primeiro regimento foi passado a D. Manuel Pereira Forjaz (1607) com diversas orientações no plano da política das boas relações com os indígenas e, no campo administrativo, com o objectivo de criação de infraestruturas como a Câmara, a Fazenda Real, cadeia e açougue em Luanda¹⁸. No governo de Fernão de Sousa, o novo regimento que lhe é atribuído (1624) demonstra algum interesse no plano estratégico¹⁹. Depois da restauração de Angola haverá que referir o novo regimento atribuído a Tristão da Cunha (1666) que sucedeu no cargo a André Vidal de Negreiros.

¹⁷ O primeiro governador-geral foi D. Francisco de Almeida, nomeado em 9 de Janeiro de 1592 (ver Ralph DELGADO, *História de Angola*, op. cit., 1.º vol., pp. 55 e 371).

¹⁸ Ver sobre o assunto Ralph DELGADO, *História de Angola*, op. cit., 2.º vol., pp. 11-13. Regimento de 26 de Março de 1607.

¹⁹ Ver para o período, Beatrix HEINTZE, *Fontes para a história de Angola do século XVII*, Estugarda, Franz Steiner Verlag Wiesbaden, em especial pp. 140-155.

Passados alguns anos, na altura da nomeação de Aires de Saldanha de Meneses e Sousa (12 de Fevereiro de 1676), um novo regimento, agora com cinquenta e quatro artigos, detalha a acção do governador e permanecerá como documento estruturante para os futuros governadores, incluindo os do século XVIII²⁰.

QUADRO IV
Governadores-Gerais de Angola (1697-1807)

Ordem	Ano	Governador
1	1697	Luís César de Meneses
2	1701	Bernardino de Távora de Sousa Tavares
3	1705	Lourenço de Almada (conde de Avintes)
4	1709	António de Saldanha de Albuquerque e Castro Ribafria
5	1713	João Manuel de Noronha (conde de Atalaia)
6	1717	Henrique de Figueiredo Alarcão
7	1722	António de Albuquerque Coelho de Carvalho
8	1726	Paulo Caetano de Albuquerque
9	1733	Rodrigo César de Menezes
10	1738	João Jacques de Magalhães
11	1749	António de Almeida Soares de Portugal (conde do Lavradio)
12	1753	António Álvares da Cunha (conde da Cunha)
13	1758	António de Vasconcelos
14	1764	Francisco Inocêncio de Sousa Coutinho
15	1772	António de Lencastre
16	1779	José Gonçalo da Câmara Coutinho
17	1784	José de Almeida Vasconcelos Soveral e Carvalho (barão de Moçamedes)
18	1790	Manuel de Almeida e Vasconcelos (conde da Lapa)
19	1797	Miguel António de Melo (conde de Murça)
20	1802	Fernando António de Noronha
21	1807	António de Saldanha da Gama (conde de Porto Santo)

Atentemos no conjunto de governadores que foram nomeados entre os finais do século XVII e princípios do século XIX (ver Quadro IV).

No que se refere às ligações dos vários governadores com outros cargos exercidos no Ultramar, podemos dizer que existem, ao longo do século XVIII, três ciclos. Um primeiro, que termina em 1758 com a tomada de posse de António de Vasconcelos, em que na quase totalidade dos doze governa-

²⁰ BNL, código 8.354, *Regimento do Governador do reino de Angola*. Ver, ainda, *Regimento do Governo do Reyno de Angola*, de 12 de Fevereiro de 1676, AHU, código 544, Cartas, Regimentos e Ordens, 1594-1796.

dores indigitados, apenas dois, João Manuel de Noronha (1713-1717) e Paulo Caetano de Albuquerque (1726-1732), exerceram altos cargos na Índia e Mazagão. Predominantemente os cargos foram exercidos no Brasil. Num segundo ciclo, que vai de 1758 até 1784 (tomada de posse do barão de Moçâmedes), nenhum dos governadores tem ligação com a colónia brasileira. E, finalmente, num terceiro ciclo, que se inicia em 1784 e termina em 1807, em que se volta, novamente, às experiências colhidas no Brasil com excepção do governo de Manuel de Almeida e Vasconcelos, por sinal irmão do barão de Moçâmedes (1790-1795).

Do ponto de vista político e social, os factos mais importantes do grupo dos vinte e um governadores recenseados são, em primeiro lugar, o não serem magistrados, isto é, letrados. Apenas um o foi, António Álvares da Cunha, nomeado no início do reinado de D. José I, em 14 de Abril de 1753, tomando posse em 31 de Julho do mesmo ano, sucedendo ao conde do Lavradio. Tinha sido desembargador da Baía (1740), da Relação do Porto (1748) e da Casa da Suplicação (1750). Regressado de Angola obterá o título de conde da Cunha, chegando a presidente do Conselho Ultramarino. Em segundo lugar, haverá que realçar a qualidade militar de todos os governadores até ao final do governo do barão de Moçâmedes, exercendo cargos de oficiais gerais e prestando relevantes serviços à Coroa. Não deixa, contudo, de ser interessante verificar que no final do Antigo Regime (1790-1810) os cargos passaram a ser ocupados por «civilistas». Em terceiro lugar, e o mais importante do ponto de vista social, é o facto de os governadores-gerais de Angola serem donatários da Coroa atestando enormes mercês em cartas de padrão, moradias, capelas, tenças e doações com que o monarca recompensou os seus serviços.

Como se pode ver pelo Quadro V, os dados recolhidos apontam para que cerca de 70% tenham sido matriculados como fidalgos da Casa Real ou recebido títulos (barão, conde e visconde) depois do cumprimento do mandato. Com excepção de dois governadores (Paulo Caetano de Albuquerque e Rodrigo César de Menezes) sobre os quais não possuímos informação, todos os restantes foram senhores de terras ou comendadores. Também cerca de 70% receberam carta de título de conselho, uma das mais altas distinções régias do ponto de vista político uma vez que este encarte permitia o acesso temporário ou definitivo aos mais importantes órgãos de administração da Coroa. De entre estes órgãos destacam-se o Conselho da Fazenda, o Conselho da Guerra, o Conselho de Estado e, finalmente, o Conselho Ultramarino, que era um dos órgãos que tutelava o governo de Angola. António Álvares da Cunha, como atrás foi dito, chegou mesmo a presidir a este conselho e os últimos governadores, desde o barão de Moçâmedes (1784), tiveram assento no mesmo, isto é, durante o período referido como o dos governadores «civilistas».

QUADRO V
Atributos políticos e sociais dos governadores-gerais de Angola (1697-1810)

Ordem	Atributos				
	A	B	C	D	E
1	x			x	
2	x		x		
3	x	x	x	x	x
4	x			x	
5	x	x	x	x	x
6	x		x	x	x
7	x		x		
8	x	x			x
9	x				
10	x	x	x		x
11	x	x		x	
12	x	x	x	x	
13		x	x	x	
14	x	x		x	x
15	x			x	x
16	x	x		x	x
17	x	x		x	x
18		x		x	x
19		x		x	x
20				x	x
21		x			x

FONTE: Registo Geral das Mercês, Chancelarias Régias de D. João V, D. José I, D. Maria I, D. João VI, e Elias Alexandre da Silva CORRÊA, *História de Angola*, Lisboa, 1937 (2 vols.), Coleção dos Clássicos da Expansão Portuguesa no Mundo.

Legenda: Ordem – Ver referência aos governadores no Quadro IV; A – Altos postos militares; B – Fidalgo e/ou titular; C – Donatário de terras; D – Comendador (quase a totalidade da Ordem de Cristo); E – Título de Conselheiro.

Vejamos, agora, os governadores subalternos nomeados para a capitania de Benguela a partir de 1779 (Quadro VI).

QUADRO VI
Governadores de Benguela ²¹ (1779-1796)

Ano	Mês	Nome
1779	Dezembro	António José Pimentel de Castro e Mesquita
1784	Julho	Pedro José Correia de Quevedo Homem e Magalhães a)
1788	Julho	<i>Triunvirato</i> cap. Alexandre Vasconcelos, juiz de fora e vereador mais velho da Câmara
1788	Setembro	José Maria Doutel de Almeida Machado e Vasconcelos
1789	Junho (dia 20)	Alexandre José Botelho de Vasconcelos
1791	Maio (dia 17)	Francisco Paim da Câmara Vasconcelos e Ornelas
1796	Maio (dia 25)	Alexandre José Botelho de Vasconcelos
1800	Janeiro (dia 14)	Félix Xavier Pinheiro de Lacerda
1800	Junho (dia 1)	José Caetano Carneiro
1800	Julho (dia 15)	José Maurício Rodrigues
1801	Outubro (dia 1)	Francisco Infante Sequeira Correia da Silva
1804	Julho (dia 18)	Luiz de Castro Lobo de Medeiros
1805	Abril (dia 9)	Joaquim José Coimbra
1805	Maio (dia 22)	António Gomes Cortezão
1806	Abril (dia 27)	Joaquim Vieira de Abreu e Paiva
1809	Outubro (dia 12)	Joaquim Doutel de Almeida
1810	Setembro (dia 23)	Faleceu Joaquim Doutel de Almeida

NOTA: a) Termina em 13 de Junho de 1788.

Um dos aspectos mais marcantes destes governos, com excepção dos dois primeiros, é o facto de serem, na sua grande maioria, precários, o que não permitia o desenvolvimento de nenhum programa político. A fraca permanência no cargo parece, ainda, querer dizer que o mesmo é ocupado quase em regime de interinidade, isto é, para resolver problemas imediatos, como os relacionados com a guerra de penetração para sul.

Pelas informações que foi possível recolher, a grande maioria são cavaleiros da Ordem de S. Bento de Aviz, alguns da Ordem de Cristo e S. Tiago de Espada e quase todos militares.

Ao contrário dos governadores-gerais, os de Benguela apenas num caso apresentam fidalguia. Trata-se de Joaquim Doutel de Almeida (1809-1810), fidalgo da Casa Real, cavaleiro da Ordem de Cristo e tenente-coronel da Cavalaria dos Exércitos Reais. Mas o mais importante foi, sem dúvida, o capitão Alexandre José Botelho de Vasconcelos, que começou por fazer parte de um triunvirato, em meados de 1788, para, no ano seguinte, ser nomeado

²¹ Com base em Ralph DELGADO, *A Famosa e Histórica Benguela, Catálogo dos Governadores, 1779 a 1940* (edição de 1939).

governador (1789-1791) durante quase dois anos. Viria a retomar o lugar algum tempo antes de anunciado o novo regimento para Benguela, permanecendo no cargo por quase mais quatro anos (1796-1800). Foi dos mais entusiastas defensores e militantes políticos a favor da autonomia de Benguela.

2.1. *Os adjuntos dos governadores-gerais*

2.1.1. *Os ajudantes*

O cargo foi exercido sempre por militares e consagrava funções de interesse particular, como as referentes à guerra e ao governo dos regimentos e tropas, uma das principais competências do governador. Era uma espécie de lugar-tenente do capitão-general de Angola, um oficial às ordens.

Como nos mostra o Quadro VII, entre 1710 e 1806 foram nomeados 19 ajudantes. Os mandatos mais longos pertencem a Fonseca Coutinho que exerceu o cargo por um período de 12 anos (1710-1722), o mesmo acontecendo a Simão da Silva Rocha que ocuparia o lugar por 15 anos (1722-1737). A partir de então e até 1750, ou seja, durante 13 anos, seriam nomeados três ajudantes, isto é, a média de provimento desceu significativamente.

De salientar, também, que a grande maioria acabou por ficar em Angola promovidos nos mais variados postos militares, tanto nos regimentos como nas milícias. Todavia, cinco dos ajudantes tiveram, porém, um destino diferente, já que abandonaram a colónia depois de cumprirem a comissão de serviço, quatro deles para o Brasil. Foram os casos de Felisberto Caldeira Brandão Pontes que foi para o regimento da Baía com o posto de tenente; José Correia de Castro que foi para sargento-mor da cavalaria do Rio de Janeiro; José Joaquim da Silva para alferes do regimento de milícias do Grão Pará e depois para secretário do Governo dos Açores, regressando novamente ao regimento de milícias do Brasil; de José Luís da Costa, que foi para capitão de Pernambuco e depois sargento-mor das milícias de Goiazes; e José da Silva Costa, que foi para secretário do Governo da Madeira. Durante o período das reformas é de salientar o papel desempenhado por Domingos de Fonseca Negrão, que trabalharia com António de Campos Rego (Secretário de Estado) no apoio ao governador Francisco Inocêncio de Sousa Coutinho²². De realçar, também, o facto de três destes ajudantes terem sido recrutados entre os capitães-mores, ou seja, João Miguel de Ornelas e Vasconcelos, Manuel Florim Cor-reia e Manuel Matoso de Andrade.

²² Era capitão de uma das companhias de infantaria do Reino de Angola quando foi nomeado para «Ajudante das Ordens» do governador (AN/TT, MR, cx. 421, m. 315).

QUADRO VII
Ajudantes dos governadores-gerais ²³ (século XVIII)

Ano	Nome
1710	António da Fonseca Coutinho
1722	Simão da Silva Rocha
1737	José Luís da Costa
1742	Manuel Florim Correia
1748	Manuel Matoso de Andrade
1750	João Monteiro Morais
1755	José Correia de Castro
1755	Lucas António de Puga
1757	João Miguel de Ornelas Vasconcelos
1763	Domingos da Fonseca Negrão
1770	Pedro José Correia de Quevedo
1783	José Joaquim da Silva
1796	António Salinas de Benevides
1796	José da Silva Costa
1796	Matias José de Almeida
1796	Felisberto Caldeira Brandão Pontes
1800	António Cândido Cordeiro
1800	Joaquim Vieira de Abreu Paiva
1806	Luís António de Abreu Lima

2.1.2. Os secretários de estado

Se os ajudantes dos governadores tinham funções de assessoria no governo militar, os secretários de estado desempenhavam, no plano burocrático, a principal actividade de apoio ao governador, desde os finais do século XVII.

Foi em 1 de Abril de 1688 que seria aprovado o regimento que «Hade usar a pessoa que servir o cargo de Secretário do Reino de Angola», composto por dezanove capítulos que estipulam os emolumentos do ofício e os registos que há-de fazer ²⁴.

Vejamos o conjunto dos 13 secretários nomeados para Angola até ao final do presente estudo (ver Quadro VIII).

²³ Em 1779 foi nomeado ajudante para o governo de Benguela Manuel António Gomes D'Outel de Almeida.

²⁴ BNL, códices 8.553/8.554.

QUADRO VIII
Secretário de estado de Angola
 (Finais do séc. XVII a inícios do séc. XIX)

Ano	Nome
1688	António Coelho Guerreiro
1690	Aires de Sousa de Castro
1694	João de Sequeira Varajão
1697	Amaro Barbosa Brandão
1707	João Coelho de Lima
1709	Domingos José de Lima
1746	João José de Lima
1765	António de Campos Rego
1776	João José Pinto de Vasconcelos
1779	José Hilário Valadares
1789	Francisco António Pires de Morais
1802	Joaquim José da Silva
1804	António de Melo Varajão

O primeiro secretário, António Coelho Guerreiro, esteve na capitania de Pernambuco onde serviu quatro anos antes de ser nomeado para Angola (1688). Depois do exercício deste cargo foi nomeado para o mesmo ofício no Estado da Índia (1698) recebendo o título de fidalgo cavaleiro. O segundo, Aires de Sousa de Castro (1690), tinha sido já governador de Pernambuco, acabando, depois, por regressar ao Rio de Janeiro. Desde 1707 até 1765 (aproximadamente 60 anos) o cargo foi assegurado pela família Lima. O encarte do ofício foi obtido por João Coelho de Lima cuja propriedade passou para os filhos, Domingos José de Lima e João José de Lima, todos recebendo o título de cavaleiro fidalgo e várias cartas de padrão e tenças. Com o governo de Francisco Inocêncio de Sousa Coutinho, o cargo viria a ser ocupado por um letrado, António de Campos Rego (1765-1776), que tinha sido um polémico juiz de fora de Luanda durante mais de 15 anos (1748-1765). O seu secretariado correspondeu a todo o período das reformas pombalinas cotando-se, assim, como uma das principais figuras do governo de Luanda. Desde 1776 até 1804 seriam nomeados mais cinco secretários, sendo de assinalar o caso de José Hilário de Valadares, mais tarde também Aboim, cujo percurso político é exemplar. No período entre 1753 e 1791 foi guarda-mor das «Minas de Ouro do certão de Harary», fiscal e fiel das Bancas de Ouro de Minas Gerais, da Parahibuna (1753-1765), provedor da fazenda real da capitania de S. Paulo (1765-1775), secretário do governo de Angola (1779-1783) e secretário do governo das Minas Gerais (1783-1804) ²⁵.

²⁵ Ver a sua folha de serviços anexa ao requerimento de pedido de remuneração de serviços (9 de Novembro de 1796), AN/TT, MR, cx. 431, m. 322.

Temos, assim, em conclusão, que o cargo de secretário do Reino de Angola durante o século XVIII foi caracterizado por três períodos distintos. Um primeiro (entre 1707 e 1765) na posse de uma família, enobrecida, portanto exercido de acordo com o modelo de patrimonialização. No período das reformas pombalinas (1765-1776) o cargo foi assumido por um político empenhado nas mudanças administrativas e com larga experiência do governo de Luanda, António de Campos Rego. Finalmente, num terceiro período, entre 1776 até 1807, o ofício foi exercido por cinco secretários em comissões que rondaram os três anos.

3. Os magistrados letrados

3.1. *Os ouvidores-gerais*

O primeiro regimento destinado ao ouvidor de Angola é de 2 de Fevereiro de 1609 e foi dado ao Doutor Manuel Ferraz Barreto, praticamente igual ao de 23 de Junho de 1651. Em 12 de Fevereiro de 1676 é dado Regimento ao Reino de Angola para, em 23 de Junho de 1751, ser decretado novo e último regimento para o ouvidor-geral de Angola. Seria, porém, a partir desta altura e com a entrada em funções da Junta de Justiça que se levantaram questões sobre o exercício do cargo, ou seja, o ouvidor passou a colocar dúvidas se das suas sentenças se podiam dar agravos ou apelos para a Junta, sobretudo, em casos de crime em que, na opinião do ouvidor, a mesma Junta não tinha jurisdição régia para o efeito ²⁶.

Conforme se pode ver pelo Quadro IX que ilustra o ritmo das nomeações nos providos nos cargos, a média anual das suas comissões ronda o sexénio (5,7 anos) entre os finais do século XVI (1696) e os inícios do século XIX (1804).

Das carreiras que se conhecem melhor pode dizer-se que o cargo proporcionava um percurso profissional aliciante. Em primeiro lugar porque dava acesso ao lugar de desembargador, primeiro na Relação do Porto, depois na Casa da Suplicação, onde alguns chegam mesmo a ser nomeados agravistas. Depois porque permitia acumular o cargo com outros ofícios, como o de provedor de defuntos e ausentes e provedor da fazenda, ou então de conselheiros ou deputados num dos principais tribunais régios, como o Conselho Ultramarino ou a Mesa da Consciência e Ordem. E finalmente, porque são muitas as tenças, padrões e cartas de ofício que estão associadas aos providos.

²⁶ Ver relatório do governador-geral e consulta do Conselho Ultramarino de 26 de Abril de 1766 (AN/TT, MR, cx. 426, m. 318).

QUADRO IX
Ouvidores-gerais de Angola (1696-1804)

Ano	Nome
1696	João de Puga e Vasconcelos
1707	Manuel Antunes de Almeida
1712	Manuel Ferreira de Carvalho
1716	Francisco de Santa Bárbara e Moura
1721	Francisco Pereira
1729	Manuel Gomes de Avelar
1732	Lourenço de Freitas Ferraz
1737	José de Miranda e Vasconcelos
1742	António Pereira Corte Real
1747	Fernando José da Cunha Pereira
1750	Manuel da Silva Leal
1753	João Baptista de Oliveira Baena
1763	Manuel Pinto da Cunha e Sousa
1772	Joaquim José Coutinho Mascarenhas
1776	Joaquim Manuel Garcia de Castro Barbosa
1783	Francisco Xavier de Lobão Machado Pessanha
1787	João Álvares de Melo
1797	António Rodrigues da Cunha
1804	Manuel Pinto Coelho (a)

a) Nomeado com predicamento de desembargador do Rio de Janeiro.

Uma outra referência de vulto tem a ver com a articulação entre o exercício do cargo em Angola e outros no Brasil ou vice-versa. Este trânsito de competências profissionais mostra a afinidade e a complementaridade entre as duas colónias no plano político e económico. Vejamos alguns casos particulares.

António Pereira Corte Real, depois de exercer o cargo de ouvidor-geral de Angola (1742) acabou nomeado no alto posto militar de tenente-coronel do regimento de cavalaria de Minas Gerais (1800). Antes de ser nomeado para Angola tinha sido juiz de fora da Baía. Francisco José da Cunha Pereira, depois de ser provido como ouvidor da Paraíba (1716) acabou por exercer o mesmo cargo em Angola (1721). Após o cargo de ouvidor-geral de Angola (1747) foi nomeado desembargador da Baía (1754). Francisco de Santa Bárbara e Moura, depois de ser ouvidor-geral de Angola (1716) entrou na Relação da Baía (1725). João de Puga e Vasconcelos foi nomeado desembargador da Relação da Baía (1703) depois do exercício do cargo de ouvidor-geral de Angola (1696). Joaquim José Coutinho de Mascarenhas, após o exercício do cargo de ouvidor-geral de Angola (1772) foi ouvidor da Capitania do Espírito Santo (1786), acumulando como o cargo de provedor da

fazenda real e provedor dos resíduos da mesma capitania. Joaquim Manuel Garcia da Castro Barbosa foi conservador da Companhia Geral de Pernambuco depois de ser ouvidor-geral de Angola (1776). Lourenço de Freitas Ferraz foi juiz de fora de Olinda (1725) antes de ser nomeado ouvidor-geral de Angola (1732). Manuel Ferreira de Carvalho, depois de ser ouvidor-geral de Angola (1712) entrou na Relação da Baía (1720). Manuel Pinto Coelho foi intendente do ouro da comarca de Goíazes (1798) antes de ser ouvidor-geral de Angola (1804). Manuel Pinto Cunha e Sousa, depois de ouvidor-geral de Angola (1763), chegou a intendente do ouro no Rio de Janeiro (1771).

Para uma grande parte destes magistrados (cerca de 70%) a experiência de ouvidor-geral de Angola é precedida de outras, nomeadamente de juízes de fora, ouvidores ou provedores (no Reino ou Brasil) o que prova que o lugar era visto com alguma atenção pela Coroa. Os casos de maior sucesso na carreira, isto é, dos que chegaram a desembargador (seis casos, 32%) haverá que destacar, em primeiro lugar, Fernando José da Cunha Pereira, nomeado no final do reinado de D. João V (1747) que, depois de passar pelas Relações da Baía, Porto e Suplicação, chegou a agravista e a deputado da Mesa da Consciência e Ordens, no final do reinado de D. José I. Um percurso semelhante foi o de Francisco de Santa Bárbara e Moura, que depois da nomeação de ouvidor de Angola (1716) passou pela Relação da Baía, Porto e Casa da Suplicação, acabando como juiz dos Feitos da Coroa (1748). Também é de assinalar o caso de Joaquim Manuel Garcia de Castro Barbosa que, após o cargo de ouvidor de Angola (1776), chegou à Casa da Suplicação e a deputado da Mesa da Consciência e Ordens (1821), recebendo, também, o título de conselheiro. Nos outros casos, João Puga e Vasconcelos chegou a desembargador da Relação da Baía e da Relação do Porto, Manuel Ferreira de Carvalho a desembargador da Relação da Baía e Manuel Pinto da Cunha e Sousa a desembargador da Relação do Porto.

3.2. Os provedores

O regimento do provedor e mais oficiais da fazenda real foi legislado por Francisco de Távora (9 de Outubro de 1671)²⁷. Trabalhavam na provedoria, pelo menos, um escrivão, um contador e um ou dois oficiais para além do vedor. A contabilidade era assegurada por escrivães e oficiais que, em conjunto, seriam cerca de seis funcionários. A fazenda tinha, ainda, um cartório ou arquivo da responsabilidade de um oficial.

Como se pode ver pelo Quadro X, todos os ouvidores foram provedores, todavia, o grupo de provedores é bastante mais numeroso do que o dos ouvidores-gerais, ou seja, o contingente dos provedores é de 35 indigitados, entre os anos de 1696 e 1805, o que significa que o cargo foi, também, acumulado por juízes de fora.

²⁷ Ver Ralph DELGADO, *História de Angola, op. cit.*, vol. III, p. 318.

QUADRO X
Provedores de Angola (1696-1805)

Ano	Nome	Tipo1	Tipo2	Acumulação		
				A	B	C
1696	João de Puga e Vasconcelos	x	x	x		
1707	Manuel Antunes de Almeida	x	x	x		
1712	Manuel Ferreira de Carvalho	x	x	x		
1716	Francisco de Santa Bárbara e Moura	x	x	x		
1721	Francisco Pereira		x	x		
1722	Francisco Duarte dos Santos		x		x	
1725	João Rodrigues de Matos		x		x	
1729	Manuel Gomes de Avelar	x		x		
1730	Matias da Fonseca Tavares		x		x	x
1732	Lourenço de Freitas Ferraz		x	x		
1734	Manuel dos Reis Pereira		x		x	x
1737	José de Miranda e Vasconcelos	x	x	x		
1739	Luís de Moura Coutinho		x		x	x
1742	António Pereira Corte Real	x	x	x		
1744	Pascoal de Abranches Madeira		x		x	x
1747	Fernando José da Cunha Pereira	x	x	x		
1748	António de Campos Rego		x		x	x
1750	Manuel da Silva Leal	x		x		
1754	João Baptista de Oliveira Baena	x		x		
1763	Manuel Pinto da Cunha e Sousa		x	x	x	
1772	Luís Ferreira de Araújo e Azevedo		x		x	
1772	Joaquim José Coutinho Mascarenhas	x	x	x		
1776	Joaquim Manuel Garcia de Castro Barbosa		x	x		
1779	António José Pinheiro de Figueiredo Sarmiento (Benguela)	x			x	
1781	Anacleto José da Mota		x			
1783	Francisco Xavier de Lobão Machado Pessanha	x		x		
1787	João Álvares de Melo	x		x		
1787	José Francisco de Oliveira		x		x	
1788	Felício José Barbosa de Figueiredo	x			x	
1790	Jerónimo Caetano de Barros Araújo e Bessa		x		x	
1790	António Silva Lisboa (Benguela)		x			x
1794	Félix Correia de Araújo		x		x	
1797	António Rodrigues da Cunha		x		x	
1804	Manuel Pinto Coelho		x	x		
1805	Eusébio de Queiroz Coutinho da Silva		x		x	

Legenda: Tipo 1. – Provedor da fazenda; Tipo 2. – Provedor das fazendas dos defuntos, ausentes, capelas e resíduos; A – Ouvidor; B – Juiz de fora; C – Juiz dos órfãos

De referir, também, que a partir da criação do lugar de juiz de fora de Luanda, o cargo de juiz dos órfãos foi, regra geral, exercido por este magistrado que acumulava, igualmente, com o de provedor das fazendas dos defuntos e ausentes. No princípio, porém, este último cargo foi assumido pelo ouvidor-geral enquanto o juiz de fora acumulava com o cargo de provedor das capelas e resíduos.

3.3. Os juízes de fora

Passemos, agora, a analisar os juízes de fora (ver quadro XI) ²⁸.

QUADRO XI
Juízes de fora de Angola (1722-1805)

Ano	Nome	Área	Nota
1722	Francisco Duarte dos Santos	Luanda	5 e 7
1725	João Rodrigues de Matos	Luanda	6 e 7
1729	Manuel Correia de Mesquita	Luanda	
1730	Matias da Fonseca Tavares	Luanda	7
1733	Manuel dos Reis Pereira	Luanda	7
1739	Luís de Moura Coutinho	Luanda	7 e 1
1742	Manuel de Pina da Cunha	Luanda	
1744	Pascoal de Abranches Madeira	Luanda	1 e 7
1748	António de Campos Rego	Luanda	1 e 7
1763	João Delgado Xavier (reconduzido)	Luanda	
1771	Pedro Nolasco Ferreira de Andrade	Benguela	8
1772	Luís Ferreira de Araújo e Azevedo	Luanda	1 e 7
1776	José Joaquim Monteiro Guedes	Benguela	
1776	António Pereira Bastos Lima Varela	Luanda	
1779	António José Pinheiro de Figueiredo Sarmento	Benguela	3
1781	Anacleto José da Mota	Luanda	1
1783	Rafael José de Sousa Correia e Melo	Benguela	
1787	José Francisco de Oliveira	Luanda	1 e 7
1788	Felício José Barbosa de Figueiredo	Benguela	
1790	António da Silva Lisboa	Benguela	4
1790	Jerónimo Caetano de Barros Araújo e Bessa	Luanda	1
1794	Félix Correia de Araújo	Luanda	1
1804	Francisco Machado de Faria e Maia	Luanda	
1805	Jerónimo da Cunha Machado	Luanda	
1805	Eusébio de Queiroz Coutinho da Silva	Benguela	8

NOTAS: 1) Também provedor dos defuntos e ausentes de Luanda; 2) Também provedor das capelas de Luanda; 3) Também provedor das fazendas em Benguela; 4) Também provedor das fazendas dos defuntos e ausentes; 5) Também provedor das fazendas dos defuntos e ausentes, capelas e resíduos de Angola; 6) Também provedor das capelas em Angola; 7) Também juiz dos órfãos de Angola; 8) Também provedor de Benguela ou provedor dos defuntos e ausentes.

²⁸ Ver para os juízes de fora, *Ord. Filip.*, tít. LXV, *Dos Juízes Ordinários e de Fora*. Sobre as suas jurisdições ver José SUBTIL, «A gestão da magistratura letrada», *Desembargo do Paço (1750-1833)*, Lisboa, Edual, 1996 (cap. IV).

Criado em 1721²⁹, o lugar viria a introduzir, porém, conflitos políticos e de jurisdição a dois níveis³⁰. Ao nível do governo de Luanda, com o ouvidor-geral no que toca à autoridade judicial e à presidência da câmara³¹. Ao nível periférico, com os capitães-mores que, sendo por natureza militares, detinham também jurisdição ordinária em primeira instância. Mais tarde, no go-verno de Francisco Inocêncio de Sousa Coutinho, com a criação do governo de Benguela e da câmara municipal, estes problemas dilataram-se para sul dado que os capitães-mores destes presídios ficavam sujeitos ao juiz de fora com recurso para a ouvidoria de Luanda.

Do conjunto recenseado de 25 juizes de fora nomeados para Angola no período entre 1722 e 1805, dezoito foram para a cidade de Luanda e sete para Benguela (a partir de 1771). Do grupo de juizes de fora de Luanda pode dizer-se que a média dos mandatos variou entre os três e os quatros anos, com excepção do período pombalino em que António de Campos Rego vê o seu mandato prolongar-se por quinze anos (1748-1763). Também João Delgado Xavier, que lhe sucedeu, seria reconduzido fazendo uma comissão de nove anos (1763-1772) e, já no final do século XVIII, Félix Correia Araújo teve um mandato de dez anos (1794-1804).

A quase totalidade dos juizes de fora de Luanda acumulou o cargo com o de provedor das fazendas, dos defuntos e ausentes ou das capelas, o que lhes permitiu aumentar vencimentos, emolumentos e determinada posição social devido, como se sabe, aos problemas de mortalidade em África, e por isso quase todos foram, também, juizes dos órfãos.

Quanto ao grupo de juizes de fora de Benguela, apesar de todos os problemas referentes a esta capitania, tudo indica que as nomeações foram permanentes a partir da criação do lugar (1771) com mandatos próximos dos valores da cidade de Luanda, com excepção do caso de António da Silva Lisboa que teve duas reconduções. Dos sete juizes de fora, quatro acumularam com o cargo de provedor.

Vejamos agora a progressão das suas carreiras. Os casos em que se pode afirmar que o exercício do cargo permitiu uma progressão estimulante na carreira representam cerca de 40% dos nomeados. Jerónimo da Cunha

²⁹ O primeiro juiz de fora, Francisco Duarte dos Santos, chegou a Luanda em meados de 1722, sem regimento. Foi então acordado com o ouvidor-geral, Francisco Pereira, a divisão das jurisdições. Ver Ralph DELGADO, *História de Angola, Terceiro Período, 1648-1836*, 4.º vol., Lisboa, Banco de Portugal, 1946, p. 296.

³⁰ Já no final do século XVIII o lugar de juiz de fora de Luanda foi aumentado para dois (24 de Julho de 1800).

³¹ A conflituosidade entre estes dois magistrados foi-se acentuando na segunda metade do século XVIII a ponto de, em 27 de Junho de 1764 e 5 de Julho do mesmo ano, o governador-geral de Angola escrever ao secretário de Estado, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, com a finalidade de regular as jurisdições «no conhecimento das cauzas, separar-se aos Escrivaens o que pertence a cada hum de seos officios (...) e que em qualquer controvérsia que haja entre os dittos Ministros se esteja pella decizão interina dos Governadores» (AN/TT, MR, cx. 426, m. 318).

Machado, ao ser nomeado juiz de fora de Luanda (1805) teve predicamento como desembargador de Relação da Baía. Matias da Fonseca Tavares, após o exercício do cargo de juiz de fora de Luanda (1730) acabou como superintendente dos descaminhos do tabaco no Algarve (1748). Francisco Duarte dos Santos, depois de juiz de fora de Luanda (1722), foi provedor em Évora (1729), desembargador do Porto (1734) e da Casa da Suplicação, acabando por chegar a agravista (1740) e a desembargador do crime da Corte (1795) e foi matriculado fidalgo da Casa Real (1748). Francisco Machado de Faria e Maia, que depois do mandato de juiz de fora de Angola (1804), chegou a desembargador da Relação do Porto (1823). Jerónimo Caetano de Barros Araújo e Bessa, depois de ser nomeado juiz de fora de Luanda (1790) foi corregedor de Elvas (1800), chegando a desembargador da Relação do Porto (1806) e a agravista da Casa da Suplicação (1823), recebendo o título de conselheiro durante o período miguelista com assento no Conselho da Fazenda (1827). Foi matriculado fidalgo da Casa Real (1822). José Francisco de Oliveira, após ter cumprido o lugar de juiz de fora de Luanda (1787) foi nomeado desembargador da Relação da Baía (1794) e da Relação do Porto (1803). Luís Ferreira de Araújo e Azevedo, depois de juiz de fora de Luanda (1772) foi nomeado ouvidor do Rio das Mortes (Brasil) no ano de 1779, acabando como desembargador da Relação da Baía (1791). Luís de Moura Coutinho, de juiz de fora de Luanda (1739) acabou em intendente da comarca de Goiazes (Brasil). Pascoal de Abranches Madeira, depois de juiz de fora de Luanda (1744) acabou em corregedor do crime (1778). Um caso muito significativo é o de António Campos Rego que, sendo já referido como juiz de fora com mais anos de mandato (15 anos), após ser substituído no cargo foi, de imediato, nomeado Secretário de Estado do Governo de Angola na altura de Francisco Inocêncio de Sousa Coutinho (1765), tratando-se, portanto, de uma figura de relevo do período pombalino na administração de Angola.

Deste conjunto de vinte e cinco juízes de fora pode, pois, dizer-se que sete chegaram a desembargadores, dois a intendentess e um a secretário de Estado do governo de Angola. De acordo, ainda, com as informações das suas carreiras, presume-se que quatro tenham acabado por ir para o Brasil, sete regressado ao Reino e mais de metade tenham ficado em Angola.

Todavia, ao contrário dos ouvidores, só um grupo muito restrito dos juízes de fora (cerca de cinco, 20%) teve nomeações anteriores aos cargos, isto é, parece tratar-se de magistrados sem grande qualificação profissional que terão apostado na carreira do ultramar como forma de conseguirem um lugar na administração régia. Das exceções haverá que salientar, apenas, as carreiras continuadas de Francisco Duarte dos Santos e de Jerónimo Caetano de Barros Araújo e Bessa.

Conclusão

Durante o século XVIII, regra geral houve em Angola, pelo menos, um governador-geral, um secretário ou ajudante e dois magistrados letrados, ou seja, um conjunto de cerca de cinco oficiais que garantiram o governo político, militar, económico e jurisdicional.

A média de nomeações de magistrados letrados foi de uma em cada dois anos e meio, sendo que estes assumiram sempre, pelo menos, dois cargos em simultâneo, fundamentalmente um na área da justiça e outro na área da fazenda. Nesta lógica de acumulação pode afirmar-se que o cargo de provedor nunca foi exercido em exclusividade. Assim, todos os ouvidores foram provedores e dos 25 juizes de fora exerceram o cargo de provedor 17, sendo que os que não foram providos se deveu ao facto de o lugar estar ocupado pelo ouvidor ou eram, na altura, juizes de fora de Benguela (três casos). Com os dados das suas carreiras presume-se, também que a grande maioria deste contingente não terá regressado ao Reino, quase metade terá permanecido em Angola, entre 15 a 20% terão optado pelo Brasil. A circulação profissional destes magistrados fez-se, exclusivamente, entre o Reino, Angola e Brasil não contando estes circuitos com mais nenhuma outras colónias do Império Português. Um triângulo de áreas geográficas que se manteve estável durante todo o século XVIII.

A ter em conta, também, as experiências profissionais anteriores, mais de 60% não a terá obtido, o que pode mostrar a dificuldade do recrutamento aliada à «aventura» dos que se candidatavam para garantir um lugar de letras muito difícil de conseguir no Reino ³².

Nesta centena aproximada de altos funcionários da Coroa, o núcleo formado pelo Governo-Geral (governador, ajudante e secretário) é sensivelmente igual ao núcleo constituído pelos letrados (ouvidores, provedores e juizes de fora), ou seja, um pouco mais de quatro dezenas de magistrados para todo o século. O exercício dos cargos foi acompanhado por conflitos permanentes que opunham os vários titulares devido à sobreposição funcional e, obviamente, a concorrência de autoridades.

No que se refere ao sistema administrativo, podemos dizer que não se pode falar de uma homogeneidade organizativa. De facto, tanto o caso de Angola como o de Benguela mostram que o século XVIII está repartido em três ciclos. Na primeira metade do século não se vislumbram sinais de implantação de um governo mínimo com um programa estratégico. O segundo ciclo, que cobre todo o reinado de D. José I, é ilustrado por uma mudança profunda motivada pelas reformas empreendidas pela liderança forte dos governadores como, ainda, pelas expectativas que são criadas. E, finalmente,

³² Ver sobre acesso às carreiras José SUBTIL, *O Desembargo do Paço (1750-1833)*, op. cit., cap. IV.

o período mariano e joanino onde se perderia a iniciativa criada, regressando aos padrões de início do século.

Bibliografia Geral ³³

- ANDRADE, António Alberto Banha de, «O Regimento do fundador de Benguela (1615) e o Sentido Humano e Científico Dessa Conquista», *Stvdia*, vol. 33, Dezembro, 1971, pp. 7-90.
- BIRMINGHAM, David, *Central Africa to 1870, Zambezia and the South Atlantic*, Londres, Cambridge, University Press, 1981.
- BIRMINGHAM, David, *Portugal e África*, Lisboa, Veja, 2003 (Prefácio de Arlindo Barbeitos).
- BIRMINGHAM, David, *Trade and Conflict in Angola, The Mbundu and their Neighbours under the influence of the Portuguese 1483-1790*, Oxford, Oxford University Press, 1966.
- BOXER, Charles Ralph, *O império marítimo português, 1415-1825*, Lisboa, Edições 70, 1992.
- BOXER, Charles Ralph, *Portuguese society in the tropics. The municipal councils of Goa, Macao, Bahia and Luanda (1510-1800)*, Madison and Milwaukee, Univ. of Wisconsin Press, 1965.
- CADORNEGA, António de Oliveira, *História Geral das Guerras Angolas* (anotado e corrigido por José Matias Delgado), Lisboa, Agência Geral do Ultramar, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1972 (3 vols.)
- CAETANO, Marcelo, «Capitania Geral e Governo do Reino de Angola», *Expansão Portuguesa no Mundo* (dir. de António BRÁSIO, Hernâni CIDADE e Manuel MÚRIAS), Lisboa, Ática, 1940, pp. 256 e ss.
- COUTO, Carlos, *Os Capitães-Mores em Angola no século XVIII*, Luanda, Instituto de Investigação Científica de Angola, 1972.
- DELGADO, Ralph, «O governo de Sousa Coutinho em Angola», *Stvdia*, vol. 6, Julho, 1960, pp. 18-56; vol. 7, Janeiro, 1961, pp. 48-86; vol. 10, Julho, 1962, pp. 7-48.
- DELGADO, Ralph, *A famosa e histórica Benguela: catálogo dos governadores (1779 a 1940)*, Lisboa, Cosmos, 1940.
- DELGADO, Ralph, *História de Angola*, Dafundo, Edição do Banco de Angola, 1946 (4 vols.)
- DELGADO, Ralph, *O Reino de Benguela (do descobrimento à criação do governo subalterno)*, Lisboa, Imp. Beleza, 1945.
- DIAS, Jill (dir.), *Nas vésperas do mundo moderno. África*, Lisboa, CNCDP, 1992.
- DIAS, Jill, «A recuperação possível. A interferência holandesa em Angola e a luta para a defesa da colónia», *Portugal no Mundo* (dir. Luís de ALBUQUERQUE), Lisboa, Alfa, 1989, vol. v, pp. 113-124.

³³ Omitem-se as fontes utilizadas e a bibliografia detalhada que podem ser consultadas no trabalho de dissertação referido onde se encontra, também, em anexo, a prosopografia de todos os oficiais régios.

- DIAS, Jill, «África», *Vinte Anos de Historiografia Ultramarina Portuguesa (1972-1992)*, direcção de Artur Teodoro de MATOS e Luís Filipe F. Reis THOMAZ, Lisboa, CNCDP, 1993, pp. 75-96.
- DIAS, Jill, «As primeiras penetrações portuguesas em África», *Portugal no Mundo* (dir. Luís de ALBUQUERQUE), Lisboa, Alfa, 1989, vol. I, pp. 281-198.
- GODINHO, Vitorino Magalhães, *Os Descobrimentos e a Economia Mundial*, Lisboa, Editorial Presença, 1983, 4 vols.
- HESPANHA, António Manuel, e SANTOS, Catarina Madeira, «Os poderes num império oceânico. O Antigo Regime», *História de Portugal* (dir. José MATTOSO), Lisboa, Círculo de Leitores, 1993 (vol. IV), pp. 395-414.
- HESPANHA, António Manuel, *História das Instituições – Épocas Medieval e Moderna*, Coimbra, Almedina, 1982.
- HESPANHA, António Manuel, *História de Portugal Moderno. Político e institucional*, Lisboa, Universidade Aberta, 1992.
- MATOS, Artur Teodoro de, «Aspectos da Administração Portuguesa nos Séculos XVI e XVII», *Portugal no Mundo* (dir. Luís de ALBUQUERQUE), Lisboa, Alfa, 1989, vol. IV, pp. 304-324.
- MATOS, Artur Teodoro de, «O Império Colonial no Início do Século XVII (elementos para um estudo comparativo das suas estruturas económicas e administrativas)», *Arquipélago*, Série História, in *Memórias Maria Olímpia Rocha Gil*, Universidade dos Açores, 1995, vol. I-1, Estudos Gerais, pp.181-223.
- Nova História da Expansão Portuguesa* (dir. de Joel SERRÃO e A. H. de Oliveira MARQUES), «O Império Luso-Brasileiro 1620-1750», coord. de Frédéric MAURO; «O Império Luso-Brasileiro 1750-1822», coord. de Maria Beatriz Nizza da SILVA, Editorial Estampa, 1986, 1991, vols. VII e VIII; «O Império Africano (1825-1890)», coord. de Valentim ALEXANDRE e Jill DIAS, Editorial Estampa, 1998, vol. X.
- REGO, António da Silva, *O Ultramar Português no séc. XVIII (1700-1833)*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1970.
- RITA, José Gonçalo de Santa, «Organização da administração ultramarina no século XVIII», *História da Expansão Portuguesa no Mundo*, Lisboa, Edição Ática, 1940, vol. VIII, pp. 121-153.
- RUSSEL-WOOD, A. J. R., *The Portuguese Empire, 1415-1808*, Baltimore, Johns Hopkins Univ. Press, 1998.
- SALDANHA, António Vasconcelos de, *As Capitanias. O Regime Senhorial na Expansão Ultramarina*, Funchal, Centro de Estudos de História do Atlântico, 1992.
- SILVA, Eunice R. J. P. L. Jorge da, *A Administração de Angola: século XVII*, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1996 (texto policopiado). Tese de mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa.
- SUBTIL, José, «Governo e Administração», *História de Portugal* (dir. de José MATTOSO), Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, vol. IV, pp. 157-193 e 256-259.
- SUBTIL, José, *O Desembargo do Paço (1750-1833)*, Lisboa, Edual, 1996.

Documentos

A EMBAIXADA ENVIADA PELO REI DOM JOSÉ I AO IMPERADOR QIANLONG, EM 1752, VISTA PELO PROCURADOR DAS MISSÕES ESTRANGEIRAS DE PARIS EM MACAU

por

A. M. MARTINS DO VALE *

Diversos são os documentos, manuscritos e impressos, que se conhecem relativos à embaixada enviada a Pequim, em 1752, por D. José I, mas nenhum foi tão divulgado como o «Relatório de Francisco de Assis Pacheco e Sampaio a El-Rei D. José I dando conta dos sucessos da embaixada a que fora mandado à corte de Pequim no ano de 1752»¹. Reflectindo a perspectiva oficial portuguesa, este relatório descreve os principais eventos que ocorreram desde que a nau *Lusitânia* saiu de Lisboa, em 23 de Fevereiro de 1752, até ao seu regresso ao mesmo porto, a 1 de Setembro de 1755².

O relato que agora se publica da autoria do padre Pierre-Antoine-Étienne Lacere³, procurador dos Padres das Missões Estrangeiras de Paris

* Centro de Estudos Africanos e Asiáticos do Instituto de Investigação Científica Tropical.

¹ A este propósito, veja-se Maria Augusta Lima CRUZ, «Formas de expressão cultural», *História dos Portugueses no Extremo Oriente*, vol. 2.º, *Macau e Timor. O declínio do Império*, dir. A. H. de Oliveira MARQUES, Lisboa, Fundação Oriente, 2001, pp. 373-374. Das diversas publicações deste relato, salientamos as duas levadas a efeito por Júlio F. Júdice BIKER, *Memória sobre o estabelecimento de Macau*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1879, e *Colecção de tratados e concertos de pazes, que o Estado da Índia Portuguesa fez até ao fim do século XVIII*, vol. VII, Lisboa, Imprensa Nacional, 1886, pp. 52-106 e a promovida recentemente por Carlos Pinto SANTOS e Orlando NEVES, *De longe à China. Macau na Historiografia e na Literatura Portuguesas*, tomo I, Macau, I. C. M., 1988, pp. 197-242.

² A data do regresso a Lisboa que vem sendo apontada é a de 31 de Agosto de 1756, por ser esta a que consta no final do «Relatório de Francisco Xavier Assis Pacheco e Sampaio a El-Rei D. José I, dando conta dos sucessos da Embaixada a que fora mandado à Corte de Pequim». Deve ter sido por lapso que a referida data foi publicada, dado que o embaixador chegou a Lisboa em 1755, como foi noticiado pela *Gazeta de Lisboa* (n.º 37, de 11 de Setembro de 1755).

³ Pierre-Antoine-Étienne Lacere nasceu cerca de 1711, na diocese de Toulouse. Após uma curta estada no Seminário da Sociedade das Missões Estrangeiras em Paris, partiu para o Oriente, em Outubro de 1737. Passou os primeiros tempos de missão na Índia, seguindo depois para o Sião, onde exerceu a docência no colégio geral de Ayuthia que pertencia à referida Socie-

em Macau, traz-nos uma outra visão, mais particular e menos oficial do que a que recolhemos na documentação portuguesa acerca da presença do embaixador português em Macau e na China, ou seja, entre Agosto de 1752 e Outubro do ano seguinte.

Como residia no enclave português, o missionário francês teve a oportunidade de acompanhar a embaixada e de recolher directamente os dados que incluiu nesta informação, a que acrescentou outros que, a seu pedido, lhe foram remetidos pelos missionários da *Propaganda Fide* que desenvolviam a sua actividade em Pequim. Composta em finais de 1753, a relação foi enviada aos directores do Seminário das Missões Estrangeiras de Paris, no início do ano seguinte, inserida numa extensa informação sobre as missões que os padres do referido Seminário administravam no Extremo-Oriente. O original, com o título «Suite des nouvelles des Missions, 1753», encontra-se no Arquivo das Missões Estrangeiras de Paris (*Procure de Macau*, vol. 296, fls. 418-440).

Não se notam significativas divergências entre os dados que aqui se apresentam e os referidos na documentação portuguesa, mas existem informações que, por não constarem nos relatos portugueses ou por terem sido tratadas de modo diferente, merecem ser realçadas. Entre estas, saliente-se, pelo seu ineditismo, a que se refere ao envolvimento da rainha D. Maria Ana de Áustria⁴ na concretização desta embaixada. Havia alusões acerca das movimentações dos missionários jesuítas na China, nos finais da década de 1740, para que fosse enviada uma embaixada a Pequim, mas desconhecia-se o papel da Rainha-Mãe nesta matéria⁵. Apesar de Martinho de Melo e Castro⁶ ter, em 1773, afirmado que «os Denominados Jezuitas... forão os

dade Missionária. Em 1748 estava em Manila, mas no ano seguinte já se encontrava em Macau, assumindo as funções de procurador das Missões Estrangeiras, após a morte de Jean-Baptiste Maigrot, a 20 de Outubro de 1752. Manteve-se no cargo até receber, em 1754, a notícia de que tinha sido escolhido para vigário apostólico de Sichuan com o título de bispo de Zela. Recusou a dignidade episcopal e, em 1757, regressou a França. Tendo decidido desligar-se da Sociedade das Missões Estrangeiras, incardinou-se na diocese de Rieux (Haute-Garonne), onde desenvolvia a sua actividade em 1767. Cf. A. LAUNAY, *Memorial*, p. 6.

⁴ D. Maria Ana de Áustria (1683-1754) era filha do imperador Leopoldo I de Áustria, tendo casado com o rei D. João V, em 1708. Foi regente do Reino em 1716 e 1750, tendo sido durante esta última regência que se ocupou do envio de uma embaixada a Pequim pedindo um parecer sobre este assunto a Alexandre de Metelo de Sousa Meneses (1687-176?) que, em 1724, tinha chefiado a missão diplomática à China. Muito devota, apoiava não só os missionários germânicos que estavam na China a cujas missões deixou um legado de 4 mil réis, mas também os carmelitas alemães que trabalhavam na Pérsia, tendo patrocinado a fundação de um convento destes missionários em Lisboa. Faleceu em 1754.

⁵ Cf. Joseph KRAHL, *China missions in crisis. Bishop Laimbeckhoven and his times 1738-1787*, Roma, Gregorian University Press, 1964, pp. 79-90.

⁶ Martinho de Melo e Castro nasceu em Lisboa em 1716. Destinado à carreira eclesiástica viria a interessar-se pela política e pela diplomacia. Foi embaixador de Portugal em Londres e representou a Coroa Portuguesa na Conferência de Paz de 1763 entre Portugal, Espanha, França e Inglaterra. Em 1770 entrou no governo do Marquês de Pombal, ocupando o cargo de secre-

Principaes Instrumentos que promoverão esta Embaxada»⁷, a produção historiográfica continuou a relacionar esta missão diplomática com as diligências efectuadas pelo bispo de Macau, D. Frei Hilário de Santa Rosa⁸, na corte de Lisboa, a partir de Agosto de 1750⁹.

Tinha-se notado já a contradição existente entre a posição do Conselho Ultramarino, que, em finais de 1750, se tinha manifestado contra o envio de um embaixador a Pequim, e a nomeação de Francisco Xavier Assis Pacheco e Sampaio¹⁰ para esta mesma missão, em Janeiro de 1752, mas continuava a faltar a explicação para esta discrepância¹¹.

A explícita referência do padre Lacere ao papel dos jesuítas e da Rainha-Mãe na preparação da embaixada, corroborada por dois documentos da

tário de Estado dos Negócios da Marinha e Domínios Ultramarinos. Após a queda de Pombal, manteve-se no Governo continuando a desempenhar as mesmas funções até ao seu falecimento em 1795. Cf. *Grande enciclopédia portuguesa e brasileira*, entrada «Melo e Castro (Martinho de)».

⁷ Citado por A. M. Martins do VALE, «Macau e a China no pensamento de Martinho de Melo e Castro», in *Anais de História de Além-Mar*, n.º 1, Lisboa, Centro de História de Além-Mar da FCSH da Universidade Nova de Lisboa, 2000, p. 430.

⁸ D. Frei Hilário de Santa Rosa nasceu em Lisboa, na freguesia de Nossa Senhora dos Mártires, a 1 de Março de 1693. Ingressou nos franciscanos da província da Arrábida, tendo professado a 19 de Outubro de 1712. Professor de Teologia Moral em Leiria e em Mafra, foi nomeado para o bispado de Macau a 11 de Fevereiro de 1739. Confirmado a 19 de Dezembro de 1740, foi sagrado, em Lisboa, a 5 de Março de 1741. No ano seguinte partiu para Macau, onde chegou a 5 de Novembro de 1742. Fez obras de reparação na Sé Catedral e restabeleceu o cabido extinto pelo seu antecessor. Apresentou a renúncia do cargo em 1747. Em Janeiro de 1750, D. Frei Hilário deslocou-se a Lisboa para apresentar na corte os problemas de Macau. Mal sucedido nas suas diligências, preparava-se, em 1752, para regressar a Macau com o embaixador Pacheco e Sampaio, mas recebeu ordens para permanecer em Portugal. Substituído nesse mesmo ano de 1752, recolheu-se ao convento de Mafra, onde faleceu, a 30 de Março de 1764. Cf. Padre Manuel TEIXEIRA, *Macau e a sua diocese*, vol. II, pp. 206-234.

⁹ Veja-se, entre outros, Anders LJUNGSTEDT, *An historical sketch of the Portuguese settlements in China*, Hong Kong, Viking Hong Kong Publications, 1992, p. 82; Júlio F. Júdice BIKER, *Memória sobre o estabelecimento de Macau*, p. 13; C. A. Montalto de JESUS, *Macau Histórico*, Macau, Livros do Oriente, 1990, p. 14; Joseph KRAHL, *China missions in crisis*, p. 92; e A. M. Martins do VALE, *Os Portugueses em Macau (1750-1800)*, Macau, IPOR, 1996, pp. 98-104.

¹⁰ Francisco Xavier de Assis Pacheco e Sampaio era natural de Benavente e bacharel em Direito. Foi Juiz de Fora em Moura, passando, em 1743, para Beja onde exerceu o cargo de ouvidor. Em 1749, foi nomeado corregedor das vilas de Faro, Beringel e Odemira, cujo cargo acumulava com o de Provedor das obras, órfãos, capelas, hospitais, confrarias e albergarias e Contador das terças e resíduos da comarca de Beja (Instituto Nacional dos Arquivos/Arquivo Nacional da Torre do Tombo, *Registo Geral das Mercês*, D. João V, lv. 34, fl. 331). Escolhido para chefiar a embaixada de Portugal à China, em 1752, foi nessa mesma altura nomeado para o Conselho Ultramarino, cujo cargo passaria a exercer ao regressar de Pequim (INA/ANTT, *Registo Geral das Mercês*, D. José I, lv. 3, fls. 501-501v). A embaixada saiu de Lisboa, a 23 de Fevereiro de 1752, na nau *Lusitânia* em que viajou até Macau. Pacheco e Sampaio saiu de Macau para Cantão em Dezembro de 1752. Daqui viajou até Pequim, tendo regressado a Macau em Outubro de 1753. Iniciou a viagem de regresso a Portugal, em Janeiro de 1754 e chegou a Lisboa a 1 de Setembro de 1755. Desconhecemos o que lhe aconteceu após o regresso de Pequim.

¹¹ A. M. Martins do VALE, *Os Portugueses em Macau*, pp. 98-99.

autoria de Alexandre Metelo de Sousa Meneses¹², existentes no Arquivo Distrital de Évora¹³, vieram preencher a lacuna e provar que a declaração de Martinho de Melo e Castro correspondia à realidade dos factos. Ao invés do que se tem escrito, quando o prelado macaense desembarcou em Lisboa, a 28 de Julho de 1750, a questão do envio de uma embaixada ao imperador da China já estava a ser ponderada desde Abril desse mesmo ano¹⁴.

Inédita ainda, e sem confirmação na documentação portuguesa disponível, a informação de que a primeira personalidade a ser convidada para chefiar a embaixada havia sido Cosme Damião Pereira Pinto¹⁵. Não é de estranhar esta escolha, dado que Cosme Damião Pereira Pinto já tinha desempenhado duas vezes o cargo de governador de Macau (1735-1738 e 1743-1747). Acresce ainda que, no exercício destas funções, tinha mantido um bom relacionamento com os representantes dos missionários estrangeiros que residiam no enclave português. A passagem por Macau tinha-lhe permitido adquirir um profundo conhecimento das questões que se colocavam tanto aos macaenses como aos missionários europeus que continuavam a entrar clandestinamente no Império do Meio¹⁶.

¹² Alexandre Metelo de Sousa Meneses nasceu em Marialva em 1687. Concluídos os estudos preparatórios, ingressou na Universidade de Coimbra, onde em 1712 lhe foi passada carta de bacharel em Direito Canónico e Civil. Ganhou experiência diplomática como secretário da embaixada de Pedro de Vasconcelos, em Madrid. Em 1725 saiu de Lisboa à frente de uma embaixada enviada por D. João V a Pequim. Regressou em 1727, tendo passado a fazer parte do Conselho Ultramarino, onde se pronunciava sobre as questões da China. Ainda vivia em 1761. Dados recolhidos, entre outros, em João de Deus RAMOS, «A embaixada de Alexandre Metelo de Sousa e Meneses: negociações com a China no século XVII», *Política Internacional*, 1 (2), Junho de 1990, pp. 169-183.

¹³ Os documentos da autoria de Alexandre Metelo de Sousa Meneses são um parecer, pedido pela rainha D. Maria Ana de Áustria, de 27 de Abril de 1750, e uma carta ao padre José Moreira, de 20 de Novembro de 1750 (Arquivo Distrital de Évora, cód. cxvi/2-6, fls. 406-417 e 446-449). A este propósito, veja-se A. M. Martins do VALE, *Entre a Cruz e o Dragão. O Padroado Português na China no século XVIII*, Lisboa, Fundação Oriente, 2002, pp. 362-363.

¹⁴ Cf. A. M. Martins do VALE, *Entre a Cruz e o Dragão*, pp. 360-363.

¹⁵ Cosme Damião Pereira Pinto era natural de Lisboa de onde partiu para a Índia em 1733. Passados dois anos, foi nomeado para o Governo de Macau. A conturbada situação que se tinha vivido na cidade, entre 1726 e 1734, não tornava apetecível o exercício do cargo, mas o novo governador soube conciliar os ânimos e desempenhar as suas funções de modo a merecer o aplauso da maioria dos portugueses de Macau. Terminado o mandato em 1738, regressou a Goa no início de 1739, onde, ao que tudo indica, se dedicou à administração dos bens familiares que aí possuía. Em 1743, voltou a Macau para exercer um segundo governo, mas o relacionamento entre as autoridades chinesas e portuguesas era agora mais difícil que em 1738. Apesar da tensão criada em torno da tentativa de introduzir um mandarim chinês na cidade e do encerramento da Igreja de Nossa Senhora do Amparo, o governador conseguiu evitar o agravamento dos conflitos. Entregue o governo em Agosto de 1747, Pereira Pinto regressou a Goa no início do ano seguinte e daqui seguiu para Lisboa, onde morreu em 1751. Cf. *Os governadores e capitães-gerais de Macau*, dir. de António Vasconcelos de SALDANHA e Jorge Manuel Santos ALVES (no prelo).

¹⁶ Em Macau, residiam o procurador da *Propaganda Fide*, o das Missões Estrangeiras de Paris, o dos dominicanos e o dos franciscanos espanhóis das Filipinas.

O inesperado falecimento do ex-governador de Macau ditou a nomeação de Francisco Xavier Assis Pacheco e Sampaio, cuja escolha foi unanimemente aplaudida na China, incluindo o autor da presente relação que não lhe regateia elogios. Admitimos que possa haver algum excesso neste relato, nomeadamente no tocante ao voto de castidade perpétua feito pelo embaixador português, ao seu desprendimento dos bens materiais e mesmo à intencionalidade da escolha do dia 15 de Agosto para entrar em Macau, fazendo coincidir este acto oficial com a festa da Assunção de Nossa Senhora.

Na realidade, o padre Lacere não foi o único a notar este último facto, já que o irmão Giuseppe Castiglione, em carta remetida de Pequim ao embaixador, assinalava também esta feliz coincidência¹⁷. Apesar destas alusões, poderá não ter sido por espírito de piedade que Francisco Pacheco e Sampaio adiou o seu desembarque até ao dia 15 de Agosto, já que a sua permanência na nau *Lusitânia*, durante quatro dias, ficou a dever-se, segundo um relato português, ao facto de ter exigido do Senado umas casas mais condignas do que aquelas que lhe tinham sido destinadas¹⁸. De qualquer forma, a escassez de informação sobre a pessoa e a vida do embaixador não nos permite confirmar nem rebater as asserções do missionário francês.

A deslocação do padre August Hallerstein¹⁹ e a de um dignitário tártaro a Macau para, por ordem do imperador Qianlong, acompanharem o embaixador português até à corte de Pequim, foram sobejamente referidas, mas neste relato o autor fornece-nos interessantes pormenores relativos ao cumprimento desta missão por parte do padre jesuíta. Destes, salientam-se o do recrutamento da quase totalidade do seu séquito em Cantão e Xiangshan, ao contrário do que havia sucedido com o mandarim tártaro que trouxera os seus acompanhantes de Pequim, e a descrição do cerimonial a que obedeceu a sua entrada em Macau, nomeadamente a pormenorizada explicitação do

¹⁷ Giuseppe Castiglione nasceu a 19 de Julho de 1688, em Milão, e entrou na Companhia de Jesus, em Génova, a 16 de Janeiro de 1707. Não era sacerdote, pertencendo, por isso, à categoria dos irmãos coadjutores. Para as missões, embarcou a 12 de Abril de 1714, depois de ter permanecido em Portugal durante cinco anos. Chegou a Macau a 10 de Julho de 1715, e no final desse mesmo ano já estava em Pequim, onde entrou como pintor ao serviço da corte. Foi distinguido pelo imperador Qianlong com graus do mandarinato. Morreu em Pequim, a 16 de Julho de 1766. Cf. Joseph DEHERGNE, S. J., *Répertoire des Jésuites de Chine de 1552 à 1800*, Roma, Bibliotheca Institutum Historicum Societatis Iesus, 1973, pp. 48-49. A carta foi transcrita por A. M. Martins do VALE, *Entre a Cruz e o Dragão*, p. 414, nota 223.

¹⁸ Cf. A. M. Martins do VALE, *Entre a Cruz e o Dragão*, p. 413, nota 270.

¹⁹ August Hallerstein nasceu na Lubiana no seio de uma família nobre, a 27 de Agosto de 1703. Ingressou na Companhia de Jesus, em Viena, a 27 de Outubro de 1721. Partiu para a China, a 25 de Abril de 1736, mas só chegou a Macau a 4 de Setembro de 1738, por ter ficado em Malaca, durante um ano, a assistir os católicos holandeses. A 1 de Março de 1739, estava em Pequim como astrónomo e matemático. Em 1746, foi nomeado presidente do Tribunal da Matemática. Visitador em 1751 e 1762, foi ele que acompanhou o embaixador Francisco Assis Pacheco Sampaio enquanto este permaneceu na China (Dezembro de 1752 a Outubro de 1753). Por este serviço prestado ao imperador, foi elevado à categoria de mandarim de 3.º grau. Morreu em Pequim, a 29 de Outubro de 1774. Cf. Joseph DEHERGNE, *Répertoire*, p. 122.

cortejo que se formou para o acompanhar desde o cais de desembarque até ao colégio de S. Paulo.

Igualmente interessante é a especificação dos séquitos que se formaram para acompanhar o embaixador Francisco Pacheco e Sampaio nas visitas protocolares que fez ao padre jesuíta e ao mandarim tártaro.

Estranhamente, o sacerdote francês não fez qualquer alusão à entrada do mandarim tártaro em Macau, limitando-se a informar que este, por receio da viagem marítima, tinha optado pela via terrestre a partir de Cantão e que, por esse motivo, entrara na cidade um dia depois do padre jesuíta que viajara de barco.

A visita do padre Hallerstein às comunidades religiosas obedeceu, certamente, às regras de cortesia em vigor, mas terão tido também o objectivo de desfazer as dúvidas daqueles que desejavam que o embaixador interviesse junto do imperador da China, a favor das missões. Nas suas visitas, o jesuíta esclareceu que esta era uma embaixada de mera cortesia, tal como havia sido decidido em Lisboa e desejavam os jesuítas ²⁰.

De referir ainda, a este propósito, a visita protocolar do Senado ao sacerdote jesuíta, aproveitando para o informar sobre a difícil situação económica da cidade e solicitar a sua intervenção junto do imperador da China a favor dos macaenses. A conjuntura comercial era, efectivamente, grave e o próprio embaixador Pacheco e Sampaio levava ordens de Lisboa para auscultar os moradores de Macau sobre esta matéria ²¹.

As conversações com os mandarins para conseguir que o embaixador português entrasse na China, sem o título de embaixador tributário, foram elogiadas por todos os observadores, incluindo o padre Lacere. Os encómios terão sido merecidos, mas importa notar que, nos registos chineses, o enviado do rei de Portugal continuou a ser tratado como embaixador tributário ²². De frisar ainda que Pacheco e Sampaio já ia prevenido não só para estas negociações mas também para o procedimento que devia adoptar nestas circunstâncias ²³.

A descrição feita pelo padre Lacere das dissonâncias registadas entre Francisco Pacheco e Sampaio acerca da precedência dos assentos no banquete que, em nome do imperador da China, lhe foi oferecido pelos mandarins em Cantão, nada acrescenta à esmiuçada narração do relatório do embaixador. Em contrapartida, a abundância de pormenores fornecida

²⁰ Sobre a designação de embaixadas de cortesia, veja-se Jorge Manuel dos Santos ALVES, «Natureza do primeiro ciclo da diplomacia luso-chinesa (séculos XVI-XVIII)», in *Estudos de História do relacionamento luso-chinês, séculos XVI-XIX* (coord.) António Vasconcelos de SALDANHA e Jorge Manuel dos Santos ALVES, Macau, IPOR, 1996, pp. 179-218.

²¹ A propósito da difícil situação económica de Macau e das diligências efectuadas pelo embaixador Pacheco e Sampaio, veja-se A. M. Martins do VALE, *Os Portugueses em Macau*, pp. 180-190.

²² Cf. A. M. Martins do VALE, *Entre a Cruz e o Dragão*, p. 414, nota 275.

²³ Cf. A. M. Martins do VALE, *Entre a Cruz e o Dragão*, p. 362.

acerca da recepção dispensada ao embaixador pelos representantes das companhias comerciais europeias em Cantão, sobretudo no regresso da embaixada de Pequim, contrasta com as poucas linhas que lhe foram dedicadas no relatório de Pacheco e Sampaio ²⁴.

Ainda neste capítulo, destaca-se a preocupação do procurador francês em distinguir o procedimento dos comerciantes franceses para com o embaixador português, contrapondo-o à insólita atitude dos holandeses que, sem dominarem a língua portuguesa, foram ao encontro do embaixador sem se fazerem acompanhar por um tradutor. Nestas circunstâncias, o desentendimento era inevitável, dado que nem o embaixador português falava o holandês nem os neerlandeses o português. Subtilmente, o sacerdote francês fazia notar que tal constrangimento jamais existiria com os franceses, que tiveram o cuidado de saudar o embaixador em língua portuguesa e, além disso, tanto este como o seu secretário dominavam o francês.

Discrepante ainda a descrição das cerimónias realizadas em Macau quando a embaixada regressou da capital chinesa. O autor do relatório de Pacheco e Sampaio limitou-se a referir a sua realização sem pormenorizar o seu conteúdo, enquanto que o padre Lacere descreveu minuciosamente a recepção que foi dispensada ao embaixador bem como a decoração das ruas e o cortejo que o acompanhou desde o cais de desembarque até à residência que lhe havia sido destinada. A mesma diferença se detecta na informação sobre a cerimónia de acção de graças realizada na catedral no dia 14 de Outubro. Enquanto que no relatório português apenas se refere a sua realização, o missionário francês fornece pormenores sobre a recepção feita ao embaixador à porta da igreja e as celebrações, apresentando, inclusivamente, as principais ideias do sermão proferido pelo padre Luís de Sequeira, superior do colégio de São José.

De assinalar, finalmente, as declarações do procurador das Missões Estrangeiras de Paris sobre o estado de espírito do embaixador que se sentia constrangido com as distinções que lhe atribuíam, considerando que eram excessivas em relação aos resultados que conseguira obter com a sua missão em Pequim. Estas cogitações do padre Lacere não estariam destituídas de fundamento, já que no relatório da embaixada o próprio Francisco Assis Pacheco e Sampaio confessava o seu incómodo perante os aplausos de que estava ser alvo, deixando implícito que os resultados obtidos em Pequim não justificavam tantos louvores ²⁵.

Estamos, pois, perante um relato de grande interesse para o conhecimento desta embaixada e consequentemente para o estudo das relações de Portugal com a China. A sua importância não decorre apenas do ineditismo dos factos que descreve, mas sobretudo da perspectiva muito particular com

²⁴ Cf. «Relatório de Francisco de Assis Pacheco e Sampaio», in *De longe à China*, vol. I, p. 236.

²⁵ Cf. «Relatório de Francisco de Assis Pacheco e Sampaio» in *De longe à China*, vol. I, p. 239.

que o autor analisou os eventos, rodeando-os de abundantes e interessantes pormenores.

Dados cronológicos

Ano	Dia	Mês	Evento
1752	23	Fevereiro	Saída de Lisboa
	11	Agosto	Chegada à rada de Macau
	15	Agosto	Desembarque da embaixada
	20	Dezembro	Partida de Macau para Cantão
	25	Dezembro	Chegada a Cantão
	29	Dezembro	Saída de Cantão para Pequim
1753	01	Maio	Chegada a Pequim
	04	Maio	Primeira audiência com o imperador Qianlong
	11	Maio	Entrega do presente enviado pelo rei de Portugal
	27	Maio	Última audiência com o imperador
	08	Junho	Saída de Pequim
	28	Setembro	Chegada a Cantão
	30	Setembro	Saída de Cantão para Macau
	06	Outubro	Chegada a Macau
1754	4	Janeiro	Saída de Macau para Lisboa
		Maio	Aportamento em Moçambique, devido ao mau tempo
	23	Novembro	Saída de Moçambique para o Rio de Janeiro
1755	22	Fevereiro	Chegada a Rio de Janeiro
	1	Setembro	Chegada a Lisboa

DOCUMENTO

«Suite des nouvelles des missions, 1753'» (Archives des Missions Etrangères de Paris, *Procure de Macao*, vol. 296, fls. 418-440).

«[...]

Les missionnaires qui dans le cours de cette année étoient arrivés a Macao, et ceux qui depuis longtems y attendoient avec trop d'empressement peut etre ne cessoient d'implorer la misericordie de Dieu et de le prier de leur ouvrir enfin la porte de ces Missions fermées depuis si longtems, avoient confiance que l'ambassade du Roy de Portugal vers l'Empereur de la Chine seroit peut etre un des moyens que Dieu reservoit pour ces tems d'afflictions²⁶. On scait que c'est icy un projet qu'on en meditoit depuis plusieurs années et qu'il en fut questionné dans les fameuses assemblées qui se tenoient a Nanking et a Macao en 1746 et 1749²⁷. Ceux qui desiroient l'ambassade se procurerent beaucoup de la pieté et du zele du Roy de Portugal et des depenses considerables que cette cour avait fait autrefois pour envoyer deux autres ambassades en Chine etoit pour eux un grand certain que le Roy très fidele se preteroit de grand coeur a une entreprise qu'on ne manqua pas sans doute de lui représenter comme capable d'adoucir le coeur de l'Empereur et d'étendre le Royaume de Jesus Christ en procurant la paix a l'Eglise de Chine. Le Roy Dom Joan V²⁸ d'heureuse memoire venait de mourir et son fils D. Joseph I²⁹ heritier de son throne et de

²⁶ A missão tinha sido proibida em 1723, mas só em 1732 o imperador Yongzheng (r. 1723-1736) expulsou os missionários que trabalhavam na China, excepto os que residiam em Pequim, que o imperador considerava como funcionários da corte e não como missionários. A partir dessa data, todos os eclesiásticos que entraram na China para se dedicarem à evangelização fizeram-no clandestinamente. Apesar das restrições, os missionários puderam desenvolver a sua actividade sem grandes sobressaltos, mas em 1746 a repressão ao cristianismo foi retomada com grande intensidade, provocando a condenação à morte dos dominicanos (o bispo Pedro Sanz e os padres Joaquim Royo, Francisco Serrano, Juan Alcober e Francisco Diaz) em Fujian e dos jesuítas (padres António José Henriques e Tristano Francesco de Attimis) em Jiangnan. Foi nesta difícil conjuntura que os missionários discutiram a hipótese de solicitar o envio de uma embaixada europeia a Pequim. Sobre estas questões, veja-se A. M. Martins do VALE, *Entre a Cruz e o Dragão*, pp. 333-354, e Joseph KRAHL, S.J., *China Missions in Crisis*, pp. 8-26 e 49-61. Sobre a prisão e condenação à morte dos missionários dominicanos, veja-se José María GONZÁLEZ, *Misiones Dominicanas en China, 1700-1750*, 2 volumes, Madrid, Consejo de Investigaciones Científicas, 1952.

²⁷ As assembleias aqui referidas realizaram-se em Pequim, e não em Nanquim como afirma o autor, a 27 de Outubro de 1748 e em Macau, a 7 de Janeiro de 1749. Nestas conferências participaram não só os jesuítas do Padroado e os da missão francesa, mas também alguns missionários da *Propaganda Fide* e ainda os bispos de Pequim, D. Policarpo de Sousa (1697-1757) e o de Macau, D. Frei Hilário de Santa Rosa (1693-1762). Uma das questões, efectivamente debatida nestas reuniões, foi a da oportunidade de se solicitar a uma nação europeia que enviasse uma embaixada ao imperador da China para tentar apaziguar a repressão que estava a ser feita à religião cristã. Vide «Copie de la consultation faite a Pékin, et a Macao sur l'affaire de la persécution actuelle» in Archives des Missions Étrangères de Paris, *Procure de Macao*, vol. 295, fls. 594-602, e Joseph KRAHL, *China Missions in Crisis*, pp. 83-90.

²⁸ D. João V (1689-1750) foi aclamado rei a 1 de Janeiro de 1707 e governou até à sua morte, em 30 de Julho de 1750.

²⁹ D. José I (1714-1777) sucedeu a seu pai, o rei D. João V, em 1750, tendo governado até ao seu falecimento, em 24 de Fevereiro de 1777.

ses vertues ne scut pouvoir commencer plus glorieusement son Regne que par une si louable entreprise et pour ne rien faire qu'avec prudence il fit proposer cette affaire dans son conseil on y pesa murement les raisons de part et d'autre et la pluralité des voix estoit qu'on ne retireroit aucun bien solide d'une telle ambassade, qu'elle occasioneroit des depenses immenses et qu'elle seroit peut etre l'epoque de quelque avance qui offenseroit la Cour. C'est enfin, remarquoit on, a quoy ne doit pas s'attendre quand on a affaire a des princes infatués de leur puissance, enflés d'orgueil, ennemis de la Religion, et qui n'en connoissent d'autre que leurs passions et leurs caprices, en un mot, infidelles et superstitieux. La Reyne Mère³⁰ dont la pieté est si connue et qui dans tant d'occasions a montré son affection pour ces missions orientales, jusqu'a la que tous les ans elle honore plusieurs Missionnaires de ses lettres et de ses presents. La Reine Mère, dis je, ramena les esprits et comme elle avoit été prevenue en faveur de l'ambassade, elle parla puissamment et c'est a sa persuasion que le Roy son fils qui ne lui scauroit rien refuser, consentit enfin qu'il enverroit un Ambassadeur voulant, dit il, montrer a toute l'Europe qu'il tenoit a gloire de sacrifier ses thresors et de s'exposer meme a quelques injures dans une occasion ou il s'agissait de procurer la gloire de Dieu³¹. Ce point une fois déterminé il ne restoit plus qu'a prendre les arrangements. On ecrivit en France pour y faire travailler aux riches presents qu'on vouloit envoyer. Et on jetta les yeux sur un Seigneur nommé Cosme Damien Pereyra Pinto pour l'honorer de la qualité d'ambassadeur, il avait déjà été dans ce pays, avoit gouverné Macao pendant deux triennes. Il'y avoit tenu une conduite irreprochable et l'experience qu'il y avoit acquis des affaires de Chine faisoit croire qu'il seroit plus propre que bien d'autres a cette negociation. Il faisoit deja ses preparatifs dont un des principaux fut une retraite de plusieurs jours, marque certaine de la droiture de ses dispositions. Dieu content des sentiments de son coeur, et deux attaques d'apoplexie qu'il lui envoya³² coup sur coup et dont la dernière fut mortelle, obligea sa Majesté fidelissime de faire choix de quelqu'autre, il tomba sur Dom Francois Xavier et d'Assise Pacheco de Sampayo, chevalier de l'Ordre de Christ et qui dans l'administration de quelque office de judicature avoit donné des preuves d'une grande droiture et d'une grande integrité. Il n'etoit age que d'environ 30 ans, mais monstroit dans un age peu avance une prudence et une maturité peu ordinaire. On lui donna pour adjoint et pour Secetaire de l'ambassade D. Joseph Ignacio Brito Bocarro de Castanheda. On choisit les personnes de leur suite, huit pages, 20 grenadiers et une douzaine de beaux cafres, on equipa une fregate qui partit de Lisbonne en fevrier 1752. Le vaisseau françois de la Compagnie des Indes, nommé Marechal de Saxe, parut devant Macao le 6 de Aoust. Mr Iazu qui en estoit le 1.^{er} Sobrecargue etant venu a terre nous annonça l'arrivée prochaine de la fregate dont il avoit fait rencontre dans le detroit de la Sonde, et ranima par ca les esperances de plusieurs³³.

Ce fut le vendredi 11.^e jour de Aoust que la fregate qu'on attendoit avec empresement parut devant la ville, a l'instant elle fut saluée par l'artillerie des forteresses

³⁰ A Rainha-Mãe era D. Maria Ana de Áustria (1683-1754).

³¹ Acerca do debate feito, em Lisboa, sobre o envio de um embaixador do rei de Portugal a Pequim, veja-se A. M. Martins do VALE, *Entre a Cruz e o Dragão*, pp. 359-364.

³² Conforme o original.

³³ Na relação remetida a D. José I, o embaixador Francisco de Assis Xavier Pacheco e Sampaio afirmava que a notícia da embaixada tinha chegado a Macau através «dos avisos particulares que se adiantaram em os navios de Londres»; cf. «Relatório de Francisco de Assis Pacheco e Sampaio», *De longe à China*, p. 197.

et le son des cloches de toutes les Eglises remplit les coeurs d'allegresse. Le Gouverneur, le Senat, les Communautés regulieres ³⁴ s'empreserent a l'envy a complimenter l'ambassadeur et pendant les cinq jours que son excellence attendit dans le vaisseau avant de faire son entrée la plus grande partie des personnes notables de la ville alloient lui faire la reverence ³⁵. Nous y allames aussi lorsque la fregate etoit encore a une lieue du port. M.^r l'Ambassadeur nous reçut avec beaucoup de politesse, et la conversation roula sur la mort precieuse devant Dieu de D. Jean V et sur les belles qualités de D. Joseph. M.^r l'Ambassadeur nous parut dès cette premiere entrevue extremement affable. Tout previent en sa faveur: sa conversation, sa modestie, son maintien. Il est petit, mais bien proportionné, plein d'esprit, plein de prudence, plein de douceur. Le jour de l'assomption de la tres Sainte Vierge fut celui qu'il avoit choisit pour son entrée a Macao ³⁶. On avoit construit en bois un avancement et plusieurs marches pour faciliter le débarquement et de la jusqu'a la maison qu'on lui avoit destiné il n'y avoit qu'un petit trajet qu'il fit a pied au milieu de soldats de la garnison qui etoit en haye pendant que les fortresses et les vaisseaux qui etoient dans le port faisoient leurs decharges. Le Senat et le ancien et le nouveau gouverneur, je veux dire celui qui venoit de finir son trienne, et celui qui avoit tout recemment pris possession du gouvernement ³⁷ allerent recevoir son excellence au bord de l'eau, et tout ce

³⁴ As comunidades de regulares existentes em Macau eram os jesuítas, franciscanos, agostinhos e dominicanos.

³⁵ Segundo o Relatório de Pacheco e Sampaio, o desembarque teve de ser adiado para o dia 15 devido às condições atmosféricas (cf. Carlos Pinto SANTOS e Orlando NEVES em *De longe China*, p. 197), mas, segundo o relatório de um jesuíta de Macau, o embaixador não pôde desembarcar mais cedo por ter sido necessário arranjar-lhe umas casas mais espaçosas do que aquelas que o Senado lhe havia previamente preparado. Vide A. M. Martins do VALE, *Entre a Cruz e o Dragão*, p. 241, nota 407.

³⁶ A propósito da escolha do dia 15 de Agosto para o embaixador entrar em Macau, veja-se na introdução, a nota 17.

³⁷ Refere-se ao governador D. João Manuel de Melo e ao seu sucessor, D. Rodrigo de Castro.

D. João Manuel de Melo era natural da vila de Melo de que seu pai, Estêvão Soares de Melo, era donatário. Partiu para a Índia em 1736, a fim de seguir a carreira militar. Tinha atingido o posto de capitão-tenente-de-mar-e-guerra da Coroa quando, em 1749, foi escolhido para o governo de Macau para substituir António José Teles de Menezes que governou de 1747 a 1749. Tomou posse do cargo a 2 de Agosto de 1749 e, apesar do aparente apaziguamento, passado pouco tempo, os mandarins apresentaram um código de catorze normas que desejavam ver inscrito em duas placas de pedra e afixado em local público. A questão foi ultrapassada, mas as pedras ficaram expostas, em Wangxia (Mong-hà), a versão chinesa e, no Senado, a versão portuguesa. Regressou a Goa no início de 1753, mas, no ano seguinte, foi colocado como capitão na fortaleza de Diu. Em 1757, foi nomeado para o governo de Moçambique e Rios de Sena, de que tomou posse a 15 de Março de 1758. Iniciado o mandato, este foi abruptamente interrompido pelo suicídio cometido poucos dias após a tomada de posse.

D. Rodrigo de Castro era natural de Goa, onde nasceu cerca de 1711. Tinha 14 anos quando assentou praça em Baçaim, continuando na carreira militar até ser nomeado em 1752 para o governo de Macau de que tomou posse a 29 de Julho do mesmo ano. Cumprido o seu mandato sem grandes sobressaltos, D. Rodrigo de Castro regressou a Goa no início de 1756. Passados catorze anos, foi indigitado para novo governo de Macau, tendo tomado posse a 29 de Julho de 1770. Esperava ficar mais três anos no cargo, mas, logo no ano seguinte, foi substituído por Diogo Fernandes Salema de Saldanha a quem tinha sucedido no ano anterior. Regressou a Goa, no início de 1772, e aqui permaneceu até ser nomeado, pela terceira vez, para novo governo em Macau, em 1776. Iniciou a viagem que devia levá-lo à China, mas em Cochim sofreu um

qu'il y avoit de consideration dans la ville, et une foule de peuple assisterent a cette solemnité. Les jours suivans ne furent qu'une suite de visites qu'on faisoit a M.^r l'Ambassadeur et a son Secretaire. Malgré les fatigues d'un long voyage et le desagrement qu'entraignent avec soy des discours qui n'ont rien d'interessant, ils recevoient tout le monde avec bonté et gaignoient tous les coeurs.

Les conversations de Macao ne rouloient que sur l'ambassade. On disoit d'un commun accord que Sa Majesté n'avoit pu faire un choix plus judicieux et que l'Ambassadeur estoit l'homme du monde le plus propre a l'entrepise qu'on meditoit; qu'il n'avoit en vue que le bien de la Religion, on ajoutoit encore que M.^r l'Ambassadeur outre un voeu qu'il avoit fait de chasteté perpetuelle, en avoit a l'occasion de cette ambassade fait un autre qui estoit de n'en retirer aucun emolument temporel.

Deja la nouvelle de l'arrivée de M.^r l'Ambassadeur s'achemineroit vers Peking par les soins des RR. PP. Jesuites, leurs lettres arriverent a la Cour avant qu'on y eut reçu les lettres des Mandarins de la province qui estoient obligés de l'en informer³⁸. Ce qui occasionna ce retardement furent plusieurs entrevues des Mandarins Subalternes peut etre guidés par les Mandarins Superieurs et qui vouloient faire regarder cette ambassade comme un hommage tributaire du Roy de Portugal a l'Empereur. "Les autres nations voisines, dit artificieusement le Mandarin, ne manquent point de venir dans l'espace de deux ou trois ans porter leur tribut a l'Empereur, mais pour vous autres qui etes d'un pays si éloigné il n'est pas possible que vous veniez si frequemment."

M.^r l'Ambassadeur qui apres les interets de Dieu n'en avoit pas qui luy fussent plus a coeur que ceux du Roy son Maître repondit avec fermeté que le Roy de Portugal ne dependoit de qui que ce fut, que plusieurs Roys estoient ses tributaires et qu'il ne l'étoit de personne³⁹ Le R. P. Neuvialle⁴⁰ Jesuite françois et superieur des Missionnaires Jesuites françois qui sont a Macao, a rendu a M.^r l'Ambassadeur des services signalés, soit pour les reponses qu'il falloit faire aux chinois soit pour l'interpretation

naufrágio, ficando retido até à monção seguinte. Assim que foi possível, reiniciou a sua viagem, mas viria a falecer, a largo de Malaca, em Abril de 1777. Cf. *Os governadores e capitães-gerais de Macau*, dir. de António Vasconcelos de SALDANHA e Jorge Manuel Santos ALVES (no prelo).

³⁸ As cartas do embaixador foram enviadas para a capital chinesa pelos carregadores que tinham acompanhado o padre João Simões enviado de Pequim para exercer em Macau a função de procurador dos missionários da vice-província da China. Esta feliz coincidência da chegada da embaixada a Macau com o regresso dos acompanhantes do padre João Simões à capital chinesa, facilitou as comunicações do embaixador com a corte imperial e com os missionários de Pequim. Vide A. M. Martins do VALE, *Entre a Cruz e o Dragão*, p. 365.

³⁹ Sobre esta questão veja-se o «Relatório de Francisco de Assis Pacheco Sampaio», em *De longe à China*, pp. 198-201.

⁴⁰ Jean-Sylvain de Neuvialle nasceu a 1 de Fevereiro de 1696, talvez em Angoulême, e foi admitido na Companhia de Jesus a 26 de Setembro de 1711. Chegou à China em 1729, onde exerceu as funções de procurador da missão francesa em Macau e foi missionário em Jiangzhou, Hangzhou e Hubei. De 1747 a 1752, foi superior da missão francesa em Macau. Ainda desempenhava estas funções quando o embaixador Francisco Assis Pacheco e Sampaio chegou a Macau. Segundo um relatório português, este era o único jesuíta que, em Macau, pelos seus conhecimentos sobre a língua e a cultura chinesas, podia ser útil ao embaixador português (cf. Arquivo Ultramarino de Lisboa, cód. 518, fl. 2v). Reassumiu as funções de superior da missão em 1758 e, ainda nessa qualidade, foi preso por ordem do Marquês de Pombal, a 5 de Julho de 1762. Levado para Goa, acompanhou os seus confrades remetidos para Lisboa, vindo a falecer durante a viagem, a 30 de Abril de 1764. Cf. Joseph DEHERGNE, S.J., *Répertoire*, p. 184.

des ecrits en langue chinoise, on avoit dès l'Europe fait connoître ce pere a M.^r l'Ambassadeur qui a eu en luy une grande confiance et qui a reconnu avoir reçu de tres bons conseils. Aussitot que les PP. Jesuites qui sont à Peking furent informés que M.^r l'Ambassadeur estoit arrivé a Macao, ils en firent donner avis a l'Empereur. Sa majesté reçut cette nouvelle avec beaucoup de joye et determina que le Pere Harleiteing Jesuite Bavaois un des presidents des mathematiques a la Cour de ce Prince et mandarin du 5.^e ordre, et un Seigneur Tartare Mandarin de 3.^e ordre viendroient a Macao au devant de l'Ambassadeur pour l'accompagner dans son voyage et le conduire a la cour. Sa majeste fit faire plusieurs preparatifs pour l'y recevoir, et fit ordonner au Viceroy de Canton de lui donner un repas et de le traiter avec distinction. Les deux Mandarins envoyés par l'Empereur ne tarderent pas a partir de Peking, ils firent de compagnie leur voyage jusqu'a Canton; le mandarin tartare qui craignoit extremement la mer ne vouloit pas faire par eau le trajet de Canton a Macao. Il prit la route de terre et arriva dans cette ville ou il fut reçu au bruit de canon le 14 Decembre 1752. Le R. P. Harleiteing qui estoit venu en bateau arriva le jour precedent, il estoit accompagné d'un cortege conforme au rang de Mandarin dont l'Empereur l'avoit honoré. Les officiers du Senat allerent le recevoir a l'endroit ou il devoit débarquer. Le son des instruments qu'on juoit⁴¹ dans son bateau les differentes decharges de petits canons qui faisoient ses bateaux d'escorte annoncoient son arrivée et a l'instant qu'il mit pied a terre il fut salvé par deux decharges de 21 coups de canon chacune, l'une se fit a la principale forteresse de la ville, et l'autre a la fregate venue de Portugal.

Deux principaux Jesuites du college de S.t Joseph⁴², je veux dire, le R. p. Louis Siqueira⁴³ Viceprovincial et le p. Jean Simões⁴⁴ secretaire de la viceprovince de Chine qui tous deux etaient habillés a la chinoise ce jour la, attendoient sur le rivage le P. Mandarin, et se mirent a ses deux cotés pour luy faire honneur. Son premier soin fut d'aller a l'Eglise du college de Saint Paul ou demeurent les pp. Jesuites de la

⁴¹ Conforme o original.

⁴² A Companhia de Jesus tinha dois colégios em Macau: o de São Paulo que era o mais antigo e servia de sede à província jesuíta do Japão e o de São José que, tendo sido construído no segundo quartel do séc. XVIII, passou a ser a sede dos missionários da vice-província da China.

⁴³ Luís de Sequeira nasceu em Lisboa em 1693 e entrou na Companhia de Jesus em 1709. Partiu para as missões em 1726, tendo trabalhado na missão de Huguang. Em 1744, estava em Macau como reitor do Colégio de São José e no ano seguinte foi nomeado vice provincial da China, cargo que exerceu até 1748. Participou activamente nos eventos que em Macau envolveram os moradores, os chineses e o governador Teles de Meneses. Voltou a ser vice provincial em 1752 e reitor do Colégio de São José, tendo continuado em Macau até ser preso em 1762. Levado com os seus confrades para Goa, morreu durante a viagem, ao largo de Pondichéry a 12 de Fevereiro de 1763. Cf. Louis PFISTER, *Notices biographiques e bibliographiques sur les jésuites de l'ancienne mission de Chine (1552-1773)*, Xangai, Imprimerie de la Mission Catholique, 1932-34, pp. 698-701.

⁴⁴ João Simões nasceu em Penela, Coimbra, a 8 de Setembro de 1713. Ingressou na Companhia de Jesus a 17 de Maio de 1734 e partiu para as missões da China em 1741. Preso a 10 de Abril de 1746, foi expulso para Macau onde chegou a 2 de Julho de 1747 com ordem de regressar à Europa na monção de 1748, mas neste mesmo ano já se encontrava em Pequim. Em 1752 estava em Macau como procurador da vice-província da China, tendo passado para as missões do Brasil em 1758. Preso por ordem de Pombal, foi exilado para a Itália em 1766, onde morreu depois de 1773. Cf. Joseph DEHERGNE, S.J., *Répertoire*, pp. 252-253.

province du Japon. Il fit ce petit trajet a pied, peut etre par raport aux deux religieux qui etoient venu le recevoir. Son maintien etoit si grave et affable, son habit chinois propre et modeste, et le cortège dont il etoit accompagné repondoit au degré d'honneur qu'il possede et a la negociation dont l'Empereur l'avoit chargé. Le R. p. Harleisteing lors de son depart de Peking n'avoit emmené avec luy que peu de personnes en comparaison du grand nombre de ceux qui l'accompagnent aujourd'huy, mais soit a Canton soit a Hiang chan ⁴⁵ qui n'est qu'a une journée d'icy, il avoit emprunté des Mandarins qui y sont un train avec lequel il jugea qu'il luy convenoit de paroître. Il etoit compose d'une centaine de personnes ou guères moins, tout etoit en ordre et rangé en haye de deux cotés. D'abord paroissoit un valet de pied portant des papiers rouges qui sont les billets de visite ensuite vennoient les satellites dont les uns tenoient suspendu d'une main un bassin de cuivre qu'ils frapoint ⁴⁶ sur l'autre pour annoncer la marche des Mandarins, d'autres pousoient de tems a autre des cris ou plutot des hurlements capables d'epouvanter. Ceuxcy trainoient nonchalamment des chaines de fer, ceux la trainoient des fouets et d'autres de longs batons plats. Quatre portaient sur leurs epaules de longs coutelas nuds, tous instruments de supplice, et ceux qui les portent sont en plus grand ou en moindre nombre suivant que le mandarin tient un rang plus ou moins élevé dans l'empire; il y en avoit qui portent un coffre destiné a contenir les habits de rechange dont le Mandarin doit se revetir plus ou moins magnifiquement a proportion ou de la superiorité ou de l'égalité qui se trouve entre celui qui fait ou recoit la visite. Six ou huit autres portoient des drapeaux dechiquetés en pointes et sur lesquels etoient représentés des dragons imaginaires, deux portent des especes de crosses desquelles pendoient des petites planchetes oblongues et peintes en rouge sur lesquels ⁴⁷ etoient écrits des caracteres chinois qui exprimoient son emploi dans le tribunal des mathematiques, quatre ou six autres portaient de larges palettes de bois ou etoient écrits d'autres caracteres qui exprimaient sa dignité et son office actuel, un portoit un grand parasol d'une figure irreguliere, un autre portait un autre parasol rond et a trois rangs de soupentes. Le Religieux Mandarin venoit en suite, et apres lui en chaise a porteurs et une multitude de valets de pied. Je me persuade aisement qu'un semblable cortège doit extremement etre a charge a un Missionnaire qui est animé de l'esprit de son etat et qui n'est venu dans ces pays que pour la plus grande gloire de Dieu, mais que faire? Il n'est pas toujours libre aux grands du monde de se depouiller de leur grandeur, c'est beaucoup s'ils scavent le mepriser et faire cas des avantages d'une honnête mediocrité. C'etoit peut etre la une des salutaires reflexions que fit le R. p. Harleisteing dans l'église de Saint Paul ou il alla et a la vue des peres Jesuites qui le reçurent au son des cloches. Il ne logea cependant pas chez eux ny chez les autres peres Jesuites du college de Saint Joseph. On luy avoit préparé une grande maison qu'il occupa pendant qu'il demeura a Macao. Il alla le meme jour chez M.^r l'Ambassadeur qui dès le jour suivant luy rendit la visite, a luy et au Mandarin Tartare. Jusqu'alors M.^r l'Ambassadeur n'etoit point sorti de son hotel depuis qu'il y etoit entré pour la premiere fois. La marche de son excellence etoit des plus agreables a voir. Je me trouvay par

⁴⁵ Xiangxan, que aparece nas fontes portuguesas como Hèung-sán, Hiang-shan, Hian-xan, Anção e Ançã, era a localidade onde residia o mandarim que, subordinado ao *zongdu* (*suntó*) de Cantão, superintendia na administração da circunscrição chinesa que incluía a cidade de Macau.

⁴⁶ Conforme o original.

⁴⁷ Conforme o original.

occasion dans une maison religieuse devant laquelle tout le cortège passa et je vis tout fort a mon aise. Toutes les troupes de la ville divisées en deux parts, ouvroient et formoient la marche une douzaine de beaux caffres revetus de la livrée de leur Maitre, marchoient en ordre, une vingtaine de grenadiers vetus en uniforme se faisoient remarquer par leur bon air et par leur bonnet a la hussard. Les pages de M.^r l'Ambassadeur en nombre de 5 ou 6 etoient portés par des gens de livrée, chacun dans un palanquin bien orné. Le palanquin dans tous ces pays orientaux est la voiture des grands, c'est une espece de lit fort leger et que 4 ou 6 domestiques portent au moyen d'un gros bambou, ou rozeau tres fort aigué dans le milieu et posé de long sur le milieu du palanquin. Le Maitre est comme a demi couché, sur un matelas mince et appuyé sur deux grands oreillers dont la beauté de l'étoffe et des galons depend des depenses qu'on veut faire. M.^r le Gouverneur de Macao et M.^r le Secrétaire de l'ambassade étoient de front portés dans leur palanquins et precedoient immédiatement M.^r l'Ambassadeur qui etoit dans une chaise a porteurs d'un gout exquis et des plus magnifiques que j'ai y vu. Un domestique europeen portoit ouvert et élevé sur la chaise un superbe parasol de velours cramoyssi orné de galons de festons et de crepines d'or. Pendant les jours suivants les deux Mandarins venus de Peking allerent chez M.^r l'Ambassadeur se visiterent mutuellement. Les officiers du Senat allerent en corps visiter le p. Harleisteing chez luy, et on assure qu'ils luy firent un portrait fidele des miseres de cette pauvre ville et le conjurerent de travailler a procurer par son entremise quelque faveur de l'Empereur. Le Religieux Mandarin leur repondit avec beaucoup de politesse, il se montra fort sensible aux calamités de cette colonie, mais il ajouta que dans les conjonctures presentes il ne voyoit aucune apparence qu'on put a Peking y porter du remede. Le R. p. Harleisteing rendit la visite au Senat assemblé en corps dans l'hotel de la ville; il fit outre cela quelques visites aux communautés religieuses. Le cortège de sa marche fut le meme que celuy avec lequel il entra a Macao, a cela près ⁴⁸ que dans celuy-ci plusieurs cavaliers marchoient de distance en distance entre les deux rangs de satellites et que le Religieux Mandarin etoit porté dans sa chaise ayant plusieurs valets qui marchoient a ses cotés. Tous ceux qui allerent le visiter ou qui furent presents aux visites qu'il rendit se louerent beaucoup de son air modeste et de sa conversation affable. Je ne rapporteray icy que ce qu'il dit dans une occasion, et que je tiens d'une personne digne de foy qui l'entendit. C'etoit au couvent des Religieux de Saint Dominique le discours y tomba assez naturellement sur l'ambassade presente. Le p. Mandarin dit clairement qu'il ne l'avoit point conseillée et qu'il avoit meme écrit au Portugal a la reine Mere a fin de l'empêcher ⁴⁹, que M.^r l'Ambassadeur etant a Peking ne parleroit pas de Religion, et qu'il ne croyoit pas meme qu'il fut possible qu'il en parlat. Ces paroles dites avec tant d'assurance se repandirent bientot dans la ville et n'affligerent pas peu les Missionnaires auxquels tous les interets humains et toutes les intrigues de cour ne sont rien en egard aux interets de Dieu et aux progrès de la Religion.

Tout etoit pret pour le depart et M.^r l'Ambassadeur y etoit disposé luy meme, mais ne pouvoit digerer l'affront que les chinois avoient fait au Roy de Portugal lors

⁴⁸ Está conforme o original.

⁴⁹ Na realidade, a proposta de solicitar uma embaixada europeia a Pequim não foi aprovada por todos os jesuítas, sendo de realçar a divisão registada na assembleia que se reuniu em Macau para debater este assunto. *Vide* «Copie de la consultation faite a Pékin, et a Macao sur l'affaire de la persécution actuelle», in *Archives des Missions Étrangères de Paris, Procure de Macao*, vol. 295, fls. 594-602.

peu de jours apres le débarquement de M.^r l'Ambassadeur qu'ils avoient comme pretendu que c'étoit un tribut qu'il venoit apporter a l'Empereur. Voicy sur cela ce qu'il fit dire aux mandarins chinois: l'Empereur est informé de mon arrivée et vous a donné ses ordres pour me procurer ce qui sera necessaire, je suis pret a partir, mais je vous declare que je ne sors point de Macao que je n'ays eu satisfaction de ce qu'on a osé d'afficher publiquement icy que mon Maitre fut tributaire du votre. Les plaintes toucherent des chinois et les en firent porter a quelques extremités dans toute autre occasion, mais dans celley il leur fallut dissimuler leur mecontentement. Ils firent afficher un escrit en caracteres chinois ou ils reconnoissoient que le Roy de Portugal n'étoit nullement tributaire de l'Empereur et que quiconque oseroit le dire seroit puni avec toute severité. Cette demarche de la part des chinois loia ⁵⁰ toutes les difficultés et on ne pensa plus qu'au depart.

Ce fut le 20 Decembre 1752 que M.^r l'Ambassadeur et toute sa suite s'achemina vers Canton, le bruit du canon des forteresses et des vaisseaux, la presence des plus notables de la ville et du Clergé rendirent l'embarquement plus solennel. M.^r l'Ambassadeur arriva a Canton le soir du jour de Noël. Messieurs les françois qui y font commerce et les autres Nations d'Europe a leur imitation y rendirent a M.^r l'Ambassadeur les honneurs qui durent le flater. Les principaux Mandarins suivant l'ordre qu'ils en avoient de l'Empereur donnerent un repas a son Excellence et a toute sa suite; mais parmi la multiplicité des ceremonies dont ils usent dans leur ceremonies et dans leur repas, il fut aise de connoitre que les deux principaux conservoient dans leur coeur un mecontentement secret, ils etoient irrités de ce que l'Empereur eut été averti par d'autres que par eux de l'arrivée de M.^r l'Ambassadeur et la fermeté que son Excellence avoit montré a Macao pour l'honneur du Roy son Maitre n'avoit pas que contribuer a les prevenir desavantageusement; ils ne firent cependant pas d'eclat, mais ils virent avec une joye pleine de malice l'affront que le Mandarin Tartare fit dans ce repas a M.^r l'Ambassadeur et qui scait s'ils n'y avoient point participé de leurs conseils. Le repas se donnoit a M.^r l'Ambassadeur et il est evident que c'étoit luy qui devoit y avoir la premiere place, cela ne fut cependant pas ainsi, et voicy comme la chose se passa. Les tables etoient placés en deux rangs, et suivant le nombre de ceux qui devoient y prendre place, car en Chine chaque convié a sa table distinguée de celle de son voisin. L'intendant, le Vyceroy, le lieutenant general et quelques autres Mandarins subalternes se placerent aux tables qui formaient une ligne. Le Mandarin Tartare prit de son chef la premiere place dans la ligne des tables qui etoient vis a vis et s'imaginait que le P. Harleisteing se plaçoit immediatement apres luy, mais le P. Mandarin laissant assoir M.^r l'Ambassadeur immediatement apres le Tartare, laissa encore passer M.^r le Secretaire et se reserva la 4.^e place. M.^r l'Ambassadeur sentit vivement l'affront qu'on luy faisoit, mais il dissimula et la fete se passa du reste assez bien. Tous ceux qui etoient de la suite de M.^r l'Ambassadeur et qui etoit au nombre de 80 personnes eurent part a ce festin imperial ⁵¹.

Rien ne retenoit plus M.^r l'Ambassadeur a Canton, il en partit pour commencer la nouvelle année en voyage long et penible. Qu'on ne se represente point toutes ces commodités qu'un simple particulier peut se procurer en Europe dans les chemins et dans les hotelleries car la plus grande partie du voyage de M.^r l'Ambassadeur soit

⁵⁰ Não estamos certos de ser esta a palavra que consta no documento.

⁵¹ Acerca deste episódio em Cantão, veja-se o «Relatório de Francisco de Assis Pacheco Sampaio», em *De longe à China*, pp. 204-205.

en allant soit en retournant se fit par eau, et quelques fois dans de si petits bateaux qu'il s'y est trouvé tellement à l'étroit qu'il ne pouvoit y avoir avec luy qu'un seul domestique et les chinois de la barque. Le Mandarin Tartare avoit le soin de preceder et comme on faisoit une salve de plusieurs coups, à l'instant que le cortège arrivait aux différentes villes, il avoit quelque raison de s'attribuer tous les honneurs. Le P. Harleisteing lui en fit une fois des reproches et luy rapella sa mauvaise maniere d'agir lors qu'il avoit pris la premiere place dans le repas de Canton, il repondit en pretendan-
dant qu'il estoit venu par ordre de l'Empereur et que par consequent il estoit son Ambassadeur et qu'en cette qualite il ne devoit le ceder à aucun autre.

En passant par la province de Kiangsy⁵² et aux approches de Manengane-fou qui en est la capitale, le p. Harleisteing envoya vingt piastres qui sont à peu près cent francs de notre monnaie au R. p. Urbain franciscain Allemand et Missionnaire de la Sacré Congregation de Propaganda fide, qui y est detenu prisonnier pour la foy depuis 1746⁵³ mais n'interrompons point la suite du voyage, nous aurons occasion de parler de ce Confesseur de Jesus Christ dans un article separé.

M.^r l'Ambassadeur avancoit à petites journées et on faisoit à Peking des preparatifs pour l'y recevoir, on ornoit la maison qui luy estoit destinée, et déjà on avoit écrit sur la grande porte des caracteres chinois qui signifiaient hotel de l'Ambassadeur du Roy de l'Europe qui est venu porter tribut à l'Empereur. Un Mandarin qui avoit quelque autorité representa que cette inscription seroit desaprouvée et paroitraoit injurieuse à l'Ambassadeur qu'on attendoit. On luy repondit que c'etoit passé en coutume d'ecrire ces caracteres au frontispice des maisons des Ambassadeurs, mais le Mandarin persista et obtient enfin qu'on effaceroit les caracteres injurieux et qu'on y laisseroit seulement ceux qui signifioient hotel de l'Ambassadeur du Roy d'Europe.

Ce fut le 1.^{er} jour du mois de may dernier que M.^r l'Ambassadeur du Portugal arriva à Peking apres quatre mois entiers de voyage, il fit son entrée avec un ordre et une magnificence qui fut d'autant plus admirée des chinois qu'ils sont plus prevenus contre les Europeens qu'ils regardent comme barbares, qui n'ont de l'homme que l'apparence. Plusieurs des Missionnaires qui sont à Peking estoient allés à cheval au devant de M.^r l'Ambassadeur à quelques distance de la ville et porterent un nouvel éclat à son cortège. Les caffres, les timbaliers, les valets de pied, les grenadiers, les deux Mandarins le jesuite et le Tartare accompagnés de leur nombreuse suite, les presents que le Roy du Portugal avoit envoyés et qui estoient renfermés dans vingt neuf coffres richement ornés, les presents particuliers de M.^r l'Ambassadeur et qu'on portoit separement, les Missionnaires, les pages, les mayordoms et le Secretaire de l'Ambassade tous à cheval, enfin M.^r l'Ambassadeur porté dans la magnifique chaise tout cela occupoit un espace considerable et formait un coup d'oeuil⁵⁴ des plus agreables. Trois jours apres, c'est à dire, le 4 may M.^r l'Ambassadeur fut reçu à l'audience de l'Empereur, il y parut le chapeau sur la tete et presenta à sa Majeste de la main à la main la lettre du Roy son Maitre. Dès cette premiere entrevue l'Empereur

⁵² Trata-se da província de Jiangxi.

⁵³ Refere-se ao padre Urbano Canzio Schamberger, missionário na província de Shaanxi que, em 1746, fugindo da perseguição, acabou por ser apanhado pelos mandarins quando se dirigia para Macau. Detido na prisão de Nanchang, foi libertado ao fim de sete anos e enviado, finalmente, para Macau. Daqui decidiu regressar à Europa, mas viria a falecer durante a viagem. Cf. Joseph KRAHL, *China Missions in Crisis*, p. 114, nota 13.

⁵⁴ Conforme o original.

concut une estime particuliere de M.^r l'Ambassadeur: son air affable et modeste qui nos avoit charmé icy gagna dans ce premier instant le coeur du Prince. La taille meme de l'Ambassadeur que comme je l'ay dit au commencement est dessous de la mediocre, plut extremement a l'Empereur qui luy meme est d'une taille peu avantageuse selon la fausse idée du monde qui souvent ne mesure le merite d'un homme que par la prestance du corps et le nombre des condées. On fit cette remarque a Peking et on ajoutoit que si on avoit voulu choisir un ambassadeur au gré de l'Empereur et qu'on eut eu le don de le former au moule, on n'auroit pas mieux reussi pour les traits, le port et la taille qu'en tirant au naturel M.^r Pacheco de Sampayo. C'étoit assez que l'Empereur eut montré qu'il étoit satisfait de M.^r l'Ambassadeur pour qu'on luy en dit beaucoup de bien. On luy fit le raport du bel ordre qu'on avoit admiré dans son cortège lors de son entrée. Sa majesté fut curieuse de voir de ses yeux ce dont on lui faisoit une si belle peinture, on convint pour cela que le 8 du meme mois lorsque l'Empereur retourneroit d'un temple ou il devoit aller, M.^r l'Ambassadeur accompagné du meme cortège avec lequel il étoit entré dans Peking, iroit a la rencontre de sa Majesté. Cela se executa comme l'Empereur l'avoit désiré. La marche luy plut, mais ce qui attira principalement ses regards et le fit eclater de rire furent les caffres, car jusqu'allors l'Empereur ne scavoit point qu'il y eut dans le monde d'autres hommes que blancs ou basannés.

Le 11 de may l'Empereur fit inviter M.^r l'Ambassadeur a diner et y assista en personne. Sa majesté étoit placé au nord sur un endroit élevé de quelques marches. M.^r l'Ambassadeur étoit le 1.^{er} a l'Ouest a la droite de l'Empereur, venoit ensuite M.^r le Secretaire, M.^r le Mayordom, le Pere Harlesteing et cinq autres des Europeens qui sont ordinairement dans le Palais. Dans un autre coté de la meme sale étoient les gentilshommes de M.^r l'Ambassadeur, dans un autre étoient les valets de chambre et dans d'autres les soldats et les autres domestiques. L'Empereur envoya quelques mets de sa table non seulement a M.^r l'Ambassadeur, au Secretaire, au Mayordom aux Jesuites Mandarins, mais encore a tous les Europeens et a toute la suite de M.^r l'Ambassadeur.

Outre ce diner que l'Empereur donna a M.^r l'Ambassadeur il l'invita encore une fois luy et toute la suite et luy fit et aux autres Europeens qui avoient assistés au premier diner, les memes honneurs que la premiere fois, et luy fit dire qu'il luy donneroit le troisième repas a Canton.

Après le diner, on conduisit son Excellence dans un des jardins du Palais on y avoit dressé des tentes et on y servit une magnifique collation. De là le Kim-muên-ty-tou, c'est a dire, gouverneur de neuf portes qui est un des premiers Mandarins de Peking conduisit M.^r l'Ambassadeur dans un de ses jardins, qui n'étoit pas éloigné de là, il l'invita a souper, avec toute sa suite et lui donna la comedie.

M.^r l'Ambassadeur avoit présenté ce jour la meme a sa Majesté les presents du Roy de Portugal. J'ay dit qu'ils étoient contenus dans 29 coffres, je ne puis icy en donner un detail exact, les personnes qui en ont vu, les uns une partie et les autres une autre en parlent avec des expressions si magnifiques mais en meme tems en termes si vagues et si generaux, qu'ils n'entrent pas assez dans le detail. J'ay ouy dire qu'il y avoit des épées, deux fusils, quatre pistolets tous enrichis de pierreries, un coffre plein de tabac *mostrinho*⁵⁵ (c'est le tabac portugais de premiere sorte et dont les chinois font grand cas) un coffre contenant des tabatieres de differentes façons,

⁵⁵ Era o tabaco dito amostrinha, ou seja, rapé.

neuf pieces de tapisseries de Gobelins, deux serpentins d'argent, car c'est ainsi qu'on a denommé cette partie du present, on m'en a donné différentes explications, celle qui me paroît la plus vraisemblable c'est que ce sont des especes de lustres pour estre placés sur le gueridon ou sur une table. Toutes ces curiosités qui pour la plus grande partie estoient des ouvrages de France ou de Angleterre plurent fort a l'Empereur et il les fit placer dans un nouveau palais qui dans ces dernieres années a été bati dans le gout Europeen et que les Peres Jesuites qui en ont été les architectes appellent le petit Versailles. Les coffres meme qui estoient doublés en dedans de velours cramoisy, et magnifiquement ornés en dehors font autant d'ornemens de cette maison de plaisance.

L'Empereur envoya dans le meme jour a l'hotel de M.^r l'Ambassadeur les presents qu'il avoit fait preparer, j'en ay une liste exacte qui tient 6 a 7 pages. Ce qui estoit destiné pour le Roy de Portugal consistoit en 119 pieces de soyeries de differente espece, des curiosités en porcelaine, en vernis, en email, un oreilier⁵⁶ frais, des evantails⁵⁷ des parfums, du the en boule de plusieurs sortes, ou de la quintessence de the, des melons secs et odoriferants, de la faïence de Weoplies et plusieurs autres curiosités qui portés en Europe seront fort estimés pour venir de bien loin et pour avoir été données par un des plus grands potentats de la terre. Le present destiné personnellement pour M.^r l'Ambassadeur estoit un petit diminutif de celui dont je viens de parler. M.^r le Secrétaire, le Mayordom eurent aussi les leurs et en allant en diminuant les pages de son Excellence, les valets, les grenadiers, les caffres meme tous prouverent les bienfaits et la liberalité de l'Empereur.

Le 20, le 21 et le 22 M.^r l'Ambassadeur alla visiter chaque jour une des trois maisons que les RR. PP. Jesuites ont a Peking⁵⁸, il y entendit la messe et y resta a diner avec toute sa suite. On croyoit que son depart seroit fixé au dernier du mois de may ou au 1.^{er} de juin. Le 28 may M.^r l'Ambassadeur alla remercier l'Empereur et luy demander son audience de congé, le libel⁵⁹ par lequel il la luy demandoit plut extremement a l'Empereur, il la luy accorda et c'est dans cette audience que M.^r l'Ambassadeur reçut tant de marques de bonté de la part de l'Empereur qu'il est inoui en Chine qu'aucun Ambassadeur ait été si honnoré, Sa Majesté le fit asseoir a son coté, parut estre veritablement touché de le voir sur le point de partir, luy donna de la main a la main une tabatiere de pierre precieuse dont il se servoit, et je ne sais quelle autre pierre precieuse en luy recommandant de la garder pour se souvenir de luy, il ajouta que puisque dans peu il alloit s'éloigner de luy, il vouloit au moins avoir son portrait et qu'ainsi il ne partiroit pas le jour qui avoit été fixé.

Le lendemain de cette audience l'Empereur fit dire a M.^r l'Ambassadeur qu'il vouloit qu'il restat encore quelques jours a fin d'estre temoin des jeux aquatiques qui se font tous les ans le 5 jour de 5 lune qui tomboit cette année au 6 de juin. Le frere Attiret Jesuite francais⁶⁰ ne fut plutot instruit des volontés de l'Empereur qu'il

⁵⁶ Conforme o original.

⁵⁷ Conforme o original.

⁵⁸ As residências dos jesuítas em Pequim estavam anexas às igrejas de Nantang e Dontang, que pertenciam aos missionários do Padroado, e à de Beitang adstrita à missão francesa. Além destas, havia ainda a igreja de Xitang, onde habitavam os missionários dependentes da *Propaganda Fide* e, por esse motivo, também designada igreja dos italianos.

⁵⁹ Não estamos certos de ser essa a palavra que consta no documento.

⁶⁰ Jean-Denis Attiret nasceu a 31 de Julho de 1702, em Dola, Jura. Já tinha estudado pintura quando entrou no noviciado da Companhia de Jesus, em Avinhão, a 31 de Julho de 1735.

commença à esbaucher le portrait de M.^r l'Ambassadeur, il alla le finir dans la maison de plaisance dont j'ay parlé qui est l'endroit où il a coutume de travailler. L'Empereur y alla et fut charmé de trouver le portrait si ressemblant M.^r l'Ambassadeur y est présenté le chapeau sur la tête parce que suivant la coutume de Chine il a toujours paru tête couverte devant l'Empereur. Le 1.^{er} jour du 5 mois lunaire des chinois est chez eux un des plus solennels et dans lequel ils ont coutume d'offrir quelques présents à peu près comme les étrennes qui nous donnons le 1.^{er} de janvier; ce commencement du 5 mois chinois tomboit cette année le 2 de juin, c'est ce qui occasionna un nouveau présent que l'Empereur envoya à M.^r l'Ambassadeur pour être porté au Roy de Portugal. Ce présent quoique bien inférieur à celui du 11 mai n'étoit à proprement parler qu'un simple témoignage d'amitié et de correspondance, il consistoit en une 40.^{ne} de pièces de gaze de différentes couleurs, une centaine de pièces de toile de couleur jaune qui est la couleur impériale, plus d'une 50.^{ne} de boîtes remplies d'éventails, et une cinquantaine de boîtes qui contenoient des parfums.

Le 6 de juin étoit un jour de réjouissance à Peking et à Macao on y célébroit l'anniversaire de la naissance du Roy de Portugal glorieusement régnant, là on y comptoit le 5.^e jour de la 5.^e lune qui est le jour destiné par un usage ancien et non interrompu aux jeux aquatiques que les chinois appellent les jeux des barques de Dragons, parceque ces barques, qui sont curieusement ornées, représentent des figures de Dragons. Ces jeux se font dans un grand lac qui est dans l'enceinte du palais. M.^r l'Ambassadeur qui y avoit été invité par ordre et au nom de l'Empereur s'y transporta avec toute sa suite vers les sept heures du matin. Les six Européens qui avoient assisté aux différents repas donnés par sa Majesté s'y trouverent aussi. D'abord on leur fit servir quelques rafraichissements. M.^r l'Ambassadeur, le Secrétaire, le Mayordom et le père Harlesteing furent ensuite introduits en présence de Sa Majesté. L'Empereur les reçut fort gracieusement fit asseoir après de lui M.^r l'Ambassadeur et en lui parlant fort familièrement il lui fit présent d'un magnifique vase de porcelaine qui étoit à côté de son trône, d'un écran d'ivoire admirablement travaillé, et d'une boîte dans laquelle étoient des tablettes écrites de la propre main de Sa Majesté. M.^r l'Ambassadeur lui demanda la permission de partir le 8 du mois de juin et l'Empereur la lui accorda. Les jeux aquatiques commencerent, plusieurs Régules, ce sont les princes du sang impérial, assistoient à ce spectacle et ce fut auprès d'eux que M.^r l'Ambassadeur étoit assis pendant tout le tems du divertissement. Les cinq Européens et les pages de son Excellence étoient dans un autre endroit d'où ils pouvoient voir la course des barques sans apercevoir l'Empereur. M.^r l'Ambassadeur vouloit retourner le lendemain à la maison de plaisance de Sa Majesté pour la remercier de ses nouveaux bienfaits et prendre congé d'elle, mais l'Empereur ne voulut pas qu'il se donna cette peine, et il fut arrêté⁶¹ que le p. Harlesteing y iroit seul et s'acquitteroit de ce devoir, ce qui s'exécuta en effet.

Ce Missionnaire Mandarin fut celui qui dans toutes ces audiences portoit à l'Empereur les paroles de M.^r l'Ambassadeur et interpretoit à celui-ci les discours de

Passados três anos, partiu para o Oriente, tendo entrado na corte de Pequim como pintor, em 1739. Em 1754, o imperador Qianlong concedeu-lhe a categoria de mandarim do 3.º grau, mas recusou a distinção e aproveitou o ensejo para solicitar ao imperador que protegesse o cristianismo. Continuou em Pequim, onde viria a falecer, a 8 de Dezembro de 1768. Cf. Joseph DEHERGNE, *Répertoire*, p. 17.

⁶¹ Não estamos certos de ser esta a palavra que consta no original.

sa Majesté dès qu'il arriva a Peking en compagnie de son Excellence, l'Empereur le crea mandarin du 3.^e ordre, au lieu qu'il n'étoit auparavant que du cinquieme, est ce afin qu'il luy fut permis d'approcher de plus près la Majesté Imperiale? Est ce pour le recompenser pour le voyage qu'il venoit de faire? C'est peut etre l'un et l'autre, et comme les honneurs ne sont tres souvent qu'un vain titre si on n'a de revenus suffisants pour en soutenir l'eclat, l'Empereur luy fit donner au meme tems une gratification de deux mille tael, ce qui revient a peu pres a quinze mille livres de notre monaye.

Le R. p. Felix da Rocha ⁶², jesuite portugais, resident a Peking et qui est actuellement Viceprovinciale de la viceprovince de Chine, eut aussi une part singuliere aux largesses de Sa Majesté l'Empereur le nomma mandarin du 6.^e ordre, disant expressement qu'il faisoit cette promotion porté par le motif que ce pere etoit portugais, comme pour montrer une estime particuliere de la nation. Ce bienfait combloit sans doute de joye les pp jesuites portugais et les penetrait de la plus vive reconnaissance, mais apres tout il ne devoit pas aller plus loin que la vie du pere da Rocha, ils desirerent quelque chose de plus solide et de plus durable ils s'enhardirent a le demander et ils ont eu le bonheur de l'obtenir. Un terrain ⁶³ peu vaste a la rente, mais toujours assez considerable pour etre dans une ville capitale etoit fort a leur bienveillance. On dit que deja depuis longtems ils avoient jugé qu'il leur convenoit beaucoup, mais que l'Empereur Kanghi ⁶⁴ quoyque tres favorable aux europeens le leur avoit refusé, ils ont été plus heureux cette fois puisqu'ils en ont pu possession et on peut esperer qu'ils la possederont a demeure.

Le 8 juin M.^r l'Ambassadeur partit de Peking, d'ou il portoit une lettre de l'Empereur au Roy du Portugal. Il etoit accompagné des Europeens dans le meme ordre que quand il fit son entrée, ils le conduisirent jusqu'a deux ou trois lieux hors de la ville. La il se separa d'eux, accompagné cependant toujours de deux grands Mandarins le Jesuite et le tartare et ne pensa plus qu'a se rendre a Macao. Les cha-

⁶² Félix da Rocha nasceu em Lisboa, a 31 de Agosto de 1713. Ingressou na Companhia de Jesus a 1 de Maio de 1728. Para Macau, partiu a 13 de Abril de 1735, antes de ser ordenado sacerdote. Seguiu para Pequim como astrónomo, a 12 de Janeiro de 1738, tendo entrado na corte a 1 de Maio do mesmo ano. Foi nomeado assessor do Tribunal da Matemática. Exerceu a função de vice-provincial de 1753 a 1759 e foi, durante este seu mandato, incumbido pelo imperador de fazer o levantamento geográfico da Dzongaria (Eleutas), em 1756. Em 1774 e 1777, fez o mesmo levantamento no Tibete. Era ecónomo da missão quando, após a extinção da Companhia, em 1773, foi, sem qualquer consulta prévia, desapossado do cargo pelos seus confrades que escolheram o padre José Espinha para o substituir. Ressentido com esta atitude, relacionou-se mal com os ex-jesuítas portugueses nos últimos anos da sua vida. Nomeado presidente do Tribunal da Matemática em 1777, viria a falecer em Pequim, a 22 de Maio de 1781. Cf. Joseph DEHERGNE, S. J., *Répertoire*, p. 223.

⁶³ Conforme o original.

⁶⁴ Kangxi, quarto imperador da dinastia Qing, nasceu a 4 de Maio de 1654 e ascendeu ao trono em 1661. Nos primeiros anos, o governo esteve entregue a uma junta de regência, mas em 1669 tomou conta do poder. Consolidou as fronteiras do império, conquistando territórios à Rússia e à Mongólia e impondo o seu domínio sobre o Tibete. Implementou grandes obras públicas e fomentou o comércio com os europeus. Grande admirador dos missionários, promulgou o Édito de Tolerância que reconhecia oficialmente o cristianismo. Com a querela dos ritos, entrou em conflito com o Papa, nutrindo, no final do seu reinado, grande desconfiança em relação aos europeus. Faleceu a 20 de Dezembro de 1722. Cf. *Encyclopaedia Britannica*, entrada «Hang-Hsi».

leurs commençoient a estre considerables et luy ont été et a ceux de sa suite plus intolérables que n'avoient été les rigueurs du froid qu'il soffrit en allant a Peking.

J'oubliois de rapporter icy un ou deux faits qui montrent une distinction particuliere qui tourne a l'honneur de l'ambassade. Les chinois sont extremement attachés a leurs coutumes, et s'en departent difficilement: c'en est une parmi eux que lorsqu'il arrive a Peking quelque ambassadeur etranger les chinois ont soin d'entourer d'épines l'enceinte du lieu qui leur est assigné pour leur demeure, et un millier de soldats sont proposés pour leur garde: rien de cela n'a été observé a l'égard de cette ambassade portugaise. On assure que se fut sur les remontrances du p. Harleisteing et qu'il avoit repondu sur sa tete qu'il n'arriveroit aucune desordre, et en effet tout se passe avec une sagesse et une tranquillité que les chinois admirerent. Cette pratique dont je viens de parler a été regardée comme injurieuse par les Moscovites a l'égard desquels on l'observe aussi. Une des dernieres nouvelles venues de Peking porte que la Moscovie avoit deputé des envoyés vers l'Empereur de la Chine pour le prevenir d'une caravane qu'on avoit dessein d'y envoyer l'an prochain, mais avant toutes choses ils doivent convenir de certains points et se plaindre de quelques avances, entre autre de ce qu'en mettoit d'épines au tour du lieu ou la caravane logeoit, qu'en chargeant mille hommes de les garder que ces gardes ne laissent passer qu'a prix d'argent ceux qui venoient de dehors pour faire commerce avec ceux du dedans, ce qui prejudicioit beaucoup a leurs interets. Les Envoyés de Moscovie en estoient partis le 15 d'avril et arriverent a Peking le 10 Aoust dernier.

Mais ce qui porte encore un nouvel eclat a l'ambassade de Portugal et qui rehausse de beaucoup les faveurs de l'Empereur c'est la comparaison qu'on fait avec celle qui estoit venue de Siam et qui s'est trouvé en Chine dans le meme tems. Rien plus de triste que la reception de celley, on peut dire que jamais Ambassadeur n'a été reçu plus cavalierement, car on assure que l'Empereur a cheval luy donna audience sans interrompre le divertissement qu'il prenoit. On ajoute que tout l'entretien que les Mandarins chinois fourniront a l'Ambassadeur Siamois consistoit en une ecuellée de ris par jour, et que ceux de sa suite ne vivoient que des herbes et des racines qu'ils alloient arracher dans la campagne.

M.^r l'Ambassadeur de Sa Majesté portugaise comblé d'honneur et de bienfaits s'éloignoit de Peking, et l'Empereur ne pouvoit en perdre le souvenir, il regrettoit de n'être plus a portée de le voir et pour y suppleer il alloit de tems a autre se placer devant le portrait de M.^r l'Ambassadeur et luy adresse la parole comme s'il y eut été present en personne. Cependant nous apprimes icy a Macao le detail des honneurs que M.^r l'Ambassadeur avoit reçu a Peking. Ce fut le 15 juillet que nous en vint l'agréable nouvelle on devoit celebrer le lendemain dans l'Eglise de St. Francois la fete de notre dame de mont carmel, et a cette occasion ce fut cette Eglise qu'on choisit pour y rendre a Dieu des actions de graces de la reussite de l'ambassade. Le Te Deum y fut chanté devant le S. Sacrement pendant que la garnison qui estoit devant l'Eglise fit trois decharges de mousqueterie et que la forteresse fit un salut de 21 coups de canon auquel la fregate portugaise repondit par une semblable decharge.

A l'occasion de tout ce bruit il s'en rependit un autre on ne parloit plus que des grandes esperances de voir bientot la religion aussi libre et aussi protégée en Chine et qu'elle y avoit été cachée et persecutée, ceux qui estoient moins credules et qui estoient accoutumés a ne pas se laisser eblouir par un exterieur brillant et poli suspendirent leur jugement jusqu'a ce qu'ils eussent eu des preuves plus certaines qu'un bruit confus et une lueur passagere.

Cependant M.^r l'Ambassadeur continuoit son voyage il passa par les provinces de Nankyng et du Kiangsy; c'est dans celley ou il vit le R. p. Jean Gaspar Chan-

seaume⁶⁵ jesuite françois et fut edifié de la vie pauvre et laborieuse de ce Missionnaire pendant que le Missionnaire de son coté admiroit la sagesse et l'affabilité de M.^r l'Ambassadeur. Son Excellence arriva le 24 de Septembre a Fouchau qui est a 8 lieues de Canton a l'ouest. La nouvelle en vint bientôt a la Metropole et MM les françois qui deja au premier passage de M.^r l'Ambassadeur s'étoient distingués par dessus tout ce qu'il avoit en Canton de nations etrangeres, voulurent encore cette fois se signaler en demonstrations de joye et en temoignages d'honneur envers M.^r l'Ambassadeur. Sans attendre que son Excellence fut proche ils luy firent une celebre deputation, pour cela ils firent preparer un canot dont les ornemens magnifiques de meme que les riches habits uniformes de l'equipage qui le conduisoit firent honneur au bon gout de M.^r Lapalliere Oreste qui en avoit fait la choix et la depense. M.^r Luker d'Orbeck accompagné d'un officier de vaisseau porta la parole et complimenta M.^r l'Ambassadeur en langue portugaise, et cela avec autant d'esprit et de justesse que M.^r l'Ambassadeur et plusieurs personnes de la suite en ont fait a Macao de grands eloges. Ce qui arreta M.^r l'Ambassadeur a Fouchau etoit diroit-on quelque legere infirmité, mais la raison principale etoit qu'il vouloit faire en sorte d'éviter le repas qu'on devoit luy donner a Canton par ordre de l'Empereur. Son Excellence se souvenait encore de la reception peu honorable qu'on luy avoit fait, et pour l'honneur du Roy son Maitre il ne voulait pas s'exposer a une nouvelle impolitesse. Ses efforts furent inutiles aupres des Mandarins, il ne fut pas possible d'obtenir d'eux qu'il n'y auroit point de repas et ils auroient cru encourir l'indignation de sa Majesté s'ils auroient negligé cet article apres ses ordres, nous verrons le sage temperament auquel M.^r l'Ambassadeur eut recouru.

M.^r l'Ambassadeur arriva a Canton le 28 de septembre a 6 heures du soir, il fut visité par les principaux des differentes nations d'Europe et les françois furent ceux qu'il admit les premiers, c'étoit non seulement par motifs de religion puisqu'ils etoient les seuls Catholiques, mais encore par reconnaissance ayant été ceux qui avoient été les premiers a luy faire honneur et qui l'avoient fait avec plus de splendeur et de magnificence. Messieurs les hollandois firent aussi leur visite et ont y remarqua une circonstance, qui pour etre singuliere merite de n'être pas passer sous silence. Aucun des hollandois qui parurent devant M.^r l'Ambassadeur ne scavoit la langue portugaise, et M.^r l'Ambassadeur n'entendoit rien de la langue hollandoise. Le hollandois qui portoit la parole s'exprimoit gravement, peut etre meme avec energie, les autres montroient par leur maintien et par quelques inclinations de tête qu'ils approuvoient le discours de leur chef. M.^r l'Ambassadeur commençoit a parler a chaque fois que l'autre cessoit de le faire, le hollandois a son tour reprenoit la parole dès que M.^r l'Ambassadeur s'étoit arrêté. Ainsi se passa, je ne dis pas une entrevue, car etoit quelque chose de plus, je ne dis pas non plus une conversation car etoit quelque chose de moins: disons plutot qu'ainsi se fit un dialogue dont ni l'un ni l'autre de ceux qui avoient parle, ne pouvoit donner le resultat. Il n'en ait pas de meme a l'egard des françois, presque tous ceux qui pratiquent ces pays orientaux entendent le portugais et le parle meme suffisamment pour se faire entendre et ne seroient pas embarrassés au

⁶⁵ Jean-Gaspard Chanseume nasceu em Auvergne, a 12 de Setembro de 1711. Ingressou na Companhia de Jesus, em Toulouse, a 30 de Setembro de 1728. Foi ordenado sacerdote em 1741 ou 1742. Estava em Lisboa em Março de 1746, e daqui partiu para Macau, neste mesmo ano. O seu destino eram as missões da China, mas dada a difícil situação em que se encontravam os missionários, ficou em Macau até partir para a província de Jiangxi em 1751. Faleceu nesta mesma província a 21 de Abril de 1755. Cf. Joseph DEHERGNE, *Répertoire*, p. 52.

milieu de Lisbonne. D'un autre coté M.^r l'Ambassadeur et M.^r le Secretaire entendent ce qu'ils lisent en françois, et ne sont pas embarrassés de penetrer le sens d'une conversation françoise pourvu qu'on s'enonce distinctement et posement.

Le 29 estoit le jour destiné au repas imperial. M.^r l'Ambassadeur accompagné de tout son cortège se transporta au lieu ou on le luy avoit préparé, sa chaise a porteurs le suivoit. Il avoit alors une incommodité qui ne luy permettoit pas de s'asseoir sans beaucoup de peine, et ce fut cette raison qu'il allega pour se dispenser de prendre place a table, et se contenta de faire ce qui chez les chinois est l'essentiel du ceremonial; il but un coup de vin et ne toucha point a autre chose, ainsi cela fut bientot fini et il n'etoit pas possible qu'on renouvelât dans cette occasion l'impolitesse qu'on luy avoit faite lors du premier repas, il est cependant probable que le Mandarin Tartare qui de meme que le R. P. Harleisteing se trouvoit a ce rendez-vous auroit agi differemment de la premiere fois, car on assure qu'on fut instruit et scandalisé en Cour de son procedé et qu'il en fut severement repris ⁶⁶.

M.^r l'Ambassadeur quitta Canton le 30 Septembre mais il ne s'éloigna ce jour la que d'une polite demie lieue, ce ne fut que le jour suivant qu'il prit la route de Macao; j'en reçus les premieres nouvelles et j'en fis part a M.^r le Gouverneur. Celuycy faisoit travailler depuis longtems aux preparatifs de la reception honorable qu'il vouloit faire a son excellence qui n'arrive a Macao que le 6 d'Octobre, on avoit cru qu'il fairoit son entrée le cinq au soir, et je crois qu'il l'auroit désiré, mais comme il estoit deja un peu tard on le pria de s'arreter a la vue de Macao. Le Senat, les superieurs des corps Religieux, plusieurs des principaux de la ville allerent l'y visiter, et le lendemain matin se fit son entrée solennelle au son des cloches de toutes les eglises et au bruit du canon de la forteresse et de tous les vaisseaux qui estoient dans le port. Un pont de bois au bout duquel estoient quelques marches qui s'avancoient vers le rivage facilitoient le débarquement et six arcs de triomphe placés de distance en distance depuis l'entrée du pont dont je viens de parler jusqu'à la porte de l'hotel de M.^r l'Ambassadeur rendoit ce petit trajet plus agreable. Les arcs estoient ornés d'inscriptions, d'emblemes et de figures qui representoient les vertus exterieures. Un pere jesuite passa pour l'auteur de l'invention et de la poesie, et il en reçut meme les compliments. Mr. l'Ambassadeur procedé de tout son cortège marchoit entre le Gouverneur e M.^r le Secretaire de l'ambassade, le Senat en corps alloit immediatement devant et le R. p. Harleisteing suivoit d'abord apres son cortège avoit pris les devants et accompagnoit la lettre de l'Empereur au Roy, un mandarin la portoit a la hauteur du front renfermée dans une boite cylindrique longue d'environ deux pieds sur un demy de diametre et couverte d'une piece de soye jaune. L'infanterie estoit sous les armes sur une ligne depuis le lieu de débarquement jusqu'à la maison de son excellence. On s'arreta comme pour lire les inscriptions du second arc de triomphe mais apeine Mr. l'Ambassadeur se fut-il appercu que c'etoit des louanges qu'on avoit voulu luy donner, il les regarda comme des fallacies et continua son chemin sans jetter meme les yeux sur les ornemens des autres arcs de triomphe. Il entra chez lui. Les plus notables d'entre ceux qui avoient assiste a cette solennité allerent faire la reverence a Mr. l'Ambassadeur ce jour la et le lendemain il y eut illumination dans toute la ville et ce ne fut pendant plusieurs jours consecutifs qu'une continuation de visites qu'on faisoit a son Excellence.

⁶⁶ Esta descrição coincide globalmente com a que se encontra em o «Relatório de Francisco de Assis Pacheco Sampaio», em *De longe à China*, pp. 233-238.

Le pere jesuite Mandarin ne demeura cette fois que trois jours a Macao et n'y rendit aucune visite; le mandarin tartare qui s'ennuyoit extremement le pressa de partir. Ce fut le 9 octobre ils s'arreterent plus longtems a Canton et y reçurent encore des politesses de la part des françois qui soit a Canton meme soit a Wangpou deux leurs vaisseaux firent des depenses pour les bien traiter⁶⁷.

Pendant ces entrefaits on preparoit a Macao une nouvelle fete qui devoit l'emporter toutes celles qui avoient precedé et qui devoit y mettre le comble. Elle se fit le 14 du mois octobre dans l'Eglise cathedrale. Le S. Sacrement y etoit exposé. M.^r l'Ambassadeur y vint avec tout son cortège, accompagné de M.^r le Gouverneur et M.^r le Secretaire passa en presence de toute la garnison qui etoit sous les armes. Le chapitre le Clergé et le Senat l'attendoient a la porte dès qu'il y arriva Il se mit a genoux sur un tapis et caireau⁶⁸ qu'on y avoit etendu. Le celebrant qui etoit le premier en dignité du Chapitre etoit en cape lui presenta l'eau benite et luy donna a baiser une Croix ornée de reliques. De la on le conduisit sous le dais dans la nef de l'Eglise il traversa le coeur et alla se placer sur le throne qu'on luy avoit préparé un peu au dessous du throne episcopal. Hors de la balustrade du coeur etoient deux sièges l'un pour M.^r le Gouverneur l'autre pour M.^r le Secretaire de l'ambassade. Les officiers actuels du Senat etoient un peu au dessous mais tous sur la meme ligne. Le R. p. Siqueyra jesuite portugais monta en chaire et fit un sermon assez long dont le sujet etoit la reussite de l'ambassade et les grandes esperances qu'elle promettoit; il les fondonoit d'un coté sur ce que le Roy Don Joseph avoit fait, et d'un autre coté sur ce qu'avoit fait l'Empereur de Chine; d'une part les motifs tous religieux qu'avoit eu le Roy fidelissime cachés sous les dehors d'une ambassade exterieurement politique, envoyée avec tant de soins e de depenses. D'une autre part les honneurs que M.^r l'Ambassadeur avoit reçu a Peking de sa Majesté imperiale qui avoit traité M.^r l'Ambassadeur comme un amy qu'il avoit comblé de bienfaits, luy avoit fait des presents de la main a la main, l'avoit introduit dans l'interieur de son palais et jusque dans le lieu ou n'ont coutume d'entrer que des princes dans les veines desquels coule le sang tartare. Le predicateur y parla de trois ambassades du fils de Dieu; la premiere purement ideale et dans les decrets eternels lorsque Dieu determina l'incarnation de Son fils; la seconde reele et qui donnait des grandes esperances etoit l'ambassade du fils de Dieu qui naquit dans l'etable de Bethlehem; et la troisieme lorsque le Sauveur du monde alla sous la conduite de Joseph dans le pays des Egyptiens qu'il sanctifia par sa presence et combla de ses benedictions; il compara ensuite a ces trois ambassades, trois ambassades faites pour la Chine, l'une purement ideale lorsque St. Francois Xavier fut envoyé a ce vaste Empire ou il n'entra cependant pas, une seconde qui fut celle de Dom Alexandre Metello qui fut reçu et donna quelques esperances; toutes les deux ont été, disoit le predicateur, surpassés par cette troisieme ou un nouvel ambassadeur est venu sous les ordres et sous la direction de Joseph et ou un autre Francois Xavier est venu accomplir ce que l'Apotre des Indes n'avoit fait qu'ebaucher.

⁶⁷ Em o «Relatório de Francisco de Assis Pacheco Sampaio», em *De longe à China*, p. 239, refere-se que o mandarin e o padre Hallerstein se despediram do embaixador no dia 10.

⁶⁸ Está conforme o original. Presumimos que **caireau** seja um afrancesamento da palavra **cairo** que, sendo o nome dado à fibra da casca de coco, designava também as cordas e outros objectos feitos com essa mesma fibra. Haveria, portanto, uma espécie de esteira de cairo estendida por baixo do tapete. Vide Sebastião Rodolfo Dalgado, *Glossário Luso-Asiático*, Asian Educational Services, Nova Delhi-Madrasta, 1988, vol. I, pp. 173-174.

L'orateur s'entendit ensuite sur les rares qualites de M.^r l'Ambassadeur et tira d'heureuses consequences de son nom de Xavier et du nom de la petite ville de Bena-vente dont il est originaire et qui etoit comme un pressage d'une bonne reussite. Bonus eventus.

Après le sermon on chanta une Messe solennelle d'actions de graces, on y donna le livre des evangiles et la croix a baiser a M.^r l'Ambassadeur. Le plus ancien des chanoines etoit aupres de luy et luy donnoit ou recevoit de sa main un cierge allumé selon que la ceremonie l'exigeoit. La messe finie le celebrant entonna le Te Deum apres lequel M.^r l'Ambassadeur fut reconduit a la porte de l'Eglise la croix levée et par tout le Clergé, de la meme maniere qu'on etoit allé l'y recevoir et pendant toute la ceremonie on fit plusieurs decharges de canon et de mousqueterie.

Au milieu de tant de demonstrations de joye les personnes simples mais desiruses du progrès de l'Evangile se repaissaient d'une douce esperance que les Missionnaires n'avoient plus rien a craindre et que sans conducteurs et sans guide ils pourroient dorenavant revetus de leur soutane et de leur manteau ou de leurs habits religieux penetrer, le Crucifix a la main, jusques dans les endroits les plus reculés de l'empire de Chine, mais M.^r l'Ambassadeur n'avoit pas l'esprit tranquile, ny le coeur satisfait. Les louanges qu'il venoit d'entendre blessoient son humilité et le Sermon auquel il venoit d'assister ne le convainquit pas que son ambassade eut reussi. Il scavait qu'on n'y avoit pas parlé de Religion, et comme il avoit regardé ce point comme le principal de sa negociation, quelque bonne reception qu'on luy eut fait d'ailleurs, il la tenoit pour rien et etoit persuadé qu'il n'avoit rien obtenu. On doit rendre justice a la droiture de ses intentions; mais que peut faire l'homme le mieux intentionné, lorsqu'arrivé aux extremités du monde, placé au milieu d'une terre infidelle dont le langage luy est inconnu et a qui le sien leur est comme barbare, scachant ce qu'il veut dire, mais obligé de suivre la direction d'autrui et ayant ordre exprès de ne rien faire de son chef et sans conseil; ce sont, il faut l'avouer, des circonstances critiques ou l'amour propre souffre et ou on a beaucoup a meriter.

Mais ne disons point absolument qu'il n'a point été question de Religion. On en a dit deux mots et je veux les rapporter icy. Un jour que le R. p. Harleisteing dont j'ay parlé et le R. p. Gobil⁶⁹ jesuite françois etoient avec le Fōu Kong c'est un des plus grands mandarins de l'empire et frere de la defunte Imperatrice que l'Empereur amoit si eperdument, ce mandarin adressant la parole a ces deux jesuites leur dit ces mots: scavez vous ce qui s'est passé au Foukiem dans ces dernieres années lorsqu'on y mit a mort Pierre et quelques autres Europeens⁷⁰? Les deux peres jesuites qui ne s'attendoient point a une pareille demande, et qui ne scavoient ou elle devoit aboutir attenderent en silence ce que le Mandarin ajouteroit, eh bien, reprit-il, soyez persuadés que pareille chose n'arrivera pas dorenavant. C'a été l'effet de la malice du Me Kong et du viceroy de Foukien, mais ils ont peri miserablement l'un et l'autre.

⁶⁹ Antoine Gaubil nasceu em Gaillac (Haute Languedoc), a 14 de Julho de 1689. Ingressou na Companhia de Jesus, em Toulouse, a 13 de Setembro de 1704. Partiu para a China a 7 de Março de 1721, tendo chegado a Cantão a 27 de Junho de 1722 e a Pequim a 9 de Abril de 1723. Colocado no colégio de Latim para preparar intérpretes chineses, foi superior da residência dos jesuítas franceses de 1742 a 1748. Homem de cultura, Gaubil desenvolveu estudos de geografia e história e manteve correspondência com as academias de Paris, Londres e São Petersburgo. Morreu, em Pequim, a 24 de Julho de 1759. Cf. Joseph DEHERGNE, S.J., *Répertoire*, p. 106.

⁷⁰ Monsenhor Pedro Sanz e os restantes missionários dominicanos condenados à morte em 1746.

Comme cette conversation se passa a Peking dans le tems que M.^r l'Ambassadeur y estoit on a presumé que si le Mandarin parloit ainsi c'etoit sinon par instigation de l'Empereur au moins par la connoissance qu'il avoit des intentions de sa Majesté.

Un autre mot qui fut dit em matiere de Religion fut a l'occasion du R. p. Urbain Confesseur de J. C., Mr. l'Ambassadeur avoit été instruit que ce Missionnaire estoit detenu prisonier pour la foy il y a plusieurs années. Il avoit a coeur de le delivrer, il avoit meme dit ouvertement a Macao que quelque succès que dut avoir son ambassade il ne croyoit en avoir obtenu que la moitié si ce Ministre de J. C. continuoit a etre detenu dans les fers. Voicy dont ce qu'on fit a Peking on en parla a kion muen ly tou, j'ay deja fait remarquer que c'est le mandarin des neuf portes, et on le pria de s'interesser pour cette affaire. Il promit qu'on parleroit a un Mandarin superieur (Fou Kong) celucy suivant le plan qu'on s'etoit formé devoit etre l'agent principal de cette affaire; peu de tems apres le Mandarin des neufs portes partit pour aller en Tartarie, mais avant de partir, avoit-il parlé au Fou Kong, celuicy oubliat-il cette comission, ou n'en prit-il que tres peu de soin? Je n'en sçais rien. Ce que je sçais c'est que le R. p. Urbain est toujours en prison, et le 7.^e d'octobre, c'est a dire le lendemain de l'entrée solemnelle de M.^r l'Ambassadeur a Macao apres son retour de Peking, je reçus une lettre de ce Confesseur de J. C. elle estoit en reponse d'une que je lui avois ecrit, voicy comme il finit la sienne qui est en latin "je vous escrivois bien volontiers plus au long mais cela ne m'est pas possible, je dois agir avec prudence et icy faut scavoir souffrir et se contenter de peu. Je vis pour Dieu et je mourray pour sa gloire, et certainement j'aime mieux mourrir que de souiller mon ame en suivant les pratiques de cette nation perfide"⁷¹.

Le silence qu'on avoit tenu en matiere de Religion, la continuation de la detention du Confesseur de J[esus] C[hrist] n'etoient pas les seuls motifs de tristesse de M.^r l'Ambassadeur, la misere de cette pauvre ville qui s'appauvrit tous les jours de plus en plus penetrait son coeur de la plus vive douleur deja depuis plusieurs années sans interruption elle éprouve des pertes considerables et dans la meme matinée que Mr. l'Ambassadeur entroit glorieusement a Macao on y porta la nouvelle certaine de la perte d'un vaisseau richement chargé. Il venoit de l'isle de Timor, deja plusieurs particuliers estoient débarqués. Le vaisseau estoit proche de terre, un terrible typhon survint, engoulit le vaisseau il ne s'en est sauvé personne; trois semaines se passent et on apprit qu'un autre vaisseau venant de Cochinchine appartenant a un des principaux de la ville et sur lequel y vient les biens de plusieurs autres avoit peri dans le même ouragan sur l'isle de Hainan, ceux qui se sauverent du naufrage de celucy arrivent a Macao et y portent pour nouvelle la perte d'un troisieme vaisseau qui a été fracassé tout proche aussi de la terre de Hainan. Il me semble voir venir ceux qui annoncoient a Job cette suite de malheurs dont il fut accablé. Daigne le Seigneur qui dispose tout dans les conseils de sa sagesse donner a ceux qu'il assiste une partie des consolations qu'il accorda a son serviteur. Je l'attends de sa misericorde. Et j'espere aussi que M.^r l'Ambassadeur temoin de tant de calamités en fera un portrait fidel au Roy de Portugal et que sa Majesté touchée des malheurs de cette colonie luy envoie un secours convenable pour l'honneur de la nation et pour le bien de toutes ces missions dont cette ville est comme la porte⁷².

⁷¹ Ver a nota n.º 29.

⁷² Acerca da situação económica de Macau nesta época e das diligências feitas pelo embaixador Pacheco e Sampaio sobre este assunto, ver A. M. Martins do VALE, *Os Portugueses em Macau (1750-1800)*, Macau, IPOR, 1997, pp. 180-190.

Je finis l'article de l'ambassade par une nouvelle venue de Peking et de la part d'une personne qui étoit parfaitement au fait de ce qui s'y étoit passé, voicy ce que porte la nouvelle "M.^r l'Ambassadeur s'en retourne comblé d'honneurs de la part de l'Empereur cela ne peut avoir que des suites avantageuses a la Religion. Les mandarins des provinces scachant les honneurs que l'Empereur a fait a l'ambassadeur n'oseront d'eux memes inquieter les Missionnaires. L'Empereur sera aussi moins disposé a écouter les accusations qu'on pourroit luy faire de la religion. C'est tout ce qu'on pourroit se promettre dans les circonstances presentes il n'y avoit pas d'apparence de proposer de retablir les Missionnaires des provinces dans leurs eglises pareille proposition eut été capable de tous gales. Nous devons attendre des tems plus heureux ils dependent de la providence...". Icy finissent les nouvelles venues de Peking, icy je finis ce que j'avois a dire de l'ambassade, mais ce qui ne doit finir ce sont les vœux des ames Saintes et leurs prieres auprès de Dieu pour la paix de ces eglises naissantes.

Recensões

AREND DE ROEVER, *De jacht op sandelhout. De V.O.C. en de tweedeling van Timor in de zeventiende eeuw*, Zutphen, Walburg Pers, 2002.

De jacht op sandelhout – de V.O.C. en de tweedeling van Timor in de zeventiende eeuw (A demanda do sândalo – a V.O.C. e a divisão de Timor no século XVII) é a publicação de uma tese de doutoramento da Universidade de Leiden, [1] da autoria de Arend de Roever, historiador holandês. O livro apresenta uma história da Companhia das Índias Orientais holandesa (a V.O.C. do título) em Timor e na região circundante no século XVII, baseando-se sobretudo em fontes manuscritas neerlandesas, embora recorra também a algumas fontes impressas noutras línguas, entre as quais algumas portuguesas. O interesse da obra para a história da presença portuguesa em Timor é evidente. Por isso, e como o neerlandês é um idioma pouco conhecido entre nós, achámos útil começar por resumir com algum detalhe o seu conteúdo nesta recensão.

Antes de entrar na história propriamente dita do «período holandês» de Timor, o autor procede ao levantamento e análise das poucas informações existentes sobre o sândalo e o seu comércio na era anterior à chegada dos europeus à região. Conclui que não possui fundamento a ideia corrente de que a madeira já seria abundantemente comerciada por chineses e outros asiáticos antes do século XVI, argumentando que o pouco trato que terá havido até à fixação dos portugueses na zona terá sido esporádico e de pequena escala (pp. 35-59). Descreve em seguida qual era a situação geográfica, étnica e social de Timor e das ilhas suas vizinhas, sobretudo de Solor. O que ressalta da descrição é a singularidade de Timor no contexto da região. Tratava-se de uma ilha muito mais fechada sobre si do que as outras, com um ambiente físico assaz doentio, pouco propício a forasteiros, e uma população comparativamente mais «primitiva» do que a das ilhas circundantes. Os timorenses nutriam ainda uma aversão profunda pelo mar, mantendo por isso poucos laços com o mundo exterior (pp. 61-96). Paradoxalmente, será por esta ilha tão enclausurada que as gentes vindas de fora da zona mais se irão interessar, por causa do sândalo que lá crescia quase exclusivamente. Sem o atractivo que ele representava, os portugueses não se teriam fixado na região por volta de meados do século XVI. Não deixa de ser significativo, porém, que tenham escolhido para base, não Timor, mas a mais sadia e hospitaleira ilha vizinha de Solor.

O forte português de Solor foi tomado pelas forças da V.O.C. em 1613. Depois da conquista holandesa das fortalezas portuguesas das Molucas em 1605, era a única posição portuguesa restante na Insulíndia e, como tal, um alvo natural. Sabe-se, além disso, que o responsável pela iniciativa, o primeiro governador-geral das Índias holandesas, Pieter Both, tinha instruções expressas para apoderar-se do comércio do sândalo, devido ao valor potencial da madeira no comércio inter-asiático, onde a V.O.C. pretendia investir a fundo. O facto de a chamada trégua dos doze anos (1609-1621) entre a Holanda e a Monarquia Hispânica já estar então em vigor não parece ter sido visto como relevante. Isto não deve ser motivo de admiração, pois na Ásia a trégua não impediu que holandeses e ibéricos se continuassem a guerrear regularmente.

Depois de um cerco de três meses, o forte rendeu-se e acordou-se que a comunidade portuguesa seria evacuada o mais cedo possível para Malaca. Até lá, ficaria instalada provisoriamente em Larantuka, na ilha vizinha das Flores. Bem cedo se percebeu, porém, que não tencionava arredar pé de lá e que a V.O.C. nada podia fazer contra tal. O coman-

dante holandês à altura do cerco foi mais tarde muito criticado por não ter forçado a evacuação aquando da rendição. Acresce que, para complicar as coisas, os portugueses parecia poderem contar com a lealdade das comunidades cristianizadas dos arredores (pp. 105-131). De qualquer maneira, os holandeses deixados no forte iriam ficar lá menos tempo do que esperavam. No fim de 1615, depois da visita de uma comissão de inquérito, foi decidida a sua evacuação. A razão principal para esta reviravolta tão brusca foi a preocupação com a concorrência inglesa na Insulíndia, que levou a que se achasse preferível concentrar recursos no porto javanês de Bantem (então a principal posição holandesa na Ásia) e nas ilhas das especiarias (os arquipélagos das Molucas e de Banda). Continuaram, porém, a realizar-se expedições anuais a Timor para comprar sândalo (pp. 133-168).

Tal como durou pouco o primeiro período de ocupação holandesa de Solor, durou também pouco o primeiro período de abandono. Em 1618, o famoso Jan Pietersz Coen, feito governador-geral, mandou proceder à reocupação do forte. Coen, que já estava na Ásia há uns anos, interessara-se desde cedo pelas potencialidades do comércio do sândalo e a sua insistência no regresso a Solor deveu-se à percepção do valor que o dito sândalo podia ter no comércio com a China, que tinha como prioridade desenvolver. Na década que se seguiu, a V.O.C. montou um circuito comercial original, assente na compra por baixo valor de ferro japonês, que era utilizado na manufatura de *parangs* (um tipo de machado) em Solor. Estes *parangs* constituíam a moeda de troca principal na compra do sândalo timorense, encaminhado depois para a China a troco de seda. Com a seda ia-se, no fim, comprar prata ao Japão, completando-se assim o círculo. Roever chama a atenção para a novidade que tal círculo comercial representou no contexto comercial asiático, demonstrando que a V.O.C. não se limitou a inserir-se nas rotas comerciais tradicionais já existentes, como às vezes se defende.

O facto, porém, é que este circuito acabou, a prazo, por não se revelar suficientemente viável, levando em 1629 o próprio Coen, que tinha sido seu o principal promotor, a aprovar uma segunda evacuação do forte de Solor. Por um lado, as ligações da V.O.C. ao mercado chinês no período foram demasiado acidentadas e a situação do mesmo mercado demasiado instável. Por outro, em Timor e arredores, a resistência dos portugueses e dos locais aos intuitos monopolizantes dos holandeses foi maior do que a esperada. Particularmente importante foi a actuação dos chamados *larantuqueiros*, ou *topazes*, os mestiços que formavam a maioria da comunidade portuguesa na região. A par dos missionários dominicanos, foram responsáveis pelo estabelecimento gradual de áreas de influência portuguesa no mundo até aí muito fechado dos reinos de Timor, sobretudo na sua costa norte (o processo incluiu o estabelecimento de ligações familiares entre linhagens de príncipes timorenses e clãs *topazes*). Neste contexto, a V.O.C. acabou por concluir que o comércio do sândalo não valia o esforço despendido para o conquistar, optando assim por novo abandono do forte (pp. 169-214). Em 1633, o abandono foi mesmo seguido da cessação das expedições comerciais à região, mas estas foram retomadas pouco depois.

Nos dezasseis anos que decorreram entre a segunda evacuação do forte de Solor e a sua segunda reocupação, em 1645, a política dos holandeses em relação à região e ao comércio do sândalo foi bastante errática, mas em 1642 começaram a abastecer-se da madeira junto dos próprios portugueses de Larantuca, uma opção lucrativa para ambas as partes (pp. 215-242). O arranjo comercial parecia estar a correr bem, quando a V.O.C. decidiu inesperadamente reocupar o forte, receosa de que, no novo contexto das tréguas luso-holandesas assinadas depois da Restauração, os portugueses, valendo-se da paz, fizessem de Larantuca uma segunda Malaca, perdida para os holandeses em 1641. É importante notar que é uma reocupação determinada já não por razões económicas, como em 1619, mas por razões políticas. Não se pretendia voltar a tentar conquistar o monopólio do sândalo, mas apenas impedir o fortalecimento de um poder rival numa região julgada estrategicamente importante devido à sua proximidade dos arquipélagos de Banda e das Molucas.

De regresso à região, os holandeses encontraram os portugueses em processo de expansão em Timor. Isto motivou, em 1650, a instalação dos próprios holandeses no mesmo Timor, na ponta ocidental da ilha, em Cupão, um reino aliado da V.O.C. que os portugueses vinham tentando subjugar. Note-se, no entanto, que, nessa fase, os holandeses não desejavam envolver-se em conflitos. Por exemplo, não só não mostraram nenhuns intuits monopolizantes quanto ao comércio do sândalo, como continuaram inclusive a comprá-lo a comerciantes portugueses. Mas a conduta cada vez mais agressiva dos portugueses e dos seus aliados contra os aliados da Companhia convenceu os seus responsáveis da inevitabilidade de um confronto, arrastando a V.O.C. para uma década de aventuras militares infrutíferas. Em 1657, já cansada de gastos inúteis, abandonou o forte de Solor, concentrando todos os seus recursos no novo forte de Cupão. Nem isso chegou, porém, para impedir que, um ano depois, um ataque dos portugueses e dos seus aliados devastasse decisivamente os dois importantes reinos pró-holandeses de Sombay e Amabi. Este evento teve consequências profundas pois fixou aquele que seria o mapa político da ilha até pelo menos o fim do século. Com a perda de força, reputação e terras daqueles dois reinos, a área de influência holandesa encolheu, ficando restrita à parte mais ocidental da ilha. O resto, onde crescia a quase totalidade do sândalo, ficou sob influência portuguesa (pp. 243-269).

A partir desta altura, a V.O.C. desinteressou-se de vez de Timor, onde os seus objetivos se limitaram desde então à manutenção de Cupão, para impedir que uma região tão próxima das posições-chave de Banda e Amboíno caísse integralmente em mãos alheias. Esta situação ficou ainda mais clara com a expulsão dos holandeses de Taiwan, em 1661, facto que tornou Timor economicamente ainda mais irrelevante para a Companhia (Taiwan tinha sido a sua porta de acesso ao mercado chinês, principal consumidor do sândalo). De qualquer maneira, desde 1659 que tinha passado a comprar a quase totalidade do seu sândalo aos portugueses. Do lado destes, assistiu-se à ascensão de António de Hornay, neto de um desertor holandês que se fixara nos anos 20 em Larantuca, dando origem a um poderoso clã de topazes. Recorrendo a métodos por vezes muito violentos, Hornay consolidou o poder dos larantuqueiros sobre Timor, que tornou num feudo próprio, com excepção de Cupão e adjacências. Roever compara-o aos actuais senhores da guerra afegãos. Incapaz de admitir outra autoridade que não a sua, fez esconder todos os capitães oficiais nomeados para a região. Goa acabou por desistir de submetê-lo, escolhendo antes nomeá-lo para capitão e reconhecendo com isso quem mandava de facto no território. Hornay morreu em 1693 e só depois dessa data o Estado da Índia pôde, a prazo, retomar algum controle sobre os portugueses da região. Por então, o sândalo da ilha começara entretanto a escassear, vítima de décadas de abate descontrolado (pp. 279-291).

O resumo poderia ser mais exaustivo, mas cremos que basta para dar uma ideia da riqueza informativa das fontes utilizadas por Roever. Quem conhece a historiografia portuguesa sobre Solor e Timor nos séculos XVI e XVII, sobretudo o trabalho de Artur Teodoro de Matos, sabe que as poucas fontes portuguesas disponíveis são muito mais pobres, dando apenas uma imagem vaga e fragmentada dos eventos do período. Os pormenores que fornecem sobre a história dos holandeses na região são especialmente escassos e isso fez com que os historiadores portugueses tivessem um conhecimento muito imperfeito do assunto. O livro de Roever permite preencher este vazio de informação. Graças a ele, ficamos a saber que a zona a princípio atraiu a V.O.C. por razões económicas, mas que os proventos da sua entrada no comércio do sândalo se mostraram aquém do esperado, levando-a a desinteressar-se. Quando voltou em força à região, fê-lo sobretudo pelo que entendeu ser o seu valor estratégico, não por intuits comerciais. Depois das aventuras militares inúteis dos anos 50, achou que uma presença reduzida ao mínimo em Cupão seria suficiente para garantir os seus interesses, que se limitavam agora a impedir que a zona pudesse cair integralmente nas mãos de estranhos. Se se retirou da corrida ao sândalo, passando a comprá-lo todo aos portugueses depois de 1659, foi, claramente,

porque já não lhe atribuía importância de maior (se a madeira contasse tanto para os holandeses como contavam o cravo das Molucas e a noz-moscada de Banda, de certeza que se teria assistido a uma escalada do conflito em Timor comparável àquele a que se assistiu naqueles dois arquipélagos, onde, como é sabido, a V.O.C não poupou esforços para monopolizar o comércio das especiarias). Quanto aos portugueses, Roever mostra como, sediados em Larantuka após a sua expulsão de Solor, lograram, a prazo, construir para si uma posição dentro do próprio Timor, de acesso tão difícil. Isto já era sabido entre nós, mas não o era a maneira como tinham conseguido monopolizar por completo o comércio do sândalo depois de 1659, passando a fornecer a própria V.O.C..

Discípulo de Leonard Blussé, Roever é, como ele, um historiador com talento narrativo. Uma das principais qualidades do seu livro é sem dúvida a maneira como junta a competência académica típica da escola de Leiden [2] com a legibilidade a que nem todos os historiadores, infelizmente, cuidam sempre de aspirar. Permitimo-nos, no entanto, dois reparos. O primeiro é o tratamento cursório das últimas quatro décadas do século XVII, resumidas numa breve doze páginas. É verdade que parece ter sido uma época muito estável do ponto de vista da V.O.C., mas de certeza que haveria mais a dizer sobre o período. O segundo é o conhecimento deficiente da historiografia da presença portuguesa na Ásia. Este é de lastimar porque a posição portuguesa na região de Timor é um típico caso do que Luíz Filipe Thomaz designou como «colónias espontâneas», núcleos populacionais estabelecidos de moto próprio por portugueses à margem das iniciativas oficiais da Coroa (no caso de Solor e Timor, uma mescla de missionários e mercadores) e posteriormente integrados, pelo menos formalmente, no Estado da Índia. Em muitos casos, porém, o poder do Estado sobre tais colónias foi sempre muito débil, para não dizer por vezes fictício, exactamente como em Timor no tempo de Hornay e mesmo antes (note-se que Hornay não foi o primeiro a expulsar capitães enviados por Goa; os missionários dominicanos já o tinham feito antes; aliás, ao princípio eram até eles quem escolhia os capitães do forte de Solor). Nomear alguém como Hornay para capitão-mor de Timor, e não um funcionário do estado propriamente dito, não era uma medida completamente excepcional: aconteceu outras vezes Goa resignar-se a nomear notáveis locais para capitães deste tipo de comunidades, reconhecendo-os assim tacitamente como os detectores [3] do poder efectivo nas regiões em questão. Pedia-se que Roever, ao tratar da comunidade larantuqueira, se mostrasse mais informado sobre este contexto histórico, com o que o seu livro só teria a ganhar. cremos, contudo, que tais lacunas não obscurecem as evidentes qualidades do seu estudo. Esperamos por isso que, como está anunciado, ele seja traduzido em breve para inglês, para que um público mais alargado o possa ler.

ANDRÉ MURTEIRA

Mestrado de História da Expansão e dos Descobrimentos Portugueses,
Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa;
investigador do Centro de História de Além-Mar da FCSH-UNL.

GAVIN MENZIES, *1421 – O ano em que a China descobriu o mundo*, tradução de Maria Eduarda Colares, revisão técnica de Paulo Jorge de Sousa Pinto, colecção Temas de Hoje. Reflexão – 1, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 2004, 446 pp.
ISBN 972-20-2471-X

Gavin Menzies, oficial da Royal Navy na reserva, tomou como ponto de partida para este livro um conjunto de factos históricos há muito conhecidos. A sua referência principal é a figura do almirante Zheng He (1371-c. 1435), o célebre navegador chinês de origem

muçulmana que, entre 1405 e 1421, foi encarregado pelo imperador Yongle (r. 1403-1424) de conduzir seis grandes expedições oficiais aos mares da Ásia do Sueste, a Ceilão, à Índia, ao Golfo Pérsico, ao Mar Vermelho e à costa oriental de África compreendida entre, pelo menos, a actual Somália e Melinde. Com estas directrizes, Yongle dava seguimento à política do primeiro imperador Ming, Hongwu (r. 1368-1398), que lançara vastas ofensivas diplomáticas visando reforçar o prestígio e a autoridade da nova dinastia e das quais resultou a recepção de embaixadas provenientes de países e regiões estrangeiras como a Coreia, o Japão, o Champá, o Vietname, o Cambodja, o Sião, a Península Malaia, o Coromande ou o Bornéu. Com Yongle, os emissários da Corte completam os recentes avanços militares da China na Manchúria, na região do Amur, na Sibéria marítima e no Anname, viajando até à Coreia, ao Japão, ao Sião, a Java, ao Tibete, à Índia, ao Nepal e à Corte de Tamerlão, na Transoxiana. As armadas de Zheng He integram-se neste esforço, fazendo vassallos numerosos reis e régulos do chamado *Xiyang* (Oceano Ocidental), conceito definido no tempo em que a dinastia Song do Sul (1127-1279) dera um impulso decisivo às comunicações marítimas e ao comércio em direcção aos mundos indiano e muçulmano, mas que, quase 300 anos depois, ganhara um âmbito geográfico mais amplo já que abrangia a área compreendida entre os limites setentrionais e ocidentais do Índico visitados por Zheng He e uma raia instável que ora se traça a oeste de Java e Palembang, ora a oeste de Xiamen e Brunei. Constitui também um facto incontroverso que este movimento de longa duração – marcado por uma abertura sem precedentes ao exterior e ao mar que atravessa as dinastias Song e Yuan e que acaba por transformar a China das primeiras décadas da era Ming na mais importante potência marítima da Ásia – é interrompido depois da morte de Yongle: em 1433, é assinado o primeiro de uma série de éditos que decretam o fim oficial das expedições marítimas; por volta de 1479, o vice-presidente do Ministério da Guerra submete à Corte uma proposta para a destruição dos registos dessas expedições com o argumento de que constituíam um mau exemplo de dispêndio de recursos; e, ao mesmo tempo que começam a rarear as embaixadas tributárias recebidas em Pequim, o influente confucionismo dos letrados-funcionários vai ganhando a sua campanha contra a participação estatal no comércio externo e consegue conduzir o Império a um novo longo período de ensimesmamento. Quanto ao almirante Zheng He, sabe-se que em 1431 ainda foi autorizado a partir para uma sétima viagem, que se prolongou por três anos e no curso da qual revisitou boa parte das rotas que antes percorrera. Veio a morrer em Nanquim, cuja guarnição militar comandava.

Tendo por pano fundo este contexto histórico, Menzies formula uma tese que pode ser resumida em duas ideias principais. Por um lado, defende que as várias flotilhas que partiram em 1421 comandadas por Zheng He e por outros quatro almirantes chineses (Yang Qing, Zhou Man, Hong Bao e Zhou Wen) cruzaram todos os oceanos e concluíram a circum-navegação do globo. Assim, uma primeira expedição teria dobrado o cabo da Boa Esperança, reconhecido a América do Sul e o estreito de Magalhães, descido até à Antártida e seguido para oriente até à Austrália. Uma segunda expedição teria percorrido as costas americanas do norte ao sul, fundado colónias na América Central, cruzado o Pacífico por duas vezes e reconhecido os litorais da Austrália e da Nova Zelândia. Uma terceira expedição teria atravessado o Atlântico, o Mar das Caraíbas, fundado uma colónia em Rhode Island, contornado a Gronelândia pelo norte e regressado à China através do Oceano Glacial Ártico e do estreito de Bering. Enfim, uma quarta expedição navegara pelo Oceano Índico, onde os seus tripulantes teriam solucionado o problema do cálculo das longitudes através de um método que envolveria a observação do eclipse lunar. Vale dizer que o que se sabe de ciência certa sobre esta expedição de 1421 (a 1422) é que a armada original se separou em Semudera, na ilha de Samatra: enquanto Zheng He parece ter regressado à China com um pequeno contingente de navios logo em finais de 1421, o grosso da frota rumou à costa oriental africana e ao Golfo Pérsico sob comando do eunuco Zhou Man.

Por outro lado, Menzies pretende que os grandes navegadores europeus dos séculos XV a XVIII – caso de Cristóvão Colombo, de Vasco da Gama, de Fernão de Magalhães ou de James Cook, por exemplo – partiram para as suas viagens através do Atlântico ou do Pacífico sabendo de antemão o que iam encontrar uma vez que estariam munidos de cópias de mapas chineses ou de mapas que incorporavam os alegados conhecimentos cartográficos chineses resultantes das navegações patrocinadas por Yongle. Mais: identifica o veneziano Niccolò de' Conti como a personagem que assegurara a transferência para a Europa de todo esse incomensurável saber oriental. Se alguém se propusesse demolir os alicerces da história dos descobrimentos ou questionar de alto a baixo o legado europeu, convenhamos que dificilmente poderia conceber proposta mais drástica do que esta: um Colombo não só precedido em cerca de 70 anos, como afinal sabendo muito bem em que continente tropeçara; os feitos de Bartolomeu Dias, Gama e Magalhães descritos como réplicas tardias das experiências dos almirantes Ming; Cook explorando a Austrália e a Nova Zelândia cerca de 350 anos depois de os chineses as terem cartografado; a primeira exploração da Antártida antecipada em 400 anos e John Harrison a perder por três séculos a hipótese de ter sido o primeiro a solucionar o problema da longitude.

Para sustentar estas «revelações simultaneamente surpreendentes e assustadoras» (p. 18), Menzies descarta a hipótese de se poder apoiar extensivamente em documentos e fontes chinesas, pois considera que os originais se perderam para sempre depois de os sucessores imediatos de Yongle se terem aplicado na destruição dos registos históricos das viagens de Zheng He. Em alternativa, serve-se de um diversificadíssimo conjunto de alegadas evidências empíricas, de vestígios de porcelana a pedras esculpidas, das características linguísticas de certos povos a elementos sobre migração de fauna e flora, de despojos de naufrágios a análises de ADN. Consulta também alguns relatos de viajantes europeus (entre eles o citado Conti) e um par de historiadores chineses. Porém, grande parte das suas conclusões deriva de uma abordagem, em regra bem peculiar, de alguns dos mais famosos espécimes da cartografia antiga ocidental. As palavras são suas: «A notável informação contida nestes mapas está – e sempre esteve – aos olhos de todos, mas enganou muitos eminentes historiadores da China, não por falta de empenho da sua parte, mas apenas por falta de conhecimentos de navegação astronómica e dos oceanos do mundo. Se eu encontrei alguma informação que lhes escapou, foi apenas porque eu sabia interpretar aqueles extraordinários mapas e cartas que revelam o percurso e a extensão das viagens que as grandes frotas chinesas fizeram entre 1421 e 1423» (p. 22). Vejamos algumas consequências desta *sui generis* demonstração de amor próprio.

O primeiro mapa evocado pelo autor é a carta náutica atribuída ao veneziano Zuane Pizzigano, que se julga datada de 1424. Representa o Atlântico Norte, com as costas da Irlanda, do sudoeste de Inglaterra, da França, de Maiorca e da África norte-ocidental, tendo os arquipélagos canário e madeirense ao largo. No centro do Mar Oceano estão representadas duas grandes ilhas rectangulares, *antilia* e a de *satanazes*, e duas mais pequenas, *saya* e *ymana*. Confrontado com estas quatro ilhas, Menzies convence-se (depois de ler o topónimo português *con/ymana* como «erupção vulcânica»...) de que Antília e Satanazes «só poderiam ser as ilhas Caraíbas de Guadalupe e Porto Rico» (p. 16). Torna-se-lhe então forçoso identificar os navegadores que as teriam cartografado com tanto rigor setenta anos antes da viagem de Colombo. Como não acredita que fossem portugueses (porque desconheciam tais plagas nessa data) ou venezianos (porque o seu poder marítimo já se encontraria demasiado decadente para empreender tamanha navegação), muito menos hipóteses encontra em quaisquer outros ocidentais, ou até nos egípcios. É assim que, por exclusão de partes, chega aos chineses – os únicos que poderiam ter descoberto «um método para determinar a longitude que permitisse desenhar mapas praticamente sem erros» como os daquelas misteriosas ilhas que aparecem no portulano de Pizzigano (pp. 17-18).

Sobre isto, apenas duas breves observações. Em primeiro lugar, ao contrário do sugerido por Menzies, assim como a historiografia actual não postula datas absolutas para a

generalidade dos descobrimentos das ilhas do Atlântico Norte por parte dos europeus, não ignora nem considera encerrado o capítulo das eventuais navegações até às Antilhas anteriores a 1492 e a sua hipotética representação nos portulanos do século xv. Por exemplo, é mais do que aceitável ponderar o alcance da viagem que é suposto os irmãos genoveses Vivaldi terem feito no Atlântico, em 1291; permanece em aberto a possibilidade da experiência da primeira navegação europeia até às Canárias ser anterior ao avistamento desse arquipélago por Lanzarotto Malocello, cerca de 1310; é relativamente pacífico pensar que a Madeira fosse conhecida do Ocidente pelo menos desde o século xiv, correspondendo a respectiva descoberta oficial por João Gonçalves Zarco, cerca de 1418-1419, ao início do povoamento do arquipélago; continua a ponderar-se a eventualidade de os Açores terem sido avistados muitas décadas antes da sua descoberta oficial por Diogo de Silves, em 1427; continuam a discutir-se os efeitos que o sistema de ventos e correntes na parte central do Atlântico Norte possa ter tido sobre eventuais viagens precursoras ao Novo Mundo semelhantes àquela que é atribuída por alguns ao piloto andaluz Alonso Sánchez de Huelva, em 1484 ou 1485. Simplesmente, a questão essencial é sempre a de saber qual o momento a partir do qual a revelação de uma nova geografia foi confirmada por navegações regulares na zona e transmitida em herança, quer dizer, quando é que ocorreu a repetição da experiência dos novos lugares, a sua exploração sistemática, e quando é que esta última foi incorporada num universo mental alargado. É por isso que faz todo o sentido destacar um feito como o de Colombo (mesmo que ele tenha morrido julgando que a Jamaica se encontrava a dez dias de caminho do rio Ganges). E é por isso que o feito de Colombo releva sobre outros que sabemos o precederam: os povos polinésios que, sem cartas, nem compasso, nem cronómetro, atravessaram o Pacífico em frágeis canoas abertas e atingiram a América depois de fazerem escala na ilha da Páscoa; ou os navegadores vikings que, como Leif Ericsson, por volta do ano 1000 reconheceram os litorais da Gronelândia e da Terra Nova, até à nebulosa posição de *Vinland*.

Em segundo lugar, Menzies ignora por completo que, a despeito do realismo e da precisão que genericamente as caracteriza, muitas das cartas-portulano desta época continuam a integrar representações simbólicas próprias do imaginário medieval. Este lapso é tanto mais espantoso quanto topónimos como Antilia ou Satanazes correspondem ao exemplo clássico desses resquícios de fantasia cujo sentido original reside na necessidade que então se sentia de representar ora um contraponto maléfico à ideia herdada de Paraíso Terreal, ora um lugar de bem-aventurança e de refúgio que teve nas Afortunadas dos Antigos ou na lenda da ilha de São Brandão dois dos paradigmas mais duradouros. Acresce que Antilia está associada ao episódio lendário da fuga de um arcebispo e de seis bispos cristãos por altura das invasões islâmicas da Península Ibérica, no início do século viii, o qual explicita que os fugitivos aportaram em Antilia ou na ilha das Sete Cidades. Menzies nota que há vários nomes de cidades inscritos em Antilia, mas a sua preocupação reduz-se de imediato a descobrir quem é que ali tinha chegado e «instalado uma colónia secreta sessenta e oito anos antes da chegada de Colombo» (p. 17). Na carta anónima veneziana representa-se também uma *Ixola de Ventura*, mas algum motivo deve ter havido para que o autor de 1421 não só não tenha reparado na posição impossível que esta segunda ocupa no centro do Oceano, à latitude da Bretanha, como no facto de a sua forma semicircular parecer decalcada da «rígida» cartografia de *sayo* (p. 16).

Gavin Menzies volta a evocar os seus especiais «dons para decifrar as provas fragmentadas proporcionadas pelos antigos mapas e cartas de navegação» (p. 75) nas páginas em que, com base no mapa-mundo de Fra Mauro, defende a tese de que a primeira circum-navegação de África – e a sua correspondente cartografia – foi obra das armadas chinesas que largaram em 1421 sob comando de Zheng He. Em síntese, o seu raciocínio assenta nas seguintes premissas: assume que a figura de navio desenhada no dito mapa diante do cabo da Boa Esperança representa um junco chinês por evidenciar «uma largura muito pouco habitual e proa quadrada, como uma lancha de desembarque, típico dos juncos de Zheng

He» (p. 84); a partir de uma leitura literal de uma legenda inscrita no mesmo mapa – e que alude a uma embarcação que passou e regressou ao extremo sul de África por volta de 1420 –, assume que os respectivos tripulantes fossem os ditos chineses (p. 84); jogando com as ideias de que Fra Mauro desenhou o seu mapa em 1459 e de que Bartolomeu Dias apenas podia ter disponibilizado informação sobre a geografia do cabo da Boa Esperança a partir de 1488, considera que a correcção com que o respectivo perfil aparece traçado neste célebre mapa-mundo veneziano apenas pode ter tido origem nos conhecimentos adquiridos durante a viagem que acabara de creditar aos súbditos do imperador Ming (pp. 84-85); finalmente, o facto de existirem provas que apontam para que Fra Mauro tenha colhido informações sobre a Índia junto de uma pessoa de confiança que havia viajado até essas paragens, leva-o a concluir que apenas o seu compatriota Conti lhe poderia ter trazido a «cópia de uma carta que mostrasse a forma exacta e a localização da ponta sul de África», cópia essa obtida «durante as suas viagens a bordo da armada chinesa» (p. 85). Para corroborar tudo isto, Menzies evoca ainda o desenho da costa oriental africana específico de dois outros mapas: por um lado, o mapa-mundo sino-coreano conhecido por *Kangnido*, putativo *missing link* entre os cartógrafos da suposta expedição chinesa de 1421 e a imagem de África na China contemporânea (pp. 88-89); por outro, o mapa-mundo que, segundo o *Tratado dos Descobrimentos* de Duarte Galvão (Lisboa, 1563), o infante D. Pedro adquirira em Veneza, em 1428, e que não só teria representado o cabo da Boa Esperança, como também o estreito de Magalhães (pp. 96-97).

Vejamos por partes mais este característico exemplo do método Menzies. Da mesma forma que um conhecido trecho do relato de Conti que refere certos imponentes navios que cruzavam a «Terceira Parte da Índia» pode estar associado às imponentes frotas Ming, não nos compete excluir que a figura do navio desenhado no mapa de Fra Mauro que é interpretada como sendo um junco chinês o pretendesse de facto representar. Afinal – e mesmo que Menzies se mostre surpreendido com isso –, Conti constitui uma conhecida fonte do mapa de Fra Mauro, síntese paradigmática da cultura geográfica dos finais da Idade Média, onde se tentam conciliar produtos cartográficos de origem tão diversa como os mapas-mundo medievais, a cartografia de Ptolomeu, mapas desenhados com base nas mais recentes navegações portuguesas Atlântico abaixo, os relatos de viagem de Marco Polo e do próprio Conti, além de elementos que dão todos os sinais de provir da cartografia islâmica. Poder-se-á dizer que Menzies prefere colher o testemunho de Conti sobre esses majestosos navios num texto paralelo que é a relação das viagens de Pero Tafur, sendo que Tafur os descreve no Mar Vermelho e não em Calecut, ao contrário do que o autor inglês dá a entender (p. 79). Mas não valerá a pena ir por aí. Bastará referir que, leitura literal por leitura literal, na problemática legenda do mapa de Fra Mauro citada por Menzies também se pode ler que as caravelas que o rei de Portugal mandou a descobrir tinham trazido novas cartas que permitiam confirmar, sem margem para dúvida, «que esta parte austral e do sudoeste é navegável, e que o mar Índico é oceano e não lago» (Luís de Albuquerque, *Os Descobrimentos Portugueses*, Lisboa, Alfa, 1986, pp. 93-94). Parece óbvio que, ainda que não se desse fé a estes últimos dizeres, a partir do momento em que se toma à letra parte da legenda onde eles vêm e se especula a partir do seu conteúdo, se deveria indicar que existe um outro trecho da mesmíssima legenda que, se tomado também à letra, contradiz essa especulação. Claro, já tínhamos pressentido este jeito para prescindir do que é incómodo para o bom andamento da «tese» aquando da leitura da carta chamada de Pizzigano.

Evocar a notícia de Duarte Galvão sobre o alegado mapa trazido de Veneza pelo infante D. Pedro e, acto contínuo, escrever que se está perante «a afirmação incontestável de que em 1428 o cabo da Boa Esperança e o estreito de Magalhães tinham sido registados e desenhados num mapa» (p. 96) diz um pouco mais sobre os critérios de Menzies. Desde logo, sabemos que esta notícia dada por Galvão não é corroborada por nenhum documento conhecido. Depois, mesmo aceitando que D. Pedro possa ter adquirido e

trazido para Portugal um qualquer mapa onde se assinalava que o Atlântico e o Índico comunicavam entre si, não há que buscar nenhum nauta chinês para explicar o fenómeno. É que também sabemos que a ideia da comunicação entre aqueles dois oceanos era muito mais antiga, conforme se pode confirmar olhando o mapa-mundo que Pietro Vesconti desenhou por volta de 1320 para ilustrar o *Liber secretorum fidelium crucis* do veneziano Marino Sanudo. Dizendo um pouco mais: mesmo que a redescoberta de Ptolomeu no início do século xv, com a sua ideia equívoca de que o Índico era um mar fechado a sul por uma imensa *Terra Incognita* que unia a África subequatorial ao extremo da Ásia, tenha aumentado as incertezas geográficas a respeito desta parte do mundo, a respectiva aceitação não só foi sempre contestada por muitos geógrafos do Ocidente, como não pode fazer esquecer que a tradição cosmográfica que considerava que um grande mar-oceano circundava a totalidade da ecúmena fora maioritária durante a Idade Média, tal como atestado por qualquer mapa-mundo de tipo isidoriano.

Sobre o *Kangnido*, que é a designação abreviada do *Honil kangni yoktae kuktu chi to* (Mapa das regiões e das capitais dos estados integradas ao longo do tempo), tão-só o seguinte. Trata-se de um amplo mapa-mundo coreano de 1402, que combina o conteúdo do *Shengjiao guangbei tu* (Mapa do vasto alcance dos ensinamentos [morais da China]), mapa-mundo produzido pelo cartógrafo chinês Li Zemin c. 1330, entretanto perdido, e do *Hunyi jiangli tu* (Mapa das regiões integradas [da China]), peça cartográfica dos finais do século xiv da autoria de Qing Jun. De modo muito conveniente, Menzies diz ter consultado uma versão do *Kangnido* «substancialmente modificada depois de 1420» (p. 88). Refer-se àquela que está à guarda da Biblioteca da Universidade de Ryukoku, em Kyoto, comumente considerada a mais antiga e que se sabe datada de c. 1470. Menzies não precisa este último detalhe, tal como não considera como hipótese de trabalho que a informação do *Kangnido* relativa a África possa provir de mapas islâmicos. Conhecendo-se o papel proeminente que a cartografia islâmica desempenhou na China durante a dinastia Yuan, conhecendo-se as áreas abrangidas pelos mapas a partir dos quais o *Kangnido* foi compilado, enfim, conhecendo-se as áreas cobertas por outros mapas contemporâneos do de Li Zemin, como o *Yutu* de Zhu Siben (Mapa terrestre, c. 1320), essa é a primeira pista que ocorre a quem se debruça sobre as partes não-chinesas deste mapa-mundo. Porém, em vez da esperada análise e confronto de provas, encontramos um axioma: para Menzies, apenas um navegador chinês teria estado em condições de, simultaneamente, reconhecer a costa ocidental africana e de a desenhar no *Kangnido* (p. 89). Mesmo admitindo que, por absurdo, Menzies tivesse razão, já agora uma pergunta inocente: por que será que, quando comparada com outras secções do *Kangnido*, a cartografia do território chinês e áreas imediatamente adjacentes é tão confusa e rudimentar? Dar-se-ia, por acaso, que os chineses só conseguiam ser bons cartógrafos quando trabalhavam longe da China?

Uma das partes mais desconcertantes deste livro será por certo aquela em que Menzies imagina as frotas chinesas a rumarem Atlântico acima à boleia dos ventos e das correntes e a acertar na ilha de Santo Antão com uma pontualidade perfeita em relação à cronologia da viagem descrita na citada legenda que Fra Mauro após à extremidade sul da África. Porque tem de encontrar uma prova indesmentível desse achamento, ei-lo nessa ilha a revolver a base de uma pedra gravada, onde identifica «dois pedaços de caligrafia» que descreve como «volutas como cornos de carneiro entrelaçados e vários círculos concêntricos» (p. 94). À falta de qualquer língua africana ou asiática que se lhe assemelhasse (incluindo «chinês medieval», que fora o seu primeiro palpite – p. 94), interroga por fax o Banco da Índia, de onde alguém lhe terá respondido por telefone que parecia malaiala (p. 94). Associação fulminante: malaiala – Quêrala; Quêrala – escala de Zheng He; escala de Zheng He – Conti; Conti – Fra Mauro (ainda p. 94). Para que não nos restem dúvidas, Menzies corre a embrenhar-se até ao limite navegável do rio Congo, a um lugar onde, «desde os portugueses em 1485 até aos chineses hoje em dia», todos tinham feito aguada (p. 95). Aí, na base de outra pedra providencial, acha vestígios da mesma «cali-

grafia» indecifrável e reconforta a sua certeza «de que os chineses tinham aqui chegado na sua viagem ao longo da costa de África» (p. 95). Esmagados pela revelação de uma nova língua chamada «chinês medieval», pela ciência dos linguistas indianos consultados sobre inscrições que não são reproduzidas ou transcritas no livro, pela segurança com que o autor nos descreve esse Congo recôndito «onde nos tempos passados os pescadores se teriam sentado, imóveis, enquanto as prostitutas rondavam as margens esperando a chegada das tripulações dos barcos estrangeiros que subiam a corrente para recolherem água e provisões» (p. 95), nem nos apercebemos de que, três páginas à frente, já a armada chinesa de 1421 está à vista das Caraíbas. E não só disso: também de que o mapa de Piri Re'is constitui mais uma «prova conclusiva» de que, uma vez chegadas aí, duas das frotas que a comporiam foram impulsionadas pelas correntes em direcção à América do Sul (p. 98).

Será útil lembrar que o mapa dito de Piri Re'is corresponde ao fragmento de um mapa-mundo hoje perdido e representa o Atlântico, com os litorais orientais de grande parte da América, a Bretanha, a Península Ibérica e o litoral ocidental de África compreendido entre o estreito de Gibraltar e a altura das Costas do Marfim. Foi composto em 1513 pelo cartógrafo turco homónimo a partir de um conjunto de fontes de diferente proveniência, fontes estas que o próprio identifica em algumas das notas escritas em turco inseridas no pedaço de pergaminho sobrevivente: cartas árabes e portuguesas, assim como um mapa «a região do Oeste» que teria pertencido a Cristóvão Colombo. Uma dessas legendas esclarece que este último mapa fora capturado por volta de 1501 pelo almirante Kemal Re'is, tio do cartógrafo, quando tomara de assalto no Mediterrâneo um navio onde seguia um escravo espanhol que reclamara haver acompanhado Colombo em três das suas viagens às Índias Ocidentais.

Qualquer manual sobre cartografia antiga razoavelmente completo faculta os elementos básicos sobre o mapa de Piri Re'is que acabamos de conferir. Agora o que não oferecerá com certeza é a multidão de coisas singulares que Menzies consegue observar na secção deste mesmo fragmento relativa à América do Sul. Cinco pontos emblemáticos do seu raciocínio: (1) Menzies declara que a secção em causa apenas pode ter tido origem no perdido mapa-mundo que o infante D. Pedro adquirira em Veneza em 1428 – e, logo, nos levantamentos dos cartógrafos chineses em que este supostamente se basearia – porque Colombo jamais navegara para Sul do equador e estava provado que fora no resgatado mapa de Colombo que Piri Re'is se apoiara para representar toda essa área (pp. 97-98 e 305); (2) que o facto de a toponímia das costas sul-americanas do mapa de Piri Re'is ser essencialmente portuguesa não constitui prova de que tivessem sido os portugueses a descobri-las, já que eles jamais poderiam ter feito as primeiras navegações até todas essas paragens (p. 202); (3) que as frotas chinesas que desciam da latitude das Antilhas em direcção ao extremo sul da América no venerável ano de 1421 deviam ter realizado um desembarque perto do delta do rio Orinoco, «porque o mapa de Piri Reis mostra que estudaram esta pequena parte da costa com grande zelo» (p. 100); (4) que o cartógrafo turco desenhara «com grande rigor» todo o litoral compreendido entre o Cabo Branco e a entrada do estreito de Magalhães, assim como representara gelos flutuantes ao longo das costas sul da Terra do Fogo e mais gelos flutuantes entre a ponta da América do Sul e a Antárctida (pp. 100, 102, 122-123 e 251); (5) que as ilhas representadas no fundo do mapa correspondem às Shetland do Sul, constituindo a prova acabada de que o cartógrafo original viajara a bordo dos navios chineses «que tinham descoberto o continente Antártico séculos antes da chegada dos primeiros europeus» (p. 106).

Depois do que sabemos sobre as fontes que o próprio Piri Re'is reconheceu ter utilizado quando construiu o seu mapa, como é possível continuar a insistir de forma tão obstinada na ideia de que a cartografia da América do Sul desse mapa só pode provir de levantamentos chineses? E como é possível sustentá-lo escamoteando aquilo que décadas de estudos sobre o mapa de Piri Re'is são unânimes em concluir: que no momento em que

este mapa foi desenhado já navegadores como Pedro Álvares Cabral, Gonçalo Coelho, Amerigo Vespucci, João Dias de Solis, Vicente Yáñez Pinzón, Diego de Lepe ou Alonso Vélez de Mendoza tinham operado viagens de reconhecimento desses litorais, cujos resultados seriam certamente assinalados em algumas das cartas consultadas (e citadas) por Piri? E se a toponímia portuguesa nada prova sobre a génese do mapa de Piri Re'is, por que será que quase se obtém o «filme» da construção dos litorais que surgem consolidados neste mapa alinhando para tanto uma série de mapas portugueses, ou comprovadamente baseados em cartas portuguesas, todos eles concluídos pouco antes, do Cantino (1502) ao Caveri (c. 1505), do Kunstmann II (c.1502-1504) ao King-Hamy-Huntington (c. 1502-1504), do Vesconte de Maggiolo (1504) ao Ruysch (1507), do Kunstmann III (c. 1506) ao Waldseemüller (1507), do Oliveriani/Pesaro (c. 1508-1510) ao Egerton-2803 (c. 1508-1510)? Se só os hipotéticos levantamentos chineses do início do século xv tinham sido incorporados no desenho que servira de guia ao mapa de Piri Re'is, que significado atribuir ao facto de a maioria dos topónimos dados pelo cartógrafo turco serem idênticos àqueles que ainda hoje são utilizados? – por exemplo, Kav de Santa Agostini (Cabo S. Agostinho), San Megali (S. Miguel), San Francesko (Rio S. Francisco), Port dali (Porto Real), Totel Sante (Baía de Todos os Santos), Abroklok (Abrolhos), Kav Fryo (Cabo Frio), Sano Saneyro (Rio de Janeiro) e Katenio (Cananeia). Os chineses fizeram (outra) aguada no delta do Orinoco? Mas a que trecho do mapa se referirá Menzies quando nos diz (e só nos diz isso) que a respectiva latitude está «perfeitamente correcta» (p. 305)? Quem quer que siga de Norte para Sul os litorais sul-americanos traçados por Piri encontrará a desembocadura de seis grandes rios, mas não existe consenso quanto à interpretação dessa sequência, sendo que aquela que pretende que eles sejam o Atrato, o Madalena, o Orinoco, o Amazonas, o Parnaíba e o Prata é apenas a mais frequente. As razões para tais dúvidas são compreensíveis: por um lado, é inconcebível depreender a identificação dos traçados dos mapas antigos a partir da simples sobreposição dos mapas modernos, como se percebe que Menzies gosta de fazer; por outro, os diversos mapas manuscritos contemporâneos do de Piri que conhecemos – e em cuja análise se deverá sempre começar por buscar a resposta para este tipo de dúvidas – não permitem conclusões taxativas sobre este assunto.

A eventualidade de o mapa de Piri Re'is representar o delta do Prata sob a forma de três rios que se unem a montante, assim como parte da continuação da terra austral, constitui um assunto por demais abordado pelos estudiosos da cartografia antiga, mas em relação ao qual também não existe acordo, seja porque subsistem demasiadas interrogações quanto ao alcance da navegação que Vespucci reclama haver feito em 1501-1502, seja por escassez de provas conclusivas a respeito do eventual reconhecimento do litoral da Patagónia por outras expedições antes de 1513. Agora o que é de todo inviável é voltar a sobrepor mapas modernos ao desenho de Piri e resguardar-se nessa habilidade para assumir que o mapa de 1513 representa as costas patagónicas na íntegra. Mas Menzies vai mais longe quando, para reforçar a sua ideia, inventa a existência de vestígios de gelo nos limites meridionais das terras americanas. É que não só não há sombra de tal fenómeno no mapa, como o cartógrafo foi tão profissional que assinalou com signos convencionais todos os acidentes que importava saber: pontos negros para os afloramentos rochosos; pontos vermelhos para os baixios ou os bancos de areia; pequenas cruces para as rochas que os marinheiros não conseguiam descortinar a olho nu. E assinalou outra coisa a propósito do suposto continente do sul: uma legenda que esclarece tratar-se de uma terra muito quente, desolada e em ruínas, lugar onde viveriam grandes serpentes. Terras tórridas a sul dos gelos no hemisfério Sul? Menzies terá tido as suas razões para ignorar tal legenda.

Se possível, o maior vício da leitura que Menzies oferece sobre o mapa de Piri Re'is consiste em dizer que o imenso continente que se estende para leste do extremo sul da América, encerrando todo o Atlântico representado, corresponde à Antárctida. Quem quer que esteja minimamente familiarizado com a cartografia da época sabe que, por detrás

desse desenho de uma imaginária terra austral, está tão-só a mesma concepção ptolomaica sobre a distribuição das terras e dos mares que suscitou a vista ideia do Índico fechado. Vários mapas coevos evidenciam a persistência desta velha ideia grega em moldes idênticos ou próximos aos seguidos por Piri, caso dos planisférios de Lopo Homem de 1519, de Juan Vespucci de 1524 ou do dito de Contarini-Rosselli de 1506. De novo, Menzies faz tábua rasa destes dados adquiridos e insiste nas suas revelações surreais. E que outro adjectivo empregar senão esse quando se lê o que nos escreve sobre algumas das criaturas fantásticas com que Piri ilustra certos sítios da América do Sul? Baste o exemplo do cinocéfalo, um dos mais conhecidos híbridos de humano e animal que povoam os bestiários e mapas medievais, tal como as obras enciclopédicas árabes do mesmo período. O cartógrafo turco não se esqueceu de o incluir, como se depreende olhando aquela inconfundível cabeça de cão que assenta sobre um tronco de gente. Quando chega a vez de o analisar, Menzies consegue duas proezas simultâneas: ignorar qualquer referência às tradições literárias subjacentes e associa-lhe a legenda que Piri dedicara à imagem de um acéfalo, legenda essa que descreve tais seres sem cabeça e com cara no peito como bestas selvagens que atingiam um comprimento de sete palmos (p. 104). Agora que tinha criado o seu monstro, Menzies não descansa enquanto não o identifica com um bicho real. A vítima será o *mylodon*, até porque o autor logo afirma estar «completamente convencido de que também devem ter sido levados para bordo dos juncos chineses alguns milodontes, dois dos quais chegaram à China» (p. 106). Que os paleontólogos dos quatro cantos do planeta estejam de acordo quanto ao facto de o *mylodon* ter desaparecido da superfície da terra no final do Período Pleistoceno, há uns dez mil anos, é apenas mais um pormenor que nem vem ao caso. De qualquer modo, se era para ler histórias do *mylodon*, continuamos a preferir aquela sobre o que estava na sala de jantar da avó de Bruce Chatwin, que sempre escrevia um pouco melhor e tinha a clareza de assinar como ficcionista.

Prosseguir no rasto das armadas chinesas saídas da imaginação delirante de Menzies e desmontar, um por um, os seus alardeados «dons de decifração» seria um exercício ao mesmo tempo interminável, penoso e redundante. Não constitui pecado nenhum formular uma hipótese e acabar rendido à evidência de que essa hipótese não funciona. É essa a regra de toda a ciência, que sabe que qualquer pequeno avanço no conhecimento por norma só acontece depois de ter deixado pelo caminho toda uma série de suposições prévias que as evidências ou a falta de provas acabaram por inviabilizar. Só que já se percebeu que o autor de *1421* não joga nem está interessado em jogar com as regras de qualquer investigação historiográfica séria. A sua especialidade é outra: definir *a priori* uma ideia e, em seguida, seleccionar dos documentos disponíveis aquilo e apenas aquilo que sirva para a sustentar. A tudo deita mão: ignora o contexto em que os documentos foram produzidos, lê literalmente textos e figuras que possuem um declarado significado simbólico, cruza testemunhos inconciliáveis, inclusive fabrica pormenores que não constam em parte alguma de modo a reforçar o impacto dos seus argumentos. A efabulação é tão evidente que é impossível não reparar que o principal objectivo deste livro é engendrar a polémica que o mantenha no centro dos holofotes. Só é pena que o pretexto tenha sido um dos períodos mais notáveis da história da China, cuja brilhante civilização dispensa de bom grado o arremedo de pesquisa que Menzies nos quer vender.

FRANCISCO ROQUE DE OLIVEIRA

CHAM, Universidade Nova de Lisboa

Bolseiro da Fundação para a Ciência e a Tecnologia

Notícias

PROJECTOS A DECORRER NO CHAM

- **História do Oceano Atlântico na época moderna: das Ilhas Atlânticas ao Brasil e África.** Investigador responsável: Avelino Freitas de Meneses
- **História da Presença Portuguesa na Ásia na época moderna.** Investigadora responsável: Maria Augusta Abreu Lima Cruz.
- **História da Arte Portuguesa na época moderna.** Investigador responsável: Rafael de Faria Domingos Moreira.
- **Impacto na Europa dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa no mundo.** Investigador responsável: Rui Loureiro.
- **Nobreza e a Expansão.** Investigador responsável: João Paulo Oliveira e Costa.

SEMINÁRIOS, CONFERÊNCIAS E CONGRESSOS

- **Seminário Aberto *Circulação de Produtos na Idade Moderna*,** coordenado por dois membros do CHAM, Ana Isabel Buescu e João Paulo Oliveira e Costa. 2002-2004.
 - 15 de Janeiro 2003:** Jorge Santos Alves – Instituto de Investigação Científica Tropical, *A pedra bezoar: a história de um antídoto nos séculos XVI e XVII.*
 - 12 de Fevereiro 2003:** Maria Manuel Torrão – Instituto de Investigação Científica Tropical, *O comércio dos escravos no Atlântico.*
 - 12 de Março 2003:** Leonor Freire Costa – Instituto Superior de Economia e Gestão, *O comércio no Atlântico no século XVII.*
 - 26 de Março 2003:** João Paulo Oliveira e Costa – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, *O tabaco – um produto de circulação mundial na primeira metade do século XVII.*
 - 23 de Abril 2003:** Amélia Polónia – Faculdade de Letras do Porto da Universidade do Porto, *Os portos portugueses e o comércio.*
 - 21 de Maio 2003:** Maria Margarida Machado – Universidade dos Açores, *Nicolau Maria Raposo, um comerciante do atlântico setecentista.*

5 de Novembro 2003: George Bryan de Souza – Universidade do Texas, *Country trade and Chinese alum: raw material supply and demand in Asia's textile production in the XVIIth and XVIIIth centuries.*

26 de Novembro 2003: Luís Filipe Thomaz – Instituto de Estudos Orientais da Universidade Católica Portuguesa, *A circulação de plantas cultivadas entre o Velho e o Novo Mundo.*

10 de Dezembro 2003: Om Prakash – Delhi School of Economics, *Spices in Euro-Asian Trade in the Early Modern Period.*

14 de Janeiro 2004: António Marques de Almeida – Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, *Emergência e inovação na vida económica na época moderna.*

11 de Fevereiro 2004: Artur Teodoro de Matos – Universidade Católica Portuguesa, *A circulação nos arquipélagos portugueses do Atlântico. Séculos XVI a XVIII.*

24 Março 2004: Zoltán Biedermann – Centro de História de Além-Mar, *Entre o sagrado e o profano: o negócio dos elefantes de Ceilão, séculos XVI-XVII.*

31 de Março: Mafalda Soares da Cunha – Universidade de Évora, *Os governantes do Império Português. Processos de nomeação e perfil social (1580-finais do século XVII).*

21 de Abril 2004: David Felismino – bolseiro Praxis XXI, *Abastecimento e consumo de carne na corte de D. José I.*

19 de Maio de 2004: Cátia Antunes – Universidade de Leiden, *Relações Bilaterais e Interações Globais: a relação económica Amesterdão-Lisboa, 1640-1705.*

15 de Junho de 2004: Stuart Schwarz – Yale University, «Ceremonies of Public Authority in a Colonial Capital. The King's Processions and the Hierarchies of Power in Seventeenth Century Salvador»

- **Seminário Aberto Construtores de Impérios Asiáticos**, de 12 a 21 de Maio de 2003, o qual decorreu na FCSH, coordenado por Maria Helena Trindade Lopes (Instituto Oriental) e por João Paulo Oliveira e Costa (CHAM).

12 de Março: Francisco Caramelo – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, *Dario, o grande.*

26 de Março: Isabel Pina – Centro de História de Além-Mar, *Zheng Qin, o primeiro imperador chinês.*

2 de Abril: João Paulo Oliveira e Costa – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, *Minamoto Yoritomo, o primeiro xogun.*

30 de Abril: Maria Helena Trindade Lopes – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, *Alexandre Magno.*

7 de Maio: Luís Filipe Thomaz Instituto de Estudos Orientais – Universidade Católica Portuguesa, *Axoca.*

14 de Maio: António Lázaro – Universidade do Minho, *Mafoma.*

21 de Maio: Jorge dos Santos Alves – Instituto Investigação Científica e Tropical, *Rajendra I e a expansão Chola no Sueste Asiático.*

- **Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa.** Este prestigiado encontro, que em 2003 comemorou as suas bodas de prata, foi co-organizado pelo CHAM, decorrendo em Dona Paula-Goa, Índia, de 21 a 25 de Setembro de 2003.
- **Ciclo de Conferências Presenças da Índia,** de 8 a 17 de Outubro de 2003, o qual decorreu na FCSH, da UNL, organizado pela investigadora Ana Salema.
 - 8 de Outubro 2003:** Luís Filipe Thomaz, *Os precursos do indianismo em Portugal nos séculos XVI e seguintes.*
 - 10 de Outubro 2003:** Miché Hulin, *Le Karman: morale et sotériologi.*
 - 13 de Outubro 2003 :** Ghanashyan Marda, *Paradigms of traditional medical knowledge transmission.*
 - 14 de Outubro 2003:** Michel Hulin, *Le Karman dans la littérature médicale ancienne.*
 - 15 de Outubro 2003:** Victoria Lyssenko, *The atomistic formulations in the Indian thought.*
 - 16 de Outubro 2003:** Pedro Teixeira da Mota, *Viagens e encontros com mestres e ensinamentos da Índia.*
 - 17 de Outubro 2003:** Gilles Tarabout, *Mise en culture des rites.*
- **Colóquio As ilhas e a economia do Atlântico.** Praia da Vitória, 23-25 Outubro 2003, co-organizado pelo Centro de Estudos Gaspar Frutuoso da Universidade dos Açores.
- **Ciclo de conferências A Ordem de Cristo e a Expansão.** Investigadora responsável: Maria Madalena Oudinot Larcher.
 - Tomar, 6 de Fevereiro de 2004**
 - Maria Isabel Morgado Silva, *Rumos da Expansão nos séculos XV e XVI. A Ordem de Cristo e o projecto dinástico.*
 - Fernanda Olival, *Da Ordem de Cristo e da Expansão. Um programa de estudo.*
 - Ponta Delgada, 2 de Março**
 - Jose Damião Rodrigues, *Os duques de Viseu-Beja e o arquipélago dos Açores.*
 - João Paulo Oliveira e Costa, *D. Manuel e a Ordem de Cristo.*
 - Angra do Heroísmo, 16 de Abril**
 - Fernanda Olival, *Comendas e comendadores das Ordens Militares nos séculos XVI e XVII.*
 - José Guilherme Reis Leite, *Comendas açorianas*
 - Tomar, 16 de Abril**
 - Rafael Moreira, *A iconografia humanista entre D. João III e D. Sebastião.*
 - Paulo Pereira, *A simbólica manuelina e a Expansão. 1495-1521.*

Covilhã, 13 de Maio

João Silva e Sousa, *D. Henrique, senhor da Covilhã*.

Guarda, 20 de Maio

António Santos Pereira, *A Ordem de Cristo na Beira Interior*.

João Paulo Oliveira e Costa, *D. Manuel e a Ordem de Cristo*.

Tomar, 24 de Setembro

Maria Madalena Larcher, *A Ordem de Cristo e a construção do Império: a política eclesiástica e o direito internacional*.

Ângela Barreto Xavier, *O Rei, a Mesa e a Ordem. Conflitos jurisdicionais na Índia nos séculos XVI a XVIII*.

Nelson Veríssimo, *A Ordem de Cristo e a Madeira*.

Lagos, 13 de Novembro

João Paulo Oliveira e Costa, *A Ordem de Cristo e os Descobrimentos*.

Vítor Luís Gaspar Rodrigues, *A Guerra em Marrocos*.

Sebastiana Pereira Lopes, *O Infante D. Fernando e a Ordem de Cristo*.

Lisboa, 24 de Novembro

Luís Adão da Fonseca, *Conferência de encerramento*.

- **Programa de Estudos sobre a Civilização Indiana** coordenado pela doutora Ana Salema que inclui várias actividades, que passamos a descrever:

1. Curso Livre – Índia, as práticas e os saberes**Módulo 1 – Introdução**

18 de Outubro de 2004: Luís Filipe Thomaz – Universidade Católica Portuguesa, *Grandes linhas da civilização indiana* – Principais orientações de pensamento indiano.

19 de Outubro de 2004: Margarida Lacerda – Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas (professora jubilada), *As línguas de uma civilização: o sânscrito e os prácritos*.

Módulo 2 – As práticas

9 de Novembro de 2004: Akhil Gupta – Santford University, *Globalization and Difference: Cosmopolitanism Before the Nation-State*.

10 de Novembro de 2004: Susana Bastos – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, «A alteridade é uma mera ilusão»: *algumas reflexões sobre o poder creativo das tradições expressivas femininas na Diáspora Hindu*.

11 de Novembro de 2004: Rosa Perez – Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa, *Práticas que o Império tece: colonialismo e género na Índia*.

13 de Dezembro de 2004: Daniela Berti – Centre National de la Recherche Scientifique, *Pluralités rituelles et modalités d'action*.

14 de Dezembro de 2004: Gilles Tarabout – École de Hautes Études en Sciences Sociales, *L'astrologie et la transformation des rituels*.

15 de Dezembro de 2004 : Mariana Caixeiro – Universidad Complutense de Madrid, *Antyesti, o último sacrifício: morrer e ser cremado em Banaras*.

16 de Dezembro de 2004: Miguel Coira – Universidad Complutense de Madrid, *Uso y contextualización de instrumentos musicales Indoasiáticos*.

13 de Janeiro de 2005: Dominio Wujastyk – Wellcome Centre for the History of Medicine at UCL, *The medical practices in the classical ayurvedic texts*.

14 de Janeiro de 2005: Dagmar Benner – Cambridge University, *An introduction to contemporary practices of Ayurveda in India*.

15 de Janeiro de 2005: Cristiana Bastos – Instituto de Ciências Sociais, *As práticas médicas do império: o caso de Goa*

Módulo 3 – Os saberes

21 de Fevereiro de 2005: Carlos Silva – Universidade Católica Portuguesa, *A sabedoria da Índia Antiga*.

22 de Fevereiro de 2005: Pedro Teixeira da Mota, *As sapiências da Índia Moderna*.

29 de Março de 2005: Ghanashyam Marda – Ayurvedya, *Beautifying beauty: traditional paths*.

30 de Março de 2005: Suraj Tapadiya – Deenanath Manghekar Hospital, *Atelier prático sobre rangoli e mehendi*.

4, 5, 6 de Abril de 2005: Ana Salema – Centro de História de Além-Mar, *A confluência e a fabricação da «natureza humana»:*
– *A confluência de orto e heteropraxias no ayurveda.*
– *O corpo entre representação e experiência no yoga.*
– *A iconicidade da experiência do mundo no ritual.*

16 de Maio de 2005: Bruno Dagens – Université Paris III, *Le temple et l'image: architecture et iconographie dans le monde indien*.

17 de Maio de 2005: Fernando Cardoso, *Ícones na rua, templos de papel. Exercícios de identificação visual no quotidiano da Índia*.

18 de Maio de 2005: Susana Sardo – Universidade de Aveiro, *Adopção e esquizofonia: o fascínio da «música indiana» nos discursos de poscolonialidade*.

2. Jornadas de Filosofia Indiana – 26, 27 e 28 de Abril de 2005

Roger-Pol Droit – Centre National de la Recherche Scientifique, *La philosophie des barbares : la représentation grecque des philosophes indiens*.

Victoria Lyssenko – Russian Academy of Sciences, *La «vie du Bouddha»: récit historique ou mise en scène de la doctrine à travers un modèle idéal?*

Charles Malamoud – École Pratique des Hautes Études, *Y-a-t-il une philosophie du rituel?*

Michel Hulin – Università di Padova, *La controversa sur l'âtman : 25 siècle de malentendu entre bouddhistes et brahmanes*.

Paola Rossi – Università di Padova, *Doctrine of Karman and rebirth origin and development in the Indian speculations*.

Carlos Silva – Universidade Católica Portuguesa, *O signo e os problemas da significação*.

Francis Zimmermann – École des Hautes Études en Sciences Sociales, *Les philosophies de la nature et du vivant : l'écologie indienne ancienne*.

3. Eventos Associados

17 de Dezembro de 2004 na Mãe d'Água: *De la aerofonía al sincretismo musical*. Concerto de Miguel Coira e Goyo Irigoyen.

1 a 20 de Abril de 2005 na Casa do Registo: *Celebração da vida*. Exposição sobre os Warlis – Dorothée Geffray (comissária).

22 de Abril a 11 de Maio de 2005 na Casa do Registo: *Cadernos de Viagem II*. Exposição de fotografia de Fernando Cardoso.

13 a 31 de Maio de 2005 na Casa do Registo: *The Forest of Bliss*. Exposição de pintura de Ana Marchand.

- **Curso Livre *História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa no século XVI*, Fevereiro-Maio 2005.**

2 de Fevereiro de 2005: Luís Krus – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, *Representações medievais do Espaço Atlântico*.

9 de Fevereiro de 2005: João Paulo Oliveira e Costa – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, *Primórdios: Infante D. Henrique, D. Pedro e a génese dos Descobrimentos*.

16 de Fevereiro de 2005: João Paulo Oliveira e Costa – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, *D. Afonso V e a Expansão*.

23 de Fevereiro de 2005: Luís Adão da Fonseca – Faculdade de Letras da Universidade do Porto, *D. João II e a Expansão*.

2 de Março de 2005: Vítor Rodrigues – Instituto de Investigação Científica Tropical, *Guerra em Marrocos*.

9 de Março de 2005: Artur Teodoro de Matos – Universidade Católica Portuguesa, *Os primórdios das sociedades insulares*.

16 de Março de 2005: Marília dos Santos Lopes – Universidade Católica Portuguesa, *A descoberta dos mundos e a cultura europeia*

30 de Março de 2005: João Paulo Oliveira e Costa – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, *A guerra luso-castelhana de 1475-1479*.

6 de Abril de 2005: Francisco Contente Domingues – Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, *Cristóvão Colombo e a Expansão Portuguesa*.

13 de Abril de 2005: Francisco Contente Domingues – Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, *Náutica e Cartografia*.

20 de Abril de 2005: Susana Miranda – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, *Comércio Africano*.

27 de Abril de 2005: António dos Santos Pereira – Universidade da Beira Interior, *O conhecimento do Oceano*.

4 de Maio de 2005: Alexandra Pelúcia – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, *Dinâmicas sociais da Expansão quatrocentista*.

11 de Maio de 2005: Fernanda Olival – Universidade de Évora, *Ordens militares e a Expansão quatrocentista*.

18 de Maio de 2005: Rafael Moreira – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, *Arquitectura militar – o modelo medieval*.

- **Congresso Internacional *O espaço atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedades***, que decorrerá na FCSH da UNL de 2 a 5 de Novembro de 2005.

A lusofonia define-se hoje como património comum de um conjunto de países situados nas duas margens do Atlântico e que, de uma ou de outra forma, surgem no contexto do que era então o império português do Atlântico, que não gozando nunca do privilégio de agente único neste cenário, acabou por deixar como património comum, entre tantas outras coisas, a língua portuguesa.

O estudo desta realidade merece, desde há largo tempo, a atenção de muitos investigadores e parece particularmente importante incentivar e promover a troca de experiência e conhecimento entre as diferentes historiografias nacionais presentes neste espaço, salvaguardando as suas diferentes tradições como factor de enriquecimento mútuo de todas elas.

O Antigo Regime (séculos XV-XVIII) neste espaço atlântico, tem como uma das principais entidades integradoras o que poderemos chamar *Império Português do Atlântico*, tornando assim necessário tanto o seu estudo enquanto conjunto, como o de cada uma das suas partes e sectores constitutivos.

A época em apreço assiste, no entanto, e neste mesmo contexto espacial, à presença de várias outras potências europeias, que procuram também protagonizar, de formas várias, o papel de ponto central de império, tornando-se assim indispensável inclui-las na análise desta temática.

Como em vários outros domínios existe já um significativo trabalho feito, mas que nem sempre se encontra amplamente divulgado e, por acréscimo, é sempre mais o que falta fazer... Incentivar a definição de projectos futuros, seja qual for o seu âmbito, e promover a sua divulgação no conjunto da comunidade científica lusófona, parece assim constituir uma questão central que passa tanto pela organização de linhas e equipas de investigação, como pela criação e difusão de adequados instrumentos de trabalho, nomeadamente no que concerne seja aos fundos documentais, seja aos respectivos inventários.

Finalmente, embora se tenha vindo a assistir a um crescente número de contactos entre as várias historiografias nacionais presentes neste espaço, parece necessário pensar também a criação de uma plataforma organizada de intercâmbio.

O congresso, a decorrer em Lisboa de 13 a 16 de Outubro de 2005, dividir-se-á em três secções temáticas:

- Organização dos poderes nos espaços atlânticos;
- Economias do Atlântico;
- Culturas e sociedades.

O Congresso tem como instituições de acolhimento o Departamento de Ciências Humanas do Instituto de Investigação Científica Tropical (DCH/IICT) e o Centro de História de Além-Mar, da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa (CHAM/UNL).

- ***XII Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa.***, a realizar em 2005, pelo CHAM.

PUBLICAÇÕES

Publicações Periódicas

Anais de História de Além-Mar

Os *Anais de História de Além-Mar* são uma publicação anual do CHAM e pretendem divulgar trabalhos de investigação sobre a história dos descobrimentos e da expansão portuguesa. Divididos em estudos, documentos, resenhas e notícias, os *Anais de História de Além-Mar* contam com a colaboração de especialistas prestigiados que encontram nesta revista um espaço para a divulgação e debate dos seus trabalhos.

Bulletin of Portuguese Japanese Studies

O *Bulletin of Portuguese Japanese Studies*, cujo lançamento decorreu em Dezembro de 2000, pretende ser uma revista semestral de estudos luso-nipónicos de carácter internacional e em língua inglesa. O nascimento do *Bulletin* é um reflexo do desenvolvimento dos estudos japoneses em Portugal e da presença portuguesa em outras áreas da Ásia Oriental e do Sueste Asiático. Os seus historiadores entenderam a necessidade de trabalhar em conjunto, numa perspectiva de história comparada, para melhor compreenderem as especificidades de cada região. Espera-se que o *Bulletin* constitua um espaço de divulgação da investigação realizada em Portugal, assim como um órgão editorial onde os investigadores de todo o mundo possam apresentar os seus trabalhos e também divulgar as mais recentes publicações na matéria, através de resenhas críticas.

Editor: João Paulo Oliveira e Costa (CHAM/UNL)

Editor Associado: Henrique Leitão (UL)

Conselho Editorial: Alexandra Curvelo (IPCR); Ana Fernandes Pinto (CHAM) Isabel Pina (CHAM) José Miguel Pinto dos Santos (Hiroshima University) Pedro Lage Correia (CHAM); Madalena Ribeiro (CHAM); Helena Rodrigues (CHAM).

Colecções

Teses

- Cristina Maria Seuanes Serafim, *As Ilhas de São Tomé no século XVII*, Lisboa, Centro de História de Além-Mar, FCSH-UNL, 2000, 364 p. ISBN: 972-98672-0-8. Dim: 250x184. Preço: 15 €.
- Maria Odete Soares Martins, *A missionação nas Molucas no século XVI. Contribuição para o estudo da acção dos Jesuítas no Oriente*, Lisboa, Centro de História de Além-Mar, FCSH – UNL, 2002, 317p. ISBN: 972-98672-3-2. Dim: 250x184. Preço: 15 €.
- André Pinto Sousa Dias Teixeira, *A Ilha de S. Nicolau de Cabo Verde nos séculos XV a XVIII*, Lisboa, Centro de História de Além-Mar, FCSH – UNL, 2004, 223p. ISBN: 972-98672-6-7. Dim: 250x184. Preço: 15 €.

Estudos e Documentos

- *A Alta Nobreza e a Fundação do Estado da Índia. Actas do Colóquio Internacional*. edição organizada por João Paulo Costa e Vítor Luís Gaspar Rodrigues, Lisboa, CHAM, FCSH-UNL e Instituto de Investigação Científica Tropical, 2004. ISBN: 972-98672-8-3. Dimensões: 240x175. Preço: 15 €.
- *Aquém e Além da Taprobana. Estudos luso-orientais à memória de Jean Aubin e Denys Lombard*, edição organizada por Luís Filipe F. R. Thomaz, Lisboa, CHAM, FCSH-UNL, 2002. ISBN: 972-98672-4-0. Dimensões: 240x175. Preço: 30 €.

Fontes para a História do Estado Português da Índia, séculos XVI-XVIII

- *Documentos Remetidos da Índia ou Livro das Monções, volume II*, Lisboa, CHAM, 2002, 545 p. ISBN: 972-98672-2-4. Dimensões: 250x175. Preço: 20 €.
- *Junta da Real Fazenda do estado da Índia*, volume III, livro 6, Lisboa, CHAM, 2002, 435 p. ISBN: 972-98672-1-6. Dimensões: 250x175. Preço: 20 €.

Outras publicações

- *D. João III e o Império. Actas do Congresso Internacional comemorativo do seu nascimento*, Lisboa, CHAM e CEPCEP, 2004, 1088 p. ISBN: 972-98672-7-5. Dimensões: 255x187. Preço: 20 €.

- *Ayurveda at the Crossroads of Care and Cure*, edição organizada por Ana Salema, Lisboa, CHAM-UNL, 2002, 284 ISBN: 972-98672-5-9. Dimensões: 200x145. Preço: 5 €.
- Carlos Agostinho das Neves, *S. Tomé e Príncipe na segunda metade do século XVIII*, Lisboa, Instituto de História de Além-Mar, FCSH-UNL, 1989.
- Ângela Domingues, *Viagens de exploração geográfica na Amazónia em finais do século XVIII: política, ciência e aventura*, Lisboa, Instituto de História de Além-Mar, FCSH-UNL, 1991.
- *As relações entre a Índia Portuguesa, a Ásia do Sueste e o Extremo Oriente. Actas do VI Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa (Macau, 22 a 26 de Outubro de 1991)*, edição organizada por Artur Teodoro de Matos e Luís Filipe Thomaz, 1993.
- Susana Münch Miranda, *A Fazenda Real na ilha da Madeira. Segunda metade do século XVI*, 1994.
- *O século cristão. Actas do Colóquio Internacional comemorativo dos 450 anos de amizade Portugal-Japão (1543-1993)*, direcção de Artur Teodoro de Matos e Roberto Carneiro, (em co-edição com o CEPCEP, 1994.
- João Paulo Oliveira e Costa, *A descoberta da civilização japonesa pelos Portugueses* (em co-edição com o Instituto Cultural de Macau), 1995.
- *A Carreira da Índia e as rotas dos estreitos. Actas do VIII Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa*, direcção de Artur Teodoro de Matos e Luís Filipe Thomaz (em co-edição com o CEPCEP e o IICT) 1996.

DISSERTAÇÕES

Dissertações em elaboração na FCSH da UNL

Dissertações de Mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa (séculos XV a XVIII)

Orientação de Maria de Jesus dos Mártires Lopes:

- Silvana Augusta Figueiredo M. Remédio Pires, *A catequização das crianças na missão jesuítica de Salsete (1560-1622)*.

Orientação de João Paulo Oliveira e Costa:

- Andreia Martins de Carvalho, *Redes de parentesco: a nobreza no contexto do governo da Índia de Nuno da Cunha (1529-1538)*.

- Sofia Isabel Plácido dos Santos Diniz, *As igrejas das missões do Extremo Oriente (séculos XVI e XVII)*.
- Madalena Teotónio Pereira Bourbon Ribeiro, *As alianças matrimoniais dos dáimios cristãos no século XVI*.
- André Murteira, *A Carreira da Índia nos séculos XVI-XVII*.
- Teresa Lacerda, *Os capitães da Carreira da Índia no reinado de D. Manuel I – uma análise social*.
- Helena Margarida Barros Rodrigues, *Nagasaki nanban. Das origens à expulsão dos Portugueses*.

Orientação de Artur Teodoro de Matos:

- Luís Pinheiro, *As Ilhas de S. Tomé nos séculos XV e XVI*.
- Isabel dos Santos, *A ilha do Fogo nos séculos XVI e XVII*.

Orientação de Ângela Domingues:

- Ana Guerreiro, *Pedro de Sousa Pereira: um percurso*.
- Ana Rita Domingues, *A Câmara Municipal do Rio de Janeiro na segunda metade do século XVII*.
- Luzia Ruivo Soromenho, *Os Franceses no Brasil*.
- Renato Pires, *António Albuquerque Coelho de Carvalho, um governador no espaço Atlântico*.

Orientação de Jill Dias:

- Maria de Fátima Dias Mota Diogo Tomás, *Angola na primeira metade do século XVII*.

Dissertações de doutoramento em História dos Descobrimentos e da Expansão

Orientação de Artur Teodoro de Matos:

- Susana Münch Miranda, *A Fazenda Real do Estado da Índia (1550-1650)*.

Orientação de Luis Filipe Thomaz:

- Vítor Luis da Conceição Gaspar Rodrigues, *A organização militar do Estado da Índia no século XVI*.

- Jorge Manuel Flores, *As relações entre o Estado da Índia e o Império Mogol*.
- Zoltán András Biedermann, *Portugal e Holanda nos Trópicos: o caso de Ceilão, 1590-1710*. Em co-orientação com Dejanirah Couto.

Orientação de João Paulo Oliveira e Costa:

- Isabel Pina, *Os colaboradores nativos da missão jesuíta da China (séculos XVI-XVIII)*.
- Ana Fernandes Pinto, *A construção da memória do Japão na Europa Católica (1598-1650)*. Em co-orientação com Ana Isabel Buescu.
- Alexandra Pelúcia, *Martim Afonso de Sousa e a sua linhagem: o papel da elite dirigente da Expansão Portuguesa nos reinados de D. João III e D. Sebastião*.
- Pedro Lage Correia, *A missionação de Alessandro Valignano no Oriente (1574-1606)*. Na FLL – UL, em co-orientação com o Prof. Doutor Luís Filipe Barreto.
- João da Silva de Jesus, *Os capitães de fortaleza do Oriente, 1568-1664*.
- André Pinto de Sousa Dias Teixeira, *A política ultramarina portuguesa – da paz da Restauração à Guerra da Sucessão de Espanha. O papel do Conselho Ultramarino*.
- Marisa Marques, *Mem de Sá, um percurso singular no império quinhentista português*.

Orientação de Ângela Domingues:

Mário Olímpio Clemente Ferreira, *O antemural da colónia. Construção da fronteira em Mato Grosso no século XVIII*.

Dissertações defendidas na FCSH da UNL ou orientadas por membros do CHAM

Dissertações de Mestrado

- MARIA DE LOURDES ABOIM SALES, *A vida cristã em Baçaim no século XVI*. Mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa, FCSH-UNL, 2003.

«A vida cristã em Baçaim no século XVI»

Com este trabalho pretendeu-se aprofundar o estudo do quotidiano cristão da cidade de Baçaim ao longo do século XVI, mostrar como o fenómeno religioso foi conduzido, entendido e vivenciado durante o espaço temporal em análise.

Ao tratar-se de uma temática alusiva a uma religiosidade vivida e não propriamente de uma história institucional, ela facilmente se sobrepõe a qualquer baliza ou perfil cronológico que eventualmente se pretende traçar. Assim, abordou-se o século XVI em virtude do número de fontes editadas para este período o que justificava um tratamento sistematizado e integrado, tendo ainda em conta que a capital do Norte se desenvolveu, nos anos de Quinhentos, como pólo político-administrativo, económico-financeiro, social e urbanístico, tratando-se de uma época e de um contexto decisivo para o enquadramento do Cristianismo nascente.

Na primeira parte, delineou-se o perfil quinhentista da cidade de Baçaim visando uma percepção mais abrangente da presença lusa nestas paragens. Importa, pois, salientar que o Estado Português da Índia conseguiu, com a referida possessão, atingir um interessante compromisso entre a tendência crescente de territorialidade e o modelo de vocação estritamente marítimo que o caracterizou desde os seus primórdios. Na verdade, foram o espaço jurisdicional e as potencialidades fundiário-agrárias de Baçaim que trouxeram singularidade a este estado português, uma vez que permitiram soluções novas no âmbito da ocupação territorial.

Na segunda parte, ressaltou-se o processo da presença cristã, cujas características essenciais se relacionam directamente com a acção secular e regular desenvolvidas *in loco* e ainda com a especificidade da província de Baçaim e da sua capital, que funcionou simultaneamente como centro coordenador de meios humanos e financeiros da região.

Na terceira parte, procedeu-se a uma aproximação à cristandade local, com o intuito de estabelecer uma relação directa entre os intervenientes e as intervenções cristãs. A heterogeneidade social da população reflectiu-se na cristandade emergente, ao mesmo tempo que a dinâmica entre a urbe e o território, bem como a dualidade de acções e de reacções respeitantes às intervenções temporal e religiosa no campo da fé, caracterizaram a vivência cristã na capital do Norte. Estamos em presença de um mundo político-religioso de contrastes e assimetrias, já que a cidade de modelou segundo um nova matriz socio-cultural.

Na quarta parte, abordou-se o quotidiano cristão de Baçaim, em torno da variedade de metodologias, ensinamentos, cerimoniais e práticas religiosas e do dinamismo criado ao nível das relações intersociais e socio-religiosas. O processo cristão em estudo consubstancia-se no baptismo, um dos cerimoniais de maior significado que reunia muitas das características presentes nas festividades religiosas desta cidade, entre elas a solenidade, o aparato ou os ingredientes de ordem ornamental, cénica e musical. Foi através de tais eventos e estratégias que Baçaim revitalizou o que quotidiano cristão e reforçou a sua centralidade regional em matéria de fé.

Dissertações de Doutoramento

- MANUEL LEÃO MARQUES LOBATO, *Comércio, conflito e religião. Portugueses e Espanhóis nas Ilhas Molucas de 1512 a 1618* (Contribuição para o estudo da presença europeia na Insulíndia na época dos Descobrimentos). Provas de acesso à categoria de Investigador Auxiliar do IICT.(com equiparação a doutoramento), 2004 (2003)

Resultado do aprofundamento de anterior dissertação de mestrado, relativamente à qual foi alargado o âmbito cronológico e restringida a área geográfica de

estudo, esta dissertação, apresentada no Instituto de Investigação Científica Tropical como prestação de Provas de Acesso à Categoria de Investigador Auxiliar, aborda uma temática algo esquecida, mas não ignorada, pela recente historiografia portuguesa. Pondo em presença diferentes culturas, sociedades e economias europeias e asiáticas, destaca a intervenção das potências marítimas europeias na região, na medida em que as ilhas Molucas, ricas em especiarias, se constituíram objecto de disputa entre elas. Primeiramente, como consequência da partilha de Tordesilhas e da rivalidade entre as duas nações ibéricas, posteriormente mediante o conflito entre as potências da Europa do Norte e a monarquia espanhola, que teve nas Molucas o seu primeiro confronto asiático.

Reunindo as linhas de força das diferentes «histórias» que se sobrepõem na região, o autor elabora uma síntese dos factos mais conhecidos, ao mesmo tempo que propõe novas interpretações e estabelece novos factos, caracteriza figuras e personalidades representativas de diferentes grupos humanos, concedendo um destaque especial à figura de Francisco Serrão, o primeiro português a radicar-se nas Molucas. A abordagem proposta não descarta as problemáticas teóricas, nomeadamente as que resultam das questões levantadas pelos recentes estudos antropológicos levados a cabo no terreno, que se prendem com as interacções das estruturas políticas com as estruturas familiares dos nativos.

Além das fontes portuguesas, são utilizadas fontes castelhanas, que existem com grande profusão e que, pela sua relevância, foram objecto de um tratamento especial, já que se complementam mutuamente, revelando umas aspectos em que as outras são omissas, nomeadamente no que respeita à informação sobre os respectivos aliados, já que as fontes espanholas enfocam sobretudo o sultanato de Tidore, enquanto as portuguesas se centram mais no de Ternate.

Após uma «Introdução» em que se abordam os enquadramentos metodológicos e historiográficos, a história da região antes da chegada dos portugueses e o advento do islão, bem como as questões colocadas pelo corpo documental, a dissertação desenvolve-se ao longo de 416 páginas, repartidas por quatro capítulos: «Os primeiros tempos», «Comércio e Missionação», «Declínio ou apogeu?» e «O presídio espanhol perante a hegemonia holandesa».

- JORGE MANUEL DOS SANTOS ALVES, *Três sultanatos malaio do Estreito de Malaca nos séculos XV e XVI (Samudera-Pacém, Malaca/Johor e Achém). Estudo comparativo de História Social e Política*. Doutoramento na FCSH da UNL, 2004.
- LÚCIA TOMÁS, *As ilhas do golfo da Guiné em Setecentos (1700-1750)*, Doutoramento na FCSH da UNL, 2004.
- ANA CRISTINA ROQUE, *Habitats e Sítios – Populações e mudanças (Contribuições para a História da África Austral, séculos XVII-XVIII)*, Doutoramento orientado por Artur Teodoro de Matos e defendido na FCSH da UNL, 2004.

COLABORAÇÃO COM OUTRAS INSTITUIÇÕES

- Instituto de Investigação Científica e Tropical
- Fundação Calouste Gulbenkian
- Instituto Politécnico de Tomar
- Centro de Estudos Gaspar Frutuoso, da Universidade dos Açores
- Instituto Açoriano de Cultura
- Instituto Internacional de Macau
- Fundação Cultural Brasil-Portugal
- Fundação Luso-Americana para o Desenvolvimento
- Associação Amizade Portugal-Japão
- Centro de Estudos de Arquitectura, da Universidade de Coimbra
- Câmara Municipal de Lagos
- Editora Manohar Books (Nova Delhi-Índia)
- Universidade de Yale, New Haven
- Universidade Pablo de Olavide, Sevilha

SÍTIO DO CHAM

O sítio do CHAM na Internet constituiu um dos principais projectos do CHAM, tendo sido remodelado e aumentado, incluindo agora uma versão em inglês: <http://www.cham.fcsh.unl.pt>. O sítio iniciou a sua monitorização a 5 de Agosto de 2003, através do serviço *Site Meter*, tendo registado 4781 visitantes desde essa data até 21 de Março. A manutenção e actualização do sítio são asseguradas pela doutora Cátia Carvalho.

O sítio abarca, neste momento, as seguintes informações:

- Informações sobre os investigadores e sua área de especialidade.
- Projectos de investigação em curso.
- Informações sobre o mestrado de História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa da FCSH.
- Lista de teses efectuadas na FCSH no âmbito do mestrado, contendo inclusive uma lista de teses em fase de preparação (de membros do CHAM ou orientadas por membros do CHAM).
- Lista de actividades: contém programas detalhados de ciclos de conferências, seminários e congressos organizados pelo Centro de História de Além-Mar, com destaque para as iniciativas correntes, actualizadas semanalmente.

- Acesso aos conteúdos das obras editadas pelo CHAM, pela publicação dos resumos dos artigos periódicos: em português, inglês e também japonês (a partir do 6.º volume do *Bulletin of Portuguese-Japanese Studies*).
- Instrumentos de trabalho resultantes dos projectos e actividades dos bolseiros e investigadores, nomeadamente, as genealogias digitalizadas dos vice-reis e governadores do século XVI.

Resumos / Abstracts

Stuart B. Schwartz

*Ceremonies of public authority in a colonial capital.
The king's processions and the hierarchies of power
in seventeenth century Salvador*

Resumo

Este artigo analisa as procissões «do rei» ou «da câmara» na capital colonial de Salvador, Baía. Estas procissões faziam parte do calendário religioso e secular e eram particularmente importantes como teatro da demonstração de lealdade e autoridade, bem como palco no qual as hierarquias sociais se podiam esclarecer através do cerimonial. As procissões promoveram a memória histórica colectiva e a solidariedade social, mas caracterizaram-se também pelas disputas acerca de precedências e de estatutos. O papel da câmara era complexo, uma vez que esta instituição era composta pela «nobreza» da cidade mas representava o «povo». No século XVIII, à medida que a sociedade baiana aumentou na sua composição o número de mulatos e pretos, a câmara encontrou uma maior dificuldade em representar tanto o povo como o rei nessas cerimónias simbólicas.

Abstract

This article examines the processions «of the king» or «of the camara» in the colonial capital of Salvador, Bahia. These processions formed part of the religious and secular calendar and they were particularly important as a theater for the demonstration of loyalty and authority as well as a stage on which social rankings could be made ceremonially clear. The processions promoted collective historical memory and community solidarity but they were also characterized by disputes over precedence and rank. The camara's role was complicated because it composed of the «nobility» of the city but it represented the «people.» By the Eighteenth century as Bahian society became increasingly composed of mulattos and blacks, the Camara found it increasingly difficult to represent the people (povo) as well as the king in these symbolic ceremonies.

Ângela Barreto Xavier

*A organização religiosa do primeiro Estado da Índia.
Notas para uma investigação*

Resumo

Este estudo propõe-se discutir um conjunto de questões que são prévias à reconstituição da organização religiosa do Estado da Índia antes de 1521. Para o fazer, parte da correspondência de D. Duarte Nunes, bispo de Dume e primeiro prelado português a arribar no

Estado da Índia, a qual oferece um panorama geral sobre o estado religioso local, assinando, em concreto, a situação do clero secular e regular, dos crentes, das igrejas, a escassez de conversões até então alcançadas. Contudo, alguns dos significados implícitos nestas cartas são inacessíveis ao olhar do historiador actual. A partir dessa inacessibilidade tornou-se possível identificar o conjunto de problemas que constitui o objecto da análise aqui desenvolvida. Saber qual foi, efectivamente, o âmbito jurisdicional do padroado português no espaço asiático antes e depois de 1514, e quem detinha os diversos direitos de padroado tornou-se, pois, a primeira questão a resolver, dependendo dela a resolução dos problemas subsequentes: saber quem fundou e dotou os primeiros templos; quem eram os clérigos que viajaram até à Índia; quem os enviara e com que propósitos; a quem respondiam; qual o seu perfil social e cultural. A meu ver, só depois de se ter respondido a estas questões – ou, pelo menos, na impossibilidade de as resolver, de estar alertados para a sua relevância – é que se pode refazer a organização religiosa do primeiro Estado da Índia.

Abstract

This work aims at discussing a set of problems previous to the historical reconstitution of the religious organization of Estado da Índia until 1521. I start with an analysis of the letters of D. Duarte Nunes, the 1st Portuguese arriving there, which provide an overview of its religious situation, the priests, the friars, the believers, the few conversions, and their problems. However, some of the implicit meanings of these letters are inaccessible to our understanding, and it is from this absence of meaning that emerges the true object of this research: The actual sphere of the Portuguese patronage in these lands before and after 1514, and its relation with the foundation of religious temples, the social type of priests and friars that went to these places, and mainly with the goals behind the king's policy. I believe that only after having discussed these problems – and of being aware of its importance – it becomes possible to reconstitute the religious sphere of the Estado da Índia.

Luís Filipe F. R. Thomaz

*O «testamento político» de Diogo Pereira, o Malabar,
e o projecto oriental dos Gamas*

Resumo

Diogo Pereira veio em 1505 com o vice-rei D. Francisco de Almeida para a Índia, onde rapidamente prosperou, tornando-se em poucos anos um dos homens mais ricos de Cochim. O domínio que ra breve trecho adquiriu da língua local, o malabar ou malaiala — que lhe valeu o sobrenome de *O Malabar* — ampliava-lhe as possibilidades de negócio e tornava-o um interlocutor privilegiado nas relações com os poderes locais; veio assim, a partir de 1510, a ser encarregado de uma série de delicadas missões diplomáticas. A política de intervenção activa da Coroa portuguesa no tráfego regional posta em prática por Afonso de Albuquerque levou-o a encabeçar a oposição ao governador e mesmo a tentar uma manobra económica de larga envergadura, visando levar à falência as feitorias régias do Malabar. Daí resultou ser preso e enviado a ferros para o Reino. A viradeira de 1515 permitiu o seu regresso em glória à Índia com Lopo Soares de Albergaria, nomeado secretário do governo, o que lhe deu uma esplêndida ocasião de ampliar a sua teia de negócios. Foi na sua casa em Cochim, mais confortável que a fortaleza, que Vasco da Gama faleceu em 1524. Após um breve eclipse voltou a desempenhar um papel importante sob o governo de Nuno da Cunha, (1529-1538), negociando em 1531 a construção de uma fortaleza

portuguesa em Chalé (Beylore) e em 1536 a de uma outra em Cranganor. Entretanto o rei de Cochim concedera-lhe, por assim dizer em feudo, a ilha de Bendurte, na laguna de Cochim, onde estabeleceu residência. Das suas cartas a mais interessante é a que escreveu a D. João III em 1539, que constitui uma espécie de testamento político, com uma série de sugestões que parecem estar na base do largo debate sobre o comércio da pimenta que D. João de Castro abriria em 1545, que tivemos já ocasião de estudar. Como se poderia prever, as suas concepções políticas e estratégicas distanciam-se das dos governadores propensos à cruzada, como Afonso de Albuquerque, aparentando-se sobretudo às dos mais virados para o comércio, embora pareça inclinar-se, como Vasco da Gama, para um certo dirigismo económico, diferente do liberalismo integral preconizado por D. Aires da Gama e praticado por governadores como Lopo Soares de Albergaria.

Abstract

Diogo Pereira, came with the viceroy D. Francisco de Almeida in 1505 to India, where he quickly prospered, becoming within a couple of years one of the richest men of Cochim. The mastery of the local language, Malayalam, he quite soon attained (which gave him his nickname, *The Malabar*), enhanced his chances of business and rendered him an important interlocutor in the relations of the Portuguese with local powers; from 1510 onwards he was, thus, entrusted with a series of diplomatic missions. He led the opposition to the monopolistic policy of Afonso de Albuquerque, and even tried to bring about the bankruptcy of the royal factories, wherefore he was enjailed and sent back to Portugal in 1513; but the political turning of 1515 brought him again to India with Lopo Soares de Albergaria, as secretary of the government, which gave him good opportunities in business. It was at his home at Cochim, more comfortable than the fortress, that Vasco da Gama died in 1524. After a short eclipse, he again played an important role under governor Nuno da Cunha (1529-1538): in 1531 he negotiated the construction of a Portuguese stronghold at Chaliyâm (Beylore), and in 1536 that of another at Cranganor. Meanwhile the King of Cochim had granted him, as a kind of fief, the island of Vendurutti, in the lagoon of Cochim, where he settled. The most interesting of his letters is one he wrote to John III in 1539, a kind of political testament, with a series of suggestions which appear to lie behind the debate on the pepper trade opened by the governor D. João de Casto in 1545, which we have studied elsewhere. His conceptions are opposed to those of governors prone to Crusade, such as Afonso de Albuquerque, and kindered to those of governors rather turned to commerce; as Vasco da Gama, he seems to propound a certain *dirigisme*, different of the pure liberalism suggested by D. Aires da Gama and put in practice by some governors, such as Lopo Soares de Albergaria.

Rute Dias Gregório

Rendimentos da capitania da Praia, Ilha Terceira, 1533-1537

Resumo

Sobre as capitanias, uma questão sempre colocada é aquela que se prende com os proventos económicos proporcionados aos respectivos detentores, os capitães. Para as ilhas dos Açores, os informes mais completos que possuímos respeitam à ilha de S. Miguel, de finais do século XVI. Mas hoje podemos também atender a novos dados, recuando no tempo e fixando-nos numa das capitanias da Terceira: a da Praia. Tendo como base o que restou dos autos das contas prestadas pelo tutor de Antão Martins Homem, 4.º capitão, é possível traduzir e perspectivar, comparativamente, os níveis dos rendimentos prove-

nientes da redízima e dos monopólios sobre os meios de produção, dos quais ressalta a proeminência dos proventos auferidos com os moinhos.

Abstract

On the issue of the ancient capitánias [= captaincies] of the Azores, one of the main problems concerns the profits obtained by the capitães. Today, in spite of all the research that has been done in the past few decades, this is still a not very well-known subject. However, we can now bring some new information on the gains of the local capitães, namely the lord of Praia, in the island of Terceira, in the years 1533-1537. Our conclusion points out the importance of the wheat's production and of the watermill's monopoly.

Ana Cristina Roque

*Jogos de poder e emergência de novas unidades políticas regionais
versus presença portuguesa em terras de Sofala, no século XVI*

Resumo

Com base na análise das fontes portuguesas do século XVI, pretende-se sistematizar o conhecimento sobre as alterações políticas ocorridas nas Terras de Sofala ao longo do século XVI, avaliar a sua importância para o reconhecimento da emergência de unidades políticas autónomas do Reino dos Mutapa e evidenciar o protagonismo dos portugueses nestas alterações.

No que respeita à alteração do mapa político regional evidencia-se sobretudo a formação e expansão do Reino de Teve que nos finais do século XVI domina, directa ou indirectamente, toda a faixa litoral e sub-litoral entre o Save e o Tendaculo; vendo-se a Sofala portuguesa encravada em terras do Quiteve, a quem, contudo, se não quer reconhecer oficialmente como independente do Mutapa e o verdadeiro senhor da região.

Já no que respeita aos portugueses salienta-se sobretudo a dicotomia entre a acção destes a nível oficial e a nível particular e como, em qualquer dos casos, se vai afirmando a presença portuguesa na região.

Abstract

Using the Portuguese documentary sources of the XVI century we intend to systematize the information about the political changes on Sofala region during the XVI century, to evaluate its importance to the recognition of the rise of new political unities not depending from the Mutapa Kingdom and to show how the Portuguese contribute to these changes.

In what concerns the changes on the political map of the region we most underline the rise and expansion of the Teve Kingdom. At the end of XVI century, the Quiteve ruled over a large area from the River Tendaculo, in the North, to the Rives Save, in the South, and the Portuguese settlement of Sofala was a very small area within this kingdom. Nevertheless, Portuguese authorities showed no intention to recognize its independence towards the Mutapa Kingdom or the fact he was the real local landlord of Sofala region.

On the other hand, for the Portuguese we emphasise both their official and individual action and how they become influent and important in the area.

José Alberto Rodrigues da Silva Tavim

O «aviso» anónimo sobre João Micas na colecção de S. Vicente

Resumo

Personalidade fundamental da diáspora judaica do século XVI, João Micas – mais tarde Joseph Naschi – jogou papel fundamental no plano negocial, diplomático e, em geral, na política informativa. Quando passou para Istambul, transferiu para o Império Otomano todo o peso dos seus conhecimentos, sendo agraciado com vários títulos, com a posse de Tiberíades, e com o ducado de Naxos. No entanto, documentação da Torre do Tombo e do Arquivo General de Simancas revela que, respectivamente, até entrar no Império Otomano, e no fim da sua carreira, não deixou de pensar na Península Ibérica como alternativa de percurso. Através do documento que aqui se revela, verifica-se não só esse vacilar existencial do poderoso Joseph Naschi, como também o peso que a questão do Oriente teve nas suas decisões, e no interesse dos sultões que servia.

Abstract

João Micas – later D. Joseph Naschi – was an important personality of the jewish diaspora in the XVI century, that played a leading rôle in the negotial and diplomatic levels, as also in the Intelligence policy. When João passed to Istambul, he transfered to the Ottoman Empire all the weight of his knowledge, being invested with some titles, with the possession of Tiberias, and with the duchy of Naxos. Documentation of Torre do Tombo (Lisbon), and of Arquivo General de Simancas (Spain) show us, respectively, that till the entry in the Ottoman Empire, and at the end of his carrier, Joseph Naschi allways thought in the Iberian Peninsula as an alternative of his course. The document revelead in this article, show us not only the hesitations of Micas, but also de weigth of the «Oriental Question» in his decisions, and in the interests of his masters – the sultans.

João Teles e Cunha

De Diamper a Mattanchery: caminhos e encruzilhadas da Igreja Malabar e Católica na Índia. Os primeiros tempos (1599-1624)

Resumo

«De Diamper a Mattanchery» estuda um conhecido e controverso episódio de história religiosa: o da união da Igreja Siro-malabar com a Romana em 1600. É também um exercício de história religiosa num âmbito alargado, abarcando a política, a economia e a sociedade, as quais moldaram e condicionaram o relacionamento entre as duas Igrejas desde o século XVI. Longe de se cingir ao Malabar, o presente estudo acaba por tratar outras zonas na Índia, bem como as estratégias de missão desenvolvidas por cada Ordem Religiosa, respectiva evolução e o impacte do labor missionário no subcontinente indiano.

Abstract

«De Diamper a Mattanchery» studies a well-known and controversial episode of India's religious history: the union of the Syro-Malabar Church with that of Rome in 1600. It is also an exercise of religious history contemplating politics, economy and society, which moulded and conditioned the relationship between both churches since the sixteenth

century. Far from restraining itself geographically to Malabar, the present study deals with other regions in India, where each Religious Order created its own missionary strategy, each evolving in a different way, and also its impact on the Indian subcontinent.

Anne-Marie Libério

Aspects of the missionaries' role within the policy of indian assimilation in Brazil and the United States 16th-mid-19th centuries

Resumo

Tendo em vista a documentação oficial emitida pelas autoridades portuguesas e britânicas, tal como as cartas régias ou *charters*, que codificavam as relações entre povos ameríndios e colonos, afigura-se-nos que o projecto de evangelização das comunidades autóctones formulado pelas coroas portuguesa e britânica constituía o motivo principal da colonização e reivindicação das terras ameríndias e americanas de forma equivalente nas duas colónias.

Este artigo analisa a evolução do papel desempenhado pelos missionários católicos e protestantes no contexto da política de assimilação dos povos ameríndios nos sistemas socio-económicos luso-brasileiro e anglo-americano entre o século XVI e o século XIX.

Destacamos as especificidades das interacções entre o poder secular e os religiosos através dos vínculos que ligavam as coroas portuguesa e britânica aos missionários. Embora ambas potências tivessem consciência da importância do êxito dos religiosos para com as comunidades nativas no processo de ocupação do território, sendo eles frequentemente pioneiros nas relações entre os povos ameríndios e as populações euro-americanas, na prática apercebemo-nos de que as actividades missionárias na América portuguesa obedeciam a um sistema centralizado enquanto que na América Inglesa, a acção missionária dependia principalmente de iniciativas individuais.

Ainda que repetidamente conflituoso no passado, o intercâmbio entre as autoridades civis e eclesiásticas encontrou-se exclusivamente alterado por consequência do «Diretório dos Índios» (*Directorio, que se deve observar nas povoaçoens dos Índios...* – 1757) e da «política de deslocamento» dos povos ameríndios do Sudeste americano para o Oeste do Rio Mississippi (*Indian Removal Act* – 1830).

Abstract

This study on the missionaries' role within the policy of Indian assimilation in Brazil and in the United States from early colonial times to the mid-19th century proposes to establish links between Brazilian Indian and American Indian histories in a comparative perspective. In other words, how did the Portuguese and the British Crowns, and the Brazilian and American governments conceive and codify their relations with native peoples? The originality of this project is due to the fact that no scholarly writing has been produced on both Brazilian Indian and American Indian policies yet, in a single work.

The main question I intend to discuss in this essay aims to analyze the evolution of the policy of Indian assimilation from religious to secular administration. Starting with an analogous context: religious entities as pioneers of Indian-White relations, differences arose. If the evangelization of non-Christian peoples was the leitmotiv European authorities put forward to claim and settle the New World, Portuguese missionaries were at the core of colonial policies, thanks to the Patronage system by which the king of Portugal

controlled and financed missionary activities, whereas missions in British America mainly came from individual endeavors, as the British Crown's support proved to be purely theoretical. Furthermore, I will pinpoint the different means missionaries used to convert and civilize native populations. For a better understanding of these issues, I will enlighten the aspects that differentiate Luso-Brazilian from Anglo-American histories, such as religious, economic and demographic distinctions.

I will first examine the symbiosis between evangelization and colonization in Brazil, from the mid-16th century to the 1750s. Secondly, I will point out the diversity of missionary projects launched in British America and in the United States, from the 17th century to the early 19th century. The last part of this study considers the decline of missions, both in colonial Brazil and in the United States, from the late 18th century to the mid-19th.

Ana Guerreiro

Rio de Janeiro 1650-1659: ecos e desassossegos

Resumo

O presente artigo nasceu de uma evidência: aqueles cuja biografia tinha laços relevantes com o Rio de Janeiro, no que à segunda metade do século XVII dizia respeito, deixaram-nos testemunhos de inquietude.

Esta inquietude tinha certamente uma expressão geográfica – as viagens entre o Brasil e outros pontos Império Português, as deslocações no interior da colónia sul americana – mas também uma perspectiva económica e social.

Naturalmente que as incidências económicas e sociais foram a principal preocupação desta análise: as motivações daqueles que atravessavam diferentes mares, estranhas terras, as consequências para esses soldados, burocratas, Clérigos e outros, de um modo de vida de tal modo aventureiro.

Esta é por isso uma tentativa de compreender, tanto viajar e consequentemente tanta ousadia.

Abstract

The present article was born from an imposing element: those people which biography had relevant connections with Rio de Janeiro, in the second half of sixteenth century, had left us testimonies of a restless attitude. This restlessness had, of course, a geographical meaning-the travels between Brazil and the other points of the Portuguese Empire, the displacements inside the South American colony- but also a social and an economic perspective.

Naturally the social and the economic incidences were the main concern of this analyse: the motivations of those who crossed different seas, strange lands, the consequences for those soldiers, bureaucrats, clergymen and others, of such an adventurous way of life. This is so an attempt of understanding so much travelling and, consequently, so much daring.

José Miguel Pinto dos Santos*As distâncias dos céus aos infernos na cosmologia nanban***Resumo**

Os missionários jesuítas no Oriente não ficaram indiferentes às necessidades intelectuais dos povos com quem entraram em contacto. No Japão, ao notarem o interesse da população por explicações dos fenómenos naturais, não pouparam esforços em satisfazer essa curiosidade. Para tal, serviram-se do paradigma científico dominante na Europa da época, o da filosofia natural aristotélico-ptolomaica. Este artigo estuda as dimensões das esferas sublunares e celestes, transmitidas pelos missionários jesuítas no Japão, e as reacções que suscitaram a um filósofo neo-confuciano. Com base nos valores apresentados, procura também tirar algumas ilações sobre possíveis dependências entre as obras astronómicas escritas no Japão.

Abstract

The Jesuit missionaries in Asia were not indifferent to the intellectual interests of the peoples they met. In Japan, noticing the inquisitiveness of the common people concerning natural phenomena, they spared no effort in satisfying that curiosity. To that end, they used the then dominant scientific paradigms in Europe, the natural philosophy of Aristotle and the planetary theory of Ptolemy. This article presents the dimensions of the spheres that made the universe and were taught in Japan by the missionaries. It also analyses the reaction they elicited from a neo-Confucian scholar. Further, based on the values presented for those dimensions, it attempts to draw some implications about dependencies among three works of western astronomy written in Japan in the 16th and 17th centuries.

Maria Goretti Leal Soares*Governadores e magistrados letrados no governo de Angola durante o século XVIII***Resumo**

É muito pouco conhecida a realidade administrativa do Império Português no Antigo Regime. Com este estudo analisam-se as modalidades de governo e estruturas orgânicas durante o século XVIII bem como os ministros régios, nomeadamente, governadores, secretários, ouvidores, provedores e juizes de fora.

Abstract

The administration's reality of the Portuguese Empire during the Ancien Régime is rather known, therefore, in this research are analysed the patterns of the government and the organic structures in the XVIII century, as well, the royal ministers, mainly the governors, the secretaries, ouvidores, provedores e juizes de fora.

A. M. Martins do Vale

*A embaixada enviada pelo rei D. José I ao imperador Qianlong, em 1752,
vista pelo procurador das Missões Estrangeiras de Paris em Macau*

Resumo

Ao contrário da conhecida documentação oficial sobre a embaixada enviada a Pequim, por D. José I, em 1752, o relatório que agora se publica, elaborado pelo procurador das Missões Estrangeiras de Paris em Macau, traz-nos uma descrição mais pessoal e politicamente descomprometida dos acontecimentos relativos ao embaixador e à sua missão na China.

Atento às questões religiosas que motivaram a embaixada, o autor do relatório deu especial destaque às movimentações dos missionários e às cerimónias protocolares realizadas em Macau e Pequim.

Para além do seu ineditismo, importa salientar o facto de este documento vir precisar algumas informações que se encontravam algo confusas na documentação portuguesa.

Abstract

Contradicting the well known official documentation about the embassy sent in 1752 to Beijing by D Jose I, we now publish the report elaborated by the procurator of Macao's Parisian Foreign Missions, which brings us the personal and politically uncompromised description of the events regarding the ambassador and his mission to China.

Focusing on the religious issues that brought about the embassy, the author highlighted the missionaries' movements and the protocol ceremonies held in Macao and Beijing.

Beyond its novelty, this document brings light to some information that was unclear in the Portuguese documentation.

NORMAS DE COLABORAÇÃO

- As contribuições têm de ser inéditas;
- Os artigos serão enviados à Redacção da Revista;
- Os artigos devem ser dactilografados a dois espaços. Deverão ser enviadas duas cópias, acompanhadas de um resumo, com um máximo de 100 palavras, em português e em inglês;
- A decisão de publicar o artigo compete ao Conselho Editorial da revista, o qual dará um parecer vinculativo sobre cada um dos artigos enviados à Redacção. A decisão será comunicada por escrito ao autor;
- Os originais não serão devolvidos, quer sejam publicados quer o não sejam.

NORMAS PARA ELABORAÇÃO E APRESENTAÇÃO DE TEXTOS

Apresentação dos originais:

Folhas A4 dactilografadas a dois espaços e sessenta batidas por linha (1800 batidas). Entregar também a disquete caso os textos tenham sido processados em computador compatível (MS-DOS) ou em Macintosh e nos programas Word Perfect para DOS ou MAC Word para DOS, Windows e MAC DisplayWrite 4 Word Star (de preferência para DOS) Write para Windows Ami Pro para Windows ou MAC.

Gráficos: Entregar a disquete e a respectiva impressão em papel no caso de os gráficos terem sido processados em computador compatível (MS-DOS) e nos programas Excel para Windows ou MAC Harvard Graphics para DOS ou Windows Power Point para Windows ou MAC Gráficos do Word para Windows ou MAC. Nos outros casos, fornecer os gráficos em papel e uma relação dos dados que lhe deram origem.

CITAÇÕES BIBLIOGRÁFICAS

Primeira ocorrência. Exemplos:

Frédéric MAURO, *Études économiques sur l'expansion portugaise (1500-1569)*, Paris, Gulbenkian, 1970, pp. 13 segs.

Raul PROENÇA (ed.), *Guia de Portugal, I. Generalidade: Lisboa*, Lisboa, Gulbenkian, 1975.

Veronica IONS, *Egyptian Mythology*, Londres, Hamlyn, 1982.

Ocorrências seguintes. Exemplo:

F. MAURO, *Études...* cit., pp. 117 segs.

INVESTIGADORES DO CENTRO DE HISTÓRIA DE ALÉM-MAR

- Doutor Artur Teodoro de Matos (professor catedrático aposentado FCSH; Director do Instituto de Coordenação de Investigação Científica da UCP)
- Doutor Avelino Freitas de Meneses (professor catedrático, Reitor da Universidade dos Açores)
- Doutora Ana Isabel Buescu (professora associada c/ agregação FCSH)
- Doutora Maria Augusta Lima Cruz (professora associada c/ agregação da Univ. Minho)
- Doutora Maria de Jesus dos Mártires Lopes (investigadora principal c/agregação do IICT)
- Doutor António dos Santos Pereira (professor associado da Univ. Beira Interior)
- Doutor Luís Filipe Thomaz (professor associado aposentado FCSH; director do Instituto Oriental-UCP)
- Doutor Rafael Moreira (professor associado FCSH)
- Doutor Rui Carita (professor associado e pró-reitor da Univ. Madeira)
- Doutor João Paulo Oliveira e Costa (professor associado c/ agregação FCSH)
- Doutora Ana Maria Ferreira (professora auxiliar FCSH)
- Doutora Ângela Domingues (investigadora auxiliar IICT)
- Doutor Armando Marques Guedes (professor auxiliar Faculdade de Direito UNL)
- Doutor Henrique Leitão (investigador auxiliar da Universidade de Lisboa)
- Doutor João Nelson Veríssimo (professor auxiliar da Univ. Madeira)
- Doutor José Damião Rodrigues (professor auxiliar da Univ. Açores)
- Doutor José Miguel Pinto dos Santos (professor associado Universidade de Hiroshima)
- Doutora Maria Madalena Larcher (professora auxiliar Instituto Politécnico de Tomar)
- Doutora Maria Cecília Guirado (Professora na Universidade de Marília-Brasil)
- Doutora Maria Margarida Machado (professora auxiliar da Univ. Açores)
- Doutora Maria do Rosário Pimentel (professora auxiliar FCSH)
- Doutor Pedro Cardim (professor auxiliar FCSH)
- Doutor Rui Manuel Loureiro (Universidade Lusófona)
- Doutora Ana Salema (bolseira de pós-doutoramento da FCT)
- Doutor Francisco Roque de Oliveira (investigador)
- Mestra Alexandra Curvelo (Instituto Português de Conservação e Restauro; assistente convidada FCSH)
- Mestra Alexandra Pelúcia (assistente convidada FCSH; bolseira da Fundação Oriente)
- Mestra Ana Fernandes Pinto (bolseira de doutoramento da FCT)
- Mestre André Teixeira (bolseiro de doutoramento da FCT)
- Mestra Carla Alferes Pinto (investigadora)
- Mestra Isabel Pina (bolseira de doutoramento da FCT)
- Mestra Isabel Tavares Mourão (investigadora)
- Mestre João Teles e Cunha (investigador)
- Mestre João Silva de Jesus (investigador)
- Mestre Jorge Flores (assistente da Univ. de Aveiro)
- Mestra Maria Conceição Flores (investigadora)
- Mestra Maria de Lourdes Sales (investigadora)
- Mestra Marisa Marques (investigadora)
- Mestre Paulo Corino Pinto (investigador)
- Mestre Pedro Lage Correia (bolseiro de doutoramento da FCT)
- Mestra Susana Munch Miranda (assistente convidada da FCSH)
- Mestre Valdemar Coutinho (professor aposentado do Ensino Secundário)
- Mestre Zoltán András Biedermann (bolseiro de doutoramento da FCT)
- Licenciada Ana Rita Chaves Domingues (investigadora)
- Licenciado André Murteira (bolseiro de mestrado da Fundação Oriente)
- Licenciada Andreia Martins de Carvalho (investigadora)
- Licenciado Arlindo Caldeira (investigador)
- Licenciada Helena Margarida Barros Rodrigues (bolseira da Fundação Oriente)
- Licenciado João Figueiroa Rego (investigador)
- Licenciado Luís Pinheiro (investigador)
- Licenciada Luzia Ruiva Soromenho (investigadora)
- Licenciada Madalena Ribeiro (investigadora)
- Licenciada Maria de Fátima Tomás (investigadora)
- Licenciada Maria Leonor Leiria (investigadora)
- Licenciado Miguel Pereira Coutinho (investigador)
- Licenciada Patrícia Carvalho (investigadora)
- Licenciada Natália Tojo (investigadora)
- Licenciado Rogério Puga (professor do Ensino Secundário)
- Licenciado Renato Pires (investigador)
- Licenciada Roopanjali Roy (investigadora)
- Licenciada Rute Gregório (assistente da Universidade dos Açores)
- Licenciada Silvana Pires (bolseira de investigação da FCT no âmbito de projecto do IICT)
- Licenciada Sofia Diniz (investigadora)
- Licenciada Teresa Lacerda (bolseira de investigação da FCT no âmbito de projecto CHAM)