



# A CONSCIÊNCIA DE UM IMPÉRIO

PORTUGAL E O SEU MUNDO  
(SÉCS. XV-XVII)

GIUSEPPE MARCOCCI

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA  
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

Versão integral disponível em [digitalis.uc.pt](https://digitalis.uc.pt)



I N V E S T I G A Ç Ã O

EDIÇÃO  
Imprensa da Universidade de Coimbra  
Email: [imprensauc@ci.uc.pt](mailto:imprensauc@ci.uc.pt)  
URL: [http://www.uc.pt/imprensa\\_uc](http://www.uc.pt/imprensa_uc)  
Vendas online: <http://www.livrariadaimpresa.com>

CONCEÇÃO GRÁFICA  
António Barros

INFOGRAFIA DA CAPA  
Carlos Costa

PRÉ-IMPRESSÃO  
Mickael Silva  
Xavier Gonçalves

EXECUÇÃO GRÁFICA  
[www.artipol.net](http://www.artipol.net)

ISBN  
978-989-26-0132-8

DEPÓSITO LEGAL  
347521/12

# A CONSCIÊNCIA DE UM IMPÉRIO

PORTUGAL E O SEU MUNDO  
(SÉCS. XV-XVII)

GIUSEPPE MARCOCCI

IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA  
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

## SUMÁRIO

ABREVIATURAS.....	7
AGRADECIMENTOS .....	11
PRÓLOGO – <i>UM IMPÉRIO ESQUECIDO</i> .....	15
PARTE PRIMEIRA – <i>A VOCAÇÃO IMPERIAL PORTUGUESA</i> .....	35
CAPÍTULO 1 – <i>A ESCRAVIDÃO NAS ORIGENS DO IMPÉRIO</i> .....	41
CAPÍTULO 2 – <i>PRIMEIRAS IMAGENS OFICIAIS DO IMPÉRIO</i> .....	73
CAPÍTULO 3 – <i>A AUTORIDADE DO PAPA, A CONSCIÊNCIA DO REI</i> .....	107
PARTE SEGUNDA – <i>A ETÍOPIA, PRISMA DO IMPÉRIO</i> .....	145
CAPÍTULO 4 – <i>ARISTÓTELES, OS ETÍOPES E O NOVO MUNDO</i> .....	151
CAPÍTULO 5 – <i>A ETÍOPIA CENSURADA: O ENCONTRO COM UM REINO IMAGINADO</i> .....	177
CAPÍTULO 6 – <i>O PRÉSTE JOÃO NÃO EXISTE: OS TEÓLOGOS E O IMPÉRIO</i> .....	213
PARTE TERCEIRA – <i>CONQUISTA, COMÉRCIO, NAVEGAÇÃO: UM SENHORIO DISPUTADO</i> .....	245
CAPÍTULO 7 – <i>O MODELO DO IMPÉRIO ROMANO: MAQUIAVEL EM PORTUGAL</i> .....	251
CAPÍTULO 8 – <i>ENTRE GUERRAS JUSTAS E MONOPÓLIOS COMERCIAIS</i> .....	281

CAPÍTULO 9 – <i>DESCOBRIMENTOS E DOMÍNIO DO MAR: JURISDIÇÕES CONTROVERSAS</i> .....	335
PARTE QUARTA – <i>CONVERSÕES IMPERIAIS:</i>	
<i>PARA UMA SOCIEDADE PORTUGUESA NOS TRÓPICOS?</i> .....	367
CAPÍTULO 10 – <i>EXERCÍCIOS MISSIONÁRIOS NA ÍNDIA: DO REINO AO IMPÉRIO</i> .....	373
CAPÍTULO 11 – <i>SILÊNCIOS E ESCRAVIDÃO: OS NEGROS AFRICANOS NO MUNDO PORTUGUÊS</i> .....	405
CAPÍTULO 12 – <i>UMA OUTRA HUMANIDADE: OS ÍNDIOS DO BRASIL</i> .....	429
CONCLUSÃO – <i>O IMPÉRIO LEGITIMADO: FORMAS E HERANÇA</i> .....	455
FONTES MANUSCRITAS .....	469
FONTES IMPRESSAS .....	473
BIBLIOGRAFIA.....	483
ÍNDICE DE NOMES .....	517

## ABREVIATURAS

ANTT	Arquivo Nacional da Torre do Tombo (Lisboa)
CC	Corpo Cronológico
CGSO	Conselho Geral do Santo Ofício
CSV	Colecção de São Vicente
Gav	Gavetas
IE	Inquisição de Évora
IL	Inquisição de Lisboa
NA	Núcleo Antigo
ARSI	Archivum Romanum Societatis Iesu (Roma)
ASV	Archivio Segreto Vaticano (Roma)
BACL	Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa
BdA	Biblioteca da Ajuda (Lisboa)
BGUC	Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra
BNF	Bibliothèque Nationale de France (Paris)
BNP	Biblioteca Nacional de Portugal (Lisboa)
ALLEN	<i>Opus Epistolarum Des. Erasmi Roterodami</i> , ed. Percy Stafford Allen, Helen Mary Allen. Oxford: Clarendon Press, 1906-1958, 12 vols.
AP	<i>America Pontificia primi saeculi evangelizationis, 1493-1592. Documenta pontificia ex registris et minutis praesertim in Archivo Secreto Vaticano existentibus</i> , ed. Josef Metzler. Città del Vaticano: Libreria editrice vaticana, 1991, 2 vols.
APO	<i>Arquivo Portuguese-Oriental</i> , ed. Joaquim Heliodoro da Cunha Rivara. New Delhi: Asian Educational Service, 1992 <sup>2</sup> , 6 vols.
BL	MACHADO, Diogo Barbosa – <i>Bibliotheca Lusitana</i> . Coimbra: Atlântica, 1965-1967 <sup>2</sup> , 4 vols.
CACP	HURTADO DE MENDOZA, Lope – <i>Correspondance d'un Ambassadeur Castillan au Portugal dans les années 1530</i> ,

	ed. Aude Viaud. Paris; Lisboa: Centre Culturel Calouste Gulbenkian; Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.	HGCRP	SOUSA, António Caetano de – <i>História Genealógica da Casa Real Portuguesa</i> . Lisboa Occidental: Na Officina de Joseph Antonio da Sylva, 1735-1749, 12 tomos em 13 vols.
Cartas	<i>Cartas de Afonso de Albuquerque, seguidas de alguns documentos que as elucidam</i> , ed. Raimundo António de Bulhão Pato. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa, 1884-1935, 7 vols.	Index	<i>Index de l'Inquisition Portugaise. 1547, 1551, 1561, 1564, 1581</i> , ed. J. M. de Bujanda. Sherbrooke; Genève: Centre d'Études de la Renaissance, Université de Sherbrooke; Droz, 1995.
CDP	<i>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</i> . Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa, 1862-1959, 15 vols.	Índices	<i>Índices dos livros proibidos em Portugal no século XVI</i> , ed. Artur Moreira de Sá. Lisboa: INIC, 1983.
CCED	<i>Conciliorum (Ecumenicorum Decreta</i> , ed. Giuseppe Alberigo, P.-P. Joannou, Claudio Leonardi, Paolo Prodi, cons. Hubert Jedin. Basel; Barcelona; Freiburg; Roma; Wien: Herder, 1962 <sup>2</sup> .	Letters of John III	<i>Letters of John III, King of Portugal, 1521-1557</i> , ed. Jeremiah D. M. Ford, Cambridge, Mass.: Harvard UP, 1931.
Collectorio 1596	<i>Collectorio de diversas letras apostolicas, provisões reaes e outros papeis, em que se contém a instituição e primeiro progresso do Sancto Officio em Portugal e varios privilegios que os Summos Pontífices e Reis destes Reynos lhe concederão</i> . Lisboa: nas Casas da Sancta Inquisição, 1596.	Letters of the Court	<i>Letters of the Court of John III, King of Portugal</i> , ed. Jeremiah D. M. Ford, Lucius G. Moffatt. Cambridge, Mass.: Harvard UP, 1933.
CPNPP	<i>La correspondance des premiers nonces permanents au Portugal, 1532-1553</i> , ed. Charles-Martial de Witte. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1980-1986, 2 vols.	Litt. Quadr.	<i>Litterae Quadrimestres ex universis praeter Indiam et Brasiliam locis, in quibus aliqui de Societate Jesu versabantur, Romam missae</i> . Madrid: A. Avrial; Administratio, 1894-1925, 7 vols.
CSL	<i>Colecção de São Lourenço</i> , ed. Elaine Sanceau. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1973-1983, 3 voll.	LSP	<i>Letres des souverains portugais à Charles Quint et à l'impératrice (1528-1532). Conservées au archives de Simancas</i> , ed. Aude Viaud. Paris; Lisboa: Centre Culturel Calouste Gulbenkian; CNCDP, 1994.
CT	<i>Concilium Tridentinum. Diariorum, Actorum, Epistolarum, Nova Collectio</i> . Freiburg im Breisgau: Herder, 1901- .	M Bras	<i>Monumenta Brasiliae</i> , ed. Serafim Leite. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1956-1968, 5 vols.
DBI	<i>Dizionario Biografico degli Italiani</i> . Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1960- .	MH	<i>Monumenta Henricina</i> , ed. António Joaquim Dias Dinis. Lisboa: Comissão Executivas das Comemorações do V Centenário da morte do Infante D. Henrique, 1960-1974, 15 vols.
DHDP	<i>Dicionário de História dos Descobrimentos Portugueses</i> , dir. Luís de Albuquerque, coord. Francisco Contento Domingues. Lisboa: Caminho, 1994, 2 vols.	MI Epp	<i>Monumenta Ignatiana, ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta. Serie prima. Sancti Ignatii de Loyola Societatis Jesu fundatoris epistole et instructiones</i> . Madrid: G. López del Horno, 1903-1911, 12 vols.
DHMPPPO	<i>Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente. Índia</i> , ed. António da Silva Rego. Lisboa: CNCDP, 1991-2000 <sup>2</sup> , 13 vols.	MMA	<i>Monumenta Missionária Africana. África Occidental</i> , ed. António Brásio. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1952-1971, 15 vols.
DHP	<i>Dicionário de História de Portugal</i> , dir. Joel Serrão. Lisboa: Iniciativa, 1963-1971, 6 vols.	MPUC	<i>Memoria Professorum Universitatis Conimbrigensis</i> , vol. 1, 1290-1772, ed. Manuel Augusto Rodrigues. Coimbra: Arquivo da Universidade de Coimbra, 2003.
DHRP	<i>Dicionário de História Religiosa de Portugal</i> , dir. Carlos Moreira Azevedo. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000-2001, 5 vols.	OA	<i>Ordenações Afonsinas</i> , ed. Mário Júlio de Almeida Costa, Eduardo Borges Nunes. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, 5 vols.
DI	<i>Documenta Indica</i> , ed. Josef Wicki, John Gomes. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1948-1988, 18 vols.	OF	<i>Ordenações Filipinas</i> , ed. Mário Júlio de Almeida Costa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985, 3 vols.
DP	<i>Descobrimentos Portugueses. Documentos para a sua História</i> , ed. João Martins da Silva Marques. Lisboa: INIC, 1944-1971, 3 vols. em 5 tomos.	OM	<i>Ordenações Manuelinas</i> , ed. Mário Júlio de Almeida Costa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, 5 vols.
Epp Xav	<i>Epistolae S. Francisci Xaverii aliaque eius scripta</i> , ed. Georg Schurhammer, Josef Wicki. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1996, 2 vols.	RÆSO	<i>Rerum Aethiopicarum Scriptorum Occidentales inediti a saeculo XVI ad XIX</i> , ed. Camillo Beccari. Roma: C. de Luigi, 1903-1917, 15 vols.
GTT	<i>As Gavetas da Torre do Tombo</i> , ed. António da Silva Rego. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1960-1977, 13 vols.	Relações	<i>Relações de Pero de Alcáçova Carneiro conde da Idanha do tempo que êle e seu pai, António Carneiro, serviram de</i>

*secretários (1515 a 1568)*, ed. Ernesto de Campos de Andrada. Lisboa: Imprensa Nacional 1937.

STEGMÜLLER

STEGMÜLLER, Friedrich – *Filosofia e Teologia nas Universidades de Coimbra e Évora no século XVI*, trad. Alexandre Fradique Gomes de Oliveira Morujão. Coimbra: Instituto de Estudos Filosóficos, 1959.

## AGRADECIMENTOS

Publicar um livro na língua da cultura cuja história se estuda tem um gosto especial para um autor estrangeiro. Ainda mais quando ele vivencia pela primeira vez essa experiência. Na minha viagem através do pensamento de homens que contribuíram para moldar a configuração do império português no alvorecer da Idade Moderna, tive companheiros preciosos em diversos lugares, de Portugal ao Brasil, de Itália a França, aos Estados Unidos, onde fui procurar fontes, documentos de arquivo, antigos manuscritos, edições raras, por vezes únicas. Não é possível aqui recordá-los todos, mas quero expressar a minha gratidão, pelo menos, a Cátia Antunes, Luca Baldissara, Francisco Bethencourt, Clelia Bettini, Charlotte de Castelnau-L'Estoile, Thomas M. Cohen, Diogo Ramada Curto, Massimo Donattini, Bruno Feitler, Carlo Ginzburg, António Manuel Hespanha, Susana Bastos Mateus, Nicole Reinhardt, Jean-Frédéric Schaub, Stuart B. Schwartz, Evergton Sales Souza, Sanjay Subrahmanyam, José Alberto Tavim, Francesca Trivellato e Ines G. Županov. Conversar com eles foi um privilégio raro. Cada vez que o fiz, aprendi a reolhar os objectos de pesquisa de uma forma nova.

Na origem do livro que o leitor tem nas mãos está a cidade de Pisa e o ambiente da Scuola Normale Superiore, um dos raros espaços de autêntica liberdade académica na Itália de hoje. Foi aí que os primeiros resultados desta investigação vieram à luz, sob a forma de uma tese de doutoramento que defendi em 2008. As críticas e sugestões de colegas e alunos, que tive a sorte de receber em Pisa, foram de imensa utilidade, sobretudo as sempre pontuais e perspicazes de Michele Olivari e Vincenzo Lavenia, com os quais

amo passear pela cidade trocando ideias. Aliás, sem o apoio financeiro do projecto do Ministério italiano da Educação, Universidade e Pesquisa «Beyond the Holy War», de que sou coordenador na Scuola Normale, nunca teria tido a tranquilidade para completar este livro.

No ano académico 2009-2010, tive a inestimável oportunidade de frequentar, como bolseiro de pós-doutoramento, o seminário de Serge Gruzinski, na École des Hautes Études en Sciences Sociales de Paris, onde se aprende, orientado por um verdadeiro mestre, a pensar o mundo. Foi um estímulo extraordinário, num período em que estava a reflectir sobre a estrutura final deste livro.

Desejo ainda agradecer a generosa hospitalidade do Instituto de Ciências Sociais (ICS) da Universidade de Lisboa, em cujos espaços tive a possibilidade de transcorrer dois meses magníficos graças à Bolsa Europeia de intercâmbio em Ciências Sociais, e de rever a versão final do livro, discutindo com colegas excelentes, entre os quais Pedro Cardim e Mafalda Soares da Cunha. À amabilidade de Ricardo Roque e Filipa Lowndes Vicente devo o convite para submeter partes do presente trabalho ao juízo exigente dos seminários que coordenam, onde pude aproveitar de comentários de grande agudeza, nomeadamente por parte de João Paulo Oliveira e Costa e Francisco Contente Domingues. No ICS pude ainda, e sobretudo, aprofundar a amizade e a colaboração intelectual com Ângela Barreto Xavier, com a qual desenvolvi um diálogo que me tem marcado muito.

Este livro não existiria sem o calor e o entusiasmo de José Pedro Paiva, um colega, mas sobretudo um verdadeiro amigo, com o qual partilho há mais de dez anos a paixão pelos estudos históricos e não só. Nunca poderei compensar a liberalidade com que sempre me acolheu em sua casa em Coimbra e em Santar, bem como a constância com a qual me encorajou perante as dificuldades quer da investigação, quer da vida. A ele devo ainda a cuidadosa revisão científica da tradução deste livro e o incentivo a publicá-lo na prestigiada Imprensa da Universidade de Coimbra.

Finalmente, as minhas últimas palavras são para Adriano Prosperi. Ao seu exemplo de rigor e de inovação no campo historiográfico e de integridade cívica devo quase tudo. Durante os anos da minha formação tive sempre consciência da grandeza do mestre que me indicava o caminho. Espero que

o pouco que percorri até agora não constitua um desvio ao seu ensino. Este modesto resultado dos meus esforços é-lhe dedicado.

Lisboa, 9 de Novembro de 2011

## PRÓLOGO

### UM IMPÉRIO ESQUECIDO

«ver este Reyno... tomar sobre os hombros de sua obrigação hum Mundo, não pintado, mas verdadeiro, que ás vezes o podia fazer acurvar com o grão pezo da terra, do mar, do vento, e ardor do Sol, que em si continha: e o que era mais grave, e pezado que estes elementos, a variedade de tantas gentes, como nelle habitavam».

(João de Barros, *Ásia*, déc. 1, 6, 1)

Passaram quase quatro décadas desde que a palavra «império» deixou de ter um significado de posse para os portugueses. No quadro da relação íntima que uniu as guerras de independência da Guiné-Bissau, Angola e Moçambique, durante o fim da ditadura salazarista, com a Revolução dos Cravos (25 de Abril de 1974), reflecte-se a centralidade que o conjunto das possessões ultramarinas conservou para Portugal, até ao ocaso da experiência histórica do colonialismo oficial. Sendo o último Estado europeu a abandonar um sistema colonial que principiou a estruturar-se durante os séculos XV e XVI, Portugal foi a primeira monarquia do continente a fundar um império ultramarino moderno, na acepção alargada proposta por Anthony Padgen: «um Estado estendido, no qual um grupo étnico, ou uma tribo, com um ou outro meio, domina sobre diversos outros»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> PAGDEN, Anthony – «Prefazione all'edizione italiana». In *Signori del mondo. Ideologie dell'impero in Spagna, Gran Bretagna e Francia, 1500-1800*, trad. Vincenzo Lavenia. Bologna:

Formas de reivindicação substancial da passada grandeza imperial caracterizam ainda hoje instituições públicas e amplos sectores da cultura oficial de um país que, não obstante o retorno à democracia, dificilmente se dispõe a iniciar uma revisão do forte mito histórico relativo à «expansão portuguesa no mundo», para glosar o título de uma obra clássica dos anos 30 do século passado<sup>2</sup>. Factos e acontecimentos já longínquos, cuja memória conserva, no entanto, uma forte carga emotiva. Limitar-me-ei aqui a lembrar um episódio da história recente que teve forte eco em Portugal: o acto final das pressões diplomáticas que precederam a deflagração da guerra no Iraque – a cimeira dos Açores (15-16 de Março de 2003) –, o qual foi envolto em acasas discussões. Não faltaram ataques às palavras com que, na ocasião, o primeiro-ministro José Manuel Durão Barroso sublinhou o facto de que uma tal cimeira entre os Estados Unidos, Inglaterra e Espanha tivesse lugar em território português, «a meio caminho entre o continente europeu e o continente americano».<sup>3</sup> Nessa escolha, afirmou, não seria de reconhecer apenas razões de simples oportunidade geográfica mas também, «um significado político especial»<sup>4</sup>. Não é fácil declarar até que ponto aquela afirmação possa ter sido influenciada pelo valor simbólico de uma reunião entre os Estados descendentes dos grandes impérios atlânticos do passado (com excepção de França) e a principal potência mundial do presente. Certo é que se trata de declaração com implicações históricas densas e ricas de ecos profundos.

Durante a última década muito se escreveu sobre a revalorização das doutrinas políticas do início da Idade Moderna, levada a cabo por intelectuais norte-americanos alinhados com o apoio à guerra do Iraque e, mais em geral, com a luta planetária contra o terrorismo. Indagaram-se as

---

Il Mulino, 2005, p. 13 (ed. or. *Lords of All the World: Ideologies of Empire in Spain, Britain and France, c. 1500-c. 1800*. New Haven and London: Yale UP, 1995). A tradução do italiano é minha.

<sup>2</sup> BAIÃO, António, CIDADE, Hernani, MÚRIAS, Manuel (dir.) – *História da Expansão Portuguesa no Mundo*. Lisboa: Ática, 1937-1940, 3 vols.

<sup>3</sup> O início da colonização portuguesa do arquipélago dos Açores, objecto de disputas entre os historiadores, deu-se nas décadas finais da primeira metade de Quatrocentos, depois da viagem de Diogo de Silves, que ali desembarcou em 1427.

<sup>4</sup> O texto integral da conferência de imprensa de 16 de Março de 2003 está disponível no sítio web do *New York Times*. Um extracto do título «Excerpts from Joint News Conference: “Tomorrow is a moment of Truth”» foi publicado no dia seguinte na edição em papel.

propostas de uma leitura actualizadora dos maiores teólogos da segunda escolástica em matéria de guerra justa e de direito à conquista. Não faltaram tentativas de descobrir semelhanças entre a história da recuperação do modelo da cruzada na cultura europeia, durante os séculos XIX e XX, e a viragem impressa à política externa dos Estados Unidos depois do 11 de Setembro de 2001. Sobre estas questões abriu-se uma discussão pública intensa, com frequência de alto nível, e que alcançou expressão em importantes revistas científicas, nos principais jornais nacionais e entre os volumes à venda nas livrarias. Depois da queda da União Soviética, a insistência em considerar os Estados Unidos como os herdeiros dos grandes impérios do passado (da Roma Antiga à Inglaterra victoriana) teve fortes impactos também no plano historiográfico. Não se pode compreender, de facto, o florescimento internacional dos estudos sobre os impérios ultramarinos do princípio da Idade Moderna nos últimos vinte anos, se se prescindir das sugestões e referências, tiradas daquela história, que circulam nos debates sobre os grandes temas da contemporaneidade, dos fenómenos da globalização económica e homogeneização cultural ao retorno a um emprego maciço da força militar como garantia da ordem mundial<sup>5</sup>.

Também em Portugal a herança colonial continua a exercitar sobre a historiografia uma influência relevante, que tende, no entanto, a continuar implícita e, raramente, discutida. Do mesmo modo, salvo raras excepções, os estudiosos portugueses têm mostrado escasso interesse pelas análises de conjunto do próprio passado imperial que colocam em dúvida quadros e interpretações já consolidados, em muitos casos sancionadas no rígido clima intelectual da primeira metade do século XX, sob o regime de Salazar, que soube manter o imaginário vínculo orgânico entre a metrópole e os territórios ultramarinos («Portugal d'aquém e d'além mar»), e que constituiu um dos mais fortes emblemas ideológicos da ditadura.

Rastos dessa atitude podem-se encontrar na permanência de um rótulo como o de «Descobrimientos», que é a forma mais habitual para indicar a fase histórica do gradual processo de constituição do império português, desde

---

<sup>5</sup> Um exemplo evidente pode ver-se na introdução ao livro de HEADLEY, John M. – *The Europeanization of the World: On the Origins of Human Rights and Democracy*. Princeton: Princeton UP, 2008.

os seus prelúdios, no início do século xv, até à sua consumação plena, no final do século xvi. A dimensão, só em aparência, técnica e neutral das explorações geográficas acaba, de facto, por relegar para segundo plano numerosos factores que se juntaram ao complexo e avançado sistema comercial e financeiro do qual o império emergiu. Entre todos choca o prolongado silêncio sobre o âmago das conquistas, óbvio complemento dos descobrimentos, com os quais formaram um par peculiar do expansionismo ibérico do início da Idade Moderna. Estas características da historiografia portuguesa tornam-se rapidamente evidentes, se confrontadas com a abundância de investigação sobre o assunto que há tempo caracterizam o panorama dos estudos, tanto nacional como internacional, sobre o império espanhol no Novo Mundo. Entre as diversas abordagens à conquista da América, o determinante contributo fornecido por estudiosos anglo-americanos, de Lewis Hanke a Anthony Pagden, permitiu colher a importância das teorias elaboradas por teólogos e juristas espanhóis do século xvi para a história do moderno direito internacional<sup>6</sup>. Para o caso português, ao contrário, é ainda válido o que foi escrito há menos de dez anos por Richard Tuck, num livro dedicado a guerra, paz e direito: relativamente à ideia de império em Portugal nos inícios da Época Moderna existe «un número surpreendentemente reduzido de pesquisas».<sup>7</sup>

Não é difícil distinguir uma primeira razão justificativa do atraso na história da cultura imperial, no âmbito geral dos estudos sobre o expansionismo de Portugal. Como foi recordado numa recente resenha, «a historiografia sobre o ultramar português raramente alcança num único olhar o império

<sup>6</sup> HANKE, Lewis – *The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America*. Philadelphia: University of Philadelphia Press, 1949; HANKE, Lewis – *Aristotle and the American Indian: A Study in Race Prejudice in the Modern World*. London: Hollis & Carter, 1959; HANKE, Lewis – *All Mankind is One: A Study of the Disputation between Bartolomé de Las Casas and Juan Ginés de Sepúlveda in 1550 on the intellectual and religious capacity of the American Indians*. DeKalb: Northern Illinois UP, 1974; ELLIOTT, John H. – *The Old World and the New, 1492-1650*. Cambridge: Cambridge UP, 1970; ELLIOTT, John H. – *Empires of the Atlantic World: Britain and Spain in America, 1492-1830*. New Haven: Yale UP, 2006; PAGDEN, Anthony – *The Fall of Natural Man: The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*. Cambridge: New York: Cambridge UP, 1986<sup>2</sup>; PAGDEN, Anthony – *Spanish Imperialism and the Political Imagination: Studies in European and Spanish-American Social and Political Theory, 1513-1830*. New Haven: Yale UP, 1990.

<sup>7</sup> TUCK, Richard – *The Rights of War and Peace: Political Thought and the International Order from Grotius to Kant*. Oxford; New York: Oxford UP, 1999, p. 72. A tradução do inglês é minha.

na sua globalidade»<sup>8</sup>. Sem dúvida, a atenção que os estudiosos, portugueses ou não, dirigem a áreas singulares dos diversos territórios do pluricontinental império mantém-se preponderante. Todavia, observe-se como, nas últimas três décadas, não faltaram importantes historiadores – de Luís Filipe Thomaz a António Manuel Hespanha, de Laura de Mello e Souza a Francisco Bethencourt – a propor rápidas sínteses de conjunto acerca da estrutura de poder e administração, sobre o qual se processou o ordenamento global do império na sua evolução temporal e espacial<sup>9</sup>.

O tom de elevada polémica que distingue esta exígua literatura indica como se trata de um assunto muito controverso, sobre o qual as conclusões partilhadas são ainda diminutas. Se isto acabou por desencorajar a abertura de uma reflexão mais ampla e o início de novas investigações, nesses trabalhos podem-se, contudo, colher os sintomas de uma incipiente exigência de restituição ao conhecimento histórico do funcionamento real do império português no seu conjunto, do plano da legislação às relações entre centro metropolitano e as periferias ultramarinas, do delicado entre-

<sup>8</sup> COATES, Timothy J. – «The Early Modern Portuguese Empire: A Commentary on Recent Studies». *The Sixteenth Century Journal*. Vol. 37 (2006), p. 83. A tradução do inglês é minha. Para uma perspectiva de conjunto é ainda actual a clássica monografia de BOXER, Charles R. – *The Portuguese Seaborne Empire, 1415-1825*. Manchester: Carcanet in association with the Calouste Gulbenkian Foundation, 1991 (1a. ed. 1969; ed. portuguesa: *O império colonial português, 1415-1825*, trad. Inês Silva Duarte. Lisboa: Edições 70, 1969). Ver também RUSSELL-WOOD, Anthony J. R. – *The Portuguese Empire, 1415-1808: A World on the Move*. Baltimore: The Johns Hopkins UP, 1998<sup>2</sup> (ed. portuguesa: *Um mundo em movimento. Os portugueses na África, Ásia e América (1415-1808)*, trad. Vanda Anastácio. Lisboa: Difel, 1998).

<sup>9</sup> THOMAZ, Luís Filipe F. R. – «Estrutura política e administrativa do Estado da Índia no século xvii». In *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1998<sup>2</sup>, pp. 207-243; HESPANHA, António Manuel – «Estruturas político administrativas do Império português». In RODRIGUES, Ana Maria, BRITO, Joaquim Soeiro de (coord.) – *Outro mundo novo vimos*. Lisboa: CNCDP, 2001, pp. 23-41; HESPANHA, António Manuel – «A constituição do Império português. Revisão de alguns envios correntes». In FRAGOSO, João, BICALHO, Maria Fernanda, GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.) – *O Antigo Regime no Trópico: a dinâmica imperial portuguesa (séculos xvi-xviii)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, pp. 163-188; HESPANHA, António Manuel – «Depois do Leviathan». *Almanack Braziliense*. Vol. 5 (2007), pp. 55-66; SOUZA, Laura de Mello e – *O sol e a sombra: política e administração da América portuguesa do séc. xviii*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006; BETHENCOURT, Francisco – «Political Configurations and Local Powers». In BETHENCOURT, Francisco, CURTO, Diogo Ramada (eds.) – *Portuguese Oceanic Expansion, 1400-1800*. New York: Cambridge UP, 2007 (ed. portuguesa: *A expansão marítima portuguesa, 1400-1800*. Lisboa: Edições 70, 2010), pp. 197-254. Uma análise original em DORÉ, Andréa – «As atuações das Letras no Reino do Congo e na Costa da Pescaria: aproximações para o estudo do Império Português no século xvi». In DORÉ, Andréa, LIMA, Luís Filipe Silvério, SILVA, Luiz Geraldo (orgs.) – *Facetas do Império na História: conceitos e métodos*. São Paulo: Aderaldo & Rothschild, 2008, pp. 227-243.

laçamento entre a coroa, alta nobreza e grandes grupos económicos, aos equilíbrios complexos obtidos nas diferentes sociedades imperiais originadas pelo expansionismo nas «quatro partes do mundo». Assim, ao contrário do passado, uma noção forte de «império» (vocábulo que aparece, embora raramente, nas fontes da época) parece hoje encontrar um maior emprego, todavia, nem sempre meditado<sup>10</sup>. Os esforços para reconstruir as peculiares características imperiais do sistema de domínio realizado pelos portugueses para além das fronteiras da Europa continuam a revelar-se insuficientes. Entretanto, está activada uma significativa recuperação do peso dos centros institucionais do poder e do quotidiano da guerra, na história de um expansionismo frequentemente descrito nos termos quase exclusivos de uma grande aventura comercial, não desprovida de traços audazes e inovadores<sup>11</sup>.

Que não tivesse sido assim e fosse necessário relacionar a esfera da economia não apenas com a dimensão política, mas também com os esquemas culturais específicos nos quais tomou corpo e vigor o expansionismo, recordavam já, na primeira metade do século passado, os principais expoentes de uma historiografia portuguesa de matriz católica, com frequência apologética nas conclusões, mas que representou, a longo prazo, a única corrente de estudos atenta à relação entre religião e conquista<sup>12</sup>. Esta tocava uma questão

---

<sup>10</sup> Reflecte sobre a noção de «império» a partir de fontes portuguesas de uma época sucessiva à tratada aqui, LIMA, Luís Filipe Silvério – «Os nome dos Império no séculos XVII: reflexão historiográfica e aproximações para uma história do conceito». In DORÉ, Andréa, LIMA, Luís Filipe Silvério, SILVA, Luiz Geraldo (orgs.) – *Facetas do Império na História: conceitos e métodos*. São Paulo: Aderaldo & Rothschild, 2008, pp. 244-256.

<sup>11</sup> Para o século XVII, é exemplar, deste ponto de vista, o livro de BARROS, Edval de Souza – *Negócios de Tanta Importância. O Conselbo Ultramarino e a disputa pela condução da guerra no Atlântico e no Índico (1643-1661)*. Lisboa: CHAM, 2008. Sobre a inovação representada pelos efeitos económico do expansionismo português ver RODRIGUES, Jorge Nascimento, DEVEZAS, Tesselano C. – *Portugal, o pioneiro da globalização. A herança das descobertas*. Vila Nova de Famalicão: Centro Atlântico, 2009, cujo modelo de análise, todavia, está longe do aqui proposto.

<sup>12</sup> A essa corrente estão, de várias formas, ligados historiadores das missões como António da Silva Rego, António Brásio e Idalino da Costa Brochado, e também estudiosos de história do Direito, como Manuel Paulo Merêa, Marcelo Caetano, Nuno José Espinosa Gomes da Silva e Martim de Albuquerque. Entre os trabalhos consagrados à relação entre a fé e o império, ver em particular COSTA, António Domingues de Sousa – «A expansão portuguesa à luz do direito». *Revista da Universidade de Coimbra*. Vol. 24 (1962), pp. 1-244; ALBUQUERQUE, Ruy de – *Os títulos de aquisição territorial na expansão portuguesa (séculos XV e XVI)*. Lisboa: Universidade de Lisboa, 1969. Para uma análise das orientações políticas e historiográficas de um dos maiores representantes desta historiografia ver TORGAL, Luís Reis – «A Bem da Nação»: Costa Brochado “político funcional” e “historiógrafo” ao serviço do Regime de Salazar». *Cultura. Revista de Teoria e História das Ideias*. Vol. 22 (2006), pp. 87-113.

central para um império que reivindicava sólidos fundamentos cristãos, nos quais o horizonte providencial das guerras contra os não-cristãos acabou por traduzir-se, em nome da conversão, num empenhamento sem precedentes nas missões de evangelização. Não obstante um contributo significativo, quanto a problemas realçados e fontes trazidas à luz, aquela geração de estudiosos, que actuavam à sombra de uma Igreja solidamente ancorada na ordem do *Estado Novo* de Salazar, evitou aprofundar pontos espinhosos e controversos, que arriscavam promover interpretações desagradáveis, ou inoportunas (sobretudo no tempo da crise de Goa, passada para a jurisdição da Índia só em 1961, depois da rápida «operação Vijay» ordenada por Jawaharlal Nehru)<sup>13</sup>. A anos de distância, aquilo que mais impressiona nos escritos daquela época é o cuidado em transmitir a imagem de uma correspondência plena entre as empresas dos portugueses e os ideais religiosos que os teriam inspirado, a procura de atenuantes ao uso da violência, num espírito de cruzada indistinto e omnipresente, até transformar em mártires os missionários mortos em África, na Ásia ou no Brasil no emblema de uma devoção cristã pronta a difundir a fé até ao extremo sacrifício da vida pessoal.

Não obstante as primeiras tentativas de superar uma tal postura, evidentes numa monografia de grande erudição, publicada por José Sebastião da Silva Dias em 1973<sup>14</sup>, a influência das heranças da historiografia ideologicamente comprometida com o regime da primeira metade do século XX permanece ainda bem visível. Exemplar, nesse sentido, é o livro de António Vasconcelos de Saldanha com o eloquente título *Iustum Imperium*, no qual se faz obra de abstracção histórica, isolando os tratados estipulados pelos portugueses na Ásia, a fim de lhes restituir o símbolo de um pressuposto «direito de paz» subentendido num expansionismo movido apenas por legítima pesquisa de novos espaços de comércio<sup>15</sup>. Da correcta individuação

---

<sup>13</sup> Sobre a imagem pública promovida pela ditadura salazarista ver SÁNCHEZ-GÓMEZ, Luis Ángel – «Imperial Faith and Catholic Missions in the Grand Exhibitions of the *Estado Novo*». *Análise Social*. Vol. 44 (2009), pp. 671-692.

<sup>14</sup> DIAS, José Sebastião da Silva – *Os Descobrimentos e a problemática cultural do século XVI*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1973.

<sup>15</sup> SALDANHA, António Vasconcelos de – *Iustum Imperium. Dos Tratados como Fundamento do Império dos Portugueses no Oriente. Estudo de História do Direito Internacional e do Direito Português*. Lisboa: Fundação Oriente; Instituto Português do Oriente, 1997. Ali se sustenta,

de algumas soluções de compromisso obtidas pelos portugueses com as diferentes tradições legais encontradas ao longo da costa do Oceano Índico – uma lição que remonta aos estudos de Charles Alexandrowicz, e que corresponde a uma tendência a adaptar as estratégias regionais do «governo dos povos», como se observa numa recente colectânea<sup>16</sup> – Saldanha fornece, de facto, um retrato deformador de relações marcadas por uma geral paridade e harmonia entre a autoridade imperial portuguesa e as múltiplas formações estatais com que entrou em contacto na Ásia.

Quando se observa a relação entre política e religião na história do império português, sobretudo através de argumentos de fortes implicações morais, como guerra e escravidão – duas constantes do expansionismo de Portugal – tem-se a sensação de que uma robusta tradição de estudos, frequentemente propensa a sobrepor ao próprio objecto histórico a versão oficial produzida pela coroa à altura dos factos, tenha acabado por exercer uma indiscutível influência, se bem que de sinal negativo<sup>17</sup>. O edifício sem fendas, construído por uma representação uniforme e pacificada da fé dos conquistadores teve como efeito principal uma dupla remoção que atingiu a historiografia: por um lado, como que por reacção, induziu, paradoxalmente, alguns estudiosos a desvalorizar, demasiadamente, os impulsos religiosos no expansionismo português, no quadro de uma leitura dicotómica da história, na qual se prefere sempre privilegiar explicações de natureza económica; por outro lado, acabou por inibir a formação de um interesse específico pelos pressupostos conceptuais do peculiar entrelaçamento entre Estado e Igreja próprios do mundo português do início da Idade Moderna, que os mais avisados historiadores da geração actual tiveram, no entanto, o

---

entre outras teses, que a solidez dos fundamentos jurídicos do expansionismo português teria excluído a necessidade de justificação (p. 167).

<sup>16</sup> ALEXANDROWICZ, Charles H. – *An Introduction to the History of the Law of Nations in the East Indies, 16th, 17 and 18th Century*. Oxford: Clarendon Press, 1967 e também SOUZA, Laura de Mello e, FURTADO, Júnia Ferreira, BICALHO, Maria Fernanda (orgs.) – *O governo dos povos. Relações de poder no mundo ibérico da Época Moderna*. São Paulo: Alameda, 2009.

<sup>17</sup> Uma inversão da tendência historiográfica acerca da escravidão em MATTOS, Hebe Maria – «A escravidão moderna nos quadros do Império português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica». In FRAGOSO, João, BICALHO, Maria Fernanda, GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.) – *O Antigo Regime no Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, pp. 141-162.

mérito de voltar a interpretar numa leitura de história do poder (instituições, jurisdições, arreigamento no território, etc.)<sup>18</sup>. É sobre os resultados a que estes últimos chegaram que pretenderei indagar, para retomar uma questão difícil e pouco estudada, a do peso da Teologia e do Direito na cultura política do Portugal imperial<sup>19</sup>.

Na segunda fase do período histórico aqui examinado, entre 1530 e 1580, consolidou-se, em redor do soberano, um bloco de teólogos e conselheiros maioritariamente religiosos, que imprimiu uma aceleração sem precedentes à já sólida relação entre Estado e Igreja no reino de Portugal. A progressiva hegemonia conquistada na corte, como noutros espaços de discussão, através da criação de novas instituições, bem como do gradual controlo das preexistentes, assentou, de modo decisivo, sobre a elaboração e a circulação de ideias, opiniões, esquemas interpretativos e notas polémicas respeitantes à inédita dimensão do imperialismo português. Numa época marcada pelo advento da Inquisição e da censura, não faltaram as vozes sufocadas, sobretudo de humanistas. Todavia, é um lugar-comum, a corrigir, aquele que quer que a cultura portuguesa da Idade Moderna não tivesse preocupações por um enquadramento teórico das conquistas territoriais e das formas variáveis da autoridade pretendida pela coroa em numerosas localidades de África, Ásia e América do Sul. Ao tempo era nítida a percepção do império como um corpo político unitário, uma atitude controlável também nas representações de cada unidade administrativa, como mostram as palavras usadas em 1560 por um missionário jesuíta na Ásia, para descrever a potência portuguesa oriental:

Este Estado da Índia, irmão charíssimo, he huma das amplísimas cousas que ha no mundo, porque o viso-rei da Índia tem mais de duas mil leguas,

---

<sup>18</sup> PAIVA, José Pedro – «A Igreja e o poder». In AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000-2002, vol. 2, pp. 135-185, e BETHENCOURT, Francisco – «A Igreja». In BETHENCOURT, Francisco, CHAUDHURI, Kirti N. (dir.) – *História da Expansão Portuguesa*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, vol. 1, pp. 369-386.

<sup>19</sup> Uma excepção parcial, relativa ao reino, é constituída por XAVIER, Ângela Barreto – *“El Rei aonde póde, e não aonde quer”. Razões da política no Portugal Seicentista*. Lisboa: Colibri, 1998. Ver também os ensaios recolhidos em CURTO, Diogo Ramada – *Cultura imperial e projetos coloniais, séculos XV a XVIII*. Campinas: Unicamp, 2009.

onde se estende seu senhorio, e posto que o domínio seja em partes disertas e não em províncias continuas, todavia he venerado e temido dos reis que estão nestas intercapedines<sup>20</sup>.

Sobre a legitimidade, estratégias, formas e consequências do imperialismo português desenvolveram-se debates e discussões, se bem que, com frequência, contidos dentro de estreitos limites, fixados pela afirmação, cada vez mais intransigente, de uma ortodoxia religiosa que acabou por condicionar a esfera política, graças também ao carácter restrito das elites, cuidadosamente seleccionadas e ordenadas segundo uma rígida hierarquia. O sentimento de firme pertença católica da monarquia portuguesa não se deteve no plano da retórica e da propaganda oficial. Isso era o resultado de um remoto vínculo com a Igreja de Roma, a fonte de onde a coroa portuguesa tinha retirado a sua autoridade na época da fundação do reino, por meados do século XII. Como no resto da Europa medieval, mas com uma particular intensidade em Portugal, a relação institucional entre a esfera civil e a esfera eclesiástica moldou a sociedade segundo normas, procedimentos e tradições culturais, que depois tiveram relevo na definição das bases jurídicas do império.

O ângulo pelo qual entendo considerar a história da cultura imperial portuguesa é o da peculiar perspectiva da «consciência», entendida numa dupla acepção: a da maturação de uma difundida consciencialização da relação imperial instaurada pelos europeus com os mundos novos dos descobrimentos (tema particularmente caro à historiografia italiana<sup>21</sup>), mas também aquela que remete para a esfera ético-jurídica do foro interior, como foi delineada pelo Direito Canónico e pela abundante literatura produzida nas sumas de casos de consciência da baixa Idade Média<sup>22</sup>. Este

<sup>20</sup> Carta de Luís Fróis, a 30 de Novembro de 1560, em DHMPPPO – vol. 8, doc. 24.

<sup>21</sup> ROMEO, Rosario – *Le scoperte americane nella coscienza italiana del Cinquecento*. Milano: Napoli: Ricciardi, 1954. Entre os estudos que seguiram a tradição limito-me a recordar GLIOZZI, Giuliano – *Adamo e il Nuovo Mondo. La nascita dell'antropologia come ideologia coloniale dalle genealogie bibliche alle teorie razziali (1500-1700)*. Firenze: La Nuova Italia, 1977; PROSPERI, Adriano, REINHARD Wolfgang (a cura di) – *Il Nuovo Mondo nella coscienza italiana e tedesca del Cinquecento*. Bologna: Il Mulino, 1992.

<sup>22</sup> O nó da «consciência» está no centro de um difundido interesse historiográfico, desde há pelo menos duas décadas a esta parte. Enfrentam-na com diferentes perspectivas, oferecendo

horizonte não esgota, naturalmente, a complexidade da cultura imperial portuguesa, a sua heterogeneidade, as suas mestiçagens, as suas contradições. Permite, todavia, tentar reconstruir uma ordem entre as tensões, entres «as razões e dúvidas movidas», para retomar expressão utilizada nas *Décadas da Ásia* (déc. 1, 6, 1) de João de Barros. Deste ponto de vista, o presente livro pretende contraditar radicalmente a explicação a que chegou Silva Dias em 1973:

O impacto da Expansão gerou um processo específico de contradições no interior da cultura nacional. Coexistem quase fraternalmente dentro dela o evangelismo e o cruzadismo, o interesse pelo direito natural e o exercício da dominação colonial, a apologia da paz e a prática da guerra, o progresso tecnológico e a recusa da liberdade de pensar, o deslumbamento do feito e o estrangulamento do espírito criador, o rigorismo confessional e o laxismo comercial, o uso da observação e o abuso da escolástica, a crítica do princípio de autoridade e o culto do formalismo clássico, o zelo religioso e as parenéticas tradicionais. As contradições, no entanto, mal excedem por via de regra o estado das latências; só em raros atingem o nível da consciencialização<sup>23</sup>.

A religião desempenhou um papel fundamental ao determinar que não houvesse qualquer relação de tipo fraterno entre as diferentes tendências da cultura portuguesa. Pelo contrário, muitos portugueses cultos que viveram nos séculos XV, XVI e XVII tiveram plena consciência das graves implicações dos problemas levantados pelos descobrimentos e conquistas. Não pretendo com isto sustentar que os argumentos religiosos apresentados

numerosos estímulos, LEITES, Edmund (ed.) – *Conscience and Casuistry in Early Modern Europe*. Cambridge; New York; Paris: Cambridge UP; Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1988; TURRINI, Miriam – *La coscienza e le leggi: morale e diritto per la confessione della prima età moderna*. Bologna: Il Mulino, 1991; PROSPERI, Adriano – *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*. Torino: Einaudi, 1996; PRODI, Paolo – *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*. Bologna: Il Mulino, 2000; LAVENIA, Vincenzo – *L'infamia e il perdono. Tributi, pene e confessione nella teologia morale della prima età moderna*. Bologna: Il Mulino, 2004; BRAUN, Harald E., VALLANCE, Edward (eds.) – *Contexts of Conscience in Early Modern Europe, 1500-1700*. Houndmills, Basingstoke; New York: Palgrave Macmillan, 2004.

<sup>23</sup> DIAS, José Sebastião da Silva – *Os Descobrimentos, cit.*, p. 342.

para justificar essas mesmas conquistas foram o motor principal do imperialismo português. No meu modo de ver, também ao caso português se pode aplicar a lição clássica de Joseph Schumpeter (1919), segundo o qual, ainda que admitindo que do imperialismo «é possível, em última análise, dar uma explicação económica», o elemento distintivo de tal fenómeno seria de reconhecer na «disposição, sem objetivo, da parte de um Estado, de expandir-se ilimitadamente pela força». A propósito das monarquias ibéricas do início da Idade Moderna, porém, o economista austríaco corrigia, pelo menos em parte, a imagem sugerida anteriormente, precisando, em poucas linhas, e com algum embaraço, que o imperialismo dos soberanos ibéricos (Schumpeter refere-se nomeadamente aos espanhóis) parece ter constituído «algo diferente, determinado por uma motivação religiosa»<sup>24</sup>. As incertezas instructivas que tinha Schumpeter em 1919 teriam encontrado possível resposta, imediatamente depois da Segunda Guerra Mundial, numa página escrita por Carl Schmitt. Dedicada ao peso político dos conselheiros teólogos na Espanha das conquistas, no tempo de Carlos V, naquela página do seu fundamental ensaio *Der Nomos der Erde* (1950), lê-se uma menção válida, na minha opinião, também para Portugal imperial. Schmitt convidava a considerar como as «questões jurídicas» pudessem tornar-se, «enquanto questões de consciência, importantes também para homens de acção»<sup>25</sup>.

A história que pretendo trazer a exame é a das complexas intersecções entre as principais categorias teóricas com que as elites portuguesas legitimaram, ou tentaram colocar em discussão, o expansionismo guiado pela coroa, e o plano concreto de escolhas políticas e ordenamentos jurídicos em matérias sobre as quais a Igreja tinha tradicionalmente voz: guerras de conquista, escravidão, monopólios comerciais, estratégias missionárias.

Desde as bulas pontifícias de meados do século xv, que constituíram os primeiros documentos emitidos pela Sede Apostólica para sancionar o

<sup>24</sup> SCHUMPETER, Joseph A. – «Sociologia dos Imperialismos». In *Imperialismo e classes sociais*, trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1961, pp. 26, e 62 (modifiquei a segunda passagem, cujo significado foi totalmente alterado pelo tradutor).

<sup>25</sup> SCHMITT, Carl – *Il nomos della terra nel diritto internazionale dello «jus publicum europaeum»*, trad. Emanuele Castrucci. Milano: Adelphi, 1991, pp. 118. A tradução do italiano é minha.

expansionismo português ao longo das costas de África ocidental, a conversão dos não-cristãos revestiu um papel central para o reconhecimento aos reis de Portugal de um pleno senhorio sobre as terras do ultramar. Por este motivo, as próprias potencialidades inerentes aos processos de conversão, pela sua importância nos mecanismos de inclusão social, representam um dos fios principais que segui no curso da investigação. As transformações do significado das passagens de identidade religiosa, ligadas, em boa parte, à ruptura provocada pelos descobrimentos, serão observadas, em primeiro lugar, a partir do caso dos escravos negros africanos, que os portugueses começaram a procurar nos anos quarenta do século xv<sup>26</sup>. Devo a minha atenção a tal perspectiva à leitura de um ensaio, publicado há mais de três décadas, no qual Anthony John R. Russell-Wood realçava:

o desenvolvimento de uma ideologia oficial para justificar as ofensivas comerciais e militares portuguesas na África e na Ásia, em conjunto com as dúvidas interiores de todos quantos participaram em tais eventos ou os referiram, influenciou o modo como os portugueses enfrentaram a questão da escravidão das populações subsaarianas<sup>27</sup>.

O meu ponto de partida é que, na realidade, é necessário inverter a relação causal, proposta por Russell-Wood, entre evolução de uma teoria legal para o expansionismo português e legitimação da escravidão. De facto, pelo menos num primeiro momento, foi a exigência de garantir a exclusividade sobre a captura dos negros na África ocidental a favorecer o desenvolvimento de uma doutrina que constituiria o modelo de referência do futuro império. Disso nos dá prova a bula *Dum diversas* (1452), a primeira em que se estabeleceram poderes (e limites) da jurisdição ultramarina portuguesa. Um documento notável, mas frequentemente descurado pelos estudiosos,

<sup>26</sup> Entre a rica produção de estudos sobre o tema da conversão assinala-se pela frescura das abordagens propostas e a eficácia das comparações MILLS, Kenneth, GRAFTON, Anthony (eds.) – *Conversion. Old Worlds and New*. Rochester, NY: Rochester UP, 2003.

<sup>27</sup> RUSSELL-WOOD, Anthony J. R. – «Iberian Expansion and the Issue of Black Slavery: Changing Portuguese Attitudes, 1440-1770». *American Historical Review*. Vol. 83 (1978), p. 30. A tradução do inglês é minha.

ao ponto de, a mais respeitável entre as mais recentes histórias gerais da «expansão», apenas a mencionar uma vez, de passagem<sup>28</sup>.

Sobre aquele direito o império alicerçou as suas bases. Todavia, o estudo de traços imperiais específicos no expansionismo português representou, e ainda representa, um sector marginal na historiografia especializada. Isto parece dever-se, antes de tudo, à falta de um actualizado e intenso confronto entre estudiosos sobre os fundamentos jurídicos do império e a história de uma cultura quinhentista atravessada por decénios de agitações e debates, que continuam na sombra, também pelo efeito da notável distância qualitativa que separa o caso português das disputas incisivas e abertas que tiveram por teatro a Castela de Francisco de Vitoria e Bartolomé de las Casas. Contudo, também as discussões havidas em Portugal, quando precedidas de um exame atento da produção escrita, publicada e inédita (pese embora a especificidade de um reino onde a imprensa tinha uma difusão tão limitada<sup>29</sup>), se colocadas no contexto dos reais equilíbrios políticos e religiosos, readquirem interesse e vivacidade graças às suas estreitas relações com a nova dimensão imperial assumida pela coroa nos anos seguintes ao regresso de Vasco da Gama da Índia (1499). Devido ao léxico, argumentos, uso de simbologia política e, mais raramente, carácter contestatário, estes textos constituem um património tão precioso quanto esquecido da literatura europeia mais geral sobre os impérios.

Do atraso acumulado no conhecimento histórico das reacções dos portugueses frente à experiência de um vasto império ultramarino depende, definitivamente, a tendência a excluir o caso de Portugal da historiografia internacional sobre os impérios do início da Idade Moderna, ainda que,

<sup>28</sup> BETHENCOURT, Francisco, CHAUDHURI, Kirti N. (dir.) – *História da Expansão Portuguesa*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, vol. 1, p. 238. A bula é inclusivamente omitida em DIFFIE, Bailey W., WINIUS, George D. – *A fundação do Império Português, 1415-1580*, trad. João Rosa Ferreira. Lisboa: Vega, 1988 (ed. or. *Foundations of the Portuguese Empire, 1415-1580*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1977).

<sup>29</sup> Partilho muito do que escreve BUESCU, Ana Isabel – «A persistência da cultura manuscrita em Portugal nos séculos XVI e XVII». *Ler História*. Vol. 45 (2003), pp. 19-48. Continuo, porém, com a ideia de que, no caso português, por causa das razões específicas da produção literária, seja necessário manter a distinção entre textos manuscritos e obras impressas. Em geral, útil neste âmbito também CURTO, Diogo Ramada – *Cultura escrita, séculos XV a XVII*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2007.

cada vez mais, inclinados à análise comparada<sup>30</sup>. Nos últimos anos assiste-se, porém, aos sinais de uma recuperação do caso português, e não somente na medida em que ele se situa nas origens do grande fenómeno do imperialismo europeu<sup>31</sup>. É este o mérito de um expedito volume de Jonathan Hart, mas ainda mais da fascinante investigação de Serge Gruzinski sobre a primeira fase da mundialização, correspondente ao tempo da união dinástica entre a coroa de Castela e Portugal (1580-1640), quando a soma da sua autoridade podia ser descrita, nas palavras de um mercador florentino, como «um cerco a todo o mundo»<sup>32</sup>. Gruzinski evita o risco do eurocentrismo também graças a uma atenta meditação sobre a *connected history*, a abordagem com que Sanjay Subrahmanyam, historiador que prestou grande atenção à presença dos portugueses na Ásia, renovou o estudo do encontro/confronto entre mundos nos processos expansionistas, insistindo nas condições favoráveis produzidas pela correspondência, contiguidade e percepções cruzadas entre os diferentes contextos culturais<sup>33</sup>.

Por último queria recordar o menos evidente, mas também valioso, contributo de um dos maiores especialistas da relação entre Direito Canónico e expansionismo europeu. Em ensaios e volumes de grande fôlego, a que farei mais vezes referência, James Muldoon sempre teve o mérito de não

<sup>30</sup> Confirma-o, por exemplo, o recente fascículo monográfico que tem por título «Empires». *Annales HSS*. Vol. 63, n.º 3 (2008). Na rica resenha bibliográfica, que completa o número (pp. 647-732), encontra amplo espaço a historiografia comparada dos impérios, mas só um estudo entre os sujeitos a recensão compara explicitamente o caso português com outros: CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de, REGOURD, François (sous la direction de) – *Connaissances et pouvoirs. Les espaces impériaux, XVI-XVIII siècles. France, Espagne, Portugal*, Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, 2005 (resenha de H. Blais, pp. 668-670).

<sup>31</sup> Nesta direcção seguiu já o estudo de MCALISTER, Lyle N. – *Spain and Portugal in the New World, 1492-1700*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.

<sup>32</sup> HART, Jonathan L. – *Comparing Empires. European Colonialism from Portuguese Expansion to the Spanish-American War*. New York: Palgrave Macmillan, 2003; GRUZINSKI, Serge – *Les quatre parties du monde. Histoire d'une mondialisation*. Paris: La Martinière, 2004. A citação é tirada de CARLETTI, Francesco – *Ragionamenti del mio viaggio intorno al mondo*, a cura di Paolo Collo. Torino, Einaudi, 1989, p. 93. A tradução do italiano é minha.

<sup>33</sup> SUBRAHMANYAM, Sanjay – «Connected Histories: Notes toward a Reconfiguration of Early Modern Eurasia». *Modern Asian Studies*. Vol. 31 (1997), pp. 735-762 (lembro aqui também a síntese *The Portuguese Empire in Asia. A Political and Economic History*. London; New York: 1993; ed. portuguesa: *O império asiático português, 1500-1700. Uma história política e económica*, trad. Paulo Jorge Sousa Pinto. Lisboa: Difel, 1995). A sua proposta foi retomada e aprofundada por GRUZINSKI, Serge – «Les mondes mêlés de la Monarchie catholique et autres 'connected histories'». *Annales HSS*. Vol. 56 (2001), pp. 85-117.

descurar as premissas e as bases jurídicas do império português, indicadas, muitas vezes, com fineza e precisão. Não por acaso, Muldoon instigou observações subtis sobre o peso excessivo do que eu chamaria «paradigma americano» no estudo das culturas imperiais europeias dos inícios da Idade Moderna. A sua recensão a *Lords of All the World* (1995) de Anthony Padgen representa uma seca, mas persuasiva exortação a reintegrar o caso português na história comparada dos impérios europeus. Na opinião de Muldoon, num livro de indiscutível valor, Padgen comete o erro de dividir a história dos impérios da Idade Moderna em duas fases, a primeira que vai da viagem de Colombo ao colapso do domínio espanhol, na América latina, no século XIX, a segunda, que tem início em Setecentos e diz respeito às ocupações europeias de territórios cada vez mais consideráveis em África e Ásia, quer na área banhada pelo Oceano Índico, quer pelo Pacífico. Assim fazendo, observa-se, Padgen contradiz a promessa, contida no título, de se ocupar da ordem mundial, «desde o momento que exclui o império português no Oriente em Quinhentos». Depois de um comentário partilhável («Aqui os senhores do mundo são apenas os senhores das Américas»), Muldoon conclui, finalmente, notando a significativa ausência do Brasil da reconstrução histórica fornecida por Padgen<sup>34</sup>.

O império «esquecido» da coroa de Portugal parece ainda à espera de um reconhecimento pleno, sobretudo por parte de historiadores das teorias imperiais, um grupo já denso, especialmente no mundo anglo-saxónico e americano, mas quase ausente entre os especialistas do expansionismo português<sup>35</sup>. A presente investigação não se propõe colmatar um vazio tão significativo, nem pretende ter um carácter exaustivo para o período histórico de que se ocupa. Concentrando-se sobretudo nos debates que tiveram lugar na metrópole, mas sem subestimar o contributo cada vez mais notável

<sup>34</sup> MULDOON, James – Resenha de Anthony Padgen, *Lords of all the World* (1995). *The William and Mary Quarterly*. Vol. 54 (1997), pp. 853-855. A tradução do inglês é minha.

<sup>35</sup> Na importante colectânea de ARMITAGE, David (ed.) – *Theories of Empire, 1450-1800*. Aldershot; Brookfield, VT: Ashgate, 1998, apenas um ensaio se ocupa do império português, e em particular, do seu declínio na Ásia em Seiscentos (G. D. Winius); no entanto, um outro contributo encara a polémica do início de Seiscentos entre Hugo Grócio e o jurista português Serafim de Freitas sobre a liberdade dos mares (Ch. H. Alexandrowicz), um dos raros momentos da reflexão imperial portuguesa a ter tradicionalmente concitado atenções.

proveniente das periferias do império, o objectivo que se prefixa é o de propor um percurso de leitura de textos, muitas vezes descurados ou não apreciados em pleno, iluminando possíveis significados através do seu cruzamento com materiais de arquivo, relativos, principalmente, às instituições centrais do reino (corte, tribunais régios, Inquisição, universidades) e à correspondência trocada pelos membros destes últimos com autoridades civis e missionárias presentes nas possessões imperiais.

Uma breve premissa relativa às fontes é contudo necessária. Não obstante a riqueza de algumas séries de que me servi, conservadas prevalentemente no Arquivo Nacional da Torre do Tombo em Lisboa, em geral, a história portuguesa entre a Idade Média tardia e o início da Idade Moderna sofre de uma grave perda de documentação que, imagino, teria enriquecido e solidificado (e talvez alterado) o resultado final da investigação. Ao lado das habituais vicissitudes históricas que determinam a selecção das fontes no tempo, os estudiosos devem-se confrontar com a herança de destruição do célebre terramoto de Lisboa de 1755. O recurso a cópias de originais e outros instrumentos subsidiários não é suficiente para colmatar as lacunas produzidas pelo desaparecimento da quase totalidade dos fundos de importantes instituições que tinham sede na capital portuguesa. É o caso da Mesa da Consciência e Ordens, um tribunal e conselho régio a que reservarei uma especial atenção.

O outro aspecto sobre que queria insistir é o peso da comunicação oral, sobretudo nos negócios do Estado e em outras matérias delicadas, no interior do restrito círculo de personagens cujas ideias e posições examinarei. Trata-se de um facto pouco explorado, que se encontra atestado com frequência nos documentos da época<sup>36</sup>. Era a consequência de uma geografia

<sup>36</sup> Ver, por exemplo, a carta de um membro da família Bragança a D. João III, sem data (mas 1541), publicada em BAIÃO, António – *A Inquisição em Portugal e no Brasil. Subsídios para a sua história*, Lisboa 1920, doc. 41. Nela aconselhava-se o rei a confiar ao teólogo António Pinheiro a gestão dos assuntos relativos ao Santo Ofício: «me perdoe Vossa Alteza lhe fazer esta lembrança por escrito que, por se guanhar hum dia, tudo he para fazer». O próprio Pinheiro conhecia bem aquela lição, a julgar pelo que escreveu numa missiva a D. António de Ataíde, conde da Castanheira, sem data (mas ca. 1545), em CSL – vol. 1, pp. 395-400. Na ocasião, discutia-se uma crónica régia que o teólogo se candidatava a escrever: «se requiere muy grande confiança do callar e muyta comunicaçam dos conselhos, como Vossa Senhoria afirmava, mas tambem sey de mym que sam mays senhor da lingoa que da pena e conheço quanto pera mym he mays facil callar que screver pouco».

do poder que distinguia, de modo nítido, Portugal de Espanha, onde a pluralidade dos lugares de produção de ideias e opções culturais e políticas, das universidades aos conventos, dos paços nobres às grandes cidades do comércio internacional, foi, de algum modo, garantia de uma maior distância do trono. Ao contrário, no pequeno reino português, apesar do carácter itinerante longamente conservado pela corte, esta continuou a ser o verdadeiro pólo de atracção de nobres, cavaleiros, homens de cultura laicos e religiosos. Isto agilizou o controle da coroa e dos mais estreitos colaboradores do rei, não só sobre a mesma elite cortesã, da qual provinham frequentemente os que tinham palavra sobre o império, mas através de canais distintos, também sobre outros, poucos, centros intelectuais, como as Universidades de Coimbra e de Évora que, por norma, gozavam de uma autonomia limitada, por motivos que serão expostos no curso do livro.

Dividi este último em quatro partes, que correspondem a fases distintas da relação entre império e consciência, entendida na dupla valência a que fiz referência acima. Na primeira fase que vai, sensivelmente, de meados de Quatrocentos aos anos 40 de Quinhentos (parte primeira e segunda), a cultura portuguesa recorreu, não sem uma síntese original, às armas do pensamento cristão da baixa Idade Média, para enquadrar um fenómeno nesse tempo inédito, como era o expansionismo português, a fim de intervir com a força para reprimir opiniões críticas, ou, de qualquer modo, não alinhadas com as directivas oficiais. Na segunda fase, que vai dos decénios centrais de Quinhentos até ao limiar da complexa crise que levou à união das coroas de Portugal e Espanha (parte terceira e quarta), assiste-se a um esforço mais marcado de teólogos e juristas de corte (cujos alinhamentos, entretanto, estavam já relativamente definidos, mas ainda não privados de tensões internas) em replicar, com maior conhecimento de causa, os desafios provenientes dos diferentes cenários de guerra e missões que compunham o império português.

Mais detalhadamente, iniciarei procurando responder à pergunta de saber quando é que os portugueses começaram a perceber o próprio expansionismo armado em termos imperiais. E, através do canal privilegiado das relações com a Igreja de Roma, proporei uma tentativa de reconstrução de uma passagem não prevista, da maturação da consciência de ter fundado

um império ao emergir de problemas concretos de natureza jurídica e moral, que conduziram, de modo decisivo, a política portuguesa à híbrida esfera de uma consciência que se tinha tornado instituição. Enfrentarei, então, um caso de notável relevo, o das representações da Etiópia entre o início de Quinhentos e a primeira metade dos anos 40 daquela centúria, nas quais se reflectiram parte dos confrontos intelectuais provocados pela progressiva ascensão de uma visão teológica rígida e intolerante na cultura oficial portuguesa.

À época dos conflitos seguiu-se o tempo da reorientação e de uma maior atenção prestada às urgentes questões levantadas pelos diversos contextos geográficos do império. Concentrar-me-ei, assim, sobre o modelo global de império, a respeito do qual os portugueses se confrontaram quando desmontaram as primeiras reflexões orgânicas sobre as suas principais características. Por fim, colocando no centro os equilíbrios vigentes em territórios distintos, seja no espaço, seja do ponto de vista socio-cultural e religioso, indagarei o contributo político da religião católica para a construção das diferentes sociedades tropicais do império português, em virtude de uma definição gradual das relações entre cristãos e não-cristãos, que aprofundarei através do prisma dos numerosos entrosamentos então existentes entre conversão e escravidão.

Os grandes eventos da história geral do expansionismo português serão invocados a partir de referências essenciais<sup>37</sup>. Nas notas de rodapé, além disso, limitar-me-ei a citar bibliografia específica que usei para resolver os problemas encontrados, consciente das inevitáveis lacunas em que incorre quem tenta ocupar-se hoje da história imperial. A fragmentação que parece caracterizar a actual historiografia sobre o expansionismo português pode, talvez, ser considerada uma causa involuntária do facto de que, do ponto de vista de uma história da sua cultura política, o português continua a ser um «império esquecido». Pelo contrário, uma abundância de estudos

---

<sup>37</sup> As obras de referência que principalmente usei são BOXER, Charles R. – *The Portuguese Seaborne Empire, cit.*, BETHENCOURT, Francisco, CHAUDHURI, Kirti N. (dir.) – *História da Expansão Portuguesa, cit.*, NEWITT, Malyn – *A History of Portuguese Overseas Expansion, 1400-1668*. London; New York: Routledge, 2005, e DISNEY, Anthony R. – *A History of Portugal and the Portuguese Empire: From Beginnings to 1807*. Cambridge; New York: Cambridge UP, 2009, vol. 2.

cada vez maior está disponível sobre numerosos outros aspectos. A quem se pusesse o problema de padronizar uma literatura em contínua expansão poder-se-ia responder com a confortante observação expressa por Linda Colley, reflectindo sobre limites intrínsecos da historiografia comparada dos impérios: «nenhum estudioso pode já esperar alcançar, isoladamente, um conhecimento suficiente da história integral de um só império, qualquer que ele seja»<sup>38</sup>. Pelo menos deste ponto de vista, para os historiadores, o império português não é diferente dos outros.

## PARTE PRIMEIRA

### A VOCAÇÃO IMPERIAL PORTUGUESA

---

<sup>38</sup> COLLEY, Linda – «What is Imperial History Now?». In CANNADINE, David (ed.) – *What in History Now?* New York: Palgrave Macmillan, 2002, p. 137. A tradução do inglês é minha.

A imagem de uma ligação sólida entre Portugal e a fé católica tem-se frequentemente sobreposto a uma reconstrução das características fundamentais assumidas pelo cristianismo no reino, entre a Idade Média tardia e os inícios da Idade Moderna. Esta tendência foi acentuada no caso do extenso império ultramarino, de que os portugueses lançaram as bases entre os séculos XIV e XVI, ao longo das costas de África, Ásia e América. Aceso as polémicas historiográficas sobre o peso do impulso religioso que animou os protagonistas daquele processo expansionista, destinado a modificar, para sempre, a história do pequeno reino ibérico, têm retardado o exame atento da relação decisiva entre a autoridade da Igreja de Roma e a definição do novo senhorio (*dominium*) que Portugal pretendeu exercer sobre vastas áreas do mundo, em virtude de um direito cada vez mais contestado, com o decorrer do tempo, pelas grandes monarquias europeias (Espanha, França, Inglaterra e Holanda)<sup>39</sup>.

Se isolada do especial papel desempenhado por Roma na formação da vocação imperial de Portugal, a sucessiva e constante reivindicação de uma ortodoxia católica coesa, que distinguiu a retórica oficial portuguesa, sobretudo depois da fractura provocada pela Reforma, perde significado. Do mesmo modo, traços originais (e limites) da reflexão sobre a experiência do império, que emergiu em Portugal durante o século XVI, a partir da ideia de desempenho de uma missão providencial representada pela destruição dos muçulmanos e pela evangelização universal dos gentios, encontram uma primeira explicação no vínculo de obediência ao pontífice romano,

---

<sup>39</sup> Adopto o termo *dominium* consciente da evolução do seu significado entre o fim da Idade Média e o início da Moderna, com a gradual evolução, em direcção subjectiva, da concepção clássica do direito (*ius*) como objecto de justiça. Ver BRETT, Annabel S. – *Liberty, Right and Nature: Individual Rights in Later Scholastic Thought*. Cambridge: Cambridge UP, 1997.

elemento irrenunciável por uma coroa incapaz de fundar a legitimidade das suas conquistas num paradigma distinto do das concessões papais. Insistir sobre este aspecto não significa excluir que, ao lado da Roma sacra, não exerceu igualmente influência sobre a experiência portuguesa a Roma profana, cuja herança cultural e jurídica se impôs como um modelo de referência política a todos os impérios europeus do início da Idade Moderna<sup>40</sup>. Uma confirmação precoce desta ideia encontra-se na epístola de um célebre secretário pontifício, de meados de Quatrocentos, na qual, para exaltar o avanço dos portugueses ao longo da costa ocidental africana, se estabelecia um eloquente confronto entre o infante D. Henrique e Júlio César. O vencedor era, naturalmente, o primeiro, cujos navios tinham chegado a regiões desconhecidas e impenetráveis, sem temer os perigos do mar, nem as reacções de populações classificadas sem hesitação como «bárbaras»; pelo contrário, o segundo, com os seus exércitos, não tinha ido para além de províncias já conhecidas ou situadas nos limítrofes fronteiriços do império romano<sup>41</sup>. Entre Portugal e as duas tradições de que Roma era símbolo existia, todavia, uma hierarquia precisa, como revela a precedência do direito canónico sobre o direito imperial *ratione peccati*, estabelecida pela legislação portuguesa do tempo<sup>42</sup>.

A relação privilegiada que o primeiro império ultramarino europeu da Idade Moderna manteve com Roma conheceu uma evolução. De fonte de Direito, em meados de Quatrocentos – em virtude das bulas concedidas a D. Afonso V (1448-1481), antes de mais para justificar o nascente tráfico de escravos negros, tutelando o acesso exclusivo dos portugueses aos litorais da África atlântica –, no centro da propaganda das empresas militares na Ásia, no início de Quinhentos, Roma acabou por se tornar objecto de uma relação tensa e controversa com a monarquia portuguesa. Nos inícios

<sup>40</sup> PAGDEN, Anthony – *Lords of All the World, cit.*, pp. 11-28.

<sup>41</sup> Carta de Poggio Bracciolini ao infante D. Henrique, sem data (mas ca. 1448/9), em MH – vol. 9, doc. 186.

<sup>42</sup> «Acontecendo, que... as Leyx Imperiaes sejam contrairas aos Canones, mandamos que assy nas cousas temporaeas, como espirituaeas, se guardem os Canones, se o tal caso for, que guardando as Leyx Imperiaees, traga pecado. ...em tal caso devemos necessariamente obediência ao Padre Santo, e na Santa Igreja, de que os Canones procedem, a qual nõ devemos em nenhuã caso aos Emperadores, de que as Leyx Imperiaees procedem», em OA – liv. 2, 9, 1. A compilação das *Ordenações Afonsinas*, da qual esta lei faz parte, foi ultimada entre 1446 e 1447.

dos anos 30, o duplo esforço da coroa, no sentido de uma maior centralização do poder e de uma mais sólida autonomia financeira na gestão da política imperial, culminou na criação de um órgão encarregado de se pronunciar sobre matérias tocantes à consciência do rei: a Mesa da Consciência. O nascimento desta original instituição mostra como se tornou complexo o enlace entre a arte do governo e a esfera da teologia moral, entre o trono e o altar. Fundada num momento assinalado pela ascensão de um novo bloco de teólogos que tinha conquistado há pouco a hegemonia da corte, a Mesa da Consciência foi também uma resposta aos problemas levantados pela natureza mista da realeza portuguesa. De facto, aquele tribunal constituiu a primeira sede em que se desenvolveu uma discussão formal sobre a relação entre império e consciência moral no Portugal de Quinhentos.

## CAPÍTULO 1

### A ESCRAVIDÃO NAS ORIGENS DO IMPÉRIO

Num dia incerto, entre 1452 e 1453, a armada do capitão português Álvaro Fernandes Palenço interceptou no mar, ao largo de Cádiz, uma frota de caravelas, carregada de mercadorias, que retornava de uma expedição ao longo da costa africana. Aquele fluxo comercial, sustentado por armadores andaluzes e outros, sob a protecção do rei de Castela, D. João II de Trastâmara, constituía uma violação evidente da pretensão da coroa portuguesa em exercer jurisdição exclusiva sobre a costa atlântica a sul do Cabo Não e do Cabo Bojador (superados pelos navegadores portugueses em 1434). Naquela área, então designada indistintamente como Guiné, os portugueses tinham iniciado, desde há cerca de um decénio, a procura de escravos destinados ao mercado ibérico. Segundo fontes europeias, a uma primeira fase caracterizada por acções de guerra e razias (1441-1445) ter-se-ia seguido a escolha da via comercial, mais segura, através de intercâmbios e acordos com agentes privados e autoridades locais, conduzidos num terreno de substancial paridade<sup>43</sup>. Os escravos negros eram adquiridos no rio do Ouro aos azenegues, uma população berbere de religião muçulmana e, no rio Senegal, directamente a grandes mercadores, oficiais e soberanos da África negra, que vendiam prisioneiros de guerra e criminosos, prevalentemente pessoas

---

<sup>43</sup> THORNTON, John K. – *Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400-1800*. Cambridge; New York: Cambridge UP, 1998 (ed. portuguesa: *África e os africanos na formação do mundo Atlântico, 1400-1800*, trad. Marisa Rocha Motta. Rio de Janeiro: Campus; Elsevier, 2003<sup>2</sup>), pp. 44-71.

que mantinham cultos animistas. Um primeiro entreposto comercial foi estabelecido, por volta de 1450, na ilha de Arguim, em frente à costa da Mauritânia<sup>44</sup>. A coroa de Castela pretendia, porém, assegurar também às suas embarcações o direito de livre circulação na referida costa. A tentativa inseria-se num contexto já condicionado pela polémica sobre a possessão das ilhas Canárias, que Portugal lhe continuava a disputar, não obstante a consumação de um tratado de paz assinado em Medina do Campo (1431) e uma explícita intervenção papal sobre o assunto (1437).

O referido capitão Palenço agiu com decisão. Sequestrou «por fuerça de armas» uma das caravelas com todo o equipamento e carga, que, muito provavelmente, incluía também escravos. Trazidos para Portugal, os súbditos de D. João II de Castela foram presos e foi-lhes confiscada a mercadoria que transportavam. Era a dura reacção do poder português, empenhado em garantir o monopólio do usufruto das ilhas e das regiões costeiras que as explorações atlânticas dos decénios precedentes tinham permitido alcançar. Contra a ingerência castelhana não faltou o recurso a punições exemplares. A um mercador genovês residente em Sevilha, que se encontrava a bordo da caravela apresada pelo capitão Palenço, D. Afonso V ordenou que fossem cortadas as mãos. Era uma mensagem clara para todos os investidores europeus.

O episódio é conhecido graças a uma carta de protesto enviada pelo monarca de Castela, na ocasião de uma missão diplomática à corte portuguesa (1454)<sup>45</sup>. O problema da conquista, entendida como uma porção de espaço físico reservada à ocupação e ao eventual exercício de um único poder legítimo (conceito jurídico decorrente das repartições territoriais entre as monarquias cristãs da Península Ibérica no tempo da Reconquista), era agora central nas relações entre as duas coroas, que tinham vivido num clima de tensão permanente durante quase todo o século XV. Através da evocação da noção aberta de «conquista» e sob o impulso de interesses

---

<sup>44</sup> Sobre o primeiro século de tráfico de escravos negros e sobre o seu destino em Portugal ver SAUNDERS, A. C. de C. M. – *A Social History of Black Slaves and Freedmen in Portugal, 1444-1555*. Cambridge: Cambridge UP, 1982 (ed. portuguesa: *História social dos escravos e libertos negros em Portugal, 1441-1555*. Lisboa: INCM, 1994).

<sup>45</sup> Carta de 10 Abril de 1454, em MH – vol. 11, doc. 236.

económicos em rápida evolução, o confronto girava em torno da delimitação de direitos de cada uma das partes sobre determinadas áreas externas à Europa, às quais só se poderia ter acesso através da navegação no Oceano Atlântico. O primado do «descobrimento» (*inventio*), que era, segundo o direito comum, a razão mais importante para reivindicar a posse de um novo território, prestava-se a ser facilmente posto em causa, enquanto como princípio jurídico era constantemente debilitado por acordos, concessões e negociações que condicionavam o seu reconhecimento por parte do rival.

A carta de D. João II remetia o caso da caravela capturada ao largo de Cádiz para o âmbito de uma explícita defesa da jurisdição da coroa castelhana. Em vez de se limitar a deplorar os danos materiais causados pelos portugueses aos mercadores locais e estrangeiros sediados nos portos da Andaluzia, como tinha feito anteriormente (a delegação castelhana, todavia, era conduzida por um expoente da alta nobreza andaluza), o rei reclamava direitos exclusivos sobre o tráfico na África ocidental («la terra que llaman Guinea... es de nuestra conquista»). Fazia-o depois de ter rebatido, e nos mesmos termos de missiva já anteriormente enviada em Maio de 1452, a ilegitimidade das expedições às ilhas Canárias ordenadas pelo infante D. Henrique, tio de D. Afonso V, personagem de máximo relevo nas estratégias de expansão atlântica da coroa de Portugal. Era, de facto, àquele príncipe devoto, impregnado de valores cavaleirescos, que em 1443 o infante D. Pedro, nessa altura regente (1438-1448), tinha concedido o monopólio das navegações atlânticas<sup>46</sup>. O privilégio consistia no controlo sobre a concessão de licenças para comerciar na Guiné e na retenção de um quinto sobre o total de cada carga transportada de regresso<sup>47</sup>.

Segundo as acusações de D. João II, a singular condição do poderoso infante D. Henrique oferecera ao rei de Portugal pretexto para adoptar uma inadmissível posição de imparcialidade, tentando ser juiz entre os dois rivais. Todavia, como era universalmente reconhecido, até «en las dichas yslas e

---

<sup>46</sup> Sobre o Infante D. Pedro remeto para RUSSELL, Peter E. – *Prince Henry "the Navigator". A Life*. New Haven and London: Yale UP, 2000 (ed. portuguesa: *Henrique, o Navegador*, trad. Ana Carvalho. Lisboa: Livros Horizonte, 2004), que oferece também uma nova reflexão sobre a primeira fase do expansionismo português.

<sup>47</sup> Privilégio de 22 de Outubro de 1443, em MH – vol. 8, doc. 62.

en otros muchos reinos e tierras e partidas del mundo», as Canárias eram «nuestras e de la nuestra corona real de nuestros reinos e de nuestra propia conquista». O senhorio castelhano sobre o arquipélago, atormentava D. João II, era demonstrada também por uma recente oferta de aquisição do infante D. Henrique, que tinha pedido em vão a concessão de duas ilhas à Ordem de Cristo, de que ele era administrador. D. Henrique talvez tivesse agido em conformidade com a bula *Etsi suscepti* (1443), que fixava os direitos patrimoniais daquela ordem militar, incluindo também as ilhas que no futuro «tiver conquistado por donativos dos fieis de Cristo, ou por outros justos meios»<sup>48</sup>. O obscuro diploma pontifício tinha sido, porém, impugnado pelo regente D. Pedro, o qual tinha impedido D. Henrique de receber o título de grão mestre da Ordem, para evitar que o papa pudesse limitar a jurisdição da coroa portuguesa sobre as suas conquistas<sup>49</sup>. O tom polémico usado pelo rei de Castela nos confrontos da operação tentada por D. Henrique parece também evidenciar o prevalente carácter de ficção jurídica usado pelas ordens militares no contexto do expansionismo português de Quatrocentos (sem naturalmente excluir a sua influência no plano dos valores oficiais da coroa e sobre o recrutamento dos conquistadores)<sup>50</sup>. Todavia, deixando momentaneamente de parte a questão do significado a atribuir à instituição portuguesa herdeira dos Templários na génese do império, observe-se apenas como, para consumir o pedido sobre as duas ilhas, D. Henrique se serviu de um homem por quem nutria plena confiança nas suas qualidades diplomáticas, o teólogo dominicano Afonso Velho, seu confessor<sup>51</sup>.

<sup>48</sup> MH – vol. 8 doc. 1. A tradução do latim é da minha autoria. A 3 de fevereiro de 1446 o infante D. Pedro concedeu a D. Henrique um privilégio análogo sobre as ilhas Canárias, em MH – vol. 9, doc. 95.

<sup>49</sup> DE WITTE, Charles-Martial – «Le bulles pontificales et l'expansion portugaise au x<sup>v</sup> siècle». *Revue d'histoire ecclésiastique*. Vol. 48 (1953), pp. 683-718; Vol. 49 (1954), pp. 438-461; Vol. 51 (1956), pp. 413-453, 809-836; Vol. 53 (1958), pp. 5-46; 443-471. Ver, em particular vol. 49, p. 460.

<sup>50</sup> Para uma introdução à complexa história das ordens militares portuguesas, incluindo um estudo de carácter jurídico, ver FONSECA, Luís Adão – «Ordens Militares». In DHRP – vol. 3, pp. 340-342.

<sup>51</sup> Sobre a crise em curso entre as duas monarquias ver FONSECA, Luís Adão da – «Alguns aspectos das relações diplomáticas entre Portugal e Castela nos meados do século xv (1449-1456)». *Revista da Faculdade de Letras – História*. Série 1. Vol. 3 (1972), pp. 51-112.

Em resposta à carta de Maio de 1452, recordada acima, o rei de Portugal tinha-se oferecido como árbitro na contenda entre o infante D. Henrique e D. João II de Castela. Dever-se-ia tratar de um expediente para ganhar tempo, dado que D. Afonso V se tinha dirigido a um poder bem mais autorizado, o papa, a quem as duas monarquias já tinham recorrido a propósito da controvérsia sobre as Canárias. De facto, a menos de um mês de distância da carta de D. João II, o papa Nicolau V (1447-1455) promulgou, a favor da coroa de Portugal, uma constituição apostólica cujo alcance exacto continua a escapar aos historiadores<sup>52</sup>. A bula *Dum diversas* foi interpretada ora como um procedimento ainda essencialmente ligado à cruzada e realizado para sustentar uma nova acção militar exclusivamente contra os muçulmanos no Norte de África<sup>53</sup>; ora como uma adopção da teoria da potestade directa dos pontífices sobre os gentios, na versão radical formulada pelo cardeal Ostiense (Enrico di Susa)<sup>54</sup>. Outros ainda sustentaram que a ânsia dos portugueses em estabelecer o seu senhorio sobre as regiões de onde provinham os escravos, teria motivado uma aplicação directa à costa saariana das tradicionais regras usadas na guerra contra os muçulmanos<sup>55</sup>. Na realidade, aquele documento constituía uma espécie de híbrido jurídico, mas que foi eficaz e favorável às novas exigências dos portugueses. Em substância, a bula voltava à posição sustentada por Bartolo da Sassoferrato no *De Insula* (1355), segundo o qual uma doação papal podia ratificar um domínio já existente, mas também

<sup>52</sup> Não se lhe refere, nem à bula sucessiva *Romanus Pontifex* (1455), MIGLIO, Massimo – «Niccolò V». In *Enciclopedia dei Papi*. Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2000, vol. 2, pp. 644-56.

<sup>53</sup> Tese sustentada no autorizado estudo de DE WITTE, Charles-Martial – «Le bulles pontificales...» *cit.* Vol. 51, pp. 425-428; Vol. 53, pp. 458-459 (retomado também por QUENUM, Alphonse – *Les Églises chrétiennes et la traite atlantique du x<sup>v</sup> au xix<sup>e</sup> siècle*. Paris: Khartala, 1993, pp. 71-73). Tal interpretação foi já refutada por BRÁSIO, António – «A integração dos Descobrimentos e expansão ultramarina do Infante D. Henrique na cruzada geral do papado». In *Actas do Congresso Internacional de História dos Descobrimentos*. Lisboa, Comissão Executiva das Comemorações do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique, 1961, vol. 5, pp. 80-81 (quanto ao resto, trata-se de artigo com o qual pouco podemos concordar). Rechaça a leitura de de Witte também BOXER, Charles R. – *The Portuguese Seaborne Empire*, *cit.*, p. 21.

<sup>54</sup> RUSSELL-WOOD, Anthony J. R. – «Iberian Expansion...» *cit.*, p. 27 e SAUNDERS, A. C. de C. M. – *A Social History of Black Slaves*, *cit.*, p. 37.

<sup>55</sup> MAXWELL, John F. – *Slavery and the Catholic Church. The History of Catholic Teaching concerning the Moral Legitimacy of the Institution of Slavery*. Chichester: Rose for the Anti-Slavery Society for the Protection of Human Rights, 1975, pp. 52-53.

garantir antecipadamente a legalidade de uma ocupação futura<sup>56</sup>. Assim, Nicolau V, enquanto intervinha *a posteriori* para justificar uma realidade de facto, fundava também as premissas jurídicas do futuro império português. A bula era o produto de uma discutível sobreposição entre dois diferentes e incongruentes modelos de legitimação da guerra contra os «infieis». Brotou esta inédita justificação de um *dominium* que consentisse ter ao mesmo tempo a conquista de terras e povos desconhecidos e que não tinham notícia de Cristo, por um lado, e a faculdade de os reduzir à escravatura perpétua, por outro. Da doutrina expressa naquele diploma pontifício, a coroa de Portugal, pelo menos oficialmente, jamais se teria afastado. A sua importância para o estudo das sucessivas teorias do império português dificilmente pode ser exagerada.

O âmbito concreto da questão era representado pela escravidão. Como se viu, o acesso exclusivo à Guiné que os portugueses se arrogavam era ameaçado por Castela. A bula *Dum diversas* ofereceu uma nova solução. Desde a tomada de Ceuta (1415), o senhorio português fora sendo legitimado por conquistas que recuperavam o conceito de cruzada, graças a bulas de indulgência e privilégios concedidos por diversos papas. O pedido português para que o papado sancionasse as expedições militares no Norte de África inseria-se na progressiva evolução da cruzada da guerra santa pela recuperação de Jerusalém em conflito total com os muçulmanos que habitavam as costas do Mediterrâneo. Tratava-se do êxito de uma «incómoda aliança» (a imagem é de Frederick H. Russell) entre a cruzada e a doutrina da guerra justa, que autorizava o conflito contra «infieis» que ocupavam territórios outrora cristãos (era o caso de Marrocos), ou impediam os missionários de pregar pacificamente o Evangelho<sup>57</sup>. Na realidade, este último argumento jamais ocupara

<sup>56</sup> SASSOFERRATO, Bartolo da – «De insula». In *Omnia, quae extant, opera*. Venetiis: apud Iuntas, 1590, vol. 10, fol. 137rv. Sobre a centralidade de Bartolo em Portugal, onde na primeira metade de Quatrocentos a sua doutrina tinha valor de direito subsidiário (ver OA – liv. 2, 9, 2), retomo SILVA, Nuno José Espinosa Gomes da – «Bartolo na história do direito português». *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra*. Vol. 12 (1960), pp. 177-221; COSTA, Mário Júnio de Almeida – «Romanisme et Bartolisme dans le droit portugais». In SEGOLONI, Danilo (a cura di) – *Bartolo da Sassoferrato. Studi e documenti per il VI centenario*. Milano: Giuffrè, 1962, vol. 1, pp. 313-334, e ALBUQUERQUE, Martim de – «Bartolo e o bartolismo na história do direito português». *Boletim do Ministério da Justiça*. Vol. 304 (1981), pp. 41-61.

<sup>57</sup> RUSSELL, Frederick H. – *The Just War in the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge UP, 1975.

um espaço relevante nas justificações oficiais da guerra contra os muçulmanos. A inexistência de referências à sua conversão entre os objectivos declarados nas primeiras bulas de cruzada teve como consequência a construção da imagem do muçulmano como um inimigo a sujeitar, punir e eliminar<sup>58</sup>.

A história da controversa relação entre missão e cruzada, cujo desenvolvimento não foi linear, reflectiu-se também na política quatrocentista de expansionismo, conduzida por uma monarquia ibérica cujas origens remontavam a um processo de *Reconquista* que há muito terminara (com a ocupação do Algarve em 1249)<sup>59</sup>. Na «guerra dos mouros», como nas fontes portuguesas do início de Quatrocentos era comum referir-se a agressão directa contra os muçulmanos no Norte de África, a preocupação principal era representada pela conquista. O primado continuava a pertencer à fé militante das armas<sup>60</sup>. Ainda durante a segunda metade do século, os pontífices teriam absolvido os sacerdotes portugueses que combatiam contra os muçulmanos ao lado dos soldados<sup>61</sup>. As incursões e avanços dos portugueses ao longo das costas de África saariana já tinha sido objecto, em 1442, de uma bula de indulgência plenária concedida aos participantes da Ordem de Cristo nessas expedições contra os muçulmanos<sup>62</sup>. Mas, uma década mais tarde, era já evidente o carácter limitado de tal medida.

<sup>58</sup> KEDAR, Benjamin Z. – *Crusade and Mission: European Approaches toward the Muslims*. Princeton: Princeton UP, 1984.

<sup>59</sup> Insiste, contrariamente, na imagem de uma evolução linear da cruzada à missão nos impulsos do expansionismo português THOMAZ, Luís Filipe F. R. – «Descobrimientos e Evangelização. Da Cruzada à missão pacífica». In *Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas. Actas do Congresso Internacional*. Braga: UCP, 1993, vol. 1, pp. 81-129.

<sup>60</sup> Só num parecer do infante D. João (1432) se lê uma crítica a tal primado em nome da conversão. Mas trata-se de uma objecção teórica: «guerra dos mouros nom somos çertos se he serviço de Deus; porque eu nom vy nem ouvy que Noso Senhor nem algum dos seus apóstolos nem doctores da igreja mandassem que guerreassem infieis, mas antes, per pregação e mlagres, os mandou converter. Pois, se por seu serviço tal guerra ouvera, mandara que, se quisessem crer, per força os tornassem a verdadeira fe, o que creo nom pode ser achado em autentica escritura», em MH – vol. 4, doc. 23.

<sup>61</sup> Bula *Intenta salutis*, 13 de Outubro de 1459, MH – vol. 13, doc. 151.

<sup>62</sup> Bula *Illius qui se pro divini*, 19 de Dezembro de 1442, em MH – vol. 7, doc. 228. Sobre ela ver DE WITTE, Charles-Martial – «Le bulles pontificales...» *cit.* Vol. 49, pp. 441-442. Reconduz porém o diploma aos preparativos de uma expedição em socorro de Ceuta THOMAZ, Luís Filipe F. R. – «A evolução da política expansionista portuguesa na primeira metade de Quatrocentos». In *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1998<sup>2</sup>, pp. 109, 119-120.

A palavra «mouro» continuava a indicar quer os muçulmanos (entre os quais os azenegues, atacados durante as primeiras incursões), quer os negros africanos. Tratava-se de uma associação favorecida pelo facto de, na própria legislação portuguesa, esse vocábulo ser sinónimo de «escravo». Todavia, não só em Portugal e em Castela, mas também em Roma, era sabido que na região chamada Guiné não habitavam apenas muçulmanos, mas também gentios que nunca tinham tido notícias de Cristo e que eram trazidos como escravos pelos portugueses para a Europa<sup>63</sup>. Em princípio, a condição deles era semelhante à dos nativos das Canárias. Nas décadas precedentes era-lhes aplicada a noção de «gentilidade» (*paganitas*), acolhida também pelos portugueses<sup>64</sup>. A sua conquista tinha sido justificada com base na potestade indirecta do pontífice sobre a esfera secular. Elaborada em meados do século XIII pelo papa Inocêncio IV (Sinibaldo Fieschi), no final do conflito medieval entre papado e império (mas também no tempo em que, na Europa cristã, tomava corpo a ideia de missão), esta teoria definia a autoridade do vigário de Cristo em termos de responsabilidade pastoral universal, reconhecendo ao pontífice a faculdade de declarar guerra também aos gentios que não entravam nos esquemas tradicionais da cruzada e da guerra justa. Só o papa tinha a faculdade de os privar do senhorio sobre as suas terras (*dominium*), apelando ao uso das armas dos príncipes cristãos com o objectivo de promover a conversão, que, todavia, deveria representar um acto voluntário. Aquele poder fundava-se no direito de intervir para punir uma suposta violação da lei natural, se bem que o conteúdo concreto desta última (canibalismo, poligamia, sodomia, etc.) fosse então deixado indefinido. No curso dos dois séculos sucessivos, a teoria da potestade indirecta terminou por impor-se, não obstante a posição de canonistas e juristas como Ostiense e Oldrado da Ponte, que se aventuraram a identificar

<sup>63</sup> Como confirma a já citada carta de Poggio Bracciolini ao infante D. Henrique (ver acima, p. 38, nota 41): «incognitas atque efferas nationes, immanes gentes, in ultimis finibus extra anni solisque vias, constitutas, ad quas nullus antea patuit accessus, navali bello lacessieris multosque inde abduxeris captivos». Sobre esta questão ver WOLF, Kenneth B. – «The “Moors” of West Africa and the Beginnings of the Portuguese Slave Trade». *Journal of Medieval and Renaissance Studies*. Vol. 24 (2003), pp. 449-469.

<sup>64</sup> «Indomiti silvestres fere homines inhabitant qui nulla religione coagulati, nullisque denique legum vinculis irretiti, civili conversacione neglecta, in paganitate veluti pecudes vitam agunt»: Súplica do rei D. Duarte ao papa Eugénio IV, Agosto de 1436, em MH – vol. 5, doc. 129.

a fonte do *dominium* na graça da fé. Negava-se assim aos gentios qualquer direito à propriedade e ao auto-governo, equiparando-os a meros usurpadores<sup>65</sup>. Ao contrário da guerra contra os muçulmanos, a doutrina elaborada por Inocêncio IV configurava um direito de guerra excepcional, excluindo a licitude de reduzir à escravidão perpétua as populações subjulgadas<sup>66</sup>. Entendia-se que o temor de se tornar escravo, teria tido como efeito afastar os infiéis da conversão, o que constituiria o verdadeiro objectivo de uma conquista. Confirma-o a excomunhão fulminada em 1434, por Eugénio IV, contra os portugueses que, no decurso de uma expedição, tinham baptizado quatrocentos nativos das Canárias, mas também se tinham entregue a devastações e pilhagens, constringendo à escravatura «alguns já renascidos pela água do baptismo e outros com a esperança e promessa que quisessem administrar-lhe o sacramento do baptismo»<sup>67</sup>.

Posteriormente, a bula *Dum diversas* inverteu esta condenação de 1434. Através de uma formulação ambivalente, justificou a escravidão dos negros africanos na perspectiva de uma continuidade com as conversões impostas «com mão poderosa» aos muçulmanos. Para o fazer, o redactor do documento, Pietro da Noceto, fundiu de forma muito original o modelo da cruzada com o da potestade indirecta do papa<sup>68</sup>. Por um lado, de facto, a bula não se referia apenas aos «infiéis» muçulmanos, mas também aos «gentios» (*pagani*), agora quase um termo técnico para indicar os povos que não tinham notícia de Cristo (vocábulo, aliás, que não comparece nas bulas de cruzada concedidas anteriormente aos reis de Portugal, enquanto o seu

<sup>65</sup> MULDOON, James – *Popes, Lawyers and Infidels: The Church and the Non-Christian World, 1250-1550*. Liverpool: Liverpool UP, 1979.

<sup>66</sup> RUSSELL, Frederick H. – «Innocent's IV Proposal to Limit the Warfare». In KUTTNER, Stephan (ed.) – *Proceedings of the Fourth International Congress of Medieval Canon Law*. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1976, pp. 386-390.

<sup>67</sup> Bula *Creator omnium*, 17 de Dezembro de 1434, em MH – vol. 5, doc. 52. A tradução do latim é da minha autoria. A medida seguia uma outra intervenção do papa sobre a matéria onde se lê: «taliter providere curemus ut et ipsi iam conversi securitate debita gaudeant et alij a conversione, metu captivitatis huiusmodi, minime retrahantur» (bula *Regimini gregis dominici*, 29 de Setembro de 1434, em MH – vol. 5, doc. 38).

<sup>68</sup> O carácter híbrido da bula escapou tanto a RUSSELL-WOOD, Anthony J. R. – «Iberian Expansion...» *cit.*, pp. 23-28, como a SWEET, James H. – «The Iberian Roots of American Racist Thought». *William and Mary Quarterly*. Vol. 54 (1997), pp. 157-158. Mesmo insistindo sobre a ambiguidade e as contradições da *Dum diversas* e das sucessivas intervenções papais, ambos se limitam a ter em consideração a doutrina da guerra justa.

uso se efectuou nas intervenções oficiais sobre as Canárias). Assim, o objectivo da conversão consentia estender a conquista para além das fronteiras da África muçulmana; enquanto a inédita aplicação aos gentios da noção de «inimigos de Cristo», associada à não casual falta de alusões à transgressão da lei natural, permitia reduzir os negros à escravidão como tradicionais prisioneiros de guerra<sup>69</sup>. Sobre esta base Nicolau V concedeu perpetuamente aos soberanos de Portugal não só a faculdade de invadir, conquistar, expugnar e subjugar «reinos, ducados, condados, principados e outros domínios, terras, lugares, vilas, castros e qualquer outra possessão, bens móveis e imóveis» dos gentios, mas também de «reduzir as suas pessoas à escravidão perpétua». O carácter indefinido da vasta concessão feita à coroa, a quem era transmitido o direito de conquista dos gentios «de qualquer género e em qualquer lugar», era uma consequência, talvez involuntária, do encontro entre a teoria universal da potestade indirecta do papa e a pouca experiência das costas africanas. Sem dúvida, o alcance geográfico do novo *dominium* reconhecido a Portugal continuaria a escapar durante muito tempo<sup>70</sup>. Em qualquer caso, a bula *Dum diversas* lançava as bases jurídicas das futuras conquistas<sup>71</sup>.

Tratava-se de uma evidente violação. No fundo, no plano das concepções teóricas, o primeiro império ultramarino europeu da Idade Moderna fundava as suas raízes numa nova dimensão assumida por um fenómeno antigo – a escravidão –, confirmando, uma vez mais, a correcção das perplexidades de Moses I. Finley sobre uma substancial continuidade entre a escravidão

---

<sup>69</sup> Esta operação intelectual foi já colhida por SAUNDERS, A. C. de C. M. – «The Depiction of Trade as War as a Reflection of Portuguese Ideology and Diplomatic Strategy in West Africa, 1441-1556». *Canadian Journal of History*. Vol. 17 (1982), pp. 219-234.

<sup>70</sup> Em teoria, o único limite podia ser representado pela bula *Dominator Dominus* de 30 de Abril de 1437, em MH – vol. 6, doc. 21, a qual intervindo sobre a questão das Canárias tinha subordinado os direitos de conquista de Portugal aos eventuais direitos de Castela. De facto, porém, os portugueses não respeitavam esse princípio.

<sup>71</sup> Ao tema da escravidão não dedica a atenção necessária SALDANHA, António Vasconcelos de – *Iustum Imperium*, cit. (a palavra aparece uma só vez, na p. 204 nota), o qual reconduz equivocadamente a *Dum diversas* à teoria da guerra justa (pp. 202-212). Uma análise sobre a evolução concreta do tráfico de escravos ligada ao nascimento do império português em MENDES, António de Almeida – «Traites ibériques entre méditerranée et Atlantique: le noir au coeur des empires modernes et de la première mondialisation (ca. 1435-1550)». *Anais de história de além-mar*. Vol. 6 (2005), pp. 351-387.

dos antigos e dos modernos<sup>72</sup>. Num ensaio já clássico Marc Bloch relatou como, durante a alta Idade Média, a religião cristã influenciou profundamente o processo que conduziu ao fim da escravatura antiga. A perspectiva da possibilidade de acesso universal à vida eterna tinha impellido a reconhecer uma alma, onde o mundo romano tinha visto sobretudo um «instrumento dotado de voz» (*instrumentum vocale*). Na dramática representação de Bloch, o fenómeno da alforria tinha tido início quando o dono disse ao seu escravo «tu és um homem», «tu és um cristão». A Europa tinha, assim, assistido ao desaparecimento dos escravos do passado, substituídos então pelos novos servos da gleba. Além disso, tinha-se imposto o princípio segundo o qual nenhum homem poderia ser feito escravo na própria terra. Ao cristão era proibido escravizar o seu semelhante. Assim se difundiu também o hábito de resgate dos prisioneiros de guerra. Em muitas regiões da Europa medieval o fenómeno da escravidão sobreviveu graças à captura dos muçulmanos (nas batalhas da *Reconquista*, através de razias sobre as costas do Norte de África ou mediante a pirataria no Mediterrâneo) e das populações não-cristãs que habitavam nas fronteiras da Europa centro-oriental, do Mar Báltico ao Mar Negro. Procurar aqueles novos escravos e vendê-los nos mercados de homens das cidades europeias era lícito. No caso deles e do dos seus descendentes apenas foi estabelecido que o baptismo não comportasse o fim do jugo<sup>73</sup>.

Mais uma vez tratava-se de uma decisão que remontava ao século XIII. Os documentos remetem para a história do reino dos cruzados na Terra Santa, região onde um grupo de donos de escravos, receoso de perder parte do seu património, se opunha à prática de dar liberdade aos prisioneiros muçulmanos em troca da conversão. Daí derivavam contínuos impedimentos à obra de proselitismo do nascente clero missionário, que reunia cada vez mais apoios no interior da Igreja do tempo. Em duas cartas sucessivas enviadas ao patriarca de Jerusalém (a primeira também aos mestres das ordens

---

<sup>72</sup> Esta a objecção de fundo avançada por FINLEY, Moses I. – «The Idea of Slavery». *The New York Review*. 26 de Janeiro de 1967, pp. 6-10, ao livro pioneiro de DAVIS, David B. – *The Problem of Slavery in Western Culture*. Ithaca: Cornell UP, 1966.

<sup>73</sup> BLOCH, Marc – «Comment et pourquoi finit l'esclavage antique». *Annales ESC*. Vol. 2 (1947), pp. 30-44, 161-170.

militares), o papa Gregório IX alinhou contra a acção dos donos (que «antepõem a possessão ao bem das almas»), exortando as autoridades locais a favorecer as conversões. Todavia, para superar os previsíveis protestos, o pontífice dispôs que os escravos, a que era obrigatório dar o baptismo se o pedissem com sinceridade, manteriam a sua condição («ficando no anterior estado de escravos»)<sup>74</sup>.

A norma não demorou a impor-se. Na Idade Média tardia, cristãos e muçulmanos partilhavam uma posição semelhante sobre a relação entre religião e escravatura. As fontes confirmam-no, mas é legítimo perguntar-se se aquela visão comum favoreceu, de algum modo, a progressiva inserção dos portugueses no vértice atlântico do tráfico transaariano dos escravos negros, tradicionalmente controlado pelos muçulmanos<sup>75</sup>. A lei islâmica também proibia que um muçulmano pudesse escravizar um cor-religionário. Isto não impedia, porém, que um escravo convertido ao Islão preservasse esse estatuto, e fosse tratado como uma mercadoria. Isso foi confirmado ao mesmo tempo que os portugueses davam uma primeira organização estável ao tráfico dos africanos para a Europa, por uma *fatwa* do jurista marroquino Ahmad al-Wansharisi († 1508), o qual justificou a permanência de um escravo negro no seu estado, mesmo depois de se tornar muçulmano, com o facto de que tal condição derivava da sua anterior infidelidade<sup>76</sup>. Não obstante algum laconismo dos documentos portugueses, parece certo que a maior parte dos negros conduzidos à Península Ibérica nas primeiras décadas fossem *wolof* do Senegal parcialmente islamizados, facto que não surpreende na área de fronteira entre o mundo muçulmano e a África negra, a zona onde se moveram os traficantes portugueses antes de penetrar estavelmente no Golfo da Guiné<sup>77</sup>. O que aqui importa, todavia,

<sup>74</sup> Breve *In transmarinis partibus*, 28 de Julho de 1237 (referente à segunda citação) e breve *Intelleximus quod*, 9 de Março 1238 (do qual se colheu a primeira citação). A tradução do latim é minha. Ambos são editados em KEDAR, Benjamin J. – *Crusade and Mission*, cit., pp. 212-213 (para o seu enquadramento ver as pp. 146-149).

<sup>75</sup> Em páginas de notável fineza crítica, insiste no papel dos mercadores muçulmanos na actuação do tráfico português PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, Olivier – *Les traites négrières. Essai d'histoire globale*. Paris: Gallimard, 2004, pp. 26-34.

<sup>76</sup> LEWIS, Bernard – *Race and Slavery in the Middle East: An Historical Enquiry*. New York: Oxford UP, 1990, p. 57.

<sup>77</sup> SAUNDERS, A. C. de C. M. – *A Social History of Black Slaves*, cit., pp. 15-16, 161.

é que a representação oficial que os europeus preservariam foi a de populações gentias.

A bula *Dum diversas* assinalou uma reviravolta decisiva na evolução da relação entre conversão e escravatura no interior do mundo cristão. De pré-requisito fundamental para recuperar a liberdade, o baptismo transformou-se num objectivo cuja única perspectiva era autorizar a perpétua escravidão dos negros. A fórmula usada no diploma de Nicolau V demonstrava inequivocamente o ocaso do adágio do direito romano: «o escravo não tem pessoa» (*servus non habet personam*). Aqueles gentios tinham uma alma, eram pessoas. Mas uma vez caídos na mão cristã as possibilidades de redenção terrena eram quase nulas. A sua plena condição humana era posta em dúvida no exacto momento em que era afirmada, dado que mesmo a esperança de uma futura conversão sancionava a condenação, de facto, a um estado intermédio entre pessoas (*personae*) e coisas (*res*), destinadas ao uso e ao comércio. Começava então a ganhar forma uma justificação teológica do domínio sobre povos que não tinham notícia de Cristo, que teria tido como principal palco de aplicação a América espanhola, quando o senhorio de Carlos V foi despojado de qualquer compromisso com as tradições pretensamente universais do papado e do Sacro Império Romano.

A ideia de fundar o direito à conquista e à escravidão sobre uma inferioridade, apenas temporária dos povos que viviam em estado de barbárie, aflorou subitamente num texto que pode ser considerado um manifesto da posição oficial da coroa portuguesa. Na crónica da conquista da Guiné, de Gomes Eanes de Zurara, encontram-se, de facto, traços de superação da teoria aristotélica da escravidão natural<sup>78</sup>. A crónica foi composta ao abrigo da emissão da bula *Dum diversas* (concluída em 1453, e sucessivamente reajustada até 1460). Se posta em conexão com a nova relação entre conversão e escravatura fixada por Nicolau V, também aquela transposição aparece como parte de uma estratégia de legitimação das façanhas dos portugueses na Guiné: «onde antes viviam em perdição das almas e dos corpos, vinham de todo receber o contrario», afirmava com orgulho Zurara;

<sup>78</sup> Sobre a retoma medieval da noção criada por Aristóteles ver TUCK, Richard – *The Rights of War and Peace*, cit., pp. 65-67.

e esclarecia: «das almas, enquanto eram pagãos, sem claridade e sem lume de santa fé, e dos corpos, por viverem assim como bestas, sem alguma ordenança de criaturas razoáveis, que eles não sabiam que era pão nem vinho, nem cobertura de pano, nem alojamento de casa». Mas o pior, na óptica do cronista, era «a grande ignorância que em eles havia, pela qual não haviam algum conhecimento de bem, somente viver em uma ociosidade bestial». Estas palavras encontram-se no capítulo seguinte àquele onde se lê a primeira descrição da chegada dos escravos negros a Lagos, no Algarve (8 de Agosto de 1444), nas quais, em função do tom utilizado, se quis muitas vezes ler, mal, uma precoce crítica de natureza moral ao nascente tráfico por parte de Zurara. Os dois capítulos formam, na realidade, um todo unitário. E numerosas são as explicações que revelam como o ênfase posto pelo autor sobre a angústia dos africanos, separados dos seus afectos, no fim da viagem para Portugal, deva ser interpretado segundo a óptica cristã de uma renúncia à liberdade corporal em troca de um bem superior. A verdadeira imagem que Zurara desejava transmitir ao leitor cortesão da sua crónica, era aquela com que descrevia o infante D. Henrique, o qual, de um poderoso cavalo, assistia imperturbável à cena da repartição dos escravos, «considerando com grande prazer na salvação daquelas almas, que antes eram perdidas»<sup>79</sup>.

Os decénios posteriores demonstraram como as possíveis consequências práticas da inclusão dos escravos negros no interior de uma teoria evolutiva da civilização, que foram paralelamente acompanhados por uma legislação régia que tendia a equipará-los a crianças, foram, de súbito, fortemente limitadas, por exemplo, por preconceitos ligados à cor da sua pele. Como observou recentemente uma estudiosa inglesa, durante o Renascimento a associação entre pele negra e escravatura tornou-se um dos estereótipos que maiores obstáculos colocava à alforria dos africanos<sup>80</sup>. A presença de negros

<sup>79</sup> ZURARA, Gomes Eanes da – *Crónica de Guiné*, ed. por José de Bragança. Porto: Civilização, 1973, pp. 121-128 (caps. 25-26). Sobre o carácter de legitimação das crónicas oficiais de Zurara ver GOMES, Rita Costa – «Zurara and the Empire: Reconsidering Fifteenth-century Portuguese Historiography». *Storia della Storiografia*. Vol. 47 (2005), pp. 56-89.

<sup>80</sup> Observa, para além disso, que por causa disto nas sociedades europeias «many freed ex-slaves were apprehended as fugitives and were forced to negotiate their freedom all over again through the courts», LOWE, Kate J. P. – «The stereotyping of black Africans in Renais-

livres na Europa de Quatrocentos (pensemos nos monges e embaixadores etíopes) tinha transmitido uma imagem de dignidade social que fornecia um suporte plausível para a ultrapassagem da teoria da escravatura natural. Mas a ausência de tomadas de posição evidentes aos olhos da população contra a progressiva intensificação da deportação de homens da Guiné, não permitiu mais do que delinear o horizonte no interior do qual, no século XVI, se viria a desenvolver num outro plano a reflexão sobre os índios da América e sobre os seus direitos.

A história da administração do baptismo aos primeiros escravos africanos é disso uma prova. Aquele sacramento, que na Europa cristã tinha representado uma viragem fundamental no sentido da evolução da noção de indivíduo, era administrado aos escravos africanos frequentemente com notável atraso e sem excessivas preocupações. Ritos de emergência, fórmulas sumárias e modalidades rápidas eram os usados na maior parte daqueles baptismos, pelo menos até ao início de Quinhentos. O que reflectia o carácter controverso de um rito normalmente imposto à força, e quase sempre sem ser plenamente compreendido por quem o recebia. O baptismo dos negros africanos constituiu talvez o caso mais extremo (e talvez por isso o menos discutido) dos problemas postos pelo expansionismo ibérico no tocante à compreensão de si e dos seus semelhantes por parte dos europeus do início da Idade Moderna<sup>81</sup>.

A bula *Dum diversas* manteve-se um texto obscuro. A amplitude de poderes que conferiu à coroa de Portugal decorreu, porventura, da intenção de reafirmar a autoridade pontifícia por parte de Nicolau V, depois da atormentada época dos concílios<sup>82</sup>. É apenas aparentemente contraditório o

sance Europe». In EARLE, Thomas F., LOWE, Kate J. P. (eds.) – *Black Africans in Renaissance Europe*. Cambridge: Cambridge UP, 2005, p. 20. Sobre a analogia entre escravos negros e crianças (menores de catorze anos) na legislação portuguesa ver SAUNDERS, A. C. de C. M. – *A Social History of Black Slaves*, cit., p. 116. Uma tendência análoga a definir como crianças os escravos registava-se então também nas sociedades da África ocidental. Ver THORNTON, John K. – *Africa and Africans*, cit., pp. 86-87.

<sup>81</sup> Para um delineamento geral ver PROSPERI, Adriano – «Battesimo e identità cristiana nella prima età moderna». In PROSPERI, Adriano (a cura di) – *Salvezza delle anime, disciplina dei corpi. Un seminario sulla storia del battesimo*. Pisa: Edizioni della Normale, 2006, pp. 1-65.

<sup>82</sup> Nisso insiste PRODI, Paolo – *Il sovrano pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna*. Bologna: Il Mulino, 1982, segundo o qual em Nicolau V «posiamo già intravedere ben chiari i lineamenti del papa-re» (p. 91).

facto de que um dos primeiros documentos oficiais em que a proclamação da potestade universal do pontífice se associava a um movimento real contra os infiéis tivesse tido por protagonista um papa amigo de Lorenzo Valla, a quem tinha permitido o regresso a Roma (1448). A eficácia retórica da erudita polémica de Valla contra a doação de Constantino (1440) não tinha deixado de golpear também a estratégia de conversão aprovada pela bula de Nicolau V uns anos mais tarde, como prova o passo que conclui a oração que se imagina dirigida pelo papa Silvestre ao imperador romano, para o tentar dissuadir de uma decisão cheia de consequências nefastas<sup>83</sup>.

O escrito de Valla, todavia, não teve consequências substanciais no plano do Direito. Há algum tempo que juristas e canonistas já não davam grande crédito à teoria da *translatio imperii*, a qual fundava a autoridade do vigário de Cristo no legado de um soberano terreno<sup>84</sup>. Difíceis de compreender eram, sobretudo, as razões da surpreendente sintetização de uma bula como a *Dum diversas*, perante as faculdades tão amplas que continha. Não falta entre os historiadores quem tenha tentado, de qualquer modo, reconduzir a desproporção à nova dimensão que parecia agora próximo de assumir o conflito contra os muçulmanos (nesta altura, o sultão Mehmet II preparava-se para o assédio final de Constantinopla). Mas a origem dos silêncios do diploma de Nicolau V encontra-se, antes de mais, nos equilíbrios da corte portuguesa, que era um sistema com uma organização complexa, onde juristas, doutores e conselheiros, bem como os seus pareceres, naturalmente, tinham obtido um peso notável no *entourage* do rei<sup>85</sup>.

<sup>83</sup> «Ut aliquid de infidelibus, sed ut spero futuris fidelibus loquar... Filios mihi carissimos volo reddere, non servos; adoptare, non emere; generare, non manu capere; animas eorum offerre sacrificium Deo, non diabolo corpora», em VALLA, Lorenzo – *De falso credita et ementita Constantini donatione*, hrsg. Wolfram Setz. München: Monumenta Germaniae Historica, 1986, p. 84. Sobre os diálogos fictícios na argumentação de Valla ver GINZBURG, Carlo – «Préface». In VALLA, Lorenzo – *La Donation de Constantin (Sur la Donation de Constantin à lui faussement attribuée et mensongère)*, trad. Jean-Baptiste Giard. Paris: Les Belles Lettres, 1993, pp. IX-XXI.

<sup>84</sup> MAFFEI, Domenico – *La donazione di Costantino nei giuristi medievali*. Milano: Giuffrè, 1964. Insiste sobre uma relação entre a doação de Constantino e o expansionismo atlântico das monarquias ibéricas, interpretando as bulas papais como instrumentos de investidura feudal, WECKMANN, Luis – *Las Bulas Alejandrinas de 1493 y la Teoría Política del Papado Medieval. Estudio de la supremacia papal sobre islas, 1091-1493*, intr. Ernst H. Kantorowicz. Mexico, UNAM, 1949.

<sup>85</sup> GOMES, Rita Costa – *The Making of a Court Society: Kings and Nobles in Late Medieval Portugal*. Cambridge: Cambridge UP, 2003.

Era praxe que fossem os futuros beneficiários a assumir a iniciativa de solicitar um pronunciamento papal, indicando os termos específicos que ele deveria conter. A bula de 1452 intervinha *post factum* e respondia com evidência à necessidade de legitimar as expedições organizadas sob a responsabilidade do infante D. Henrique, ao qual, como se viu, o regente D. Pedro tinha outorgado perpetuamente o direito exclusivo de navegação e de comércio ao longo das costas atlânticas de África. À redacção da *Dum diversas* não foi estranho, portanto, um agente diplomático de D. Henrique, já recordado anteriormente, o seu confessor, Afonso Velho, enviado a Roma no final de 1450<sup>86</sup>. O teólogo dominicano agiu, certamente, de acordo com o experiente jurista da corte Vasco Fernandes de Lucena, nomeado nos mesmos meses embaixador da coroa na Sede Apostólica<sup>87</sup>.

O texto da bula reflectia a delicada situação da monarquia portuguesa. A falhada tentativa de consagrar os sucessos da cruzada no Norte de África através da concessão da unção papal aos reis de Portugal, rejeitada tanto por Martinho V, como pelo seu sucessor Eugénio IV, tinha confirmado as pretensões dos pontífices sobre o reino de Portugal, definido como «do feudo da Igreja romana» (1436)<sup>88</sup>. Mesmo tendo carácter hereditário, o poderio dos reis de Portugal estava vinculada à aclamação feita em Cortes<sup>89</sup>.

<sup>86</sup> Súplica do infante D. Henrique ao papa Nicolau V a favor de frei Afonso Velho, 29 de Agosto de 1450, em MH – vol. 10, doc. 213.

<sup>87</sup> Carta de Afonso V de Aragão aos cardeais de Valência e Lérida, activos na cúria romana, 16 de Outubro de 1450, em MH – vol. 10, doc. 233.

<sup>88</sup> Em 1428 D. João I obteve só a coroação, ver MH – vol. 3, doc. 102. Oito anos mais tarde, depois de ter recordado que os reis de França e Inglaterra possuíam tal atributo por costume, não por concessão papal, um anónimo consultor romano condenou a cruzada outorgada a D. João I («quoad viveret», lembrava-se): «utinam non fuisset factum, nec guerre incepte cum sarracenis, saltem longinquis, postquam molesti non erant», em MH – vol. 5, doc. 132. A 8 de Setembro de 1436 foi, porém, promulgada uma nova bula de cruzada, a *Rex regum*, a favor do rei D. Duarte de Portugal (ver DE WITTE, Charles-Martial – «Les bulles pontificales...» cit. Vol. 48, pp. 699-700). O correcto significado da dúplice solicitação portuguesa foge a ALBUQUERQUE, Martim de – *O poder político no Renascimento português*. Lisboa: Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina, 1968, pp. 97-99.

<sup>89</sup> Sobre a doutrina da origem contratual da realeza portuguesa (*pactum subjectionis*) ver PRESTAGE, Edgar – *The Royal Power and the Cortes in Portugal*. Watford: Voss and Michael, 1927, pp. 10-17, LANGHANS, F. P. De Almeida – *Fundamentos Jurídicos da Monarquia Portuguesa*. Lisboa: Empresa Nacional de Publicidade, 1951, e ALBUQUERQUE, Martim de – «Política, moral e direito na construção do conceito de Estado em Portugal». In *Estudos de cultura portuguesa*. Lisboa: INCM, 1984-2002, vol. 1, pp. 142-161. Uma compilação, nem sempre com ideias aceitáveis, das principais posições na matéria expressas por autores portugueses entre Quatrocentos e Quinhentos pode ver-se em ALBUQUERQUE, Martim de – *O poder político, cit.*

Naquele contexto inseria-se a procura de uma sanção, por parte das autoridades papais, da acção armada dos portugueses em regiões situadas para além das tradicionais fronteiras geográficas das relações com o mundo cristão. Exactamente nas semanas em que Eugénio IV rejeitava a segunda solicitação de unção por parte da coroa portuguesa, a teoria da potestade indirecta, agora sustentada pelos canonistas da cúria romana, era vertida na *Romanus Pontifex*, uma das bulas que reconheceram competências aos reis de Portugal sobre as ilhas do arquipélago das Canárias ainda habitadas por gentios<sup>90</sup>.

Em 1452, o infante D. Henrique tinha já enviado a Roma um tratado de Teologia em forma de diálogo, no qual ele próprio figurava como um dos dois interlocutores (ca. 1450), com o objectivo de promover a sua imagem de príncipe devoto e preparado em matérias de fé<sup>91</sup>. Mas na *Dum diversas* não se encontra nenhuma referência ao seu destinatário material. Tal falta compreende-se, em primeiro lugar, à luz de uma tradição que enquadrava o acto de concessão no contexto de uma relação entre o pontífice e o monarca. Se se observar, no entanto, o contexto político de Portugal nos meados de Quatrocentos, a omissão de D. Henrique aparece também como o produto da estratégia de uma coroa débil e temerosa de uma excessiva concentração de poderes nas mãos de um só príncipe. Não era um problema de desconfiança pessoal. O soberano, D. Afonso V, tinha assumido há pouco o governo pessoal do reino (1448), quando

---

pp. 23-39. Sobre todos estes assuntos ver CARDIM, Pedro – *Cortes e cultura política no Portugal do antigo regime*. Lisboa: Cosmos, 1998.

<sup>90</sup> Sobre o problema dos direitos dos nativos das Canárias ver RUSSELL, Peter E. – «El descubrimiento de Canarias y el debate medieval acerca de los derechos de los príncipes y pueblos paganos». *Revista de historia canaria*. Vol. 36 (1978), pp. 9-32. Remontavam também ao Verão/Outono de 1436 as intervenções dos juristas italianos Antonio Roselli e Antonio Minucci da Pratovecchio sobre a licitude das guerras conduzidas pelos portugueses no Norte de África. Ver MULDOON, James – *Popes, Lawyers and Infidels*, cit., pp. 124-129.

<sup>91</sup> Escrito pelo franciscano observante André do Prado, professor de Sagradas Escrituras em Roma, entre os anos 20 e 30, o *Horologium Fidei* abre-se com um prefácio que celebra as proezas de D. Henrique «in acquirendis terris grandia, in gerendis bellis strenua, in maria perlustranda forcia», em PRADO, André do – *Horologium fidei. Diálogo com o infante D. Henrique*, ed. Aires A. Nascimento. Lisboa: INCM, 1994, p. 32. Para a data de composição sigo COSTA, António Domingues de Sousa – «Mestre Fr. André do Prado desconhecido escotista português do século xv, Professor nas Universidades de Bolonha e da Cúria Romana». *Revista Portuguesa de Filosofia*. Vol. 23 (1967), pp. 330-331.

combateu contra o infante D. Pedro, seu tio, morto na batalha de Alfarrobeira (1449). Antes deste episódio, a escolha do regente D. Pedro em ceder o monopólio das navegações atlânticas ao irmão Henrique fora motivada, com probabilidade, mais do que por uma tardia aplicação de um suposto modelo de origem feudal ao expansionismo português, pela exigência do regente em ter sob controle as facções da corte e da alta nobreza<sup>92</sup>. De facto, entre as primeiras medidas assumidas pelo jovem D. Afonso V figuram a confirmação e a extensão das concessões feitas ao tio D. Henrique, destinadas a consolidar a ligação entre o novo soberano e um príncipe já idoso que não tinha criado obstáculos à subida ao trono do novo monarca<sup>93</sup>. No início dos anos 50, porém, quando as tensões com Castela sobre a Guiné compeliram a coroa a apelar a Roma, a ferida política de Alfarrobeira não estava ainda cicatrizada. Pelo menos no imediato, ao rei convinha aproveitar a ocasião da bula *Dum diversas* para afirmar a sua autoridade formal, uma escolha que se pode imaginar tivesse sido partilhada por D. Henrique<sup>94</sup>.

O segundo ponto obscuro que permitiu interpretações redutoras do documento papal reside no silêncio sobre o presumível carácter pacífico, já assumido em 1452, das relações entre os portugueses e as populações da costa ocidental africana. Sobre o corte representado pela passagem das armas ao comércio, na procura de escravos na Guiné, Zurara conclui a sua crónica datando com precisão essa cesura no ano de 1448. Mas através da sua eficaz conclusão, não privada de retórica, o cronista não quis de facto refutar que fé, guerra e conquista continuassem a ser elementos centrais ao expansionismo português. Nas novas estratégias económicas empregues

---

<sup>92</sup> Insiste sobre o modelo feudal do príncipe-vassalo THOMAZ, Luís Filipe F. R. – «A evolução da política expansionista...» cit., p. 137, e THOMAZ, Luís Filipe F. R. – «O projecto imperial joanino (Tentativa de interpretação global da política ultramarina de D. João II)». In *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1998, pp. 150-153. Ainda que se admitisse o inesperado uso (por parte de um regente) de uma forma jurídica desconhecida na Península Ibérica medieval, tratar-se-ia de uma instituição sem poder.

<sup>93</sup> Patente relativa às terras a Sul do Cabo Bojador, 2 de Setembro de 1448, em MH – vol. 9, doc. 193, e patente relativa à costa compreendida entre o Cabo Cantim e o Cabo Bojador, 25 de Fevereiro de 1449, em MH – vol. 10, doc. 6.

<sup>94</sup> Desvaloriza a importância da batalha na história do expansionismo português THOMAZ, Luís Filipe F. R. – «A evolução da política expansionista...» cit., pp. 131-141.

pelos portugueses para além do Cabo Bojador indicou sobretudo uma gradual viragem de carácter geral, à qual, de facto, correspondeu, sob o controlo dos monopólios da coroa, uma presença cada vez maior dos grandes investidores privados. Por detrás do declínio dos antigos ideais cavaleirescos, na Guiné intuíam-se os contornos do futuro império comercial português. Nas palavras de Zurara, «depois deste ano avante, sempre se os feitos daquelas partes trataram mais por tratos e avenças de mercadaria que por fortaleza nem trabalho das armas»<sup>95</sup>. Tratara-se de uma escolha imposta pelos equilíbrios de poder nas costas da África ocidental, que teriam ditado as condições da complexa integração dos europeus no comércio local<sup>96</sup>. Mas, num contexto de forte incerteza, como aquele das expedições iniciais ao longo das margens da Mauritânia e da Guiné superior, era ainda do interesse da corte portuguesa garantir o direito a um eventual uso preventivo da força. O objectivo proposto pela *Dum diversas*, de resto, era o mesmo indicado por Zurara. Comum aos dois textos, quase contemporâneos, era o uso da fé para legitimar a escravidão dos negros, naquela altura o mais inquietante, mas certamente não o único, recurso que os portugueses procuravam na África ocidental: a condição de escravo era justificada pela perspectiva de uma conversão, cujo verdadeiro prémio era, porém, remetido para uma vida celeste<sup>97</sup>.

Na corte dos reis de Portugal os valores da «guerra dos mouros» tinham-se combinado com a exaltação do novo senhorio que a coroa pretendia exercer sobre terras e povos que tinham permanecido até essa época sem vinculações à Europa. Uma confirmação disto encontra-se no relato de Nicolaus Lanckmann von Falckenstein, legado imperial adjunto em Portugal,

---

<sup>95</sup> ZURARA, Gomes Eanes da – *Crónica de Guiné cit.*, p. 406 (cap. 96). Insiste numa interpretação rígida da passagem PAGDEN, Anthony – *Lords of All the World, cit.*, p. 64 (uma descrição semelhante também no contemporâneo relato de viagem do mercador veneziano CA' DA MOSTO, Alvise da – «Navigazioni». In RAMUSIO, Giovanni Battista, *Navigazioni e Viaggi*, a cura di Marica Milanese. Torino: Einaudi, 1978-1988, vol. 1, pp. 486-488). Por «império comercial» traduzo a expressão «merchant empire», que adopto no significado proposto por TRACY, James D. – «Introduction». In TRACY, James D. (ed.) – *The Rise of Merchant Empires. Long-distance Trade in the Early Modern World, 1350-1750*. Cambridge; New York: Cambridge UP, 1990, pp. 1-13.

<sup>96</sup> THORNTON, John K. – *Africa and Africans, cit.*, pp. 36-40.

<sup>97</sup> «Posto que os seus corpos estivessem em alguma sujeição, isto era pequena cousa em comparação das suas almas, que eternalmente haviam de possuir a verdadeira soltura», em ZURARA, Gomes Eanes da – *Crónica de Guiné, cit.*, p. 80, cap. 18.

no ano de 1451, para consignar o anel de noivado à infanta D. Leonor na iminência do matrimónio com o imperador Frederico III de Habsburgo. A partida do reino da princesa foi saudada com cerimónias solenes, em que participaram «etíopes e mouros», mas também nativos das Canárias, descritos como «homens silvestres, oriundos de algum canto do mundo, em remotas ilhas marítimas, mas na jurisdição do sereníssimo rei de Portugal». Durante os festejos nupciais celebrados no mês de Outubro, Lanckmann sensibilizou-se de modo particular com a exibição de um «afamado doutor»:

declamou com grande elegância como e quantas vezes [os portugueses] combateram contra gentios (*paganos*) e infieis e obtiveram a vitória. E como e quantas vezes auxiliaram a santa Igreja romana, observando sempre a obediência, sujeitando os africanos e enraizando a fé católica em muitíssimos lugares.

Naquele dia, concluía Lanckmann, «ouvi a constância da fé cristã no reino de Portugal»<sup>98</sup>. O legado imperial colhia com precisão os elementos constitutivos da imagem oficial que viria a ter o império português nos documentos pontifícios, a partir da *Dum diversas*. A circulação dessa representação em Roma, nos meses imediatamente anteriores à emanação da bula, talvez tenha sido reforçada pela presença de alguns cortesãos portugueses na comitiva de D. Leonor. A união entre a infanta e Frederico III foi abençoada por Nicolau V durante a mesma cerimónia em que, pela última vez, se celebrava em Roma, na basílica de S. Pedro, a coroação de um imperador (19 de Março de 1452). Na cidade eterna, a delegação portuguesa foi recebida por um autorizado diplomata, o doutor João Fernandes da Silveira, importante jurista português, o qual teve papel de relevo nas negociações da *Dum diversas*<sup>99</sup>.

---

<sup>98</sup> LANCKMANN VON FALCKENSTEIN, Nicolaus, *Historia Desponsationis Friderici III cum Eleonora Lusitanica*. In *Rerum Germanicarum Scriptores varii*, ed. Burkard Gotthilf Struve, vol. 2. Argentorati: sumptibus Johannis Reinholdi Dulsseckeri, 1717, pp. 60-61. A tradução do latim é minha.

<sup>99</sup> Uma lista dos componentes da comitiva de D. Leonor recolhida em Roma por Fernandes da Silveira encontra-se em PINA, Rui de – *Chronica de el-Rei D. Affonso V*. Lisboa: Escripório, 1901-1902, vol. 2, pp. 125-126 (capp. 132-123).

Exactamente como tinha sucedido com as Canárias, Castela, pese embora a intervenção papal, continuou a reivindicar a sua jurisdição sobre a Guiné. Tornou-se, assim, oportuna a redacção de uma segunda bula, destinada a clarificar a exacta interpretação da *Dum diversas*. Quem promulgou a *Romanus Pontifex* (1455) ainda foi Nicolau V. O diploma apresentou-se como um *motu proprio*, mas, na sua elaboração, tinha trabalhado certamente o já citado Fernandes de Lucena, assistido pelo experiente secretário régio, Nuno Fernandes Tinoco<sup>100</sup>. A continuidade entre as duas bulas emerge do facto de que na nova se retomava à letra a secção mais importante da *Dum diversas*. Mas a *Romanus Pontifex*, além de reafirmar mais abertamente a doutrina da potestade indirecta do papa («reconduza no rebanho do Senhor as ovelhas confiadas a si por vontade divina»), declarava explicitamente que os poderes outorgados aos reis de Portugal se referiam, de igual modo, aos «homens mesmos, e os seus reinos e lugares, também se se acharem em partes remotíssimas e incógnitas». Instituíam-se, por esta via, uma relação de continuidade entre as guerras de cruzada e as expedições organizadas pelo infante D. Henrique (agora explicita e finalmente nomeado), que tinham alcançado «alguns povos gentios, ou pagãos, que nunca foram atingidos pela seita do nefandíssimo Maomé». E uma definição geográfica menos vaga passava a fixar os limites e direcções das conquistas portuguesas («dos Cabos Bojador e Não até à toda a Guiné e além, na direcção daquela extensão meridional»), condicionando, porém, o *dominium* à efectiva ocupação («depois de serem adquiridas»). A concessão papal, além disso, não era dirigida apenas aos monarcas portugueses e aos seus sucessores, mas também explicitamente a D. Henrique. Como se esclarecia, era em virtude da *Dum diversas* («em razão da dicta faculdade») que D. Afonso V e o sobrinho eram «verdadeiros senhores» (*veri domini*) de terras, ilhas e mares («províncias, ilhas, portos e mares quaesquer»), sobre as quais exercitavam, portanto, um legítimo monopólio<sup>101</sup>. As novas con-

<sup>100</sup> A ideia do *motu proprio* visava evitar a eventual tentativa de anulação da bula por vício de informação, ver DE WITTE, Charles-Martial, «Le bulles pontificales...» *cit.* Vol. 51, p. 430 nota.

<sup>101</sup> Sobre a concessão do *dominium* sobre os mares insiste também CIALDEA, Basilio – *La formazione dell'ordinamento marittimo nelle relazioni internazionali (secoli XIV-XVIII). Dal trecento alla pace di Breda (1667)*. Milano: Giuffrè, 1959, vol. 1, pp. 373-378.

cessões da bula, a qual confirmava ainda as conquistas anteriores, eram subordinadas ao objectivo de que os portugueses entrassem em directo contacto com os gentios. No fundo, o decreto papal retomava uma ideia mais meditada da ligação entre conversão e guerra.

Não obstante a queda de Constantinopla e o fim do império romano do Oriente (1453), era antes de mais à realidade dos novos mundos da África atlântica, onde actuavam os portugueses, que a *Romanus Pontifex* se referia<sup>102</sup>. Em conformidade, a justificação do tráfico dos escravos assumia contornos mais concretos nas poucas linhas em que se autorizava a transportar para Portugal «guinéus e outros negros», «entre os quais ai há convertidos à fé católica em número abundante, e se espera que se, com o favor da divina clemência, se continuar com eles um progresso semelhante, ou estes povos se converterão à fé, ou, pelo menos, as almas de muitos deles gozarão de Cristo». De Roma obtinha-se assim uma explícita licença para as razias, as quais eram apresentadas como a via mais frequente com que os portugueses procuravam os escravos («capturados pela força»). A estes últimos reconhecia-se a posse de uma alma, mas a sua conversão mantinha-se uma miragem. Os escrúpulos em redor do comércio com os traficantes locais, cada vez mais praticado, limitavam-se a ter expressão na não utilização de mercadorias proibidas nas trocas e a não recorrer a formas de aquisição ilegítimas, bem como na continuidade da permissão de fazer negócio com os infiéis, já várias vezes concedida pela Sede Apostólica durante o século xv. Na conclusão da bula fixavam-se os deveres missionários da coroa (erecção de igrejas, mosteiros e lugares pios, envio de sacerdotes para administrar os sacramentos)<sup>103</sup>. Era uma inversão da doutrina clássica da guerra justa, que antepunha as tentativas de pregação ao recurso às armas. Os poderes previstos na *Romanus Pontifex* foram renovados no ano seguinte pelo novo papa, Calisto III,

<sup>102</sup> Sobre a descoberta da «nova humanidade» do mundo atlântico durante o século xv ver ABULAFIA, David – *The Discovery of Mankind: Atlantic Encounters in the Age of Columbus*. New Haven: Yale UP, 2008.

<sup>103</sup> Bula *Romanus Pontifex*, 8 de Janeiro de 1455, em MH – vol. 12, doc. 36. A tradução do latim é da minha autoria. Apresenta um enquadramento, se bem que não exaustivo, da história das intervenções da Igreja medieval sobre a escravatura MULDOON, James – «Spiritual Freedom-Physical Slavery: the Medieval Church and Slavery». *Ave Maria Law Review*. Vol. 3 (2005), pp. 69-93.

que, na bula *Inter cetera*, acrescentou a concessão perpétua à Ordem de Cristo da jurisdição espiritual sobre as conquistas portuguesas a sul do Cabo Bojador e do Cabo Não «até aos indianos» (que eram declarados *nullius diocesis*), ratificando assim uma disposição régia de 1454 (evidentemente fundada, também ela, na *Dum diversas*)<sup>104</sup>.

Nos anos seguintes, milhares de negros acorrentados continuaram a ser embarcados da Guiné para a Península Ibérica. Ao contrário, os esforços para difundir a fé cristã ao longo das costas africanas foram, de facto, inexistentes. Se sobre estes escravos o cronista Zurara tinha escrito que pertenciam à «geração dos filhos de Adão»<sup>105</sup>, numa licença de doação a favor da Ordem de Cristo, solenemente publicada no convento de Cristo, em Tomar, no final de 1457, o príncipe D. Henrique equiparava-os ainda a «cousas», segundo uma fórmula que caracterizaria por muito tempo a linguagem do direito comercial português. A Ordem de Cristo tinha posto à disposição as suas riquezas para sustentar as expedições de guerra e de comércio organizadas por D. Henrique nas costas africanas. Por isso, à jurisdição espiritual que exercia naquelas regiões associava-se também o direito de exigir a vigésima parte de qualquer mercadoria proveniente da Guiné («asi d'escravos, escravas, ouro, pescarias como quaeesquer outras cousas e mercadorias»)<sup>106</sup>. Mas deve notar-se que com a morte de D. Henrique (1460) se abriu uma fase de crise nas ordens militares, que se revelaram incapazes de cumprir o seu ofício espiritual nas possessões do Norte de África<sup>107</sup>.

Por este motivo, as primeiras missões de natureza espiritual foram confiadas às ordens mendicantes (franciscanos e dominicanos). A criação de

<sup>104</sup> Bula *Inter cetera*, 13 de Março de 1456, em MH – vol. 12, doc. 137. A concessão régia de 7 de Junho de 1454 encontra-se em MH, vol. 12, doc. 2.

<sup>105</sup> ZURARA, Gomes Eanes da – *Crónica de Guiné*, cit., p. 122 (cap. 25). A passagem deve ser ligada também à ideia da justificação da escravatura dos negros fundada na maldição de Noé sobre os descendentes de Caim (Gen. 9-10), uma tradição inventada e que se encontra pela primeira vez no cap. 16 da crónica de Zurara, sobre a qual chamou a atenção BRAUDE, Benjamin – «The Sons of Noah and the Construction of Ethnic and Geographical Identities in the Medieval and Early Modern Periods». *William and Mary Quarterly*. Vol. 54 (1997), pp. 127-129.

<sup>106</sup> Licença de 26 de Dezembro de 1457, em MH – vol. 13, doc. 68. Por razões não convincentes o documento é datado de 1456 por DE WITTE, Charles-Martial – «Le bulles pontificales...» cit. Vol. 51, p. 831.

<sup>107</sup> Conforme se afirma em DE WITTE, Charles-Martial – «Le bulles pontificales...» cit. Vol. 53, pp. 10-17 (questão omitida por DAVID, Dionísio – «Ordem de Cristo». In DHPD – vol. 2, pp. 822-824).

dioceses no ultramar (1469) constituiu uma ulterior erosão da jurisdição das ditas ordens militares<sup>108</sup>. Uma efectiva política missionária por parte da coroa foi apenas inaugurada com a complexa estratégia de cristianização do reino do Congo, levada a cabo pelos franciscanos, em finais de Quatrocentos, sobretudo depois do baptismo do rei, Mani Congo (1491). Este episódio atraiu as atenções dos historiadores, mas não só pela retoma do modelo medieval da conversão do soberano (em parte já evidente no baptismo do príncipe *wolof* Bemoim, 1488)<sup>109</sup>. A obra dos missionários teria sido agilizada ao verificarem-se entre os congoleses fenómenos desusados (como a simultânea aparição em sonho de uma senhora que os teria exortado a converter-se a Cristo), explicados eficazmente pelos cristãos como sinais miraculosos. Contudo, a hipótese de uma ligação entre os universos religiosos português e congolês (John Thornton falou de «co-revelação») é limitada, porquanto se baseia apenas numa única fonte lusa (o cronista régio Rui de Pina)<sup>110</sup>.

Nos anos centrais do reinado de D. Afonso V não faltaram agudas reflexões sobre os limites objectivos do expansionismo português. Num conselho ao soberano, o infante D. João, seu filho e futuro rei, exprimiu-se contra novas conquistas, recorrendo a duas objecções precisas: a insensatez da pretensão de controlar o mar («ao qual, Deos e Neptuno, segundo opinião dos antigos, poodem senhorear») e o escasso número de colonos portugueses («Voso reino não ha tanta gente que seja sobeja para povoar as alheas regiões»)<sup>111</sup>. Todavia, as conquistas não se interromperam. No Norte

<sup>108</sup> Na bula *Romanus Pontifex* de 27 de Fevereiro de 1469 concedia-se ao bispo de Tânger (a diocese foi instituída nesse mesmo dia) a administração espiritual não só sobre os arquipélagos da Madeira e dos Açores, mas também sobre Santiago de Cabo Verde, sem sequer mencionar os direitos da Ordem de Cristo sobre esta última ilha, ver DE WITTE, Charles-Martial – «Le bulles pontificales...» cit. Vol. 53, p. 31.

<sup>109</sup> RUSSELL, Peter E. – «White Kings on Black Kings: Rui de Pina and the Problem of Black African Sovereignty». In PAGDEN, Anthony (ed.) – *Facing Each Other. The World's Perception of Europe and Europe's Perception of the World*. Aldershot; Burlington, VT: Ashgate/Variorum, 2000, vol. 2, pp. 503-515.

<sup>110</sup> THORNTON, John K. – *Africa and Africans*, cit., pp. 257-258. Enquadra a interacção entre portugueses e negros africanos na perspectiva da génese da teoria do fetichismo MACGAFFEY, Wyatt – «Dialogues of the Deaf: Europeans on the Atlantic Coast of Africa». In SCHWARTZ, Stuart B. (ed.) – *Implicit Understandings. Observing, Reporting and Reflecting on the Encounters between Europeans and Other People in the Early Modern Era*. Cambridge; New York: Cambridge UP, 1994, pp. 249-267.

<sup>111</sup> Parecer datado de cerca de 1457-1460, em MH – vol. 13, doc. 183.

de África as novas possessões portuguesas (Alcácer-Ceguer, 1458; Arzila, Tânger e Larache, 1471) continuaram a ser enquadradas no modelo de cruzada, ou seja, sob o factor de legitimação das pretensões de *dominium* na região, na esteira da bula papal que, em 1418, tinha reconhecido a tomada de Ceuta<sup>112</sup>. A expansão ao longo da costa atlântica subsaariana permaneceu intensa, como também revela o facto de os primeiros traços (sobreviventes) de uma actividade cartográfica portuguesa datarem do terceiro quartel do século xv<sup>113</sup>.

Depois da morte do infante D. Henrique, a presença portuguesa na área assumiu uma fisionomia cada vez mais marcadamente comercial (emprego de escravos nas plantações de açúcar na Madeira; aquisição de ouro e malagueta; início da colonização das ilhas de Cabo Verde). A participação de privados, em importante medida estrangeiros (florentinos, genoveses, venezianos, alemães, flamengos), culminou na concessão quinquenal dos direitos sobre a Guiné ao mercador Fernão Gomes em troca de dinheiro e de progressos na exploração da costa (1469)<sup>114</sup>. O domínio da coroa permaneceu, porém, seguro. Em 1474 foi reordenada a legislação em matéria de navegações atlânticas, estabelecendo a pena de morte e de confisco dos bens para quem tivesse violado o monopólio da coroa a sul do Cabo Bojador<sup>115</sup>. Cerca de seis anos mais tarde, na sequência da descoberta de ouro na região (1471), Diogo de Azambuja foi encarregado de construir em território *akan* o forte de S. Jorge da Mina (no actual Gana), que ao lado de postos avançados e portos, constituiu, durante séculos, a sede do poder

<sup>112</sup> Sobre a duradoura influência da cruzada ver THOMAZ, Luís Filipe F. R., ALVES, Jorge Santos – «Da cruzada ao Quinto Império». In BETHENCOURT, Francisco, CURTO, Diogo Ramada (orgs.) – *A memória da nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1991, pp. 81-164 (para a segunda metade de Quatrocentos ver as pp. 83-89, 109-111, 131-133).

<sup>113</sup> ALEGRIA, Maria Fernanda *et al.* – «Portuguese Cartography in the Renaissance». In HARLEY, John B., WOODWARD, James (eds.) – *The History of Cartography*. Chicago; London: University of Chicago Press, 1987, vol. 3/1, pp. 983-987. Sobre a política atlântica portuguesa daqueles anos ver COSTA, João Paulo Oliveira e – «D. Afonso V e o Atlântico: a base do projecto expansionista de D. João II». *Mare Liberum*. Vol. 17 (1999), pp. 39-71.

<sup>114</sup> GODINHO, Vitorino Magalhães – *Os Descobrimientos e a Economia Mundial*, 2ª ed. corrigida e ampliada. Lisboa: Presença, 1981-1982, vol. 1, pp. 151-164; vol. 2, pp. 148-157.

<sup>115</sup> Na lei de 31 de Agosto de 1474, em DP – vol. 3, doc. 115, o privilégio do monopólio era justificado com base na «mercee e doaçom» dos pontífices, mas também nos costumes portugueses («como per posse e costume sempre foy vedado e defeso por nos»).

oficial português no Golfo da Guiné (em 1486 obteve, inclusivamente, o estatuto de cidade)<sup>116</sup>.

O crescimento dos domínios da coroa portuguesa reflectiu-se na criação de instituições administrativas (como a Casa de Ceuta e o Armazém da Guiné, situado ao seu lado) e no acrescentamento da referência às conquistas no título do soberano (o qual, até então, se designara tradicionalmente por «rei de Portugal e do Algarve»). A trajectória quatrocentista da «guerra dos mouros» encontra-se condensada na passagem da adição da locução «senhor de Ceuta», decretada por D. João I depois da empresa de 1415, para a transformação de todo o título em «rei de Portugal e dos Algarves d'aquém e d'além mar em África», decidida por D. Afonso V depois das anexações marroquinas de 1471. A nova titulação significava igualmente uma espécie de declaração de guerra ao reino de Fez, que representava uma miragem há muito perseguida pelos portugueses. Mas foi só depois do tratado de Alcáçovas (1479), graças ao qual a monarquia castelhana viu reconhecidos os seus direitos exclusivos sobre as Canárias, a troco da renúncia a qualquer reivindicação sobre a África ocidental e sobre o reino de Fez, e só quando foi concluída a construção do forte de S. Jorge da Mina, que o novo rei D. João II (1481-1495) se proclamou também «senhor da Guiné» (1485)<sup>117</sup>. Era o sinal da nova centralidade assumida pelo nexos entre conquista e comércio nas representações oficiais do expansionismo de uma coroa que, nesses anos, tinha liquidado sem clemência as últimas ciladas provenientes da alta nobreza, de que o melhor exemplo foi a condenação à morte de D. Fernando, duque de Bragança (1483)<sup>118</sup>. Em 1484 tinha regressado a Lisboa, da viagem de exploração ao sul do equador, Diogo Cão, que, como comandante da expedição tinha colocado o primeiro padrão em pedra com as insígnias régias na foz do rio Zaire, sinal duradouro da tomada

<sup>116</sup> BALLONG-WEN-MEWUDA, J. Bato'ora – *São Jorge da Mina, 1482-1637. La vie d'un comptoir portugais en Afrique Occidentale*. Lisboa; Paris: CNCDP; Fondation Calouste Gulbenkian; Centre Culturel Portugais, 1993, vol. 1, pp. 49-70.

<sup>117</sup> SALDANHA, António Vasconcelos de – «Conceitos de Espaço e Poder e seus reflexos na titulação régia portuguesa da época da expansão». In AUBIN, Jean (dir.) – *La Découverte, le Portugal et l'Europe. Actes du Colloque*. Paris: Fondation Calouste Gulbenkian; Centre Culturel Portugais, 1990, pp. 105-129.

<sup>118</sup> MORENO, Humberto Baquero – «A conspiração contra D. João II: o julgamento do Duque de Bragança». *Arquivos do Centro Cultural Português*. Vol. 2 (1970), pp. 47-103.

de posse do domínio português sobre aquela terra<sup>119</sup>. Após a assunção do novo título por D. João II seguiu-se a organização de mais eficientes estruturas de gestão do monopólio régio, a partir da Casa da Mina e Tratos da Guiné (1486), a qual era dotada de um departamento próprio para o tráfico dos escravos (Casa dos Escravos).

A afirmação do poderio português numa região, de facto, subtraída à retórica da cruzada fora significativamente precedida pela confirmação das bulas de conquista promulgadas por Nicolau V e Calisto III e pela ratificação dos acordos de Alcáçovas, ambas contidas na ampla bula *Aeterni Regis* (1481). Esta reconheceu ainda a legalidade do comércio com os não-cristãos e impôs sanções para quem violasse a jurisdição dos portugueses que, no ano seguinte, estipularam um acordo com a Inglaterra (tradicional aliado desde 1386) para pôr fim às incursões dos seus súbditos ao longo das costas africanas<sup>120</sup>. A questão da existência de um projecto imperial elaborado no tempo de D. João II parece destinada a permanecer ainda aberta<sup>121</sup>. Contudo, a importância de Roma na incipiente definição de uma vocação imperial portuguesa encontra confirmação na oração de obediência pronunciada, em finais de 1485, ante o novo papa Inocêncio VIII (e depois dada à estampa) pelo ancião jurista Fernandes de Lucena. A celebração propagandística das vitórias da fé durante o século XV culminava na exaltação de S. Jorge da Mina, o forte destinado, durante séculos, a recolher ouro (mas também escravos) da Guiné. Nas palavras do embaixador português

<sup>119</sup> SEED, Patricia – *Ceremonies of Possession in Europe's Conquest of the New World, 1492-1650*. Cambridge: Cambridge UP, 1995, pp. 131-132 (o estudo oferece um confronto entre as cerimónias de posse celebradas pelos conquistadores europeus na América). Também útil DAVID, Dionísio – «Padrões dos Descobrimientos». In DHDP – vol. 2, pp. 857-860. Sobre os padrões erectos na viagem de Cão e sobre o seu significado ver BARROS, João de – *Ásia... Dos feitos que os portugueses fizeram no descobrimento e conquista dos mares e terras do Oriente*, ed. Hernâni Cidade, Manuel Múrias. Lisboa: Agência Geral da Colónias, 1945-1946, vol. 1, pp. 85-86 (déc. 1, 3, 3).

<sup>120</sup> Na bula *Aeterni Regis* (21 de Junho de 1481) foram nomeados três comissários (os bispos de Évora, Silves e Porto) encarregados de intervir contra quem não respeitasse o monopólio português, em DP – vol. 3, doc. 153. Não obstante o acordo do rei de 1482, nos anos seguintes, registaram-se novas infracções por parte de naus inglesas. Ver AUBIN, Jean – «D. João et Henry VII». In *Le Latin et l'Astrolabe*. Lisboa; Paris: CNCDP; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 1996-2006, vol. 2, pp. 88-89.

<sup>121</sup> Numerosos argumentos a favor da sua existência in THOMAZ, Luís Filipe F. R. – «O Projecto Imperial Joanino...» *cit.*, pp. 149-167.

em Roma, aquele forte «tão santo, tão firme, tão grande», tornava-se o símbolo de um comércio que tinha permitido difundir o Evangelho e abrir caminho para «reinos e povos» da Ásia, de «fama obscuríssima» na Europa, «dos quais, se geógrafos aprovadíssimos dizem a verdade, a navegação dos portugueses já falta apenas de poucos dias de viagem»<sup>122</sup>.

O objectivo de chegar à Índia parecia próximo quando os direitos reconhecidos a Castela pelas bulas de Alexandre VI relativas ao descobrimento da América provocaram uma fractura com o reino vizinho, a que o tratado de Tordesilhas (1494) não pôs fim. Ao forte impacto causado pela viagem de Cristóvão Colombo, constringido na viagem de volta a aproar em Lisboa, onde sustentou ter chegado ao extremo Oriente navegando para ocidente, juntou-se a política unilateral do papa Borja que dirigia contra os portugueses o seu próprio modelo legal de conquista<sup>123</sup>. Depois da conquista de Granada (1492), também a estratégia castelhana de prosseguir a ofensiva contra os muçulmanos no Norte de África, apesar do tratado de Alcáçovas, beneficiou de intervenções oficiais do pontífice, até à promulgação da bula *Ineffabilis et summi* (1495), que constituiu um claro ataque à jurisdição portuguesa sobre África<sup>124</sup>.

Foi num clima de fortes tensões que, em 1495, subiu ao trono de Portugal D. Manuel I, duque de Viseu e administrador da Ordem de Cristo desde 1484, primo do rei D. João II, o qual, vira morrer o seu filho e herdeiro natural, D. Afonso. Os primeiros anos do reinado, que se prolongou entre 1495 e 1521, caracterizaram-se pela procura de uma saída do isolamento internacional através da retoma de relações estáveis e pacíficas com os Reis Católicos, sancionada por uma sólida aliança dinástica. Tendo como fundo as negociações para combinar o seu noivado com a infanta Isabel de Castela, D. Manuel I acabou por aderir à

<sup>122</sup> *Oração de Obediência ao Sumo Pontífice Inocêncio VIII dita por Vasco Fernandes de Lucena em 1485*, ed. Martim de Albuquerque. Lisboa: Inapa, 1988, c. A3v. A tradução do latim é minha. D. João II era já indicado aqui como «dominus Guinee».

<sup>123</sup> RUSSELL, Peter E. – «Some Portuguese paradigms for the discovery and conquest of Spanish America». *Renaissance Studies*. Vol. 6 (1992), pp. 378-381.

<sup>124</sup> BUNES IBARRA, Miguel Ángel de – «El descubrimiento de América y la conquista del norte de África: dos empresas paralelas en la Edad Moderna». *Revista de Indias*. Vol. 45 (1985), pp. 225-233.

ascendente campanha de intolerância contra as minorias religiosas, as quais de há séculos conviviam em ambiente predominantemente pacífico na Península Ibérica. Ao contrário do que aconteceu em Espanha em 1492, o rei de Portugal decidiu emitir um decreto de expulsão do reino que não atingia apenas os judeus, mas também a exígua comunidade muçulmana (1496). No ano seguinte assumiu a decisão inaudita de impor o baptismo forçado aos judeus (entre os quais dezenas de milhares de exilados que tinham deixado Castela nos anos anteriores). Esta opção, contrariada pela maioria do Conselho do Rei e por uma parte qualificada do episcopado (como o capelão-mor do rei e bispo de Tânger, D. Diego Ortiz de Villegas, e o bispo de Lamego, D. Fernando Coutinho), foi, no entanto, apoiada pelo confessor D. Manuel I, o frade dominicano Jorge Vogado<sup>125</sup>.

Durante 1497 delineou-se uma estratégia mista de coerções e privilégios nas relações com os judeus, que veio a ter consequências também sobre o futuro relacionamento entre conversão e império português. No plano legislativo, tal como na reflexão teórica, a condição dos cristãos-novos teria representado um modelo importante para as missões evangelizadoras no império. Disso oferece um exemplo precoce o *Catecismo Pequeno*, publicado em Lisboa, em 1504, exactamente por um dos críticos do baptismo forçado, o capelão D. Diego Ortiz, promovido a bispo de Ceuta em 1500. Aquele compêndio invulgar, de sólida postura paulina, era provavelmente também destinado à instrução religiosa dos judeus convertidos e reflectia a política de interacção dos cristãos-novos sustentada na época pela coroa. Composto a pedido de D. Manuel I, a brevíssima distância de tempo do regresso da primeira viagem à Índia de Vasco da Gama (1499), a edição impressa conferia ao catecismo um carisma de oficialidade, considerando

---

<sup>125</sup> SOYER, François – *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal. King Manuel I and the End of Religious Tolerance (1496-7)*. Leiden; Boston: Brill, 2007. Sobre as posições da Igreja portuguesa ver MARCOCCI, Giuseppe – «... per capillos adductos ad pillam». Il dibattito cinquecentesco sulla validità del battesimo forzato degli ebrei in Portogallo (1496-1497). In PROSPERI, Adriano (a cura di) – *Salvezza delle anime, disciplina dei corpi. Un seminario sulla storia del battesimo*. Pisa: Edizioni della Normale, 2006, pp. 352-358, e PAIVA, José Pedro – «Vescovi ed ebrei/nuovi cristiani nel Cinquecento portoghese». In LAVENIA, Vincenzo, PAOLIN, Giovanna (a cura di) – *Riti di passaggio, pratiche di giustizia. Per Adriano Prosperi*, vol. 3. Pisa: Edizioni della Normale, 2011, pp. 67-85.

a difusão ainda muito limitada da tipografia em Portugal. Ortiz sustentava que, depois da vinda de Cristo, o baptismo e uma «fe explicita» tornaram-se necessários para a salvação, não só para os judeus, mas também para os gentios. O expansionismo dos portugueses inseria-se assim num inédito desenho providencial. Era o instrumento de que Deus se servia para levar a revelação a povos que, mesmo não tendo notícia de Cristo, com a observância da lei natural («fe implícita») demonstravam o desejo de salvar-se. O argumento constituía uma fractura com o passado, completando o percurso de consagração do comércio dos portugueses: «porque alguns das partes muy alongadas, Ethiopia, India, etc., tinham este desejo e nom desmereçiam, Deos, por sua misericordia, ordenou que tevessem noso comercio e participaçam pera que reçebessem sua sancta fe e se salvassem e nos mereçessemos como ministros de Deos e medianeiros»<sup>126</sup>.

A continuidade entre a dimensão continental do reino e a vertente ultramarina das conquistas ajuda a compreender também o destino dos muçulmanos portugueses, aos quais, em 1497, foi consentido deixar livremente o reino. Se a consideração do diferente relevo social das duas minorias (os judeus tinham níveis de integração elevados em muitos aspectos) foi, certamente, um factor importante, também teve peso o antigo preconceito da «guerra dos mouros», que levava a desvalorizar a proposta de uma conversão em massa dos muçulmanos. Uma confirmação parece advir também da decisão de D. Manuel I de relançar a arma retórica da cruzada entre 1496 e 1497, na realidade, destinada, sobretudo, a conter os objectivos expansionistas de Castela em Marrocos. Neste contexto, a expulsão de Portugal dos muçulmanos aparece como o corolário de um percurso cultural amadurecido no tempo, além de constituir um possível «gesto de propaganda política, destinado a impressionar o papado e os outros soberanos cristãos»<sup>127</sup>.

---

<sup>126</sup> *O Catecismo Pequeno de D. Diogo Ortiz Bispo de Viseu*, ed. Elsa Maria Branco da Silva. Lisboa: Colibri, 2001, p. 149 (cap. 4). O catecismo foi composto em torno de 1500, a pedido do rei.

<sup>127</sup> SOYER, François – *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal*, cit., p. 278.

## CAPÍTULO 2

### PRIMEIRAS IMAGENS OFICIAIS DO IMPÉRIO

O êxito da primeira viagem de Vasco da Gama à Índia (1497-1498) imprimiu uma mudança nas estratégias de representação oficial usadas por D. Manuel I. Com a fundação do império português, cujo marco se pode considerar a concessão, em 1505, do título de vice-rei da Índia a D. Francisco de Almeida, Roma tornar-se-ia teatro de uma complexa obra de afirmação no plano internacional do novo poder lusitano. Lembrado talvez pela advertência contida numa obra publicada em 1496 por um seu antigo preceptor («Júlio César foi senhor do mundo pela liberalidade e magnificência»), o rei de Portugal teria seguido aquela exortação de investir na elaboração de uma imagem destinada a exaltar a glória dos seus sucessos militares<sup>128</sup>. Nessa política de propaganda não é difícil identificar a tentativa por parte do rei e dos seus mais fiéis conselheiros de superar as resistências difusas, tanto na corte como em sectores da alta nobreza portuguesa hostis à construção de um poder estável na Ásia, sob o poderio directo da coroa. A relativa escassez de fontes tem impedido os historiadores de penetrar a fundo nos equilíbrios internos do reino de Portugal entre o fim de Quatrocentos e o início de Quinhentos. Todavia, não faltam pesquisas que trouxeram à luz os frequentes compromissos a que o monarca foi constringido para se impor a grupos e facções que viam a presença

---

<sup>128</sup> REBELO, Diogo Lopes – *Do governo da república pelo Rei (De Republica gubernanda per regem)*, ed. Artur Moreira de Sá. Lisboa: Instituto para a Alta Cultura, 1951, p. 118 (cap. 9). A tradução do latim é minha.

portuguesa no Oceano Índico como uma empresa de natureza quase exclusivamente económica, a cujo serviço deveria estar vinculada uma estrutura estatal ligeira e dúctil, fundada não tanto sobre onerosas conquistas territoriais, mas antes sobre o domínio hegemónico das principais rotas comerciais<sup>129</sup>. A opção de exibir e celebrar as conquistas orientais na cidade que hospedava o papado remetia para um programa destinado a obter o reconhecimento, por parte das outras monarquias europeias, do senhorio que a coroa portuguesa pretendia exercer sobre três continentes (em 1500 tinha sido oficialmente descoberto também o Brasil, que se adicionava as possessões em África e na Ásia)<sup>130</sup>.

Não se tratou, todavia, de um processo linear. Os anos do pontificado de Alexandre VI (1492-1503) foram de tensão entre Roma e Portugal. O apoio firme do papa Borja aos Reis Católicos durante a crise diplomática iniciada com o descobrimento da América e a sucessiva concessão do título de rei de África ao soberano de Castela acabou por ofuscar o primado português no expansionismo europeu, cuja reivindicação se tornaria um traço constante na literatura imperial portuguesa de Quinhentos. Para o afastamento entre a coroa e a cúria romana contribuiu também o poderoso cardeal D. Jorge da Costa, residente em Roma desde 1480, onde tinha adquirido uma forte influência sobre os sucessivos pontífices. Com Alexandre VI já se tinha afirmado como uma incontornável figura de mediação, pronta, todavia, a antepor os seus interesses pessoais às ordens da coroa, como se evidenciou na ocasião das difíceis eleições do seu irmão, D. Martinho da Costa, para arcebispo de Lisboa (1500) e de si próprio para a mitra de Braga

<sup>129</sup> Para uma introdução à questão remeto para THOMAZ, Luís Filipe F. R. – «Factions, Interests and Messianism: The Politics of Portuguese Expansion in the East, 1500-1521». *Indian Economic and Social History Review*. Vol. 28 (1991), pp. 97-109 (publicado em português com o título «A “política oriental” de D. Manuel I e as suas contracorrentes». In *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1998<sup>2</sup>, pp. 189-206). Entre os contributos mais recentes assinala-se, em particular, PELÚCIA, Alexandra – «A Baronia de Alvito e a Expansão Manuelina no Oriente ou a Reacção organizada à Política Imperialista». In COSTA, João Paulo Oliveira e, RODRIGUES, Vítor Luís Gaspar (orgs.) – *A Alta Nobreza e a Fundação do Estado da Índia. Actas do Colóquio Internacional*. Lisboa: CHAM, 2004, pp. 279-302. Oferece, por fim, uma série de úteis informações AUBIN, Jean – *Études inédites sur le règne de D. Manuel, 1495-1521* (título do vol. 3 da obra *Le Latin et l’Astrolabe*. Lisboa; Paris: CNCDP; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 1996-2006).

<sup>130</sup> Sobre as escassa atenção diplomática prestada então pelas principais potências europeias a Portugal ver AUBIN, Jean – «Le Portugal dans l’Europe des années 1500». In *Le Latin et l’Astrolabe*. Lisboa; Paris: CNCDP; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 1996-2006, vol. 2, pp. 41-48.

(1501), ambas contra a vontade de D. Manuel I<sup>131</sup>. Alexandre VI não negou novos privilégios ao rei de Portugal. Mas, sob o seu pontificado, foram os poderes atribuídos a Castela que se tornaram no modelo a seguir pela monarquia portuguesa<sup>132</sup>.

Só após o início do pontificado de Júlio II (1503) se criaram as condições para um relançamento da centralidade de Roma na definição do império português, agora em fase de plena constituição. Aquele objectivo já tinha emergido com o problema do enquadramento jurídico da primeira viagem de Vasco da Gama, decidido no interior de uma corte atravessada por agudas divisões sobre a política expansionista<sup>133</sup>. Preparada nos mesmos meses em que a coroa impunha pela força a uniformidade religiosa do reino, a pequena frota de quatro embarcações tinha partido, de Lisboa, poucas semanas após a promulgação de um breve que, além de confirmar em termos genéricos os direitos de conquista da coroa portuguesa, acolhia o pedido de D. Manuel I de poder exercer um pleno *dominium* sobre cidades, castelos e regiões submetidas também pela imposição de tributos<sup>134</sup>. As relações da cúria apostólica com a expedição conduzida por Gama, o qual possuía então o título de capitão-mor, continuam a ser pouco claras<sup>135</sup>. A viagem de Gama tinha tido indubitavelmente finalidades comerciais (a procura das especiarias), se bem que a sua dimensão militar não tenha escapado, nem

<sup>131</sup> PAIVA, José Pedro – *Os Bispos de Portugal e do Império, 1495-1777*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, pp. 38-42. Sobre as relações entre D. Jorge da Costa e D. Manuel I ver MENDONÇA, Manuela – *D. Jorge da Costa, “Cardeal de Alpedrinha”*. Lisboa: Colibri, 1991, pp. 63-74.

<sup>132</sup> Por exemplo, o padroado régio em África, concedido pelo breve *Cum sicut nobis* de 23 de Agosto de 1499, em DP – vol. 3, doc. 340, retomava o modelo seguido em Granada e nas Canárias em 1486. Não é claro se a concessão teve um impacto sobre a jurisdição das ordens militares. Para o período em questão, ver DUTRA, Francis A. – «The Portuguese Military Orders in the Time of Vasco da Gama». In *Military Orders in the Early Modern Portuguese World*. Aldershot; Burlington, VT: Ashgate/Variorum, 2006, I, pp. 1-16.

<sup>133</sup> SUBRAHMANYAM, Sanjay – *The Career and the Legend of Vasco da Gama*. Cambridge; New York: Cambridge UP, 1997 (ed. portuguesa: *A carreira e a lenda de Vasco da Gama*, trad. Pedro Miguel Catalão. Lisboa: CNCDP, 1998), pp. 47-75.

<sup>134</sup> Breve *Ineffabilis et summi*, 1 de Junho de 1497, em DP – 3, vol. doc. 315.

<sup>135</sup> O diploma foi concedido a D. Manuel I a pedido do cardeal D. Jorge da Costa, ver MENDONÇA, Manuela – *D. Jorge da Costa, cit.*, p. 48. Mais uma vez, segundo DE WITTE, Charles-Martial, «Le bulles pontificales...» *cit.* Vol. 53, p. 452, o documento referir-se-ia, sem dúvida, ao Norte de África, dado o cariz da expedição de Gama («un voyage de découverte, sans intentions belliqueuses»).

sequer às primeiras testemunhas indirectas, como o florentino Piero Vaglianti<sup>136</sup>, ao desconsiderar a erecção de padrões com as insígnias régias, que tinha marcado a expedição para Calecute, sinal de uma retoma, pelo menos parcial, do modelo das viagens de «descobrimento e conquista» das décadas anteriores<sup>137</sup>. D. Manuel I acolheu o retorno de Gama fazendo celebrar grandes procissões no reino e juntou à sua coroa o título eloquente de «senhor da Conquista, Navegação e Comércio da Etiópia, Arábia, Pérsia e da Índia». Na embaraçada carta através da qual informou o cardeal D. Jorge da Costa, estante em Roma, da grande proeza, o monarca reivindicou o seu legítimo senhorio sobre as regiões tocadas por Gama, invocando os princípios contidos nas bulas de meados de Quatrocentos. O papa

quer que per doações apostolicas muy largamente tenhamos o senhorio e dominio de todo o per nos achado, de guisa que pouco necessareo pareça mais nada, porem muito nos prazera e affectuosamente vo llo rogamos que, depois de dadas nossas cartas ao Santo Padre e ao collegio, queiraees falando nysso como de vosso ao menos por mostra dalgum novo contentamento pera nos em cousa tam nova e de tam grande e novo mereçimento aveer de Sua Santidade nova aprovaçam e outorga dello na melhor forma que parecer a vossa reverendissima paternidade<sup>138</sup>.

O novo descobrimento tinha revelado a fragilidade dos fundamentos da pretensão jurisdicional portuguesa. A nível oficial, todavia, os portugueses não tinham elaborado nenhuma justificação autónoma do seu expansionismo – não alegaram, por exemplo, o direito ao comércio livre (*jus commerciandi*). Assim, para uma coroa cuja grande força radicava no monopólio da exploração comercial, era ainda oportuno o pedido – difícil

<sup>136</sup> VAGLIANTI, Piero – *Storia dei suoi tempi, 1492-1514*, a cura di Giuliana Berti, Michele Luzzati, Ezio Tongiorgi. Pisa: Nistri-Lischi; Pacini, 1982, pp. 89-90. Sobre a imediata assunção de que o Oceano Índico constituísse um espaço hostil para os portugueses insiste também FONSECA, Luís Adão da – «O significado político em Portugal das duas primeiras viagens à Índia de Vasco da Gama». In *Vasco da Gama e a Índia. Actas da Conferência Internacional*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, vol. 1, pp. 69-100.

<sup>137</sup> Para uma atenta descrição da viagem de Gama ver SUBRAHMANYAM, Sanjay – *The Career and the Legend*, cit., pp. 79-94, 112-159.

<sup>138</sup> Carta de D. Manuel I a D. Jorge da Costa, 28 de Agosto de 1499, em DP – vol. 3, doc. 341.

de obter naquele momento – de nova aprovação e concessão do papa do *dominium* no Oriente.

A partir de uma interpretação algo arbitrária do novo título de D. Manuel I (na verdade, uma síntese dos poderes concedidos pelo papa) e de uma leitura selectiva da carta-patente de nomeação de Gama como «almirante da Índia», Vitorino Magalhães Godinho engendrou a expressão «imperialismo da pimenta», para descrever um processo no qual o interesse comercial teria precedido o projecto de reivindicar um senhorio efectivo da coroa portuguesa sobre as terras situadas a oriente do Cabo da Boa Esperança. De império, portanto, seria lícito falar apenas depois da eleição de D. Francisco de Almeida para vice-rei e da consequente criação do Estado da Índia (1505). Nas palavras daquele historiador, D. Manuel I, um «rei mercador» representante de um Estado que era antes de tudo uma empresa comercial, teria temporariamente renunciado ao poderio territorial (a «conquista») na África oriental e na Ásia, para praticar o *dominium* só sobre o «comércio» e sobre a «navegação», sendo que esta se subordinava ao comércio, o qual constituía o verdadeiro objectivo do expansionismo português consumado com o nascimento do império oriental: «O comércio gerava o imperialismo»<sup>139</sup>. A tese de Magalhães Godinho continua a ter uma profunda influência. No plano dos factos ela colhe, indubitavelmente, uma parte de verdade. Oferece uma confirmação, ainda que parcial, da famosa resposta dada, segundo o anónimo roteiro da viagem, a dois muçulmanos da Tunísia, pelo primeiro membro da tripulação de Gama desembarcado em Calecute, quando foi interrogado sobre o objectivo da expedição («Vimos buscar cristãos e especiaria») <sup>140</sup>. Aquele diálogo seria, de facto, seguido da questão do domínio por parte de potências como Castela, França e Veneza sobre a cidade tida como a capital do comércio indiano das especiarias, cujo tráfico para a Europa os portugueses queriam gerir em exclusivo. Mas aquele direito, não há dúvidas, tinha origem na procura de cristãos (os apostolados por S. Tomé, segundo se pensava), e não de especiarias.

<sup>139</sup> GODINHO, Vitorino Magalhães – *Os Descobrimentos*, cit., vol. 2, pp. 174-181 (a citação na p. 179).

<sup>140</sup> *Roteiro da Primeira Viagem de Vasco da Gama*, ed. Neves Águas. Mem Martins: Europa-América, 1998, p. 75. Segundo o autor do diário, atribuído geralmente a Álvaro Velho, os dois muçulmanos «sabiam falar castelhano e genovês».

Magalhães Godinho não distinguiu entre objectivo concreto da viagem e a sua justificação. No plano das elaborações formais parece evidente como o empreendimento de Gama se equiparava ao esquema fixado para a penetração na zona da Guiné desde meados do século xv. Na falta das instruções régias dadas a Gama para a expedição de 1497 (que se perderam), oferece uma boa prova desta interpretação a carta-patente com que, em 1500, D. Manuel I nomeou o ilustre navegador almirante da Índia. O diploma abria com a referência ao «descobrimento» da África ocidental, sob a autoridade do infante D. Henrique, de que a chegada à Índia deveria representar a ponto terminal. Desde a bula *Romanus Pontifex*, de facto, o objectivo final declarado do expansionismo armado português tinha sido alcançar os chamados cristãos de S. Tomé, isto é, segundo a tradição, os descendentes das populações convertidas pelo apóstolo na Índia<sup>141</sup>. Só à luz do modelo de conquista definido pelas bulas papais se compreende o persistente recurso à agressiva noção jurídica de «descobrimento», empregue pelos portugueses para indicar a tomada de posse de uma região que já estava na sua jurisdição, isto é, dentro dos limites da «conquista» definidos pelas bulas papais; dito de outro modo, «descobrir» significava ampliar um senhorio efectivo, pretendido como legítimo também sobre terras conhecidas, mas até agora separadas da Europa ou, de qualquer modo, não sujeitas a potências cristãs<sup>142</sup>. Não era, por isso, uma contradição que D. Manuel I apresentasse o feito de Vasco da Gama sob o ponto de vista do secular desejo de posse da Índia por parte de reis e imperadores. E o uso das armas não era uma eventualidade subordinada aos obstáculos levantados ao direito de comerciar, mas representava o instrumento principal para libertar as riquezas orientais das mãos dos «infieis», para os quais se auspiciava uma rápida passagem ao cristianismo<sup>143</sup>.

Nos anos sucessivos à viagem de Gama, o complexo sistema de domínio construído pelos portugueses entre Quatrocentos e Quinhentos foi descrito,

<sup>141</sup> THOMAZ, Luís Filipe F. R. – «A lenda de S. Tomé Apóstolo e a expansão portuguesa». *Lusitania Sacra*. Série 2. Vol. 3 (1991), pp. 349-418, e COSTA, João Paulo Oliveira e – «Os portugueses e a cristandade siro-malabar». *Studia*. Vol. 52 (1994), pp. 121-178.

<sup>142</sup> Sobre a noção de «descobrimento» nas fontes relativas à penetração dos portugueses na Índia interroga-se várias vezes, sem todavia fornecer respostas, SUBRAHMANYAM, Sanjay – *The Career and the Legend*, cit., pp. 83-84, 136, 165-166.

<sup>143</sup> Carta-patente de 10 de Janeiro de 1500, em DP – vol. 3, doc. 350.

pela primeira vez, em termos explicitamente imperiais. Aquela nova imagem ligava-se à celebração da grandeza de uma monarquia que parecia, finalmente, conjugar conquista territorial e evangelização universal. A reivindicação do novo papel assumido por Portugal no mundo cruzou-se com a intensa retórica milenarista que caracterizou a corte de D. Manuel I. Nos primeiros anos de Quinhentos, os sucessos da coroa foram oficialmente interpretados como sinal do cumprimento das profecias bíblicas referentes à conversão dos povos da terra, rapidamente associadas à consciente procura de uma consagração imperial oficial<sup>144</sup>. A centralidade desta dupla tendência torna-se manifesta, sobretudo ao considerar-se que ela emerge em plena correspondência com o começo das primeiras campanhas militares no Oceano Índico. Se a viagem de Gama não era comercial, mas um «descobrimento», para ser proclamado o império não havia necessidade de constituir um poder formal na Ásia. No início de 1502, ao mandar imprimir, em Lisboa, uma tradução portuguesa do *Milione* de Marco Polo (a primeira obra impressa em Portugal sobre o tema dos descobrimentos e das conquistas do ultramar), o erudito tipógrafo alemão Valentim Fernandes (Valentinus Moravus) compôs uma inspirada epístola dedicada a D. Manuel I, na qual definia a Índia «terra de promissam», finalmente alcançada pelos portugueses depois de tantos esforços e sofrimentos, em imitação do povo judaico guiado por Moisés (com quem era comparado o rei D. João II). Além de exaltar «cousas novas e maravilhosas das terras e gentes nova», Fernandes delineou, de modo claro, o horizonte desenhado pela parábola dos «catholicos regnos» de D. Manuel I, «que antre os outros dos christãos eram quasi huns dos pequenos, e alonguados dos outros, em os ultimos fyms

<sup>144</sup> THOMAZ, Luís Filipe F. R. – «L'idée imperiale manueline». In AUBIN, Jean (dir.) – *La Découverte, le Portugal et l'Europe. Actes du Colloque*. Paris: Fondation Calouste Gulbenkian; Centre Culturel Portugais, 1990, pp. 35-103 (ed. portuguesa: «A idéia imperial manuelina»). In DORÉ, Andréa, LIMA, Luís Filipe Silvério, SILVA, Luiz Geraldo (orgs.) – *Facetas do Império na História: conceitos e métodos*. São Paulo: Aderaldo & Rothschild, 2008, pp. 39-104. A trad. é de Judith Mota). Apesar de desprovidos de uma proposta interpretativa clara, os recentes trabalhos dedicados à questão por Maria José Pimenta Ferro Tavares têm o mérito de oferecer uma compilação de novas testemunhas que sustentam a vivacidade das correntes milenaristas no Portugal manuelino. Ver, por exemplo, TAVARES, Maria José Pimenta Ferro – «D. Manuel, o Rei dos "últimos dias"». In FARIA, Ana Leal de, BRAGA, Isabel Drummond (coord.) – *Problematizar a História. Estudos de história moderna em homenagem a Maria do Rosário Themudo Barata*. Lisboa: Caleidoscópio, 2007, pp. 499-541.

do mundo» e «agora som feitos tam grandes, que nom somente o vosso senhorio se entende em Europa e Africa, mas ajnda ja vosso nome grande sooa em Asya até as postumeiras partes da India». «Acreçenta Vossa Senhoria», prosseguia ainda Fernandes, «a ffe christaã per todas as partes do mundo ho que nom sento de nenhuum outro rey christaão, povorando ainda as ylhas despovoadas, onde o nome do alto Deos he honrrado, louvado, bento e exalçado». Daí derivava o auspício, que era ao mesmo tempo uma proclamação, de «chegar ao tempo que possa veer a Vossa poderosa Senhoria acreçentada com título imperial de toda a monarchia»<sup>145</sup>.

Aos tons eloquentes da epístola dedicatória – que apresentava uma nova ideia de império, em contraste com a medieval, restrita ao Sacro Império Romano – Fernandes juntou uma breve premissa ilustrativa, em que reparitiu as terras descritas por Marco Polo segundo a ordem das quatro regiões (Etiópia, Arábia, Pérsia e Índia) incluídas por D. Manuel I no seu título, finalmente ratificado, nesse ano, por Alexandre VI<sup>146</sup>. Essa concepção de império como poderio estendido mediante as armas para lá dos limites da Europa e do mundo conhecido, posta ao serviço de uma expansão militante da fé católica, constituía um desenvolvimento do modelo de conquista delineado pelas bulas papais de meados do século xv. Tratava-se de uma perspectiva ainda incerta, como incerto era o poder na Ásia de uma monarquia europeia para a qual se reivindicava um antigo nome carregado de fascínio: império. Nos anos seguintes, essa imagem seria frequente nas representações oficiais. Mas a ela nunca se aliou uma investidura de D. Manuel I como imperador. Para a coroa a dimensão imperial permaneceu antes de mais uma vocação, que permitiu, porém, exprimir esquemas de referência, aspirações, atitudes<sup>147</sup>.

Nos primeiros dois decénios de Quinhentos, sobretudo graças às vitórias militares do governador da Índia D. Afonso de Albuquerque, desenvolveu-se

<sup>145</sup> Marco Paulo. *O Livro de Marco Paulo-O Livro de Nicolao Veneto-Carta de Jeronimo de Santo Estevam*, ed. Francisco Maria Esteves Pereira. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1922, pp. 2-4.

<sup>146</sup> Trata-se da parte indicada por Fernandes como *Adições*. Ver MARNOTO, Rita – «Il Marco Paulo di Valentim Fernandes nella catena traslativa del Milione». In LUPETTI, Monica (a cura di), *Traduzioni, imitazioni, scambi tra Italia e Portogallo nei secoli. Atti del primo Colloquio Internazionale*. Firenze: Olschki, 2008, pp. 25-38.

<sup>147</sup> ALBUQUERQUE, Martim de – *O poder político*, cit., pp. 370-372.

um processo tortuoso que culminou com o nascimento do primeiro império da Idade Moderna. Portugal traçava assim um percurso que foi depois seguido pelas outras grandes monarquias da Europa ocidental, que vieram a edificar impérios ultramarinos de facto, ainda que não de nome. A confirmação mais imediata, naturalmente, foi a de Espanha. Não obstante o título de sacro imperador romano detido desde 1519 por Carlos V, na dimensão compósita da sua autoridade imperial ter-se-ia reflectido um outro significado, mais directamente ligado aos procedimentos adoptados na América, e em substancial continuidade com o modelo do império romano<sup>148</sup>. Sublinhou-o o próprio Hernán Cortés numa epístola na qual declarava que as dimensões e a qualidade das conquistas no México legitimavam que Carlos V se proclamasse imperador daquelas terras tanto como se intitulava imperador da Alemanha. Depois de uma longa decadência, a noção de império oriunda da Idade Média acabava, e era substituída por um novo conceito mais rico e aberto, capaz de se redefinir com base nas mudadas exigências da realidade histórica. Tinha início a que já foi indicada como «idade de ouro do império»<sup>149</sup>.

As aspirações difundidas em Portugal nos primórdios da idade imperial tiveram correspondência também na evolução da iconografia oficial promovida pela monarquia. Desde 1504, de facto, as duas esferas que representavam o atributo principal do soberano, foram sistematicamente associadas ao escudo de Portugal nos símbolos do poder régio, reproduzidos tanto nas fachadas das igrejas e dos palácios, como nos códices iluminados da dita *Leitura Nova*<sup>150</sup>. Na duplicação do elemento da esfera, que tradicionalmente remetia para um poder universal, fundiam-se o império e o milenarismo. A ideia de uma continuidade entre mundo terreno

<sup>148</sup> Sobre a especificidade da retoma do modelo medieval de império por parte de Carlos V continua a ser exemplar o ensaio de YATES, Frances A. – «Charles V and the Idea of Empire». In *Astrea: The Imperial Theme in the Sixteenth Century*. London; Boston: Routledge; Paul Kegan, 1975, pp. 1-28.

<sup>149</sup> MULDOON, James – *Empire and Order: The Concept of Empire, 800-1800*. Houndmills, Basingstoke; New York: Palgrave Macmillan, 1999, p. 116.

<sup>150</sup> A expressão *Leitura Nova* indica os códices de onde, no tempo de D. Manuel I e de D. João II, foram copiados com grafia moderna os documentos medievais da chancelaria régia. Para um estudo da sua cultura artística ver DESWARTE-ROSA, Sylvie – *Les enluminures de la «Leitura Nova», 1504-1552. Étude sur la culture artistique au Portugal au temps de l'Humanisme*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian; Centro Cultural Português, 1977.

e mundo divino, espelho da aura messiânica que envolvia a figura de D. Manuel I, sancionava, de facto, a aspiração imperial portuguesa, expressa pelas duas esferas distintas, mas complementares, que indicavam também os dois lados da terra sobre os quais se estendia o senhorio de Portugal<sup>151</sup>. Mas para fixar a imagem oficial desse império o papel decisivo foi, mais uma vez, de Roma.

Perante a viagem de Vasco da Gama e a progressiva inclusão das frotas portuguesa nas grandes rotas do Oceano Índico, as reacções de muitos observadores e rivais europeus dos portugueses foi reduzir aquele movimento expansionista à dimensão de mero empreendimento comercial, apresentado, por outro lado, como não privado de sombras. Assim, em torno de 1502, Alberto Cantino fez chegar, de Lisboa, ao Duque de Ferrara, a cópia de um planisfério que indicava ainda o coração pulsante do nascente império português no forte de S. Jorge da Mina, juntamente com Jerusalém, a única cidade externa à Europa a ser representada visivelmente com muralhas e edifícios. E já desde o final do ano anterior, o alarmado realismo de uma República de Veneza assustada com o perigo de perder o domínio sobre a distribuição das especiarias asiáticas na Europa, tinha difundido uma imagem do novo poder dos portugueses centrada totalmente na dimensão económica. Na oração feita em Lisboa, em Agosto de 1501, e impressa em Veneza quatro meses mais tarde, o embaixador veneziano Pietro Pasqualigo tinha dirigido a D. Manuel I um elogio que terminava com um reconhecimento amargo: «juntaste povos de distinta natureza com o império, e diferentes mundos com o comércio». A dimensão comercial do império português foi o aspecto que, mais do que qualquer outro, sempre preocupou Veneza. Por isso, no discurso de Pasqualigo, à obrigada celebração da fama universal obtida pelos portugueses, era feito de seguida um estratégico apelo a não esquecer as suas responsabilidades nos confrontos dos estados cristãos do Mediterrâneo ameaçados pelo avanço otomano (apesar da frota enviada em socorro de Veneza por D. Manuel I, em Junho precedente). A mudança em curso no quadro internacional

<sup>151</sup> ALVES, Ana Maria – *Iconologia do poder real no período manuelino. À procura de uma linguagem perdida*. Lisboa: INCM, 1985, pp. 117-136.

devia conduzir os portugueses a antepor aos seus próprios interesses a segurança da Europa cristã. Senão, concluía-se com ênfase, «deve-se grandemente temer que em breve tempo aconteça que este incêndio, contra o qual combate hoje a República de Veneza, e em passado já combateu a Grécia, cedo toda a Europa terá que o combater»<sup>152</sup>.

A tentativa de evitar a abertura de uma crise oficial entre Portugal e Veneza emerge também de episódios de elevado valor simbólico. Em 1502, por exemplo, por ocasião do baptismo do príncipe D. João (futuro rei D. João III) foi escolhido como padrinho o doge de Veneza, Leonardo Loredan, que delegou a sua representação no referido Pasqualigo<sup>153</sup>. Os vigilantes agentes venezianos presentes em Lisboa, contudo, não teriam parado de insistir sobre a representação de um imperialismo português preocupado sobretudo com as vantagens económicas<sup>154</sup>. Foi também para afastar interpretações semelhantes que, por estes anos, a propaganda da coroa relançou com vigor a imagem de um grande império cristão, não apenas provido de legítimos fundamentos jurídicos, mas consagrado também por profecias que lhe confirmavam o carácter milenarista. 1505 foi um ano de mudança. Às primeiras tentativas de dar uma organização estatal à presença portuguesa no Índico correspondeu, de facto, o início de uma propaganda destinada ao pleno reconhecimento internacional do império em formação.

<sup>152</sup> Citado da reprodução anastática da edição original: WEINSTEIN, Donald – *Ambassador from Venice. Pietro Pasqualigo in Lisbon, 1501*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1960, fols. Aii, Aivv. A tradução do latim é minha. Sobre a frota portuguesa enviada contra os turcos em Maio de 1501 ver RESENDE, Vasco – «A Armada de Socorro aos Venezianos (1501) e o interesse português pelo Mediterrâneo no princípio do século XVI». *Clio*. Nova sér. Vol. 10 (2004), pp. 65-79; uma visão mais geral das relações entre Portugal e Veneza no início de Quinhentos em AUBIN, Jean – *Études inédites, cit.*, pp. 443-463.

<sup>153</sup> Sobre a dimensão política do baptismo de D. João III ver BRAGA, Paulo Drumond – *D. João III*. Lisboa: Hugin, 2002, pp. 32-33, e BUESCU, Ana Isabel – *D. João III, 1502-1557*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, pp. 19-21.

<sup>154</sup> Da postura veneziana oferece um considerável exemplo a relação sobre o comércio dos portugueses com a Índia redigida por Leonardo da Ca' Masser, observador da República de Veneza em Lisboa, desde 1504 a 1506. Para um enquadramento ver GODINHO, Vitorino Magalhães, – «Portugal no começo do século XVI: instituições e economia. O relatório do veneziano Lunardo da Cà Masser». *Revista de História Económica Social*. Vol. 4 (1979), pp. 75-87. Depois de ter descrito D. Manuel I como um rei que «onde vê algum lucro, em tudo ele quer entrar», Masser insistia também no desprezo sobre a prática do comércio que teria caracterizado, em geral, a alta nobreza portuguesa («Relato de Leonardo da Ca' Masser à Sereníssima República de Veneza sobre o comércio dos portugueses na Índia depois da descoberta do Cabo da Boa Esperança», a cura di Giovanni Scopoli. *Archivio Storico Italiano*. Apêndice 2 (1845), p. 46). A tradução do italiano é minha.

O período de definitiva maturação desta estratégia situa-se entre a carta-patente de nomeação do primeiro vice-rei da Índia, D. Francisco de Almeida, emitida em Fevereiro, e a carta deste, escrita de Cochim em Dezembro seguinte, na qual auspiciava que D. Manuel I se intitulasse «emperador deste mundo de cá, que he muito moor que ho de lá»<sup>155</sup>.

É habitual indicar 1505 como a data da fundação da estrutura formal de governo central do império português oriental, o «Estado da Índia» (um nome que se tornou de uso mais frequente nos documentos só a partir da segunda metade do século XVI). Apesar das consideráveis dificuldades económicas, por 1505 os portugueses já tinham feito progressos significativos na penetração ao longo das costas do Oceano Índico, cujos proveitos eram administrados pela Casa da Índia e Mina (assim foi rebaptizada, depois do regresso de Vasco da Gama da primeira viagem à Índia, a instituição que, anteriormente, administrava o comércio com a África ocidental). Os portugueses tinham principiado, de facto, a integrar-se num contexto assinalado por equilíbrios políticos e económicos complexos e dinâmicos, onde as contínuas tensões se costumavam resolver por via de conflitos armados, se bem que limitados, em geral, à terra firme. Tiveram, além disso, de aprender a confrontar-se num novo ambiente com o tradicional inimigo muçulmano (o qual não formava de algum modo um bloco unitário), mas também com populações locais que até essa altura eram desconhecidas na Europa, como os guzerates, os tâmeis, os telugus chettis, ou aos quais tinham sido conferidos traços lendários, como os cristãos de rito siríaco do Kerala (os chamados cristãos de S. Tomé) ou os chineses.

A chegada dos portugueses foi caracterizada pela introdução de inauditas formas de violência. Novo era o uso de canhões e de armas de fogo nas naus, o recurso autónomo à guerra marítima sem que ela fosse acompanhada de operações conjuntas em terra, bem como o emprego sistemático da força para garantir a supremacia sobre uma enorme extensão de mar, com a intenção de dominar os nós principais das grandes redes comerciais que ligavam as diversas regiões do mundo que se abria para

<sup>155</sup> Carta de 16 de Dezembro de 1505, em GTT – vol. 11, p. 40, sobre a qual chamou primeiramente a atenção SALDANHA, António Vasconcelos de – «Conceitos de Espaço e Poder...» *cit.*, p. 116.

além do Cabo da Boa Esperança<sup>156</sup>. A situação que se veio a criar na Ásia com o impacto de uma actividade comercial por natureza agressiva como a introduzida pelos portugueses foi descrita por Sanjay Subrahmanyam em termos de «conflito contido»<sup>157</sup>. Para os portugueses as dificuldades decerto não faltaram, tanto por causa das resistências locais, como pelas incompreensões e contrastes que dividiam os diversos expoentes dos comandos políticos e militares portugueses na Ásia. Para reparar a crise bélica ocorrida com o Samudri Raja (o «Zamorim» das fontes portuguesas; literalmente «senhor do mar»), soberano da cidade de Calecute (1500), cujo tráfico era agora dominado pela comunidade local muçulmana dos mapillas, nos anos seguintes os portugueses implantaram e defenderam feitorias comerciais noutros portos das costas do Malabar e do Travancore, como Cochim, Cananor e Coulão<sup>158</sup>.

O ano de 1505 não registou apenas uma aceleração no processo do expansionismo dos portugueses na Ásia, mas também a formulação à corte de D. Manuel I de um inesperado projecto, que nos dois anos seguintes veria o envolvimento das mais importantes monarquias europeias. Na sua origem estiveram, porventura, as ameaças do sultão do Egipto de destruir o Santo Sepulcro, em Jerusalém, como reacção à ascensão da política anti-muçulmana desencadeada nos anos anteriores pelas monarquias ibéricas, desde Granada ao Norte de África. Essa não é razão suficiente, todavia, para manter separado o plano da construção do império na Ásia da proposta, avançada no Verão de 1505 pelo rei, de promover uma grande aliança entre as potências cristãs para obter a libertação da Palestina dos mamelucos (soldados muçulmanos de origem escrava). E não só porque a

<sup>156</sup> SUBRAHMANYAM, Sanjay – *The Career and the Legend*, *cit.*, pp. 94-112. Sobre as dificuldades encontradas pelos portugueses perante as sociedades com que entraram em contacto no Oceano Índico oferece motivos de reflexão SILVA, Chandra Richard de – «Beyond the Cape: The Portuguese Encounter with the People of South Asia». In SCHWARTZ, Stuart B. (ed.) – *Implicit Understandings. Observing, Reporting and Reflecting on the Encounters between Europeans and Other People in the Early Modern Era*. Cambridge; New York: Cambridge UP, 1994, pp. 295-322.

<sup>157</sup> SUBRAHMANYAM, Sanjay – *The Political Economy of Commerce: Southern India, 1500-1650*. Cambridge: Cambridge UP, 1990, pp. 252-275, e SUBRAHMANYAM, Sanjay – «Mughals and Franks in an Age of Contained Conflict». In *Explorations in connected history*, vol. 1, *Mughal and Franks*. New Delhi: Oxford UP, 2005, pp. 1-20.

<sup>158</sup> Para uma rápida análise crítica das operações conduzidas pelos portugueses no Índico durante os primeiros anos de Quinhentos ver SUBRAHMANYAM, Sanjay – *The Portuguese Empire in Asia*, *cit.*, pp. 56-62. Uma reconstrução detalhada, atenta aos elementos de tensão e de descontinuidade, em AUBIN, Jean – *Études inédites*, *cit.*, pp. 283-336.

adopção de um programa imperial consciente no Índico se fez acompanhar, desde logo, por uma reformulação total da política externa portuguesa, devida, antes de mais, à necessidade de uma mais eficaz distribuição das próprias forças militares, mas também à rápida maturação de uma nova visão da geografia política internacional.

O projecto de reconquistar Jerusalém tomou vigor no início do Verão, nos mesmos dias em que voltava a Lisboa, regressado da Índia, o capitão Lopo Soares de Albergaria, cuja vitoriosa defesa das possessões portuguesas no Malabar foi solenemente celebrada no reino<sup>159</sup>. Decisivo foi o apoio à empresa na Terra Santa, prevista em conjunto com uma campanha militar paralela no Mar Vermelho, fornecido por dois dos mais estreitos colaboradores de D. Manuel I, envolvidos pessoalmente na determinação da sua política imperial. Sigam-se de perto os movimentos da diplomacia nos meses centrais daquele ano. O frade franciscano Henrique de Coimbra, confessor de D. Manuel I, protagonista de ilustres passos como missionário (na condução dos padres embarcados na frota de Pedro Álvares Cabral, tinha celebrado a primeira missa no Brasil recém descoberto), transferiu-se então para Inglaterra, a fim de tratar a questão com Henrique VII<sup>160</sup>. À corte de França, primeiro, e à imperial dos Habsburgos em Bruxelas, depois, deslocou-se, por sua vez, o secretário régio Duarte Galvão, um dos principais inspiradores da retórica milenarista que pautou os documentos oficiais do período manuelino. À sua fascinante figura os historiadores têm por costume juntar, não sem excessivo ênfase, um desenho político de estampo providencialista, formulado a partir das características messiânicas atribuídas a D. Manuel I e alimentado por expectativas de palingênese sobre a eminente reunião com a cristandade perdida (do Preste João aos cristãos de S. Tomé), mas também a crença de derivação joaquimita partilhada por frades franciscanos que gozavam de influência particular em certos ambientes da corte régia. No esquema de Galvão, as conquistas portuguesas integravam-se na perspectiva unitária da construção de um império cristão planetário,

<sup>159</sup> AUBIN, Jean – «L'apprentissage de l'Inde. Cochin 1503-1504». In *Le Latin et l'Astrolabe*. Lisboa; Paris: CNCDP; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 1996-2006, vol. 1, pp. 49-110.

<sup>160</sup> LOPES, Fernando Félix – «Frei Henrique de Coimbra. O Missionário, o Diplomata, o Bispo». *Studia*. Vol. 37 (1973), pp. 7-119.

sob o qual se alcançaria a definitiva eliminação dos não-cristãos, em primeiro lugar muçulmanos, e que se consumaria na conversão de todos os povos da Terra. Os dois mais seguros sinais do cumprimento dos tempos que se anunciavam eram indicados pela destruição de Meca e pela reconquista da Terra Santa<sup>161</sup>.

No final de 1505 Henrique de Coimbra conduziu uma segunda delegação a Espanha, onde recebeu o apoio do rei D. Fernando e do cardeal de Toledo, Francisco Ximénez de Cisneros. Galvão, por sua vez, chegou a Roma, no início do ano seguinte, com o objectivo de obter a adesão do papa Júlio II. Sob a dominante ameaça do avanço turco e das intimidações dos mamelucos, entre 1505 e 1507 as cortes europeias pareceram inflamadas pelo antigo sonho de uma guerra de cruzada contra os infiéis para reconduzir Jerusalém ao domínio cristão<sup>162</sup>. Tratou-se de um ardente entusiasmo de momento, em breve superado por novas e mais concretas contingências da política europeia, com um papado demasiado absorvido com as guerras de Itália e a monarquia espanhola preocupada em consolidar o seu plano de expansão no Norte de África<sup>163</sup>. Todavia, aquele breve momento, não se limitou ao surgimento de apelos genéricos, antes deu lugar, sobretudo por parte dos portugueses e dos ingleses, a um real empenho diplomático, com discussões e a avaliação das forças em campo (todas conduzidas em segredo), que revelavam a persistência, que não era apenas retórica, da dimensão militar no entrelaçamento entre política e religião no início de Quinhentos.

Um outro aspecto revela de modo eloquente o clima de exaltação vivido naquele Verão de 1505 em Portugal. Como se foi tornando cada vez mais frequente na Europa de Quinhentos, sob o exemplo da operação terminada no fim do século anterior pelo dominicano Annio da Viterbo – o

<sup>161</sup> AUBIN, Jean – «Duarte Galvão». In *Le Latin et l'Astrolabe*. Lisboa; Paris: CNCDP; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 1996-2006, vol. 1, pp. 11-48.

<sup>162</sup> DE WITTE, Charles-Martial – «Un projet portugais de reconquête de la Terre-Sainte (1505-1507)». In *Actas do Congresso Internacional de História dos Descobrimientos*. Lisboa: Comissão Executiva das Comemorações do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique, 1961, vol. 5/1, pp. 419-449, que tem, todavia, o defeito de insistir de modo exclusivo sobre a dimensão mediterrânea do projecto de reconquista de Jerusalém. Para uma mais recente e profunda reconstrução ver AUBIN, Jean – *Études inédites*, cit., pp. 223-251.

<sup>163</sup> ALONSO ACERO, Beatriz – *Cisneros y la conquista española del norte de África: cruzada, política y arte de la guerra*. Madrid: Ministerio de Defensa, 2006.

qual tinha celebrado a sua cidade natal através da invenção do mito da Etrúria, como berço da humanidade após Noé – as disciplinas humanistas prestavam-se às mutantes exigências do poder<sup>164</sup>. Assim, numa época atravessada por uma intensa atracção por cronologias, prognósticos e vaticínios, que iluminariam com um significado mais profundo e autêntico os eventos do presente, erudição e arqueologia submeteram-se a provas fabricadas com arte, para oferecer uma base concreta também a interpretações e leituras que visavam inserir num desenho profético o nascimento do império português. No mês de Agosto espalhou-se o boato da descoberta de falsas epígrafes num campo próximo de Sintra, nos arredores de Lisboa, cuja origem é difícil de imaginar que fosse estranha à coroa. Sobre três lápides de aparência vetusta desenterradas do solo, encontravam-se inscrições romanas, nas quais se conseguia ler ainda o texto de um oráculo em versos sibilinos que se podia interpretar como o anúncio da iminente reunião entre Ocidente e Oriente sob o sinal dos portugueses. Foi o próprio Valentim Fernandes a difundir o rumor no estrangeiro, através de uma carta enviada para a Alemanha, ao seu amigo e humanista Hieronymus Münzer<sup>165</sup>. Algumas décadas mais tarde, estes versos, atribuídos com deliberada calúnia ao poeta Henrique Caiado, seriam abertamente denunciados como um artifício direccionado a sustentar o carácter providencial da redução da Índia «sob o império e a jurisdição dos portugueses»<sup>166</sup>.

<sup>164</sup> Para uma introdução ao método historiográfico inspirado nos seus *Commentaria super opera diversorum auctorum de antiquitatibus loquentium* (Romae: Eucharius Silber, 1498) limito-me a remeter a GRAFTON, Anthony – *Forgers and Critics: Creativity and Duplicity in Western Scholarship*. Princeton: Princeton UP, 1990.

<sup>165</sup> Carta inserida, posteriormente, com o texto do oráculo («Volventur saxa literis et ordine rectis/ cum videas Occidens Orientis opes,/ Ganges Indus Tagus erit mirabile visu/ merces commutabit suas uterque sibi»), em *Inscriptiones Sacrosanctae Vetustatis non illae quidem Romanae, sed totius fere orbis*. Ingolstadtii: in aedibus P. Apiani, 1534, p. II.

<sup>166</sup> BARREIROS, Gaspar – «Censura in quendam auctorem qui sub falsa Berosi Chaldaei inscriptione circumfertur». In *Collezione Classica, ossia Tesoro delle Antichità Giudaiche, Indiane, Egiziane, Greche, Latine, e di altre Nazioni*, a cura di Giuseppe Martinetti. Roma: presso Antonio Boulzaler, 1824-1828, vol. 4/1, p. 44. A falsificação de Barreiros foi notada em primeiro lugar por MOMIGLIANO, Arnaldo – «Enrico Caiado e la falsificazione di C.I.L. II, 30». *Athenaeum*. Vol. 42 (1964), pp. 3-11. Uma diferente versão dos factos tinha sido difundida, em 1551, por CASTANHEDA, Fernão Lopes de – *História do Descobrimento e Conquista da Índia pelos Portugueses*, ed. por Manuel Lopes de Almeida. Porto: Lello & Irmão, 1979, vol. 1, pp. 71-72 (liv. 1, 28). Em polémica com Fernandes, Castanheda antecipa a descoberta das inscrições para 1499. Esta datação foi retomada sem hesitação por KRIEGLER, Maurice, SUBRAHMANYAM, Sanjay – «The Unity of Opposites: Abraham Zacut, Vasco da Gama and the

A descoberta das epígrafes de Sintra estabelecia um paralelo, não apenas ideal, entre as conquistas dos portugueses e a antiga grandeza do império romano. O episódio acontecia apenas dois meses após o relançamento de uma campanha de propaganda activa organizada pela diplomacia de D. Manuel I em Roma. No início de Quinhentos, sob os pontificados de Júlio II e Leão X, também a capital da cristandade teria celebrado a sua renovada grandeza e as vitórias nas guerras de Itália, mediante uma reevocação consciente e cada vez mais explícita dos faustos de Roma Antiga. A riqueza de significados sustidos pela sobreposição entre a Roma sacra e a Roma profana já foi objecto de uma constante atenção por parte dos estudiosos. Para a construção daquela imagem renascentista contribuíram a obra de restituição classicizante do esplendor artístico e arquitectónico passado da cidade, a celebração de ritos espectaculares segundo um programa iconográfico preciso (coroações papais, triunfos militares, etc.) e a retoma tudo menos que nostálgica de temas e ideais do heroísmo gentio (identificação de Júlio II como um segundo Júlio César e de Leão X como o novo Augusto) na cruzada contra os turcos. Tendia-se, assim, a produzir um efeito de sentimento de cumprimento da missão imperial da Igreja de Roma, cuja obra de evangelização universal vinha em continuidade com a missão civilizadora do império romano<sup>167</sup>.

Aquele desenho de exaltação do carácter triunfante e eterno de Roma era o resultado de um clima cultural promovido por humanistas e conhecedores do passado, que, desde meados de Quatrocentos, tinham associado a restauração do legado da Antiguidade à afirmação do primado papal. Daí derivava uma imagem complexa, em que a centralidade de Roma no mundo cristão, cada vez mais reconhecida por quem observava a cidade de longe, chocava com as acusações de corrupção e decadência que atacavam

Chronicle Gaspar Correia». In DISNEY, Anthony R., BOOTH, Emily (eds.) – *Vasco da Gama and the Linking of Europe and Asia*. New Delhi: Oxford UP, 2000, p. 65. Sobre este episódio e, mais em geral, a recepção de Anírio da Viterbo em Portugal, permito-me remeter para o meu artigo «Contro i falsari. Gaspar Barreiros censore di Anírio da Viterbo». *Rinascimento*. Vol. 50 (2010), pp. 343-359.

<sup>167</sup> STINGER, Charles L. – *The Renaissance Rome*. Bloomington: Indiana UP, 1985. Sobre os cerimoniais romanos ver VISCEGLIA, Maria Antonietta – «Il ritorno e la trasfigurazione dei trionfi antichi». In *La città rituale. Roma e le sue cerimonie in età moderna*. Roma: Viella, 2002, pp. 69-70.

a Igreja no seu todo, e o sistema da cúria romana em particular<sup>168</sup>. Nos mesmos anos, os apelos à reforma tornaram-se cada vez mais urgentes. Não raramente ressentiram-se também das tendências antiquárias em voga. Colhe-se disso um efeito na insistência sobre o mito da Igreja primitiva, principalmente em duas direcções. Por um lado, adquiriu consenso a ideia de que a reforma da Igreja devesse ter início na própria cúria romana, restituindo a pureza das origens a um aparelho que apresentava já os méritos, mas sobretudo os defeitos, de uma burocracia moderna. Essa tendência encontrou expressão também nos apelos que circundaram o desenvolvimento do V Concílio de Latrão (1512-1517), como mostra um sermão pronunciado por Antonio Pucci, em 1514 («Primeiro Roma, para que o juízo comece desde a casa do Senhor, depois o mundo»)<sup>169</sup>.

Por outro lado, a idade dos descobrimentos e das conquistas, portuguesas em particular, restituiu uma aparência de realismo à aspiração a uma recomposição entre as dispersas Igrejas cristãs, cultivada por importantes personalidades próximas do papa, como o agostinho Egidio da Viterbo<sup>170</sup>. Geralmente, o expansionismo ibérico para além das fronteiras da Europa foi interpretado pela cúria romana como um extraordinário alargamento do «império da Igreja romana», que, graças às coroas de Portugal e Espanha podia, finalmente, realizar a conversão universal das gentes. A reunificação com os «cristãos do Oriente», de quem a Europa tinha ficado separada durante séculos, e o encontro com povos que nunca tinham tido notícia de Cristo e dos quais frequentemente se ignorava até a existência (foi sobretudo o caso dos índios da América) produziu em Roma uma efervescência de interpretações milenaristas, que, alimentada pelas esperanças de reforma,

<sup>168</sup> ESCH, Arnold – «Immagine di Roma tra realtà religiosa e dimensione politica nel Quattro e Cinquecento». In *Storia d'Italia. Annali*, vol. 16, FIORANI, Luigi, PROSPERI, Adriano (a cura di) – *Roma, la città del papa. Vita civile e religiosa dal giubileo di Bonifacio VIII al giubileo di papa Wojtyła*. Torino: Einaudi, 2000, pp. 5-29.

<sup>169</sup> MINNICH, Nelson H. – «“Incipiat Iudicium a Domo Domini”: The Fifth Lateran Council and the Reform of Rome». In LYLTE, Guy F. (ed.), *Reform and Authority in the Medieval and Reformation Church*. Washington, DC: Catholic University of America Press, 1981, pp. 127-42 (agora também in MINNICH, Nelson H. – *The Catholic Reformation: Council, Churchmen, Controversies*. Aldershot; Brookfield, VT: Ashgate/Variorum, 1993). A citação na p. 129.

<sup>170</sup> O'MALLEY, John H. – «Giles of Viterbo: a Reformer's Thought on Renaissance Rome». *Renaissance Quarterly*. Vol. 20 (1967), pp. 1-11 (agora também in O'MALLEY, John H. – *Rome and the Renaissance*. London: Variorum Reprints, 1981).

não tardou a traduzir-se numa triunfal exaltação de Júlio II primeiro e de Leão X depois. Em sinal da continuidade entre idade gentia e idade cristã colheram-se em ambos os pontificados testemunhos do cumprimento das profecias bíblicas e do advento de uma nova idade de ouro<sup>171</sup>.

Na iconografia elaborada em Roma no início de Quinhentos viu-se, com razão, não tanto uma retoma das sínteses medievais do Sacro Império Romano, já próximo do fim, quanto uma importante fase de passagem para a afirmação da figura do papa-rei, que permitiria compreender «a continuidade ideológica entre o papado do Renascimento e o papado da Contra-Reforma e da época barroca»<sup>172</sup>. A originalidade da política cultural seguida pela diplomacia portuguesa nos alvares do século foi várias vezes posta em relevo pela historiografia<sup>173</sup>. A alguns aspectos das representações das conquistas na Ásia, promovidas em Roma pela propaganda portuguesa, voltar-se-á nas páginas seguintes. Um problema preliminar é constituído pela exigência de uma compreensão mais profunda das estratégias de mútua glorificação entre a cúria romana e a corte régia. A circulação de temas milenaristas, em grande parte convergentes, parece oferecer uma ulterior confirmação da existência de conexões históricas profundas entre a percepção do expansionismo português no reino e naquela que, apesar de tudo, ainda era a capital religiosa da Europa. A cidade dos papas colocava-se agora no interior da vertente cristã de uma vasta conjuntura milenarista partilhada por numerosas civilizações (safávidas, otomanos, árabes, mughals) que ocupavam as regiões compreendidas entre a Europa ocidental e o sudeste da Ásia. A importância, ou não, de tal conjuntura para explicar as condições culturais do expansionismo português foi o centro de uma acesa discussão historiográfica<sup>174</sup>.

<sup>171</sup> O'MALLEY, John H. – «The Discovery of America and Reform Thought of the Papal Court in the Early Cinquecento». In CHIAPPELLI, Fredi, ALLEN, Michael J. B., BENSON, Robert L. (eds.) – *First Images of America*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1976, vol. 1, pp. 185-200 (agora também in O'MALLEY, John H. – *Rome and the Renaissance, cit.*), e REEVES, Marjorie (ed.) – *Prophetic Rome in the High Renaissance Period*. Oxford; New York: Calerendon Press; Oxford UP, 1992.

<sup>172</sup> PRODI, Paolo – *Il sovrano pontefice, cit.*, p. 95.

<sup>173</sup> DESWARTE-ROSA, Sylvie – «Un novel age d'or. La gloire des portugais à Rome sous Jules II et Léon X». In *Humanismo Português na época dos Descobrimentos. Actas do Congresso Internacional*. Coimbra: FLUC, 1993, pp. 125-152.

<sup>174</sup> SUBRAHMANYAM, Sanjay – «Sixteenth-century Millenarism from Tagus to the Ganges». In *Explorations in connected history*, vol. 2, *From the Tagus to the Ganges*. New Delhi: Oxford UP,

Mas ao lado dos elementos de uma história global, destinada a reconsiderar o expansionismo na sua dimensão mais ampla (não tanto apenas a invasão espanhola da América) sobre um fundo de crenças, ânsias e temores partilhados, ou pelo menos em circulação em áreas de contacto entre elas, as relações entre Portugal e a Sede Apostólica inseriram-se também num contexto mais específico de interesses recíprocos.

O nascente império português não fundava apenas a sua legitimidade jurídica sobre as concessões pontifícias, como se viu, mas encontrou na cidade de Roma o cenário ideal para uma propaganda cada vez mais aberta à sugestão de correspondências simbólicas entre o presente e a Antiguidade. A superioridade das gestas dos portugueses sobre as dos gregos e dos romanos tornou-se um tópico decisivo na literatura lusa relativa ao império. A coroa dirigia assim uma mensagem eloquente aos potenciais críticos do seu monopólio, em primeiro lugar as grandes monarquias europeias, que mantinham embaixadores e representantes em Roma. Para os sucessores do papa Alexandre VI, a opção de celebrar de forma invulgar e solene as vitórias dos portugueses, mas também de consentir a uma coroa estrangeira que transformasse as ocasiões de representação oficial num triunfo, respondeu às exigências de evitar que a imagem europeia do papado acabasse por se assemelhar cada vez mais à de um estado territorial semelhante a outros. Durante as guerras de Itália, as principais potências ultramontanas tiveram forma de confrontar-se de perto com a dimensão temporal do poder pontifício e com a figura de um papa que mais se assemelhava a um príncipe italiano do que ao vigário de Cristo. Disso teriam fornecido uma significativa confirmação os temores, emersos ainda antes da morte de Maximiliano I, de que a assunção do título de sacro imperador romano por parte de Carlos V, já rei de Espanha e dos seus domínios, ameaçasse as fundações da pretensão de poderio do papado sobre o reino de Nápoles, tradicionalmente considerado um feudo pontifício<sup>175</sup>.

2005, pp. 102-137. O ensaio apareceu numa primeira versão francesa na revista *Annales. HSS*, 56 (2001), pp. 51-84. As teses que aí são expressas estiveram então no centro de uma àspera polémica historiográfica entre Francisco Bethencourt e o próprio Subrahmanyam, cujas intervenções foram recolhidas na secção intitulada «Retour sur le Millénarisme». *Annales. HSS*, 57 (2002), pp. 187-201.

<sup>175</sup> SHAW, Christine – «The Papacy and the European Powers». In SHAW, Christine (ed.) – *Italy and the European Powers. The Impact of Wars, 1500-1530*. Leiden; Boston: Brill, 2006, pp. 108-111.

Destes delicados equilíbrios da política continental europeia tinha-se desvinculado há algum tempo a monarquia portuguesa, que enlances matrimoniais tinham transformado num passivo aliado de Espanha nos grandes conflitos europeus. O confronto militar com os muçulmanos e os gentios em África e na Ásia, juntamente com o alargamento das fronteiras da fé cristã no mundo, ofereceu, portanto, ao papado a ocasião de se apresentar como activamente empenhado, ao lado de Portugal, numa empresa espiritual sem precedentes, tentando assim resgatar a sua imagem comprometida. A separação entre as operações conduzidas pelos portugueses e as suas representações oficiais não pareceu constituir uma preocupação. Neste campo, de facto, verificou-se forte consonância entre a propaganda imperial de D. Manuel I e a triunfalista do papado renascentista.

Este ciclo foi inaugurado pela oração de obediência a Júlio II, pronunciada pelo jurista e humanista Diogo Pacheco, em 4 de Junho de 1505 (e posteriormente impressa em Roma no mesmo ano). O discurso deste embaixador voltava a percorrer, segundo uma óptica religiosa, rica de referências à Antiguidade, os sucessos da complexa política oriental da coroa portuguesa, feita de conquistas, tratados de paz e tributos. Eram a Índia e as terras banhadas pelo Índico que se encontravam no centro de uma oração que, insistindo, sem grande inovação, sobre o mito da idade de ouro e sobre a já habitual imagem de uma evangelização agressiva e militante, alcançava a sua feição mais original na consciente reivindicação da dimensão mundial assumida pelo expansionismo português («circundamos quase todo o mundo»). A reclamação da libertação de Jerusalém demonstra também como a expressão pública desse objectivo (associada à aliança com o lendário Preste João) era parte da estratégia do imperialismo luso, a quem as negociações diplomáticas das semanas seguintes pareceram oferecer uma possibilidade concreta de realização. A oração terminava com a oferta significativa das conquistas a Júlio II:

Antes de mais, Beatíssimo Padre, recebe o teu Manuel. Recebe teu Portugal, e não somente Portugal, mas também grande parte de África. Recebe a Etiópia e a imensa vastidão da Índia. Recebe o mesmo Oceano, ainda que rebelde, mas desafiado e vencido pelo nosso remo. Recebe todos

aqueles golfos, os promontórios, as costas, os portos, as ilhas, as cidades, os reis, os numerosíssimos povos como fechados numa mão, dos quais antes nem tínhamos sequer notícia. Recebe a obediência oriental que os teus antepassados nunca conheceram: está reservada para ti, já amplíssima, mas ainda mais ampla no futuro com a vontade de Deus. Recebe finalmente o mesmo mundo. Que digo o mundo? Outras terras, outro mar, outros mundos, outras estrelas<sup>176</sup>.

Esta orgulhosa oferta não tinha apenas um carácter simbólico. Expressa, de facto, o refutar da tradicional redução de Portugal a um feudo da Igreja de Roma, estabelecendo, segundo um modelo contratual (o acto voluntário de obediência), o relacionamento entre a monarquia e a autoridade que continuava a ser apresentada como a principal fonte de legitimação do império<sup>177</sup>.

Uma semana mais tarde, D. Manuel I enviou a Júlio II aquela que foi a primeira epístola oficial dirigida a um pontífice a ser impressa para sustentar a campanha de propaganda a favor do império. Foi escrita em resposta a outra, enviada, no ano anterior, pelo pontífice, e nela o sonho da reconquista de Terra Santa juntava-se directamente às primeiras manobras que teriam levado às missões diplomáticas do franciscano Henrique de Coimbra e de Duarte Galvão. Uma intensa celebração de carácter providencial das conquistas portuguesas encontrava-se também no centro de obras compostas naqueles anos, destinadas, todavia, a permanecer manuscritas e a ter uma circulação limitada aos ambientes de corte (foi o caso da *Crónica de D. Afonso Henriques* do mesmo Galvão, o do *Esmeraldo de Situ Orbis* de Duarte Pacheco Pereira, um soldado regressado das guerras contra Calecute, que na sua descrição não hesitava em indicar o soberano como «César Manuel»<sup>178</sup>). Também por essas razões, a franca reivindicação perante o pontífice da

<sup>176</sup> *Oração de Obediência ao Sumo Pontífice Júlio II dita por Diogo Pacheco em 1505*, ed. por Martim de Albuquerque. Lisboa: Inapa, 1988, cc. non num. A tradução do latim é minha.

<sup>177</sup> Tal visão é reafirmada também numa passagem de João de Barros relativa ao «reino de Portugal e outros que são imediatos ao papa per obediência, e não por serem feudatários», em BARROS, João – *Ásia...*, cit., vol. 1, p. 229, déc. 1, 6, 1.

<sup>178</sup> Ver *supra* nota 24; e AUBIN, Jean – «Les frustrations de Duarte Pacheco Pereira». In *Le Latin et l'Astrolabe*. Lisboa; Paris: CNCDP; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 1996-2006, vol. 1, pp. 111-132.

natureza divina da missão portuguesa é o aspecto que mais impressiona na carta de D. Manuel I: «a maneira da conquista e nossa tençam e o que até aquy temos feito (...), quem isto considerar sem obscuridade, quallquer catolico crerá que mais miraculosamente e per mão de Deus são feytas as taes cousas que com conselho e forças de homens». Pouco adiante, o rei de Portugal tracejava em tons messiânicos o seu papel na história da humanidade: «sempre cremos que estas obras eram asolutyssimas de Deus e que elle nom teve por bem a outros homeens as cometer»<sup>179</sup>. Nos anos seguintes, este tipo de discurso moldou a propaganda imperial portuguesa, que não tardou a encontrar bom acolhimento por parte do papa. No Verão de 1505, de Roma emanou uma série de bulas e breves que concediam privilégios relativos aos territórios ultramarinos. Após o difícil pontificado de Alexandre VI, iniciou-se uma nova política de entendimento entre Portugal e a Sede Apostólica.

A atitude adoptada por Júlio II em relação à empresa da tomada de Jerusalém, recebida com entusiasmo num primeiro momento, correspondente à chegada a Roma de Duarte Galvão, e depois liquidada no silêncio, provocou irritação na corte de D. Manuel I. As atenções do papado voltaram-se de novo para a política territorial da Igreja, culminada com a sujeição de Perugia e Bolonha (1506). A 28 de Março de 1507 o papa guerreiro (Júlio II) celebrou as suas vitórias num solene triunfo em Roma, segundo o modelo dos antigos imperadores. Neste contexto foi dado início a um arrojado programa de celebrações do seu pontificado, em que acabaram por ter um lugar também as conquistas portuguesas. Enquanto era retomada com determinação uma campanha de instalação no Norte de África, através da imposição de tributos e a da construção de fortificações (como em Mazagão, em 1506), no Índico, sob a autoridade do vice-rei D. Francisco de Almeida (1505-1509), os portugueses continuavam a estender o seu domínio, em primeiro lugar pela força (ocupação de Quíloa e Sofala ao

<sup>179</sup> Carta de 12 de Junho de 1505, em CDP – vol. 1, pp. 48-53. Assinala uma possível edição romana ROGERS, Francis M. – *The Quest for Eastern Christians: Travels and Rumors in the Age of Discovery*. Minneapolis: Minnesota UP, 1962, p. 123. No livro encontra-se também uma lista das edições impressas do início de Quinhentos relativas aos descobrimentos e às conquistas portuguesas (pp. 185-193), que é necessário aferir com a monumental compilação de ANDRADE, António Alberto Banha de – *undos Novos do Mundo. Panorama da difusão, pela Europa, de notícias dos Descobrimientos Geográficos Portugueses*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1972.

longo da costa oriental de África; construção de uma segunda fortaleza em Cananor; obrigação de licença – designada como *cartaz* –, para as embarcações que sulcavam as águas sob controle português<sup>180</sup>.

Através de uma carta de 25 de Setembro de 1507 (também esta impressa em Roma) D. Manuel I anunciou a Júlio II os novos sucessos conseguidos pelas suas frotas na Ásia, centrando o objectivo em aumentar a pressão sobre o comércio das especiarias no Malabar. Eram resultados ainda instáveis, mas a notícia do desembarque na ilha de Madagáscar (apresentado como «descobrimto»), da imposição de tributos na ilha de Ceilão (Sri Lanka), identificada com a mítica Taprobana, e de uma vitória naval contra o Samudri Raja de Calecute, foi acolhida com desusado entusiasmo pela cúria<sup>181</sup>.

Júlio II determinou três dias de festividades, seguidos por uma cerimónia solene em S. Pedro, mesmo no dia de S. Tomé apóstolo (21 de Dezembro). Do púlpito tomou a palavra o geral dos agostinhos, Egidio da Viterbo, uma das figuras de maior distinção na Roma papal do Renascimento. Na sua oração, da qual ainda existe uma versão posterior manuscrita, sob a forma de libelo panfletário, enviada ao rei de Portugal (provavelmente pelo Verão de 1508), Egidio da Viterbo apresentou as gestas dos portugueses na Ásia como o sinal principal do advento da quarta e última idade do ouro sob o pontificado de Júlio II. Nas suas palavras fundiam-se, num desenho harmónico, as imagens oficiais promovidas pelo papado e pela coroa portuguesa nos anos precedentes. Insistindo num esquema de sucessões de idades em que as invenções cronológicas do seu concidadão Annio da Viterbo se entrelaçavam com a tradição escatológica joaquimita e com elementos derivados do estudo da Kabbalah, Egidio reconhecia em D. Manuel I os traços de uma figura messiânica (o «David lusitano»), a quem o destino tinha reservado a missão de difundir a fé entre os povos que nunca tinham conhecido Cristo, tornando-os partícipes da nova idade de ouro, superior a todas as precedentes porque cristã.

<sup>180</sup> Sobre o governo de Almeida ver SILVA, Joaquim Candeias – *O fundador do “Estado Português da Índia”, D. Francisco de Almeida. 1457 (?)–1510*. Lisboa: CNCDP; INCM, 1996, e AUBIN, Jean – *Études inédites, cit.*, pp. 323-384.

<sup>181</sup> A carta pode-se ler em CDP – vol. 1, pp. 116-199. Para além de Roma, a *Epistola... de victoria contra infideles habita* também foi publicada em Paris, por Guillaume Eustace.

Dirigida a Júlio II, a oração ampliava e enriquecia a relação entre a Igreja de Roma e Portugal, mas em sentido oposto relativamente ao sugerido dois anos antes por Diogo Pacheco, na conclusão do discurso de obediência ao pontífice. As explorações geográficas, as vitórias militares e as conversões operadas pelos portugueses eram o instrumento de que Deus se servia para estender a jurisdição directa da Igreja de Roma até às regiões mais remotas da terra: «o rei de Portugal estendeu os confins do teu sacratíssimo império até aos indianos e trouxe a idade de ouro para o novo mundo descoberto».

A oração de Egidio da Viterbo constituiu a síntese mais alta dos entusiasmos e temores que distinguiram o contributo papal na campanha de promoção do império português. Nela emergia uma visão unitária da expansão da cristandade, que integrava, conjuntamente, o ideal de uma santa aliança entre os príncipes europeus, o objectivo de libertar Jerusalém e uma justificação do monopólio português das especiarias como arma para abater a potência económica da Turquia e do sultão do Egipto<sup>182</sup>.

O ano de 1507 acabou, portanto, com um reconhecimento sem precedentes do significado histórico das conquistas portuguesas. Conduzido sob a autoridade do pontífice, tinha maior determinação a respeito às bulas de meados de Quatrocentos, as quais estavam fundadas somente sobre a teoria legal da potestade indireta. O ênfase agora posto por Roma na dimensão milenarista do expansionismo português prestava-se, todavia, ao risco de interpretações indesejáveis, por parte dos portugueses. Disso se colhe um indício no destino da oração pronunciada por Egidio de Viterbo. Num primeiro momento, Júlio II ordenou ao geral dos agostinhos uma transcrição para o rei de Portugal da sua oração. De seguida, porém, o pontífice mudou de ideia. Egidio da Viterbo decidiu transmitir, a título pessoal, o libelo por si redigido a D. Manuel I, não sem deixar escapar um certo desapontamento por ter visto as suas esperanças frustradas pelo papa<sup>183</sup>. O texto perdeu

<sup>182</sup> O libelo de Egidio da Viterbo está publicado em O'MALLEY, John W. – «Fulfillment of the Christian Golden Age under Pope Julius II: Text of a Discourse of Giles of Viterbo, 1507». *Traditio*. Vol. 25 (1969), pp. 265-338 (agora também in O'MALLEY, John H. – *Rome and the Renaissance*. London: Variorum Reprints, 1981); a citação na p. 281.

<sup>183</sup> «circo prius ad te missus non est, quod a Julio II, pontifice maximo, transmittendum speravi, ut rei magnitudo et auctoritate mittentis excresceret»: carta de Egidio da Viterbo a

assim o carisma de oficialidade que derivaria de um envio pessoal de Júlio II. Ainda que pronunciada em S. Pedro, uma oração tinha um valor bem inferior a um documento subscrito pelo pontífice. Desta oscilante conduta do papa transparece a vontade de evitar uma excessiva tomada de consciência por parte dos portugueses da importância atribuída às suas conquistas. De futuro, pôr um travão aos pedidos de maior autonomia por parte de um monarca apresentado como um segundo David, poderia revelar-se difícil.

Nos anos seguintes, D. Francisco de Almeida e sobretudo o seu sucessor, D. Afonso de Albuquerque (1509-15), imprimiram uma aceleração à construção do império na Ásia. Na correspondência trocada com D. Manuel I também Albuquerque interpretou as suas vitórias em chave milenarista<sup>184</sup>. Não conseguiu completar o projecto de dar corpo a um império territorial clássico na zona do Oceano Índico, todavia, à data da sua morte (1515) a coroa de Portugal estendia os seus domínios orientais desde o sudoeste de África até à Península da Malásia, tudo baseado num sistema misto de fortalezas e feitorias abertas em cidades confederadas, ou reduzidas a protectorados sujeitos a tributo, ainda que limitados às regiões costeiras (Goa, 1510; Malaca, 1511; Ormuz, 1515). Os cronistas oficiais portugueses de meados de Quinhentos descreveriam os conquistados como culturalmente predispostos ao advento dos novos dominadores<sup>185</sup>. De qualquer modo, foi a habilidade nas técnicas de navegação e na guerra de mar, de que se tornou símbolo a

---

D. Manuel I, sem datação (O'MALLEY, John W. – «Fullfillment of the Christian Golden Age...», *cit.*, p. 279). Também em O'MALLEY, John W. – *Giles of Viterbo on Church and Reform: A Study in Renaissance Thought*. Leiden: Brill, 1968, se oferecem elementos para compreender as razões do envio do libelo ao rei de Portugal, não obstante a frieza de Júlio II.

<sup>184</sup> Para uma análise mais aprofundada, parcialmente diferente daquela que aqui se propõe, ver BETHENCOURT, Francisco – «The Political Correspondence of Albuquerque and Cortés». In MUCHEMBLED, Robert, MONTER, William (eds.) – *Cultural Exchange in Early Modern Europe*, vol. 3, BETHENCOURT, Francisco, EGMOND, Florike (eds.) – *Correspondence and Cultural Exchange in Europe, 1400-1700*. Cambridge: Cambridge UP, 2007, pp. 219-273.

<sup>185</sup> João de Barros, por exemplo, referiu a opinião segundo a qual, no tempo da primeira conquista de Goa por parte de Albuquerque (1510), os habitantes da cidade se tinham deixado persuadir pelas profecias de um joguê bengalês «que por muitos dias andou dizendo que aquela cidade cedo teria novo senhor e seria habitada de gente estrangeira», em BARROS, João de – *Ásia... cit.*, vol. 2, p. 202, déc. 2, 5, 3. A questão das crenças das populações submetidas tem sido central na historiografia sobre a América espanhola a partir do já clássico estudo de WACHTEL, Nathan – *La vision des vaincus. Les Indiens du Pérou devant la conquête espagnole, 1530-1570*. Paris: Gallimard, 1971. Para o caso português ver agora SUBRAHMANYAM, Sanjay – «Crónica and Tārīkh in the Sixteenth-Century Indian Ocean World». *History and Theory*. Vol. 49 (2010), pp. 118-145.

vitória do vice-rei D. Francisco de Almeida ao largo de Diu (1509), que forneceu a verdadeira base de um poder que, através do domínio das principais rotas marítimas, procurava garantir os monopólios da coroa no comércio das especiarias e do ouro (depois da descoberta das minas de Sofala). Nas áreas sob jurisdição portuguesa, a exigência de consolidar um império, ainda frágil, induziu Albuquerque a favorecer, num primeiro momento, uma política de relativa convivência social entre grupos de diferente origem e religião, apoiando o recurso a matrimónios mistos entre portugueses e mulheres nativas<sup>186</sup>. O zelo dos missionários, na época sobretudo franciscanos, não tinha ainda assumido a face agressiva e bélica que, nos decénios seguintes, a política de conversão promovida pela coroa frequentemente revelaria<sup>187</sup>.

A diplomacia foi uma arma privilegiada para conter posteriores tensões. Uma sólida aliança de pendor anti-muçulmano foi firmada com o potente império hindu de Vijayanagara, no Decão<sup>188</sup>. Por fim, assumiram especial valor os primeiros contactos diplomáticos efectivos com a corte do chamado império cristão da Etiópia, cujo soberano muitos europeus continuavam a identificar com o lendário Preste João. À luz desses contactos, adquiriu credibilidade o plano de bloqueio do mar Vermelho, através da conquista de Adem para atingir a potência política e económica dos mamelucos do Egipto e da Síria, uma estratégia perseguida sem sucesso por Albuquerque. Nos anos iniciais do século XVI, também as campanhas militares em Marrocos retomaram vigor. No decurso de pouco tempo sucederam-se as conquistas de Safim (1508), Azamor (1513) e Mazagão (1514). O Brasil, pelo contrário, continuava a permanecer um apêndice atlântico ainda excluído de um plano concreto de colonização, diferentemente do que acontecia nas Antilhas sob tutela castelhana.

---

<sup>186</sup> Sobre este assunto ver THOMAZ, Luís Filipe F. R. – «Goa: uma sociedade luso-indiana». In *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1998<sup>2</sup>, pp. 245-289, e XAVIER, Ângela Barreto – «“Conformes á terra no modo de viver”. Matrimónio e império na Goa quinhentista». *Cristianesimo nella Storia*. Vol. 30 (2010), pp. 419-450.

<sup>187</sup> Para um estudo de caso ver ALVES, Jorge Manuel dos Santos – «A cruz, os diamantes e os cavalos. Frei Luís do Salvador, primeiro missionário e embaixador português em Vijayanagar (1500-1510)». *Mare Liberum*. Vol. 5 (1993), pp. 9-20.

<sup>188</sup> CRUZ, Maria Augusta Lima – «Notes on Portuguese Relations with Vijayanagara, 1500-1565». In SUBRAHMANYAM, Sanjay (ed.) – *Sinners and Saints: The Successors of Vasco da Gama*. New Delhi: Oxford UP, 2000, pp. 13-39.

À época da morte de D. Afonso de Albuquerque (1515), o império português tinha adquirido, portanto, uma fisionomia definida, dentro da qual, nos anos seguintes, se verificaram avanços e recuos, tentativas de resistência e estratégias de reorientação<sup>189</sup>. A imensa extensão geográfica do império, a debilidade estrutural do pequeno reino de Portugal e a eficaz reacção que muitas vezes estados e poderes regionais souberam opor ao seu expansionismo, tornaram incerto e mutável o complexo sistema de domínio realizado pelos portugueses a nível mundial, exposto a frequentes impulsos de autonomia e constrangido a um estado de guerra permanente. Com o tempo, as diferenças relativas ao império territorial dos espanhóis na América tornavam-se evidentes. Todavia, a coroa revelou, globalmente, uma notável capacidade de posse, sobretudo na Ásia, onde o *Estado da Índia* continuou a representar, até à segunda metade do século XVI, o eixo privilegiado da sua política imperial. É verdade, porém, que as dificuldades em desenvolver uma reflexão teórica global sobre aquele modelo anómalo de *dominium*, em constante redefinição pelos limites externos ao exercício e alargamento de um efectivo poder directo, constituíram uma característica da cultura portuguesa de Quinhentos.

De Roma continuou-se a seguir a evolução do expansionismo português. A perda de fontes não consente a reconstrução detalhada das relações entre a coroa e a Sede Apostólica nos últimos anos do pontificado de Júlio II e nos primeiros de Leão X. A impressão é a de uma real rarefacção dos contactos, devida, entre outros aspectos, à retoma do empenho directo do papado nas guerras de Itália. Na cidade do Tibre, todavia, as notícias sobre as operações militares e comerciais dos portugueses na Ásia circulavam, não só graças à publicação das cartas oficiais de D. Manuel I (atentamente vigiadas por uma coroa que via com suspeição o uso não controlado da imprensa), mas também através de escritos de interesse geográfico. Em 1507 pela tipografia de Bernardino Vitali saiu, em duas edições

---

<sup>189</sup> Ver BEAZLEY, Charles R. – «The Colonial Empire of the Portuguese to the Death of Albuquerque». *Transactions of the Royal Historical Society*. Nova sér. Vol. 8 (1894), pp. 109-127, um ensaio pioneiro e hoje, infelizmente, esquecido (não está citado nem sequer em BOUCHON, Geneviève – *Albuquerque. Le lion des mers d'Asie*. Paris: Desjonquères, 1992; ed. portuguesa: *Afonso de Albuquerque. Leão dos mares da Ásia*, trad. Isabel de Faria e Albuquerque. Lisboa: Quetzal, 2000).

distintas, uma nova *Geographia* de Ptolomeu. A segunda, acabada de imprimir a 8 de Setembro desse ano, tinha especial valor, porque nela se podia admirar, pela primeira vez, o mapa mundo do cartógrafo flamengo Jan Ruysch, acompanhado por um actualizadíssimo relato do monge celestino Marco Beneventano, no qual se referiam os mais recentes conhecimentos sobre os descobrimentos e sobre as navegações oceânicas ocorridas sob a autoridade das coroas ibéricas. A imagem do mundo estava a modificar-se. A cuidada descrição das rotas portuguesas para a Índia revela como a cidade de Roma não estava apenas no centro das estratégias de propaganda do império português. No comentário altamente detalhado de Beneventano, todavia, encontrava espaço uma inexacta e entusiástica referência à sujeição do Ceilão, identificada com a Taprobana sonhada pelos antigos e celebrada pela oração de Egidio da Viterbo, nos mesmos anos em que a nova edição de Ptolomeu saía para o mercado:

No ano de Cristo de 1507, os portugueses navegaram até à ilha Taprobana, a que chamam Zoylon. O nome dos portugueses chegou até às populações daquela região, que se tornaram tributárias do felicíssimo rei de Portugal, D. Manuel. Durante cinquenta anos, sob o reinado seu e dos seus antecessores, tinha-se tentado navegar por mar até àqueles litorais. Finalmente alcançou-se o que se desejava. A este rei magnânimo toda a posteridade deve agradecer para sempre, porque aquela costa do mundo, com que sonhou a Antiguidade, é agora conhecida e explorada por nos<sup>190</sup>.

A extrema actualidade da página de Beneventano, que referia um facto de que, só pelos meados de Dezembro de 1507, chegaria o anúncio oficial na cúria, através da carta enviada por D. Manuel I a Júlio II no final de Setembro anterior, ilumina os diversos níveis de comunicação existentes em Roma nos inícios de Quinhentos acerca das gestas dos portugueses na Ásia. Dos mundos

---

<sup>190</sup> BENEVENTANO, Marco – *Nova orbis descriptio ac nova Ocaeni navigatio qua Lisbona ad Indicum pervenitur pelagus*, in *In hoc opere haec continentur. Geographiae Cl. Ptolomaei*, Rome 1508 [mas no *colophon* lê-se: «Noviter impressum per Bernardinum Venetum de Vitalibus, expensis Evangelista Tosino brixiano (...), 1507 die 8. Septembr.», c. b4. A tradução do latim é minha. Aborda o passo, mas sem lhe topar o alcance, ANDRADE, António Alberto Banha de – *Mundos Novos*, cit., pp. 501-502.

em que se moviam as naus lusas, na altura quase ignorados na Europa, vinha um fascínio que tinha origem também em ditos e lendas populares, transformados, com frequência, em autênticos mitos de riqueza e abundância, difundidos por charlatães e adivinhos de estrada. Um exemplo disso é dado por um despacho anónimo, enviado de Roma ao rei de Portugal, em que se contava como naqueles dias um «astrologo noviço n'arte» sustentava que «na navegação d'elRey de Portugal sta huma insoletta desabitada, a qual achando-se darya tanto ouro em grossos pedaços, que se podem alastrar as nãos»<sup>191</sup>.

Os poderes oficiais, em todo o caso, mantiveram o papel mais activo na organização de eventos e operações culturais destinadas a favorecer uma determinada percepção do império português. Nos primeiros anos do pontificado de Leão X, o papado relançou a sua estratégia de entendimento com a coroa, num momento de reafirmação da sua magnificência e condição de legítimo herdeiro da tradição do império romano. Na primeira metade de 1513 as cerimónias de investidura ao trono do novo papa superaram em faustosidade as do tempo de Júlio II. A 11 de Abril, Leão X entrou em Roma em triunfo, como um antigo imperador, inaugurando um programa iconográfico que voltou também a propor uma imagem providencial do império português. A mudança de clima também foi percebida na corte de D. Manuel I que, em Junho de 1513, tinha enviado a Leão X uma epístola em latim (impressa de pronto), na qual informava o papa das empresas de Albuquerque na Ásia. A carta sublinhava o mérito do governador ao ter retirado Goa aos muçulmanos («a qual [...] juntaram à nossa jurisdição e império») e referia de conversões «por toda a Índia». As vitórias militares, o entendimento iminente com o Preste João (na carta referia-se também a embaixada formal por parte do arménio Matewos, legado da regente etíope, a rainha Eleni) e a aliança do soberano de Vijayanagara, Krishnadeva Raja, tinham já tornado mais seguro e orgulhoso o estilo do rei de Portugal<sup>192</sup>. O papa acolheu calorosamente a missiva e deu-a a ler no concistório<sup>193</sup>. Ainda antes de ter

<sup>191</sup> Carta de 15 de Outubro de 1510, em CDP – vol. 1, p. 135.

<sup>192</sup> A carta de 6 de Junho de 1513, em CDP – vol. 1, pp. 196-199, foi publicada em Roma a 9 de Agosto seguinte.

<sup>193</sup> Breve *Significavit nobis*, enviado a D. Manuel I a 5 de Setembro de 1513, em CDP – vol. 1, pp. 201-203.

disso notícia, já D. Manuel I exprimia, ao embaixador adjunto João de Faria, satisfação pela renovada atenção romana aos sucessos da coroa<sup>194</sup>.

Nos meses seguintes a propaganda imperial portuguesa culminou na grandiosa embaixada de Tristão da Cunha, célebre pela presença do elefante Hanno, mas organizada com vista à habitual oração de obediência ao novo pontífice, pronunciada, uma vez mais, por Diogo Pacheco<sup>195</sup>. A 12 de Março de 1514 as estradas de Roma foram literalmente invadidas, até aos telhados das casas, por uma multidão ansiosa para assistir ao cortejo, ao qual assistiram também os embaixadores dos estados italianos e das principais monarquias da Europa. A eloquência do espectáculo dos espólios trazidos da Índia, construído segundo uma sábia estratégia, revelou-se superior à elegância das palavras pronunciadas, alguns dias depois, por Pacheco. Pode dizer-se que o momento da obediência ao pontífice caiu para segundo plano. O protagonista passou a ser o rei D. Manuel I. Não se tinha memória de um elefante proveniente da Índia a passar nas ruas de Roma, nem sequer nas obras dos autores clássicos. Nesse ponto, altamente simbólico, materializava-se, assim, a supremacia sobre os imperadores antigos: «aquelle dia foram, como vistas, cridas as glorias e vitoria de Vossa Alteza», comentou João de Faria, então embaixador régio na Cidade Eterna<sup>196</sup>. Um mês depois, o homem que tinha guiado o cortejo, Tristão da Cunha, não hesitou em escrever ao secretário de Estado português, António Carneiro, esclarecendo que a cerimónia «segundo todos dizem, foy a mais honrada e a mais rica embaixada que nunca entrou em Roma», sublinhando que D. Manuel I era então «o mais nomeado principe que ha no mundo»<sup>197</sup>.

Nas palavras dos diplomatas não ficou mal o ênfase colocado na narrativa do que se passara. De facto, a embaixada de Tristão da Cunha pareceu prometer um prestígio duradouro ao rei de Portugal, a julgar pelos relatos

<sup>194</sup> Carta de 18 de Setembro de 1513, em CDP – vol. 1, pp. 203-207. O rei de Portugal recordava que a experiência recente mostrava que «muytas vezes se nam olham lá estas cousas asy como devem».

<sup>195</sup> Oferece uma reconstrução detalhada (apesar da cronologia não ser sempre fiável) BEDINI, Silvio A. – *The Pope's Elephant: An Elephant's Journey from deep India to the bearth of Rome*. Manchester: Carcanet, 1997.

<sup>196</sup> Carta a D. Manuel I, 18 de Março de 1514, em CDP – vol. 1, pp. 234-238.

<sup>197</sup> Carta de 11 de Abril de 1514, em CDP – vol. 1, pp. 242-243.

manuscritos de um servidor de D. Jaime, duque de Bragança, então presente em Roma<sup>198</sup>. Passado pouco tempo, produziram-se dois importantes resultados concretos. Em primeiro lugar, foi reorganizada a administração da Igreja ultramarina graças à concessão definitiva do padroado régio e à criação da diocese do Funchal (Madeira). Esta foi confiada a um jurista preparado, D. Diogo Pinheiro, vigário do Convento de Tomar (sede da Ordem de Cristo), figura ligada à família de Bragança (tinha sido advogado do duque D. Fernando, decapitado em 1483), que D. Manuel I tinha, entretanto, reintegrado nas esferas do poder<sup>199</sup>. Em segundo lugar, e este é porventura o aspecto mais relevante, Leão X estendeu o direito de conquista previsto nas bulas quatrocentistas «em qualquer parte e lugar, também naquelas que talvez sejam incógnitas no nosso tempo»<sup>200</sup>.

O primeiro objectivo, sintonizado com a mais ampla estratégia de ganhar para a coroa a administração perpétua e hereditária da rica e potente Ordem de Cristo (garantindo-se assim também um maior controle sobre a esfera espiritual do império), estava a ser trabalhado, na corte de Portugal, pelo menos, desde 1512, quando se concebeu a ideia de enviar a Roma uma delegação de representantes do reino do Congo que deveriam prestar a Júlio II a obediência do soberano Mani Afonso I e dos seus súbditos, convertidos ao cristianismo pelos portugueses<sup>201</sup>. Também então, como aconteceria dois anos mais tarde com o elefante Hanno, a monarquia tinha pensado num espectacular gesto de propaganda para promover as suas solicitações ao pontífice. Uma embaixada desse género teria constituído

<sup>198</sup> ASENSIO, Eugenio – «Memoria de un fidalgo de Chaves (1510-1517). Descripción de la Roma de Julio II y León X». In *Estudios Portugueses*. Paris: Fondation Calouste Gulbenkian; Centre Culturel Portugais, 1974, pp. 103-121.

<sup>199</sup> O acto de fundação do padroado régio português encontra-se na bula *Dum fidei constantiam*, 7 de Junho de 1514, em CDP – vol. 1, pp. 254-257. Até então a jurisdição eclesiástica ordinária para além do Cabo Boa Esperança residia num comissário apostólico, criado em 26 de Março 1500 com o breve *Cum sicut* (DP – vol. 3, p. 591). Sobre Diogo Pinheiro ver PAIVA, José Pedro – *Os Bispos de Portugal e do Império*, cit., pp. 297-298.

<sup>200</sup> Bula *Praecelsa devotionis*, 3 de Novembro de 1514, em CDP – vol. 1, pp. 275-298. Como usualmente, no documento reproduzia-se o texto das bulas quatrocentistas, cuja série se abre com a *Dum diversas*, a confirmar o facto de que, na época, não existiam dúvidas sobre o carácter fundador, para o império português, da constituição de Nicolau V.

<sup>201</sup> Ver TINHORÃO, José Ramos – *Os Negros em Portugal. Uma presença silenciosa*. Lisboa: Caminho, 1997, pp. 150-153.

uma evocação imediata às origens de um império que fundava os seus fundamentos legais na justificação da escravatura em nome da fé. Naquela proposta reflectiam-se também as primeiras dúvidas de consciência emersas no reino, e em Lisboa em particular, acerca da eficácia das conversões dos negros africanos, de que é indício a alteração da legislação portuguesa, que impôs uma maior vigilância na administração do baptismo aos escravos da Guiné (1514)<sup>202</sup>.

A disposição seguia a bula *Eximia devotionis*, concedida no ano anterior por Leão X a D. Manuel I, em resposta à súplica de que se permitisse ao vigário de uma igreja de Lisboa, Nossa Senhora da Conceição (sob jurisdição da Ordem de Cristo), conferir o sacramento a todos os africanos, muçulmanos ou não («mouros ou negros»), que o tivessem solicitado, mal chegassem e se juntassem no porto citadino (em caso de necessidade, concedia-se, para além disso, aos patrões, ou aos capitães das naus que os transportavam, a possibilidade de os baptizarem no mar durante a travessia)<sup>203</sup>. Em todo o caso, a delegação congoleza nunca chegou a Roma. A nova centralidade assumida pela Índia nos anos de Albuquerque reduziu a eficácia do argumento da conversão dos negros africanos. A oração de obediência pronunciada por Pacheco em 1514 concedeu-lhe apenas uma breve alusão, como se fosse já aspecto consabido («calarei a conversão a Cristo pela obra assídua do teu D. Manuel»), antes de convocar e concentrar a atenção do auditório para as magnas conquistas na Ásia<sup>204</sup>.

O império português já se tinha tornado uma realidade. A ligação da coroa com a autoridade pontifícia, sobre a qual se continuava a fundar a legitimidade do expansionismo armado, mantinha-se sólida. No plano formal,

<sup>202</sup> OM – liv. 5, 99. Publicadas em 1514, as *Ordenações Manuelinas* tiveram uma segunda e definitiva edição em 1521.

<sup>203</sup> A bula de 7 de Agosto de 1513, em MMA – vol. 1, doc. 74, foi confirmada em Janeiro de 1515 pelo breve *Preclara tue celsitudinis*, de que foi dada leitura pública em Lisboa em Junho de 1516, em GTT – 10, pp. 349-351. A disposição declarava-se destinada à «dicti Regis [scil. D. Manuel I] conscientie quieti». Sobre a mudança de política da coroa portuguesa em 1513-1514, em relação aos escravos, encontram-se sugestões úteis em LAHON, Didier – «Black Africans Slaves and Freedmen in Portugal during the Renaissance: Creating a New Pattern of Reality». In EARLE, Thomas F., LOWE, Kate J. P. (eds.) – *Black Africans in Renaissance Europe*. Cambridge: Cambridge UP, 2005, pp. 271-272.

<sup>204</sup> *Oração de Obediência ao Sumo Pontífice Leão X dita por Diogo Pacheco em 1514*, ed. Martim de Albuquerque. Lisboa: Inapa, 1988, fol. [a iv].

essa harmoniosa relação de subordinação, que tinha estado no centro da oração de Egidio da Viterbo, foi confirmada por Leão X através de um «antigo instituto», o de conceder a espada e o pileo (*gladius et pileus*), consagrados durante a missa solene do Natal de 1514, ao rei D. Manuel I. Esse gesto, de que o pontífice sublinhava o «mistério» mais que a «matéria», símbolo da reivindicação do poder temporal dos papas, foi acompanhado da exortação a prosseguir no esforço militar que teria consentido ampliar «os confins e o império da república cristã»<sup>205</sup>. Mas o dom papal parecia destinar-se, sobretudo, a tentar evitar um problema que, todavia, se faria sentir nos anos seguintes. Até quando o rei de Portugal, na condução de um império que se espraiava por três continentes, permitiria que a sua política nos territórios ultramarinos fosse legitimada e condicionada por Roma?

### CAPÍTULO 3

#### A AUTORIDADE DO PAPA, A CONSCIÊNCIA DO REI

Não se sabe com certeza se os últimos anos do governo de D. Manuel I foram atravessados por uma discussão interna sobre a estratégia a seguir no relacionamento com Roma. Certo é que o modelo de conquista territorial, sustentado por Albuquerque, foi rapidamente abandonado. Ainda em 1518, o capitão do Mar de Malaca, o fidalgo Simão de Andrade, usava conversas que tinha tido com mercadores portugueses e pilotos muçulmanos, de regresso da China, para escrever ao rei que «tinha qua nestas partes muitas cousas pera mamdar descobrir, de mais riquezas que ha na Imdya», imaginando um alargamento do império até à China e ao Japão<sup>206</sup>.

Apesar de tais aspirações, todavia, as oscilações e contrastes que caracterizaram desde então as nomeações dos governadores do Estado da Índia parecem confirmar a hipótese da abertura de uma fase de forte incerteza sobre a política imperial na corte de Portugal, só em parte compensada pelas tentativas de consolidação da sua estrutura administrativa, quer a

---

<sup>205</sup> Breve *Imitati vetus* de 30 de Janeiro de 1515, em CDP – vol. 1, pp. 309-310. A espada e o pileo foram consignados a D. Manuel I em Lisboa, a 16 de Junho de 1515, dia de Corpo de Deus, durante um cerimónia solene. Segundo a memória deixada por António Carneiro, o embaixador João de Faria comunicou ao soberano «as palavras que o Santo Padre lhe mandou dizer da significação da espada das vitórias que sempre prazeria a Nosso Senhor de lhe dar dos inimigos de sua santa fé, que continuadamente Sua Alteza guerrea», em *Relações*, p. 197.

---

<sup>206</sup> Carta de 10 de Agosto de 1518, em GTT – vol. 5, pp. 123-127. Sobre a sua carreira na Índia ver COSTA, João Paulo Oliveira e – «Simão de Andrade, Fidalgo da Índia e Capitão de Chaul». *Mare Liberum*. Vol. 9 (1995), pp. 99-116. Uma reflexão mais extensa sobre a evolução da visão portuguesa do Extremo Oriente em COSTA, João Paulo Oliveira e – «A Coroa Portuguesa e a China: do sonho manuelino ao realismo joanino». In SALDANHA, António Vasconcelos de, ALVES, Jorge Manuel dos Santos (orgs.) – *Estudos de História do relacionamento luso-chinês, século XVI-XIX*. Macau: Instituto Português do Oriente: 1996, pp. 11-84, e LOUREIRO, Rui Manuel – *Fidalgos, missionários e mandarins. Portugal e a China no século XVI*. Lisboa: Fundação Oriente, 2000, pp. 239-359. Sobre os planos de conquista da China nos anos finais do reinado de D. Manuel I, em paralelo à conquista do México por parte de Hernán Cortés, ver GRUZINSKI, Serge – *L'Aigle et le Dragon. Démesure européenne et mondialisation au XVI<sup>e</sup> siècle*. Paris: Fayard, 2012

nível central, quer periférico. A edição definitiva das *Ordenações Manuelinas* (1521), nas quais se sente a profunda influência da dimensão mundial assumida pelos horizontes portugueses, foi precedida, um ano antes, pelas *Ordenações da Índia* (1520), que, apesar das suas dimensões reduzidas, constituíam uma primeira recolha de disposições orgânicas destinadas a regular o comércio numa área específica do império<sup>207</sup>. Por estes mesmos anos, a formação de uma sociedade imperial na Ásia foi incentivada por importantes privilégios e concessões<sup>208</sup>. O esforço centralizador da coroa transparece também na exportação das Misericórdias para os principais centros do império português na Índia, Goa (ca. 1519) e Cochim (ca. 1526)<sup>209</sup>.

Na Europa, entretanto, sob o impulso da evolução do quadro internacional, modificava-se a percepção do império português. A rápida conquista da Síria e do Egito pelo sultão otomano Selim I (1516-17) foi um pré-aviso das campanhas militares de vasta escala que na década seguinte os turcos viriam a consumir tanto na Europa oriental, como no Oceano Índico (aqui contra os portugueses). Nesse clima de ofensiva muçulmana, numa Roma onde se conservava viva a recordação das celebrações do Portugal imperial, al-Hasan ibn Muhammad al-Wazzan al-Fasi terá composto a sua famosa descrição de África. Pretensa testemunha directa, no Cairo, dos violentos saques a que se tinham dedicado os otomanos depois da vitória sobre os mamelucos, em 1518, o culto diplomata do sultão de Fez tinha ficado prisioneiro de um pirata espanhol que o doara a Leão X. A 6 de Janeiro de 1520 al-Hasan al-Wazzan foi solenemente baptizado em S. Pedro, por vontade do papa, recebendo o nome de Giovanni Leone de' Medici, também conhecido como Leão o Africano (*Leo Africanus*)<sup>210</sup>.

<sup>207</sup> DIAS, Luís Fernando de Carvalho – «As ordenações da Índia». *Garcia da Orta*. Num. esp. (1956), pp. 229-245. Com o breve *Preclara devotionis*, 27 de Abril de 1521, em CDP – vol. 2, pp. 41-43, Leão X autorizou, além disso, D. Manuel I a castigar os clérigos transgressores da legislação régia sobre o comércio português na África e Ásia.

<sup>208</sup> Ver, por exemplo, as cartas-patentes régias de 1517-1518 a favor de Goa, em APO – vol. 2, docs. 1, 2, 7.

<sup>209</sup> Sobre Misericórdias e centralização ver SÁ, Isabel dos Guimarães – «Justiça e Misericórdia(s). Devoção, caridade e construção do Estado ao tempo de D. Manuel». *Penélope. Fazer e Desfazer a História*. Vol. 29 (2003), pp. 7-31. Sobre a difusão no império ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico se faz pobre. Misericórdias, caridade e poder no Império Português, 1500-1800*. Lisboa: CNCDP 1997.

<sup>210</sup> DAVIS, Natalie Zemon – *Trickster Travels. A Sixteenth-Century Muslim Between Worlds*. New York: Hill and Wang, 2006.

Nos anos seguintes, antes de regressar a território muçulmano, onde retomou o islamismo, dedicou-se ao estudo das línguas europeias e dos manuscritos da Biblioteca Vaticana, ao ensino do árabe (foi seu aluno Egidio da Viterbo) e à escrita. Uma versão modificada do seu *Libro de la cosmographia et geographia de Affrica* foi publicada em 1550, na abertura da monumental recolha de textos de geografia editada em Veneza por Giovanni Battista Ramusio, sob o título de *Navigazioni et Viaggi*. O manuscrito original, porém, foi concluído em 1526. Natalie Zemon Davis observa como Leão o Africano, no seu tratado, pôs no mesmo plano todos os actos de conquista, na medida em que todos eram portadores de destruição de civilizações. Insiste, para além disso, no equilíbrio e imparcialidade que caracterizaram o balanço feito das recentes guerras entre portugueses e muçulmanos no Norte de África<sup>211</sup>.

Esta leitura, apesar de globalmente correcta, deixa na sombra uma tensão subterrânea que percorre as páginas da obra de Leão o Africano, e que parece provir das experiências pessoais, mas também de uma profunda meditação sobre os autores antigos. Nos seus textos existem vários graus de juízo, e colhe-se na *Cosmographia* um latente confronto entre os efeitos da colonização romana e o produto da agressiva penetração portuguesa. Assaltos improvisados e inaudita violência sobre a população, frequentemente inofensiva e passada a fio de espada, eram os métodos dos soldados portugueses, descritos por Leão o Africano. A chegada destes invasores não se limitara a provocar uma esteira de sangue ao longo das costas marroquinas, mas também tinha, muitas vezes, arruinado cidades antigas de fundação romana.

É exemplar o caso de Anfa, cidade anteriormente «muito civil e abundante». Durante o século xv tinha sido um centro frequentado também por mercados europeus, antes de ser devastada por uma violenta acção de represália dos portugueses. Em 1468, em resposta às incursões de corsários muçulmanos no Algarve e Andaluzia, o rei D. Afonso V «decidiu destruir a dita terra e enviou assim uma frota de 50 navios com combatentes e com muita artilharia». Avisados do perigo iminente, os habitantes de Anfa «abandonaram

<sup>211</sup> DAVIS, Natalie Zemon – *Trickster Travels, cit.*, pp. 119-120; 185.

a sua terra», sem dar disso suspeita aos invasores. Quando o capitão da armada se deu conta de que a cidade estava indefesa, fez

desembarcar dos navios depressa, e num só dia todos os bens que lá tinham ficado foram saqueados e as casas foram em parte quebradas, em parte queimadas, e as muralhas da terra foram quebrados e destruídos de muitos lados, e após que a dita terra foi devastada, o capitão voltou para Portugal com a sua frota e deixou a dita terra aos lobos e às corujas.

Leão o Africano não escondia a sua desolação: «o autor diz ter estado na dita terra muitas vezes, a qual causa o choro a quem não quer»<sup>212</sup>. Resulta evidente que esta imagem de desolação contrastava com a ideia de prosperidade que era constantemente associada ao colonialismo romano. Nas páginas de Leão o Africano, este contrapunha-se, de facto, ao expansionismo português no Norte de África, cuja nota característica aparece constantemente indicada como tendo dado início a uma história de decadência nas localidades atingidas ou ocupadas.

Outros detractores do império português continuaram a insistir, diferentemente de Leão o Africano, na imagem negativa de um expansionismo reduzido a uma mera aventura comercial. A tendência para redimensionar a postura das conquistas de Portugal não tardou a difundir-se também em Espanha, onde se observavam, com interesse crescente, os proveitos da revenda das especiarias asiáticas na Europa. Fazendo uso da notável experiência amadurecida na Índia ocidental (também como conquistador), em 1519, Martín Fernández de Enciso dedicou ao novo soberano Carlos V um tratado de geografia caracterizado por uma densa trama de alusões políticas, que revelam a especial dimensão assumida por esse género de textos depois dos descobrimentos. Para o jovem monarca, eleito nesse mesmo ano imperador, aquela proposta de educação para o conhecimento do Novo Mundo representava também um aviso para evitar que a possível ambição, proveniente da vastidão e da variedade dos seus domínios, alterasse a natureza pactista do governo político nos reinos de Espanha.

<sup>212</sup> BNcR – Ms. V.E. 953, fols. 118v-119v. A tradução do italiano é minha.

Ao lado da adopção da língua castelhana, a preocupação pelas futuras escolhas de um rei estrangeiro, transpirava nos constantes paralelismos de Enciso com a antiguidade clássica. De Alexandre Magno, que se tinha proclamado «señor del universo», Carlos V deveria aprender que as conquistas americanas, para as quais até Enciso o exortava, tinham um limite objectivo no tratamento que era necessário fazer dos assuntos internos de Espanha<sup>213</sup>. Como mostrava o exemplo do senado na Roma Antiga, uma política de expansão territorial podia ter sucesso apenas quando se apoiava-se num sistema colegial de governação, capaz de ser confiado a homens de provada capacidade na esfera pública<sup>214</sup>. O modelo de imperialismo sóbrio, pensado pela Espanha de Carlos V, parecia, para Enciso, não se aplicar a Portugal. Na descrição das costas africanas e asiáticas a presença dos portugueses era quase omissa, apenas para sublinhar a vocação exclusivamente comercial (incluindo uma seca descrição do tráfico de escravos na Guiné)<sup>215</sup>. Nenhum espaço foi reservado à construção de um império oficial no Índico. Em suma, a tónica procurava reduzir os portugueses a simples mercadores. Nem os seus relatórios geográficos mereciam ser tidas em consideração.

Esta crítica pungente e meditada de Enciso, sapientemente inserida na secção dedicada à Índia, na qual as únicas notícias confiáveis – insistia – datavam da expedição de Alexandre Magno, atacava um dos argumentos predilectos da propaganda portuguesa (o superar das fronteiras das conquistas dos gregos e dos romanos), numa página onde já se percepcionavam fumos da aproximação da disputa sobre as Molucas, que explodiu de forma irrecuperável depois da viagem à volta do mundo de Fernão de Magalhães (1519-1522), e à qual a coroa de Portugal tentou, em vão, opor-se:

<sup>213</sup> FERNÁNDEZ DE ENCISO, Martín – *Suma de geographia: que trata de todas las partidas e provincias del mundo*. Sevilla: por Jacobo Cromberger aleman, 1519, fols. c8-d1.

<sup>214</sup> FERNÁNDEZ DE ENCISO, Martín – *Suma de geographia, cit.*, fol. c5v.

<sup>215</sup> «En esta tierra se prenden los hermanos unos a otros e se venden. Tãbien venden los padres a los hijos a los que se los cõprã, e dã los a los delos navios a troque de paños de colores, e de manillas de cobre e de otras cosas. Desta costa se traen a España los esclavos negros e de toda la costa de Africa que esta hazia al austro», em FERNÁNDEZ DE ENCISO, Martín – *Suma de geographia, cit.*, fol. 4v.

hasta aqui lo escrito es cierto, porque dello ay escrituras autenticas delos passados. E desto dela India la mas clara e cierta es la de Alexandre fasta a este rio Jpanin. Desde aqui fasta al Ganges, que es la segunda India, no ay quien tenga autentica escritura, aun que de la tierra dela costa dela mar ay escrituras de mercadores que lo han navegado y entrado por el Ganges. Desdel Ganges ala parte del oriente que es la postrera India, a que llaman Catayo e a do fueron las tierras del Preste Juan e la de Got e Magot, no ay escritura autentica mas dela del rey Sodiano, porque si algunos mercaderes han passado alla, han visto poco y aquellos escriben lo dudoso e poco e sin orden, e assi es todo de poca fe<sup>216</sup>.

Este ataque indirecto, no qual se sente também o descrédito pela tradição de Marco Polo, não era uma simples denúncia da limitada divulgação de informação geográfica promovida pela coroa portuguesa. Isso deduz-se, igualmente, do sensível desvio que separa o tratado de Enciso de outras obras editadas em Espanha nos anos anteriores, como o diário de Martín Fernández de Figueroa, um castelhano que tinha combatido na Ásia ao serviço dos portugueses (1505-1510). O contacto directo com essa dura realidade militar, de que não teria esquecido as atrocidades (pois participou também na conquista de Diu), tinha persuadido Figueiroa da verdadeira consistência do império em formação. Em 1512, o editor, Juan Agüero de Trasmiera, publicou em Salamanca uma memória retirada das anotações recolhidas num caderno de Figueiroa. Desde a abertura, podia ler-se uma precisa classificação da primeira viagem de Vasco da Gama como «invencion e conquista de las Indias que agora llamamos de Portugal». Pode-se, talvez, questionar a efectiva circulação desta edição, de que, todavia, o filho de Cristóvão Colombo, Fernando, adquiriu um exemplar em 1514<sup>217</sup>.

<sup>216</sup> FERNÁNDEZ DE ENCISO, Martín – *Suma de geographia*, cit., fol. g3v.

<sup>217</sup> O único exemplar conhecido da *Conquista delas Indias, de Persia e Arabia que fizo la armada del rey don Manuel de Portugal e delas muchas tierras, diversas gentes, extrañas riquezas e grandes batallas que alla ovo* está reproduzido em cópia anastática in MCKENNA, James B. (ed.) – *A Spaniard in the Portuguese Indies: The Narrative of Martín Fernández de Figueroa*. Cambridge (Mass): Harvard UP, 1967. A citação encontra-se na fol. aiij; uma descrição das volências operadas pelos portugueses contra as populações civis na fol. [b6]rv. Uso a edição de McKenna, consciente dos limites postos em evidência por AUBIN, Jean – «À propos de la Relation de Martín Fernández de Figueroa sur le conquêtes portugaises dans l'Océan

No mesmo ano, Pietro Martire d'Anghiera concluía a segunda década do *De Novo Orbe*, dedicada a Leão X, na qual, em alguns versos, apresentava com perspectivas semelhantes a Figueiroa a história dos descobrimentos e das conquistas portuguesas. O livro foi impresso em 1516, juntamente com a primeira e a terceira década. Ao contar a crise diplomática que se seguiu ao descobrimento da América, Anghiera reconheceu os plenos direitos de ambas as monarquias ibéricas, interpretando a intervenção do papa como uma solução conclusiva de compromisso entre duas posições distintas, postas, porém, sobre o mesmo plano: por um lado, a pretensão do rei português de deter um monopólio sobre «todas as navegações no Oceano», fundada no princípio do primado da chegada («porque primeiro, desde tempo imemorial, ousou desafiar o Oceano»); por outro, a objecção dos castelhanos: «todas as coisas que Deus, por meio da natureza, criou na Terra desde a origem do mundo propõem que sejam comuns entre os homens, e que portanto seja lícito ocupar as que se acharem vazias de habitantes cristãos»<sup>218</sup>.

Anghiera continuou a compor a sua obra nos anos seguintes, sem evitar confrontar-se com tensões e dissídios que caracterizaram as principais etapas de uma apropriação dos mundos extraeuropeus que, na Península Ibérica, foi política antes de ser cultural. Na sexta década, escrita em 1524, Anghiera, agora já cronista oficial do *Consejo de Indias*, afrontou o grande nó internacional da jurisdição sobre as Molucas, disputada entre Portugal e Espanha. Defendeu as razões desta, mas reservou ao império português consideração e respeito, decerto devidos também à delicadeza da matéria diplomática em apreço. Essas páginas, em todo o caso, não viram luz até à edição completa de 1530, ano seguinte à assinatura do tratado de Saragoça, pelo qual Carlos V renunciou a todas as reivindicações sobre as ilhas orientais a troco do pagamento de 350.000 cruzados por parte do rei D. João III<sup>219</sup>.

Indien 1505-1511». In *Le Latin et l'Astrolabe*. Lisboa; Paris: CNCDP; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 1996-2006, vol. 2, pp. 493-505.

<sup>218</sup> D'ANGHIERA, Pietro Martire – *De Orbe Novo Decades I-VIII*, ed. Rosanna Mazzacane, Elisa Magioncalda. Genova: Dipartimento di Archeologia, Filologia Classica e loro tradizioni, 2005, p. 270 (dec. 2, 8, 2-4). A tradução do latim é minha.

<sup>219</sup> Lista de despesas extraordinárias do início do reinado de D. João III até 1544, em *Relações*, p. 328.

A controvérsia pela jurisdição das Molucas foi uma espécie de banco de experimentação decisivo para as ambições imperiais de Portugal. A urgência material representada pela necessidade de impedir que, seguindo o caminho ocidental, a Espanha tivesse acesso ao comércio das especiarias orientais, não deve fazer esquecer o facto de que, durante quase toda a década de 20 de Quinhentos, a corte portuguesa esteve empenhada num intenso confronto diplomático com a mais potente monarquia europeia do tempo, com o objectivo de ver delimitadas a seu favor com exactidão as fronteiras geográficas da «conquista». Realizada, apesar da firme oposição de D. Manuel I, a empresa de Magalhães (um português que, como Colombo, tinha ficado às ordens de Castela, depois de ter servido a dinastia de Avis) completou o sentido de desorientação produzido em Portugal pelo descobrimento da América. Daí saiu uma nostálgica afirmação do primado português, que teria encontrado a sua mais alta e inspirada expressão numa página da crónica das conquistas na Ásia, publicada em 1552, por João de Barros, entretanto tornado um dos porta-vozes oficiais da coroa:

Isto se pode dizer com verdade: na parte que lhe coube por sorte, que é nesta da Europa, primeiro que ninguém lançou os mouros de casa além-mar, primeiro que ninguém passou em África, e o que tomou defendeu té hoje, tirando o que deixou por lhe não convir; e primeiro que ninguém passou em Ásia, onde tem feito as obras desta nossa obra.

A história recente de Portugal – prosseguia Barros – podia ser descrita nos termos da parábola do grão de mostarda. Era um reino pequeno, se comparado com as outras monarquias europeias, mas tinha produzido uma árvore tão grande, que a sua sombra se estendia sobre grande parte das terras da Ásia. Aquela metáfora evangélica do império respondia a uma visão religiosa das conquistas portuguesas, reassumida na imagem das duas espadas, a espiritual da conversão dos gentios e a material da «guerra dos mouros»<sup>220</sup>. Todavia, na época em que Barros escreveu a sua crónica (uma

<sup>220</sup> BARROS, João – *Ásia...*, cit., pp. 366-367 (déc. 1, 9, 2). Sobre o carácter oficial da crónica ver a síntese de BUESCU, Ana Isabel – «A Ásia de João de Barros - um projecto de celebração

primeira redacção foi completada em 1539, mas a obra foi revista até à altura da sua impressão), o quadro das relações entre a coroa de Portugal e a Igreja de Roma tinha perdido a harmonia de que se revestira nas primeiras décadas do século. Foi a disputa sobre as Molucas – a primeira grande crise internacional enfrentada pelo império português –, que esteve no início de uma política destinada a um gradual desinvestimento do vínculo jurídico dos direitos imperiais da monarquia portuguesa à autoridade do papa.

A atracção que exerce sobre os estudiosos o descobrimento da América tende, frequentemente, a fazer omitir um aspecto central. Na Europa dos inícios de Quinhentos, a percepção geral das regiões remotas, a que tiveram acesso as monarquias ibéricas, foi influenciada pelas consequências tangíveis do expansionismo português, mais do que pelas notícias da existência de um continente até à altura desconhecido. Com a excepção de estritos círculos culturais, o impacto da América sobre a consciência europeia tornou-se um facto difundido sobretudo a partir do segundo quarto do século<sup>221</sup>. Até àquele momento, foram as especiarias e as riquezas asiáticas a atingir com força um imaginário sensível às alterações provocadas sobre os mercados europeus pelos monopólios portugueses. Não foi por acaso que Thomas More decidiu entregar a descrição do novo mundo ideal, mas real na aparência, de Utopia, à figura evocativa de Rafael Hitlodeu, um fictício navegador-filósofo português<sup>222</sup>. A cena passa-se em Antuérpia, à época o principal centro financeiro da Europa, onde, desde os finais do século XV, a coroa de Portugal tinha aberto a feitoria da Flandres, destinada a contratar o preço das especiarias<sup>223</sup>.

imperial». In CARNEIRO, Roberto, MATOS, Artur Teodoro de (ed.) – *D. João III e o Império. Actas do Congresso Internacional*. Lisboa: CHAM; CEPCEP, 2004, pp. 57-74.

<sup>221</sup> ELLIOTT, John H. – *The Old World and the New*, cit., pp. 12-13.

<sup>222</sup> Sobre a «estranha sensação de realidade» transmitida ao leitor por More e sobre a estratégia a ela ligada, enquadrada na tradição lucianesca, ver GINZBURG, Carlo – «The Old World and the New Seen from Nowhere». In *No Island is an Island: Four Glances at English Literature in World Perspective*. New York: Columbia UP, 2000, pp. 1-24.

<sup>223</sup> ALMEIDA, António Augusto Marques de – *Capitais e capitalistas no comércio da especiaria. O eixo Lisboa-Antuérpia, 1501-1549*. Lisboa: Cosmos, 1993. Sobre o papel que a comunidade local dos cristãos-novos portugueses teve no contexto dos tráficos comerciais portugueses ver DI LEONE LEONI, Aron – *The Hebrew Portuguese Nation in Antwerp and London at the Time of Charles V and Henry VIII: New Documents and Interpretations*. Jersey City: Ktav Publishing House, 2005, e FRADE, Florbela Veiga – *As relações económicas e sociais das comunidades sefarditas: o trato e a família, 1532-1632*. Lisboa: Colibri, 2006.

O próprio More se tinha dirigido a Hitlodeu, em Setembro de 1515, de visita em Antuérpia ao amigo Peter Giles, a quem haveria de dedicar o livro composto nos meses seguintes (a primeira edição, tratada por Erasmo, saíu em Lovaina, no ano 1516). «Desejoso de peregrinações mais do que temeroso da morte», Hitlodeu teria prosseguido a viagem em vez de voltar para trás com Amerigo Vespucci (de quem se apresentava como membro da tripulação), fingimento atrás do qual se pode distinguir uma sátira da figura do conquistador ibérico, ávido apenas de ganhar<sup>224</sup>. Indícios de como se reforçava a crítica da sociedade europeia topam-se também pelo facto de que Utopia (onde Hitlodeu teria chegado só graças ao seu desinteressado estímulo de explorador) fosse colocada idealmente numa longínqua ilha do Novo Mundo, na rota entre o Brasil e a Índia, talvez na área destinada a tornar-se objecto de uma áspera contenda entre Castela e Portugal<sup>225</sup>.

O efeito da rapidez das conquistas tornava obsoleto o conhecimento geográfico, agravando o problema das Molucas, que foi um embate pelo domínio de uma articulação fundamental das rotas asiáticas das especiarias (do cravinho, em particular)<sup>226</sup>. Por causa das incertezas da aplicação do tratado de Tordesilhas e dos seguintes acordos jurisdicionais entre as duas coroas ibéricas no hemisfério oriental, o conflito assumiu tons duros, apesar da proximidade política entre as cortes, confirmada pelos matrimónios cruzados entre os dois soberanos com as respectivas irmãs (D. João III com D. Catarina de Habsburgo, 1524; Carlos V com D. Isabel de Portugal, 1526).

Desde 1524 iniciaram-se negociações permanentes, em que tiveram parte delegações de juristas, geógrafos e astrónomos<sup>227</sup>. Nos anos seguintes a

---

<sup>224</sup> MORE, Thomas – *The Complete Works*, vol. 4, ed. by Edward Surtz, J. H. Hexter. New Haven; London: Yale UP, 1965, p. 50. A tradução do latim é minha.

<sup>225</sup> Uma recente reflexão comparada sobre a crítica de More à Europa através do Novo Mundo em HART, Jonathan L. – *Contesting Empires: Opposition, Promotion and Slavery*. New York: Palgrave MacMillan, 2005, pp. 53-59.

<sup>226</sup> OZANNE, Henriette – «La Découverte cartographique des Moluques». In PELLETIER, Monique (sous la direction de) – *Geographie du Monde au Moyen Âge et à la Renaissance*. Paris: CTHS, 1989, pp. 217-228.

<sup>227</sup> LAMB, Ursula – «The Spanish Cosmographic Juntas of the Sixteenth Century». *Terrae Incognitae*. Vol. 6 (1974), pp. 51-64, e NAVARRO BROTONS, Víctor – «La Cosmografía en la época de los descubrimientos». In CARABIAS TORRES, Ana María (coord.) – *Las relaciones entre Portugal y Castilla en la época de los descubrimientos y de la expansión colonial*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1994, pp. 195-207.

negociação, determinante para a conservação do império na Ásia, seria vista com ansiedade e temor pela corte de Portugal: «es lo que desde el menor hasta el mayor, todos tienen atravesado en el alma», chegou a anotar o embaixador de Castela<sup>228</sup>. Com a disputa sobre as Molucas, pela primeira vez a diplomacia imperial portuguesa enfrentava uma grande controvérsia internacional sobre a «repartição do mundo» renunciando à arbitragem do pontífice, cuja autoridade continuava a constituir o único fundamento legal do seu expansionismo<sup>229</sup>.

A discussão não se limitou à geografia, acoplando rapidamente questões de direito. O matemático e teólogo português Francisco de Melo esclareceu ao próprio soberano que a linha castelhana era a de estabelecer, antes de mais, a quem pertencia a «posse», deixando para um segundo momento a questão da «propriedade». Todavia, em continuidade com a tradicional noção ibérica de «conquista», Melo insistia no percurso inverso, convicto de que «a Vossa Alteza lhe pertence Maluco, na propriedade da qual se segue ho da posse, e por ventura esta he sua pressa de falar na posse, porque determinando se a propriedade, de que duvidão, nom percão a posse pello contrauto»<sup>230</sup>. Por fim, atingiu-se um acordo, ainda que financeiramente oneroso, a favor da coroa portuguesa. D. João III perguntou acerca da oportunidade de uma ratificação papal, mas esta foi considerada de importância secundária. As instruções transmitidas ao delegado António de Azevedo Coutinho, quando a solução já parecia próxima, revelam quanto estava a mudar a relação entre o Portugal imperial e a Sede Apostólica. Nesta circunstância, escrevia o rei, «eu serey comtemte de se todavia acabar o concerto e comtrato», deixando para o futuro a eventual aprovação do papa; em todo o caso, a experiência ensinava que era necessário precaver-se para atenuar os riscos de obstáculos imprevistos e obter de Carlos V «as provisões necessarias pera em qualquer tempo se poder pedir ao Papa que o julgue, sem mais o emperador seer pera ysso requerido»<sup>231</sup>.

---

<sup>228</sup> Carta de Lope Hurtado de Mendoza a Carlos V, 11 marzo 1528, em CACP – doc. 2.

<sup>229</sup> A citação foi retirada de uma relação anónima enviada a D. João III, sem data (mas ca. 1524), em GTT – vol. 8, p. 229.

<sup>230</sup> Carta de 8 de Abril de 1524, em GTT – vol. 8, p. 222.

<sup>231</sup> Carta de 9 de Abril de 1528, em GTT – vol. 8, p. 369.

Esta opção não reflectia apenas a procura concreta de um compromisso com a coroa de Castela, que poderia também ela reivindicar um direito de conquista sancionado por Roma. Desde o início do seu reinado, D. João III tinha procurado obter uma confirmação dos privilégios em matéria de bens eclesiásticos concedidos a seu pai por Leão X, relançando, ao mesmo tempo, com renovado vigor o objectivo de assegurar, de modo estável, a administração das dízimas do reino, das comendas das Ordens militares e dos benefícios, incluindo os legados em nome dos superiores dos conventos e mosteiros<sup>232</sup>. Os custos do império, que, de futuro, seriam maiores, impunham ao soberano que encontrasse outras fontes de receita<sup>233</sup>. Nessa política incluía-se também a tentativa de obter para a coroa a administração perpétua da Ordem de Cristo, a que permanecia, de alguma forma, ligada a jurisdição espiritual sobre as terras do ultramar. D. João III herdou o título vitalício de administrador, já de D. Manuel I<sup>234</sup>.

Em meados de 1523, todavia, o refinado humanista D. Miguel da Silva, embaixador em Roma desde 1515, esclarecia o rei de que a chegada ao sólio pontifício de Adriano VI tinha introduzido na cúria um «outro estilo», muito mais escrupuloso, com o objectivo de marcar uma separação a respeito dos predecessores: «em tudo poem mays duvida aynda da que tem, e ho mays certo caminho que ha y pera Sua Santidade negar huuma cousa he dizerem lhe que he de estilo da corte e concedido por alguns dos papas que ho passarão»<sup>235</sup>. A recíproca exaltação entre D. Manuel I e os papas do Renascimento era já parte do passado<sup>236</sup>. Nem mesmo o regresso de um Medici ao pontificado inverteu a tendência. A poucos meses da sua eleição, depois de ter falado muito com D. Miguel da Silva, o novo papa

<sup>232</sup> Opiniões úteis para um enquadramento jurídico do caso português em HESPAÑA, António Manuel – «Os bens eclesiásticos na época moderna. Benefícios, padroados e comendas». *Anais de História de Além-Mar*. Vol. 1 (2000), pp. 59-76.

<sup>233</sup> Sublinha-o numa eficaz síntese PEDREIRA, Jorge M. – «Costs and Financial Trends in the Portuguese Empire, 1415-1822». In BETHENCOURT, Francisco, CURTO, Diogo Ramada (eds.) – *Portuguese Oceanic Expansion, 1400-1800*. New York: Cambridge UP, 2007, pp. 54-57.

<sup>234</sup> Bula *Eximiae devotionis*, 19 de Março de 1523, em CDP – vol. 2, pp. 134-138.

<sup>235</sup> Carta de 25 de Maio de 1523, em CDP – vol. 2, p. 153.

<sup>236</sup> Foi uma mudança profunda, ignorada todavia pelo erudito ensaio de DESWARTE-ROSA, Sylvie – «La Rome de D. Miguel da Silva (1515-1525)». In *O Humanismo Português, 1500-1600. Primeiro Simpósio Nacional*. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa, 1988, pp. 177-307.

Clemente VII emitiu um breve que atingia no coração o sistema imperial português (1524).

Pela primeira vez, a Sede Apostólica pronunciava a condenção de uma prática que a coroa realizava em nome das concessões papais. A polémica contra o monopólio português das especiarias asiáticas começava então a difundir-se na Europa. A Igreja de Roma mostrou grande prontidão no seu aproveitamento, em reacção aos pedidos cada vez mais insistentes de D. João III. No tempo de D. Manuel I, escrevia Clemente VII, quando o tráfico tinha tido início, havia a esperança e a opinião comum que a grande abundância de mercadoria produziria preços mais baixos, garantindo vantagens para todos. Todavia, «as coisas correram de maneira que cada dia nos, a Sede Apostólica, recebemos queixas». As súplicas de uma intervenção («justas preces») não se podiam ignorar – observava o pontífice –, pelo que tomara a iniciativa de se dirigir directamente ao rei de Portugal, «para que, consideradas diligentemente as coisas, queira encontrar algum remédio». A gestão do monopólio do comércio oriental tinha, até então, constituído para muitos um peso intolerável, avisava Clemente VII, recomendando ao soberano «diminuir bastante aquele género de lucro e adquirir assim muito justa honra»<sup>237</sup>.

Ao breve de Clemente VII o monarca respondeu com um frio silêncio. Aconteceu o mesmo três anos depois, quando Erasmo, à procura de novos lucros, foi persuadido por um amigo mercador de Antuérpia, em contacto com diplomatas e humanistas portugueses presentes na cidade, a dedicar alguns dos seus escritos a D. João III<sup>238</sup>. Erasmo optou pela tradução em latim de um manuscrito de Crisóstomo, adquirido havia pouco. As *Cbryssotomi Lucubrationes* apareceram em Basileia (1527). A obra abria com uma elegante epístola de louvor dirigida ao soberano português. A uma listagem das conquistas «da cidade de Ceuta... até à China», carregada de ênfase e,

<sup>237</sup> Breve *Nisi honoris*, 9 de Abril de 1524, em CDP – vol. 2, pp. 210-211. A tradução do latim é minha. O documento não é nunca recordado no cuidadoso estudo de DE WITTE, Charles-Martial – «Les lettres papales concernant l'expansion portugaise au xvie siècle». *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*. Vol. 40 (1984), pp. 1-25; 93-125; 194-205; Vol. 41 (1985), pp. 41-68; 118-136; 173-187; 271-287.

<sup>238</sup> Carta de Erasmo a Erasmus Schets, 17 de Março de 1526, em ALLEN – vol. 6, doc. 1.681. Sobre o ambiente cultural português em Antuérpia há numerosos elementos em BARATA, Maria do Rosário de Sampaio Themudo – *Rui Fernandes de Almada: diplomata português do século xv*. Lisboa: Instituto de Alta Cultura; Centro de Estudos Históricos, 1971.

na aparência, consciente da retórica oficial portuguesa, seguia-se um caminho um pouco ambíguo que, mais tarde, Erasmo teria atribuído a informações enganadoras recebidas sobre Portugal<sup>239</sup>. Ao enfrentar os custos do império, repropôs-se a habitual imagem de uma coroa que consumia todas as suas receitas na difusão da fé cristã. Esse modelo virtuoso – prosseguia Erasmo – era porém ameaçado pelo sistema dos monopólios, cuja administração, todavia, ele não atribuía a D. João III. Aos argumentos análogos aos expressos pelo papa três anos antes, somava-se agora a acusação de pôr à venda mercadorias estragadas (dava-se o exemplo do açúcar). O propósito de Erasmo era que o soberano soubesse pôr um travão à avidez dos monopolizadores que operavam em seu nome<sup>240</sup>. O exemplar da obra enviada ao rei de Portugal foi interceptado, antes que a sua dedicatória viesse ao conhecimento de D. João III, o que certamente o teria irritado profundamente<sup>241</sup>. Essa epístola, impressa poucas semanas antes que o inquisidor-geral de Espanha, Alonso Manrique, convocasse uma junta em Valladolid para examinar as preposições de Erasmo, foi retirada das edições seguintes. O êxito infeliz daquela dedicatória só podia desiludir as aspirações dos admiradores portugueses de Erasmo (entre os quais D. Martinho de Portugal, então embaixador em Roma) num momento de crescimento da influência, na *entourage* de D. João III, de um grupo de religiosos com orientações teológicas marcadas por uma rígida intransigência<sup>242</sup>.

<sup>239</sup> «Eram multis verbis diligenter instructus a Lusitano quodam, sed mendose», teria escrito a Damião de Góis em 1533, em ALLEN – vol. 10, doc. 2.846. De uma carta de Schets, datada de 4 de Fevereiro de 1527, em ALLEN – vol. 6, doc. 1.783, resulta que a Erasmo foi entregue um memorial sobre D. João III e aos seus antecessores, composto por um médico português, a pedido do feitor de Antuérpia, Rui Fernandes de Almada.

<sup>240</sup> A epístola dedicatória, datada de 24 de Março de 1527, pode-se ler também em ALLEN – vol. 6, doc. 1.800. A tradução do latim é minha.

<sup>241</sup> Carta de Erasmo a Schets, 29 de Agosto de 1530, em ALLEN – vol. 9, doc. 2.370. Com argumentos pouco persuasivos foi já afirmado que, na realidade, D. João III recebeu o exemplar que lhe foi enviado, ver SÁ, Artur Moreira de – *De re erasmiana. Aspectos do erasmismo na cultura portuguesa do século XVI*. Braga: Universidade Lisboa-Faculdade de Filosofia, 1977, p. 171.

<sup>242</sup> BATAILLON, Marcel – «Erasmisme et la Cour de Portugal». In *Études sur le Portugal au temps de l'Humanisme*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian; Centro Cultural Português, 1974<sup>2</sup>, pp. 35-69. Já na carta de 30 de Dezembro de 1526, que escapou a Bataillon e Moreira de Sá, D. Martinho de Portugal se lamentava a António Carneiro, do progressivo isolamento sofrido pela corte depois da sua chegada a Roma; entre os presumíveis responsáveis, descriminava-se apenas o deão da capela real, D. Diego Ortiz de Villegas, em CDP – vol. 2, pp. 281-283.

Os primeiros anos após a morte de D. Manuel I (1521) representaram um momento de difícil recomposição dos equilíbrios da corte. Essas complexas oscilações aguardam ainda uma reconstrução detalhada, dificultada até agora pela tendência da historiografia portuguesa para apresentar quadros da vida política e religiosa do reino substancialmente sem grandes divergências ou fracturas. Nessa imagem monolítica e harmoniosa, ainda hoje predominante, reflecte-se a tradição das crónicas oficiais de Quinhentos e de Seiscentos, dirigidas quase exclusivamente à dimensão imperial da história de Portugal<sup>243</sup>. Nelas se evitou cuidadosamente tratar a história interna do reino e das tensões que frequentemente caracterizaram o ambiente de corte, um espaço de acção decisivo para uma elite dirigente restrita e seleccionada. Quem, posteriormente, tentou infringir leituras e interpretações já sedimentadas, pôs em evidência a posição fechada de D. João III a um alargamento da alta nobreza<sup>244</sup>.

A guiar o soberano esteve o temor de exacerbar as divisões que já afligiam a corte, prontas a explodir a cada nova nomeação de um governador ou vice-rei da Índia. Procurando não cair num esquema fixo e repetitivo, parece claro que existiria uma contraposição entre um grupo atraído, sobretudo, pelas vantagens económicas da empresa imperial e um outro ainda sensível a reclamar o projecto, cada vez mais duvidoso, de organizar um vasto sistema de domínio estendido a três continentes<sup>245</sup>. Todavia, na perspectiva de um estudo da elaboração de teorias do império em Portugal do início da Idade Moderna, importa associar a atenção aos conflitos entre os expoentes da alta nobreza de corte à análise dos processos de assunção das decisões políticas e da constituição de grupos hegemónicos, que apresenta a vantagem de permitir uma leitura mais apropriada dos documentos oficiais e da evolução de significado dos seus conteúdos.

<sup>243</sup> Não se afastam desta tendência as páginas dedicadas ao ambiente de corte de MAGALHÃES, Joaquim Romero – «As Estruturas Políticas de Unificação». In MATTOSO, José (dir.) – *História de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1993-1994, vol. 3, pp. 65-70.

<sup>244</sup> AUBIN, Jean – «La noblesse titrée sous D. João III: inflation ou fermeture?». In *Le Latin et l'Astrolabe*. Lisboa; Paris: CNCDP; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 1996-2006, vol. 1, pp. 371-383.

<sup>245</sup> É este, no meu ver, o maior limite do único estudo monográfico sobre o império português na Ásia de D. João III, ver COSTA, João Paulo Oliveira e, RODRIGUES, Vítor Luís Gaspar – *Portugal y Oriente: el proyecto indiano del rey Juan*. Madrid: Mapfre, 1992.

A partir de 1525, sensivelmente, assistiu-se a uma mudança gradual em direcção a uma maior interpenetração entre esfera política e esfera religiosa nos vértices do reino de Portugal. Essa passagem foi apenas em parte antecipada por uma preciosa missiva enviada em 1525 ao bispo de Viseu, o franciscano D. frei João de Chaves, por D. Fernando Coutinho, bispo do Algarve. Este era um dos prelados mais idosos do reino e tinha uma sólida formação jurídica. Para além de uma longa carreira eclesiástica, podia gabar-se de uma experiência pessoal ao serviço da coroa, no Conselho do Rei, de que tinha feito parte no tempo de D. Manuel I, e de um dos maiores tribunais do reino, a Casa da Suplicação, à qual tinha presidido entre os finais do século xv e a alba do xvi.

Na carta a D. frei João de Chaves, que tinha assumido há pouco o encargo de confessor e pregador de D. João III e estava envolvido nas «desordenanças e maos conselhos da corte», Coutinho avançava uma proposta política de evidente inspiração teocrática, sustentada por repetidas citações de Agostinho. O bispo do Algarve recordava o recente exemplo de D. Manuel I, que enquanto prestou atenção aos conselheiros, guiara com sucesso o reino, pelo contrário, tinha-o precipitado numa crise cada vez mais grave quando «comesou a desacatar os do Conselho e desordenar se e reger se por sy»<sup>246</sup>. Por isso, Chaves deveria ter conduzido o soberano no sentido da constituição de uma nova e mais sólida forma de governo, que o protegesse das constantes insídias da vida política. Num momento em que fervia o conflito com Castela pelas Molucas, Coutinho não hesitou em mostrar, na arquitectura institucional do reino vizinho, o modelo a imitar. Ao Conselho do Rei, renomeado Conselho de Estado (assim se chamou, de facto, apenas a partir de 1562), era necessário juntar três novos conselheiros, um para a justiça, um para o tesouro e um específico para a Índia, cujos negócios «sam de tanta substancia, que delles pende a paz e a guerra». Em todos era necessário que se sentassem o secretário, António Carneiro, e o confessor do rei, cuja autoridade protegeria dos erros um monarca ainda jovem.

<sup>246</sup> Omitem a questão, mesmo insistindo sobre as tensões na corte, COSTA, João Paulo Oliveira e – *D. Manuel I, 1469-1521. Um príncipe do Renascimento*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, pp. 241-247, e AUBIN, Jean – *Études inédites, cit.*, pp. 61-101.

Para atingir essa reforma do sistema central de governo do reino e do império, D. Fernando Coutinho insistia no papel do confessor régio. Recomendava que não se afastasse nunca do soberano, porque só uma frequência assídua e paciente, como entre pai e filho, persuadiria este último do «amor que lhe tem e seu saber». Assim D. João III teria aderido a uma visão política atenta ao respeito de normas morais de derivação religiosa. O bispo do Algarve concluía a sua carta recordando a D. frei João de Chaves que para conseguir esse resultado tinha à disposição severos sermões e o espaço íntimo da confissão, armas eficazes para penetrar na consciência do monarca<sup>247</sup>. Não sabemos se o bispo de Viseu tomou atenção às indicações de Coutinho. Certo é que, mesmo que o tivesse querido fazer, não teve tempo, porque daí a pouco encontrou a morte.

Nos anos seguintes o peso dos religiosos na corte aumentou sensivelmente, sobretudo graças ao ascendente exercido sobre D. João III pelo deão da capela real, D. Diego Ortiz de Villegas (sobrinho do homónimo bispo de Viseu, e nesta data já falecido), promovido ao Conselho do Rei em 1529, e pelo capelão-mor D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos, bispo de Lamego<sup>248</sup>. Não obstante a desconfiança de ambos contra o mundo dos humanistas, ao retornar de Roma, também D. Miguel da Silva gozou dos favores do rei, que o promoveu a novo bispo de Viseu e lhe conferiu o prestigioso título de escrivão da puridade, de facto, secretário privado, de quem se esperava a delicada tarefa de redacção da correspondência e vigilância e correcção das suas cópias<sup>249</sup>.

<sup>247</sup> Carta de 30 de Abril de 1525, em CSL – vol. 1, pp. 329-333 (na edição do documento confunde-se o destinatário da carta com D. Miguel da Silva, e D. Manuel I com D. Afonso V). O estudo dos confessores régios conheceu recentemente significativos desenvolvimentos. Para a Península Ibérica assinalo POUTRIN, Isabelle – «Cas de conscience et affaires d'État: le ministère du confesseur royal en Espagne sous Philippe III». *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*. Vol. 53/3 (2006), pp. 7-28. De grande estímulo também REINHARDT, Nicole – «The King's Confessor: Changing Images». In SCHAICH, Michael (ed.) – *Monarchy and Religion. The Transformation of Royal Culture in Eighteenth-Century Europe*. Oxford; London: Oxford UP, 2007, pp. 153-185, e REINHARDT, Nicole – «Spin Doctor of Conscience? The Royal Confessor and the Christian Prince». *Renaissance Studies*. Vol. 23 (2009), pp. 568-590.

<sup>248</sup> Para um rápido enquadramento ver DIAS, José Sebastião da Silva – *A política cultural da época de D. João III*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1969, pp. 71-3; PAIVA, José Pedro – *Os bispos, cit.*, pp. 188, 296-297 (respectivamente).

<sup>249</sup> Continua a faltar um estudo sobre a figura do escrivão da puridade, um cargo peculiar da corte portuguesa que teve sorte diferente no curso do tempo. Uma base de partida deveria ser

Ainda que o programa de reformas delineado por D. Fernando Coutinho não tenha sido seguido integralmente, no fim dos anos 20 já tinha sido restaurado um estilo de governo fundado sobre a escuta do Conselho do Rei. Nos lentos procedimentos que caracterizam a governação nesta época, pontualmente detectados pelos observadores estrangeiros, reflectiam-se os contrastes resultantes das orientações incertas da pequena corte de Portugal. As reuniões entre o soberano e os conselheiros eram contínuas. Ao lado de representantes da família real, como o infante D. Luís, no supremo órgão de conselho tinham lugar outros expoentes da alta nobreza, entre os quais se destacavam o marquês de Vila Real, D. Miguel de Meneses, e D. Jaime, duque de Bragança, que, segundo o atento embaixador de Castela, «es mucha parte en lo d'aquí»<sup>250</sup>. Na realidade, a composição do Conselho estava sujeita a inesperadas variações. As ascensões e quedas em desgraça não foram raras. D. João III tinha, além disso, organizado um sistema com vários níveis de decisão, que previa também a consulta das Cortes, e que distinguia entre um Conselho do Rei alargado («Consejo de muchos») e um restrito («Consejo secreto»)<sup>251</sup>.

No entanto, as tensões da grande política imperial dividiram regularmente o Conselho do Rei. Mostrou-o, mais uma vez, o combate para a sucessão a governador da Índia que, em 1527, opôs o capitão de Malaca, Pêro Mascarenhas, protegido do marquês de Vila Real, ao capitão de Cochim, Lopo Vaz de Sampaio, membro de um grupo ligado ao Duque de Bragança. Eram anos difíceis para o império português na Ásia, sujeito à crescente pressão militar otomana no Golfo Pérsico e no Mar Vermelho, e afligido pelos primeiros sinais de corrupção de um sistema burocrático ainda em via de formação<sup>252</sup>. Vaz de Sampaio conseguiu impor-se, mas a sua breve

SANTÍSSIMO SACRAMENTO, Francisco do – *Epítome Unico da Dignidade de Grande, e Mayor Ministro da Puridade e de Sua Muita Antiguidade, & Excellencia*. Lisboa: Na Officina de Ioam da Costa, 1666.

<sup>250</sup> Carta de 11 de Março de 1528, citada acima na nota 228. Sobre o Conselho do Rei entre os anos 20 e 30 do século XVI faltam estudos específicos. Ver, no entanto, BUESCU, Ana Isabel – *D. João III, cit.*, pp. 200-223.

<sup>251</sup> Há deste ambiente vivas descrições nos despachos enviados entre 1528 e 1532 pelo embaixador castelhano à corte de Portugal, Lope Hurtado de Mendoza, em CACP – docs. 1, 3, 21, 23, 52, 59, 77, 83, 99, 133, 134.

<sup>252</sup> Para uma recente avaliação sobre a instabilidade da área do Golfo Pérsico ver COUTO, Dejanirah – «Réactions anti-portugaises dans le golfe Persique (1521-1529)». In THOMAZ, Luís

experiência de governo se concluiu com a prisão. A sua captura seguiu-se à chegada do novo governador, Nuno da Cunha, em 1529, nomeado no ano anterior e enviado para a Índia, por D. João III, ao comando de uma grande armada, cujo apetrechamento agravou pesadamente as finanças da coroa<sup>253</sup>.

A escolha de Cunha, que continuou à cabeça do Estado da Índia até 1538, destinou-se a garantir estabilidade num momento em que principiava uma intensa e prolongada discussão sobre as futuras linhas gerais da política imperial. Entre os primeiros testemunhos, regista-se uma carta de tons polémicos, escrita também em 1529, pelo Duque de Bragança, em resposta à hipótese formulada pelo rei de abandonar algumas possessões no Norte de África, para dar fôlego a um orçamento financeiro da coroa cada vez mais sufocado.

O antigo guerreiro, que quinze anos antes tinha chefiado a conquista de Azamor, sugeriria uma linha pragmática. Para limitar as despesas era necessário, em primeiro lugar, servir-se melhor dos soldados disponíveis e desistir de projectos de novas guerras; considerar, por outro lado, a inaudita proposta de ceder algumas praças (em particular, Ceuta e Alcácer-Ceguer) a Carlos V, na convicção que isso teria consentido uma defesa mais eficaz e, talvez, um eventual avanço da conquista. A visão política do Duque de Bragança vinha substituir a retórica da conversão universal por um programa de lúcido cálculo das relações de força militar. Reclamava-se a posição de um ilustre expoente da sua facção, Vasco da Gama, nomeado conde da Vidigueira em 1518, e que veio a falecer poucos meses depois de ter assumido a função

Filipe F. R. (dir.) – *Aquém e Além da Taprobana. Estudos luso-orientais à memória de Jean Aubin e Denys Lombard*. Lisboa: CHAM, 2002, pp. 191-221; uma tentativa de reconstrução global da confrontação com os turcos durante o século XVI encontra-se em SOUCEK, Svat – «The Portuguese and the Turks in the Persian Gulf». In COUTO, Dejanirah, LOUREIRO, Rui Manuel (eds.) – *Revisiting Hormuz. Portuguese Interactions in the Persians Gulf Region in the Early Period*. Wiesbaden: Calouste Gulbenkian Foundation, 2008, pp. 29-56. Sobre os inícios da pressão otomana no Mar Vermelho, ver ÖZBARAN, Salih – «The Ottomans in confrontation with the Portuguese in the Red Sea after the conquest of Egypt in 1517». In *The Ottoman Response to European Expansion: Studies on the Ottoman Portuguese Relations in the Indian Ocean and Ottoman Administration in the Arab Lands During the Sixteenth Century*. Istanbul: The Isis Press, 1994, pp. 89-97. Sobre a corrupção no *Estado da Índia* há uma síntese, não isenta de defeitos, em WINIUS, George D. – *The Black Legend of Portuguese Asia. Diogo do Couto, His Contemporaries and the Soldado Prático. A Contribution to the Study of Political Corruption in the Empires of Early Modern Europe*. New Delhi: Concept Publishing Co., 1985.

<sup>253</sup> Relativamente aos custos ordinários a armada de Cunha agravou o orçamento para além de 200.000 cruzados, ver *Relações*, p. 328.

de vice-rei da Índia (1524). Gama era favorável a um drástico redimensionamento do império, baseado num conjunto de poucos e seguros lugares chave, de forma a garantir o controle das rotas comerciais no Oceano Índico, verdadeira base do poderio português na Ásia:

O conde da Vedigeira, a meu ver, entendia melhor as cousas da Imdea que nyingem e seu voto era que Malaca se vendese ao rey de Abitão e que Ormuz tambem se fizese outro partido, nom me lenbra que tal, e todalas fortalezas da Imdea se derribasem, senom Goa e Cochim. Certo que se no começo deste comcerto da navegação lembrara isto, fora cousa fermosa, deixando por concerto ao enperador os lugares do Algarve, a saber Ceita, Alcacer, Tanger, Arzila, e ficara so com Azamor e Çafym, pera os quaes muy levemente se pudera aver maneira como se sustentasem onrradamente e custasem pouquo dinheiro e viesse deles proveito<sup>254</sup>.

A coroa não adoptou, todavia, a política de desempenho sugerida pelo Duque de Bragança, morto em 1532, em condições de relativo isolamento<sup>255</sup>. Foram as divisões em redor da fisionomia do império e da sua finalidade que determinaram as mudanças mais significativas no interior da corte de D. João III.

Cerca de três anos mais tarde, em missiva enviada ao fiel embaixador em Roma, Brás Neto, o rei forneceu instruções precisas sobre o melhor modo de informar o papa da sua escolha em abandonar (para além de Alcácer-Cequer), também Azamor e Safim, as mesmas praças norte-africanas que o Duque de Bragança tinha aconselhado a manter. Teria, além disso,

---

<sup>254</sup> Carta de 12 de Fevereiro de 1529, em GTT – vol. 9, p. 539. O documento é recordado também por SUBRAHMANYAM, Sanjay – *The Career and the Legend, cit.*, p. 303, e enquadrado num mais amplo contexto em SUBRAHMANYAM, Sanjay – «Making India Gama: the project of Dom Aires da Gama (1519) and its meaning». *Mare Liberum*. Vol. 16 (1998), pp. 36-37. Uma perspectiva diferente em CUNHA, Mafalda Soares da – «A Casa de Bragança e a Expansão». In COSTA, João Paulo Oliveira e, RODRIGUES, Vítor Luís Gaspar (orgs.), *A Alta Nobreza e a Fundação do Estado da Índia. Actas do Colóquio Internacional*. Lisboa: CHAM, 2004, pp. 303-319, que distingue entre as opiniões estratégicas de alguns expoentes da família de Bragança e a debilidade de interesses estruturais dirigidos ao império.

<sup>255</sup> Ver, por exemplo, as cartas que enviou ao rei a 7 de Outubro e a 12 de Dezembro de 1530, em *Letters of the Court*, docs. 86 e 89. Sobre as suas últimas horas de vida, ver as cartas do seu filho Teodósio, duque de Barcelos, em *Letters of the Court*, docs. 132-133.

reduzido a presença portuguesa em Ceuta, escrevia o soberano, para assim poder concentrar soldados em Tânger e Arzila, mais próximas do reino de Fez, contra o qual tencionava fazer guerra até à sua conquista definitiva. Esse sonho antigo estava ainda vivo entre os portugueses. Poucos anos antes, Diogo de Gouveia o Velho, professor de Teologia em Paris, tinha confidenciado a D. João III que esperava viver até ver consumado o seu íntimo desejo de «pregar e dizer missa na miszquita de Feez». Se isso fosse realizado, prosseguia, o rei teria podido proclamar-se «senhor do mundo»<sup>256</sup>. Mas no início dos anos 30 a situação transformara-se. O soberano sentia-se obrigado a justificar o abandono voluntário daquelas praças aos muçulmanos, inimigos da fé de Cristo, uma solução embaraçadora para uma coroa que tinha reivindicado, com orgulho, o seu empenho militante a favor da difusão do Evangelho.

O problema assumiu carácter urgente dois anos mais tarde, quando D. João III promoveu uma ronda de consultas sobre a oportunidade da retirada de Azamor e Safim, enquanto esta última sofria o assédio do xerife Mawlay Abraham<sup>257</sup>. Na carta ao embaixador em Roma, o monarca explicava como ele, frente ao sumo pontífice, deveria insistir também sobre as desmedidas despesas a que a coroa era constrangida para garantir a subsistência alimentar do próprio reino de Portugal, atingido nesses anos por uma grave carestia, que tinha obrigado D. João III a adquirir pão e cereais ao estrangeiro<sup>258</sup>. O soberano calava, por outro lado, a delicada questão das repetidas violações do monopólio português na África ocidental por parte de navios provenientes, na maior parte dos casos, dos portos da Normandia e da Bretanha. Com o apoio da própria coroa, grupos de fran-

---

<sup>256</sup> Sobre a longa duração da miragem da conquista de Fez escreveu páginas que ainda não foram superadas BATAILLON, Marcel – «Le rêve et la conquête de Fès et le sentiment impérial portugais au XVI<sup>e</sup> siècle». In *Études sur le Portugal au temps de l'Humanisme*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian; Centro Cultural Português, 1974<sup>2</sup>, pp. 85-89, onde se discute também a carta citada, datada de 18 de Setembro de 1527.

<sup>257</sup> FONTOURA, Otília Rodrigues – *Portugal em Marrocos na época de D. João III. Abandono ou permanência?* Funchal: Centro de Estudos de História do Atlântico, 1998, e CRUZ, Maria Leonor Garcia da – «As controvérsias ao tempo de D. João III sobre a política portuguesa no Norte de África». *Mare Liberum*. Vol. 13 (1997), pp. 123-199.

<sup>258</sup> Tratava-se de um problema crónico, como sublinha MAGALHÃES, Joaquim Romeiro – «A procura de cereais». In BETHENCOURT, Francisco, CHAUDHURI, Kirti N. (dir.) – *História da Expansão Portuguesa*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, vol. 1, pp. 284-290.

ceses tinham estabelecido possessões ao longo das costas do Brasil, em boa parte devido à inexistência de uma política de colonização daquela região por parte da monarquia portuguesa<sup>259</sup>.

Daí tinha derivado um conflito que afectou durante as décadas seguintes as relações entre Portugal e uma França, que por todos os meios recusava ver-se impedida de uma penetração directa em territórios ultramarinos extraeuropeus, por causa dos privilégios concedidos pelos papas às monarquias ibéricas<sup>260</sup>. Novas negociações foram iniciadas em 1531, com o envio de uma missão diplomática à corte de Francisco I, guiada por um homem que se podia vangloriar de uma íntima amizade com D. João III, o jovem vedor da Fazenda Real, António de Ataíde, que era ainda membro do Conselho do Rei<sup>261</sup>. Não faltou quem interpretasse a sua escolha como um gesto do soberano «por apartar-le de sy»<sup>262</sup>. Certo é que se tratava de um assunto da máxima importância, como mostram as palavras ameaçadoras que acompanharam a partida de Ataíde («de quam pequenos principios se acendem grandes foguos») <sup>263</sup>.

A estratégia portuguesa resolveu-se com uma decidida reafirmação da ordem mundial fundada na repartição entre as coroas ibéricas. O espaço legal do império, de que a França se devia considerar excluída, foi mostrado com clareza num documento expedido a Francisco I, em 1533, onde se

<sup>259</sup> Em 1533 ainda D. João III escrevia: «eu averya por mais meu serviço nõ mandar ao Brasyll gente, nem outra cousa, ate tomar asento no que deve de ir pera se a terra povoar e assegurar, que, prazendo a Noso Senhor, sera cedo», em *Letters of John III*, doc. 45.

<sup>260</sup> Sobre o início de um confronto entre Portugal e França já nos anos 20 ver VENTURA, Margarida Garcez – *João da Silveira, diplomata português do século XVI*. Lisboa: Gabinete Português de Estudos Humanísticos, 1983, e SERRÃO, Joaquim Veríssimo – «Notas sobre a Embaixada de Honorato de Cais em Portugal, 1523-1537». *Arquivos do Centro Cultural Português*. Vol. 1 (1969), pp. 161-194. Um estudo de conjunto em FERREIRA, Ana Maria Pereira – *Problemas marítimos entre Portugal e a França na primeira metade do século XVI*. Cascais: Patrimónia, 1995.

<sup>261</sup> Na patente régia de 11 de Abril de 1530, pela qual foi nomeado vedor (publicada em CRUZ, Maria Leonor Garcia da – *A governação de D. João III. A Fazenda Real e os seus vedores*. Lisboa: CHAM, 2001, pp. 227-288), Ataíde era já indicado como «do meu Conselho», ainda que fosse regular a sua presença nas reuniões desde o início de 1531 (corrija-se BUESCU, Ana Isabel – *D. João III, cit.*, p. 202). Sobre a conflituosa eleição de Ataíde a vedor ver a carta de Hurtado de Mendoza à imperatriz D. Isabel, 23 de Abril de 1530, em CACP – doc. 61.

<sup>262</sup> Carta de Hurtado de Mendoza a Carlos V, 25 de Abril de 1531, em CACP – doc. 85, onde se denunciam as «grandes cosas» contra Don Antonio, que a rainha era induzida a dizer ao rei por via do seu confessor, Julián de Alba. Redutora a interpretação de BUESCU, Ana Isabel – *Catarina de Áustria (1507-1578)*. Lisboa: Esfera dos Livros, 2007, pp. 218-219.

<sup>263</sup> Carta de D. João III a Ataíde, 24 de Abril de 1531, em *Letters of John III*, doc. 6.

podia ler uma extensa declaração da «demarçam do mar que he feita antre estes reinos e os de Castela; e asy a que aguora fiz com o emperador, meu muyto amado e preçado irmão, no de Malaqua; e asy mesmo a costa de Guinee e Brasil, ou aquela parte delas que nas ditas minhas demarcações nom entrar e que eu agora posuyo, pelas ter descobertas, ainda que pertençam ao emperador»<sup>264</sup>. Envolvidos numa nova controvérsia internacional, os portugueses evitavam, mais uma vez, recorrer à intervenção do papa; no terreno diplomático tinha-se já imposto a tendência de substituir a autoridade do pontífice pela força dos acordos estipulados com Castela. É este o motivo do silêncio sobre o conflito com a França nas instruções enviadas a Brás Neto, em Roma, no ano anterior<sup>265</sup>.

O valor internacional atribuído ao primado da Igreja Católica tinha, nesses anos, sofrido uma progressiva erosão, provocada, antes de mais, pela difusão da Reforma e pelo saque de Roma, perpetrado por tropas a soldo de Carlos V (1527) <sup>266</sup>. No fim dos anos 20, a potestade universal dos pontífices aparecia como um fundamento cada vez menos sólido para as pretensões jurisdicionais dos portugueses, mesmo não considerando a contrariedade causada pelas críticas de Clemente VII à gestão dos monopólios. Os embaixadores portugueses na Sede Apostólica continuaram a insistir na ideia dos custos de um império em guerra permanente com muçulmanos e gentios, para induzir a cúria a concessões que garantissem novas receitas. À solicitação, cada vez mais habitual, da posse da coroa sobre os bens eclesiásticos, juntou-se, no início dos anos 30, a tentativa de obter uma Inquisição semelhante à já existente em Espanha<sup>267</sup>. No entanto, D. João III já tinha ordenado as primeiras prisões de alemães presentes no reino,

<sup>264</sup> Carta de D. João III a Ataíde, 27 de Janeiro de 1533, em *Letters of John III*, doc. 42. Retomo a expressão «espaço legal» de BENTON, Lauren – «Legal Spaces of Empire: Piracy and the Origins of Ocean Regionalism». *Comparative Studies in Society and History*. Vol. 47 (2005), pp. 700-724.

<sup>265</sup> Instruções, sem data (mas ca. 1532), em CDP – vol. 2, pp. 344-348.

<sup>266</sup> STINGER, Charles L. – «The Place of Clement VII and Clementine Rome in Renaissance History». In GOWENS, Kenneth, REISS, Sheryl E. (eds.) – *The Pontificate of Clement VII: History, Politics, Culture*. Aldershot; Burlington, VT: Ashgate, 2005, pp. 165-184.

<sup>267</sup> Sobre a introdução da Inquisição ver HERCULANO, Alexandre – *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*. Lisboa: Livraria Bertrand, 1975-1976<sup>13</sup>, vol. 1, pp. 212-260; vol. 2, pp. 11-150. Permito-me remeter também para MARCOCCI, Giuseppe – «A fundação da Inquisição em Portugal: um novo olhar». *Lusitania Sacra*. Sér. 2. Vol. 23 (2011), pp. 17-40.

acusados de luteranismo<sup>268</sup>. Mas o principal objectivo que presidia ao pedido da instalação do Santo Ofício, subitamente no centro da polémica, era a atracção pela riqueza dos cristãos-novos que, eventualmente, viessem a ser condenados, que teria podido aliviar as dificuldades dos cofres da coroa.

Entre os judeus convertidos no tempo de D. Manuel I, muitos mercadores e banqueiros foram-se gradualmente integrando, embora não sem oposição, na vida financeira, também através de uma diáspora internacional que os tinha tornado protagonistas activos nos principais centros da economia do império, desde Antuérpia ao Norte de África, passando pelas cidades portuárias ao longo das principais rotas marítimas do Índico<sup>269</sup>. Este pedido de D. João III foi sustentado pelos argumentos de um grupo de conselheiros, todos religiosos (com uma única excepção), que constituíram a principal novidade introduzida pelo soberano nos equilíbrios de corte depois dos primeiros anos de governo. A ascensão destas figuras, como já foi dito, foi favorecida pelo bispo de Lamego (D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos) e pelo deão da capela real (D. Diego Ortiz de Villegas), provavelmente com o apoio de D. Francisco de Melo), todos capazes de seleccionar figuras preferencialmente de formação teológica e ligadas, por diferentes vias, a Castela<sup>270</sup>. De igual modo, a presença em Portugal da rainha D. Catarina, acompanhada de um séquito de eclesiásticos (Julián de Alba, Toríbio López, Alfonso de Prado), teria favorecido a rápida

<sup>268</sup> Carta de Hurtado de Mendoza a Carlos V, 15 de Setembro de 1530, em CACP – doc. 75.

<sup>269</sup> Com a ligação entre nascimento da Inquisição e custos do império não pretendo reprovar uma leitura inspirada no modelo de SARAIVA, António José – *Inquisição e Cristãos-Novos*. Lisboa: Estampa, 1994<sup>6</sup>, cujas conclusões reflectem uma tensão social que adquire vigor, na minha opinião, apenas no final de Quinhentos. Sobre diáspora e império português ver TAVIM, José Alberto Rodrigues da Silva – *Os Judeus na Expansão portuguesa em Marrocos: origens e actividades duma comunidade*. Braga: APPACDM, 1997; CUNHA, Ana Isabel Canas da – *A Inquisição no Estado da Índia. Origens (1539-1560)*. Lisboa: ANTT, 1995, pp. 17-75, e TAVIM, José Alberto Rodrigues da Silva – *Judeus e cristãos-novos de Cochim: história e memória (1500-1602)*. Braga: APPACDM, 2003.

<sup>270</sup> A ligação entre Ortiz e a corte de Castela é provada por uma carta de 1528 em que Hurtado de Mendoza escrevia a Carlos V que podia informar-se pelo deão «de lo que sera servido, que de todo dara razon», em CACP – doc. 20. Mais complexo o caso de Melo, cuja posição conheceu uma progressiva rigidez após os relacionamentos intelectuais dos anos 20, que lhe mereceram a fama de erasmista. Ver BATAILLON, Marcel – «Erasmé et la Cour...» *cit.*, pp. 44-45; 67-9 e SÁ, Artur Moreira de – *De re erasmiana*, *cit.*, p. 187. Trata-se de uma evolução que, erradamente, levou a congeminar a possibilidade de se tratarem de duas pessoas distintas, ver DIAS, José Sebastião da Silva – *A política cultural*, *cit.*, p. 75, nota 2.

inclusão cortesã deste grupo<sup>271</sup>. Em pouco tempo formou-se um bloco coeso no qual se destacaram importantes personagens: o dominicano Alfonso de Toledo, exilado da guerra das *comunidades*; o teólogo Pedro Margalho, anteriormente professor de Filosofia em Salamanca; o agostinho D. frei João Soares, que tinha sido estudante de direito canónico igualmente em Salamanca; o teólogo castelhano Juan de Olmedo; o canonista João Monteiro, o único leigo, o qual possuía uma sólida carreira de magistrado (de seguida tornou-se cavaleiro da Ordem de Cristo)<sup>272</sup>. Conquistada a hegemonia na corte régia, este grupo induziu a monarquia a assumir com maior determinação uma postura em relação a Roma que, se não precipitou um combate aberto, permaneceu fria e dirigida a manter a autonomia da coroa.

Em resposta a este novo posicionamento, Roma enviou para Portugal o primeiro nuncio permanente, Marco Vigerio della Rovere, o qual chegou a Lisboa em Setembro de 1532. Em Dezembro do ano anterior tinha sido autorizada a criação da Inquisição (concessão que se revelou, porém, temporária e improcedente). D. João III tinha, finalmente, parado de resistir às pressões de Carlos V e dos seus inquisidores, que, em vão, durante os anos 20, tinham protestado contra a falta de colaboração de bispos e juizes seculares portugueses na repressão de suspeitos de judaísmo, uma recusa causada pelas dúvidas acerca da validade do baptismo forçado em 1497<sup>273</sup>. Também por essa razão, a chegada do nuncio, foi sentida como um acto

<sup>271</sup> Sobre a importância do grupo de «castelhanos» ligados a D. Catarina ver DIAS, José Sebastião da Silva – *A política cultural*, *cit.*, pp. 344-347.

<sup>272</sup> Numerosas fontes iluminam a ascensão deste grupo à corte. Para além dos documentos citados mais adiante, ver a carta de D. João III à imperatriz D. Isabel de Portugal, 13 de Julho de 1528, em LSP – doc. 17, a carta do mesmo à mesma, 28 de Maio de 1532, em LSP – doc. 93, e carta do infante D. Luís a António de Ataíde, sem data (mas 1534), em *Letters from the Court*, doc. 4. Para as orientações das personagens citadas no texto ver DIAS, José Sebastião da Silva – *A política cultural*, *cit.*, pp. 287-297 (Margalho), 717-718 (Monteiro), e DIAS, José Sebastião da Silva – *Correntes de sentimento religioso em Portugal*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1960, pp. 428, 690 (Olmedo). Na falta de estudos ver MARCOCCI, Giuseppe – «Soares, João». In PROSPERI, Adriano (dir.), con la collaborazione di LAVENIA, Vincenzo, TEDESCHI, John – *Dizionario storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010, vol. 3, p. 1445. Útil, apesar do registo apologético, SOARES, Luís Ribeiro – *Pedro Margalho*. Lisboa: INCM, 2000.

<sup>273</sup> «No se que çeguedad es esta de perlados nj de letrados desos Reynos que aquellos que la Yglesia Romana tiene por excomulgados, malditos y anatematizados sean favorecidos, defendiendolos por que no sean castigados», escrevia em 1528 o Doutor Selaya, inquisidor de Badajoz, ao Doutor Andrade, magistrado da circunscrição judiciária de Entre-Tejo-e-Guadiana, em ANTT – NA 871, doc. 14, 2.

de desafio, que levou à queda do escrivão da puridade e bispo de Viseu, D. Miguel da Silva (um homem profundamente temido posteriormente, pelos segredos de Estado de que tinha conhecimento), e à fundação da Mesa da Consciência<sup>274</sup>. A este órgão sem par na Europa do tempo, que era simultaneamente um conselho e um tribunal, D. João III confiou a tarefa de dirimir as controvérsias em que a acção do governo se entrelaçava com a jurisdição eclesiástica, e mais genericamente com o pecado, libertando de todos os escrúpulos a consciência do rei. Esta nova política de «dureza», assim a definiu o nuncio, foi o produto da influência exercida sobre o soberano pelos «seus frades, que não cessam de invectivar contra Roma», conseguindo, com frequência, impor-se também ao «verdadeiro Conselho do Rei», «que trata de todas os assuntos difíceis»<sup>275</sup>.

O nuncio Della Rovere teve que operar num cenário de forte hostilidade. Pôde, contudo, contar com o apoio do bispo de Viseu, que não escondeu ao papa o seu desejo de que a chegada do nuncio permitisse «apagar a grande escuridão que, a meu juízo, até agora tem existido entre Vossa Santidade e os negócios deste país»<sup>276</sup>. Mas não foi assim. É certo que o legado pontifício conseguiu ainda promover personalidades que se diferenciavam do grupo de teólogos intransigentes. Entre eles, continuavam a gozar dos favores do soberano e da família real dois humanistas, o francês Jean Petit, arcebispo da catedral de Évora, e o gramático e teólogo flamengo Nicolau Clenardo (o nome pelo qual Nicolas Cleynaerts era conhecido em Portugal),

<sup>274</sup> Posto fora do Conselho do Rei já em Março de 1530 (ver a carta de Hurtado de Mendoza a Carlos V, em CACP – doc. 59), em Julho de 1531, todavia, Silva visava ainda as cartas de D. João III, ver *Letters of John III*, doc. 19. A sua complexa queda foi precedida por um gradual distanciamento da corte, que coincidiu com a entrada de Pêro de Alcáçova Carneiro no Conselho do Rei, em 1531, ver *Relações*, p. XII. A perda do cargo de escrivão da puridade não foi, contudo, imediata. Ainda em Outubro de 1532, o nuncio escrevia da corte de Portugal que Silva «è ancor lui in molto buon credito et fa molte facende, ma essendo di gran ingegno è molto invidiato, però da molti si procura impedire l'actioni sue», em CPNPP – vol. 2, doc. 4. Acabou por se tornar um feroz adversário do rei e da Inquisição, e em 1539 foi eleito cardeal. Sobre esta fase da sua vida ver CASTRO, José de – «O cardeal D. Miguel da Silva». *Anais*. Sér 2. Vol. 18 (1969), pp. 163-184, e agora BUESCU, Ana Isabel – «D. João III e D. Miguel da Silva, bispo de Viseu: novas razões para um ódio velho». *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. Vol. 10 (2010), pp. 141-168.

<sup>275</sup> Carta a Pietro Paolo Carneseccchi, 6 de Setembro de 1534, carta ao papa Paulo III, 23 de Novembro de 1534, e carta ao secretário papal Ambrogio Ricalcati, 25 de Abril de 1535, em CPNPP – vol. 2, docs. 17, 20, 33, respectivamente.

<sup>276</sup> Carta de 12 de Outubro de 1532, em CPNPP – vol. 2, doc. 3.

perceptor do infante D. Henrique<sup>277</sup>. Ao lado deles o canonista Manuel de Sousa, que tomava parte «acesamente para a conservação da autoridade política, recordando as coisas da Navarra e os erros de hoje na Inglaterra, por se ter separado da obediência»<sup>278</sup>.

A obediência a Roma. Era este o espectro agitado por Della Rovere frente aos violentos sermões do frade Alfonso de Toledo, unido estreitamente ao cardeal infante D. Afonso, irmão do rei, para quem este tentou obter o cargo de legado apostólico com o objectivo de esconjurar o perigo de confrontos com um nuncio que permanecesse estavelmente no reino<sup>279</sup>. A Sede Apostólica não apenas repeliu esse plano (para ceder depois, em 1553, em condições profundamente diferentes, a favor do cardeal infante D. Henrique), mas, seguidamente, procurou, sem sucesso, abrir um processo judicial contra o dominicano<sup>280</sup>.

A Inquisição acabou por ser realmente instituída em 1536, tendo sido confiada ao moderado franciscano D. frei Diogo da Silva, confessor do rei. Mas foi, antes de mais, no tribunal da Mesa da Consciência que os teólogos da corte souberam realizar, da forma mais autêntica, essa fusão entre esfera política e eclesiástica que caracterizou por muito tempo a história do reino e do império português<sup>281</sup>. Muitos deles ocuparam postos chave nas duas novas instituições<sup>282</sup>. Este corpo inspirou profundamente o nascimento de ambos

<sup>277</sup> Carta a Paulo III, 13 de Novembro de 1534, em CPNPP – vol. 2, doc. 18. Sobre a pouco conhecida figura de Petit ver DIAS, José Sebastião da Silva – *A política cultural*, cit., pp. 341-344. Sobre a experiência portuguesa do humanista flamengo continua útil CEREJEIRA, Manuel Gonçalves – *O Renascimento em Portugal*. Lisboa: Coimbra Editora, 1974-1975<sup>2</sup>, 2 vols.

<sup>278</sup> Carta a Ambrogio Ricalcati, 12 de Maio de 1535, em CPNPP – vol. 2, doc. 34.

<sup>279</sup> Carta de Marco Vigerio della Rovere a Ambrogio Ricalcati, 17 de Abril 1536, em CPNPP – vol. 2, doc. 49. No início da década seguinte, continuava a suscitar apreensão em Roma o problema da obediência de Portugal ao papa, pelo menos entre os jesuítas, como transparece de uma carta de Inácio de Loyola a Simão Rodrigues, 18 de Março de 1542, em MI Epp – vol. 1, doc. 38.

<sup>280</sup> Instruções de Miguel da Silva a António Ribeiro, agente em Roma, sem data (inserida numa carta de Girolamo Capodiferro a Ambrogio Ricalcati, 18 de Janeiro de 1538), em CPNPP – vol. 2, doc. 65bis.

<sup>281</sup> Remeto para a reflexão de PAIVA, José Pedro – «El Estado en la Iglesia y la Iglesia en el Estado. Contaminaciones, dependencias y disidencia entre la monarquía y la Iglesia del reino de Portugal (1495-1640)». *Manuscrits*. Vol. 25 (2007), pp. 45-57.

<sup>282</sup> Nos anos 30 sentaram-se como deputados na Mesa da Consciência o bispo de Lamego, D. Fernando Meneses Coutinho e Vasconcelos, Alfonso de Prado, João Monteiro (1536), D. Diego Ortiz de Villegas (1536), António Rodrigues (1536), Juan de Olmedo (1537), D. Gonçalo Pinheiro (1537), D. Agostinho Ribeiro (1537), D. Rodrigo Pinheiro (1537), D. João de Melo e

os tribunais, destinados também a incidir sobre a reflexão teórica à volta da legitimidade das conquistas e da licitude das acções executadas em seu nome.

A criação da Mesa da Consciência inseriu-se numa fase de profundo reordenamento institucional, a que se seguiu um redimensionamento da centralidade do Conselho do Rei. A meio de 1532 D. João III tinha delegado aos seus colaboradores assuntos específicos, até então discutidos indistintamente entre os quatro vedores da Fazenda (para além do Conde da Castanheira, Francisco de Portugal, conde de Vimioso, João de Vasconcelos e Meneses, conde de Penela, e Rodrigo Lobo). Tinha assim confiado o governo dos assuntos quotidianos do reino ao Conde de Vimioso, a Pêro Correia e a António Carneiro, secretário de Estado; a organização do tráfico comercial com a Ásia e do comércio com a Flandres e a África ocidental ao Conde da Castanheira e a Fernando Álvares; a administração das despesas de corte e dos rendimentos do reino ao Conde de Penela; a gestão das possessões no Norte de África a Lobo<sup>283</sup>. Pouco tempo mais tarde, em Dezembro de 1532, também os teólogos da corte foram dotados de uma estrutura autónoma: a Mesa da Consciência.

Sobre os seus primeiros anos de funcionamento possuem-se poucas e indirectas notícias<sup>284</sup>. Mas o seu início, que correspondeu, aliás, a um florescimento da impressão de manuais para a confissão, não passou despercebido<sup>285</sup>. Nas acusações dos seus detractores europeus, como se viu, o reino e o império português tinham-se tornado sinónimo de uma iníqua

Castro (1538) (entre parêntesis a possível data de entrada em serviço). A lista que apresento, a que é necessário juntar D. frei João Soares, presidente da Mesa por volta de 1537, foi compilada a partir de VELOSO, Manuel Coelho – *Notícia Historica da Meza da Consciencia e Ordens* (1732), em BNP – cod. 10.887, pp. 28-30. Para a Inquisição ver FARINHA, Maria do Carmo Jasmins Dias – «Ministros do Conselho Geral do Santo Ofício». *Memória*. Vol. 1 (1989), pp. 101-163.

<sup>283</sup> Carta de Hurtado de Mendoza a Francisco de los Cobos, 20 de Junho de 1532, em CACP – doc. 118.

<sup>284</sup> Sobre a data da fundação ver HGCRP – vol. 3, p. 286. Para o período de Quinhentos a perda de fontes é considerável. Procurei superar isso através de cópias seis-setecentistas. Para uma rápida introdução à história do tribunal ver ALBUQUERQUE, Martim de – «Política, moral e direito...» *cit.*, pp. 185-193, e CRUZ, Maria do Rosário Sampaio Temudo Barata de Azevedo – «A Mesa da Consciência e Ordens, o Padroado e as perspectivas de Missionaçã». In *Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas. Actas do Congresso Internacional*. Braga: UCP, 1993, vol. 3, pp. 627-647.

<sup>285</sup> FERNANDES, Maria de Lourdes Correia – «As artes da Confissão. Em torno dos Manuais de Confessores do século XVI em Portugal». *Humanística e Teologia*. Vol. 11 (1990), pp. 47-80.

empresa comercial de Estado. Em Portugal, essa tentativa de dar uma aparência de moralidade à política régia foi alvo de sátira, num tempo em que esta ainda se podia exprimir sem grandes restrições.

No exacto ano da fundação da Mesa da Consciência, Gil Vicente não poupou a nova atmosfera de interessada devoção que reinava na corte de D. João III. Para o fazer inseriu no *Auto da Lusitânia* uma memorável troca de gracejos (que se manteve, em versão depois filtrada pela censura)<sup>286</sup>. É o diálogo entre o «cavaleiro-mercador» Todo-o-Mundo (encarnação de uma figura que seria típica do Portugal imperial, segundo Vitorino Magalhães Godinho) e o indigente Ninguém, criticado pelos comentários do par de diabinhos Berzabu e Dinato<sup>287</sup>. A ficção cénica produzia um irresistível jogo de palavras, nas quais os áulicos que assistiram à representação em 1532 (e, porventura, de novo, em 1533) puderam reconhecer, ao lado da crítica à figura do cavaleiro-mercador, uma subtil alusão às posições dos teólogos conselheiros do rei:

NINGUÉM	Como hás nome, cavaleiro?
TODO-O-MUNDO	Eu hei nome Todo-Mundo, e meu tempo todo inteiro, sempre é buscar dinheiro, e sempre nisto me fundo.
NINGUÉM	E eu hei nome Ninguém, e busco a consciência.
BERZABU	Esta é boa experiência: Dinato, escreve isto bem.
DINATO	Que escreverei, companheiro?
BERZABU	Que Ninguém busca consciência, e Todo-Mundo dinheiro <sup>288</sup> .

<sup>286</sup> No *Index* português de 1551, impresso e publicado, proibia-se «o Auto da Lusitania com os diabos; sem elles poder se ha emprimir», em *Index*, p. 349. O texto que compulsámos é o da edição de 1562 (censurado).

<sup>287</sup> GODINHO, Vitorino Magalhães – «Sociedade Portuguesa». In DHP – vol. 6, pp. 21-50. Clássicas as páginas de STEGAGNO PICCHIO, Luciana – «Diavolo e inferno nel teatro di Gil Vicente». *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli. Sezione Romanza*. Vol. 1/2 (1959), pp. 31-60.

<sup>288</sup> *Copilaçam de todas as obras de Gil Vicente*, ed. Maria Leonor Carvalhão Buescu. Lisboa: INCM, 1984, vol. 2, p. 573. Assinala uma segunda representação em 1533 TEYSSIER, Paul – *Gil Vicente. O autor e a obra*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1985, p. 22. Alguns

«Ninguém busca consciência»: uma afirmação que não era neutral quando pronunciada na corte de D. João III em 1532. Nenhum fio de ironia, pelo contrário, se topa nas palavras que João de Barros reservou à Mesa da Consciência num panegírico em honra de D. João III, recitado em Évora, provavelmente nos meses finais de 1533. A esta peça de oratória – que se é autêntica, como penso, constituiria a primeira confirmação da recepção de Maquiavel em Portugal – regressarei adiante. Aqui bastará recordar como Barros, filho ilegítimo de um magistrado, mas educado no mesmo ambiente do infante D. João (futuro D. João III), chegou ao cume das possibilidades de carreira oferecidas a um funcionário estatal da sua categoria<sup>289</sup>. Em Dezembro de 1533 foi oficialmente nomeado feitor da Casa da Índia, cargo que manteve até 1567. O elogio público do soberano era o natural agradecimento pelo favor recebido por parte de quem possuía sólida formação humanista. Assume, por isso, significado particular, o facto de que, falando diante de uma corte em que abundavam teólogo intransigentes, o leigo Barros, de entre os méritos de D. João III, não se ter esquecido de recordar «quam novas maneiras busca pera que em nenhuma cousa que toque à sua consciencia offender a vontade de Deus»<sup>290</sup>. O ênfase que colocou nas responsabilidades religiosas do exercício do poder dizia respeito, em primeiro lugar, ao monarca.

Da mudança em curso colhem-se ainda indícios na intensificação das referências às obrigações de consciência do rei na documentação coeva relativa à administração dos assuntos imperiais. O tráfico de negros africanos para a América começava a ter um volume apreciável e uma organização complexa, quando, numa carta confidencial de Março de 1533, o vedor

---

teólogos da corte teriam ficado perplexos de frente à «caprichosa desordem» do *Auto*, ver VASCONCELOS, Carolina Michäelis de – *Notas Vicentinas. Preliminares duma edição crítica das obras de Gil Vicente*. Lisboa: Revista Ocidente, 1949<sup>2</sup>, p. 32.

<sup>289</sup> Continua a faltar uma adequada biografia de João de Barros. Para uma introdução ver ANDRADE, António Alberto Banha de – *João de Barros. Historiador do pensamento português de Quinhentos*. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1980, e BOXER, Charles R. – *João de Barros. Portuguese Humanist and Historian of Asia*. New Delhi: Concept Publishing Co., 1981.

<sup>290</sup> *Ao meu alto e muito poderoso Rey de Portugal D. João 3o. deste nome Panegirico de João de Barros*, em BNP – cod. 3.060, fol. 34r. Do manuscrito seiscentista, ao qual se regressará adiante, no capítulo 7, existe uma moderna edição que tem, todavia, o defeito de ter normalizado o texto: BARROS, João de – *Panegíricos (Panegírico de D. João III e da Infanta D. Maria)*, ed. M. Rodrigues Lapa. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1943. O passo aqui citado encontra-se na p. 41.

D. António de Ataíde, que desde o ano anterior fora agraciado com o título de Conde da Castanheira, sentiu a exigência de tranquilizar D. João III acerca das modalidades seguidas nas concessões do «contrato dos escravos» a Afonso Nunes, as quais libertavam o rei de qualquer «escrupullo de consciencia»<sup>291</sup>. A capacidade que tinha de se mover no complexo e entrelaçado universo da administração, comércio e moral, facilitou a duradoura ascensão de Ataíde, que, poucos meses mais tarde, assumiu também poderes no âmbito da nomeação dos agentes da coroa nas regiões ocidentais de África sob domínio directo de Portugal<sup>292</sup>. Alguns anos mais tarde, reportando-se às razões do sucesso do Conde da Castanheira, um informador anónimo exprimia um juízo eloquente: «Este homem é terrível, mas procura dar aparência de ser consciencioso e de santidade, para se harmonizar com os frades, que falam continuamente ao rei»<sup>293</sup>.

Nos territórios do império os altos oficiais compreenderam rapidamente que estava em curso uma profunda transformação nos parâmetros de avaliação política de uma coroa que tinha desde sempre professado o seu zelo religioso. As sagazes cautelas da casuística tinham já substituído os tons de entusiasmo pelas perspectivas de conversão universal propostas pelo expansionismo militante português. A nova sensibilidade institucional abriu oportunidades imprevistas para quem as soube aproveitar. Vozes de denúncia não tardaram a levantar-se. No início de 1535 o capitão Francisco de Sousa Tavares enviou de Cananor uma relação a D. João III, na qual encerrava importantes questões referentes ao governo do império na Ásia. Em particular, fornecia uma descrição precisa do modo de evitar as responsabilidades dos seus actos, o qual fora inventado pelos governadores da Índia. Referia-se à «novidade» representada pelas aprovações assinadas («assinados») «que os governadores qua pedem aos capytães e fidallguos de

---

<sup>291</sup> Carta de 11 de Março de 1533, em *Letters of John III*, doc. 71. Para o segundo quartel de Quinhentos dispõe-se apenas de estimativas sobre os números do tráfico atlântico; uma síntese atenta ao mundo português em SCHWARTZ, Stuart B. – «Os escravos: "Remédios de todas as outras cousas"». In BETHENCOURT, Francisco, CHAUDHURI, Kirti N. (dir.) – *História da Expansão Portuguesa*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, vol. 2, pp. 232-247.

<sup>292</sup> Decreto régio de 4 de Outubro de 1533, publicado em CRUZ, Maria Leonor Garcia da – *A governação de D. João III, cit.*, pp. 229-230.

<sup>293</sup> Carta ao núncio Luigi Lippomano, de partida para Portugal, sem data (mas 1542), em CDP – vol. 5, p. 137. A tradução do italiano é minha.

seus pareceres em os conselhos que qua tem». O rei deveria impedir um sistema que tinha como único objectivo desculpar os governadores de possíveis acusações face à corte, «porque podem por elles amostrar que a todollos capytães e fidallos pareceo bem e o aconselharão». Inexoravelmente pilotados – como explicava Sousa Tavares –, esses documentos respondiam a uma exigência que ao historiador actual parece análoga à função que (na opinião dos críticos de então) as sentenças da Mesa da Consciência teriam feito a favor do rei: «os taes asynados são como humas emdulygemcias plenarias que os asollve de toda culpa e pena, e asy podem fazer tudo o que querem sem nenhuma contradicção»<sup>294</sup>.

Sobretudo depois da tão suspirada concessão da administração das ordens militares a D. João III (1551), por via da qual até se transformou o nome do órgão de que sem tem vindo a tratar em Mesa da Consciência e Ordens, aquele conselho ocupar-se-ia cada vez mais de matérias destinadas à administração dos bens eclesiásticos. Já durante as Cortes de 1535 foi, provavelmente, por causa de intervenções nesta linha que os representantes do povo atacaram Alfonso de Toledo, pedindo «que fosse retirado do Conselho da Consciência de Sua Magestade». Della Rovere aproveitou o episódio para sugerir ao papa «que ordenasse que os frades estivessem nos seus mosteiros, e não pudessem estar no Conselho de príncipes», porquanto «era por ambição e pelo desejo de virem a ser feitos bispos» que estes religiosos «persuadem os príncipes contra a ordem clerical, conforme querem».

O exemplo que fornecia era o do carmelita D. frei Baltasar Limpo, «o qual entendo que Sua Magestade quer nomear para o bispado do Porto» (como de facto aconteceu em 1536), mas pensando, com toda a probabilidade, também nas promoções para as dioceses ultramarinas erectas entre 1533 e 1534. Ao lado dos regulares D. frei Diogo da Silva, confessor do rei (bispo de Ceuta), e D. frei Agostinho Ribeiro (nomeado para Angra), distinguiam-se os nomes dos teólogos conselheiros de D. João III, como o deão Ortiz (S. Tomé) e Francisco de Melo (Goa, onde jamais chegou). A prestigiante recompensa destes e não de todos os outros, resultava também da sua categoria social superior relativamente a outras figuras. Nesses mesmos anos,

<sup>294</sup> Carta de 14 de Janeiro de 1535, em GTT – vol. 10, p. 610.

contudo, também Margalho, Monteiro e Olmedo consolidaram a sua posição através de benefícios eclesiásticos, rendas de terras e até da nomeação para o Conselho do Rei (foi o caso de Monteiro em 1539)<sup>295</sup>. O nuncio continuava a chamá-los a todos indistintamente «frades» e concluía a sua reflexão com um comentário amargo: «o mundo nestas partes vai de tal modo que não é considerado cristão, nem fiel conselheiro, senão quem tem o capuz na cabeça»<sup>296</sup>.

Ignora-se a exacta composição da Mesa da Consciência durante os primeiros anos da sua actividade, quando (pelo menos até 1537) se reunia em Évora, onde residia a corte, provavelmente operando sem um regimento (o primeiro conhecido data de 1558)<sup>297</sup>. Como se viu, em 1534, o rei promoveu uma consulta sobre o abandono das possessões em Marrocos. Nesse mesma data iniciou-se uma primeira efectiva campanha de colonização do Brasil. O litoral foi repartido em doze capitánias hereditárias, confiadas cada uma a um donatário com plenos poderes, mas que tinha que sustentar, por inteiro, os custos da empresa. Aplicava-se assim, em larga escala, o sistema senhorial da Idade Média tardia, consolidado pela faculdade de conceder terras em troca da obrigação de as cultivar, segundo o modelo da *sesmaria*, regulada pela legislação do reino (já adoptado no tempo da *Reconquista* e no povoamento das ilhas atlânticas, mas também, desde 1518, a vantagem dos «casados» de Goa, ou seja, dos colonos portugueses casados com mulheres indianas)<sup>298</sup>. O sucesso da operação, todavia, foi relativo<sup>299</sup>. Apenas

<sup>295</sup> PAIVA, José Pedro – *Os bispos, cit.*, pp. 306-310. Com os teólogos da corte também teve afinidade Agostinho Ribeiro, que conheceu uma notável ascensão institucional naqueles anos. Ver DIAS, José Sebastião da Silva – *A política cultural, cit.*, pp. 162-164.

<sup>296</sup> Carta a Ricalcati, 2 de Setembro de 1535, em CPNPP – vol. 2, doc. 40. A tradução do italiano é minha.

<sup>297</sup> Desde 1537 as reuniões foram em Lisboa, ver BNP – cod. 10.887, pp. 5-6. O regimento está publicado em DE WITTE, Charles-Martial – «Le “regimento” de la “Mesa da Consciência” du 24 novembre 1558». *Revista Portuguesa de História*. Vol. 9 (1960), pp. 277-284.

<sup>298</sup> Para o caso dos *casados* de Goa ver APO – vol. 5, docs. 9; 26.

<sup>299</sup> O termo *sesmaria* deriva de *sesmo*, «pedaço de terra inculta». Sobre o modelo da primeira fase de colonização ver JOHNSON, Harold B. – «The Donatory Captaincy in Perspective: Portuguese Backgrounds to the Settlement of Brazil». *Hispanic American Historical Review*. Vol. 52 (1972), pp. 203-214, e SALDANHA, António Vasconcelos de – *As capitánias do Brasil. Antecedentes, desenvolvimento e extinção de um fenómeno atlântico*. Lisboa: CNCDP, 2001, pp. 95-105 (com maior cautela). Em relação a uma cronologia mais ampla, ANDREAZZA, Maria Luiza – «*Dominium*, terra e vassalagem na América Portuguesa». In DORÉ, Andréa, LIMA, Luís Filipe Silvério, SILVA, Luiz Geraldo (orgs) – *Facetas do Império na História: conceitos e métodos*. São Paulo: Aderaldo & Rothschild, 2008, pp. 271-285. Reflecte sobre a questão numa óptica

nas capitanias de Pernambuco e de S. Vicente se atingiram resultados satisfatórios. Noutros casos as percas foram enormes. Assim aconteceu a João de Barros que perdeu todo o seu investimento feito na costa do Maranhão (1535-1536), onde tinha recebido doações régias<sup>300</sup>. Sobre nenhum destes dois importantes momentos da história imperial portuguesa teriam tomado posição os deputados da Mesa da Consciência. Contudo, eles intervieram subitamente em matérias tocantes ao império, aspecto que escapou ao novo nuncio Girolamo Capodiferro, a quem se deve a primeira denúncia conhecida contra aquele «Conselho» que, sem «qualquer jurisdição», actuava «com grande prejuízo da jurisdição ordinária e apostólica»<sup>301</sup>.

Quando estas palavras foram escritas, no início de 1538, a Mesa da Consciência devia ter já pronunciado a sua sentença (quase certamente positiva) sobre a licitude de exportar cobre para a Ásia, para ali o trocar por especiarias, em violação das proibições canónicas de vender aos não-cristãos metais com que pudessem fabricar armas. Pouco antes, na Primavera anterior, D. João III tinha limitado a apenas seis mil quintais por ano a carga de cobre flamengo a embarcar na nova frota então em preparação, pois, explicava ao Conde da Castanheira, «se moveo duvida na Mesa da Conciencia, que era incomviniente levarse ha India tanta soma de cobre como cadano se leva; e nisto se não tomou atee ora concrusam»<sup>302</sup>.

Pouco depois da partida da frota (Outubro de 1537), chegaram a Portugal notícias mais precisas sobre o grande número de naus que os turcos, cuja presença no Oceano Índico se expandia, estavam a aparelhar na zona do Suez para intervir contra os portugueses<sup>303</sup>. Na onda de emoções que

---

atenta às diferentes interpretações historiográficas BETHENCOURT, Francisco – «As capitanias». In BETHENCOURT, Francisco, CHAUDHURI, Kirti N. (dir.) – *História da Expansão Portuguesa*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, vol. 1, pp. 341-352. Em geral, sobre as estratégias de instalação no Brasil ver COUTO, Jorge – *A construção do Brasil. Ameríndios, Portugueses e Africanos do início do povoamento a finais de Quinhentos*. Lisboa: Cosmos, 1997, pp. 209-235.

<sup>300</sup> COUTO, Jorge – «João de Barros e estratégia lusitana de colonização do Brasil». *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Vol. 157 (1996), pp. 245-273.

<sup>301</sup> Instruções a António Ribeiro, agente em Roma de Miguel da Silva, sem data (mas 1538), citadas acima, na nota 280. A tradução do italiano é minha.

<sup>302</sup> Carta de 20 de Abril de 1537, em *Letters of John III*, doc. 306.

<sup>303</sup> Para um enquadramento geral, além de HESS, Andrew C. – «The Evolution of the Ottoman Seaborne Empire in the Age of the Oceanic Discoveries». *American Historical Review*. Vol. 75 (1970), pp. 1892-1919, ver agora ÖZBARAN, Salih – *Ottoman Expansion toward the Indian*

invadiu o reino, amadureceu a hipótese de enviar para a Ásia uma compacta tropa de fidalgos, no séquito do infante D. Luís, irmão de D. João III, que tinha já dado prova das suas inclinações militares participando na vitoriosa expedição de Carlos V contra Tunes (1535). Mas quando, seguindo o modelo da «guerra dos mouros» no Norte de África, o rei tentou impor a obrigação de servir a milícia também aos primogénitos de famílias em regime de morgadio, deparou-se com a oposição dos seus pais. A disputa foi na Mesa da Consciência, presidida, na época, pelo agostinho D. frei João Soares, futuro confessor do rei. Nessa ocasião a Mesa demonstrou a sua autonomia de julgamento. Emitiu uma sentença que acolhia as razões de protesto dos pais dos morgados, com base num argumento demonstrativo de quanto, também nos sectores religiosos da corte, já estava difundida uma percepção comercial do império na Ásia: «que ElRey não podia obrigar os morgados a ir à India; porque como aquella terra fora descuberta pera commercio e trato, não tinham os morgados obrigação de acudir a ella; e que só aos lugares de Africa, por serem fronteiros, os poderia obrigar». Os bastidores deste episódio permanecem desconhecidos nos seus pormenores, mas houve pressões sobre os deputados da Mesa por parte da rainha D. Catarina e do Conde da Castanheira.

D. João III, que teria contrariado subitamente o desejo de partir de D. Luís, segundo algumas testemunhas, aproveitou a ocasião para afirmar a sua vontade pessoal, nomeando um novo vice-rei<sup>304</sup>. Garcia de Noronha conseguiu partir apenas em Março de 1538, ao comando de uma armada mais modesta do que o previsto, a qual a coroa apenas pode compor através de uma disposição geral de graça aos presos masculinos nas prisões

---

*Ocean in the Sixteenth Century*. Istanbul: Istanbul Bilgi UP, 2009, e CASALE, Giancarlo – *The Ottoman Age of Exploration*. Oxford; New York: Oxford UP, 2010. Sobre a frota preparada entre 1537 e 1538 ver MICHAELSEN, Stephan – «The Ottoman expedition to Diu in 1538». *Mare Liberum*. Vol. 9 (1995), pp. 209-215.

<sup>304</sup> A fonte sobre a sentença da Mesa da Consciência é o cronista COUTO, Diogo do – *Da Asia... Dos feitos, que os Portuguezes fizeram na conquista, e descobrimento das terras, e mares do Oriente*. Lisboa: Livraria Sam Carlos, 1973-1976, vol. 11, pp. 269-274 (déc. 5, 3, 8). Foi, na época, levantado também o problema «do titulo que se havia de dar ao infante», pois «aquillo era quasi separar a India da juridição do Reyno». O caso da gorada expedição de D. Luís é abordado em DESWARTE-ROSA, Sylvie – «Espoirs et désespoir de l'Infant D. Luís». *Mare Liberum*. Vol. 3 (1991), pp. 243-298, onde, porém, não se recorda o episódio da intervenção da Mesa da Consciência.

do reino (incluindo os condenados à morte), constrangidos, em troca, a embarcar para a Índia<sup>305</sup>.

A influência alcançada pelos conselheiros religiosos do rei começava a crescer, se bem que ainda com um impacto modesto. As grandes decisões políticas externas continuaram a ser tomadas no interior do Conselho do Rei, enquanto as controvérsias internacionais foram matéria privilegiada para a intervenção dos juristas, como aconteceu no confronto com França a respeito das navegações, quando recomeçou, com força, na segunda metade da década de 30. Todavia, o protagonismo assumido em pouco tempo pelos teólogos de corte não se esgotou no âmbito de pareceres sobre as relações entre Estado e Igreja. Aquela bloco coeso acabou por ser inevitavelmente absorvido pela dimensão do império, para o qual se dirigiam os principais esforços do pequeno reino de Portugal. E, ao lado da acção do rei, pretendeu influenciar também a incipiente reflexão sobre as características e os objectivos do expansionismo português.

No início dos anos 40, num longo e circunstanciado relatório contendo instruções para o novo núncio, Luigi Lippomano (uma das fontes mais instrutivas sobre as relações entre a coroa e a Igreja, em Portugal, neste período) apontava-se a Mesa da Consciência como a instância mais eficaz da aliança entre o rei e esses teólogos «transformados em tiranos daquele reino em virtude das suas confissões e prédicas»:

Em Portugal foi achado agora um modo novo de violar a jurisdição eclesiástica: isto é, o rei criou uma audiência ou parlamento, a que chamam Mesa da Consciência, regido por padres e leigos, frades e prelados, que tratam de qualquer assunto, contanto que se possa dizer que é coisa de consciência; e sob o pretexto desta consciência mandam e limitam, fazem e desfazem coisas grandíssimas contra os prelados e todos os outros clérigos, sem eles terem jurisdição alguma pelo papa, nem pelos seus delegados, e sendo apenas juizes sem competência alguma no que fazem. A origem e tom, que se deu no início, foi que o rei mandava fazer esta Mesa da Consciência

<sup>305</sup> CRUZ, Maria Augusta Lima – «Exiles and Renegades in Early Sixteenth Century Portuguese India». *Indian Economic and Social History Review*. Vol. 23 (1986), p. 255.

só para ter pessoas letradas, honestas e religiosas, que lhe lembrassem as coisas da sua consciência, e para que, quando um pretendesse alguma satisfação ou dívida perante o rei por via de consciência, tivesse ordinariamente onde dizer a sua razão. Em casos semelhantes, a Mesa não faz nada, salvo absolver o rei do que lhe foi pedido, dizendo que não tem obrigação na consciência, ou que por consciência não podia permitir tais coisas<sup>306</sup>.

Deve assinalar-se que a Mesa da Consciência não teve sempre uma função servil, como mostra a sentença sobre os morgados. Mas aqui importa, sobretudo, sublinhar como prosseguia o ataque a Roma, com um elenco de questões, todas de âmbito imperial, sobre as quais D. João III tinha agido sem autorização papal e (subentende-se) escudado na aprovação da Mesa da Consciência, a saber: o discutido abandono de Safim e Azamor (1541); a venda de cobre aos não-cristãos na Ásia; e até uma paz secreta com os Turcos, concluída sem fazer referência às terras do papa, conforme se dizia, prestando atenção a boatos que não eram de todo infundados<sup>307</sup>. O próprio Lippomano teria tido rapidamente experiência do alargamento de competências da Mesa da Consciência, que chegou a emitir um parecer destinado a obstaculizar a entrada do novo núncio no reino<sup>308</sup>.

O relatório de Lippomano era um retrato do progressivo desgaste das relações entre Roma e Portugal. Faltava, todavia, compreender como os teólogos de corte tinham encontrado na Inquisição uma nova arma. Ameaçavam, através do alarme da heresia, impor uma rápida rigidez também

<sup>306</sup> Carta citada acima, na nota 280. Ver CDP – vol. 5, pp. 135; 139-140. A tradução do italiano é minha. Contra a influência na corte de «todos os frades e Olmedos» exprimiuse também D. Martinho de Portugal numa carta a D. João III, 26 de Junho de 1543, publicada em DIAS, José Sebastião da Silva – *Correntes, cit.*, pp. 638-639.

<sup>307</sup> Numa consulta ao rei de meados dos anos 30 o frade João Pereira tinha desejado relações comerciais com os turcos para evitar a sua avançada no Oriente. Ver a carta ao Conde da Castanheira, sem data, em CSL – vol. 1, pp. 117-122. Sobre os contactos reconciliadores daqueles anos ver ÖZBARAN, Salih – «An imperial letter from Süleyman the Magnificent to Dom João III concerning proposals for an Ottoman-Portuguese armistice». In *The Ottoman Response to European Expansion: Studies on the Ottoman Portuguese Relations in the Indian Ocean and Ottoman Administration in the Arab Lands During the Sixteenth Century*. Istanbul: The Isis Press, 1994, pp. 111-118.

<sup>308</sup> Parecer de 4 de Julho de 1542, assinado por D. Rodrigo Pinheiro, D. João de Melo e Castro, Francisco Coelho, Juan de Olmedo, João Monteiro e os frades agostinhos D. frei João Soares e Francisco de Vila Franca, em ANTT – Col. Moreira, cx. única, cad. 11, fol. 10rv.

à vida cultural do reino. Em 1537, com a transferência da Universidade para Coimbra, iniciou-se um programa de renovação do sistema de formação superior, sustentado pela coroa, o que constituía sinal evidente da constante atenção que se concedia à grande cultura europeia. Esse movimento tinha tido início dez anos antes, com a instituição de bolsas régias para que vários jovens pudessem ir estudar Teologia em Paris. Agora fechava-se, com a transferência da Universidade de Lisboa para Coimbra, um centro que em breve se revelaria capaz de atrair ilustres docentes do estrangeiro. E, todavia, ficou subitamente claro que os espaços de discussão tinham limites precisos. Foi este o aviso eloquente representado pelos poderes de censura preventiva sobre as «obras que toquem em cousa de nossa santa fee» concedidos pelo rei a Pedro Margalho (1537)<sup>309</sup>. O tempo da censura inquisitorial estava já no horizonte. A nova preocupação por uma defesa intransigente da ortodoxia teria tido repercussões também sobre a reflexão escrita acerca do império. A sorte da literatura sobre a Etiópia foi disso prova evidente.

## PARTE SEGUNDA

### A ETIÓPIA, PRISMA DO IMPÉRIO

---

<sup>309</sup> Patente régia de 20 de Fevereiro de 1537, em *Índices*, doc. 7. Um sistema de licenças de publicação para obras de conteúdo não religioso já estava em funcionamento. Ver a carta de D. João III a D. António de Ataíde, 24 de Dezembro de 1534, sobre o *Regimento da arte de navegar* do cosmógrafo régio Simão Fernandes, em *The Letters of John III*, doc. 147. Assinala a sua importância RÉVAH, I.-S. – *La censure inquisitoriale portugaise au xv<sup>e</sup>me siècle*. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1960, pp. 19-20.

Aos leitores da maior obra da literatura portuguesa de Quinhentos parece ter escapado uma ausência de relevo. Ao exaltar, em versos épicos, a viagem para a Índia de Vasco da Gama, os *Lusíadas* (1572) de Luís de Camões, apesar de concederem tanto espaço a representações mitológicas do expansionismo português de Quatrocentos, não reservam nenhum a Preste João. E dedicam apenas rápidas incursões, em tom humilde, à Etiópia («que de Cristo lá guarda o santo rito»)<sup>310</sup>. Contudo, a investigação daquela remota terra cristã e do seu lendário soberano foi assunto constante nas fontes portuguesas, oficiais ou não, entre Quatrocentos e Quinhentos. Sem percorrer as difíceis vias da crítica camoniana, as páginas seguintes podem-se ver como uma tentativa de compreender as origens de um silêncio que, à primeira vista, surpreende.

A Etiópia e o Preste João assumiram uma centralidade absoluta na cultura portuguesa no período compreendido entre os últimos anos do reinado de D. Manuel I e as primeiras duas décadas do reinado de D. João III. Atraíram, por isso, a especial atenção dos teólogos da corte empenhados na tutela da consciência do império. Nesse terreno se consumou um áspero combate, conduzido com as armas dos livros e dos ritos, da censura e da Inquisição, que acabaram por constranger, entre os seguros limites da ortodoxia, a reflexão sobre as conquistas portuguesas; em particular, sobre as diferentes abordagens das estratégias de evangelização nos territórios do império. Os próximos três capítulos propõem-se fornecer um contributo para decifrar o uso político de mitos e profecias no Portugal renascentista, com especial atenção para o hermético dispositivo de alusões da literatura

---

<sup>310</sup> *Lus.* IV, 62, 8. O problema é omitido em toda a crítica desde SOUSA, Manuel de Faria e (ed.) – *Lusíadas de Luís de Camões*, ed. Jorge de Sena. Lisboa: INCM, 1972, vol. 1, pp. 350-351.

referente à Etiópia, que apresentou trechos invulgares no panorama das distintas culturas imperiais da Europa Moderna.

Este campo de investigação já foi aberto por um estudo de Jean Aubin com um título desviante, mas rico de intuição<sup>311</sup>. Se a cronologia proposta não é sempre persuasiva, é-o certamente o ponto de partida, segundo o qual no segundo quartel do século XVI a informação sobre a Etiópia foi sistematicamente filtrada e contrastada, para evitar as implicações subversivas do cristianismo etíope, que ia sendo cada vez mais encostado à fé dos cristãos-novos portugueses, os quais, nesses anos, a Inquisição começava a atingir duramente. Mas encerrar a abordagem na semelhança entre etíopes e judeus convertidos seria redutor. A Etiópia ofereceu também, e talvez sobretudo, a primeira ocasião para um confronto público sobre a relação entre religião e império. O ostracismo de que foi objecto a figura do Preste João não foi mais do que o ponto de chegada de um longo e complexo processo, o qual teve início com um subliminar ataque contra a imagem milenarista de um reino de facto desconhecido, acompanhado de um juízo indulgente sobre as características da fé dos seus habitantes. Se do fim dos tempos era sinal a já próxima reunificação do cristianismo disperso, as subtis distinções dos teólogos e censores sobre a ortodoxia dos ritos e costumes dos súbditos do Preste João perdiam importância. Etiópia e Apocalipse: aquele olhar dirigido à mensagem proveniente da recomposição da unidade da Igreja das origens (*Ecclesia primitiva*) contém o significado mais autêntico da representação que, num primeiro momento, parte da cultura portuguesa, antes de mais oficial, forneceu do encontro com um reino até então apenas imaginado.

Ao lado do mundo inesperado da América, a antiguidade dos mundos alcançados pelos exploradores e conquistadores portugueses constituiu o outro rosto do impacto do expansionismo ibérico sobre a Europa de inícios de Quinhentos<sup>312</sup>. Deste ponto de vista, a Etiópia dos portugueses

revelou-se complementar, mas também concorrente, com a América dos espanhóis. Foi o resultado da tensão que continuou a atravessar as relações entre os dois impérios ibéricos, mesmo depois do tratado de Saragoça (1529). De seguida, com o esgotamento do milenarismo político característico do reinado de D. Manuel I, a Etiópia e o Preste João ofereceram um campo privilegiado para a discussão sobre a grandeza e os limites do império: tornaram-se um prisma através do qual era possível exprimir posições a favor ou de crítica das estratégias da coroa. A progressiva exclusão daquele mito do horizonte cultural português assinalou uma vitória decisiva na afirmação da hegemonia dos teólogos da corte. Depois de 1540 os textos sobre a Etiópia foram objecto de um exercício repetido de avaliação, quase escolástico, da parte de censores e revisores; o confronto consumado na década precedente abriu, por fim, o caminho a um uso dos processos inquisitoriais e dos índices dos livros proibidos para atacar posições indesejáveis na reflexão política sobre o império, reconduzida, deste modo, para a menos divulgada esfera da Teologia e do Direito.

---

<sup>311</sup> AUBIN, Jean – «Le Prêtre Jean devant la censure portugaise». In *Le Latin et l'Astrolabe*. Lisboa; Paris: CNCDP; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 1996-2006, vol. 1, pp. 183-210.

<sup>312</sup> PROSPERI, Adriano – «America e Apocalisse. Note sulla 'conquista spirituale' del Nuovo Mondo». In *America e Apocalisse e altri saggi*. Pisa; Roma: Istituti poligrafici e editoriali internazionali, 1999, pp. 15-63.

## CAPÍTULO 4

### ARISTÓTELES, OS ETÍOPES E O NOVO MUNDO

Poucos meses tinham passado desde o regresso do único navio sobrevivente da frota comandada por Fernão de Magalhães (morto durante a viagem, em 1521), quando Pietro Pomponazzi, diante dos seus alunos, na Universidade de Bolonha, desferiu um ataque mortal à cosmografia aristotélica. Naquele dia, 18 de Março de 1523, estava a comentar um famoso passo da *Meteorologia* de Aristóteles, no qual se defendia a teoria da inabitabilidade das terras equinociais devido ao excessivo calor da região. Depois de ter exposto a posição do filósofo grego, Pomponazzi partiu de uma carta recebida pouco antes «de um amigo meu» (quase certamente Antonio Pigafetta, membro da tripulação de Magalhães). Desta tinha retido que, depois de ter chegado a Espanha vindo de uma missão diplomática, o «amigo» tinha embarcado numa expedição ordenada pelo rei. Transpostas as colunas de Hércules, «com o vento propício», tinha navegado durante três meses no hemisfério austral, superando o Trópico de Capricórnio. A experiência da viagem tinha-lhe permitido verificar não só que a zona tórrida era habitável, mas que era habitada, assim como o eram as numerosas ilhas ao sul que tinha encontrado, demonstrando a existência dos antípodas. Apesar da importância do feito de Magalhães, aquela conclusão não era de todo inédita. Seja como for, talvez para chamar a atenção do auditório sobre aquele ponto, Pomponazzi apresentou-o como uma novidade que demolia para sempre as

demonstrações de Aristóteles («Pelo que todas as coisas demonstradas por Aristóteles são falsas»)<sup>313</sup>.

Esse gesto intelectual reflecte, de modo exemplar, o impacto que as explorações geográficas tiveram sobre a cultura erudita, nos séculos XV e XVI, em particular nas universidades. Quando Pomponazzi pronunciou as suas aulas (no dia seguinte, 19 de Março, discutiu a questão dos antípodas, partindo de um famoso trecho de Agostinho), na Península Ibérica a refutação de Aristóteles era já um dado adquirido. A esse resultado tinha dado um contributo decisivo o expansionismo da coroa de Portugal<sup>314</sup>. Não é por acaso que, num tratado de Física, publicado em 1520, por um português, professor em Salamanca, o nítido distanciamento das teorias aristotélicas, sobre as regiões habitáveis, não tivesse quase necessidade de ser reivindicado. O autor daquela obra veio a ser, alguns anos depois, um dos principais teólogos da corte de D. João III. Na altura próximo dos cinquenta anos, Pedro Margalho tinha estudado Teologia em Paris, em companhia de Diego Ortiz de Villegas e de Diogo de Gouveia o Velho, completando depois a sua formação com um doutoramento em Direito Canónico na Universidade de Salamanca. Ali tinha obtido uma cátedra menor de Teologia, em 1517 (e regia também um curso de Lógica).

Nas páginas iniciais do *Phisices Compendium*, dedicado ao arcebispo de Braga, D. Diogo de Sousa, Margalho traduziu em palavras o novo conhecimento do mundo transmitido pelos mapas dos geógrafos. A proximidade com aquela matéria revela um traço típico dos teólogos portugueses coevos, peritos em matemática e cosmografia, como confirma o caso do já citado Francisco de Melo. Margalho falava com uma certa precisão dos descobrimentos, mencionava várias vezes a América («descoberta por Vespucci»), discutia a divisão do mundo «em duas partes iguais», «segundo os pactos entre os reis de Portugal e de Castela». O seu interesse, no entanto, era dirigido aos portugueses, ao ponto de acreditar na hipótese de que com a

<sup>313</sup> NARDI, Bruno – *Studi su Pietro Pomponazzi*, Firenze: Le Monnier, 1965, pp. 40-44. Do *Commentarius in Aristotelis Metereologica* pude consultar apenas o manuscrito conservado em BNF – Ms. Lat. 6.535, a partir do qual cito: fol. 228v. A tradução para o português é minha. A passagem de Aristóteles a que se faz referência encontra-se em liv. 2, 5 (362a 11-36 3a 20).

<sup>314</sup> RANGLES, W. G. L. – «La science universitaire en Europe et le découvertes portugaises. Aristotelisme doctrinaire et expérience des navigateurs». *Mare Liberum*. Vol. 6 (1993), pp. 19-24.

sua perícia poderiam chegar ao Paraíso Terrestre («estando ai, se Deus lhes permitir comer a madeira da vida, viverão em perpétuo»)<sup>315</sup>. Em vão, todavia, se procurarão lanços de entusiasmo religioso na obra de Margalho, percorrida, ao contrário, por uma sóbria preferência pelo pensamento científico («não se devem postular milagres onde as dúvidas podem ser resolvidas pela razão natural»)<sup>316</sup>.

O seu olhar severo detinha-se no modo como integrar o mundo dos antigos na nova geografia terrestre, que tomava forma devido ao expansionismo ibérico, sem ceder aos tons de ênfase que caracterizaram a propaganda imperial portuguesa nos anos finais do reinado de D. Manuel I. Margalho defrontou com originalidade o problema da conversão universal. À maneira dos teólogos avançou com a dúvida «se o número dos cristãos ultrapasse o da multidão dos infiéis». Respondeu com um frio cálculo, que soava como um seco desmentido do milenarismo oficial da coroa no período manuelino: «os que discordam da verdade cristã, se considerados todos em conjunto, ultrapassam abundantemente os cristãos, contudo achamos que os cristãos ultrapassam por quantidade cada seita, se tomada por si». Esclareceu que no cômputo incluía também os cristãos orientais, se bem que os rotulasse de «cristãos heréticos com os quais concordamos acerca dos princípios da fé», ao mesmo tempo que dava o exemplo dos sucessos da evangelização na América: «é sabido por todos que a América está a superar essas terras dos infiéis»<sup>317</sup>. Todavia, o pensamento de Margalho não se centrava sobre o império espanhol em formação. Voltando, numa alusão liquidatária, ao problema aristotélico da

<sup>315</sup> Às objecções respondia-se «cum Hieronymo in epitaphio nepotiani iam Christi morte paradisiaca illa claustra reserata esse et ideo posse Lusitanos non modo celestem, verum et terrestrem adire», em MARGALHO, Pedro – *Phisices Compendium*. [Salamantice: s.l., 1520], fol. iiiiv. As indicações de publicação retiraram-se do colofon, se bem que por via hipotética, porque a data que lá se lê (14 de Junho de 1520) refere-se, na verdade, à da conclusão da escrita. Em qualquer dos casos, o ano de 1520 parece ser o mais provável. Para uma discussão ver SOARES, Luís Ribeiro – *Pedro Margalho, cit.*, p. 257 nota 19.

<sup>316</sup> MARGALHO, Pedro – *Phisices Compendium, cit.*, fol. iii. A tradução do latim é minha. A atitude científica de Margalho foi sublinhada também por DIAS, José Sebastião da Silva – *Os Descobrimientos, cit.*, p. 30, que, todavia, ajuíza como meramente acidentais as referências aos descobrimentos no tratado.

<sup>317</sup> MARGALHO, Pedro – *Phisices Compendium, cit.*, fol. iiiij. A tradução do latim é minha.

habitabilidade da terra (depois retomado), concentrava-se sobre a contravérsia matéria da Etiópia<sup>318</sup>.

A associação entre a Etiópia e a habitabilidade da Terra foi um ponto recorrente durante a primeira fase em que se começou a reflectir na Europa sobre o Novo Mundo. Esta última designação, carregada de sugestões, manteve, a longo prazo, um significado ambivalente, entre a referência específica ao continente americano e uma fórmula de síntese para indicar a mudança da imagem do Mundo entre Quatrocentos e Quinhentos. Nesta última acepção, desde os escritos de Colombo e Vespucci, a invocação da Etiópia teve uma importância decisiva, com frequência esquecida pelos historiadores. A carta de Pigafetta a Pomponazzi perdeu-se. Todavia é um facto que a única passagem da *Relazione del primo viaggio intorno al mondo*, na qual se tomou abertamente posição «contra a opinião dos Antigos» acerca da «linha equinocial», se encontra numa página consagrada à navegação «a caminho do Sul», ao longo da «costa da Guiné, isto é, da Etiópia»<sup>319</sup>.

A Etiópia continuava a ser uma noção geográfica imprecisa. Durante a Idade Média, tinha oscilado entre uma conotação restrita, correspondente ao Corno de África (ou então a uma região situada a sul do Egipto), e uma mais extensa e genérica, capaz de alargar-se e até incluir a totalidade de África. Fazer a história da evolução semântica do nome Etiópia no século XVI revelar-se-ia uma tarefa árdua, mas não inútil. Confirmaria a duradoura influência exercida pela autoridade dos antigos sobre o vocabulário geográfico dos modernos, por causa de uma relação fluída e decerto não passiva da tradição com a nova lição da experiência. Assim era ainda no final de Quinhentos. Quem desfolhasse a preciosa e informada história das Índias orientais do jesuíta Giampietro Maffei, fruto de um prolongado trabalho conduzido sobre fontes inéditas durante uma estadia em Portugal nos agitados anos da unificação política com Castela (1579-85), encontraria «África»

<sup>318</sup> Retomando a questão, Margalho distanciou-se de Aristóteles: «Ad austrum vero Regis Lusitanie naute ultra Capricornium pretervecti Antecos contigerunt. Idem quoque mediam zonam, hoc est totam sub zodiaco partem, habitam esse mostrantes, poetarum et Aristotelis ipsius falsam de hac re opinionem patefecerunt», em MARGALHO, Pedro – *Phisices Compendium*, cit., fol. Vij.

<sup>319</sup> PIGAFETTA, Antonio – *Relazione del primo viaggio intorno al mondo*, ed. Andrea Canova. Padova: Antenore, 1999, p. 166 e nota. A tradução do italiano é minha.

e «Etiópia» empregues de forma indistinta, como sinónimos; e na mesma página veria referido como «etíopes ocidentais» as populações da costa atlântica, em oposição aos abissínios, estes denominados «etíopes orientais»<sup>320</sup>.

Foi exactamente essa constante sobreposição que favoreceu, ao longo do tempo, a elaboração de mitos e crenças que fizeram dos etíopes um caso único entre as populações não muçulmanas com que os portugueses entraram em contacto a partir da segunda metade de Quatrocentos. Aos seus olhos era, geralmente, clara a distinção entre abissínios cristãos e os outros africanos. Para os súbditos da coroa europeia que, pela primeira vez, tinham empreendido a delicada exploração dos litorais de um continente em grande parte ignorado, não se tratava só de uma maior precisão, facto quase óbvio, no uso dos nomes. Como um magnete no imaginário europeu, a Etiópia tinha chamado a si uma riqueza de referências, que derivavam, em larga medida, de releituras e distorções, favorecidas pela importância concedida por muitos autores, desde a Antiguidade, aos habitantes das terras compreendidas sob aquele nome, quer se tratasse da totalidade de África, quer apenas da Abissínia<sup>321</sup>. Herdeiros só raramente inconscientes de uma tradição densa e estratificada, os portugueses acabaram por dissipar as lendas sobre a Etiópia. Mas apenas no final de um percurso tortuoso.

De facto, até às últimas décadas de Quinhentos, um dos principais argumentos avançados para sustentar o expansionismo português foi a procura de uma região, frequentemente designada nas fontes apenas por «Etiópia», sem qualquer outro adjectivo. Aos olhos dos europeus, e dos portugueses em particular, o seu fascínio estava ligado à fama de ali se hospedar um reino cristão circundado de muçulmanos, como tinham confirmado monges e embaixadores abissínios que, intermitentemente, durante os séculos anteriores, tinham visitado a Europa. O trecho que Margalho fez a seguir à refutação de Aristóteles adquiriria, então, um valor preciso. Era necessário estabelecer distinções, parecia dizer o teólogo. Não tanto no sentido geográfico,

<sup>320</sup> MAFFEI, Giampietro – *Le Istorie delle Indie Orientali... Tradotte di latino in lingua toscana da M. Francesco Serdonati Fiorentino*. Fiorenza: per Filippo Giunti, 1589, p. 28 (a versão original em latim tinha saído em 1588 pelo mesmo tipógrafo).

<sup>321</sup> SNOWDEN jr., Franck M. – *Blacks in Antiquity: Ethiopians in the Greco-Roman Experience*. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard UP, 1970.

dado que «Etiópia» continuava a ser genericamente definida «vocábulo que se refere a todas as províncias de África que são habitadas, desde a costa ocidental do Cabo Verde, e dali ao longo dos litorais marítimos até ao Mar Vermelho». Mas entre cristãos da Europa e cristãos de Etiópia. Estes últimos, explicou, eram os «etíopes abissínios» que habitavam «além do Egipto». A descrição dos seus ritos e costumes investia subitamente a esfera religiosa. E o juízo era nítido: «aditem heresias e falsos dogmas e observam os preceitos da Lei Velha com os nossos e imitam os costumes de outros infieis». Também a presumível origem bíblica dos etíopes, que se pretendiam descendentes de Salomão e da rainha de Saba, era rejeitada sob um manto de ironia<sup>322</sup>.

O texto de Margalho era singular, não só pela condenação do cristianismo etíope como herético. Invulgar, para um autor português do tempo, era também a falta de referência ao Preste João, apesar desta figura mítica de soberano de um reino cristão isolado ser parte relevante das curiosidades geográficas desde os inícios da Idade Média<sup>323</sup>. A sua sorte europeia foi devida à difusão de um falso manuscrito, cuja elaboração original data de meados do século XII<sup>324</sup>. Retomada, traduzida, interpolada, a carta do Preste João, a informar do seu imenso domínio oriental os poderosos da Europa cristã, conheceu uma relativa circulação em Portugal nos meados de Quatrocentos<sup>325</sup>. No mesmo período vinha-se progressivamente impondo na consciência europeia, a identificação do misterioso reino do Preste João com um vasto império na Abissínia, de cuja existência se fabulava. Para o «destino etíope» do Preste João, para retomar uma imagem de Manuel João Ramos, tinham contribuído os contactos esporádicos, mas persistentes, dos viajantes daquela terra para a Europa, entre os quais os litigantes emissários da Igreja da Etiópia ao Concílio de Florença (1441)<sup>326</sup>.

<sup>322</sup> MARGALHO, Pedro – *Phisices Compendium, cit.*, fol. iiiiv.

<sup>323</sup> GUMILEV, Lev Nikolaevic – *Searches for an Imaginary Kingdom: The Legend of Prester John*. Cambridge; New York: Cambridge UP, 1987.

<sup>324</sup> *La lettera del Prete Gianni*, ed. Gioia Zaganelli. Parma: Pratiche, 1990.

<sup>325</sup> MAURÍCIO, Domingos – «A “Carta do Preste João” das Índias e seu reflexo nos descobrimentos do Infante D. Henrique». *Brotéria*. Vol. 71 (1960), pp. 218-244, e MAURÍCIO, Domingos – «Ainda a “Carta do Preste João” das Índias». *Brotéria*. Vol. 72 (1961), pp. 285-303.

<sup>326</sup> RAMOS, Manuel João – «O Destino Etíope do Preste João. A Etiópia nas Representações Cosmográficas Europeias». In CRISTÓVÃO, Fernando (coord.) – *Condicionantes da Literatura de Viagens. Estudos e Bibliografias*. Lisboa: Cosmos, 1999, pp. 235-259.

A vinda deles acordou as esperanças de Eugénio IV, o papa que apenas dois anos antes tinha obtido a reunificação de Roma com as Igrejas arménia e grega. Em 1438 o pontífice tinha dirigido um convite ao imperador abissínio (*negusa nagast*, literalmente «rei dos reis»), claramente identificado com o Preste João, a fim de que enviasse os seus representantes ao Concílio. Tinha-o também exortado a fazer guerra contra os muçulmanos para conquistar o Egipto e libertar a Terra Santa. O objectivo de chegar à obediência dos etíopes ficou, no entanto, frustrado. Os mensageiros que se apresentaram em Florença, associados, nas fontes, sob o único nome de «índios da Índia maior, mandados pelo Preste João», pertenciam, na realidade, a duas delegações distintas, uma enviada pelo patriarca copto-monofisita de Alexandria, a outra pelos monges etíopes do Convento do Santo Sepulcro de Jerusalém (as duas instituições envolvidas na nomeação do patriarca da Etiópia). Enquanto os primeiros acabaram por aceitar o decreto de união (1442), os segundos acataram rigidamente as instruções que recomendavam que se limitassem a recolher informações sobre a doutrina católica e assegurar ao papa o favorável apoio do seu soberano<sup>327</sup>. União das igrejas e aliança militar: a missão etíope não obteve nenhum efeito imediato, mas teve como resultado concretizar uma aspiração que caracterizaria, a longo prazo, a cultura portuguesa.

Contactos semelhantes alimentaram também o interesse dos humanistas<sup>328</sup>. Foi a partir das conversações tidas com etíopes, nome cada vez mais empregue para indicar os abissínios, que o erudito veneziano Marco Antonio Sabellico compôs uma das mais influentes descrições do início de Quinhentos. Na segunda parte da sua volumosa história universal, da criação do mundo até aos dias presentes (1504), inseriu uma secção *De Aethiopia*. Tendo por base narrações de «habitantes da região», escreveu que naquela terra, confundida ainda com a Índia, reinava um soberano, «a quem os que não sabem a língua dos etíopes chamam Preste João, enquanto eles dizem

<sup>327</sup> CERULLI, Enrico – «Eugenio IV e gli Etiopi al concilio di Firenze nel 1441». *Rendiconti della R. Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche*. Sér. 6. Vol. 9 (1933), pp. 347-368.

<sup>328</sup> De notável interesse para as questões aqui abordadas LOWE, Kate J. P. – «Representing’ Africa: Ambassadors and Princes from Christian Africa to Renaissance Italy and Portugal, 1402-1608». *Transactions of the Royal Historical Society*. Vol. 17 (2007), pp. 101-128.

Gyam, ou seja poderoso». Era a primeira tentativa de subtrair a uma lenda nebulosa a personagem do Preste João. Fornecendo uma explicação realística do nome, acabava-se por dar uma veste mais concreta à figura, objecto de uma atenta apresentação, a partir da denúncia da inconsistência do boato, então difundido em Itália, que se tratava de um sacerdote; o Preste João, na realidade, era um soberano descendente de David e a cor da sua pele não era negra (*ater*), como a dos seus súbditos, mas branca (*candidus*). O texto de Sabellico teve o efeito de tornar mais credível, aos olhos dos homens de cultura europeus, a imagem do Preste João e a sua associação com a Etiópia, descrita como um reino forte militarmente e rico de especiarias, produtos agrícolas e animais de todo o género<sup>329</sup>. Segundo um modelo cada vez mais difundido, na parte seguinte sobre a Etiópia havia uma secção dedicada ao descobrimento da América («como um outro mundo») e aos seus habitantes<sup>330</sup>.

Etiópia e América, um mundo antigo, de que se tinha finalmente uma fisionomia menos incerta, e um mundo até então ignorado, eram associados nas representações do Novo Mundo tal como este se impunha aos europeus. A intervenção de Sabellico é autónoma dos temas postos em circulação pela propaganda imperial portuguesa que, naquele tempo, não tinha ainda assumido uma dimensão relevante a nível internacional. Em qualquer caso, a edição impressa daquela descrição da Etiópia e do Preste João seguiu-se ao relançamento, por parte da coroa, de uma estratégia concreta para chegar ao lendário soberano cristão. Em 1487, no mesmo ano em que Bartolomeu Dias iniciava a viagem que o levaria a dobrar o Cabo da Boa Esperança, aproximando cada vez mais o objectivo da Índia (apresentado como já próximo na oração de obediência ao papa, pronunciada por Vasco Fernandes de Lucena em 1485), o rei D. João II tinha encarregado dois agentes, Afonso de Paiva e Pêro da Covilhã, de se meterem a caminho do oriente, seguindo vias diferentes, à procura do Preste João. A iniciativa não teve

<sup>329</sup> SABELLICO, Marco Antonio – *Secunda Pars Enneadum ab inclinatione Romani Imperii usque ad annum M.D.III*. Venetiis: per magistrum Bernardinum Vercellensem, 1504, fols. 170v-171 (enn. 10, 8). A tradução do latim é minha. A primeira parte da obra, *ab orbe condito ad inclinationem Romani Imperij*, tinha aparecido em Veneza em 1498.

<sup>330</sup> SABELLICO, Marco Antonio – *Secunda Pars Enneadum*, *cit.*, fol. 171rv. A tradução do latim é minha.

resultado imediato; os dois exploradores foram dados como perdidos. A desilusão pelo fim daquela expedição, juntamente com a mudança de perspectivas produzida pela chegada à Índia e do novo empenho militar destinado a obter um domínio das rotas comerciais do Oceano Índico, não foi certamente estranha à retoma de uma tradição alternativa à lenda do Preste João por parte de Valentim Fernandes, o humanista alemão, residente em Portugal, envolvido pessoalmente, como se recordará, na obra de legitimação da vocação imperial de D. Manuel I. Uma escolha tanto mais significativa, quanto encontrou expressão naquele que foi o primeiro e, durante anos, o único texto publicado em Portugal entre todos os que trataram o assunto das conquistas. Daqui derivava um carácter de oficialidade que, graças também ao uso do português, garantiu maior credibilidade e difusão aos acrescentos antepostos por Fernandes à tradução do *Milione* de Marco Polo.

A página que Fernandes dedicou à Etiópia (uma das quatro regiões que, em 1499, D. Manuel I tinha incluído no seu título régio) era um manifesto de feição milenarista sobre o qual tinha investido a propaganda da corte após a viagem de Vasco da Gama. Entre os que leram e meditaram com atenção sobre aquele texto conta-se, com toda a probabilidade, Margalho, cuja descrição dos «etíopes abissínios» retoma, quase à letra a de Valentim Fernandes<sup>331</sup>. Se o *Livro de Marco Paulo* foi realmente a fonte de Margalho, tal significa que este último se afastou do original em dois pontos, aparentemente detalhes, mas, na realidade, indícios de um barramento total a qualquer valoração da fé dos etíopes. Antes de mais, desapareceu do *Phisices Compendium* uma frase de Fernandes de importância decisiva para um império que fundava as razões do seu expansionismo na conversão universal. «Todos os moradores desta provincia som christãos», escreveu Fernandes, reconhecendo aos etíopes uma pertença plena a uma fé comum partilhada com os europeus e sublinhando, deste modo, a importância do contributo deles para os progressos da missão de evangelização levada a cabo pelos portugueses no mundo.

<sup>331</sup> A ligação foge a RIBEIRO, Luís Soares – *Pedro Margalho*, *cit.*, p. 118, que no passo do *Phisices Compendium* assinala «a primeira referência certa aos usos religiosos etíopes escrita por um autor português».

Quase vinte anos depois, Margalho evitaria com cuidado o uso da palavra «cristãos» ao referir-se aos etíopes abissínios. E substituiria o olhar quase etnográfico de Fernandes sobre a fé, os ritos e os costumes dos etíopes, pela rigidez das classificações de um teólogo intransigente, as quais tinham o sabor de uma condenação sem apelo. Heresias, falsos dogmas, observância da Lei Velha: foram estas as categorias por meio das quais teria transformado uma passagem que, ainda que sem aprovar a conduta dos etíopes, tinha no original de Valentim Fernandes um tom bem mais moderado: «estes christãos tem ho error dos jacobitas. Estes christãos, *segundo alguuns*, alem de serem baptizados, se çircunçidam e guardam ho sabado e nom comem carne de porco». Fernandes não errava muito ao chamar jacobita ao cristianismo dos etíopes (na verdade, uma variante do monofisismo copta). A atenção demonstrada pelas diversas tradições do cristianismo não latino contrasta com a nítida recusa de Margalho, sempre atento a individualizar os argumentos que permitissem distinguir o cristianismo etíope do seguido pela Igreja romana. Fernandes, pelo contrário, reafirmava muitas vezes a natureza cristã da religião dos etíopes e classificava os comentários que lhes atribuíam de seguirem algumas práticas judaicas, como uma opinião e não como um facto certo.

A diferença entre os dois textos era, na aparência, mínima, mas substancial. É à luz do posicionamento diferente a respeito dos etíopes que se compreende o motivo pelo qual Margalho suprimiu por inteiro uma secção (nada breve, aliás), que Fernandes apresentava a seguir ao trecho de que se está a falar. O género diferente das duas obras (o de Margalho era um tratado de Física) não é suficiente para explicar o que, antes, se configura como um acto de censura, destinado a expurgar a imagem da Etiópia transmitida até então na literatura publicada. Nas linhas omitidas por Margalho, Fernandes abordava dois temas delicados. Antes de tudo o resto, o Preste João. Sobre este não poderia haver dúvidas: «este he aquelle rey que nos outros teemos por Preste Joham e nom no he». Não era um problema de designação, isto é, de nome, como, de alguma maneira, defenderia Sabellico um par de anos mais tarde. O facto era – prosseguia Fernandes, aderindo à tradição asiática da lenda (defendida nos textos de que publicava as traduções) – que o Preste João tinha morrido. Tinha-se tratado de um

príncipe do Catai, morto pelo Grande Khan, que lhes tinha também tirado as terras. Nessa altura, na verdade, restavam os descendentes de Preste João, mas eram tributários do Grande Khan<sup>332</sup>. Em breve – parecia dizer Fernandes –, os portugueses tinham seguido uma ilusão. O Preste João, instigava o mesmo Fernandes com base nas referências que o feito de Vasco da Gama tinha tornado de grande actualidade, era um «christão nestorino e de sam Thome». Pelo contrário, o soberano abissínio «he christão jacobita; nom Indiano, mas Ethiopiano; nom Preste Joham, mas seu titulo he Rey de Ethiopía».

Ao abandono da associação deste último com o Preste João correspondia, em todo o caso, uma interpretação, de chave milenarista, dos etíopes e do seu monarca, muito em linha com os tons da propaganda manuelina. Valentim Fernandes elaborava (que eu saiba pela primeira vez, pelo menos em Portugal) uma variante etíope da profecia bíblica do *Unus Pastor*, capaz de satisfazer a exigência de legitimar as conquistas do nascente império português. Aliado militar, e irmão que importava corrigir e catequizar, o rei da Etiópia perdia o carácter messiânico do Preste João, mas transformava-se num símbolo do sucesso de um modelo do expansionismo, baseado na ligação entre guerra e conversão. Significativamente ignorado por uma historiografia erudita, frequentemente tendente a proceder mais por via da acumulação do que pela da análise, o excerto merece ser integralmente recuperado (o destinatário é D. Manuel I):

Este rey he muy poderoso, e tem outros reys debaixo do seu senhorio, e tem continuamente guerra com os mouros. Assy que a suas gentes non leyxam tractar fora das suas terras, nem por mar nem por terra. E por yssso aprouve a divina clemencia que a Vossa muy Real Senhoria lhes fosse Emanuel contra os imijgos da ffe, tornadoos à sua liberdade e mandandoos ensynar a ffe verdadeira e catholica, tyrandoos dos seus

<sup>332</sup> Sobre a riqueza da tradição asiática do mito de Preste João ver BECKINGHAM, Charles F., HAMILTON, Bernard (eds.) – *Preste John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*. Aldershot; Burlington, VT: Variorum, 1996. Para um confronto com a variante etíope ver THOMAZ, Luís Filipe F. R. – «Entre l'histoire et l'utopie: le mythe du Prêtre Jean». In WEBER, Olga (ed.) – *Les civilisations dans le regard de l'autre. Actes du colloque international*. Paris: UNESCO, 2002, pp. 117-142.

erroses, assy que elles de nos outros, e nos outros delles possamos aproveytar pera sermos huuns membros em huum corpo, e per consequente huum pastor e huum corra<sup>333</sup>.

A insistência sobre a partilha do elevado valor atribuído pelos dois povos ao seu encontro merece ser posta em relevo. A seu lado, com igual destaque, a importância concedida à redenção dos etíopes, mais do que à sua eventual assistência militar (ainda que evocada com força na imagem do rei potente na guerra contínua contra os muçulmanos). No horizonte sugerido por Fernandes a reunião entre os dois reinos assumia uma urgência recíproca, que se enquadra na configuração específica assumida pelo milenarismo manuelino depois do regresso de Vasco da Gama da Índia, quando uma leitura errada tinha levado a ver a maioria dos habitantes de Calecute como cristãos, propondo deles uma representação não muito diferente da dos etíopes<sup>334</sup>.

A imagem dos etíopes prisioneiros na sua própria terra, à espera de um resgate que anunciaria o fim dos tempos, repercutia a influência do mito das dez tribos perdidas de Israel que, na longa viagem através dos séculos, se tinha frequentemente entrelaçado com a lenda do Preste João. Narrava a história que essas tribos, de que se perderam os traços no conto bíblico, viviam num lugar isolado, separadas do resto da humanidade pelo rio Sambatyon, demasiado largo para ser atravessado, excepto ao Sábado, quando deixava de correr. A libertação deles teria sido um sinal da aproximação do fim do mundo. A colocação incerta das tribos perdidas na geografia fantástica da baixa Idade Média tinha favorecido a associação com o Preste

<sup>333</sup> Marco Paulo, *cit.*, p. 7 (de onde são tiradas as citações; é meu o itálico). A importância desta passagem escapou a Jean Aubin e a Luís Filipe F. R. Thomaz nos contributos fundamentais que ambos produziram sobre o milenarismo manuelino e que foram já citados acima.

<sup>334</sup> A estratégia da coroa emerge de modo evidente se se confrontarem as perplexidades expressas por D. Manuel I ao cardeal D. Jorge da Costa, na carta de 28 de Agosto de 1499 («com verdade se devem teer por herejes vista a forma de sua christandade», já citado acima cap. 2, nota 138) e os tons mais indulgentes usados com os Reis Católicos, numa carta de 12 de Julho de 1499: «nam ha hy duvida que segundo a disposisam da jente christã que acham, posto que tam confyrmada na fé nam seja, nem nella tenham tam jmteiro conhecimento, se nam siga e faça muyto serviço de Deus em sserem convertidos e jmteiramente confyrmados em su santa ffé com grande eixalçamento della e depois de assy confirmados ser azo de de-stroçam dos mouros daquelas partes», em DP – vol. 3, doc. 403.

João. Também o lendário soberano cristão, de facto, estava constringido a uma existência separada dos seus correligionários europeus. Ao reencontro do Preste João estavam ligadas profecias sobre a destruição do Islão e sobre a conversão universal ao cristianismo. Circulava também uma variante judaica do mito, segundo a qual, na remota região que hospedava o reino do Preste João (vagamente identificada com áreas compreendidas entre a Índia e a África oriental), se podia também encontrar as tribos perdidas de Israel<sup>335</sup>. Mercedes García-Arenal escreveu páginas de grande fineza sobre a maleabilidade de crenças e profecias que circulavam na Península Ibérica durante a época dos descobrimentos<sup>336</sup>. Privados do Preste João, os etíopes de Fernandes, assim semelhantes aos judeus das tribos perdidas, oferecem uma confirmação disto. Como se verá, essa ligação veio a adquirir, em Portugal, um significado preciso.

Nos anos seguintes, a construção do império português oriental tornou possível um avanço decisivo nas relações, até então inexistentes, entre os soberanos de Portugal e da Etiópia. A presença de uma figura como D. Afonso de Albuquerque, alinhada com a retórica oficial da coroa, favoreceu essa evolução. Logo que foi designado governador, em 1508, enviou dois emissários à Etiópia. À missão destes seguiu-se a embaixada do mercador Matewos (o seu verdadeiro nome era Abraham) à Europa, por conta do patriarca metropolitano da Igreja da Etiópia, o *abuna* Marqos, e da imperatriz Eleni, regente por causa da minoridade do neto Dawit II (Lebna Dengel)<sup>337</sup>.

Depois de uma longa e atormentada viagem Matewos chegou a Lisboa, no fim do Inverno de 1514, onde foi solenemente recebido por D. Manuel I. Da sua figura libertava-se o fascínio de um mundo longínquo, ao mesmo tempo antigo e novo, que as autoridades portuguesas não hesitaram em identificar com as terras de origem do Preste João. Símbolo tangível de uma

<sup>335</sup> *The Hebrew Letters of Prester John*, ed. Edward Ullendorf, Charles F. Beckingham. London; Oxford: New York: Oxford UP, 1982.

<sup>336</sup> GARCÍA-ARENAL, Mercedes – «Un réconfort pour ceux qui sont dans l'attente». Prophétie et millénarisme dans la péninsule Ibérique et au Maghreb. XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles». *Revue de l'histoire des religions*. Vol. 220 (2003), pp. 445-486.

<sup>337</sup> Sobre a delegação de Matewos ver AUBIN, Jean – «L'Ambassade du Prêtre Jean à D. Manuel». In *Le Latin et l'Astrolabe*. Lisboa; Paris: CNCDP; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 1996-2006, vol. 1, pp. 133-182 (reconstrução a que me reportarei seguidamente, salvo quando indicado em contrário).

reunião eminente com a cristandade perdida da Etiópia, quando Matewos pôs os pés em Goa, no final de 1512, Albuquerque colheu imediatamente da sua vinda o prognóstico de uma «mudança grande»: o auspício do «começo da destruição da casa de Mequa»<sup>338</sup>. Uma vez em Portugal, Matewos entregou a D. Manuel I algumas missivas da corte etíope, entre elas uma escrita em 1509 por Eleni, que o soberano português já tinha em seu poder, por outras vias, pelo menos desde Maio de 1513. Foi também submetido a perguntas sobre a religião e a organização política e eclesiástica dos etíopes<sup>339</sup>. No ano em que se teria assistido ao grande cortejo comandado por Tristão da Cunha pelas ruas de Roma, a coroa mostrou-se pronta a tirar proveito do evento. A notícia da chegada de Matewos foi logo transmitida a Leão X, que respondeu com uma carta na qual revelava uma posição de relativa abertura a respeito da fé dos etíopes. O pontífice reconhecia a sua pertença plena à religião cristã e redimensionava o alcance dos seus erros («se diferenciam minimamente»), com a excepção da circuncisão (recomendou mesmo a cessação imediata desta prática). Ligou ainda a perspectiva de uma reunificação com a Igreja da Etiópia à esperança de reforçar a frente cristã na guerra contra os muçulmanos. Juntamente com os etíopes seria possível reconquistar Jerusalém e obter o «extermínio dos infiéis». Mas aquele nome, o do Preste João, que fazia arder D. Manuel I «pelo zelo e o fervor da fé», Leão X evitou cuidadosamente pronunciá-lo, talvez por temor das imprevisíveis consequências de uma tal identificação, no momento em que o imperador da Etiópia parecia, pela primeira vez, começar a assumir um perfil nítido aos olhos dos europeus<sup>340</sup>.

O papa e o rei de Portugal, em todo o caso, escreveram ambas cartas endereçadas ao soberano abissíneo, confiadas, respectivamente, ao florentino Andrea Corsali e ao secretário régio Duarte Galvão, que, em Março de 1515,

<sup>338</sup> Carta a D. Manuel I, 16 de Dezembro de 1512, em *Cartas* – vol. 1, pp. 398-402.

<sup>339</sup> O exame foi em Março de 1514. As actas em *Documenta Historiam Habessinorum Illustrantia*, vol. 3/2, *Documenta ab exordio negotiorum pro Lusitanorum Ingressu in Habessiniam adusque pro Romani Patriarchatus restauratione tentamina sub Ioanne V Portugalliae Amplectens*, ed. por J. A. de Graça Barreto, doc. 54 (trata-se de provas incompletas, conservadas hoje em BACL – Res. Cofre n. 2, doc. 36; a sua publicação estava prevista para cerca de 1879).

<sup>340</sup> Breve *Oratores maiestatis tuae*, 1514, em CDP – vol 1, pp. 248-250. A tradução do latim é minha.

partiram de Lisboa em companhia de Matweos. Nenhum dos dois retornou à Europa. O conselheiro de D. Manuel I morreu em 1517, às portas da Etiópia. Teria visto assim esfumar-se o objectivo de uma missão que tinha aceite, não obstante a idade avançada (cerca de setenta anos)<sup>341</sup>. Durante a passagem pela Índia, Galvão teve relações difíceis com o novo governador D. Lopo Soares de Albergaria (1515-1518), que nutria uma ideia de império muito distante da do seu antecessor Albuquerque (defensor de um ideal religioso de supremacia militar e conquista territorial). Assim, a amargura final da vida de Galvão tem o sabor de um epílogo das tensões milenaristas que atravessaram a corte de D. Manuel I. Mas, no terreno da propaganda, aquela retórica não terminou de imediato. Nos anos que se seguiram à falhada tentativa de D. Afonso de Albuquerque para assumir o controle naval no Mar Vermelho, e após a conquista otomana do Egipto, o mito do Preste João voltou a ser objecto de um intenso uso político. Aos olhos de um soberano cada vez mais isolado no seio do governo (neste plano, assume-se como atendível a descrição fornecida pelo bispo do Algarve, D. Fernando Coutinho em 1525), a procura de relações estáveis com a Etiópia talvez tenha adquirido importância crescente por razões de estratégia militar, certamente com o objectivo de o rei reforçar o seu poder pessoal e confirmar a imagem messiânica da sua figura<sup>342</sup>.

A grande ocasião foi oferecida pela chegada à Eritreia, em 1520, de uma frota portuguesa comandada pelo governador da Índia, D. Diogo Lopes de Sequeira (1518-22), uma figura que levou a uma temporária inversão de tendência na política imperial no Oceano Índico, depois dos difíceis anos de Soares de Albergaria. Ao encontro com o *bahr-nagas* (literalmente «senhor do mar»), suprema autoridade civil de Arquiquo – um dos poucos centros costeiros sob domínio directo do soberano etíope – seguiu-se o envio de uma delegação guiada por Rodrigo de Lima, encarregue de estabe-

<sup>341</sup> AUBIN, Jean – «Duarte Galvão», *cit.*, pp. 38-48.

<sup>342</sup> Insere-se no clima político dos últimos anos de D. Manuel I também um poema épico-cavaleiresco juvenil de João de Barros, a *Cronica do Emperador Clarimundo*, apresentada ao rei em 1520. Foi depois publicada em Lisboa por Germão Galharde (Germain Gaillard), dois anos mais tarde. Particular importância reveste a profecia sobre o Portugal imperial conferida à personagem de Fanimor (liv. 3, 4). Na edição moderna pode ler-se em BARROS, João de – *Crónica do Imperador Clarimundo*, ed. Marques Braga. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1953, vol. 3, pp. 90-130.

lecer contactos com o Preste João. Dela fazia parte, entre outros, Francisco Álvares, um clérigo que tinha deixado Portugal para acompanhar Duarte Galvão. Anos mais tarde seria o primeiro europeu a contar a realidade do império etíope vista com os próprios olhos. A terra alcançada pelos portugueses revelou-se muito diferente do mundo sonhado até então. A Etiópia era uma formação política frágil, afligida por um pesado atraso material e envolvida em contínuos conflitos militares. Contudo, não foi essa a representação que lhe deu a coroa que, imediatamente, se empenhou em transformar as operações executadas no Mar Vermelho, por Lopes de Sequeira, no anúncio de um evento excepcional.

Os primeiros relatos escritos chegaram a Portugal a 30 de Abril de 1521. Bastou cerca de uma semana aos privados de D. Manuel I para comporem uma carta carregada de ênfase, na qual se informava Leão X de se ter estreitado uma aliança perpétua com o Preste João. Na sombra das habituais profecias sobre a destruição de Meca (e do sepulcro de Maomé) e da conversão universal, o acontecimento foi enquadrado na história do império português como império da fé. O rei insistia sobre a veracidade das notícias recebidas, concluindo com o prognóstico de um retorno de todo o cristianismo oriental (de que os etíopes eram a encarnação) à obediência ao papa. Foi então que a coroa decidiu apresentar o encontro com o Preste João como a coroação do processo de construção de um império cristão estendido até aos mais remotos confins do mundo. Como era habitual, a carta foi imediatamente publicada em Roma<sup>343</sup>.

Não se conhecem respostas do pontífice. Em Roma não se partilhavam os tons de fervente entusiasmo de D. Manuel I. Não se reprovou apenas a leitura, em chave milenarista, da aliança com um reino procurado desde há séculos. Mais uma vez um eloquente silêncio caiu sobre a associação entre o imperador da Etiópia e o Preste João, uma opção porventura confirmada por Leão o Africano, que o pontífice interrogou sobre a matéria<sup>344</sup>.

<sup>343</sup> *Epistola Invictissimi Regis Portugalliae ad Leonem X. P.M. super foedere inito cum Presbytero Ioanne Aethiopiae Rege* [Romae: 1521]. A carta, datada de 8 de Maio de 1521, foi enviada de Lisboa só duas semanas mais tarde.

<sup>344</sup> Com evidente destaque, na sua *Cosmographia* escreveria que sobre parte da região que «Ij latinj chiamano... Etiopia... domina un signore ad modo de uno patriarcha, el quale in Jtalia se chiama el Pretegiannj», em BNcR – ms. V.E. 953, fol. 3. A edição impressa apresenta uma

Era outro o objectivo de Leão X. Num tempo marcado pela fractura aberta na Igreja pela polémica de Lutero, a obediência dos etíopes podia ter um significado especial. Por isso, foi sobretudo neste ponto que o pontífice insistiu no breve endereçado a Dawit II, em Setembro de 1521, uma opção que acompanhou a dupla escolha de não exprimir nenhuma dúvida sobre a fé dos etíopes, definida sem reservas como ortodoxa, e de lhes atribuir, de modo arbitrário, o reconhecimento do primado do papa enquanto vigário de Cristo (expressão até então nunca usada nas cartas dos soberanos abissínios e portugueses)<sup>345</sup>.

A aliança entre Portugal e a Etiópia parecia realmente propícia, observou o papa, porque constituiria uma barreira à expansão dos otomanos. Diversamente, esse argumento não foi esgrimido pela coroa. Na altura da intervenção de Leão X tinha sido publicada, havia pouco, em Lisboa, a segunda obra que abordava, de modo directo, aspectos da política imperial. Mais uma vez, como no caso do *Livro de Marco Paulo* de Valentim Fernandes, tratava-se de uma edição que tinha carácter oficial. E também, mais uma vez, confirmou-se a centralidade da Etiópia na reflexão pública sobre os descobrimentos e as conquistas portuguesas. A *Carta das novas que vieram a el Rey nosso senhor do descobrimento do Preste Jobã*, publicada em Lisboa entre Maio e Agosto de 1521, por Germão Galharde, é a principal testemunha, de todas as sobreviventes, de uma campanha de celebrações da figura do Preste João que, nesses meses atingiria, no reino, níveis sem precedentes<sup>346</sup>. O lendário soberano existia. Não era uma figura mítica, mas uma «verdadeira certeza», lia-se na abertura desse livro, que continha a relação do «descobrimento» dos seus domínios por parte do governador Lopes de Sequeira. A opção em dirigir uma mensagem forte e clara aos

diferença de relevo: «Questa parte é signoreggiata da un capo a modo di *imperatore*, a cui gli Italiani dicono Prete Gianni», em RAMUSIO, Giovanni Battista – *Navigazioni, cit.*, vol. 1, p. 21; são meus os itálicos. Leão o Africano prosseguia recordando que sobre uma outra boa parte reinava um soberano muçulmano. Ver DAVIS, Natalie Zemon – *Trickster Travels, cit.*, p. 68.

<sup>345</sup> Breve *Cum superioribus annis*, 20 de Setembro de 1521, em CDP – vol. 2, pp. 51-54. Nesse mesmo dia Leão X também enviou breves à rainha Eleni, ao clero e ao povo da Etiópia, ao patriarca de Jerusalém e ao patriarca de Alexandria.

<sup>346</sup> O único exemplar hoje sobrevivente do libelo (14 folhas na totalidade) foi publicado em *Carta das novas que vieram a El Rei Nosso Senhor do descobrimento do Preste João (Lisboa 1521)*, ed. por Armando Cortesão, Henry Thomas. Lisboa: Livraria Bertrand, 1938.

seus súbditos é a prova de uma profunda mudança nas estratégias de comunicação interna de D. Manuel I. Depois de ter concentrado, durante anos, em Roma, uma propaganda atenta, em primeiro lugar, às reacções da cúria e das diplomacias internacionais, a monarquia portuguesa recorria à imprensa também no reino. É difícil não ler nessa operação um apoio à tentativa de recuperar um domínio pleno sobre a política oriental, por parte de um rei já cansado pelos contínuos desafios de um quarto de século de governo, durante o qual tinha guiado Portugal no processo de criação do primeiro império ultramarino europeu da Idade Moderna.

Isso mesmo é igualmente denunciado pela escolha do português como língua do texto; os primeiros destinatários da *Carta* deviam ser os expoentes da facção da corte que tinha tomado posição contra um expansionismo armado e militar, sustentado ainda pelo forte acento posto na sua dimensão religiosa: um léxico político rico de espiritualidade visionária, por trás da qual se vislumbram combates e tensões entre grupos nobiliárquicos e conselheiros do rei, presos a impulsos clientelares e de conveniências materiais imediatas, mais do que a uma real adesão a distintas teorias do império<sup>347</sup>. Identificar o rei da Etiópia com o Preste João e exaltar-lhe a potência («Rey chrystaão e de muy grande poder»), mesmo tendo já conhecimento da sua efectiva consistência, significava rebater a validade do modelo de Albuquerque. O anúncio da descoberta de um reino sonhado há séculos pela Europa cristã e de uma aliança estreita com o soberano tinha o objectivo de sustentar a retoma do esforço bélico na Ásia, apresentado como a única solução capaz de garantir a manutenção de um império sob pressão militar constante.

A relação dos contactos estabelecidos com os etíopes por Lopes de Sequeira e pelo seu séquito, escrita a partir de uma carta de Pedro Gomes Teixeira, que acompanhava o governador como ouvidor, era precedida por uma proclamação que apresentava a chegada à «terra do Preste Joham» como o culminar do projecto imperial de D. Manuel I, como o prelúdio do cumprimento de «aquelle fim que Sua Altezaa deseja»: «acrecentamento de sua

<sup>347</sup> Não compreendo, por isso, sobre que base um texto como a *Carta* tenha sido definido como «confidencial» por AUBIN, Jean – «Le Prêtre Jean...» *cit.*, p. 184.

santa fé e destruicam da má seita de Mafamede naquellas partes e em todas outras». Era uma mensagem dirigida àqueles conselheiros do rei, do Barão do Alvito para baixo, que tinham criticado os custos da gestão do império, também mediante o cepticismo expresso contra o mito da Etiópia. «Depois disto» – lia-se relativamente às provas da existência do Preste João apresentadas na *Carta* – «se aja por melhor empregado os grandes gastos e despesa de suas armadas, trabalhos e mortes de seus naturaes e vassallos, que por esta sancta empresa até agora se fizeram»<sup>348</sup>.

O libelo contava a história de um encontro acontecido ao brado comum de «christãos, christãos, Jhesu Christo fylho de sancta Maria»<sup>349</sup>. Ambos, portugueses e etíopes, tinham interpretado o evento como um sinal de favor divino. No desembarque dos portugueses na ilha de Maçuá, por exemplo, o capitão de Arquiquo reconheceria a veracidade de antigos oráculos, objecto de uma carta que escreveria a Lopes de Sequeira<sup>350</sup>. Voltarei adiante ao problema das crenças e lendas difundidas na região do Mar Vermelho. Mas deve rapidamente dar-se relevo a um aspecto. Na *Carta* a voz dos etíopes não oferecia apenas uma confirmação do milenarismo oficial português, através da revelação de uma convergência entre as respectivas predições, estava-lhe também confiada a tarefa de definir com maior precisão a relação entre a realidade da Etiópia e as profecias que sobre ela circulavam na Europa, como a ligação entre essa terra misteriosa, finalmente descoberta, e o mito das tribos perdidas de Israel.

Este era um argumento delicado em Portugal, depois que o grave episódio do massacre de Lisboa (1506) e a intransigência do clero (em particular, da Ordem de S. Domingos) tinha tornado explosiva a questão social dos cristãos-novos<sup>351</sup>. A coroa, todavia, não tinha aprovado esses episódios e

<sup>348</sup> *Carta das novas, cit.*, p. 97.

<sup>349</sup> *Carta das novas, cit.*, p. 103 (a expressão volta a ser usada com ligeiras alterações na p. 101).

<sup>350</sup> O capitão tinha recomendado «que muytas graças fossem dadas a Deos, que eram compridas suas profecias, que deziam que os christãos aviam de vijr a ylha de Maçua», em *Carta das novas, cit.*, p. 101. Ver também p. 106.

<sup>351</sup> YERUSHALMI, Yosef Hayim – *The Lisbon Massacre of 1506 and the Royal Image in the Shebet Yehuda*. Cincinnati: Hebrew Union College; Jewish Institute of Religion, 1976. Para a história dos cristãos-novos em Portugal nos primeiros trinta anos de Quinhentos ver AZEVEDO, João Lúcio de – *História dos cristãos novos portugueses*. Lisboa: Livraria Clássica,

distanciou-se da insidiosa associação entre os etíopes e os judeus convertidos. De quanto se lê numa página da *Carta*, durante uma sugestiva conversa dentro do mosteiro copto de Dabra Bizan (literalmente «lugar da visão»), Gomes Teixeira teria perguntado ao velho prior Samara Christos se na Bíblia que adoptava estava também o quarto livro de Esdra. À negação do monge segue-se uma pausa narrativa reveladora das dúvidas abertas na cultura portuguesa pelos descobrimentos geográficos:

Esta pergunta do Esdra diz o ouvidor que lhe fez por que no quarto livro aos xiiij capitulos diz que el rey Salmansar cativou dez tribus, os quaes pasaram pello rio Eufrates em terra muy longe, de caminho de huum anno, onde ham de guardar seus mandamentos e que Deos lhe ha de tornar abrir caminho por onde possam tornar. Por ventura sam estes que procedem daquela casta, aos quaes Deos, por meio del Rey nosso senhor, quer tornar a casa sancta. E isto por quanto mundo he descuberto por Sua Alteza e no ha nova destes dez tribus e esta gente diz que tem algum aar, e çerimonias da ley da scriptura, alem de ser muyto grande terra<sup>352</sup>.

A passagem em questão era uma das principais fontes do mito. A referência àquele livro apócrifo (trata-se de um apocalipse), explicita a diferença que em Valentim Fernandes é indício de uma discussão acerca da origem dos etíopes, a qual se pode presumir seria intensa em Portugal nos inícios de Quinhentos. O recurso à teoria «judaico-genética», posteriormente retomada nos debates sobre a humanidade americana, revela, mais uma vez, as conexões existentes entre a Etiópia e o Novo Mundo na cultura europeia dos inícios da Idade Moderna<sup>353</sup>.

A identificação proposta era significativa. No início dos anos 20, a cultura oficial portuguesa reconhecia à Etiópia uma posição central na

1975<sup>2</sup>, pp. 57-66. Sobre a posição do episcopado ver PAIVA, José Pedro – «Vescovi ed ebrei/nuovi cristiani...» *cit.*, pp. 72-80.

<sup>352</sup> *Carta das novas, cit.*, p. 112. O trecho a que se referia Gomes Teixeira encontra-se em 4 Esd 13, 40-5.

<sup>353</sup> Sobre as tribos perdidas de Israel e os povos americanos ver GLIOZZI, Giuliano – *Adamo e il Nuovo Mondo, cit.*, pp. 49-110.

representação milenarista do império português. Por isso, ao lado do mito das tribos perdidas, a coroa sugeriu uma perspectiva mais ampla para inserir os etíopes no desenho do fim dos tempos, que se pensava estar próximo. A *Carta* encerrava com a retoma da figura do *Unus pastor*, numa agressiva chave militar. O Preste João e Portugal, «ajuntando se ambos em huuma vontade contra os jmygos da fé», teriam obtido «todo acrecentamento della e universal perdiçam da má seyta de Mafamede». Aquela aliança era o anúncio «que em tempo del Rey nosso senhor e por sua mão seja tanto sua sancta fé acrecentada naquellas partes e em todas outras, como he seu desejo, que beem se vê pello que nyssso trabalha, por que seja feyto huum só curral e huum só pastor»<sup>354</sup>.

O encontro com um soberano procurado em vão durante séculos, a reconciliação próxima com uma Igreja de tradições antiquíssimas como a da Etiópia, a aliança com os exércitos de um remoto reino cristão circundado, por todos os lados, de «infieis»: eram todos sinais que favoreciam a difusão de uma atmosfera carregada de esperanças de palingénese. O cumprimento das profecias, apresentado como eminente, comportava uma radical desvalorização, da parte dos portugueses, do problema posto pelos erros de fé dos etíopes. Uma abordagem partilhada com Leão X, segundo se viu, com o objectivo de acelerar a entrada dos etíopes na Igreja de Roma<sup>355</sup>. O significado da dura condenação expressa por Margalho no ano anterior tornava-se mais claro. Tinha-se tratado de uma intervenção dirigida contra o entusiasmo em torno da Etiópia e do Preste João, desde há tempo alimentado por D. Manuel I, criando assim as condições para o «descobrimto» de Lopes de Sequeira.

Posições tão nítidas eram ditadas pelo envolvimento directo nos acontecimentos, que estavam a transformar a Etiópia «de sonho em realidade», segundo a fórmula de Francis Rogers<sup>356</sup>. Mas ao lado delas, na cultura europeia, particularmente entre os humanistas, continuavam a circular ima-

<sup>354</sup> *Carta das novas, cit.*, p. 122.

<sup>355</sup> Também se insistia na *Carta* na tendência dos etíopes a prestar obediência ao papa, em *Carta das novas, cit.*, p. 113, sem cometer, porém, o abuso de lhes atribuir o reconhecimento do título de vigário de Cristo na terra ao pontífice romano. Ver acima, na nota 345.

<sup>356</sup> ROGERS, Francis M. – *The Quest for Eastern Christians, cit.*, p. 110.

gens mais artificiais e sofisticadas. O caso mais original foi oferecido por uma obra frequentemente descurada, se bem que remeta para as origens da moderna etnografia comparada, intitulada *Omnium gentium mores leges et ritus* (1520), da autoria de um sacerdote bávaro, o hebraísta e humanista Hans Böhm (Johannes Boemus)<sup>357</sup>. Naquela singular resenha dos povos do mundo, dos seus usos e costumes não comparece nem a América, nem a recente história dos descobrimentos. Com uma sólida fundamentação na cultura clássica, dividido em três partes, cada uma dedicada a um dos continentes da geografia antiga (África, Ásia e Europa – por esta ordem), o tratado desenrola-se através de descrições, confrontos e discussões de instituições e características atribuídas aos habitantes de um mundo que coincide, em grande parte, com o da Bíblia, de Heródoto, Plínio o Velho e Ptolomeu. Através das traduções nas diversas línguas europeias – as primeiras foram a versão em francês de Michel Fezan (1540) e a em italiano de Lucio Fauno (1542), mas citarei aqui pela complexa adaptação em castelhano de Francisco de Támara (1556)<sup>358</sup> – pode-se acompanhar a progressiva abertura aos novos mundos dos impérios ibéricos de um texto que conheceu um extraordinário sucesso editorial durante Quinhentos e no início de Seiscentos (1611 é a data da primeira tradução inglesa integral). Na história do livro reflecte-se, mais uma vez, a complexa relação entre autoridade e experiência no tempo das grandes viagens<sup>359</sup>. O confronto

<sup>357</sup> O valor etnográfico da obra de Böhm foi sublinhado pela primeira vez por HODGEN, Margaret T. – *Johann Boemus (Fl. 1500): An Early Anthropologist*. American Anthropologist. Nova Sér. Vol. 55 (1953), pp. 284-294, e HODGEN, Margaret T. – *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1964. Mais recentemente voltaram ao assunto VOGEL, Klaus A. – «Cultural variety in a Renaissance perspective: Johannes Boemus on “The Manners, Laws and Customs of all People” (1520)». In BUGGE, Henriette, RUBIÉS, Joan-Pau (eds.) – *Shifting Cultures: Interaction and Discourse in the Expansion of Europe*. Münster: Lit, 1995, pp. 17-34, e PIRILLO, Diego – «Relativismo cultural e “armonia del mondo”: l’enciclopedia etnografica di Johannes Boemus». In DONATTINI, Massimo, MARCOCCI, Giuseppe, PASTORE, Stefania (a cura di), *L’Europa divisa e i nuovi mondi. Per Adriano Prosperi*, vol. 2. Pisa: Edizioni della Normale, 2011, pp. 67-78.

<sup>358</sup> Sobre o significado da pesada revisão realizada pelo tradutor castelhano, que inverteu a ordem dos livros e dos capítulos com o objectivo de cristianizar o tratado, permito-me remeter para MARCOCCI, Giuseppe – «L’ordine cristiano e il mondo. Francisco de Támara traduttore di Hans Böhm». In DONATTINI, Massimo, MARCOCCI, Giuseppe, PASTORE, Stefania (a cura di), *L’Europa divisa e i nuovi mondi. Per Adriano Prosperi*, vol. 2. Pisa: Edizioni della Normale, 2011, pp. 79-92.

<sup>359</sup> Decididamente redutora a interpretação de Böhm proposta em GRAFTON, Anthony, with SHELFORD, April and SIRAI, Nancy – *New Worlds, Ancient Texts: The Power of Tradition and The Shock of Discovery*. Cambridge (Mass): Belknap Press of Harvard UP, 1992, pp. 99-101.

entre antigos e modernos, proposto ao leitor por Böhm com uma viagem através do mundo do passado, imbricou-se no tempo com as novidades das modernas viagens de descoberta, que foram adquirindo cada vez mais espaço num texto que sofreu acrescentos, modificações e revisões introduzidas autonomamente por livreiros e tradutores.

Böhm trabalhou sobretudo fontes clássicas e seguiu um esquema em que, de facto, não se reflectia uma hierarquia moral<sup>360</sup>. A edição original abria com uma comparação das diferentes teorias sobre a génese da humanidade. Depois de ter apresentado a verdade dos teólogos, discutiu a «opinion falsa» dos filósofos antigos. Böhm estendeu-se, especialmente, numa explicação naturalista baseada no princípio da distinção entre seco e húmido. A vida teria tido início na matéria quente e impregnada de humores acumulados onde uma temperatura mais elevada favorecia a ascensão das partes ligeiras e a concentração, em baixo, das partes pesadas. E precisava:

Y aquellos que tuvieron en si y creyeron que este fue origen y principio del hombre, y no lo atribuyeron a la providencia divina, dixeron, que los de Ethiopia y de la India fueron los primeros hombres de todo el mundo. Lo qual conjeturan, porque la tierra de Ethiopia antes que ninguna otra se començo a calentar con la cercania del sol. Y como la tierra al principio estuviesse humida y mojada, acaeciò, que de aquella primera templanða del humor y calor fuesse engendrado el hombre. Y es de creer, que aquella tierra en que naciò, tuvo y posseyo antes que otra tierra alguna, pues entonces ninguna otra conocian<sup>361</sup>.

Esta referência não tinha uma função acessória, a partir do momento em que era mesmo com base naquele mito dos etíopes que se justificava

<sup>360</sup> Até por ser um autor cristão, a posição de Böhm revela-se de um surpreendente relativismo, como acontece desde o prólogo ao leitor. Ver BÖHM, Hans – *Omnium gentium mores leges et ritus ex multis clarissimis rerum scriptoribus... collectos*. Augustae Vindellicorum: in officina Sigismundi Grimm medicis ac Marci Vuirung, 1520, fols. IIII-VI.

<sup>361</sup> *El libro de las costumbres de todas las gentes del mundo, y de las indias. Traduzido y copilado por el Bachiller Francisco Thamara*. Anvers: en casa de Martin Nucio, 1556, fol. 10 (liv. 1, 2).

iniciar-se o tratado por África<sup>362</sup>. O primeiro capítulo que se seguia ao enquadramento geral do continente era dedicado à Etiópia. E aquela que, no início, era recordada como uma crença errónea dos antigos, parecia adquirir, posteriormente, uma evidência e plausibilidade concretas: «Tiene muchas gentes muy diferentes en la cara, y monstruosa y espantable en la vista. Piensan y creen ellos que son los mas antiguos de todos los hombres del mundo, que siempre fueron libres» (p. 217v). Como mostrou nas densas páginas seguintes, Böhm movia-se entre Heródoto, Diodoro Sículo e Plínio o Velho, até chegar aos etíopes de «nuestro tiempo», descritos com base em Sabellico<sup>363</sup>. Deles retomava também o retrato do Preste João, se bem que sobre o cristianismo dos seus súbditos não tivesse escondido, desde o prólogo, as suas perplexidades<sup>364</sup>. Mas esse aspecto pouco interessava a Böhm. Era mais a antropologia dos etíopes, assente em Sabellico, o elemento sobre o qual tinha fornecido o seu original contributo.

A teoria dos «primeros hombres» era o resultado da leitura de dois autores clássicos e de um humanista italiano do início de Quinhentos. A convocação dos etíopes para o âmago de uma explicação naturalista da origem da vida, fundada no princípio de distinção entre quente e frio, já se encontrava em Diodoro Sículo e sobretudo em Plínio, retomado, quase à letra, por Böhm<sup>365</sup>. Que se tratasse do primeiro povo a habitar a Terra era uma ideia de Raffaele Maffei, que a apresentou como uma voz posta a circular pelos próprios etíopes<sup>366</sup>. Pelo contrário, Böhm, sem citar Maffei, parecia dar-lhe

---

<sup>362</sup> Assim é no original latino, mas não na adaptação em castelhano, onde de facto se lê: «De aqui pues aviamos de comenzar nuestra narracion y descripcion, si a estos Philosophos quisieramos seguir. Mas lo uno, por no parecer que nos ymos tras sus opiniones falsas: y lo otro, porque lo principal de todo el mundo en habitacion, orden, y razon, es agora la region de Europa, y en ella nuestra España la mas excelente, o alo menos ygual a otra qualquiera», em *El libro de las costumbres*, cit., fol. 10.

<sup>363</sup> *El libro de las costumbres*, cit., fol. 217v (liv. 3, 2, correspondente ao liv. 1, 4, do original latino).

<sup>364</sup> Assim se lê no prólogo original latino. Ver BÖHM, Hans – *Omnium gentium mores leges et ritus*, cit., fol. viij.

<sup>365</sup> GAIUS PLINIUS SECONDUS – *Naturalis Historia*, 2, 80. Pouco rigoroso GLIOZZI, Giuliano – *Adamo e il Nuovo Mondo*, cit., p. 322, que indica Diodoro Sículo, *Bibliotheca Historica*, 1, 8 (mas na realidade 1, 7, 1-5). Pelo contrário, a fonte directa que Böhm tem presente é *Bibliotheca Historica*, 3, 2, 1.

<sup>366</sup> «Aethiopes antiquiores hominum se esse gloriantur argomento quod indigenae semperque liberi fuerunt, nec eos unquam Cambises Semiramis Hercules aut Dionysius espugnare

crédito. A Etiópia confirmava-se um argumento atractivo e fecundo para a cultura europeia do Renascimento. Sustentadas por fontes antigas e invenções modernas, as disputas entre humanistas deixavam, todavia, aberta uma questão: quem eram verdadeiramente os etíopes? Uma pergunta a que iria responder, ainda que em vão, Francisco Álvares, o primeiro português a regressar de uma longa permanência na Etiópia.

---

potuerunt», em MAFFEI, Raffaele – *Commentariorum urbanorum libri*. Romae: per Ioannem Besicken Alemanum, 1506, liv. 12, fol. 167. Como era usual, a parte sobre a Etiópia precede uma secção sobre os recentes descobrimentos, intitulada «Loca nuper reperta» (fols. 168-169v).

## CAPÍTULO 5

### A ETIÓPIA CENSURADA: O ENCONTRO COM UM REINO IMAGINADO

Nos meados da década de 20 do século XVI a peregrinação por várias cortes europeias efectuada por David Reubeni, pretense judeu da Arábia, renovou a atenção sobre a Etiópia<sup>367</sup>. Em Itália desde 1523, Reubeni tinha-se apresentado como um emissário do seu irmão Yosef, um misterioso rei que teria governado os judeus do deserto de Habor, descendentes de duas das tribos perdidas de Israel. Reubeni, que dizia pertencer à estirpe de David, pretendia promover uma aliança entre o seu exército de 300.000 judeus e as principais potências europeias, para entrar em guerra contra os turcos de modo a libertar Jerusalém. Parte do fascínio daquela proposta derivava da sua extrema actualidade, em função da crescente pressão militar do império otomano guiado pelo novo sultão Suleimão I (1520-1556) sobre as fronteiras do sudeste europeu.

Chegado a Roma (1524), Reubeni relacionou-se com Egidio da Viterbo, entretanto nomeado cardeal, e com Clemente VII, com o qual se encontrou pelo menos duas vezes. Foi levado a sério. Do papa obteve, inclusivamente, uma carta para o imperador da Etiópia, com o qual referiu estar em contacto (talvez através dos *falasha*, isto é, os judeus da região)<sup>368</sup>. É provável que

---

<sup>367</sup> SESTIERI, Lea – *David Reubeni. Un ebreo d'Arabia in missione segreta nell'Europa del '500*. Genova: Marietti, 1991, onde se encontra publicado também o manuscrito em que Reubeni contou a sua viagem (pp. 81-197).

<sup>368</sup> Carta de 4 de Fevereiro de 1525, publicada em SESTIERI, Lea – *David Reubeni, cit.*, pp. 201-202.

durante esses colóquios se tivesse referido expressamente ao Preste João, mas o pontífice manteve o costume de Leão X e o breve foi endereçado a Dawit II, sem fazer referência ao título lendário do soberano daqueles que, poucos anos antes, os portugueses sustentaram serem seus aliados.

A etapa sucessiva da missão de Reubeni foi mesmo Portugal, onde chegou em 1525<sup>369</sup>. Não se sabe se falou do Preste João com D. João III, que lhe ofereceu, a princípio, um caloroso acolhimento. Mas certamente fizeram-no alguns cristãos-novos sensíveis à ligação entre um presumível descendente das tribos perdidas de Israel e um mito sobre o qual a propaganda imperial portuguesa tinha insistido com vigor nos anos anteriores<sup>370</sup>. A popularidade que alcançou no interior de algumas comunidades de judeus convertidos (os estudiosos continuam a discutir se Reubeni se revelou ou não aos cristãos-novos como o messias) despertou um clima de expectativa febril e de esperanças messiânicas. O entusiasmo não tardou a difundir-se também em Castela. No entanto, as boas relações entre Reubeni e D. João III acabaram por se deteriorar. Pelos finais de 1526 o judeu da Arábia foi constringido a fugir de Portugal.

Pouco tempo depois, o doutor Selaya, inquisidor de Badajoz, frustrado pela vã tentativa de obter maior colaboração contra os cristãos-novos judaizantes por parte das autoridades portuguesas apontou Reubeni e as suas pregações como responsáveis pela emergência de uma «nova heresia» disseminada entre os dois reinos. Selaya escreveu que Reubeni estava na origem de uma verdadeira seita messiânica, cujos adeptos eram chamados, com nome aparentemente impróprio, «talmudistas»<sup>371</sup>. Mais alguns anos e, completada a ascensão dos teólogos da corte (a começar por D. Diego Ortiz de Villegas), a coroa seguiu exactamente o esquema sugerido pelo inquisidor

<sup>369</sup> Revê os estudos existentes à luz de novas fontes TAVIM, José Alberto R. S. – «David Reubeni: um “embaixador” inusitado». In *D. João III e o Império. Actas do Congresso Internacional*. Lisboa: CHAM; CEPCEP, 2004, pp. 683-715.

<sup>370</sup> Foi por causa das suas afirmações sobre o Preste João que, quando, de seguida, se transferiu para Veneza, Reubeni provocou suspeitas no Senado. Em 1530 foi dada a tarefa a Giovanni Battista Ramusio de o interrogar e de escrever um relato, segundo o qual Reubeni defendia «che sotto la signoria del Prete Giani, che al presente chiamano re David cristiano, si ritrovava molte tribù de judei, *maxime* de li fioli et descendenti de Moysé», transcrito em SANUDO, Marino – *I Diarii*. Venezia: Visentini, 1879-1903, vol. 54, cols. 144-148.

<sup>371</sup> Carta a D. João III, 30 de Março de 1528, em GTT – vol 1, pp. 164-166.

de Badajoz. Aquele inimigo, delineado com precisão, ofereceu um sólido argumento às razões portuguesas durante o conflito diplomático com Roma para que o Santo Ofício se implantasse em Portugal.

No entanto, em 1527, depois de ter passado cerca de seis anos na Etiópia, Francisco Álvares regressou à pátria. Encontrou um clima diferente do que deixara quando partira, doze anos antes, como capelão de Duarte Galvão. D. Manuel I tinha morrido (Dezembro de 1521) poucos meses depois da publicação da *Carta das novas*. Nos últimos dias de agonia tinha recordado ao seu sucessor a obrigação de prosseguir a guerra contra os muçulmanos, insistindo em particular na aliança com o Preste João<sup>372</sup>. O mito deste soberano continuou vivo nas primeiras duas décadas de governo de D. João III, mas foi perdendo, à medida que os anos passavam, toda a carga messiânica. A passagem de Reubeni por Portugal acelerou o progressivo distanciamento da coroa pelo profetismo político que, nos últimos anos do governo manuelino, fora o alicerce da propaganda imperial também no interior do reino.

Um primeiro sinal, ainda que indirecto, da mudança em curso é visível desde 1523. Também em Portugal circulava um prognóstico publicado no almanaque de Johann Stöffler e Jakob Pflaum (1499), que anunciava um novo dilúvio universal para o início de Fevereiro de 1524. Numa obra polémica contra os astrólogos, impressa no ano anterior, por ordem da rainha D. Leonor (terceira mulher de D. Manuel I), o frade jerónimo António de Beja foi o porta voz da desconfiança mais geral que começava a difundir-se na corte relativamente às artes divinatórias<sup>373</sup>.

No fim dos anos 20, a tendência para uma religiosidade menos inclinada para as incertezas de revelações, predições e crenças sempre adaptáveis às circunstâncias, foi retomada e consolidada pelos teólogos da corte em ascensão. Álvares apresentou-se em Portugal acompanhado do arcepreste etíope Saga za-Ab. Parece que fosse intenção de Dawit II que o religioso desse respostas às autoridades eclesiásticas católicas acerca da exacta

<sup>372</sup> BUESCU, Ana Isabel – *D. João III, cit.*, p. 99.

<sup>373</sup> Existe uma edição moderna, ver BEJA, António de – *Contra os juízos dos Astrólogos*, ed. por Joaquim de Carvalho, Coimbra: Coimbra Editora, 1943. Enquadra o seu significado no contexto geral da história da astrologia em Portugal de Quinhentos BETHENCOURT, Francisco – «Astrologia e sociedade no século XVI: uma primeira abordagem». *Revista de História Económica e Social*. Vol. 8 (1981), pp. 43-76.

posição da Igreja da Etiópia em matéria de dogmas, liturgias e preceitos. Também Álvares teria recebido do soberano etíope o encargo de fornecer ao rei de Portugal uma aliança estratégica entre os respectivos exércitos e, ao pontífice, a obediência dos seus súbditos. Com esse objectivo trazia consigo algumas missivas de Dawit II, para além de uma detalhada descrição das crenças, usos e costumes dos habitantes da região, onde tinha vivido durante muito tempo, não sem experimentar dificuldades.

Em Portugal, todavia, não o esperava um acolhimento caloroso. Quando, em Agosto de 1529, Margalho se restabeleceu no reino, onde começou a leccionar cursos de Teologia na Universidade de Lisboa (para além de se tornar o influente perceptor do cardeal infante D. Afonso), Álvares chegava de ter sido sujeito, poucos dias antes, a um minucioso interrogatório por parte de D. Diogo de Sousa, arcebispo de Braga a quem, uma dezena de anos antes, o mesmo Margalho tinha dedicado o *Phisices Compendium*<sup>374</sup>. Nesse tempo D. Diogo de Sousa era já um prelado maduro e de longa experiência, que se distinguiu no panorama dos bispos portugueses pelo seu rigor, bem como pela opção de residir na própria arquidiocese, a mais importante do reino. As estreitas ligações familiares com os condes de Portalegre, expoentes da alta nobreza da corte, e os estudos de Direito Canónico em Salamanca e de Teologia em Paris, tinham contribuído para que granjeasse a confiança de D. Manuel I<sup>375</sup>. O relacionamento de ambos, no entanto, deteriorar-se-ia no último e turbulento período de vida do rei<sup>376</sup>. Que isto fosse devido também às perplexidades do arcebispo a respeito do Preste João e à fé dos etíopes é uma conjectura, que, no entanto, tem

<sup>374</sup> Sobre a relação entre Margalho e o cardeal infante D. Afonso e, mais em geral, sobre a figura eclesiástica deste último ver PAIVA, José Pedro – «Um príncipe na diocese de Évora: o governo episcopal do cardeal infante D. Afonso (1523-1540)». *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. Vol. 7 (2007), pp. 127-174.

<sup>375</sup> A figura de D. Diogo de Sousa continua a ser descurada pelos historiadores. Ver, de qualquer maneira, COSTA, Avelino de Jesus da – «D. Diogo de Sousa, novo fundador de Braga e grande mecenas da cultura». In *Homenagem à arquidiocese primaz nos 900 anos da dedicação da catedral*. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1993, pp. 15-117. Úteis também DIAS, José Sebastião da Silva – *Correntes*, cit., p. 43, e PAIVA, José Pedro – *Os bispos*, cit., pp. 117, 295-296.

<sup>376</sup> Depois de D. Manuel I o ter incluído, no testamento de 1517, entre o grupo restrito de conselheiros encarregues de ajudar o filho D. João nos primeiros anos de governo, o rei já não referiu o seu nome nas anotações ao mesmo testamento que fez no leito de morte, ver BUESCU, Ana Isabel – *D. João III*, cit., p. 125.

alguma razão para ser avançada. D. Diogo de Sousa partilhava a formação de Margalho e de outros teólogos portugueses da mesma geração. Não se pode pois excluir que os dois tenham trocado impressões sobre Álvares e Saga za-Ab. Margalho encontrou estes últimos em Coimbra na segunda metade de 1527, de passagem pela cidade depois do concurso para a principal cátedra de Teologia em Salamanca, perdido para Francisco de Vitoria (1526), e depois de ter tomado parte, nos meses anteriores, na Junta da Valladolid, onde tinha expresso uma posição de agressiva condenação dos textos de Erasmo<sup>377</sup>. À espera da autorização para partir para Roma (D. João III alegava desculpas de vários tipos), Álvares obteve um benefício na arquidiocese de Braga. Quando ali chegou, no fim de Julho de 1529, o arcebispo quis examiná-lo sobre a Etiópia, procedimento decerto incomum na ratificação de um ofício eclesiástico.

As actas originais do interrogatório não parecem ter sobrevivido<sup>378</sup>. O documento que resta tem uma natureza suspeita. Trata-se do extracto de um capítulo inserido na edição portuguesa do tratado de Álvares, publicado mutilado apenas em Outubro de 1540, com o título de *Verdadeira Informação das terras do Preste Joam das Índias*. Voltarei adiante à sua complexa vicissitude textual. Aqui basta notar que as respostas de Álvares (faltam as perguntas) não podem deixar de ser consideradas como uma transcrição interpolada de sessões com um cariz judicial<sup>379</sup>. Parece evidente que o acrescentamento

<sup>377</sup> A possibilidade de um encontro entre Margalho, Álvares e Saga za-Ab em Coimbra, onde então residia a corte, é apresentada de modo persuasivo por SOARES, Luís Ribeiro – *Pedro Margalho*, cit., p. 118. Sobre a oposição entre Margalho e Vitoria para a cátedra de Salamanca ver as pp. 71-76 (com cautela). Sobre os delegados portugueses em Valladolid (Diogo de Gouveia o Velho e Esteveo de Almeida, para além de Margalho) ver BATAILLON, Marcel – «Les Portugais contre Erasme à l'assemblée théologique de Valladolid (1527)». In *Études sur le Portugal au Temps de l'Humanisme*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian; Centro Cultural Português, 19742, pp. 7-34. As actas das intervenções de todos estão publicadas em SÁ, Artur Moreira de – *De re erasmiana*, cit., pp. 55-137. Uma análise dos textos de Margalho em SOARES, Luís Ribeiro – *Pedro Margalho*, cit., pp. 83-91.

<sup>378</sup> Foram em vão as investigações feitas no Arquivo Distrital de Braga, onde este tipo de registos se perderam.

<sup>379</sup> Uso uma edição moderna. Ver ÁLVARES, Francisco – *Verdadeira Informação das terras do Preste João das Índias*, ed. por Neves Águas. Mem Martins: Europa-América, 1989, pp. 290-297 (pt. 2, 9). Introduzindo as actas do interrogatório, Álvares escreve que o arcebispo «jamais cessava de me perguntar por cousas do Preste João. Eu lhe respondia na verdade, como o eu mui bem sabia, e Sua Senhoria tudo mandava escrever». O título do documento transcrito é revelador da sua origem judiciária e da censura sofrida em seguida: «Perguntas que o senhor D. Diogo de Sousa, Arcebispo de Braga, primaz, fez a Francisco Álvares, capelão del-Rei Nosso

do interrogatório, na edição de 1540, tivesse a função de assegurar os leitores sobre a ortodoxia do autor e do tratado. É difícil sustentar a hipótese, como já foi feito, de que o arcebispo D. Diogo de Sousa não se interessasse pela fé dos etíopes<sup>380</sup>. Ao invés, é muito provável exactamente o contrário.

O exame a que Álvares foi sujeito deve ter-se iniciado com a questão da heresia. Quando o texto foi entregue para impressão, a Inquisição, que tinha há pouco celebrado o seu primeiro auto-da-fé (26 de Setembro de 1540), estava envolvida num áspero conflito diplomático com Roma para conseguir impor o segredo dos processos que intentava, até então repetidamente violado. Na minha opinião, é nesta linha que é necessário investigar o motivo pelo qual no exame de Álvares, para além das perguntas, foram também suprimidas as frases que abordavam o problema da ortodoxia. Embora, o interrogatório não tenha sido, de certeza, parte de um procedimento inquisitorial, em 1540 foi tratado como tal. Com todas as necessárias cautelas<sup>381</sup>. Dois aspectos, entre os vários enfrentados no texto emendado (em especial os relacionados com os costumes do povo etíope e a organização institucional da sua Igreja), revestem uma importância notável, se é que foram efectivamente discutidos em 1529. Antes de mais, a decidida reafirmação da existência do Preste João e a sua identificação com o imperador da Etiópia: «O Preste João se chama *acegue*, que quer dizer *imperador*, e se chama *negus*, que quer dizer *rei*», teria esclarecido Álvares<sup>382</sup>. Além disso, interveio sobre uma questão que se tornara escalante após a presença de Reubeni em Lisboa: sem possibilidade de equívocos, explicou que «em nenhuma parte dos reinos e senhorios do

---

Senhor, de algumas cousas particulares em terra do Preste João, além das que o dito Francisco Álvares tem escritas em seu livro» (p. 290).

<sup>380</sup> AUBIN, Jean – «Le Prêtre Jean...» *cit.*, p. 204.

<sup>381</sup> Discordo da interpretação que considera o interrogatório como um complemento que Álvares decidiu integrar para dar novas informações aos leitores, ver ANDRADE, António Alberto Banha de – «Francisco Álvares e o êxito europeu da *Verdadeira Informação* sobre a Etiópia». In *Presença de Portugal no Mundo. Actas do Colóquio*. Lisboa: Junta da Investigação Científica do Ultramar, 1982, p. 318. A secção falta nas versões manuscritas sobreviventes. Como já se advertiu, o interrogatório «é um acrescento posterior». Ver ALMAGLIÀ, Roberto – «Un rifacimento italiano inedito della "Historia d'Etiopia" di Francesco Alvarez». In *Scritti geografici (1905-1957)*. Roma: Cremonese, 1961, p. 472.

<sup>382</sup> ÁLVARES, Francisco – *Verdadeira Informaçam*, *cit.*, p. 291.

Preste João, não há judeus»<sup>383</sup>. Em ambos os casos, as respostas de Álvares eram coerentes com tudo o que se lê no tratado.

Nos dois anos e meio seguintes, decisivos – como se viu – para a ascensão dos teólogos da corte, houve um cerrado debate sobre a Etiópia e a missão de Álvares e Saga za-Ab na Europa, a qual se destinava a oferecer a Clemente VII a obediência de Dawit II e da sua Igreja. O silêncio das fontes é quase completo. Podem-se colher, no entanto, os termos gerais de um confronto que, ao contrário do que sucedera durante os últimos anos do governo de D. Manuel I, já não residia, pelo menos entre as altas hierarquias do reino, nas implicações directas do mito da Etiópia do Preste João sobre a política imperial na Ásia. Pelo contrário, tinha-se mudado para perspectiva mais opaca. Por um lado, com a crescente hegemonia dos novos conselheiros de D. João III tinha emergido uma sensibilidade cada vez mais acentuada a respeito da ortodoxia nos discursos sobre o império. Construir uma legitimação das conquistas a partir da celebração de cristãos julgados heréticos (como os etíopes) era um modelo que era necessário abandonar. Foi essa a mensagem implícita nos maus tratos infligidos a Saga za-Ab depois da sua chegada a Portugal. Margalho e o deão da capela D. Diego Ortiz de Villegas submetteram-no a humilhantes interrogatórios sobre a sua fé e a do seu povo. Foi proibido de receber a comunhão e foi-lhe imposta uma evidente condição de prisioneiro na corte (assim o veio encontrar, em 1533, o humanista português Damião de Góis)<sup>384</sup>. Por outro lado, os custos da gestão do império impeliam a que se tentasse aproveitar também a ocasião da entrada da Igreja da Etiópia debaixo da autoridade de Roma para obter concessões que garantissem maiores receitas para os cofres da coroa. Sobre o segundo objectivo construiu-se – parece intuir-se – uma convergência temporária entre D. António de Ataíde e D. Francisco de Portugal, conde de Vimioso, dois dos mais influentes conselheiros de D. João III nos anos 30. Frente às exigências materiais os teólogos da corte cederam .

---

<sup>383</sup> ÁLVARES, Francisco – *Verdadeira Informaçam*, *cit.*, p. 293.

<sup>384</sup> Para uma reconstrução da estadia em Portugal de Saga za-Ab ver DAVIS, Asa J. – «Background to the Zaga-Za'ab Embassy: an Ethiopian Diplomatic Mission to Portugal (1527-1539)». *Studia*. Vol. 32 (1971), pp. 211-302 (nem sempre irrepreensível). Útil também AUBIN, Jean – «Le Prêtre Jean...» *cit.*, pp. 204-207.

A viragem coincidiu com a Primavera de 1532, quando se decidiu enviar a Roma como embaixador o erasmista D. Martinho de Portugal, irmão do Conde de Vimioso. As instruções régias, contidas num longo despacho que lhe foi entregue, revelam a existência de um plano diplomático em torno da Etiópia. Juntamente com D. Martinho de Portugal, o rei deixou partir o padre Francisco Álvares com uma cópia do seu tratado. D. João III inseriu a oferta da obediência da Igreja etíope numa representação comemorativa do império português e do seu incansável empenho na difusão universal da fé cristã. Com o papa, esclareciam as instruções, era necessário recorrer ao rico património de mitos e sugestões que, no passado, estavam ligados ao expansionismo português, eliminando, por sua vez, as dúvidas e conflitos que circulavam no reino a esse respeito. Os temas da propaganda oficial manuelina voltavam a ter uma imprevista actualidade, ainda que sem os ecos milenaristas que então os tinham marcado: a aliança com o lendário Preste João, finalmente encontrado (Álvares teria dado conta a Clemente VII «do que vio do Preste João, e da sua christandade, e da grandeza do seu, do seu grande poder»); a conversão como principal objectivo das guerras orientais, descritas apenas em termos de combate contra os muçulmanos (uma representação decerto arbitrária, mas mais adequada à ocasião); a ortodoxia dos etíopes, deixando entender ao pontífice, «acerca da emmenda dos erros... que serão leves de emendar». A insistência sobre os sucessos de tudo isto era acompanhada, nas instruções de D. João III, por um preciso relato dos sacrifícios – em termos económicos e de vidas humanas – que as empresas levadas a cabo em África e na Ásia tinham comportado. Seguiu-se um longo elenco de solicitações de favores e privilégios destinados a uma mais autónoma gestão dos bens eclesiásticos no reino de Portugal<sup>385</sup>.

Por ocasião do segundo encontro de Bolonha entre Clemente VII e Carlos V, D. Martinho de Portugal tomou a seu cargo a organização das

<sup>385</sup> Instruções de 20 de Maio de 1532, em CDP – vol. 2, pp. 349-389. Somente de passagem recordava-se a D. Martinho de Portugal para informar o papa que o Preste João tinha enviado «hum seu embaixador, que fica em minha corte» (p. 353). Das instruções existe uma segunda versão mais breve (com a mesma data). Um extracto em *Documenta Historiam Habessinorum, cit.*, vol. 3/2, doc. 218. Sobre as diferenças entre os dois documentos ver AUBIN, Jean – «Le Prêtre Jean...» *cit.*, pp. 187-190, que, porém, não sigo nas conclusões.

cerimónias públicas da oferta de obediência da Igreja etíope. A 29 de Janeiro de 1533, numa atmosfera hierática com um profundo valor simbólico, Álvares entregou ao pontífice uma cruz de ouro juntamente com as cartas de Dawit II e apresentou o acto de submissão da igreja da Etiópia ao bispo de Roma<sup>386</sup>. A presença de um embaixador oficial que, durante um rito solene, conduzia os cristãos da Etiópia sob a autoridade do papa, era um evento só por si extraordinário. Assumia, porém, um significado ainda mais forte no quadro de um clima europeu cada vez mais dramático devido ao alastrar da crise religiosa. Atacada pela Reforma, a Igreja demonstrava saber reagir e ser capaz de dilatar as fronteiras da fé cristã no mundo. As rupturas e cisões que laceravam o cristianismo europeu poderiam, assim, de certo modo, ser compensadas pelo estímulo evangelizador na África, Ásia e América. A reunificação com uma Igreja de antiquíssimas tradições, como era a etíope, constituía o êxito tangível de um esforço secular<sup>387</sup>. A imagem do zelo missionário de Roma emergiu de tudo e consolidava-se pela cerimónia bolonhesa. Todavia, foi também evidente que, mais uma vez, se estavam a colher os frutos da política imperial das coroas ibéricas, principalmente da portuguesa.

À embaixada de Álvares foi dado amplo relevo, graças à edição, logo no mês de Fevereiro, de um elegante opúsculo, no qual se fornecia uma descrição do evento, juntamente com a versão em latim, feita por Paolo Giovio, de um conjunto de cartas trocadas entre os soberanos da Etiópia e de Portugal e o papa. A *Legatio David Aethiopiae Regis*, era este o título do panfleto saído anónimo, teve discreta circulação, como mostram as traduções alemãs e italianas publicadas nesse mesmo ano<sup>388</sup>. O texto continha também uma breve secção sobre o reino e os costumes dos etíopes. Porém, acima de tudo, favoreceu a difusão da notícia de que Álvares tinha escrito um tratado, no qual

<sup>386</sup> LEFEVRE, Renato – «L'ambasceria di David re d'Etiopia a Clemente VII (1533)». *Accademie e biblioteche d'Italia*. Vol. 34 (1966), pp. 230-248, 324-338.

<sup>387</sup> BESHAN, Girma, WOLDE AREGAY, Merid – *The Question of the Union of the Churches in Luso-Ethiopian Relations (1500-1632)*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar; Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1964, pp. 32-35.

<sup>388</sup> *Legatio David Aethiopiae Regis, ad Sanctissimum D.N. Clementem Papam VII, una cum obedientia, eidem Sanctiss. D.N. praestita*. Bononiae: apud Iacobum Kemolen Alostensem, mense februario 1533.

tinha compilado todo o seu profundo e directo conhecimento da Etiópia. Contava-se que um exemplar manuscrito da obra de Álvares tinha sido entregue pessoalmente pelo autor a Clemente VII, enquanto a Giovio fora confiada, por D. Martinho de Portugal, a missão de realizar uma versão latina.

Seja quem for o autor de *Legatio David*, tratou-se de uma iniciativa editorial promovida pelo embaixador português, porventura da sua autonomia e não proposta pela coroa<sup>389</sup>. O libelo coloca-se, de facto, no quadro de uma crescente atenção, por parte da cultura europeia, ao tema da Etiópia. Tratava-se de um diálogo entre humanistas. Pela primeira vez, autores portugueses (todos residentes fora do reino) exprimiam-se, de forma pública, sobre um tema central para a representação do seu império. O rígido controlo exercido até então pela coroa sobre as obras editadas foi quebrado em meados de 1531 quando, primeiro em Roma, depois em Lovaina, foram impressos dois breves escritos sobre as guerras dos portugueses na Ásia. Em ambos dava-se um especial interesse à Etiópia de Preste João.

Foi o antecessor de D. Martinho de Portugal, o embaixador D. Brás Neto, a comunicar a Vincenzo Minuziano o conteúdo de uma relação reservada (hoje perdida), na qual D. João III descrevia a imposição de tributos sobre Adem e outras localidades na entrada do Mar Vermelho. Minuziano serviu-se dela para escrever uma carta endereçada ao jurista Andrea Alciati, sob a forma de opúsculo. Saído dos prelos nos inícios de Junho de 1531, já o título aludia ao alargamento geral do conflito contra os turcos, aspecto que foi o pano fundo constante, na literatura dos anos 30, relativamente ao tema da Etiópia. Na *Impresa del gran Turco per mare et per terra contra Portoghesi, qual signoreggiano gran parte de Lindia e savicinnano al sepolcro de Mabometo*, a aliança com o Preste João era apresentada como um dado adquirido («a célebre confederação deste Preste João feita com o rei de Portugal»). Aparentemente, Minuziano também dava crédito à notícia, pouco

<sup>389</sup> Desde a segunda edição da versão italiana, *La legatione ovvero Embasciaria dil Serenissimo David Re di Etiopia sopra l'xij. Reami al Sommo Pontefice Clemente Papa Vij. e la obediencia a lui data con ogni debita soggettione*. [s.l.]: [s. n.], [s. d.] deduz-se uma hipótese de atribuição do libelo a D. Martinho de Portugal. Lê-se no frontispício: «Opera bella e curiosa da intender a i nostri tempi, tradotta di lingua Ethiopica in Portugalese, e di Portugalese in Latino per Limbasciatore dil detto Re Giovanni novamente venuto in Bologna al Papa». A indicação poderia, porém, referir-se só à secção final sobre «alcuni costumi di esso Serenissimo David, re di Ethiopia, e dil suo paese, e genti».

atendível, aliás, segundo a qual Leão X teria pensado em «enviar legados com donativos preciosos a esse Preste João, mas a invejosa morte rompeu tão nobre desígnio» (recorde-se como, pelo contrário, o pontífice se tinha mostrado desconfiado relativamente a este mito).

O contributo do soberano etíope adquiria assim um relevo decisivo na narração das operações militares conduzidas nos anos anteriores pelo capitão Heitor da Silveira no Mar Vermelho. O opúsculo descrevia o império português como uma potência em expansão, graças a um rei que «não poupa despesas para ter valentes capitães com boa gente de guerra e armada de remo». Celebrava o valor das conquistas de uma coroa que «tem toda a Índia subjugada com as fortalezas feitas em Goa, Ormuz, Cochim, Cananor, Calecute, Malaca e em outros lugares oportuníssimos a essa navegação». Sublinhe-se, no entanto, que estes sucessos eram inseridos no quadro de uma estratégia de evangelização universal:

este ínclito rei dilatou a fé cristã não só na Índia, mas em África na costa do mar Atlântico, onde subjugou muitos povos, e os reduziu ao santo baptismo de Cristo perto das cidades de Azamor e de Safim, e passaram as armadas desse rei até à China, golfo do mar oriental para lá de Malaca duas mil milhas, onde há gente branca vestida de sedas coloridas com forros de martas e lobos-cervais como se costuma nestas bandas<sup>390</sup>.

Faltavam os ecos do milenarismo oficial português da década anterior, mas a adopção de uma tal perspectiva planetária deixa intuir que Minuziano não ficou insensível à intensa propaganda manuelina a que se tinha assistido, em Roma nas duas primeiras décadas do século. É provável que a relação de Minuziano com D. Brás Neto não fosse superficial. O papel deste neste episódio editorial não é, de facto, claro. Antes de deixar Portugal, cerca de 1529, ele tinha entrado em contacto com Álvares, de quem poderia ter tido ampla informação acerca do tratado sobre a Etiópia (Minuziano foi o primeiro a dar notícia da sua existência através da imprensa). A edição

<sup>390</sup> O único exemplar conhecido está reproduzido em FARIA, Francisco Leite de – «Um impresso de 1531 sobre as empresas dos Portugueses no Oriente». *Boletim Internacional de Bibliografia Luso-Brasileira*. Vol. 7 (1966), pp. 103-109. A tradução do italiano é minha.

é demasiado precoce para defender que, na sua origem, estivesse uma tentativa de D. João III para criar um clima favorável à embaixada de obediência da Igreja da Etiópia ao papa de 1532. De resto, se bem que coroada depois com a concessão da dignidade episcopal (bispo de Cabo Verde), a conduta de Neto em Roma não parece ter sido irrepreensível. Tanto quanto parece, estreitou acordos com Marco Vigerio Della Rovere, o qual, mais tarde, se dirigiu a Portugal como núncio, não tendo cuidado dos interesses da coroa de modo adequado<sup>391</sup>.

De igual modo, por trás do segundo panfleto, que viu a luz no mês de Julho de 1531, se divisa a sombra de um embaixador português, neste caso D. Pedro Mascarenhas, representante de D. João III na corte imperial em Bruxelas. Ele tinha recebido a cópia de uma carta relativa, entre outros aspectos, à sujeição de Adem, enviada pelo governador da Índia em Outubro de 1530 (hoje igualmente perdida). O documento chegou à posse do culto dominicano André de Resende. Este, após ter viajado pela Europa, adquirindo fama de bom humanista, veio a integrar o séquito de Mascarenhas. Foi ele que tratou de verter o texto para latim, atribuindo-lhe o título de *Epitome*. Consciente de romper um longo silêncio dos autores portugueses sobre o seu império, colocou o escrito sob o nome de uma autoridade, o humanista Conrad Gockelen (Conradus Goclenius), a quem dedicou a edição<sup>392</sup>.

<sup>391</sup> Numa carta ao Conde da Castanheira, escrita de Bolonha a 4 de Janeiro de 1533, D. Martinho de Portugal sustinha que, em Roma, Neto tinha cometido abusos tais «que he pera queimar». Aludia a «cousas estranhas» passadas entre o embaixador e o novo núncio, sem especificar, «mas ja ellas são pera se saberem», em CSL – vol. I, pp. 277-279. Na época, D. João III tinha já há tempo iniciado os procedimentos para a nomeação de Neto para bispo de Cabo Verde (1533), ver PAIVA, José Pedro – *Os bispos, cit.*, pp. 208-209. Se entre o fim de 1528 e os meados de 1529 a confiança do rei era absoluta, segundo Hurtado de Mendoza, em CACP – docs. 22, 41, já um ano mais tarde se colhem sinais de fricção, pela iniciativa de Neto de se transferir para Roma em vez de ficar na corte imperial, onde servia como embaixador, sem autorização do soberano, em CACP – doc. 67.

<sup>392</sup> Depois de ter atribuído a Gockelen o pedido de traduzir a carta, na epístola dedicatória Resende ilustrava duas razões pelas quais se absteve de publicá-la: «Primo, quod nostrae gentis ingenium adeo praeopostere verecundum sit in commendandis rebus a se bene gestis, ut pudeat referre, et si referant, bona pars inde decidatur ab hominibus conscientiae benefactorum domi suae contentis, ne etiam ea foris predicent. Deinde, quod epistola haec non tam fuit narratio rerum gestarum, quam epitome», em RESENDE, André de – *Epitome Rerum Gestarum in India a Lusitanis, anno superiori, iuxta exemplum epistolae, quam Nonius Cugna, dux Indiae max. designatus, ad regem misit, ex urbe Cananorio, IIII. Idus Octobris. Anno. M.D.XXX*. Lovanii: apud Servatium Zasenium, 1531, fol. Aiiiv. Desta obra, muito rara, consultei o exemplar da BNL, D.S. XVI. 7.

A despeito do argumento comum («aqueles feitos que se passaram de recente no mar Vermelho»), a versão composta por Resende era diferente da de Minuziano. A *Epitome* tinha o andamento de uma crónica e um estilo seco. Descrevia algumas batalhas na Índia norte-ocidental e, numa página sobre o assédio de Surat (Guzerate), comandado pelo capitão António da Silveira, classificava como «árbaros» os inimigos dos portugueses<sup>393</sup>.

A narrativa concentrava-se sobre a empresa de Heitor da Silveira no Mar Vermelho sem, todavia, mencionar o Preste João. Na conclusão, Resende reflectia sobre a dimensão assumida pela guerra contra o império otomano e o papel central tido pelos portugueses nesse conflito («o nome de Portugal é extraordinariamente odiado pelos turcos»). Auspiciava que a Europa dolente conseguisse superar as suas próprias divisões, pelo menos para mitigar as feridas sofridas (estava viva a recordação do avanço turco na Europa oriental, até ao assédio de Viena em 1529). Mas as suas últimas palavras eram de uma amargura invulgar para um autor português: «De facto, a inveja de uns reis com os outros e as discórdias das repúblicas entre si tiraram-me totalmente a esperança de recuperar o domínio (*imperium*) sobre os gregos, para não dizer sobre a Ásia e a Líbia»<sup>394</sup>.

Aos sinais de alarme lançados por Resende respondeu, nos meses seguintes, um outro humanista que, desde há algum tempo, se movia no Norte da Europa. Damião de Góis era uma figura plenamente inserida no aparelho estatal português<sup>395</sup>. Tinha crescido na corte de D. Manuel I e, em 1523, partiu para Antuérpia onde, por alguns anos, serviu como agente da coroa, a vários níveis, naquela importante feitoria. Posteriormente, a rogo de D. João III, assumiu missões na Polónia e Dinamarca. Regressado à Flandres em 1531,

<sup>393</sup> RESENDE, André de – *Epitome, cit.*, fol. Bi. A tradução do latim é minha. Um exame do conteúdo da *Epitome* em MATOS, Luís de – *L'Expansion portugaise dans la littérature latine de la Renaissance*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1991, pp. 425-436.

<sup>394</sup> RESENDE, André de – *Epitome, cit.*, fol. Dii. A tradução do italiano é minha.

<sup>395</sup> Sobre Damião de Góis existe uma vasta bibliografia. Entre os mais importantes trabalhos de carácter geral ver os clássicos estudos de BATAILLON, Marcel – «Le Cosmopolitisme de Damião de Góis». In *Études sur le Portugal au Temps de l'Humanisme*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian; Centro Cultural Português, 1974, pp. 121-154, FEIST HIRSCH, Elisabeth – *Damião de Góis: The Life and the Thought of a Portuguese Humanist, 1502-1574*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1967, MARTINS, José V. de Pina (éd.) – *Damião de Góis, humaniste européen*. Braga: Barbosa & Xavier, 1982, e *Damião de Góis na Europa do Renascimento. Actas do Congresso Internacional*. Braga: UCP, 2003.

fixou-se entre Antuérpia e Lovaina. É de admitir que se tenha cruzado com Resende, e certamente teve conhecimento da sua *Epitome*. Atento às grandes novidades religiosas e culturais do tempo e aos interesses dos principais humanistas europeus, com muitos dos quais manteve contactos pessoais, Góis não parecia então estar muito bem informado sobre as mudanças que estavam a acontecer nas orientações culturais da corte portuguesa. Se não existem dúvidas de que tivesse notícia do regresso de Francisco Álvares, nada parecia saber do confronto subterrâneo que se tinha aberto sobre a fé dos etíopes, assim como sobre a embaixada para a obediência da Igreja da Etiópia ao papa.

Testemunha dos entusiasmos e das resistências em torno do mito do Preste João nos últimos anos de D. Manuel I, Góis estava consciente da eficácia simbólica, mas também da delicadeza de um assunto como a Etiópia. Não se exclui que tivesse iniciado uma reflexão comparada sobre os habitantes daquela terra, depois de ter sabido do estado deplorável dos lapões por via de Johan Månsson (Johannes Magnus Gothus), com quem tinha estreitado amizade em Gdansk no ano de 1529. Este, eleito arcebispo de Uppsala (1523), recusava aceitar as ideias da Reforma a que tinha aderido o rei da Suécia, Gustavo I Vasa, o qual determinou o definitivo afastamento de Månsson da terra natal. O drama dos lapões, privados de uma administração pastoral e abandonados na sua grave ignorância da fé cristã por causa das divisões confessionais que afligiam a Europa, apresentava analogias, aos olhos de Góis, com a condição dos etíopes, mantidos durante séculos separados de Roma. Este confronto podia ter emergido durante as conversas com Månsson sobre o império português, que mais tarde o humanista português indicou como tendo sido quem estivera na origem do seu projecto de escrever sobre a vinda à Europa de Matewos, o alegado emissário do Preste João<sup>396</sup>.

De facto, foi só nos meses finais de 1531 que Góis lançou mãos à sua obra. Devia parecer-lhe um assunto válido para rebater o pessimismo de Resende. Ajudado pelo seu professor de latim, Cornelius Grapheus, Góis preparou-se para a redacção e depois para a tradução de um texto que era bastante heterogéneo, estava dividido em cinco partes e apresentava a intenção declarada

<sup>396</sup> AUBIN, Jean – «Damião de Góis et l'Archeveque d'Upsal». In *Le Latin et l'Astrolabe*. Lisboa; Paris: CNCDP; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 1996-2006, vol. 1, pp. 237-307.

(mas suspeita) de que seria para oferecer ao arcebispo de Uppsala. Para além de publicar a carta, rica de conteúdos proféticos, escrita pela rainha Eleni a D. Manuel I em 1509 (já objecto de uma edição em português, depois reproposta em apêndice à *Carta das novas*), Góis redigiu uma descrição da embaixada de Matewos a Lisboa em 1514. Nela corroborou as suas lembranças pessoais (pois dela tinha sido testemunha directa quando era um jovem pajem da corte) com uma relação assinada pelo secretário de Estado, António Carneiro.

Na *Legatio Magni Indorum Imperatoris Presbyteri Ioannis* – título da obra – Góis voltava ao clima de entusiasmo dos dias gloriosos de D. Manuel I. A trama das alusões contidas no texto era nítida. Reconhecia-se plena legitimidade à figura de Matewos, cuja credibilidade tinha sido posta em questão por muitos, tanto em Portugal como na Ásia, antes de ser reabilitada pela *Carta das novas*<sup>397</sup>. Acerca da sobreposição entre o imperador abissínio e o Preste João não havia dúvida, enquanto que à fé e aos costumes dos seus súbditos (nunca chamados etíopes mas «indianos» ou «abissínios») era dedicada uma secção própria. Na quarta parte da *Legatio*, utilizando como fonte a experiência de um funcionário da feitoria de Antuérpia, Jorge Lopes de Andrade, apresentou também a primeira descrição publicada do império português na Ásia<sup>398</sup>. Nessas páginas distinguiu, de modo claro, a Índia da Etiópia (ou melhor, Abissínia), corrigindo um erro já habitual, propagado desde Herótoto e Aristóteles, mas que tinha depois sido favorecido pela incerta colocação geográfica das terras do Preste João. Sobre a longa duração daquele mal entendido, basta o exemplo da persistência da fórmula usada para indicar o lendário soberano, para além de Góis, também em Álvares: *Preste Joam das Indias*. A obra fechava com uma mensagem de esperança, dedicada à infeliz sorte dos lapões, aos quais estava reservado o último capítulo e a quem se augurava um resgate e um retorno à Igreja de Roma (como estava a suceder com os etíopes)<sup>399</sup>.

<sup>397</sup> GÓIS, Damião de – *Legatio Magni Indorum Imperatoris Presbyteri Ioannis, ad Emanuelelem Lusitaniae Regem, Anno Domini M.D.XIII*. Anturpiae: Ioan. Grapheus, 1532.

<sup>398</sup> Ao usar esta fonte é necessário estar atento à inesperada confusão entre os governadores D. Lopo Soares de Albergaria e D. Diogo Lopes de Sequeira que aparece pelo menos três vezes. Ver GÓIS, Damião de – *Legatio Magni Indorum Imperatoris Presbyteri Ioannis, cit.*, fols [B6]v, C2, C3v.

<sup>399</sup> Góis atacava, em particular, a nobreza sueca que, para justificar o abandono dos lapões, acrescentava como causa «quo minus gentes illae, e beluis mitiores factae, christi-

Que a matéria tratada na *Legatio* seria para abordar com cautela era do conhecimento de Góis. Em 1532, a versão publicada do seu texto apresentou-se como uma iniciativa pessoal dos irmãos Cornelius e Johannes Grapheus. A obra conquistou de imediato o entusiasmo do filho de Thomas More, que tratou da sua tradução para inglês, aparecida em Londres, em 1533<sup>400</sup>. Nesse mesmo ano Góis pôde verificar pessoalmente a distância existente entre o mundo dos humanistas europeus, que frequentava há já bastante tempo, e a realidade de Portugal, onde a cada vez mais intransigente hegemonia dos teólogos da corte constringia a uma difícil passagem, através do filtro da ortodoxia, todas as reflexões sobre o império suspeitas de implicações religiosas. Chamado a Portugal por D. João III que, provavelmente por indicação de João de Barros, pretendia confiar-lhe o ofício de tesoureiro da *Casa da Índia*, Góis conseguiu obter rapidamente a exoneração do prestigioso cargo, mas manteve-se no reino tempo suficiente para estabelecer contactos com Saga za-Ab. Os dois conversaram longamente. As discussões concentraram-se sobretudo sobre as características do cristianismo etíope e, por causa delas, como Góis pôde ver com os seus próprios olhos, Pedro Margalho e Diego Ortiz de Villegas, tinham submetido o arcebispo abissínio a um duro tratamento. Em Setembro desse ano, D. João III deu ordem ao Conde da Castanheira para interceptar a correspondência de Saga za-Ab<sup>401</sup>. Consternado com a nova atitude das autoridades portuguesas em relação à Etiópia, que se consubstanciavam numa mudança drástica aos olhos de quem tinha deixado o reino dez anos antes, quando ainda estava viva a emoção provocada pela *Carta das novas*, Góis pediu ao arcebispo para redigir um memorial sobre a fé e os costumes dos etíopes.

Na Primavera de 1534 Saga za-Ab, num português bastante incorrecto, concluiu a redacção do texto que Góis lhe solicitara. De alguma maneira,

anae fiant», em GÓIS, Damião de – *Legatio Magni Indorum Imperatoris Presbyteri Ioannis*, cit., fol. [C4].

<sup>400</sup> ROGERS, Francis M. – *The Quest for Eastern Christians*, cit., pp. 152-154. Sobre os enlances entre as culturas imperiais ibérica e britânica ver PAGDEN, Anthony, SUBRAHMANYAM, Sanjay – «Roots and Branches: Ibero-British Threads across Overseas Empires». In DONATTINI, Massimo, MARCOCCI, Giuseppe, PASTORE, Stefania (a cura di) – *L'Europa divisa e i nuovi mondi. Per Adriano Prosperi*, vol. 2. Pisa: Edizioni della Normale, 2011, pp. 279-301.

<sup>401</sup> Pelo menos uma parte dela, ver carta de D. João III ao Conde da Castanheira, em *Letters of John III*, doc. 102. Toda a correspondência, segundo AUBIN, Jean – «Le Prêtre Jean...» cit., p. 206.

conseguiu ultrapassar as barreiras que lhe eram impostas pelos seus guardas. Quando o documento chegou às mãos de Góis, perto do fim do ano, o humanista encontrava-se já em Pádua, para onde se tinha transferido, no fim do Verão, depois de uma estadia de alguns meses em Friburgo, enquanto hóspede de Erasmo, com quem estreitou uma ligação de sincera amizade. A frequência quotidiana com o mestre de Roterdão incidiu, em profundidade, sobre a sua formação intelectual<sup>402</sup>. Teve, para além disso, a oportunidade de se relacionar com pessoas como Melanchthon, Guillaume Farel e Simon Grynaeus, o qual, no ano anterior, tinha escrito a introdução do *Novus Orbis*, uma recolha de obras geográficas organizada por Johann Huttich<sup>403</sup>. Naquele grande volume podiam-se ler textos sobre o descobrimento da América e outros relativos à Turquia e às Índias orientais<sup>404</sup>. Góis confirmou a tendência de fundir numa perspectiva unitária as diversas frentes do expansionismo europeu, integrando-lhe a sua reflexão pessoal sobre a Etiópia. Mas os seus contactos directos com o mundo da Reforma causaram suspeitas em Portugal, onde, por outro lado, não se ignoravam alguns precedentes, a começar pela ceia na qual tinha comido conjuntamente com Lutero em Vitemberga no ano de 1531. A ajuizar por uma carta de Julho de 1534, foram as pressões provenientes de Portugal a induzir Góis a trocar a Alemanha por Itália<sup>405</sup>.

Em Pádua, graças aos bons ofícios de Erasmo, Góis teve um pronto e caloroso acolhimento da parte de Pietro Bembo e do círculo de humanistas

<sup>402</sup> FEIST HIRSCH, Elisabeth – «The Friendship of Erasmus and Damião de Goes». *Proceedings of the American Philosophical Society*. Vol. 95 (1951), pp. 556-568, FEIST HIRSCH, Elisabeth – *Damião de Gois*, cit., pp. 64-89, e MARGOLIN, Jean-Claude – «Damião de Góis et Erasme de Rotterdam». In MARTINS, José V. de Pina (éd.) – *Damião de Góis, humaniste européen*. Braga: Barbosa & Xavier, 1982, pp. 19-54.

<sup>403</sup> Sobre as relações de Góis em Friburgo e, mais em geral, sobre as que manteve com o mundo da Reforma, ver BEAU, Albin E. – *As relações germânicas de Damião de Góis*. Coimbra: Instituto Alemão da Universidade de Coimbra, 1941, FEIST HIRSCH, Elisabeth – «Damião de Góis und die Reformation». *Theologische Zeitschrift*. Vol. 6 (1950), pp. 39-58, FEIST HIRSCH, Elisabeth – *Damião de Gois*, cit., pp. 22-37, e AUBIN, Jean – «Damião de Góis dans une Europe Évangélique». *Le Latin et l'Astrolabe*. Lisboa; Paris: CNCDP; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 1996-2006, vol. 1, pp. 211-235.

<sup>404</sup> *Novus Orbis Regionum ac Insularum veteribus incognitarum, una cum tabula cosmographica, & aliquot alijs consimilibus argumenti libellis*. Basileae: apud Io. Hervagium, 1532.

<sup>405</sup> Carta de Damião de Góis a Bonifacius Amerbach, 18 de Julho de 1534, publicada em TORRES, Amadeu – *Noese e crise na epistolografia latina goisiana*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian; Centro Cultural Português, 1982, vol. 1, p. 85.

que se recolhiam em seu torno (em primeiro lugar, Lazzaro Bonamico)<sup>406</sup>. Inscreveu-se na Universidade local, mas sobretudo desenvolveu uma nova sensibilidade graças à frequência assídua da vida política e religiosa da República de Veneza onde, de resto, as notícias de primeira mão do humanista português sobre as guerras e comércio no oceano Índico, suscitavam interesse imediato. Naquele ambiente atingido pela preocupação da ameaça turca e por uma profunda ânsia espiritual pela reconciliação entre católicos e protestantes, encontrou novos argumentos para rejeitar o pacifismo radical de Erasmo e Vives (também com este último tinha boas relações) e elaborar uma representação do império português como modelo a imitar pelo cristianismo europeu<sup>407</sup>. Foi o encontro com a Etiópia, sobre o qual meditou mais por causa de Saga za-Ab, a oferecer-lhe o elemento decisivo para conjugar dois objectivos na sua opinião interligados: a paz na Europa e o conflito global com o inimigo muçulmano.

A operação de Góis, que ligava a entrega definitiva da Etiópia ao cristianismo à unidade entre os príncipes do Velho Mundo e à guerra total contra os turcos, encontrava conforto em exemplos provenientes da literatura da época<sup>408</sup>. Em Góis a apologia do império português regia-se sobre a imagem de um poder que tinha sabido subtrair-se às guerras de religião que afligiam as principais monarquias europeias, e tinha concentrado todas as suas forças num expansionismo militante coroado pela aliança com a Etiópia. Aquela representação foi avançada já na secção conclusiva dos *Commentarii rerum gestarum in India citra Gangem a Lusitanis*, dedicada

---

<sup>406</sup> Os dados essenciais para reconstruir a estadia de Góis em Itália encontram-se em BATTELLI, Guido – «Un grande umanista portoghese. Damiano de Goes e la sua corrispondenza col Sadoletto e col Bembo». *La Bibliofilia*. Vol. 42 (1940), pp. 366-377, FEIST HIRSCH, Elisabeth – «The Friendship of the “Reform” Cardinals in Italy with Damião de Goes». *Proceedings of the American Philosophical Society*. Vol. 97 (1953), pp. 173-183, e MATOS, Luís de – «Un umanista portoghese in Italia. Damião de Góis». *Estudos Italianos em Portugal*. Vol. 19 (1960), pp. 41-61.

<sup>407</sup> Sobre o impacto da ameaça turca sobre a cultura veneziana na segunda metade dos anos 30 escreveu páginas já clássicas DIONISOTTI, Carlo – «La guerra d’Oriente nella letteratura veneziana del Cinquecento». In *Geografia e storia della letteratura italiana*. Torino: Einaudi, 1967, pp. 213-215.

<sup>408</sup> Duas recolhas, em particular, puderam inspirar Góis: o *Bellum Christianorum Principum* (Basileae: excudebat Henricus Petrus, 1533) e a *Europae Descriptio Lucidissima* dos irmãos Cella (Antuerpiae: tyis Ioannis Graphaei, 1536). Em ambas se encontram textos sobre a Turquia, a guerra aos muçulmanos e a Etiópia.

à refutação de uma polémica aberta por Paolo Giovio contra os monopólios portugueses (a isto voltarei mais tarde)<sup>409</sup>:

E também, com nossos exércitos e armadas – com grandes dispêndios – pudemos levar à corte de Roma, a salvamento, os embaixadores do poderosíssimo Preste João, imperador da Etiópia, que vieram trazer ao Romano Pontífice, como primeiro bispo, as mensagens do seu príncipe e prestar a obediência dos seus súbditos à Igreja Católica. Este facto é, por si, tão extraordinário, que se fôssemos verdadeiros adeptos de Cristo, devia ser recebido com grande alegria e não com emulação e ódio<sup>410</sup>.

A passagem que acaba de se ler completava a narração da resistência feita pelo capitão António da Silveira e pelos seus soldados, durante o assédio a Diu, em 1538, contra o soberano de Cambaia, Coja Sofar, apoiado pela frota turca. A preparação desta última no Suez, já se viu, tinha colocado em alarme Portugal, no final do ano anterior. Não obstante a derrota, o comandante da frota otomana, o eunuco Süleyman Pasha, teria reportado a Istambul «las narices y orejas de los portugueses que mató, para mostrar su valentía», como se lê numa das principais crónicas espanholas de meados de Quinhentos<sup>411</sup>.

Editados em Lovaina, já em 1539, os *Commentarii* foram imaginados para leitores pertencentes ao ambiente dos humanistas venezianos, de quem Góis se tinha separado no ano anterior, trocando Pádua pelo Norte da Europa. Eram dedicados a Bembo (eleito cardeal poucos meses antes) em homenagem ao interesse que ele sempre manifestara pelas empresas militares dos portugueses em África e na Ásia<sup>412</sup>. O relato dos factos de Diu gozou de

---

<sup>409</sup> Cap. 8.

<sup>410</sup> GÓIS, Damião de – *Commentarii rerum gestarum in India citra Gangem a Lusitanis, anno 1538*. Lovanii: ex officina Rutgeri Rescij, 1539, fol. EIII. Cito pela tradução do latim em GÓIS, Damião de – *Opúsculos históricos*, trad. Dias de Carvalho. Porto: Livraria Civilização, 1945, p. 87 (com pequenas alterações).

<sup>411</sup> LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco – *Historia General de las Indias*. Madrid: Espasa-Calpe 1941, vol. 1, p. 254 (cap. 107). A edição original saiu em 1552.

<sup>412</sup> As obras de Góis são os únicos impressos sobre o expansionismo ibérico que se vislumbram no catálogo da biblioteca romana de Bembo, redigido em 1545, ver DANZI, Massimo – *La biblioteca del Cardinal Pietro Bembo*. Genève: Droz, 2005, p. 85.

uma certa atenção em Itália onde, nos anos anteriores, opúsculos impressos tinham prontamente celebrado a conquista da cidade (1535), na realidade concedida, por doação, pelo sultão do Guzerate, Bahadur Shah, em troca do socorro recebido dos portugueses na guerra contra o império mughal<sup>413</sup>.

Góis haveria de voltar, ainda que de modo mais difuso, ao problema da Etiópia numa obra publicada, também em Lovaina, em Setembro de 1540, com título que evocava o do tratado de Hans Böhm, já imitado quase à letra por um breve escrito do franciscano observante Francis Tittelmans, aparecido em Flandres em 1534<sup>414</sup>. A *Fides, Religio Moresque Aethiopum* constitui uma síntese de notável originalidade no panorama da literatura sobre o expansionismo europeu na primeira metade de Quinhentos. Dedicado ao papa Paulo III, mas igualmente destinado ao círculo de humanistas com quem mantinha relações, o livro, no qual Góis aproveitou para se distanciar de alguns erros cometidos na *Legatio*, ressentia-se da recente estadia do seu autor em Itália, período em que foi provavelmente composto<sup>415</sup>. Tratava-se de um texto denso e complexo, onde confluíam todas as linhas que tinham dominado a reflexão sobre o império nas duas décadas precedentes. Góis recolheu cartas trocadas entre os soberanos etíopes e portugueses e os pontífices, unindo-as através da trama de uma narração histórica, na qual, pela primeira vez, se referia a lenda que atribuía ao infante D. Henrique a fundação de uma escola de astrónomos e marinheiros em Sagres. Poucas linhas dedicava, pelo contrário, a Cristóvão Colombo,

<sup>413</sup> A carta de 20 de Julho de 1536, na qual D. João III dava notícia a Paulo III da tomada de Diu, foi publicada em Roma no mesmo ano com o título *Serenissimi atque invictissimi Portugalliae et Algarbiorum Regis Litterae, ad Sanctissimum D.N. Paulum III. Pont. Max super insigni victoria, rebusque feliciter in Oriente gestis*. O único exemplar conhecido encontra-se na Biblioteca Marciana de Veneza. Do mesmo período é a edição do resumo em italiano de uma carta do governador da Índia, Nuno da Cunha, intitulado *Nuova della presa della gran città de Diu per lo invittissimo Re di Portogallo, e de lartegliaria, e grandissimo tesoro che dentro vi si trovo*. [s. l.]: [s. n.], [s. d.].

<sup>414</sup> *De Fide et Religione Moribusque et Caerimonijs praedicti Aethiopiae regis et subditorum eius* foi inserido na edição tratada pelo mesmo Tittelmans, da *Chronica compendiosissima*. Antuerpiae: apud Simonem Cocum, 1534, do confrade Amandus von Zierikzee, largamente dedicada à evangelização da América. Nisto insistiu PROSPERI, Adriano – «America e Apocalisse...» *cit.*, pp. 37-38.

<sup>415</sup> Sobre este aspecto remeto para MARCOCCI, Giuseppe – «Gli umanisti italiani e l'impero portoghese: una interpretazione della *Fides, Religio, Moresque Aethiopum* di Damião de Góis». *Rinascimento*. Vol. 45 (2005), pp. 307-366.

apresentado sem nenhuma ênfase, nem acentos milenaristas, como aquele que «prometia viajar para a Índia, seguindo a rota de ocidente»<sup>416</sup>.

Já a partir da importante epístola dedicatória ao pontífice na *Fides* recuperavam-se com força as sugestões escatológicas que circundavam a Etiópia. Consciente da tradicional ligação entre Roma e o império português, Góis exortava Paulo III a assumir a condução de uma cristandade reconciliada, auspiciando um apostolado universal capaz, também através de sofrimento e martírio, de reconduzir o mundo sob o signo de uma só fé. Nessa perspectiva, o encontro com os etíopes era o prenúncio da concretização das profecias bíblicas sobre a conversão de todos os povos da terra, que atingia então, em primeiro lugar, a retórica política oficial da Espanha imperial de Carlos V, o qual se dizia sonhar com um projecto de monarquia universal<sup>417</sup>. Nesses anos, a ela aderiu também o cisterciense Diogo de Castilho, autor de um pequeno tratado sobre a origem dos turcos, inspirado nas obras dos humanistas e impresso em Lovaina (1538), pelo mesmo editor das obras de Góis<sup>418</sup>. E foi mesmo por contraposição a tal imagem que, este último, adaptou ao papa o ideal do *Unus pastor*, dando assim mostras de entender a unidade religiosa não como submissão a um único soberano, mas como aliança entre os príncipes cristãos. Ainda mais, em oposição a uma propaganda que insistia numa interpretação milenarista da conquista espiritual da América, era no retorno à unidade da Igreja que se individualizavam os sinais do apocalipse. À recomposição entre Roma e a Etiópia, que era necessário favorecer através do envio de missionários cultos e preparados, seguiu-se, sob a égide de Paulo III, o triunfo final da fé e o advento «de

<sup>416</sup> GÓIS, Damião de – *Fides, Religio Moresque Aethiopum sub Imperio Preciosi Ioannis (quem vulgo Presbyterum Ioannem vocant) degentium, una cum enarratione confoederationis ac amicitiae inter ipsos Aethiopum Imperatores, & Reges Lusitaniae initae*. Lovanii: ex officina Rutgeri Rescij, 1540 mense septembris, fol. AIVv. Cito pela tradução do latim em GÓIS, Damião de – *Opúsculos, cit.*, p. 130 (com pequenas alterações).

<sup>417</sup> Para uma síntese ver BOSBACH, Franz – *Monarchia Universalis. Storia di un concetto cardine della politica europea (secoli XVI-XVIII)*. Milano: Vita e Pensiero, 1998, pp. 41-75. A edição original saiu em alemão em 1988.

<sup>418</sup> Dedicado ao feitor de Antuérpia, Manuel Cirne, e dirigido aos soldados portugueses que combateram ao serviço de Carlos V na guerra contra o império otomano, o tratado fechava com o auspício que «este emperador Carolo com huma so vitoria fique monarcha do Oriente, como forão antigamente seus antepasados, para o que temos muitas profecias», em CASTILHO, Diogo de – *Livro da Origem dos Turcos, he seus Emperadores*. Lovem: na oficina de mestre Rogero Rescio, 1538, fol. Y2v.

um outro mundo, de certo modo novo», ou seja o reino de Cristo prometido nas Escrituras<sup>419</sup>.

A postura escatológica da proposta de Góis não se apoiava sobre o mito do Preste João, cujo abandono se associou a um severo exame filológico sobre o seu nome evocativo, cuja inscrição deveria ser «Præciosus Ioannes» («João Alto»)<sup>420</sup>. Decisiva era a absolvição da fé dos etíopes, apresentados como ortodoxos. A sustentar tal juízo Góis publicou, na segunda parte da *Fides*, a sua tradução latina do memorial de Saga za-Ab. Nesse texto, que numerosos indícios revelam ter sido bastante interpolado (ao certo só se sabe que a Góis tinha sido pedido para voltar a controlar as citações bíblicas), o arcepreste apresentava uma versão adoçada da religião e dos costumes dos etíopes, calando os aspectos mais controversos, a começar pela adesão ao credo monofisita. A opção de Góis de publicar o discurso original de Saga za-Ab amplificava o efeito de verdade daquela que se apresentou como a primeira descrição editada na Europa de um ponto de vista interno dos dogmas, livros sagrados, preceitos e cerimónias dos cristãos da Etiópia<sup>421</sup>. A defesa das suas tradições fundia-se com o rechaçar das acusações de heresia que Saga za-Ab tinha sofrido em Portugal por parte de Margalho e Diego Ortiz (abertamente denunciadas no memorial publicado por Góis). A observância do Sábado, a circuncisão, as regras alimentares e os jejuns rituais – ou seja, as práticas religiosas atacadas pelos teólogos portugueses – eram associados não à imitação do judaísmo

<sup>419</sup> GÓIS, Damião de – *Fides, cit.*, fols. AII-AIIIv. Cito pela tradução do latim em GÓIS, Damião de – *Opúsculos, cit.*, p. 128. Na dedicatória a Paulo III estão justapostas profecias e citações bíblicas que substanciam a interpretação milenarista da aliança entre a Etiópia e Portugal, até à conclusão dirigida ao papa: «Quibus tandem tua opera nobiscum per veram religionem coniunctis, ac in uno ovili simul, et sub uno pastore Christo congregatis, intelligemus super nos omnes domini misericordiam confirmatam, et eius regnum omnium saeculorum et dominationem eius omnium generatione esse, et tunc omnis caro benedicet nomini sancto eius in saecula». Um breve aceno ao «messianismo» da *Fides* em BATAILLON, Marcel – «Le Cosmopolitisme...» *cit.*, p. 146.

<sup>420</sup> GÓIS, Damião de – *Fides, cit.*, fols. MIV-MII. Cito pela tradução do latim em GÓIS, Damião de – *Opúsculos, cit.*, p. 183 (com pequenas alterações). Anos mais tarde Góis retomaria a questão, alinhando a favor da tradição asiática do mito do Preste João, ver GÓIS, Damião de – *Crónica do felicíssimo D. Manuel. Nova edição conforme à primeira de 1566*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1949-1955, vol. 3, p. 218.

<sup>421</sup> A expressão «efeito de verdade» é tirada de GINZBURG, Carlo – «Descrizione e citazione». In *Il filo e le tracce. Vero falso finto*. Milano: Feltrinelli, 2006, p. 16.

ou do Islão, «mas de Nosso Senhor Jesus Christo e dos santos apóstolos». E apesar de algumas terem origem no Antigo Testamento, não se devia esquecer que Cristo tinha vindo à terra «não para desfazer a lei, mas para a completar»<sup>422</sup>.

O matrimónio dos sacerdotes e a aparente desvalorização do baptismo, derivada da repetição anual do sacramento no dia da Epifania, para além da aplicação às crianças mortas sem baptismo da noção de «semi-cristianismo» (evidente invenção de Góis, recalçada de uma categoria adotada por Erasmo para os turcos), constituíam apenas elementos exteriores, pelo que não lesavam a ortodoxia do cristianismo etíope («todos somos filhos do baptismo e possuímos a mesma fé»), nem podiam ser a causa de receios que eventualmente pudessem conduzir os católicos europeus a colher neles analogias com o protestantismo e o anabaptismo<sup>423</sup>. Contra os teólogos portugueses Saga za-Ab esclarecia que o objectivo da sua viagem, para além da oferta de obediência da sua Igreja ao papa, não tinha sido certamente o de iniciar estéreis controvérsias sobre os ritos e liturgias dos etíopes. Mais, prosseguia, tinha vindo para se confrontar na Europa a respeito das grandes heresias dos primeiros séculos, a fim de favorecer a reunificação entre as sete Igrejas cristãs sob a autoridade do pontífice romano<sup>424</sup>. O apelo, que Góis fazia sair da boca Saga za-Ab, oferecia um consciente apoio ao imperialismo português endereçado então para oriente.

<sup>422</sup> GÓIS, Damião de – *Fides, cit.*, fol. HIIIV (passagem retomada a partir de Mt 5, 17). Cito pela tradução do latim em GÓIS, Damião de – *Opúsculos, cit.*, p. 166.

<sup>423</sup> GÓIS, Damião de – *Fides, cit.*, fol. KIVv. Cito pela tradução do latim em GÓIS, Damião de – *Opúsculos, cit.*, p. 177. Depois de um breve aceno à noção de *semichristianitas* no «Dulce bellum inexpertis», Adag. 3001. In *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami recognita et annotatione critica instructa notisque illustrata*. Amsterdam: North Holland, 1969-, vol. 2/7, pp. 39-40, Erasmo voltou a ela na *Utilíssima consultatio de bello turcis inferendo* (1530) para condenar a guerra ofensiva contra os turcos e para prognosticar a sua próxima conversão e das outras *barbarae nationes* «quarum, ut audio, nulla colit idola», em *Opera Omnia, cit.* Vol. 5/3, pp. 52; 62.

<sup>424</sup> GÓIS, Damião de – *Fides, cit.*, fols. LIIv-LIII. Sobre esse ponto Góis voltou a insistir com força durante o tardio processo por luteranismo a que ele próprio foi sujeito na Inquisição de Lisboa entre 1571 e 1572. No depoimento de 5 de Abril de 1571 declarou que os etíopes «tinham realmente que o príncipe romano era o sumo pontífice e todos os príncipes christãos lhe havião de dar obediência», esclarecendo depois, quatro dias mais tarde, que exactamente a favor dessa posição «escrevera e treslajara o livro do Preste João da limgoa portuguesa na latina em que somete todas as outras igrejas á romana», em *Inéditos Goesianos*, ed. por Guilherme J. C. Henriques. Arruda dos Vinhos: Arruda Editora, 2002, vol. 2, pp. 34 e 38, respectivamente.

Na parte conclusiva do memorial retomavam-se os tons milenaristas da epístola a Paulo III, que deixam imaginar a mão de Góis por trás das inspiradas palavras de Saga za-Ab. Depois de ter exaltado a aliança entre a Etiópia e Portugal, alcançada graças ao empenho de D. Manuel I, «o primeiro que, por graças de Deus, abriu por suas navegações o caminhos das Índias orientais», o arcepreste continuava:

Confiamos que, em breve, todos os maometanos e demais pagãos serão pelos portugueses e por nós expulsos de todo o mar da Eritreia, de toda a Arábia, Pérsia e da Índia. Igualmente esperamos que, feita a paz entre todos os cristãos da Europa, os inimigos da cruz sejam também afastados do Mediterrâneo, do mar Negro e das outras províncias, para, segundo a palavra de Cristo, haver na terra uma só lei, um só rebanho e um só pastor.

A retoma em chave guerreira do tema do *Unus pastor* era substantivada pela chamada de atenção a dois «oráculos» de derivação copta (difundidos também na Etiópia), interpretados como uma profecia do futuro e do definitivo aniquilamento dos muçulmanos. A chegada dos portugueses à Etiópia era lida como a confirmação dessas previsões e sua plena consumação apresentava-se como estando iminente:

Disto temos dois oráculos: um da profecia de S. Vítor, outro de S. Shenute eremita, dos últimos rochedos do Egito, não divergindo um do outro. E desde que o meu poderosíssimo senhor recebeu os emissários do sereníssimo e prudentíssimo rei D. Manuel, parece que a fé dos oráculos apressa os acontecimentos. Nem já, por certo, o nosso príncipe pensa noutra coisa senão expulsar, com os seu conselhos e com os seus exércitos, da face da terra os muçulmanos<sup>425</sup>.

<sup>425</sup> GÓIS, Damião de – *Fides, cit.*, fol. LIVrv. Cito pela tradução do latim em GÓIS, Damião de – *Opúsculos, cit.*, pp. 181-182 (com pequenas alterações). Como resulta também da nota dos curadores da edição alemã (*Damian de Gois' Schrift über Glauber und Sitten der Athioper*, hrsg. Siegbert Uhlig, Gernot Bühring. Wiesbaden: Harassowitz, 1994, p. 268) o significado da passagem não é claro. Os dois santos devem ser identificados com S. Vítor mártir sob Diocleciano conforme a tradição cristã, ver SAUGET, Joseph-Marie – «Vittore, Il Generale». In *Bibliotheca Sanctorum*. Roma: Istituto Giovanni XXIII, 1961-1987, vol. 12, cols. 1258-1260, e SAMIR, Kahil – «Victor Stratelates, Saint». In ATIYA, Aziz Suryal (ed.) – *The Coptic Encyclopedia*.

A menção aos oráculos de S. Vítor mártir e de S. Shenute de Átripe parece constituir um contributo original de Saga za-Ab para o emprego, por parte de Góis, da variante etíope da profecia do *Unus pastor*, provavelmente retomada do *Livro de Marco Paulo* de Valentim Fernandes. De resto, fermentos milenaristas caracterizavam a Etiópia desde as décadas finais de Quatrocentos, como atestam algumas crónicas etíopes dos anos sucessivos à chegada de Pêro da Covilhã (que Francisco Álvares encontraria ainda vivo). Ali, também por causa da crescente pressão bélica muçulmana, difundiu-se, entre a população cristã da Abissínia, a crença de que já estaria próximo o oitavo milénio, que coincidiria com a idade do juízo universal, o qual era identificado com o ano de 1500, segundo os cálculos do calendário copto-etíope. O início do milénio final seria precedido de todo o tipo de calamidades e guerras<sup>426</sup>.

A profecia dever-se-ia entrelaçar com os rumores de outros vaticínios sobre a destruição de Meca por parte dos cristãos, alimentados pela presença dos portugueses na região do Médio Oriente. Fontes portuguesas coevas parecem confirmar que esses rumores foram recolhidos igualmente pelos muçulmanos<sup>427</sup>. Traços de análogas interpretações do encontro com os portugueses emergem também das cartas enviadas a D. Manuel I pelos

New York: Macmillan, 1989, vol. 7, pp. 2303-2308, e com o monge Shenute (IV-V sec.), arcebispo do mosteiro de Átripe, no alto Egito, ver KUHN, Karl Heinz – «Scenute, Saint». In ATIYA, Aziz Suryal (ed.) – *The Coptic Encyclopedia, cit.*, vol. 7, pp. 2131-2133, e ABULIFF, Wadi – «Senuti». In NADAL CANELLAS, Juan, VIRGULIN, Stefano (dir.) – *Enciclopedia dei santi. Le chiese orientali*. Roma: Città Nuova, 1998, vol. 2, cols. 960-963. Não é claro a que oráculos Saga za-Ab se referia, todavia, para ambos os santos está atestada uma tradição manuscrita de pertinente conteúdo profético, difundida também na área etíope (para S. Vítor ver *Acta Martyrum*, ed. Francisco Maria Esteves Pereira. Louvain: CSCO, 1962; para Scenute ver GROHMANN, Adolf – «Die im Ätiopischen, arabischen und koptischen erhaltenen Visionen Apa Scenuteis von Atripe. Text und übersetzung». *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*. Vol. 67 (1913), pp. 187-267; Vol. 68 (1914), pp. 1-46). Para uma introdução aos textos da tradição apocalíptica etíope ver GUIDI, Ignazio – *Storia della letteratura etiópica*. Roma: Istituto per l'Oriente, 1932, pp. 42-44.

<sup>426</sup> BEYLOT, Robert – «Le millénarisme, article de foi dans l'église éthiopienne au xv<sup>me</sup> siècle». *Rassegna di Studi Etiopici*. Vol. 25 (1971-1972), pp. 31-42, HABLE-SELASSIE, Sergew – «The ge'ez letters of Queen Eleni and Libne Dingil to John, King of Portugal». In *IV Congresso Internazionale di studi etiopici*. Roma: Atti dei Convegni Lincei, 1974, vol. 1, pp. 552-553, e WOLDE AREGAY, Merid – «Millenarian Traditions and Peasant Movements in Ethiopia, 1500-1855». In RUBENSON, Sven (ed.), *Proceedings of the Seventh International Conference of Ethiopian Studies*. Addis Abeba; East Lansing: Institute of Ethiopian Studies; African Studies Center, Michigan State University, 1984, pp. 257-262.

<sup>427</sup> AUBIN, Jean – «L'Ambassade...» *cit.*, pp. 147-148.

soberanos etíopes, em particular, a da rainha Eleni (1509) e a de Dawit II (1521)<sup>428</sup>. As páginas da *Fides* atestam a plena consciência do valor político da convergência entre mitos e esperanças difundidas em diferentes áreas, se bem que ambas de religião cristã, como eram os reinos da Etiópia e Portugal. No fundo, trata-se de uma prova a favor da existência de uma vasta conjuntura milenarista nas regiões tocadas pelo expansionismo português durante os séculos XV e XVI, cuja importância foi sublinhada por Subrahmanyam<sup>429</sup>.

Se a chave de leitura proposta na *Fides* se compreende à luz da amplitude de referências de Góis, das suas recordações de juventude sobre a corte de D. Manuel I, das discussões com Saga za-Ab, da concorrência com Castela sobre o primado no expansionismo europeu, da evolução intelectual sofrida pelo autor por via dos contactos que manteve com o arcebispo de Uppsala (em apêndice havia uma secção sobre os lapões), com Erasmo, com os protestantes, com os humanistas venezianos, com os cardeais abertos ao diálogo e às propostas de reconciliação com a Reforma, o objectivo concreto dessa obra de «propaganda político-religiosa» permanece pouco claro<sup>430</sup>. Não se exclui que, à imitação de Bembo, com quem Góis mantinha um vasto intercâmbio epistolar, e de outros humanistas italianos, ele almejasse encontrar protecção sob o manto da Igreja de Roma. Se realmente a dedicatória a Paulo III foi causada pela procura de uma posição na cúria, revelou-se tentativa vã. O próprio Bembo informou o amigo português que a oferta de um exemplar da obra «foi muito grata» ao pontífice. Depois de um breve comentário, porém, o cardeal liquidava o texto sobre os etíopes,

<sup>428</sup> Ambas editadas em GÓIS, Damião de – *Fides, cit.*, fols. BIIIv-BIV.

<sup>429</sup> SUBRAHMANYAM, Sanjay – «Sixteenth-century Millenarism...» *cit.*

<sup>430</sup> Uso a expressão «propaganda político-religiosa» conforme proposta para a edição de 1534 do prognóstico *de eversione Europae* de Antonio Arquato por CANTIMORI, Delio – «Aspetti della propaganda religiosa nell'Europa del Cinquecento». In *Umanesimo e religione nel Rinascimento*. Torino: Einaudi, 1975, p. 171. A evidente ligação entre as profecias de Arquato, que contribuíram para relançar o tema da ameaça turca na cultura europeia, e as existentes a respeito da Etiópia é testemunhada pela comum vicissitude editorial de ambas: depois de estar incluída na *Chronica compensiosissima*, junto ao *De Fide* di Tittelmans (ver acima na nota 414), foram ambas reeditadas em 1526 no *Europae Descriptio Lucidissima* (ver acima na nota 408); por fim, a *Legatio* de Góis acabou por ser inserida no *Prognosticon Antonii Torquati de Eversione Europae, & alia quaedam*. Antuerpiae: apud Martinum Nutium, 1544, fols. 34-54.

exortando Góis a ocupar-se mais de história e a empreender a narração dos «feitos da tua gente». Uma resposta cortês, mas de eloquente frieza<sup>431</sup>.

De facto, à cerimónia de Bolonha não se tinha seguido nenhum progresso real nas relações entre Roma e a Igreja da Etiópia<sup>432</sup>. Esta última atravessava uma profunda crise num reino já em colapso frente ao triunfal avanço das tropas muçulmanas guiadas por Ahmad Gragh, imã do sultano de Adal. A fugaz passagem pela cúria do médico português João Bermudes, que partira com Duarte Galvão para a Etiópia em 1515, tendo regressado à Europa, na segunda metade dos anos 30, apresentando-se como o novo patriarca da Etiópia, não poderia senão irritar ainda mais a Sede Apostólica<sup>433</sup>. Tinha-se, no entanto, fechado a época em que a representação diplomática portuguesa em Roma estivera confiada aos humanistas, os quais teriam podido favorecer a aceitação de Góis. Eleito arcebispo do Funchal (1533), D. Martinho de Portugal sofreu contínuos ataques antes de deixar o cargo de embaixador e a cidade dos papas, no final de 1535. Em Portugal e Roma tinha sido várias vezes acusado de favorecer a causa dos cristãos-novos nas negociações para a Inquisição e de se ter consumido pela própria ambição<sup>434</sup>.

A incompatibilidade entre o embaixador e as tendências dominantes em Portugal explodira na mesma altura em que o convicto empenho de D. Martinho de Portugal na causa da concessão da púrpura cardinalícia a Erasmo

<sup>431</sup> Carta de Bembo a Góis, 11 de Janeiro de 1541, publicada em BEMBO, Pietro – *Lettere*, ed. Ernesto Travi. Bologna: Commissione per i testi in lingua, 1987-1993, vol. 4, pp. 340-341. A tradução do latim é minha. Góis empenhou-se em favorecer uma intensa circulação da *Fides*, enviando exemplares acompanhados por missivas suas às personalidades de maior distinção a quem estava ligado, como Reginald Pole, Iacopo Sadoletto, Beato Renano, Cristoforo Madruzzo. Nas cartas a Bembo e a Renano recorreu à categoria de *barbari homines* para indicar os etíopes, como sublinhado por LAWRENCE, Jeremy – «The Middle Indies: Damião de Góis on Prester John and the Ethiopians». *Renaissance Studies*. Vol. 6 (1992), pp. 320-324.

<sup>432</sup> Depois da cerimónia, Clemente VII tinha emitido «sobre as cousas do Preste Joam seu parecer», escreveu D. Martinho de Portugal ao Conde da Castanheira, 8 de Março de 1533, em CSL – vol. 1, pp. 280-282. Desconhece-se o conteúdo. Paulo III tratou com maior frieza a matéria da Etiópia. Numa carta de 13 Setembro de 1535 D. Martinho de Portugal informou D. João III que «este papa naom crê, nem creo nada disto do Preste Johão», em CDP – vol. 3, p. 243.

<sup>433</sup> Um rápido reepilogo do assunto em TEDESCHI, Salvatore – «Ethiopian Prelates». ATIYA, Aziz Suryal (ed.) – *The Coptic Encyclopedia, cit.*, vol. 4, pp. 1017-1018.

<sup>434</sup> Carta de D. Martinho de Portugal ao Conde da Castanheira, sem data (mas 1535), em CSL – vol. 1, pp. 289-292, e fragmento de carta do mesmo ao Conde de Vimioso, 15 de Fevereiro de 1535, em CDP – vol. 3, p. 176.

induzira este último a escrever pessoalmente ao seu desconhecido apoiante<sup>435</sup>. Foi no fim do Verão de 1535, de facto, que o novo embaixador português em Roma, Henrique de Meneses, difundiu a ideia de que o seu antecessor estivesse a congeminar a obtenção do título de cardeal<sup>436</sup>. A campanha foi orquestrada por Meneses em acordo com Antonio Pucci, o cardeal protector de Portugal. Depois da definitiva partida de Roma de D. Martinho de Portugal, Pucci endereçou uma breve carta a D. João III, na qual insinuou que o zelo mostrado pelo antigo embaixador pela causa do Preste João, tivesse o propósito de ele alcançar o cardinalato em troca da promessa de se empenhar como legado apostólico na Etiópia. Suspeitava-se que tivesse obtido um breve em que Clemente VII se obrigava nesse sentido. Se assim era – concluía Pucci –, uma vez cardeal «non lhe faltaryão ocasyões pera nom yr, ou per enfermydade, ou por tormentas do mar, ou por outra causa fíngyda»<sup>437</sup>.

Violentos contrastes pessoais cruzavam-se com uma imagem cada vez mais desacreditada do mito do Preste João, que nesses anos sofreu os contragolpes da política apoiada pelos teólogos da corte contra Roma. A despeito da harmoniosa representação fornecida por muitos documentos oficiais, na corte de Portugal existiam profundas divisões, nem sempre fáceis de decifrar. Equilíbrios e alianças podiam mudar rapidamente, como mostra o próprio exemplo de D. Martinho de Portugal. O seu regresso à pátria, em Março de 1536, provocou a explosão de um conflito «à descoberta» entre o Conde de Vimioso, seu irmão, e o Conde da Castanheira acusado de ter «causado a revocação do senhor D. Martinho». Testemunha directa dos factos, o nuncio Della Rovere adicionou: «diz-se que a causa da revocação foi por ter impedido que Sua Santidade concedesse a legacia de Portugal ao cardeal»<sup>438</sup>. O cardeal era, naturalmente, o infante D. Afonso. Nesses anos ele tinha agido de acordo com os teólogos da corte, em particular com o dominicano Alfonso de Toledo, João Monteiro e Pedro Margalho. Depois

<sup>435</sup> Carta de Ambrose Gumpenberg a Erasmo, 21 de Agosto de 1535, em ALLEN – vol. 11, doc. 3.047, e carta de John Choler a Erasmo, 31 de Agosto de 1535, em ALLEN – vol. 11, doc. 3.050.

<sup>436</sup> Carta a D. João III, 6 de Outubro de 1535, em CDP – vol. 3, p. 250.

<sup>437</sup> Carta assinada por Pucci, mas escrita pelo punho por Meneses, 17 de Dezembro de 1535, em CDP – vol. 3, pp. 280-281.

<sup>438</sup> Carta a Ambrogio Ricalcati, 17 de Abril de 1536, em CPNPP – vol. 2, doc. 49.

desse episódio, D. Martinho de Portugal foi objecto de um progressivo isolamento. Recebeu atestados de solidariedade por parte de Góis, que pouco depois reafirmou a sua ligação à facção do arcebispo do Funchal, através da dedicatória ao Conde de Vimioso de uma tradução portuguesa do *Cato Maior* (1538)<sup>439</sup>. Muito provavelmente, o responsável pela queda em desgraça de D. Martinho de Portugal foi o cardeal Infante D. Afonso, que nesses meses tinha dado prova de grande determinação, ao opor-se com firmeza também à concessão do cardinalato ao seu irmão D. Henrique<sup>440</sup>.

Arcebispo de Évora e de Lisboa, o cardeal Infante D. Afonso não considerou como um golpe ao seu próprio prestígio a nomeação de D. Henrique para inquisidor-mor, em 1539. Roma tentou, em vão, contrariar a criação de uma anómala figura de príncipe inquisidor, que corria o risco de transformar o Santo Ofício num tribunal régio. Com D. Henrique à cabeça a Inquisição, para além de atacar os cristãos-novos cada vez mais duramente, em particular, os membros dos círculos messiânicos ligados à pregação de Reubeni, aumentou a sua vigilância sobre a vida intelectual, sobretudo através da censura, cuja organização se começou a montar nesse mesmo ano de 1539<sup>441</sup>. A colaboração dos tipógrafos revelou-se importante desde logo<sup>442</sup>. Assim, a preocupação dos teólogos da corte pela abertura de um debate sobre argumentos considerados sensíveis impôs uma atenção especial também sobre a questão da Etiópia.

A edição do tratado de Francisco Álvares, porventura já falecido nesta época (mas seguramente longe de Portugal), foi preparada com cuidado. Em Itália, pelo menos desde 1533, circulavam versões manuscritas, todas

<sup>439</sup> EARLE, Thomas F. – «Damião de Góis's Translation and Commentary on Cicero's *De Senectute*». In SCHAFFER, Martha, CORTIJO OCAÑA Antonio (eds.) – *Medieval and Renaissance Spain in Honor of Arthur L.-F. Askins*. Woodbridge: Tamesis, 2006, pp. 144-157.

<sup>440</sup> Carta do nuncio Girolamo Capodiferro a Alessandro Farnese, 13 de Abril de 1538, em CPNPP – vol. 2, doc. 78.

<sup>441</sup> As competências eram ainda indefinidas. Em 1539 o cardeal infante D. Afonso encarregou o teólogo Álvaro Gomes, que tinha passado em 1537 por um processo inquisitorial, de examinar os catálogos dos liveriros de Lisboa, ver *Índices*, doc. 8. Do mesmo período datam as primeiras obras editadas aprovadas pela Inquisição, como o *Insino Christão*, impresso por Luís Rodrigues a 23 de Setembro de 1539, ver RÉVAH, I.-S. – *La censure, cit.*, p. 21.

<sup>442</sup> Nisto insistiu também MEGIANI, Ana Paula Torres – «Imprimir, regular, negociar: elementos para o estudo da relação entre Coroa, Santo Ofício e impressores no mundo português (1500-1640)». *Anais de História de Além-Mar*. Vol. 7 (2006), pp. 241-245.

reduções de uma obra maior, subdividida em cinco partes. Jean Aubin pôs em dúvida a existência desta última, se bem que seja a ela que se referem as alusões contidas na carta de Minuziano e na *Legatio David*<sup>443</sup>. Sem retomar a complexa questão textual do tratado de Álvares, certamente ainda aberta, basta recordar que entre a edição portuguesa de Outubro de 1540 e os códices copiados em Itália entre os anos 30 e 40 subsistem diferenças, em alguns casos notáveis. Ao publicar uma tradução italiana baseada na versão editada em Portugal e na cópia de um manuscrito na posse de Góis desde 1535, incluída no primeiro volume das *Navigazioni et Viaggi* (1550), Ramusio não escondeu ter devido «de todos os dois mutilados e imperfeitos fazer um integral»<sup>444</sup>. Não se tem notícia certa sobre quem trabalhou na censura da *Verdadeira Informação*. Da supervisão ocupou-se o bispo de Lamego, D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos, prelado prudente e de longa experiência política, que agiu conjuntamente com o tipógrafo régio Luís Rodrigues, no qual a coroa depositava grande confiança desde há muito tempo<sup>445</sup>.

A saída do tratado de Álvares em Portugal esteve relacionada com a partida para a Índia da frota do novo vice-rei, Estêvão da Gama (1540-1542), filho de Vasco da Gama. Tinha, em particular, o objectivo de apoiar a intervenção militar na Etiópia confiada ao capitão Cristóvão da Gama, irmão de Estêvão. Acompanhava-o o pseudo patriarca Bermudes que levava consigo uma carta do cardeal infante D. Afonso para Dawit II, na qual se

<sup>443</sup> AUBIN, Jean – «Le Prêtre Jean...» *cit.*, pp. 194-195.

<sup>444</sup> *Viaggio in Etiopia di Francesco Alvarez*. In RAMUSIO, Giovanni Battista – *Navigazioni et Viaggi*, a cura di Marica Milanese. Torino: Einaudi, 1978-1988, vol. 2, p. 79. A qualidade literária do tratado de Álvares foi rotulada como um «rozzo e duro scrivere» por Ramusio, nas palavras de quem se colhe o eco da tradicional rivalidade política entre Veneza e Portugal: «abbino pazienza coloro che si diletteranno di leggerlo dal principio al fine, e non sia loro noioso il confuso e fastidioso scrivere, essendo questo simil modo di dettare molto naturale agli uomini di quel paese, né pensano che meglio si possa né debbia fare» (p. 80).

<sup>445</sup> A estreita colaboração de Rodrigues com as autoridades do reino já durava há tempo. Uma precoce confirmação do seu empenho data de 1531, quando a publicação de uma tradução portuguesa do Antigo Testamento, feita com o auxílio de cristãos-novos pelo juiz régio Gil Vaz Bugalho, singular figura de cristão-velho judaizante, foi bloqueada pela rainha D. Catarina, à qual Rodrigues tinha submetido o manuscrito (confissão de Bugalho, 15 de Agosto de 1548, em ANTT – IE, proc. 8.760, fol. 423). A que título o bispo de Lamego superintendeu a revisão da *Verdadeira Informação* não é claro. Sobre a censura episcopal em Portugal dispõe-se actualmente do importante estudo de conjunto de PAIVA, José Pedro – «Bispos, imprensa, livro e censura no Portugal de Quinhentos». *Revista de História das Ideias*. Vol. 28 (2007), pp. 687-737.

esclareciam as causas da detenção de Saga za-Ab<sup>446</sup>. A dimensão bélica da expedição de Cristóvão da Gama justifica a centralidade ainda ocupada pelo Preste João na *Verdadeira Informação* de Luís Rodrigues, detectável desde o prólogo. Depurada de qualquer conotação messiânica, a insistência sobre o lendário soberano e o seu desejo de «se ajuntarem cristãos com cristãos» prestava-se a uma legitimação sem riscos, do ponto de vista dos teólogos da corte<sup>447</sup>. A missão de Cristóvão da Gama adquiria assim o valor de uma regular operação militar em socorro de um aliado. E o mito assumia, finalmente, traços concretos em páginas de grande realismo, nas quais Álvares narrava a sua chegada à presença de Dawit II:

e aí vimos estar o Preste João assentado em um cadafalso de seis degraus muito ricamente concertado. Tinha na cabeça uma coroa alta de ouro e prata, e uma peça de ouro e outra de prata, de alto a baixo e uma cruz de prata na mão e um tafetá azul pelo rosto, que lhe cobria a boca e a barba, e de quando em quando o abaixavam, que lhe aparecia todo o rosto, e tornavam-no a erguer... Tinha o Preste vestida uma rica opa de brocado e camisas de seda de largas mangas que pareciam pelotes. De os joelhos abaixo um rico pano como gremial de bispo, bem estendido, e ele assentado como pintam Deus Padre na parede... Na idade, cor e estatura é de homem mancebo, não muito preto, seria de cor castanha ou de maçã baionesa, não muito parda, e em sua cor bem gentil homem, mediano de corpo. Diziam ser de idade de vinte e três anos; ele assim o parece. Tem o rosto redondo, grandes olhos, o nariz alto no meio, e começa de lhe nascer a barba. Em sua presença e aparato bem parece grande senhor, como o è, e nós estaríamos dele espaço de duas lanças<sup>448</sup>.

Nestas palavras condensava-se uma resposta nada ingénua, que contrapunha a força da experiência à longa tradição literária europeia que

<sup>446</sup> Tons e conteúdos da carta, datada de 20 de Março de 1539, em R/ESO, vol. 10, doc. 3, oferecem uma demonstração ulterior da proximidade entre o cardeal infante D. Afonso e os teólogos da corte.

<sup>447</sup> ÁLVARES, Francisco – *Verdadeira Informação*, *cit.*, p. 140 (liv. 1, 70).

<sup>448</sup> ÁLVARES, Francisco – *Verdadeira Informação*, *cit.*, p. 161 (liv. 1, 83).

durante séculos tinha desenhado os traços físicos, cor de pele, postura e roupas do Preste João<sup>449</sup>. Daí derivava a completa falta de projecção milenarista de que era suporte o descrédito atribuído pelo tratado à figura do embaixador Matewos<sup>450</sup>. Sugeria-se, assim, uma interpretação que procurava minorar os factos contados na *Carta das novas*, com a qual não por acaso a edição portuguesa do tratado de Álvares abria. É portanto provável que seja necessário datar por volta de 1540 o início de uma campanha destinada à eliminação integral tanto da obra publicada em 1521, como da edição de 1514 da versão portuguesa da carta enviada por Eleni em 1509 (desta última não sobreviveram exemplares)<sup>451</sup>.

A reescrita da versão oficial do conjunto de eventos cruciais sucedidos durante a crítica fase final do reinado de D. Manuel I associava-se a uma re-presentation da fé dos etíopes menos adocicada, respeito à obra de Góis, aparecida em Lovaina um pouco antes. Álvares privilegiou uma descrição particularizada, não deixando de condenar os erros dos etíopes. Assim fez com as crenças sobre os neonatos mortos sem baptismo (não se referia obviamente à noção de «semi-cristandade»), ou o uso de administrar às crianças acabadas de baptizar um fragmento de eucaristia. Mais cauteloso parece, porém, com o rito da circuncisão. A edição de 1540 procurou reduzir a postura destabilizadora desse argumento no Portugal em que se iam acendendo as primeiras fogueiras inquisitoriais. Os etíopes eram diferentes dos cristãos-novos judaizantes, parecia dizer Álvares: «A circuncisão quem quer lha faz, sem nenhuma cerimónia, somente dizem que assim o acham escrito nos livros, que Deus mandou circuncidar. E não se espante quem isto ler, que também circuncidam as fêmeas como machos, o que não era na Lei Velha»<sup>452</sup>.

<sup>449</sup> Desprovido de uma refinada formação cultural, Álvares não foi todavia o ingénuo observador pintado por AUBIN, Jean – «Le Prêtre Jean...», *cit.*, p. 194. Útil, nesse sentido, mas não isento de erros, GARCÍA, Antonio Marco – «El encuentro de dos culturas: la conciencia lingüística (*Verdadeira Informação das Terras do Preste João das Índias* [1540] del P. Francisco Alvares)». *Aufsätze zur Portugiesischen Kulturgeschichte*. Vol. 20 (1988-1992), pp. 24-44.

<sup>450</sup> ÁLVARES, Francisco – *Verdadeira Informação*, *cit.*, pp. 146-148 (liv. 1, 75).

<sup>451</sup> De uma rápida retirada de circulação da *Carta das novas* escreve AUBIN, Jean – «Le Prêtre Jean...» *cit.*, p. 185, sem porém justificar a sua afirmação. Sobre a edição perdida de 1514 ver FARIA, Francisco Leite de – *Estudos bibliográficos sobre Damião de Góis e a sua época*. Lisboa: Secretaria de Estado da Cultura, 1977, p. 324.

<sup>452</sup> ÁLVARES, Francisco – *Verdadeira Informação*, *cit.*, p. 61 (liv. 1, 22).

Pouco antes da aparição da *Verdadeira Informação*, o infante D. Henrique tinha desencadeado uma intensificação da censura inquisitorial, ao transmitir normas restritivas aos impressores régios Germão Galharde e Luís Rodrigues, precedidas pela instituição de uma comissão para o exame dos textos presentes nas livrarias de Lisboa, a qual fora confiada a três dominicanos (Francisco de Bobadilla, Aleixo de Salier e Cristóbal de Valbuena)<sup>453</sup>. Esta última medida inseria-se no clima de uma colaboração cada vez mais ampla entre as instituições eclesiásticas e civis do reino e a Ordem de S. Domingos, clima que se fora erigindo gradualmente após a chegada a Portugal de Jerónimo Padilla e de outros frades castelhanos que iniciaram a reforma observante de perfil hurtadista<sup>454</sup>. O entendimento com os dominicanos era sinal de uma primeira abertura do bloco dos teólogos da corte, depois de uma década em que tinha permanecido fechado e compacto enquanto procurava construir uma sólida hegemonia<sup>455</sup>. 1540 foi ainda o ano em que Martín de Ledesma, aluno de Vitoria, assumiu a docência na Universidade de Coimbra<sup>456</sup>, em que o erudito André de Resende, fascinado, na juventude, por Erasmo, se tornou consultor da Mesa da Consciência<sup>457</sup>, e em que o teólogo dominicano Jorge de Santiago, bolseiro do rei em Paris, começou a servir como inquisidor em Lisboa<sup>458</sup>.

<sup>453</sup> Decreto de 2 de Novembro de 1540, em *Índices*, doc. 11. A notificação aos dois impressores Galharde e Rodrigues foi ordenada pelo inquisidor D. João de Melo e Castro a 29 de Novembro de 1540, ver *Índices*, doc. 12.

<sup>454</sup> Sobre a reforma dos dominicanos em Portugal ver BELTRÁN DE HEREDÍA, Vicente – «El intercambio hispano-lusitano en la historia de la Orden de Predicadores». In *Miscelanea Beltrán de Heredia. Colección de artículos sobre historia de la teología española*. Salamanca: OPE, 1971-1973, vol. 1, pp. 115-120, e DIAS, José Sebastião da Silva – *Correntes*, *cit.*, pp. 156-167. Sobre a importância da reviravolta de 1540 insiste também PAIVA, José Pedro – «Os Dominicanos e a Inquisição em Portugal (1536-1614)». In BERNAL PALACIOS, Arturo (ed.) – *Los Dominicos y la Inquisición en el mundo ibérico e hispanoamericano. Actas del 2º Seminario Internacional*. Roma: Istituto Storico Domenicano, 2006, pp. 516-523.

<sup>455</sup> Já em 1539 Padilla foi incluído no grupo restrito de consultores da *Mesa da Consciência*, que compreendia então também os agostinhos Francisco de Vila Franca e Luis de Montoya. Ver BNP – cod. 10.887, p. 70.

<sup>456</sup> RODRIGUES, Manuel Augusto – *A cátedra de Sagrada Escritura na Universidade de Coimbra*. Coimbra: Instituto de Estudos Históricos, 1974, pp. 47-64.

<sup>457</sup> BNP, cod. 10.887, p. 71. Sobre as suas prévias orientações ver MARTINS, José V. de Pina – *Humanismo e erasmismo na cultura portuguesa do século xv: estudos e textos*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian; Centro Cultural Português, 1973, pp. 81-148, e SAUVAGE, Odette – *L'itinéraire érasmien d'André de Resende, 1500-1573*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian; Centro Cultural Português, 1971.

<sup>458</sup> Em 1541 Santiago passou ainda a fazer parte do embrionário Conselho Geral do Santo Ofício. Sobre as etapas da sua carreira inquisitorial ver FARINHA, Maria do Carmo Jasmins

Ainda que destinados, em primeiro lugar, a um público de leitores europeus (isso confirma-se pelo uso do latim), os escritos de Góis foram por ele enviados para Portugal. Assim aconteceu também com a *Fides*, talvez com o objectivo colocar em discussão o papel assumido pelos teólogos da corte. Um exemplar foi expedido também a João de Barros<sup>459</sup>. A chegada desta obra, onde se podia ler um memorial escrito pelo próprio punho de Saga za-Ab, entretanto saído do reino, após ter sofrido graves discriminações por causa da condenação da religião professada, provocou algum debate na corte. Contudo, quando se tratou de colocar o livro à venda, a *Fides* foi inexoravelmente vedada pela censura e a sua circulação proibida pelo Santo Ofício. Góis foi disso informado pessoalmente pelo inquisidor-mor, em meados de 1541, através de uma carta a que se seguiu uma breve troca epistolar entre ambos, numa altura em que o humanista residia em Lovaina. Não é por acaso que a primeira fonte conhecida sobre os critérios de trabalho dos censores da Inquisição portuguesa se refira exactamente à fé dos etíopes, argumento de relevo extraordinário nas representações do império nos inícios de Quinhentos.

D. Henrique explicou a Góis que a causa da proibição era o evidente favor concedido às razões apresentadas por Saga za-Ab contra as teses de Margalho e D. Diego Ortiz de Villegas. A *Fides* constituía uma orgulhosa apologia do expansionismo português, mas dificilmente o seu desenho milenarista, ainda mais centrado na figura do papa, seria bem acolhido na corte de D. João III. Além disso, a abertura a favor de uma ultrapassagem das rígidas oposições sobre diferentes tradições litúrgicas e rituais entre a ortodoxia católica e as outras formas de cristianismo implicava, como já observou Marcel Bataillon, uma recusa das posições intransigentes contra as ideias da Reforma<sup>460</sup>. Nessa data uma proposta semelhante não poderia arrecadar mais consenso em Portugal. Como Bembo, também D. Henrique sugeriu a Góis que cultivasse outros géneros literários, um convite que

---

Dias – «Ministros do Conselho Geral...», *cit.*, pp. 306, 315 e FERREIRA, Sílvia – «Santiago, Jorge de». In PROSPERI, Adriano (dir.), con la collaborazione di LAVENIA, Vincenzo, TEDESCHI, John – *Dizionario storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010, vol. 3, 1368.

<sup>459</sup> FEIST HIRSCH, Elisabeth – *Damião de Góis, cit.*, p. 172.

<sup>460</sup> BATAILLON, Marcel – «Le Cosmopolitisme...» *cit.*, pp. 149-150.

talvez se deva interpretar como uma exortação a escrever sobre a história do império, entendida como plena celebração da glória ultramarina portuguesa<sup>461</sup>. O autor da *Fides* respondeu com uma carta de protesto (perdida), enquanto recebia alguns sinais de apoio. João Vaseo (Johannes Vasaeus), humanista flamengo que, imitando o mestre e amigo Clenardo, se transferira para Portugal nos anos 30, perguntava-se, numa epístola endereçada a Góis, «a quem possa desagradar uma obra por tantos aspectos recomendável». Em breve, prosseguia, «a verdade emergirá»<sup>462</sup>. Era uma ilusão.

No fim de 1541, D. Henrique tornou a escrever a Góis. Com algum sarcasmo, confirmou ao humanista a sua benevolência. Sobre a integridade da sua consciência, assegurava, não nutria nenhuma suspeita, limitando-se a insinuar que a *Fides* fosse apenas intérprete demasiado fiel dos heterodoxos argumentos de Saga za-Ab. O inquisidor-mor oferecia a Góis uma honrada solução de compromisso, com o objectivo de calar definitivamente a controvérsia em torno ao seu escrito. Sustentou que era a segunda parte da obra a não poder ser, de forma alguma, divulgada em Portugal, porque a crítica situação interna do reino não o consentia. A seu ver, os cristãos-novos encontrariam justificação para a sua duvidosa conduta religiosa naquela indulgente aceitação da contaminada fé dos etíopes. Era um risco a evitar a todo o custo, sobretudo num momento em que se estava, finalmente, a enraizar a Inquisição no reino (entre 1541 e 1542 os tribunais passaram dos dois de Évora e Lisboa a seis, graças à abertura de sedes em Coimbra, Lamego, Porto e Tomar). Por causa da prolongada estadia no estrangeiro, insistia D. Henrique, Góis não podia compreender suficientemente a mudança do clima social e religioso que se estava a verificar em Portugal. Mas, se tivesse estado na pátria, decerto teria consentido a proibição. O inquisidor-mor não escondeu, enfim, que o crédito concedido a um «hereje» como Saga za-Ab ofendia muitos, porque ofuscava a «honra» do reino, bem como a imagem de uma terra de pura e incorrupta ortodoxia,

---

<sup>461</sup> Carta de 28 de Julho de 1541, em *Índices*, doc. 13.

<sup>462</sup> Carta de 18 de Outubro de 1541, publicada em GÓIS, Damião de – Aliquot Opuscula. Lovanii: ex officina Rutgeri Rescij, 1544, fol. kl. A tradução do latim è minha. Para um rápido perfil cultural de Vaseo, vindo para Portugal de Salamanca em 1538, ver ROERSCH, Alphonse – *L'Humanisme belge a l'époque de la Renaissance*. Louvain: Uystpruyt, 1933, pp. 79-96.

construída pelos teólogos da corte<sup>463</sup>. No fundo, a razão substantiva desta última condenação da *Fides* era esta.

Góis defendeu-se publicando três anos mais tarde uma reedição da *Fides*, desta vez acompanhada pela aprovação da Faculdade de Teologia de Lovaina, realçada com evidência no verso do frontispício<sup>464</sup>. No mesmo volume (tratava-se de uma recolha dos seus escritos) incluiu uma selecção da sua correspondência, onde se encontravam também as epístolas dos poucos humanistas residentes em Portugal que tinham expresso palavras de apreço pela sua obra<sup>465</sup>. No reino, contudo, já não existia espaço para reavaliar a fé dos etíopes.

<sup>463</sup> Carta de 13 de Dezembro de 1541, em *Índices*, doc. 14. Sobre o contributo da Inquisição na construção de uma imagem compacta do catolicismo em Portugal remeto para o meu MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi dell'ortodossia. Inquisizione e Chiesa nel Portogallo del Cinquecento*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2004, pp. 12-15, 136-137.

<sup>464</sup> «Testatur eundem ipsum librum talem esse, qui sine aliqua oppositione passim per totum orbem legi et deportari possit», lia-se no decreto, datado de 12 de Julho de 1541, em GÓIS, Damião de – *Aliquot opuscola*, cit., fol. não num.

<sup>465</sup> Para além da carta de Vaseo (ver acima na nota 462), Góis incluiu uma epístola do humanista Jorge Coelho, seu amigo íntimo, para além de secretário do infante D. Henrique, ver DIAS, José Sebastião da Silva – *A política cultural*, cit., pp. 241-252. Nesta função tinha redigido ambas as cartas do inquisidor-mor a Góis sobre a censura da *Fides*. A epístola publicada nos *Aliquot Opuscola* (fols. k1v-k1r) deve ter sofrido uma interpolação: ainda que escrita no mesmo dia da segunda carta de D. Henrique, não referia as dificuldades encontradas pela obra de Góis, enquanto reportava, de modo sibilino, o julgamento positivo de D. João III, ver FEIST HIRSCH, Elisabeth – *Damião de Góis*, cit., pp. 154-155. Também discute a questão OSÓRIO, Jorge A. – «Em torno do Humanismo de Damião de Góis. A divulgação dos opúsculos através da correspondência latina». *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli. Sezione romana*. Vol. 17 (1976), pp. 330-335.

## CAPÍTULO 6

### O PRESTE JOÃO NÃO EXISTE: OS TEÓLOGOS E O IMPÉRIO

A mudança de imagem da Etiópia em Portugal, consequência da rígida posição assumida pelas autoridades oficiais sobre o conteúdo doutrinal do cristianismo dos súbditos do Preste João, tornou-se irreversível depois do fim infausto da expedição militar de Cristóvão da Gama contra Ahmad Gragn. O desembarque de quatrocentos homens nas costas abissínias em 1541 saldou-se numa grave derrota, culminando com a morte do próprio Gama (1542), um dos poucos episódios da presença portuguesa na Etiópia a ter deixado rasto na literatura local<sup>466</sup>. Os sobreviventes portugueses foram poucas dezenas, segundo o testemunho de Diogo Reinoso, enviado algum tempo depois à região pelo governador da Índia, Martim Afonso de Sousa (1542-1545). Abandonados a uma guerra incessante contra os muçulmanos, o seu aspecto físico estava desfigurado por feridas que não tinham recebido um tratamento adequado. O anónimo redactor do despacho que refere o episódio reservou à amarga sorte daqueles soldados portugueses uma palavra de piedade: «esta jente anda aqui ate que ho socorro da misericórdia de Deus lhe socorra»<sup>467</sup>.

Era o fim de um sonho. Anos mais tarde João de Barros dedicou na sua crónica uma página de grande intensidade emotiva à descrição do impacto

<sup>466</sup> CERULLI, Enrico – *La letteratura etiopica. Con un saggio sull'Oriente cristiano*. Firenze: Sansoni, 1968, pp. 118-119.

<sup>467</sup> Relato sobre o estado do império português no Oriente, sem data (mas ca. 1544), em GTT – vol. 3, p. 200.

do trágico destino de Cristóvão da Gama. Também Camões não lhe negou uma comovida recordação nos *Lusíadas* («contra o fim fatal não há reparo»)<sup>468</sup>. O reino tinha perdido o seu filho ilustre na vã tentativa de socorrer um soberano durante séculos imaginado como detentor de um extraordinário poder. Essa figura – escreveu Barros –, cuja procura tinha sido determinante ainda no tempo da viagem de Vasco da Gama («quási toda se resumia em saber o estado e cousas deste príncipe»), que tinha sido objecto de uma profunda crença popular («entre o vulgo») e que tinha enganado também homens dotados, era um falso mito. Identificar o rei da Etiópia com o Preste João tinha sido um «error»<sup>469</sup>. O Preste João não existia, prosseguia o cronista régio relançando a tradição asiática da lenda, como já tinha feito alguns anos antes o seu concorrente directo na narração das conquistas portuguesas na Ásia, Fernão Lopes de Castanheda<sup>470</sup>.

A proibição de circulação imposta à *Fides* de Damião de Góis (que, porém, continuou a ser lida e também citada) e o desaparecimento do Preste João do horizonte cultural do Portugal imperial, durante os princípios da década de 40 do século XVI, foram a origem da definitiva extinção de um preciso léxico político, baseado num profetismo de marca milenarista e sobre uma representação do expansionismo português na qual se combinavam guerra e evangelização<sup>471</sup>. A este evento seguiu-se uma visão mais consciente dos limites existentes, em que a reflexão sobre as conquistas aparece cada vez mais condicionada pelo temor de possíveis reacções internas.

Começaram então a tomar corpo novas imagens do império. Paz e estabilidade tornaram-se os ideais propostos, pois insistiam sobre um modelo

<sup>468</sup> *Lus.*, X, 96, 4.

<sup>469</sup> BARROS, João de – *Ásia...*, *cit.*, vol. 3, pp. 165-168 (déc. 3, 4, 1). A terceira década só foi impressa em 1563.

<sup>470</sup> CASTANHEDA, Fernão Lopes de – *História*, *cit.*, vol. 1, pp. 724-725 (liv. 3, 96). O terceiro livro apareceu em 1552.

<sup>471</sup> O Preste João não desapareceu de todo dos textos publicados. Nos meados da década de 60, por exemplo, foi objecto de edição uma relação sobre a expedição de Cristóvão da Gama que terminava exactamente com o encontro com Reinoso. Aí se indicava o imperador etíope com o título de «Preste João», sem, porém, aprofundar a questão. Ver CASTANHOSO, Miguel de – *História das cousas que o muy esforçado capitão Dom Christovão da Gama fez nos Reynos do Preste João*. Lisboa: em casa de João da Barreyra, 1564. Sobre o frontispício da cópia conservada na BNP (F. 2520) lê-se uma breve, mas significativa anotação manuscrita: «non prohibito, 1629».

fundado no senhorio dos mares e do tráfico comercial, era o império dos monopólios. A uma maior atenção para as estratégias de conversão e seus resultados efectivos – julgados a partir da sua conformidade à ortodoxia mais do que mediante um rápido entusiasmo por ilusórios progressos da fé – fizeram apelo os apoiantes das teorias de um sistemático e organizado empenho missionário. Mais uma vez, a Etiópia foi símbolo da evolução das teorias do império português, ao passar, naquele decénio, de aliado militar há muito esperado a terra de missão. Condenar a fé dos etíopes significou exprimir uma posição exigente e severa sobre os níveis de cristianização que se pretendiam para as populações extra-europeias, apesar de continuar a ser frequente a administração de baptismos sumários e colectivos. Antes ainda das dificuldades emersas no terreno concreto da prática missionária, aquela transformação foi imposta pela afirmação, na metrópole, de uma atitude diferente face às conversões a respeito dos tons triunfais da época de D. Manuel I. Tal resultou do êxito da progressiva consolidação da influência dos teólogos da corte, que encontraram um instrumento eficaz na Companhia de Jesus, à qual favoreceram o precoce ingresso ao reino e a rápida difusão nos territórios sujeitos à coroa na Ásia, na América e em África.

A Mesa da Consciência, a Inquisição e a censura literária tornaram-se, a partir de então, as três principais instituições que concorreram para a definição de uma ideia de império católico, no qual os missionários deveriam agir em obediência às intransigentes instruções recebidas de Portugal. Sobre as cinzas do mito etíope do Preste João ganhava forma o império dos teólogos. Tratava-se de um ambicioso projecto religioso, mas também político. A experiência dos factos, em todo o caso, mostrou a distância que separava semelhantes aspirações da realidade concreta das regiões remotas sobre as quais se pretendia aplicar o princípio da uniformidade, o qual ainda encontrava dificuldades em impor-se até nas sociedades ibéricas.

Dos primeiros processos inquisitoriais, que começaram a ser celebrados em Portugal entre o fim dos anos 30 e o início dos anos 40, parece provir a confirmação de subversivas conexões entre o plano interno do reino e o externo do império, devidas às orientações frouxas e abertas em relação às diferenças religiosas. Círculos de cristãos-novos cultivavam um fervente judaísmo clandestino, vendo num alfaiate de Setúbal, Luís Dias, o possível

Messias, ou interrogando-se sobre as obscuras profecias em verso de um sapateiro de Trancoso, Gonçalo Anes, dito o Bandarra (provavelmente um cristão-velho). O alarme que se veio a criar em torno deles levou à morte na fogueira, em carne ou em efigie, dos que foram reconhecidos pela Inquisição como os principais adeptos de um complexo universo de crenças que remontariam à passagem de Reubeni por Portugal<sup>472</sup>.

Aparecia entre estes também um rico mercador cristão-novo de Évora, que tinha estreitas relações com os ambientes áulicos, distinguindo-se em meados dos anos 30 por ter tentado opor-se abertamente à introdução do Tribunal da Fé no reino. Pêro Álvares, assim se chamava, foi preso como judaizante em 1541 sob a acusação de ter aderido ao movimento de Luís Dias. Em vão procurou salvar-se do duro tratamento que lhe reservou D. João de Melo e Castro, um dos inquisidores da máxima confiança do infante D. Henrique. De nada lhe valeu a antiga ligação de amizade que tinha com o Conde da Castanheira, nem os escritos que compôs no cárcere. Estes, submetidos ao exame do dominicano André de Resende, que tinha iniciado actividade como qualificador do Santo Ofício (mais uma prova do gradual alinhamento cultural dos humanistas portugueses), foram julgados repletos de erros de matriz judaica e luterana<sup>473</sup>.

Álvares foi condenado à morte depois de um combatido processo. As últimas folhas insertas nos autos conservam a transcrição de uma singular conversa que abre uma janela sobre os últimos momentos de vida deste prisioneiro do Santo Ofício. A cena passou-se no decurso do auto-da-fé de 23 de Dezembro de 1543. Deve-se este passo à atenta sensibilidade do notário da Inquisição de Évora, um clérigo que gozava então de uma especial protecção por parte de D. Henrique, o erudito teólogo Gaspar Barreiros,

<sup>472</sup> O melhor estudo sobre o messianismo *converso* português e sobre a repressão desencadeada pela Inquisição entre os anos 30 e 40 continua a ser LIPINER, Elias – *O sapateiro de Trancoso e o alfaiate de Setúbal*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1993. Menos penetrantes, mas sempre úteis, TAVARES, Maria José Pimenta Ferro – *Judaísmo e Inquisição. Estudos*. Lisboa: Presença, 1987 e TAVARES, Maria José Pimenta Ferro – «Características do messianismo judaico em Portugal». *Estudos Orientais*. Vol. 2 (1991), pp. 245-266.

<sup>473</sup> LIPINER, Elias – *O sapateiro de Trancoso, cit.*, pp. 125-158, e LIPINER, Elias – «Pedro Álvares Eborense. O Homem que queria implantar o Evangelho como regimento da Inquisição». In *Os Baptizados em Pé. Estudos acerca da origem e da luta dos cristãos-novos em Portugal*. Lisboa: Vega, 1998, pp. 255-273.

primo de João de Barros<sup>474</sup>. Foi sua a opção de apresentar aos juizes uma memória do cerrado diálogo tido com Álvares, pouco antes de este ter morrido na fogueira, em torno da superioridade do judaísmo (que o imputado continuava a professar) sobre o cristianismo.

Do confronto teológico a discussão tinha-se mudado rapidamente para um plano mais insidioso aos olhos de Barreiros. Álvares tinha começado a falar de um «embaixador do Preste», que teria contado a D. João III e aos infantes (não especificou quem, mas pelo menos um deveria ser o cardeal infante D. Afonso) de judeus que viviam sob a autoridade de um rei próprio, nas proximidades do Cabo da Boa Esperança. O embaixador foi definido como «cristão» por Álvares. Portanto, não parece poder-se tratar de outro que não Saga za-Ab, o qual tinha vivido prisioneiro na corte nos anos em que esta última tinha tido sede em Évora. Não se exclui, todavia, que fosse apenas uma tentativa de tornar mais credível a ligação entre o Preste João e os judeus, sobre a qual também tinha insistido Reubeni. Em todo o caso, a falta de alusões directas às tribos perdidas de Israel e a presença de um rei judeu mostram a flexão de um tema milenarista em chave messiânica. Como objectou Barreiros a Álvares, nas Escrituras lia-se que depois da vinda do Messias não apareceriam mais reis entre os judeus. Mas tratava-se de uma interpretação cristã de uma passagem bíblica que se referia, na realidade, ao rei da tribo de Judá<sup>475</sup>. O cristão-novo tinha igualmente sublinhado estar «muito certo» das suas palavras, «pois que fora dito a elRey nosso senhor»<sup>476</sup>. A resistência oposta por este homem já próximo da morte, a necessidade do notário em pôr por escrito as suas palavras e o conteúdo específico da denúncia, são elementos que deixam entrever o fundo sobre o qual os teólogos da corte estavam a conduzir a sua batalha contra a Etiópia.

<sup>474</sup> Barreiros começou a trabalhar como notário na Inquisição de Évora em 1542. Existem dois juramentos seus, um datado de 4 de Janeiro, o outro de 21 de Agosto de 1542, em ANTT – IE, liv. 146, fols. 72v-73. Continuou em serviço até pelo menos 1544. Outros elementos sobre a sua pouco conhecida biografia in ALMEIDA, Justino Mendes de – «Barreiros, Gaspar». In ANDRADE, António Alberto Banha de (dir.) – *Dicionário de História da Igreja em Portugal*, vol. 2. Lisboa: Resistência, 1982, pp. 190-193.

<sup>475</sup> Trata-se da bênção de Jacob que se encontra em Gen 49, 10.

<sup>476</sup> Ver ANTT – IE, proc. 8.628, fols. 409v-410. Sobre uma alusão oculta a Reubeni insiste LIPINER, Elias – *O sapateiro de Trancoso, cit.*, p. 140, que não menciona Saga za-Ab e os contactos, na altura recentes, entre Portugal e a Etiópia.

Em geral, aqueles anos corresponderam a um ciclo de notável aumento da capacidade de vigilância sobre a vida religiosa e intelectual do reino, graças aos instrumentos de que estavam dotados os conselheiros religiosos de D. João III. Os mais notáveis eram Pedro Margalho, o deão D. Diego Ortiz de Villegas e, sobretudo, Diogo de Gouveia o Velho, que de Paris sempre seguira meticulosamente as vicissitudes portuguesas. Todos se revelaram hábeis e rápidos no recrutar novas figuras, seleccionadas com cautela, segundo critérios de preparação teológica e de fidelidade pessoal. No Verão de 1541, o delicado encargo de abrir e presidir ao tribunal da Inquisição em Coimbra, onde tinha sede a Universidade, foi confiado ao novo reitor, o teólogo dominicano D. Bernardo da Cruz, o qual tinha voltado a Portugal no ano anterior, depois de uma prolongada estadia em Nápoles, a seguir à sua nomeação para bispo de S. Tomé (onde nunca foi). Ele não escondeu ao soberano a dificuldade de indicar um inquisidor que o ajudasse entre os canonistas que ensinavam na Universidade, ou entre os que, a vários títulos, se encontravam na cidade<sup>477</sup>. Respondeu a estas características Rui Lopes Carvalho (futuro bispo de Miranda), um homem da confiança de D. Henrique, ao lado de quem trabalhou como inquisidor também o teólogo António Pinheiro<sup>478</sup>. Este último, regressado ao reino depois de quase quinze anos passados em Paris, onde tinha sido bolseiro do rei e ensinado depois por algum tempo retórica, criou rapidamente uma estreita ligação a D. João III, que favorecera a sua ascensão até se tornar um dos mais influentes conselheiros políticos da coroa<sup>479</sup>. Pinheiro foi um dos principais expoentes de uma geração formada sob o magistério de Gouveia o Velho que no decurso dos anos 40 foi substituindo os teólogos da corte mais velhos.

<sup>477</sup> Carta de 13 de Julho de 1541, em GTT – vol. 3, pp. 156-161. Sobre Bernardo da Cruz ver DIAS, José Sebastião da Silva – *A política cultural, cit.*, pp. 305-311.

<sup>478</sup> Sobre o serviço prestado por Pinheiro como inquisidor ver MEA, Elvira Cunha de Azevedo – *A Inquisição de Coimbra no século XVI. A instituição, os homens e a sociedade*, Porto: Fundação Engº Eugénio de Almeida, 1997, p. 107. Mais tarde, já como bispo de Miranda (1555-1559), Carvalho mandaria queimar cristãos-novos, como se mostra em PAIVA, José Pedro – *Baluartes da fé e da disciplina. O enlace entre a Inquisição e os bispos em Portugal (1536-1750)*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 2011, pp. 360-367.

<sup>479</sup> Para um enquadramento ver DIAS, José Sebastião da Silva – *A política cultural, cit.*, pp. 718-721. Mas a figura de Pinheiro merece estudos mais aprofundados.

Em Paris, os membros deste novo grupo, incluindo António Pinheiro, tinham entrado em contacto com o variado núcleo de estudantes que deram vida à Companhia de Jesus. Entre eles contava-se também um protegido do deão Ortiz, o português Simão Rodrigues, cujos relatos sobre o círculo de Inácio de Loyola e Pierre Favre tinham induzido Gouveia o Velho, em Fevereiro de 1538, a escrever uma carta ao monarca português: «Se estes homens se podessem aver pera irem a India seria hum bem inextimavel». As palavras de entusiasmo do influente teólogo exprimiam a convicção de ter finalmente encontrado quem soubesse transformar em acção concreta nos territórios do império as orientações emanadas pela corte. Era necessário não perder tempo, instava Gouveia, declarando-se certo de que aqueles religiosos estariam dispostos a partir ainda nesse ano. Na primeira parte da carta tinha recordado a frustrada tentativa de Simão Rodrigues e dos seus companheiros de se dirigirem a Jerusalém, não só em peregrinação, mas também para ver se era possível fazer conversões entre os muçulmanos. Em coerência com a tradicional desconfiança dos portugueses em relação a este objectivo específico, nas frases conclusivas da missiva, Gouveia informava o rei de já ter tido contacto com eles, insistindo em particular sobre um facto: «a lingoa da India era muito mais facil daprender e os corações mais benignos e nom tam emperrados como os dos mouros»<sup>480</sup>.

Os primeiros dois jesuítas a ingressar a Portugal seriam, em 1540, Simão Rodrigues e Francisco Xavier. Nesse mesmo ano, conforme referido, a Inquisição celebrou o primeiro auto-da-fé, a censura inquisitorial entrou em funções em pleno regime e os dominicanos foram admitidos, a vários títulos, no Santo Ofício e na Mesa da Consciência (percurso coroado pela nomeação de D. frei Bernardo da Cruz em 1544 para seu presidente)<sup>481</sup>.

<sup>480</sup> A carta de Gouveia o Velho, datada de 17 de Fevereiro de 1538, publicada em *O processo na Inquisição de Mestre João da Costa*, ed. por Mário Brandão. Coimbra: Arquivo e Museu de Arte da Universidade de Coimbra, 1944, pp. 319-323, esteve no centro de uma remota, mas notável atenção. Para além de RODRIGUES, Francisco – «O Dr. Gouveia e a entrada dos Jesuítas em Portugal». *Brotéria*. Vol. 2 (1926), pp. 267-274 e RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1931-1950, vol. 1/1, pp. 219-220, ver BATAILLON, Marcel – «Un document portugais sur les origines de la Compagnie de Jesus». In *Études sur le Portugal au Temps de l'Humanisme*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian; Centro Cultural Português, 19742, pp. 107-113.

<sup>481</sup> BNP – cod. 10.887, p. 20.

Rodrigues e Xavier receberam um acolhimento caloroso, ao ponto de serem logo envolvidos na assistência espiritual dos prisioneiros da Inquisição. Em Lisboa, no mês de Setembro, confortaram os primeiros dois condenados à morte pelo Tribunal, o cristão-novo Diogo de Montenegro e Menaldo Vesetano<sup>482</sup>. Foi o sinal de uma imediata afinidade entre a Companhia de Jesus e as mais importantes instituições civis e eclesiásticas do reino, afinidade que se veio a transformar numa sólida aliança a partir de meados da década de 50, depois de se terem silenciado alguns discípulos de Inácio de Loyola suspeitos em matéria de espiritualidade e de se ter superado a crise interna que tinha envolvido o provincial Simão Rodrigues (1551-1553). Ainda que com resistências, os jesuítas portugueses aderiram ao modelo de fé defendido pela Inquisição, com a qual colaboraram activamente na segunda metade do século<sup>483</sup>.

Nos territórios do império (Francisco Xavier partiu para Goa logo em 1541) os jesuítas acabaram por exportar um projecto de sociedade uniforme sob o perfil religioso, mas ordenada segundo uma rígida hierarquia segregacionista<sup>484</sup>. A discriminação dos cristãos-novos em Portugal, com o consenso dos membros mais ilustres da Companhia, influenciou por muito tempo a prática missionária na Ásia, marcando talvez a mais significativa diferença entre os jesuítas de origem portuguesa e os de outras paragens. À inclusão na Igreja através de baptismos em massa, frequentemente feitos de forma célere, associou-se um duro preconceito que colocou pesados limites à inserção dos convertidos na sociedade.

No reino, a adesão dos jesuítas às posições dos teólogos da corte foi precoce e favoreceu a progressiva aproximação da Companhia à figura emer-

---

<sup>482</sup> Já assinalei o episódio. Ver MARCOCCI, Giuseppe – «La salvezza dei condannati a morte. Giustizia, conversioni e sacramenti in Portogallo e nel suo impero. 1450-1700 ca.». In PROSPERI, Adriano (a cura di) – *Misericordie. Conversioni sotto il patibolo tra Medioevo ed età moderna*. Pisa: Edizioni della Normale, 2007, pp. 209-210.

<sup>483</sup> Para uma reconstrução desta relação permito-me remeter para MARCOCCI, Giuseppe – «Inquisição, jesuítas e cristãos-novos em Portugal no século XVI». *Revista de História das Ideias*. Vol. 25 (2004), pp. 247-326.

<sup>484</sup> Alguns aspectos foram ultimamente trazidos à luz por XAVIER, Ângela Barreto – «*Conversos and Novamente Convertidos: Law, Religion and Identity in the Portuguese Empire*». *Journal of Early Modern History*. Vol. 15/3 (2011), pp. 255-287, e FIGUEIRÔA-REGO, João de – «*A honra albeia por um fio*». *Os estatutos de limpeza de sangue nos espaços de expressão ibérica (sécs. XVI-XVII)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian; FCT, 2011. Voltarei a esta questão no cap. 9.

gente do infante D. Henrique que, depois da morte do irmão D. Afonso, herdou a condução da arquidiocese de Évora (1540) e o cardinalato (1545), assumindo um papel cada vez mais hegemónico na vida política e religiosa portuguesa. A autonomia de acção adquirida na segunda metade dos anos 40 pelo ainda jovem inquisidor-mor (tinha nascido em 1512) foi facilitada por uma substituição geracional, atentamente preparada por Gouveia o Velho. Mais uma vez foi o ancião teólogo a ditar regras a D. João III. Numa carta escrita de Paris em 1544 apresentou ao rei o novo bloco de religiosos que deveriam substituir Margalho, D. Diego Ortiz e ele próprio («ja somos velhos»). Tratava-se do seu sobrinho Diogo de Gouveia o Jovem, Paio Rodrigues Vilarinho, Marcos Romeiro, Álvaro da Fonseca e os dominicanos Gaspar dos Reis e Jorge de Santiago: «he certo» – comentou Gouveia o Velho – «que estes seis parisienses lhe faram ver as strelas no meo dia»<sup>485</sup>. D. João III seguiu a sua proposta.

Nos anos seguintes, juntamente com os expoentes da primeira geração de teólogos da corte, como eram Juan de Olmedo e João Monteiro, e com os jesuítas mais próximos a Simão Rodrigues, aqueles seis homens operariam ao lado do infante D. Henrique para eliminar todas as vozes divergentes. D. Diego Ortiz de Villegas morreu em 1544<sup>486</sup>. Margalho ainda estava vivo na altura, mas já mais afastado da corte (cónego na catedral de Évora, a sua autoridade permaneceu, no entanto, intacta, uma vez que, no início dos anos 50, os jesuítas ainda lhe pediam para presidir às disputas que se travavam no Colégio da Companhia, há pouco aberto na cidade)<sup>487</sup>. D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos, ex-bispo de Lamego e arcebispo de Lisboa desde 1540, entrincheirou-se, pelo contrário, numa posição de autonomia, opondo uma surda resistência à afirmação hegemónica e cada vez menos contrariada de D. Henrique<sup>488</sup>.

---

<sup>485</sup> Carta a D. João III, 3 de Fevereiro de 1544, publicada em *O Processo na Inquisição de Mestre João da Costa*, cit., p. 325.

<sup>486</sup> Ortiz morreu em 4 de Julho de 1544, depois de ter sido eleito bispo de Ceuta em 1540. Ver PAIVA, José Pedro – *Os bispos*, cit., p. 589.

<sup>487</sup> Carta de Afonso Barreto à casa generalícia de Roma, 30 de Junho de 1552, em Litt. Quadr. – vol. 1, doc. 158.

<sup>488</sup> Não terá sido por acaso que nos inícios dos anos 40, caracterizados ainda por fortes contrastes, Roma tivesse pretendido subtrair a jurisdição sobre os hereges aos inquisidores

Foram os novos teólogos, educados na Sorbonne, que forneceram aos inquisidores e censores os argumentos para conduzir a batalha contra humanistas e teólogos que, com os seus escritos, ou das cátedras universitárias, ameaçavam a integridade de um modelo que aliava dogmas ortodoxos e controlo social, categorias do confronto político e definição das estratégias de conversão no império. A arma a que se recorreu para debilitar os opositores foi a da heresia. Com os clamorosos processos inquisitoriais contra os professores do Colégio das Artes de Coimbra (1550-1551), com o primeiro índice dos livros proibidos impresso (1551), com o início de inspecções sistemáticas nas livrarias e nos portos para impedir a entrada no reino de obras suspeitas ou defendidas (1551), e com o início de um plano orgânico de expansão do Santo Ofício nos territórios imperiais (agora apenas em África e Ásia), o princípio dos anos 50 pode ser visto como um ponto de chegada de um longo conflito que eclodira na década anterior. Na sua origem estava, por um lado, uma tensão, comum na cultura católica europeia coeva, entre a tradicional concepção escolástica da Teologia, entendida como disciplina apanágio de poucos, fundada no princípio da autoridade e dominada pelas hierarquias eclesiásticas vistas como supremas guardiãs da verdade e, por outro lado, uma abordagem menos rígida das questões da fé, mais autónoma e sustentada nas novas interpretações de cunho humanista fundadas nas Escrituras e na patrística. Esta última tendência alimentava-se da lição de figuras como Erasmo, Lefèvre d'Étaples, Vives. O avanço da Reforma na Europa favoreceu, todavia, uma rápida associação, no mundo ibérico mas não só, entre estes humanistas e o nome de Lutero. No caso de Portugal, aquela oposição foi em parte retomada pelo conflito pessoal entre Diogo de Gouveia o Velho e o seu sobrinho André de Gouveia. A seguir à nomeação deste para regente do ensino de Sagrada Escritura na Universidade de Bordéus, André de Gouveia escreveu uma carta a D. João III, na qual sustentou que o «princípio» da inimizade

---

portugueses para a transmitir ao arcebispo de Lisboa. A 12 de Janeiro de 1541, por exemplo, avocou o importante processo contra Gil Vaz Bugalho. Ver ANTT – IE, proc. 8.760, fol. 136<sup>rv</sup>. Sobre as difíceis relações entre o arcebispo de Lisboa e D. Henrique outros exemplos e reflexões em MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi dell'ortodossia*, cit., pp. 159-160, 198, e PAIVA, José Pedro – *Baluartes da fé e da disciplina*, cit., pp. 358-360.

entre os dois parentes era a antítese entre as interpretações de ambos em matéria de Teologia:

Se passasse por Bordeaux folgaria que me ouvesse para ver se a theologia que se aprende pela Sagrada Escritura e pelos doutores da Igreja he melhor que a sua theologia sophistica que se aprende por Tartarete e Durando, nos quaes por quanto eu nam quis perder meu tempo, tem elle comigo o que tem<sup>489</sup>.

Nos quinze anos seguintes consumou-se em Portugal um confronto ímpar entre os teólogos da corte e algumas figuras de elevado prestígio intelectual que ocupavam cargos de relevo, graças ao favor que o rei e expoentes da nobreza da corte lhes haviam concedido nas décadas de 20 e 30. Teve então início um tempo de depurações, conduzidas de preferência em segredo, através de processos inquisitoriais concluídos com abjurações privadas, censuras a que não se seguiu a infâmia da inscrição dos seus nomes nos índices dos livros proibidos, remoções dos cargos públicos, transferências para localidades distantes dos grandes centros da vida política e cultural do reino.

Neste contexto, a conduta de D. João III pareceu manter-se oscilante pelo menos até à nomeação de André de Gouveia para reitor do Colégio das Artes de Coimbra, logo a seguir à sua fundação (1547). Gouveia morreu pouco depois, mas conseguiu incluir no corpo docente colaboradores (gramáticos, juristas e teólogos) provenientes do Colégio de Guyenne de Bordéus (onde estudou também Michel de Montaigne). Alguns deles tinham deixado em França fundadas suspeitas de simpatia pela Reforma. Os anos 50 começaram com a prisão dos três principais professores do colégio conimbricense, o escocês Jorge Buchanan e os portugueses Diogo de Teive e João da Costa. Ao escândalo suscitado por aquelas detenções públicas, contra cuja

---

<sup>489</sup> Carta de 11 de Agosto de 1537, publicada em *O Processo na Inquisição de Mestre João da Costa*, cit., pp. 271-273. Sobre a importância daquela divergência ver BATAILLON, Marcel – «Sur André de Gouvea, principal du Collège de Guyenne». In *Études sur le Portugal au Temps de l'Humanisme*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian; Centro Cultural Português, 1974<sup>2</sup>, pp. 91-105.

oportunidade se pronunciou logo um dos mais autorizados docentes da Universidade de Coimbra, pareceu responder o rei com a sua assídua presença na cidade nos meses seguintes, tomando frequentemente parte nas lições e em outras actividades, como que sancionando a nova ordem cultural que se pretendia impor<sup>490</sup>.

A ofensiva inquisitorial levou à comparência como testemunhas no tribunal de Lisboa (na segunda metade dos anos 40 o de Coimbra tinha sido fechado) muitos dos mais activos expoentes da Igreja e da cultura oficial portuguesa. Seguiu-se uma breve mas intensa série de processos, denúncias, e apresentações espontâneas diante dos inquisidores. A acusação de luteranismo englobava um variado conjunto de posições condenadas, que compreendiam também o forte descrédito lançado sobre as instituições eclesiásticas e a desvalorização de uma rígida observância do catolicismo ortodoxo. De império não se falou abertamente nas causas movidas aos professores de Coimbra, mas eram evidentes as implicações que as opiniões a eles imputadas poderiam ter na educação do futuro grupo dirigente, destinado a administrar a burocracia do reino e das suas possessões ultramarinas. Sob a atenta tutela de António Pinheiro, cresceu ainda a vigilância sobre a Universidade de Coimbra por parte de dominicanos e teólogos formados na Sorbonne, ladeados cada vez mais pelos jesuítas, aos quais, depois da breve direcção de Paio Rodrigues Vilarinho, foi confiado o governo do Colégio das Artes (1555)<sup>491</sup>.

A campanha repressiva fechou um decénio de repetidas intervenções efectuadas pela Inquisição em sintonia com os teólogos da corte. Um dos

---

<sup>490</sup> «Na verdade sem grande necessidade não se queria Sua Alteza antecipar em sua ida, tanto mostra folgar aquy..., pois vee em seus reynos mais sciencias das que avia em Athenas e tantos exercícios delas que quasy todos os dias tem a sua mesa conclusões de diversas faculdades», escrevia de Coimbra, a 18 de Novembro de 1550, Pêro de Alcáçova Carneiro ao Conde da Castanheira, em CSL – vol. 1, pp. 362-363. A poucas semanas das prisões, desencadeadas no mês de Agosto, Martín de Azpilcueta, professor de Cânones, dirigiu palavras de censura tanto oa severos procedimentos da Inquisição numa carta à rainha D. Catarina, datada de 8 de Setembro de 1550, em *Alguns documentos respeitantes à Universidade de Coimbra na época de D. João III*, ed. Mário Brandão. Coimbra: Biblioteca da Universidade de Coimbra, 1937, pp. 38-39.

<sup>491</sup> Sobre todos estes acontecimentos ver o clássico estudo de BRANDÃO, Mário – *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1948-1969, 2 vols. Para uma síntese mais recente ver RODRIGUES, Manuel Augusto – «A Universidade e a Inquisição». In *História da Universidade em Portugal*. Coimbra; Lisboa: Universidade de Coimbra; Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, vol. 1/2, pp. 971-988.

objectivos tinha sido reconduzir no espaço controlado dos conselhos régios e das aulas de Teologia a reflexão sobre os pontos mais controversos da relação entre a política e religião, incluindo formas e estratégias de evangelização no império. Desde meados de Quinhentos foi concedido quase só aos teólogos escolásticos, canonistas (Martín de Azpilcueta, Juan Perucho Morgovejo) e juristas (Gaspar Vaz, Manuel da Costa, António da Gama, Jorge Cabedo) seleccionados com cuidado, o privilégio de poderem exprimir-se, numa linguagem compreensível a poucos, sobre os grandes temas da política imperial, desde as guerras de conquista aos monopólios e às conversões dos não-cristãos. Em paralelo, o relato das empresas ultramarinas foi, por outro lado, confiado à pena encomiástica de poetas e cronistas oficiais de provada confiança. Tratou-se de uma via de progressiva erosão dos espaços públicos de confronto, de uma comunicação regulada, de tons abafados, cautelas, frases encobertas, alusões sibilinas, palavras deliberadamente evitadas, silêncios. Se ao longo do tempo os êxitos não foram muito diferentes dos da vizinha Castela, uma das principais razões para compreender a diferença de profundidade e a falta de escrúpulos dos grandes debates quinhentistas que caracterizaram o outro império ibérico reside na mordaza com que, durante as duas primeiras gerações de teólogos da corte, se conseguiu cingir a restrita elite cultural do pequeno reino de Portugal; uma diferença relativamente a Espanha, que não significou, todavia, falta de posições alternativas.

Voltarei em breve à questão da Etiópia para avaliar os efeitos, a médio prazo, da proibição da *Fides* e da falhada expedição de Cristóvão da Gama. Primeiro, no entanto, é necessário deter-me sobre alguns episódios que marcaram o clima cultural lusitano entre os anos 30 e 40, definindo com maior precisão o impacto global dos teólogos da corte sobre os debates tocantes ao império. Foram décadas de gradual tomada de consciência da complexidade de uma experiência de expansionismo e conquista já secular. Também a emergente questão da língua se enredou com o problema mais geral da colonização cultural, subentendida nos métodos de evangelização adoptados em África, Ásia e Brasil. A ligação entre língua e império não era nova. Já vinha do *De elegantia linguae Latinae* (1444) de Valla, mas em Espanha, nos inícios de Quinhentos, tinha conhecido significativas erupções

depois do descobrimento da América: um império vive e terá vida na medida em que ensina a sua língua e transmite a sua cultura aos novos súbditos. Se a concepção dos impérios como organismos vivos de algum modo fundava as suas raízes no pensamento dos autores gregos e romanos, a projecção ultramarina das monarquias ibéricas favoreceu uma releitura do argumento em chave cristã. A língua dos conquistadores era um meio para garantir maior solidez a um império, mas também para difundir a fé<sup>492</sup>. Tratava-se de uma proposta de derivação humanista, enquanto os missionários, em particular os jesuítas, frente a problemas de comunicação encontrados na sua actividade, se perguntariam durante muito tempo sobre a razão de não se repetir o milagre da glossolalia de que tinham beneficiado os apóstolos<sup>493</sup>.

Em Portugal a questão foi encarada por Fernando Oliveira e João de Barros, autores das duas primeiras gramáticas da língua lusitana, também eles atingidos de seguida, se bem que de forma diferente, pela Inquisição. Eugenio Asensio sublinhou, com razão, a dimensão de conquista cultural em que se inseria a reflexão de ambos. Mas a oposição entre um Oliveira agressivo e um Barros mais aberto e moderado deve talvez ser invertida, em função do papel central que revestiu, nos escritos de ambos, a relação entre Roma Antiga e o império português<sup>494</sup>.

Singular figura de dominicano saído sem autorização da congregação, Oliveira mandou imprimir em Lisboa, no ano de 1536, a sua *Grammatica da lingoagem portuguesa*. Retomando argumentos de Annio da Viterbo, conduziu uma vibrante polémica contra a língua latina e a longa herança

<sup>492</sup> ASENSIO, Eugenio – «La lengua compañera del imperio. Historia de una idea de Nebrija en España y Portugal». In *Estudios Portugueses*. Paris: Fondation Calouste Gulbenkian; Centre Culturel Portugais, 1974, pp. 1-16.

<sup>493</sup> PROSPERI, Adriano – «“Comme des enfants”: problèmes de communication dans les missions au XVI<sup>e</sup> siècle». In VAN MOOS, Peter (hrsg.) – *Zwischen Babel und Pfingsten. Sprachdifferenzen und Gesprächsverständigung in der Vormoderne (8.-16. Jahrhundert)*. Berlin; Zürich: Lit, 2008, pp. 549-563. Oferece uma estimulante reflexão sobre aspectos originais da relação entre missionários e humanistas, incluindo a questão da língua, REINHARD, Wolfgang – «Missionaries, Humanists and Natives in the Sixteenth-Century Spanish Indies – A Failed Encounter of Two Worlds?». *Renaissance Studies*. Vol. 6 (1992), pp. 360-376.

<sup>494</sup> Não se afasta da interpretação de Asensio CURTO, Diogo Ramada – «A língua e o império». In BETHENCOURT, Francisco, CHAUDHURI, Kirti N. (dir.) – *História da Expansão Portuguesa*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, vol. 1, p. 432.

do império romano. «Milhor he que ensinemos a Guine, ca que sejam ensinados de Roma», lia-se nas páginas iniciais do tratado. A partir desta frase Asensio imputou ao autor um intransigente colonialismo linguístico. Pelo contrário, parece transparecer das suas propostas uma visão da língua como um instrumento capaz de consentir aos conquistados um acesso mais consciente à cultura dos dominadores, garantindo uma maior coesão entre metrópole e territórios imperiais: «vemos em Africa, Guine, Brasil e Jndia não amarem muyto os Portugueses que antrelles naçem so polla diferença da lingua, e os de la nacidos querem bem aos seus portugueses e chaman-lhes seus porque falão assi como elles»<sup>495</sup>. Nas palavras de Oliveira, uma figura não desprovida de cultura teológica, o conhecimento da língua tornava-se assim um meio de coesão, a via para construir um império mais compacto, mas também (subentendia-se) mais justo no plano religioso. Transmitir através da língua a civilização portuguesa teria talvez permitido reparar um fenómeno tido como um escândalo por Oliveira, que não parava de lhe aludir (a opção pela Guiné não era decerto casual): o espectáculo quotidiano dos milhares de africanos que enchiam os centros urbanos e campos agrícolas do reino (em 1534 Clenardo tinha descrito Évora como uma cidade habitada por diabos), reduzidos à escravidão, na perspectiva da inclusão numa fé de que com frequência nem compreendiam os rudimentos. Ainda no início dos anos 50, os inquisidores de Lisboa conseguiam processar escravos wolof desde há tempo residentes em Lisboa apenas com o auxílio de intérpretes<sup>496</sup>.

Oliveira e Barros tinham relações pessoais. Quando o segundo se dispôs a compor a sua *Gramática da lingua portuguesa*, saída do prelo no início de 1540, tinha reflectido sobre as palavras do primeiro. A edição seguiu-se, com diferença de poucas semanas, a um manual para aprender a ler e a escrever, a cuja composição Barros se tinha disposto por ocasião da recente chegada a Lisboa de quatro indianos do Malabar, para receber uma adequada instrução religiosa e cultural (D. João III deu-lhes alojamento no

<sup>495</sup> OLIVEIRA, Fernando – *Gramática da lingoagem portuguesa. Reprodução fac-similada da edição de 1536*. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1981, fol. [Av]v.

<sup>496</sup> SAUNDERS, A. C. de C. M. – *A social history of black slaves, cit.*, p. 219 nota 65.

convento dos Lóios, juntamente com os nobres congolezes)<sup>497</sup>. Precoce e atento leitor de Maquiavel – como se verá no próximo capítulo –, Barros exprimia uma posição diferente da de Oliveira sobre o império. Partiu dela para abordar de modo mais explícito a ligação entre língua e religião no império português<sup>498</sup>. No apêndice que completava a sua gramática, intitulado *Dialogo em louvor da nossa linguagem*, cravejado de referências a autores latinos (Cícero, César, Tito Lívio, Varrão), Barros avançou a tese de uma substancial continuidade entre Roma e Portugal. Naquele esboço havia lugar para um imperialismo cultural capaz de absorver neologismos das terras ultramarinas, uma proposta que muito devia à sua prática quotidiana do comércio internacional como feitor da Casa da Índia (os exemplos concretos, de facto, provêm quase todos do léxico económico)<sup>499</sup>. Esta atitude recebeu a simpatia de Asensio, apesar de ela interpretar a imposição da língua como forma de domínio imperecível. Os romanos – observava com favor Barros – estimavam mais

a vitória que a sua língua tinha em ser recebida de tódalas bárbaras nações, que de as someter ao jugo do seu império. E neste cuidado foram tam sollícitos que andando antre os Partos e outros tam bárbaros povos nam consentiam que falassem senam a sua língua latina, por demonstrar o império que tinham sobre tódalas outras nações.

Seguia-se uma surpreendente afirmação, decerto não neutra, se se considerar que quem a pronunciou era o homem então empenhado em compor

---

<sup>497</sup> BARROS, João de – *Grammatica da lingua portuguesa com os mandamentos da santa madre igreja*. Lisboa: em casa de Luis Rodriguez livreiro del Rey, xxii de Dezembro de 1539. A obra é mais conhecida pelo nome de *Cartinba*. Sobre a sua relação orgânica com a *Gramática* publicada no mês seguinte insiste BUESCU, Maria Leonor Carvalhão – *Babel ou a ruptura do signo. A gramática e os gramáticos portugueses do século xv*. Lisboa: INCM, 1983, pp. 18-19, 75.

<sup>498</sup> Maquiavel tinha reflectido, em particular, sobre a relação entre língua latina, império e religião cristã. Ver MACHIAVELLI, Niccolò – *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, a cura di Francesco Bausi. Roma: Salerno, 2001, vol. 1, pp. 340-341 (liv. 2, 5).

<sup>499</sup> «E agora, da conquista da Ásia tomamos *chatinar* por “mercadejar”, *beniaga* por “mercadoria”, *lascarim* por “homem de guerra”, *cumbaya* por “mesura” e “cortesia”, e outros vocabulos que sam já naturaes na boca dos homeens que naquellas partes andaram, como o seu próprio português». Cito de uma edição moderna, BARROS, João de – *Diálogo em louvor da nossa linguagem*, ed. Luciana Stegagno Picchio. Modena: Soc. Tip. Modenese, 1959, p. 81.

a história oficial do império português na Ásia. O principal sinal da conquista da Península Ibérica por parte dos romanos – sustentava Barros – não era procurado nas suas «crónicas e escrituras», porque «estas muitas vezes sam favoráveis ao senhor de quem falam». A verdadeira prova era constituída pela herança linguística, «testemunho de sua vitória». A difusão do latim, eterno «sinal» do império romano, tornava-se assim um modelo e ao mesmo tempo um aviso:

As armas e padrões portugueses postos em África e em Ásia e em tantas mil ilhas fora da repartição das três partes da terra materiaes sam e pode-âs o tempo gastar; però nam gastará doutrina, costumes, linguagem que os Portugueses nestas terras leixarem.

Segundo um esquema já avançado no *Panegírico* de D. João III (como se verá no próximo capítulo), Barros apontava a religião cristã como o factor que tinha permitido aos portugueses superar a grandeza dos romanos. As palavras daquele alto oficial da coroa lusitana esboçavam vivas imagens missionárias, apenas implícitas no texto de Oliveira. Nesta representação reflectia-se, sobretudo, um consciente orgulho pelos resultados conseguidos pelo expansionismo armado. A língua e a fé a que este abria as portas não eram senão o selo de um domínio mundial que, nas páginas de Barros, não era nunca atingido por observações críticas:

Certo é que nam á hy glória que se possa comparar a quando os mininos ethiopes, persianos, indos d'aquém e d'além do Gange, em suas próprias terras, na força de seus templos e pagodes, onde nunca se ouviu o nome romano, per esta nossa arte aprenderem a nossa linguagem com que posam ser doutrinados em os preceitos da nossa fé, que nella vam escritos<sup>500</sup>.

O tratado sobre a gramática portuguesa foi a última obra publicada em que Barros se deteve sobre questões relativas ao império antes de publicar as *Décadas da Ásia*, uma crónica rigidamente alinhada. Um dos mais vivazes

---

<sup>500</sup> BARROS, João de – *Diálogo*, cit., pp. 84-85.

homens da cultura do Portugal de Quinhentos, igualmente atento conhecedor dos delicados equilíbrios do ambiente político e institucional em que trabalhava, Barros tinha-se distinguido desde os primeiros escritos pelo tom cauteloso e ponderado e por um aparente conformismo dos conteúdos, que frequentemente ocultava, porém, leituras e perspectivas de autores de extrema actualidade, nesse tempo circundados de suspeição, como Maquiavel e Erasmo. A pertença a um círculo muito restrito de intelectuais laicos, que tinham conseguido conservar o favor do rei no tempo da afirmação dos teólogos da corte, contribuiu porventura para persuadir Barros da possibilidade de apoiar uma polémica, nem sequer muito velada, contra a crescente campanha de perseguição dos cristãos-novos.

Em nome de uma maior moderação relativamente a eles, com o *Diálogo evangélico sobre os artigos da fé contra o Talmud dos Judeus*, obra de apologética anti-judaica composta no final de 1542 e dedicada ao inquisidor-mor D. Henrique, Barros lançava um desafio ao Santo Ofício e ao monopólio desejado pelos teólogos da corte na definição das verdades da fé (em 1543 saiu o *Libro de la verdad de la fé* do agostinho João Soares, confessor do rei)<sup>501</sup>. A proposta de uma via alternativa à conversão a respeito dos métodos violentos dos processos inquisitoriais e dos autos-da-fé embateu na nítida recusa do infante D. Henrique e dos seus colaboradores. Exactamente como tinha acontecido pouco tempo antes a um texto análogo redigido pelo monge cisterciense Francisco Machado (1541), a publicação do diálogo de Barros foi proibida<sup>502</sup>. No Portugal dos primeiros anos da década de 40 do século XVI, a intransigente defesa da ortodoxia tinha-se tornado o eixo de uma nova ordem cultural e social. Não se toleravam soluções de compromisso. À censura sofrida seguiu-se quase uma década de silêncio editorial.

Barros não tinha sabido tirar lições da experiência do amigo António Luís, que até tinha sido obrigado a defender-se pessoalmente, em Fevereiro de 1539, frente aos inquisidores de Lisboa. Filósofo e helenista, professor de

<sup>501</sup> Sobre a questão alarga-se I.-S. Révah na nota introdutória a BARROS, João de – *Diálogo Evangélico sobre os Artigos da Fé contra o Talmud dos Judeus*. Manuscrito inédito. Lisboa: Livraria Studium, 1950.

<sup>502</sup> O assunto é retomado no estudo preliminar à edição do manuscrito censurado. Ver MACHADO, Francisco – *The Mirror of the New Christians (Espelho dos Cristãos Novos)*, ed. Mildred Evelyn Vieira, Frank Ephraim Talmage. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1977.

Medicina na recentemente transferida Universidade de Coimbra, Luís era um cristão-novo bem introduzido nas altas esferas da vida cultural do reino. A benevolência de que gozava não bastou, no entanto, para o proteger da grave acusação de ser o autor de um manifesto afixado nas portas das igrejas de Lisboa, nos primeiros dias de Fevereiro de 1539, no qual se anunciava a vinda do messias. Contra si tinha um estreito relacionamento com o misterioso Diogo de Montenegro, o primeiro cristão-novo queimado na fogueira pela Inquisição portuguesa<sup>503</sup>. Acabou por ser desculpado pela intervenção de importantes testemunhas, como o jerónimo Brás de Barros e o dominicano André de Resende, para além de João de Barros<sup>504</sup>. Assim, para não perder definitivamente a confiança do soberano, o humanista cristão-novo publicou nesse mesmo ano, na tipografia de Luís Rodrigues, um castigadíssimo panegírico em latim de D. João III (o primeiro texto do género a ser editado em Portugal), enfática celebração da sua «majestade imperial» construída por inteiro sobre o esquema da superação dos antigos e, em particular, do império romano por parte dos portugueses<sup>505</sup>. Por outro lado, era evidente tanto a falta de referências a estratégias concretas de evangelização, como a interpretações em tom profético dos sucessos obtidos na obra de conversão, ou ainda à figura do Preste João (a expedição de Cristóvão da Gama não estava ainda no ar). As diversas populações conquistadas ou combatidas eram associadas indistintamente sob a noção de «barbárie», enquanto o substantivo «etíopes» era empregue de forma genérica para indicar os africanos «que vivem sem leis, sem telhado, sem rito, sem casas, sem cidades»<sup>506</sup>.

A *Panagyrica oratio* de António Luís foi o exemplo precoce de um modelo de representação do império português destinado a dominar no futuro a literatura impressa no reino. Salvo raras excepções, legitimações

<sup>503</sup> O seu processo inquisitorial está perdido. Para um enquadramento da sua obscura figura ver LIPINER, Elias – *O sapateiro de Trancoso*, cit., pp. 159-189.

<sup>504</sup> Foi posto em liberdade a 21 de Fevereiro de 1539. Sobre todo este acontecimento ver HERCULANO, Alexandre – *História da origem*, cit., vol. 3, pp. 181-184, e TAVARES, Maria José Pimenta Ferro – *Judaísmo*, cit., p. 164.

<sup>505</sup> LUÍS, António – «Panagyrica oratio elegantissima plurima rerum & historiarum copia referta Ioanni huius nominis tertio invictissimo Lusitanorum regi nuncupata». In FERREIRA, Francisco Leitão, *Notícias chronologicas da Universidade de Coimbra*, pt. 2. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1944, vol. 3/1, p. 759.

<sup>506</sup> LUÍS, António – «Panagyrica oratio...» cit., p. 770. A tradução do latim é minha.

da conquista, usos da guerra, métodos missionários, formas lícitas de escravidão – em resumo, as principais implicações morais do imperialismo lusitano – tornaram-se objecto reservado aos tratados de Teologia e de Direito. Declamações oratórias, composições poéticas e crónicas adequaram-se, ao contrário, a um tom moderado, marcado por elogios, cautelas e omissões voluntárias. A ameaça da censura e as garantias de sucesso literário (e pessoal) asseguradas pelo conformismo de estilos e conteúdos privaram muitas obras publicadas em Portugal na segunda metade de Quinhentos de ousadia teórica, de intervenções originais sobre problemas concretos, de reconstruções históricas inesperadas e controversas.

Fugir à tendência geral não foi fácil. Confirma-o o êxito infausto de quem, como Góis na sua crónica de D. Manuel I (1566-1567), tentou resistir, ainda que em surdina, às pressões de um ambiente já afeito à deferência e ao obsequio de intelectuais e homens de letras<sup>507</sup>. Foi mesmo no terreno da historiografia oficial que se verificaram os episódios mais singulares da campanha conduzida pelos teólogos da corte para evitar a difusão de teorias sobre o império tidas como potencialmente subversivas. Mais decididamente que no passado, recorreu-se à arma da acusação de heresia. Uma longa desatenção por parte dos estudiosos tem caracterizado o processo inquisitorial contra Fernão de Pina, cronista-mor do reino e guarda-mor do arquivo da Torre da Tombo desde 1523, cargo já ocupado pelo seu pai, Rui de Pina<sup>508</sup>. Julgado culpado de nutrir crenças e «dizer palavras outras muitas suspectas na fé escandalosas», Pina abjurou de forma privada à frente dos inquisidores de Lisboa a 31 de Março de 1550<sup>509</sup>. Aquele rito secreto, desti-

<sup>507</sup> A *Crónica do felicíssimo rei D. Manuel* sofreu censuras devidas a Francisco de Melo, conde de Tentúgal. A sua distância de Góis deve-se à oposta concepção de uma crónica régia. A Melo, para quem um cronista devia mencionar apenas o que dava crédito a reis e nobres, Góis objectou que a sua tarefa não era só «dizer o bem», mas também «reprender o mal». Ver PRESTAGE, Edgar – «Crítica contemporânea da “Chronica de D. Manuel” de Damião de Goes». *Arquivo Histórico Português*. Vol. 9 (1914), p. 367.

<sup>508</sup> Pina já foi liquidado como um homem que do pai não tinha herdado «o talento, nem o saber». Ver BAIÃO, António – *Episódios dramáticos da Inquisição portuguesa*. Lisboa: Seara Nova, 1972-1973, vol. 1, p. 17. Não conseguiu ter acesso ao processo, mas publicou extractos das denúncias recolhidas, DIAS, José Sebastião da Silva – *Correntes*, cit., pp. 203, 513-515.

<sup>509</sup> O texto da abjuração em ANTT – IL, proc. 12.091, fol. 116. A sentença foi publicada em VITERBO, Franciso Marques de Sousa – *Estudos sobre Damião de Goes. Segunda serie*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1900, p. 132.

nado a proteger as instituições do reino da infâmia e de um escândalo público, pôs fim a um processo que tinha sido aberto cinco anos e meio antes, com a denúncia apresentada por um clérigo de nome Diogo de Medina, então residente em Lisboa.

Pina foi descrito como um cristão desrespeitador dos preceitos e das liturgias, inclinado a uma desvalorização das obras e da Eucaristia<sup>510</sup>. Essa imagem foi confirmada e agravada pelo que referiu seis meses mais tarde o segundo delator, um outro clérigo que circulava na corte, Jorge Manuel, que juntou uma acusação que assume particular relevo no debate sobre as conversões, tão intenso na época em Portugal e no império. Ele afirmou que Pina tinha sustentado «que aquelas pessoas que não tiverão noticia da ley de Christo, como avya muitas terras omde nom foram os apóstolos, que estas pessoas se salvarião posto que nom recebessem a agoa do bautismo»<sup>511</sup>. Eram palavras que atacavam as raízes dos fundamentos do expansionismo lusitano. Um ano depois, o significado delas foi precisado por um sobrinho de Pina, Simão da Gama, que tinha vivido muito tempo em casa do tio. Dirigiu-se à Inquisição de Évora e ofereceu uma imagem de Pina inconciliável com o importante ofício que este ocupava. Falou de um frequentador de cristãos-novos, com quem teria assíduas conversas sobre passos da Bíblia, lida nas diversas versões em hebraico, latim e grego. Cerca de 1536, altura em que ainda se discutia a introdução do Santo Ofício no reino, Pina teria expressado uma crítica radical às razões dos teólogos da corte declarando «que era parvoice quererem fazer os homens christãos por força e que a ffé nom se querya senão voluntariamente». Teria ainda rebatido que estava convicto «que todos se salvavão, cada hum em sua ley», sustentando as suas opiniões com exemplos inaceitáveis na Península Ibérica sobre expulsões e batismos forçados:

punha por exemplo como quando alguuns homens caminham para alguuma tera, que huuns vão por huun caminho e outros por outro e sua tenção era chegar aquela tera, e posto que hyão por deferentes caminhos,

<sup>510</sup> Denúncia de 29 de Agosto de 1544, em ANTT – IL, proc. 12.091, fols. 25v-26v.

<sup>511</sup> Denúncia de 12 de Março de 1545, em ANTT – IL, proc. 12.091, fols. 26v-27.

que todos chegavão aquela tera para omde caminhavão, e que asy eram as leys, e que por iso ffazia bem o turco que deixava cada huum viver em sua ley, os christãos ser christãos e os judeus ser judeus, e que elle avia de ser senhor dos corpos, que o fosse Deos das almas.

A denúncia do controlo sobre almas e corpos dos próprios súbditos, um ideal então partilhado pelas grandes monarquias europeias, acompanhava um aprofundado elenco de pontos sobre os quais Pina mostraria plena adesão à Reforma. Pelo sobrinho foram-lhe ainda atribuídas outras proposições, de que se destaca uma. Como já se mostrou, o confronto sobre língua e império, que tinha tido lugar em Portugal na década anterior, andou em torno do juízo sobre Roma Antiga. A essa reflexão talvez não tenha sido estranho o cronista régio, que insistiu sobretudo sobre a capacidade de absorção de costumes, culturas e religiões das populações conquistadas. Se tinha sido graças àquele tipo de imperialismo (oposto ao dos portugueses) que os romanos «senhorearão o mundo», o facto de só na época de Constantino se terem aberto ao cristianismo demonstrava os limites de tal religião:

como tiverão saber para todas outras cousas, também o tiverão para tomar a ley de Moyses e depois a de Christo se foram boas, porem que ha nom tomaram senão depois da vimda de Samta Helena, *id est* que não tomarão a ley de Christo senão depois de Santa Helena<sup>512</sup>.

Em data imprecisa desse ano de 1546 (certamente depois da Páscoa), a Inquisição procedeu à prisão de Pina. Tratava-se de «pessoa poderosa», conforme escreveram os juízes nas actas. Apesar disso, ou talvez mesmo por isso, o cronista régio sofreu um longo abandono. Os contornos da conjuntura que levou à sua deposição do prestigiante cargo emergem só em parte do processo. D. João III e D. Henrique não se opuseram e alguns

<sup>512</sup> Denúncia de 11 de Janeiro de 1546, em ANTT – IL, proc. 12.091, fols. 22-25v. S. Helena é a mãe do imperador Constantino. Para uma comparação com doutrinas do género ver os casos referidos em SCHWARTZ, Stuart B. – *All Can Be Saved: Religious Tolerance and Salvation in the Iberian Atlantic World*. New Haven; London: Yale UP, 2008.

dos acusadores tinham estreitas ligações com o influente Álvaro da Silva, conde de Portalegre. Mas a operação completa aparece como um produto das manobras da nova geração de teólogos da corte, a começar por António Pinheiro, na época pregador e capelão de D. João III, o homem, que em 1550, a três meses de distância da renúncia de Pina, tomaria oficialmente esse cargo<sup>513</sup>.

Uma carta enviada ao Conde da Castanheira oferece um testemunho da desenvoltura com que Pinheiro urdiu a sua trama. O documento não está datado, mas é de meados dos anos 40 (na carta não se alude nem ao processo nem à prisão de Pina, o qual ainda estava no pleno exercício das suas funções). Pinheiro declarou que não estava interessado no título («o nome dar mo o tempo e a obra, contentando se Sua Alteza della»), mas na realização de uma tarefa para a qual Pina não estava à altura: «nisto se nam faz prejuizo, nem agravo ao coronista, ao qual somente se tira o trabalho e nam o proveyto, e ainda o trabalho se lhe nam tira, porque na historia do reyno nem o toma, nem o tem, poys a nam escreve, nem sabe o que passa na ordem dos importantes negocios».

Pinheiro não hesitou em recordar também que D. João III não aprovava, «e com rezam», o «estilo» de Pina. O ataque a este último era precedido, na carta, por uma exposição da ideia do que devia ser o uso público da história, desenvolvida por um dos religiosos então em maior ascensão na corte. Uma crónica, escrevia o teólogo ao potente ministro, «devera de estar escrita muyto doutra maneira do que atequi se costumou». Em anteriores conversas privadas já tinham concordado que «se nam podia de todo desculpar a negligencia dos principes passados, que multiplicando os officiais da Camara e da Fazenda, o cargo da sua fama entregaram a hum so e nam com muito exame, fazendo modo de socessam no que devia de ser de eleição e escolhimento». A atenção na escolha do cronista-mor era importante, porque permitia operar a dois níveis. Pinheiro e o Conde da Castanheira tinham imaginado que, para além de crónicas destinadas à divulgação

<sup>513</sup> Licença régia de nomeação para cronista-mor a favor de António Pinheiro, de 16 de Julho de 1550, publicada em VITERBO, Francisco Marques de Sousa – *Estudos, cit.*, p. 125. Mas já a 24 de Junho de 1548 tinha prestado juramento como «cronista d'El-Rei», ver *Relações*, p. 415.

(«humas dos feytos illustres pera o universo mundo»), faltasse compor outras reservadas, pelo menos num primeiro momento, a uma leitura interna da corte («outras pera exempro dos principes vindouros, as quaes estivessem em segredo conveniente ate que o tempo escusasse a necessidade de as encubrir»).

O comentário que se seguia esclarece bem a razão de fundo dos atrasos na publicação de histórias quinhentistas do império português, se comparadas com o caso espanhol: «Tudo anda nas nossas historias tam misturado, que por se nam divulgar o secreto se deixa de saber o pruvico e que a todos devia de ser notório»<sup>514</sup>. Esta frase oferece confirmação ulterior de como a grande desconfiança das autoridades portuguesas dos inícios da Idade Moderna tenha sido a causa determinante daquela que, com muita frequência, é descrita como uma fraca propensão à reflexão teórica, arreigada a um expansionismo sem interesse pelas questões morais. Aconteceu precisamente o contrário. Foram exactamente os escrúpulos continuamente agitados pelos austeros guardiães da consciência do império a favorecer uma cultura de silêncio, que acabou por originar uma artificial imagem do Portugal imperial como um reino compacto e sem conflitos, que ainda hoje não foi abandonada.

Só depois de três anos de cárcere e de outras deposições de cargos que tinha, Pina foi ouvido pela primeira vez pelos inquisidores. No libelo que lhe foi lido, a 20 de Julho de 1549, o promotor Estêvão Leitão reuniu numa só acusação o conteúdo das frases atribuídas ao cronista sobre o carácter não necessário do baptismo, os métodos de conversão, a relação entre império romano e religião cristã<sup>515</sup>. Teve então início o verdadeiro debate processual, que avançou sem sobressaltos. Pina rebateu as acusações, mas os inquisidores continuaram a acumular testemunhos até à sentença final. Durante a ratificação das deposições, um escudeiro do rei, Bartolomeu de Bidão, juntou um detalhe que revelava a distância insanável

<sup>514</sup> Carta sem data (mas ca. 1545 ca.), citada acima na p. 31, nota 36. Este documento merece ser lido à luz da brilhante análise de CURTO, Diogo Ramada – «Historiografia e memória no século XVI». In *Cultura escrita, séculos XV a XVIII*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2007, pp. 91-118.

<sup>515</sup> Libelo apresentado aos juizes a 17 de Julho de 1549, em ANTT, IL, proc. 12.091, fols. 2-3v.

entre a retórica oficial do imperialismo e as posições de quem deveria narrar a história nas crónicas régias. Bidão contou que no decurso de uma conversa «acerca dos santos martyres que padecção por Noso Senhor Jhesu Christo», Pina tinha exclamado «que tambem os gentios, ou os mouros, se deixavão espedaçar por os seus idolos, ou Mafamede»<sup>516</sup>. Era esta como as outras acusações verdadeira? Era realmente o cronista-mor do reino de Portugal defensor de um semelhante relativismo religioso? A estas perguntas as fontes não consentem responder. No entanto, por meados de Quinhentos, foi sobre o explosivo enredo entre uma crítica radical a um agressivo ideal missionário (fundamento das justificações do império português) e a acusação de heresia luterana, que se construiu a queda em desgraça de Fernão de Pina.

O seu destino já estava escrito antes da sentença. Demonstra-o, de igual modo, a atribuição em 1548 do cargo de guarda-mor da Torre do Tombo a Damião de Góis «em quamto Fernão de Pina não for livre dos casos per que ora he preso e acusado»<sup>517</sup>. A correcção institucional de D. João III destinava-se a oferecer uma aparência de respeito pelas passagens formais. De facto, porém, concluído o processo inquisitorial, de temporária a nomeação transformou-se em definitiva. Tratava-se de uma recompensa através da qual a monarquia manifestava a intenção de não renunciar às notáveis competências de um importante funcionário como Góis apenas por causa de uma desenvoltura intelectual ajuizada como excessiva. Nos anos anteriores, o humanista tinha dado muitas vezes prova de dedicação à causa do Portugal imperial, com os seus escritos, mas sobretudo com a compostura demonstrada frente às críticas e aos ataques dos teólogos da corte e da Inquisição.

Em Agosto de 1545, Góis tinha regressado de Lovaina, chamado pelo rei e pela rainha D. Catarina para assumir a função de preceptor do infante D. João. Teve logo que lidar com a hostilidade oriunda dos círculos

<sup>516</sup> Ratificação da testemunha, em 26 de Agosto de 1549, em ANTT, IL, proc. 12.091, fols. 32-33v.

<sup>517</sup> Licença régia de nomeação como guarda-mor *pro tempore* da Torre do Tombo concedida a Damião de Góis, 3 de Junho de 1548, publicada em VITERBO, Francisco Marques de Sousa – *Damião de Góis e D. Antonio Pinheiro. Apontamentos para a biografia do chronista de D. Manuel*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1895, pp. 22-23.

religiosos mais próximos dos soberanos. De novo, não se hesitou em usar a arma da Inquisição. Nos inícios de Setembro, o jesuíta Simão Rodrigues, cuja ligação aos teólogos da corte já foi declarada, apresentou-se ao Santo Ofício de Évora e referiu que, na época em que convivera com Góis em Pádua, entre 1536 e 1537, o humanista «tinha a dicta secta e heresia de Lutero»<sup>518</sup>. Este depoimento cumpria o objectivo de reforçar a credibilidade da Companhia, cuja imagem estava então ofuscada também em Portugal pelas suspeitas que circundavam a espiritualidade de alguns dos seus membros<sup>519</sup>. É difícil, porém, resistir à tentação de enquadrar o gesto de Rodrigues no mais geral desafio lançado pelos teólogos da Sorbonne para se assegurar o domínio pleno sobre os lugares chave na corte e nas principais instituições do reino. A denúncia não visava a abertura de um processo, mas antes produzir um clima favorável à revogação do cargo previsto para Góis.

A Inquisição não iniciou nessa altura nenhum procedimento. Mas o episódio foi a origem de movimentações que cerca de um quarto de século mais tarde terminaram num processo por «luteranismo» de difícil interpretação<sup>520</sup>. Num memorial de defesa, com data de Outubro de 1571, Góis voltaria aos remotos factos de 1545. Insinuou que Rodrigues tivesse agido por ambição. O jesuíta ocupava-se, nesse tempo, da educação religiosa do pequeno príncipe e podia-se suspeitar que tivesse pretendido para si também o cargo de mestre<sup>521</sup>. A explicação não é inverosímil, mas convence só em parte. Na época do processo, Rodrigues era já uma figura desacreditada em Portugal, depois da crise que o constrangiu a abandonar o reino em 1553. Ao contrário, os jesuítas seus rivais, guiados por Luís Gonçalves da Câmara, tinham ganho peso junto do jovem rei D. Sebastião (1557-1558), assim como, nas instituições eclesiásticas, um poder sem igual

<sup>518</sup> Denúncia de 5 de Setembro de 1545, em *Inéditos Goesianos*, cit., vol. 2, p. 6.

<sup>519</sup> Remeto para MARCOCCI, Giuseppe - «Inquisição, jesuítas e cristãos-novos...» cit., pp. 251-262.

<sup>520</sup> Ver PAIVA, José Pedro - «Católico sou e não luterano»: o Processo de Damião de Góis na Inquisição (1571-1572). In SERRÃO, José Vicente (coord.), *Damião de Góis. Um humanista na Torre do Tombo*. Lisboa: IAN/TT, 2002, pp. 20-42.

<sup>521</sup> Memorial sem data (mas Outubro de 1571), em *Inéditos Goesianos*, cit., vol. 2, p. 76.

na Europa do tempo<sup>522</sup>. Góis sabia que, apontando Rodrigues como responsável por uma trama urdida para o prejudicar, tinha mais possibilidade de persuadir os inquisidores. Mas atrás deste nome parecia esconder-se, mais uma vez, o astro nascente da corte de D. João III. Em 1545 quem conquistou o posto de preceptor do infante foi, de facto, António Pinheiro. O próprio Góis recordou-o no seu memorial com o respeito devido a uma personalidade já afirmada e que veio a ser distinguida em 1564 pela dignidade episcopal (tornou-se bispo de Miranda do Douro).

A meio dos anos 40, os teólogos da corte impuseram ainda um novo obstáculo a Góis, mas ele soube adequar-se. Como João de Barros, foi colocado perante a inevitabilidade de um alinhamento com a cultura oficial. Colhem-se reflexos disto também na recepção da *Fides* e, mais em geral, no epílogo do longo itinerário da peculiar relação entre império português e Etiópia. Data da segunda metade de 1545 um relato sobre o Estado da Índia redigido pelo vigário geral de Goa, Miguel Vaz Coutinho, regressado então ao reino. O vigário tinha um espírito duro. Em 1543 tinha pedido a criação de um tribunal inquisitorial na Ásia, para perseguir os cristãos-novos refugiados em várias cidades da Índia<sup>523</sup>. No relato apresentado a D. João III em 1545, entre outras coisas contava possuir a cópia da *Fides* enviada por Góis a Saga za-Ab algum tempo antes. É difícil pensar que Vaz Coutinho tivesse conhecimento da proibição que atingira a obra. O vigário, de facto, interpretou aquele texto, escrito na realidade para defender a ortodoxia da fé dos etíopes, como um útil reportório dos graves erros que, no seu entender, caracterizavam o cristianismo etíope. Tratava-se de uma completa viragem. Vaz Coutinho tinha até confiado o volume ao Colégio de S. Paulo de Goa para que o seu fundador, Diogo de Borba, ou algum dos jesuítas lá residentes, se servisse dele para instruir «eses moços abexins que ahy se criam» (seis ou sete ao todo). Mas ousou avançar ainda duas propostas: que Góis enviasse à Índia um outro exemplar da obra para agilizar o ensino dos padres missionários e que algum entre os «homens letrados

<sup>522</sup> Permito-me remeter de novo ao meu MARCOCCI, Giuseppe - «Inquisição, jesuítas e cristãos-novos...» cit., pp. 279-280.

<sup>523</sup> CUNHA, Ana Isabel Canas da - *A Inquisição*, cit., p. 127.

que o podem fazer muito bem neste reino» redigisse um segundo tratado para reprovar a heresia dos etíopes «por todalas autoridades da Sagrada Escritura e rezões dos doutores», «per aly se imsynar e daly se lhe mamdar à propea terra»<sup>524</sup>. Era o sinal da relativa rapidez com que, por vias que ainda é preciso indagar, as orientações dos teólogos da corte se difundiam também nos remotos territórios do império.

Desde a transformação da Etiópia de reino aliado em terra de missões foram os jesuítas que se encarregaram da obra de evangelização, ainda que entre vagares e perplexidades. Nomeado patriarca da Etiópia (1555), à espera de partir de Goa para se juntar às suas «ovelhas», em 1556 o bispo D. João Nunes Barreto escreveu a Luís Gonçalves da Câmara ter tido notícia certa de padres activos na Abissínia de «quão mal desposto está o Preste e hereje»<sup>525</sup>. Era um juízo já consolidado entre os missionários da Companhia, como confirma o caso de Kaspar Berzé. De Ormuz, florescente centro de comércio de escravos entre a África oriental e a Índia, referia que entre estes últimos se encontravam «muitos abexins da terra do Preste», aos quais, «porque seu baptismo não me contenta», era comum administrar de novo o sacramento, dispondo seguidamente que fossem libertados enquanto cristãos<sup>526</sup>. Aquele ritual era o sinal mais eloquente do completo descrédito de que era já objecto a fé dos etíopes. Alguns anos mais tarde, com base em novas testemunhas provenientes da Etiópia, o mesmo Berzé descreveu

<sup>524</sup> Carta sem data (mas 1545), em DI – vol. 1, doc. 10. Numa carta de 7 de Outubro de 1545 Antonio Criminali informou Inácio de Loyola que entre os estudantes do colégio «sono 6 o 7 di quelli dal Prete Giovanne, re de Etiopia», em DI – vol. 1, doc. 4.

<sup>525</sup> Carta de 6 de Novembro de 1556, em DI, vol. 3, doc. 92. Sobre o início das missões ver PENNEC, Hervé – *Des Jésuites au Royaume du Prêtre Jean. Stratégies, rencontres et tentatives d'implantation. 1495-1633*. Paris; Lisboa: Centre Culturel Calouste Gulbenkian; Fundação Calouste Gulbenkian, 2003, pp. 47-71. Discordo da ênfase posta sobre o papel dos jesuítas na definição do cristianismo etíope como heresia por COHEN SHABOT, Leonardo – «The Ethiopian Christianity as Heresy: The Development of the Concept in the Portuguese and Jesuit Sources». In UHLIG, Siegbert (ed.), with BULAKH, Maria, NOSNITSIN, Denis, RAVE, Thomas – *Proceedings of the XVth International Conference of Ethiopian Studies*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2006, pp. 649-655. Nunes Barreto nunca foi à Etiópia, ao contrário do sucessor Andrés de Oviedo, autor dos escritos sobre a conversão dos etíopes. Sobre ele ver ALONSO ROMO, Eduardo Javier – «Andrés de Oviedo, Patriarca de Etiópia». *Península*. Vol. 3 (2006), pp. 215-231.

<sup>526</sup> Carta aos jesuítas da Índia e da Europa, 1 de Dezembro de 1549, em DI – vol. 1, doc. 87 A.

a Inácio de Loyola como aquele «povo» fosse «endurecido nos seus erros, parte gentílicos, parte mahometricos e parte judaicos»<sup>527</sup>.

À difusão de uma tal visão intransigente entre os missionários correspondeu no reino o início de uma prolongada actividade de censura dos escritos sobre a Etiópia, conforme ao modelo desejado pelo vigário de Goa. Entre os casos mais precoces de uma prática cada vez mais semelhante, no tempo, a um exercício escolástico, destaca-se o de Martín de Azpilcueta, professor de Cânones em Coimbra<sup>528</sup>. Talvez para afastar possíveis suspeições, o doutor Navarro examinou a *Verdadeira Informaçam* de Álvares provavelmente em meados dos anos 40. As actas da sua intervenção, todavia, parecem estar perdidas<sup>529</sup>.

Datam da década seguinte os *Dubia super errores Aethiopum*, formulados a partir de uma censura paralela do tratado de Álvares e da *Fides* de Góis. Mais uma vez se tornou a insistir sobre as consequências teológicas das diferenças de culto e de tradições. Aquela repetida obra de correcção destinava-se a eliminar qualquer conteúdo capaz de causar escrúpulos ou incertezas. «Com que razões e autoridades confutamos isto e que se deve fazer se isto provocar escândalo?», perguntou-se mais do que uma vez o anónimo revisor (talvez activo em Coimbra)<sup>530</sup>. Tendo já passado através do duplo filtro, primeiro do censor encarregado pelo arcebispo D. Fernando Meneses Coutinho e Vasconcelos, depois do doutor Navarro, poucos aspectos do escrito de Álvares provocavam ainda sérias inquietudes. Entre eles uma passagem do interrogatório a que o arcebispo de Braga, D. Diogo de Sousa, tinha submetido o autor, onde se lia que na Etiópia «há processos dos clérigos perante o juiz secular». Para defender os privilégios de foro de que o clero beneficiava, um assunto então delicado em Portugal, onde,

<sup>527</sup> Carta de 12 de Janeiro de 1553, em DI – vol. 2, doc. 118.

<sup>528</sup> LAVENIA, Vincenzo – «Martín de Azpilcueta (1492-1586). Un profilo». *Archivio italiano per la storia della pietà*. Vol. 16 (2003), pp. 15-148; Sobre o período português (1538-1554) ver pp. 61-119.

<sup>529</sup> A censura, em onze pontos, é assinalada em *Documenta Historiam Habessinorum, cit.*, vol. 3/2, doc. 258.

<sup>530</sup> Sem autor nem data, a censura está publicada em *Documenta Historiam Habessinorum, cit.*, vol. 3/2, doc. 259. Aí se fala de um «apographo Conimbricensi», que em vão procurei quer no Arquivo da Universidade de Coimbra, quer na secção *Reservados* da BGUC.

por causa da forte autoridade dos tribunais eclesiásticos, conflitos jurisdicionais deste género eram vulgares, alegou-se uma passagem do texto de Eusébio de Cesareia, «onde se diz que o imperador Constantino queimou alguns libelos de causas contra clérigos»<sup>531</sup>.

A tendência para ler as obras sobre a Etiópia através da lente da sociedade portuguesa aparece com evidência ainda maior no caso da *Fides*. O censor concentrou-se exclusivamente no memorial de Saga za-Ab, nunca emendado até então, como o resto da obra de Góis, sujeita em 1541 a proibição integral. As numerosas dúvidas levantadas eram em linha com o severo juízo dos teólogos da corte sobre o cristianismo etíope, cujo ponto principal era representado pelas formas de inclusão na comunidade de crentes; em primeiro lugar, pelo sacramento do baptismo, um fio que unia o plano do problema interno dos cristãos-novos ao externo das estratégias missionárias. Se não se individualizaram argumentos válidos para afastar a repetição anual do rito («como se confutará isto?»), ficou nítida a recusa da circuncisão, em nome da superação da Lei Velha por parte da Nova<sup>532</sup>. Também se recusou a aplicação da noção de «semi-cristandade» às crianças não baptizadas, com base no princípio «que os actos humanos são merecedores ou não, ainda mais se seguem a palavra e a vontade que nas crianças são dormentes e já não podem merecer por si mesmo senão através do baptismo, em virtude da Paixão de Cristo»<sup>533</sup>.

A *Fides* arriscava transformar-se num espelho deformante, capaz de corroer os fundamentos da sociedade católica portuguesa. Destes temores é reveladora sobretudo uma intervenção. Saga za-Ab tinha afirmado que o patriarca e os bispos da Igreja da Etiópia, nem mesmo se reunidos em concílio, podiam emitir normas vinculadoras em consciência. Sobre a obrigação de obedecer às disposições das autoridades eclesiásticas – mais em

---

<sup>531</sup> *Documenta Historiam Habessinorum, cit.*, vol. 3/2, p. 177.

<sup>532</sup> «confutabitur circuncisio utpote tam antiqua, a tot retro saeculis, quae quidem mutata est in baptismum, per Christum dicentem, *ite in universum mundum, et praedicate evangelium, etc. baptizantes eos*, non dici, *circuncidantes eos*», em *Documenta Historiam Habessinorum, cit.*, vol. 3/2, p. 178.

<sup>533</sup> *Documenta Historiam Habessinorum, cit.*, vol. 3/2, p. 178. Na época, o Concílio de Trento já tinha decretado: «Si quis dixerit, baptismum liberum esse, hoc est non necessarium ad salutem, anathema sit», sess. VII, can. 5, *De sacramento baptismi*, 3 marzo 1547, em CCED, p. 661.

geral, sobre a estreita relação entre lei e pecado mortal – fundava-se o poder dos teólogos da corte. Este era um debate vivo na Europa do tempo. Para repelir aquela passagem, o anónimo revisor não hesitou em sobrepor duas conclusões notáveis, mas sem não em completa harmonia: ainda que com deturpações, a nítida posição do franciscano castelhano Alfonso de Castro (1550) foi assimilada ao raciocínio moderado e rico de diferenças do doutor Navarro (1552)<sup>534</sup>. O edifício erecto para protecção da consciência do império não podia mostrar fissuras.

---

<sup>534</sup> *Documenta Historiam Habessinorum, cit.*, vol. 3/2, doc. 258. O revisor indicou apenas os títulos, mas tinha em mente duas passagens: CASTRO, Alfonso de – *De potestate legis poenalis libri duo*. Antuerpiae: in aedibus Viduae & Haeredum Ioan. Stelsii, 1568, fol. 37: «omnem legem humanam obligari illius transgressorem ad peccatum mortale», e AZPILCUETA, Martín de – *Manual de confesores & penitentes*. Coimbra: [João Barreira e João Álvares], 1552, p. 546: «não somente a ley divina, mas ainda a humana ecclesiastica, e ainda secular podem obrigar a peccado mortal, se a tenção do author della for de obrigar a elle». Sobre Castro e Navarro ver LAVENIA, Vincenzo – *L'infamia e il perdono, cit.*, pp. 192-200, 242-246.

**PARTE TERCEIRA**

**CONQUISTA, COMÉRCIO, NAVEGAÇÃO:  
UM SENHORIO DISPUTADO**

Pelos meados dos anos 40 do século XVI, Lisboa parecia verdadeiramente «o empório deste mundo de cá», como escreveu o núncio Luigi Lippomano numa carta carregada de entusiasmo pelos esforços de Portugal em propagar a fé católica<sup>535</sup>. As relações entre a coroa e a cúria romana continuavam tensas (sobretudo pela negociação a respeito da Inquisição), mas a dureza dos contrastes do decénio anterior estava destinada a desaparecer. A administração das três ordens militares, conferida em perpétuo aos soberanos portugueses em 1551, e a legacia apostólica, concedida ao cardeal infante D. Henrique em 1553 (se bem que depois remetida a discussão, até que em 1560 Pio IV deixou de a restringir apenas às matérias da fé), completaram um desenho que procurava garantir a máxima autonomia possível da Igreja portuguesa relativamente à Sede Apostólica.

O peso dos clérigos na vida política do reino e do império estava a atingir níveis sem precedentes. Enquanto que uma cada vez mais atenta selecção dos bispos criava um corpo de fiéis servidores da coroa (apesar de o grupo não ser totalmente homogéneo), a hegemonia dos teólogos da corte contribuiu para a definitiva afirmação da Companhia de Jesus. O cargo de confessor da família real tornou-se apanágio dos jesuítas, os quais nos anos da menoridade do rei D. Sebastião (1557-1568), com o acordo do cardeal infante (regente entre 1562 e 1568), conquistaram uma excepcional influência<sup>536</sup>. O momento decisivo deu-se com a ascensão a preceptor

---

<sup>535</sup> Carta ao cónego Francesco Vannucci, 20 de Novembro de 1543, em ANTT – Col. Moreira, cx. única, cad. 19, fols. 23-24. O núncio referia-se, em particular, à recente fundação em Lisboa de uma casa para os convertidos e de uma casa para casar as órfãs, recordando que esta cidade estava «più vicina alli mori, alli indi et altre nationi jnfideli, per il che merita essere abundantemente favorita».

<sup>536</sup> MARQUES, João Francisco – «Os jesuítas confessores da corte portuguesa na época barroca. 1550-1700». *Revista da Faculdade de Letras. Universidade do Porto*. Sér. 2. Vol. 12 (1995), pp. 231-270.

de D. Sebastião do padre Luís Gonçalves da Câmara (1560), antigo rival de Simão Rodrigues e secretário privado de Inácio de Loyola<sup>537</sup>. Graças à fragilidade dos equilíbrios políticos no tempo da regência, daquela posição – obtida contra a vontade da regente D. Catarina (1557-1562) e com prejuízo de religiosos que tinham gozado até então de uma indiscutível autoridade (como o dominicano Luis de Granada, o agostinho Luis de Montoya e António Pinheiro) –, o jesuíta conseguiu favorecer a promoção do irmão Martim Gonçalves da Câmara, teólogo secular, ao cargo de presidente da Mesa da Consciência e Ordens (ca. 1565) e de escrivão da puridade (1569)<sup>538</sup>.

Na linha destes delicados desenvolvimentos, nas décadas centrais do século, a reflexão sobre o império configurou-se, cada vez mais, como um acto de «teologia política»<sup>539</sup>. Emergiram sinais manifestos disso quer em elaborações teóricas, como na polémica de Jerónimo Osório contra Maquiavel, que culminou com a reivindicação da unção divina para a monarquia lusitana, quer ainda em frequentes comparações entre as principais instituições do reino e da Igreja. No sermão inaugural das Cortes de 1562, por exemplo, António Pinheiro instituiu uma sugestiva comparação entre a reunião dos três estados do reino e os concílios universais sob o signo do Espírito Santo, que presidiria às decisões de ambas as assembleias<sup>540</sup>. Por outro lado, sobre Maquiavel tinha-se aberto em Portugal, entre os anos 30 e 40, um debate precoce. A este período de discussões intensas seguiu-se uma fase em que os grandes temas da política imperial (guerra, conquistas e monopólios) se tornaram, cada vez mais, matéria reservada aos teólogos.

---

<sup>537</sup> O episódio é correctamente reconstruído em CRUZ, Maria do Rosário de Sampaio Temudo Barata de Azevedo – *As regências na menoridade de D. Sebastião. Elementos para uma história estrutural*. Lisboa: INCM, 1992, vol. 1, pp. 96-99. Seis anos mais tarde, Gonçalves da Câmara tornou-se também confessor do rei.

<sup>538</sup> Martim Gonçalves da Câmara começou a servir no fim de 1564, mas não é claro se assumiu logo o cargo de presidente. Ver BNP – cod 10.887, p. 21, e ANTT – Chanc. D. Sebastião e D. Henrique, Doações, liv. 14, fol. 558v.

<sup>539</sup> Sobre o significado desta expressão ver KANTOROWICZ, Ernst – *Os dois corpos do rei. Um estudo sobre a teologia política medieval*, trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, e AGAMBEN, Giorgio – *O Reino e a Glória. Uma genealogia teológica da Economia e do Governo*, trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011.

<sup>540</sup> Retomo aqui CRUZ, Maria do Rosário de Sampaio Temudo Barata de Azevedo – *As regências, cit.*, vol. 1, p. 304.

A violência das armas e o controle sobre o comércio das especiarias foram objecto de um confronto que, sobretudo num primeiro momento, andou preferencialmente em volta das formas de um domínio de tipo territorial. Nos anos seguintes, esteve no centro do debate o abandono das praças no Norte de África, que seria acompanhado pelo início de uma estratégia mais convicta de colonização do Brasil. Esta tendência reflectia uma dificuldade de natureza teórica, porquanto na cultura europeia não existia uma sólida tradição jurídica e, ainda menos, teológica, capaz de legitimar uma supremacia sobre os mares tão extensa como a reivindicada pelos portugueses. Apesar disso, no calor das polémicas levantadas pelas monarquias europeias contra as pretensões das coroas ibéricas, começou a delinear-se em Portugal de meados de Quinhentos a consciência de um «império marítimo». Esta via alimentou-se dos contributos de humanistas e das observações de missionários, que, em parte, subtraíram aos conselheiros do rei e aos diplomatas uma matéria rica e densa de implicações. Desde então, mar e império ofereceram a ocasião para a abertura de ulteriores discussões sobre razões e limites do expansionismo europeu. Eram as premissas de uma «guerra livresca dos cem anos», destinada a rebentar na primeira metade de Seiscentos, no tempo da disputa sobre os mares do mundo entre os impérios ibéricos e as novas potências do Norte da Europa<sup>541</sup>.

---

<sup>541</sup> A expressão, criada pelo historiador de direito Ernest Nys, foi adoptada por SCHMITT, Carl – *Il nomos della terra, cit.*, p. 216.

## CAPÍTULO 7

### O MODELO DO IMPÉRIO ROMANO: MAQUIAVEL EM PORTUGAL

No século que separa a conquista de Ceuta (1415) da morte de D. Afonso de Albuquerque (1515), os portugueses tiveram nas bulas papais a principal fonte de legitimidade das suas conquistas. Foi apenas na época da ascensão dos teólogos da corte, entre os finais dos anos 20 e o início dos anos 30 do século XVI, que se desenvolveram posições mais complexas acerca do império; em primeiro lugar, sobre a guerra. Os três principais factores que condicionaram o nascimento de uma reflexão específica sobre a relação entre violência e religião na construção do primeiro império ultramarino europeu foram a variedade de ambientes e contextos políticos dos territórios atingidos pelo expansionismo português; as divergências entre os conselheiros de D. João III, isto é, os membros da alta nobreza e os oficiais imperiais de maior categoria, acerca das formas concretas que deveria assumir o sistema de domínio português (sobretudo na Ásia, mas também no Norte de África); e a progressiva hegemonia cultural dos teólogos da corte, que impuseram uma nova preocupação pelas «obrigações de consciência» que condicionavam a acção política.

Há quase duas décadas, um notável historiador descrevia o império português com a imagem pacificadora de um «mundo em movimento», marcado pela contínua deslocação de homens, produtos, culturas e técnicas<sup>542</sup>. Seja como for, o grandioso fenómeno da «mundialização ibérica», como

---

<sup>542</sup> RUSSELL-WOOD, Anthony J. R. – *The Portuguese Empire, cit.*

compreendeu a fundo Serge Gruzinski, num livro magistral dedicado à criação de uma cultura global a partir de processos de hibridização e mestiçagem na época da união entre as coroas ibéricas (1580-1640), foi caracterizado, antes de tudo, pela participação directa da coroa na organização dos tráficos comerciais, em particular, através da pretensão do poder central em exercer um controlo monopolizador, certamente com falhas e cada vez mais desgastado, sobre as importações para a Europa de mercadorias e recursos<sup>543</sup>. Os interesses do Estado moderno ainda em formação encontravam agora justificação, mas também limites, nas tradicionais doutrinas cristãs sobre guerra e comércio, elaboradas durante a Idade Média. Estas, porém, foram então sujeitas à dupla verificação da sua aplicação a cenários de inaudita complexidade e vastidão, bem como às mais corrosivas teorias políticas do Renascimento, objecto de uma rápida recepção em Portugal. É deste último ponto que quero partir.

Na Península Ibérica das primeiras décadas de Quinhentos, virtude militar e religião cristã eram os traços constitutivos de um soldado ideal chamado a combater, durante a vida, em várias frentes, para uma só monarquia. Os exércitos dos xerifes marroquinos, as frotas otomanas no Mediterrâneo e no Oceano Índico, as milícias dos maiores sultões muçulmanos na Ásia, ou dos guzerates na Índia norte-ocidental, a resistência dos índios na América, configuravam diversos inimigos e múltiplos cenários da guerra, ora de conquista, ora de defesa, mas sempre sustentada em nome da fé. Contra a ideia de uma evangelização armada levantaram-se as vozes de denúncia de grandes humanistas europeus<sup>544</sup>. Mas o próprio Erasmo, num dos seus mais célebres adágios, o «Dulce bellum inexpertis», admitiu que na história não se erigiam impérios sem derramamento de sangue<sup>545</sup>.

Tanto em Portugal, como em Castela, a contradição entre religião e violência bélica foi geralmente diluída na perspectiva da conquista espiritual.

<sup>543</sup> GRUZINSKI, Serge – *Les quatre parties du monde*, cit., pp. 29-32.

<sup>544</sup> A polémica humanista sobre esta matéria voltou recentemente a ser abordada por PROSPERI, Adriano – «Guerra giusta» e cristianità divisa tra Cinquecento e Seicento». In FRANZINELLI, Mimmo, BOTTONI, Riccardo (a cura di) – *Chiesa e guerra. Dalla benedizione delle armi alla Pacem in terris*. Bologna: Il Mulino, 2005, pp. 56-63 (aqui se encontra citada a bibliografia essencial).

<sup>545</sup> Adag. 3001, cit., p. 20.

Podia assim acontecer que nas mesmas páginas em que se apontava a paz como verdadeiro fim do governo político se exaltassem as virtudes da «bellicosa nação portuguesa», como fez o jerónimo António de Beja em 1525<sup>546</sup>. Para este autor, tal como para outros humanistas portugueses nos anos seguintes, paz era sinónimo de ordem, de regulada convivência entre os súbditos de um reino, de relações harmoniosas entre os príncipes da Europa cristã, de total obediência por parte das populações subjugadas ao império. Para uma cultura alimentada por um secular conflito contra os muçulmanos, alargando a dimensão ibérica da Reconquista – primeiro com as ocupações no Norte de África, depois com o agressivo expansionismo na Ásia –, até revestir o valor absoluto de um desafio planetário, conjugar guerra e paz em nome da religião era possível<sup>547</sup>. A coesão social no interior do reino era condição preliminar para a pacificação dos territórios conquistados no ultramar.

Segundo o modelo de César Augusto, a única paz possível no império era a imposta pelos vencedores aos vencidos. Foi esse o exemplo indicado por João de Barros a D. João III num panegírico pronunciado ante a corte, em Évora, na segunda metade de 1533. A importância da oração recitada por Barros parece ter escapado durante muito tempo aos estudiosos<sup>548</sup>. Mas

<sup>546</sup> Da obra, saída em Lisboa dos prelos de Germão Galharde, existe uma boa edição moderna: BEJA, António de – *Breve doutrina e ensinança de príncipes*, ed. por Mário Tavares Dias. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1965; a citação a p. 128.

<sup>547</sup> Desenvolve a questão em geral DIAS, José Sebastião da Silva – *A política cultural*, cit., pp. 802-843. Uma resenha da literatura de assuntos militares em BEBIANO, Rui – *A pena de Marte. Escrita da guerra em Portugal e na Europa (sécs. xvi-xviii)*. Coimbra: Minerva, 2000.

<sup>548</sup> Para além de LAPA, M. Rodrigues – «Prefácio». In BARROS, João de – *Panegíricos (Panegírico de D. João III e da Infanta D. Maria)*, ed. M. Rodrigues Lapa. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1943, pp. xxiv-xxxi, ver pelo menos ANDRADE, António Alberto Banha de – *João de Barros*, cit., pp. 61, 125-145, BOXER, Charles R. – *João de Barros*, cit., pp. 65-70, BUESCU, Ana Isabel – *Imagens do príncipe. Discurso normativo e representação (1525-1549)*. Lisboa: Cosmos, 1996, pp. 244-245, e COUTO, Aires do – «Panegíricos de D. João III de dois humanistas de Quinhentos: João de Barros e Inácio de Moraes». *Máthesis*. Vol. 9 (2000), pp. 37-67. À presença de rastros da leitura de Maquiavel no panegírico de Barros acenou primeiro PINTO, António Guimarães – «Introdução aos *Tratados da Nobreza*». In OSÓRIO, Jerónimo – *Tratados da Nobreza Civil e Cristã*. Lisboa: INCM, 1996, p. 66, nota 8. Já tentou reduzir o valor desta presença ALBUQUERQUE, Martim de – «Maquiavel, João de Barros e o *Panegírico* de D. João III». In *Maquiavel e Portugal (Estudos de História das Ideias Políticas)*. Lisboa: Aletheia, 2007, pp. 184-200. Discordo completamente deste artigo, a que tive acesso somente quando estava já no prelo MARCOCCI, Giuseppe – «Machiavelli, la religione dei romani e l'impero portoghese». *Storica*. Vol. 41-42 (2008), pp. 35-68, cujas conclusões retomo e aprofundo no presente capítulo.

antes de abordar o seu conteúdo é necessário dar conta de uma questão preliminar que não pode ser evitada. Permanecendo manuscrito na época da redacção, o panegírico só viu a luz da prensa em meados de Setecentos, na segunda edição de uma recolha de textos de variada erudição, em parte redigidos por Manuel Severim de Faria, que tinha preparado a primeira edição (1655)<sup>549</sup>. Este dedicou uma parte importante do seu trabalho de douto estudioso à obra e à figura de Barros, republicou os textos e compôs a primeira biografia do humanista. Em nenhuma ocasião, todavia, aludiu, nem sequer de forma velada, à existência de um panegírico de D. João III (editou, pelo contrário, um segundo em honra da infanta D. Maria, também atribuído a Barros)<sup>550</sup>. De qualquer maneira, era difícil que Faria não tivesse notícia da oração presumida de 1533. Data dos inícios de Seiscentos uma alegada versão manuscrita do texto, a única encontrada até hoje.

Não se sabe quando é que o códice, manifestamente manuseado (talvez na época da edição setecentista), tenha entrado na biblioteca régia<sup>551</sup>. Seja como for, a existência do panegírico não deveria escapar a Faria, um homem de cultura, cuja fama tornava acessíveis, sem grandes obstáculos, os tesouros guardados nas bibliotecas portuguesas. Deve ainda considerar-se que numa página da biografia de João de Barros é o próprio Faria que refere «fragmentos e obras posthumas» em posse da viúva de Jerónimo de Barros, o filho mais velho do cronista, recolhidos por ordem de Filipe II em 1591, com vista à sua publicação (depois, de facto, não consumada)<sup>552</sup>. Não se exclui que entre eles estivesse também uma cópia da oração em louvor de D. João III<sup>553</sup>.

<sup>549</sup> FARIA, Manuel Severim de – *Noticias de Portugal... Nesta segunda Impressão acrescentadas pelo padre Jozé Barbosa*. Lisboa Ocidental: na Oficina de António Isidoro da Fonseca, 1740, pp. 287-380.

<sup>550</sup> Republicado em BARROS, João de – *Panegíricos, cit.*, pp. 161-219. Para uma análise do conteúdo ver DIAS, José Sebastião da Silva – *A política cultural, cit.*, pp. 255-256.

<sup>551</sup> O manuscrito, intitulado *Ao mui alto e muito poderoso Rey de Portugal D. João 3º. deste nome Panegirico de João de Barros* (doravante in BARROS, João de – *Panegirico*), encontra-se, como já se viu, em BNP – cod. 3.060. No frontispício encontra-se um *ex-libris* da biblioteca régia. No fim do códice lê-se, talvez, uma nota de posse: «Antonio Moreira de Souza» (fol. 153).

<sup>552</sup> Curiosamente, na década anterior teve idêntico destino o projecto de traduzir uma versão expurgada das obras de Maquiavel em espanhol, apresentado pelo Duque de Sessa ao rei Filipe II. Ver PUIGDOMÈNECH, Helena – *Maquiavelo en España. Presencia de sus obras en los siglos XVI y XVII*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1988, pp. 59-60.

<sup>553</sup> FARIA, Manuel Severim de – «Vida de João de Barros». In *Da Ásia... Dos feitos que os portugueses fizeram no descobrimento e conquistas dos mares, e terras do Oriente*. Lisboa: Livraria

Deveriam, então, ser razões de monta a desaconselhar Faria à sua publicação num momento de forte turbulência política, como foi o que se seguiu à insurreição contra Castela e ao regresso de um soberano português ao trono de Portugal (1640).

É verdade que nenhuma fonte externa ao manuscrito seiscentista fornece elementos decisivos de suporte ao facto de João de Barros ter verdadeiramente composto um panegírico de D. João III, nem que o tenha efectivamente pronunciado em Évora, durante o ano de 1533. O interesse do texto é tal, todavia, que merece que se lide com o obstáculo da ausência de uma prova definitiva (a tradição dos estudos, por outro lado, nunca pôs em dúvida a autenticidade do panegírico). Não faltam argumentos para refutar a hipótese de que se trate de um documento falso, ou de um texto interpolado num segundo momento. Se assim fosse, seria obra de um falsificador muito hábil. Acerca do editor setecentista, o teatino José Barbosa, irmão do mais conhecido Diogo Barbosa Machado e compilador da monumental *Bibliotheca Lusitana* (1741-1758), ambos sócios da Academia Real da História Portuguesa, não parece haver fama de divulgador de falsos<sup>554</sup>.

Ao publicar o panegírico sem comentários de relevo, o padre Barbosa limitou-se a retomar do apógrafo a atribuição da paternidade do texto e o ano de composição (presumivelmente recolhendo ambos os dados do códice seiscentista, de que a publicação muito pouco difere). Produto de um só copista, no manuscrito a grafia é certamente modernizada, mas estilo, sintaxe e formas de cortesia aparecem coerentes com a datação de 1533<sup>555</sup>. Na oração não se encontram anacronismos, enquanto abundam detalhes

Sam Carlos, 1973-1976, vol. 9, p. 53. Num outro passo, Faria alude a manuscritos originais na mão de um «sobrinho» de Barros, muito provavelmente Lopo de Barros (p. 45). O testamento autógrafo de Barros apresenta uma lacuna exactamente na correspondência do nome do herdeiro das suas cartas pessoais, que talvez compreendessem uma cópia do panegírico: «Todos os meus papees e tudo o que tenho escrito deixo a [...] lhe peço que trabalhe por vir a luz», em *Documentos inéditos sobre João de Barros, sobre o escritor seu contemporâneo, sobre a família do historiador e sobre os continuadores das suas "Décadas"*, ed. António Baião. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1917, p. 69. Todavia, uma breve nota no fundo do parágrafo parece referir-se aos nomes dos destinatários: «Lopo de Barros e tres filhos».

<sup>554</sup> Ver o perfil que Diogo Barbosa Machado dedica ao seu irmão José de Barbosa em BL – vol. 2, pp. 825-829.

<sup>555</sup> Apenas um exemplo: para falar ao rei usa-se a fórmula «Vossa Alteza». Sobre a sua queda em desuso desde o tempo de D. Sebastião ver ALBUQUERQUE, Martim de – *O poder político, cit.*, pp. 358-361.

e referências históricas de notável precisão. Por exemplo, alude-se ao facto de o discurso ter sido em Évora, num momento em que a coroa estava a financiar os trabalhos de restauração do aqueduto de Sertório. E de facto em 1533 a corte, na época ainda itinerante, residia na capital alentejana, onde em 1530 tinha sido descoberta a antiga estrutura da época romana, cujos trabalhos de restauração foram executados entre 1532 e 1536<sup>556</sup>. Por outro lado, como se viu, em Dezembro de 1533 Barros foi promovido a feitor da Casa da Índia, cargo que de modo informal assumira já antes. O panegírico poderia, por isso, ter a credível fisionomia de um agradecimento público a D. João III pelo ofício recebido (ou talvez para lhe solicitar a confirmação). De resto, não só as posições expressas no texto não contrastam com o que se lê nas outras obras publicadas entre os anos 30 e 40 por Barros (em particular, com o *Dialogo em louvor da nossa linguagem*), mas o género escolhido parece ter gozado de especial sorte no Portugal daquele tempo<sup>557</sup>. Não surpreende, por fim, que a oração não tenha beneficiado de uma imediata edição impressa, se se considerar que apenas em 1539 foi pela primeira vez publicado um texto daquele género, a já citada *Panagyrica Oratio* de António Luís.

Alto oficial da coroa de indubitáveis qualidades literárias, na oração João de Barros tentou apontar ao rei um modelo de governo em que se pudesse inspirar um soberano chamado a conduzir um reino empenhado numa aventura imperial legitimada pela perspectiva da conversão universal. Aquele objectivo foi, porém, complicado por uma leitura singularmente precoce das duas principais obras de Nicolau Maquiavel, que rompiam com a tradicional harmonia entre a esfera da política e a religião cristã, reafirmada com força em Portugal pelos teólogos da corte em ascensão. O panegírico atribuído a Barros, se realmente data de 1533, constitui a primeira reacção europeia conhecida à edição impressa dos *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio* (1531) e do *Principe* (1532). Confirmar-se-ia assim uma intuição de Adriano Prosperi, que assinalou nos humanistas ibéricos um ambiente particularmente sensível às observações de Maquiavel «sobre a diversidade da nossa religião

<sup>556</sup> LAPA, M. Rodrigues – «Prefácio» *cit.*, p. xxix.

<sup>557</sup> BUESCU, Ana Isabel – *Imagens do príncipe*, *cit.*, pp. 243-246.

da antiga»<sup>558</sup>. O cristianismo como fé contemplativa, ultramundana, que refulando «a honra do mundo» enfraquece os ânimos e produz «a velhacaria dos homens, que interpretaram a nossa religião conforme o ócio, e não conforme a virtude», ao contrário da «religião antiga» que, ainda que privada da verdade, «não beatificava se não homens cheios de glória mundana, como eram capitães de exércitos e príncipes de repúblicas». O ataque ao cristianismo contido no capítulo II do segundo livro dos *Discorsi* e que percorre a obra inteira, como de resto o *Principe* e a *Arte della guerra* (publicada já em 1521), é suficientemente conhecido para aqui ser recordado em detalhe.

Os argumentos de Maquiavel levantaram polémicas, respostas indignadas, duras condenações. Mas antes que se cristalizasse a sua imagem radicalmente negativa de autor não religioso e imoral, não faltaram intensas discussões em torno dos seus textos. O caso de Portugal, até há pouco tempo completamente ignorado, destaca-se pela rapidez das reflexões que gerou, em particular, o ponto sobre a religião dos antigos; um êxito não de todo inesperado para uma cultura que, já há muito tempo, insistia na superioridade do império cristão relativamente ao romano<sup>559</sup>. Contudo, apesar da historiografia recente ter muito insistido na influência de Roma Antiga sobre os ideais do expansionismo ibérico, sobretudo espanhol, a relação entre Maquiavel e os impérios ultramarinos da sua idade fica ainda para estudar<sup>560</sup>. Nesta perspectiva, o contexto português é exemplar. De facto, pouco depois do panegírico, o debate sobre a língua, conforme se viu, girou também em torno do juízo sobre Roma Antiga. A disputa entre autores como Fernando

<sup>558</sup> MACHIAVELLI, Niccolò – *Discorsi*, *cit.*, vol. 1, p. 317 (liv. 2, 2). A tradução do italiano é minha. O ensaio a que me refiro é PROSPERI, Adriano – «La religione, il potere, le élites. Incontri italo-spagnoli nell'età della Controriforma». *Annuario dell'Istituto Storico Italiano per l'età moderna e contemporanea*. Vol. 29-30 (1977-1978), pp. 499-529.

<sup>559</sup> O principal estudioso da difusão de Maquiavel em Portugal insistiu sobre a incompatibilidade radical entre o autor do *Principe*, próximo de Lutero, e a cultura portuguesa do Renascimento. Ver ALBUQUERQUE, Martim de – *A sombra de Maquiavel e a ética tradicional portuguesa. Ensaio de história das ideias políticas*. Lisboa: Faculdade de Letras de Lisboa, 1974, pp. 81-82, onde o *Panegirico* de Barros nunca é citado, mas se retoma uma ideia já expressa em ALBUQUERQUE, Martim de – *O poder político*, *cit.*, pp. 159-203.

<sup>560</sup> Ver PAGDEN, Anthony – *Lords of All the World*, *cit.* LUPHER, David A. – *Romans in a New World: Classical Models in Sixteenth-Century Spanish America*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2003, e MACCORMACK, Sabine – *On the Wings of Time: Rome, the Incas, Spain and Peru*. Princeton: Princeton UP, 2007. Apesar do título, não vai na direcção aqui auspiciada HÖRNQVIST, Mikael – *Machiavelli and Empire*. Cambridge; New York: Cambridge UP, 2004.

Oliveira e João de Barros, todavia, não se compreende na sua plenitude se se prescindir da recuperação de Maquiavel, feita na oração de 1533, em nítido contraste com a representação de Portugal dos inícios da Idade Moderna, como realidade periférica em atraso constante em relação aos grandes fermentos culturais europeus, fornecida pela historiografia tradicional.

João de Barros traçou um perfil de soberano no qual, da imagem idealizada, afluía continuamente a rudeza da história contemporânea. A urgência da dimensão imperial assumida pelo reino de Portugal reflectia-se na imagem de um príncipe cristão centrada no recto exercício da justiça como única via para garantir um sólido poder político. Nesse desenho, o peso da religião era fundamental. Barros insistiu sobre a coesão que o cristianismo favorecia entre os súbditos de um monarca zeloso como D. João III, assegurando a ordem civil no reino e uma paz capaz de temperar os excessos causados pelo estado de guerra permanente que condicionava a sociedade portuguesa. A guerra, naturalmente, era a conduzida contra muçulmanos e gentios para a expansão do império, e para ela toda a sociedade era convocada, não apenas os soldados e oficiais da coroa, mas também os corpos produtivos do reino, como mostra o exemplo coevo do recrutamento obrigatório de carpinteiros e calafates para preparar as grandes frotas a enviar para a Índia<sup>561</sup>.

«Tempera a paaz com a guerra», escrevia Barros no panegírico a respeito de D. João III, auspiciando um reino finalmente sem conjuras e tensões (não falta na oração uma velada alusão à conspiração quatrocentista fomentada pelo Duque de Bragança, nem uma recordação do ambiente de conflito que se vivia nos últimos dias de D. Manuel I)<sup>562</sup>. Invocava, para além disso, a sugestão de Portugal como monarquia capaz de se manter fora dos grandes conflitos europeus, agravados pela crise religiosa aberta pela Reforma<sup>563</sup>.

<sup>561</sup> Em carta de 13 de Agosto de 1533, por exemplo, D. João III informava o Conde da Castanheira, tendo em vista a viagem anual da armada da Índia: «mandey despachar cartas pera todollos portos d'Antre Douro e Minho e Aveiro vyrem a metade dos carpynteiros e callafates que ouver em cada llugar; e bem pois esta seguro que nom mandarey escusar nenhuuns», em *Letters of John III*, doc. 81.

<sup>562</sup> BARROS, João de – *Panegirico*, fol. 32v; as alusões ao Duque de Bragança e a D. Manuel I estão a fols. 22 e 61v, respectivamente (ed. moderna, p. 39; as alusões a pp. 28 e 70).

<sup>563</sup> Sobre a difusão deste tema no Portugal do Renascimento ver DIAS, José Sebastião da Silva – *A política cultural*, cit., pp. 792-797. Semelhante estratégia encontra-se de certa forma teorizada em GÓIS, Damião de – *Crónica do Felicíssimo Rei D. Manuel*, cit., pt. 1, 19.

Aquele inútil derramamento de sangue entre exércitos cristãos não entrava nas formas lícitas da guerra, apresentada como um acto de administração da justiça. E exactamente da relação entre guerra e justiça Barros começou por traçar uma reflexão sobre o império romano, retomando a lição segundo a qual «aonde se trattão bem as couzas de guerra, cumpre que aja boa ordem» e «onde há boa ordem, não pode leixar d'aver justiça»<sup>564</sup>. Não havia dúvidas, de facto, que as guerras dos portugueses contra «infiéis» e inimigos de Cristo fossem justas, afirmava-se sem aprofundar o debate sobre as suas condições e limites<sup>565</sup>. Era a recta dimensão religiosa a legitimar aqueles combates, para além de colocar as bases de uma próspera paz imperial, aspiração que se intensificou na cultura portuguesa, em anos de multiplicação das frentes de conflito e de consideráveis dificuldades económicas, exacerbadas pela peste e pela carestia no reino. Foi assim no terreno da religião que Barros construiu a comparação entre Portugal imperial e Roma Antiga, que percorre todo o seu panegírico.

No panegírico, a insanável oposição concebida por Maquiavel foi assim diluída numa interpretação «figural» da religião dos romanos. Era no capítulo XI do primeiro livro dos *Discursos*, mais exactamente no exemplo de Numa Pompílio, que João de Barros estava a pensar, quando sustentava que «a falsa religião em algumas couzas segue a verdadeira»<sup>566</sup>. Nessa época os textos de Maquiavel já tinham conhecido uma circulação manuscrita, para além da parcial difusão dos conteúdos do *Príncipe* através do plágio deformador realizado pelo afirmado médico e filósofo Agostino Nifo no *De regnandi peritia* (1523), um breve tratado dedicado a Carlos V<sup>567</sup>. Mas como revelam numerosos trechos, Barros teve acesso directo ao *Príncipe* e aos *Discursos*, quase seguramente às suas primeiras edições impressas. Não se

<sup>564</sup> BARROS, João de – *Panegirico*, fol. 10rv (ed. moderna, p. 16).

<sup>565</sup> BARROS, João de – *Panegirico*, fol. 20rv (ed. moderna, p. 26).

<sup>566</sup> BARROS, João de – *Panegirico*, fol. 35 (ed. moderna, p. 42). A ideia é retomada várias vezes no panegírico.

<sup>567</sup> PROCACCI, Giuliano – *Studi sulla fortuna del Machiavelli*. Roma: Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, 1965, pp. 3-26, LARIVAILLE, Paul – «Nifo, Machiavelli, Principato civile». *Interpres*. Vol. 9 (1989), pp. 150-195, e ANGLO, Sydney – *Machiavelli – The First Century: Studies in Enthusiasm, Hostility and Irrelevance*. Oxford-New York: Oxford UP, 2005, pp. 42-79.

sabe nada sobre o modo como ele os possuiu, mas ao rápido envio de cópias para Portugal pode não ter sido estranha a presença da delegação conduzida pelo embaixador D. Martinho de Portugal, no início de 1533, em Bolonha, um dos primeiros centros em que então se desenvolvia – nomeadamente entre ibéricos – um debate à volta das ideias de Maquiavel.

Com um sapiente encaixe de citações directas, alusões, recomposições de passos tirados quer dos *Discursos* (sobretudo), quer do *Príncipe*, Barros empenhou-se numa obra de cristianização perante a qual é difícil imaginar a exacta reacção do auditório e até sequer saber se uma tão precoce referência a Maquiavel (nunca citado pelo nome) foi percebida pelos áulicos que o escutaram. A chave de leitura proposta era destinada a introduzir em Portugal, de forma atenuada, uma lúcida reflexão sobre a relação entre política, religião e guerra, cuja conotação subversiva decerto que não escapava a João de Barros. No panegírico, ele tomou posição sobre alguns aspectos abordados por Maquiavel, como a clássica questão do príncipe amado e temido (com uma passagem sobre Tibério Graco retomada à letra dos *Discursos*, para além de outros exemplos tirados do *Príncipe*, como a união dos Canneschi aos danos dos Bentivoglio em Bolonha, de Giovanni Andrea da Lampugnano contra o duque de Milão, Galeazzo Maria Sforza, de Agátocles em Siracusa, de Cesare Borgia em Senigaglia, de Oliverotto Eufredducci em Fermo)<sup>568</sup>. Outro aspecto focado foi a utilidade das fortalezas (através da convocação dos recentes episódios entre o duque Guidulbaldo de Urbino e Cesare Borgia, para além do sucedido a Ottaviano Fregoso em Génova), assunto de extrema actualidade em Portugal, onde se discutia sobre qual seria a melhor estrutura para a defesa do império<sup>569</sup>.

<sup>568</sup> A passagem sobre Tibério Graco, que se lê em BARROS, João de – *Panegirico*, fol. 53v (ed. moderna, p. 61) é uma tradução literal de MACHIAVELLI, Niccolò – *Discorsi*, cit., vol. 1, p. 484 (liv. 2, 26). Na página seguinte do manuscrito a frase «mal se pode conservar o reino em que os vassallos hão medo ao príncipe e não lhe querem bem» é sublinhada e acompanhada por um comentário à margem, riscado a caneta e ilegível, ver BARROS, João de – *Panegirico*, fol. 54. As outras referências estão a fols. 56-57v (ed. moderna, pp. 64-66), para comparar com MACHIAVELLI, Niccolò – *Discorsi*, cit., vol. 2, p. 587 (liv. 3, 6), e MACHIAVELLI, Niccolò – *Il Príncipe*, a cura di Mario Martelli. Roma: Salerno, 2006, pp. 247-279 (cap. 19); 150-152 e 158-160 (cap. 8), respectivamente.

<sup>569</sup> BARROS, João de – *Panegirico*, fols. 55v-56 (ed. moderna, p. 64), para comparar com MACHIAVELLI, Niccolò – *Discorsi*, cit., vol. 1, pp. 468-472 (liv. 2, 24). Um exemplo quase contemporâneo da discussão em torno das fortalezas, nas quais estava baseado o sistema

Também foram encaradas as crises abertas no império romano, assim como em Itália e em França, pelo uso de milícias mercenárias (calando, porém, as responsabilidades sobre a divisão política de Itália, atribuídas por Maquiavel ao papado)<sup>570</sup>. Mas o aspecto que aqui mais interessa, e sobre o qual se abriu um confronto evidente em Portugal, foi o juízo acerca da religião dos romanos.

João de Barros reproduzia o esquema dos *Discorsi*, apontando a figura de Numa Pompílio como aquele que, depois de Rómulo, tinha sabido moderar os «maos costumes que o tempo da guerra traz consigo», convertendo o feroz «povo romão» ao culto das «cousas divinas». O fundamento da sociedade romana tornara-se assim rapidamente «o temor e autoridade da religião», prosseguia, numa página onde as paráfrases e citações de Maquiavel se alternavam a comentários de sabor erasmiano (Barros parecia ressentir-se, em parte, de uma releitura em chave política de textos como o *Antibarbari*)<sup>571</sup>, que esclareciam o sentido da operação proposta: «se a religião dos gentios, reprovada e falça tinha poder, pollo apartamento dos vicios e limpeza do espirito, de causar tanta perfeição a quem a seguia, quanto mais se deve isto d'esperar da verdadeira fee de Christo?». O soberano devoto – instava Barros – «nao somente a sy, mas a todo o povo, que lhe obedece e toma seu exemplo, aproveita muito», sublinhando, além disso, a ligação existente entre todas as virtudes, «que aonde há perfeita justiça, tambem há perfeita paaz e amor do próximo, nem pode aver perfeita paz sem perfeita religião». Então, não eram apenas a religião dos gentios e o cristianismo a ser postos em continuidade, reivindicando ao segundo a força de aperfeiçoar os méritos atribuídos por Maquiavel à primeira, mas Barros não recusava suportar que o «cuidado» com que os romanos observavam «sua

defensivo terrestre do Estado da Índia, é oferecido pela relação redigida no início de 1535 pelo capitão de Cananor, Francisco de Sousa Tavares (GTT – vol. 10, pp. 607-609; carta citada acima, no cap. 3, nota 294). Sobre as fortalezas e os cercos sofridos pelos portugueses ver DORÉ, Andréa – *Sitiados. Os cercos às fortalezas portuguesas na Índia (1498-1633)*. São Paulo: Alameda, 2010.

<sup>570</sup> BARROS, João de – *Panegirico*, fols. 121v-124 (ed. moderna, pp. 132-134), para comparar com MACHIAVELLI, Niccolò – *Il Príncipe*, cit., pp. 195-196 (cap. 12), 203-207 (cap. 13).

<sup>571</sup> Elaborado a partir de um confronto entre cultura clássica gentia e cultura cristã, no *Liber Antibarbarorum* (1520) Barros podia ler frases como a seguinte: «ne malum et christianis interdictum, quicquid ab ethnicis profectum erit?», em *Opera omnia*, cit., vol. 1/1, p. 79.

falsa religião» deixasse imaginar que «mais devotos foram da verdadeira, se della teverão conhecimento»<sup>572</sup>.

O vínculo da religião, tinha escrito Maquiavel, assegurava, entre os romanos, obediência à lei e respeito dos juramentos, este último mais que a primeira, «como se eles considerassem mais a potência de Deus de que aquela dos homens»<sup>573</sup>. A adesão sem reservas de João de Barros a essa interpretação transparece também da recuperação literal de uma passagem de Maquiavel sobre Cipião:

Depois da batalha de Canas, em que Anibal desbaratou os romãos, vindo à notícia de Cipião que depois foi chamado Affricano como alguns mancebos fidalgos romãos, desesperando já da sua república, se queriam passar a Cíçilia, Cipião os foi logo buscar e com hum punhal a cada hum nos peitos os fez iurar que não se partirião, nem leixarião em tal tempo a república, e este juramento, ainda que fosse com medo e por força, com tudo foi por elles guardado inteiramente<sup>574</sup>.

João de Barros comentava então o episódio com palavras que reassumiam os argumentos de Maquiavel, de quem o humanista português retirou também uma rápida alusão a Sólon e Licurgo, os quais tinham fundado a sua actividade de legisladores na autoridade divina<sup>575</sup>.

Os exemplos propostos por Maquiavel eram integrados com os oferecidos por outras figuras da História Antiga, não apenas romana. O elenco fechava-se com César Augusto, o imperador que tinha sabido dominar o

<sup>572</sup> BARROS, João de – *Panegirico*, fols. 36v, 37v-38v (ed. moderna, pp. 43-46).

<sup>573</sup> Na posição de Maquiavel sobre o juramento, «spogliato del rivestimento ecclesiastico», já se leu uma tensão entre a nostalgia por um acto religioso colectivo e uma antecipação intelectual da «religione civica». Ver PRODI, Paolo – *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*. Bologna: Il Mulino, 1992, pp. 234-237.

<sup>574</sup> BARROS, João de – *Panegirico*, fol. 39rv. Compare-se com o original italiano: «dopo la rotta che Annibale aveva dato ai Romani a Canne, molti cittadini si erano adunati insieme, e sbigottiti della patria si erano convenuti abbandonare la Italia e girsene in Sicilia; il che sentendo Scipione, gli andò a trovare, e col ferro ignudo in mano li costrinse a giurare di non abbandonare la patria... E così quelli cittadini, i quali lo amore della patria le leggi non ritenevano in Italia, vi furono ritenuti da un giuramento che furono forzati a pigliare», em MACHIAVELLI, Niccolò – *Discorsi, cit.*, pp. 77-78, liv. 1, cap. 11.

<sup>575</sup> BARROS, João de – *Panegirico*, fol. 39v (ed. moderna, p. 47).

mundo sob a paz romana. Para ser «perfeito príncipe» não lhe faltava «senão o conhecimento do verdadeiro Deus», afirmava Barros. A comparação com D. João III era evidente, se bem que apenas implícita. Conforme Augusto tinha sido «tam pacifico, tam justo, tam quietto seu imperio» (uma aspiração viva entre os portugueses), «que em seus tempos quis vir ao mundo a tomar carne Nosso Salvador»<sup>576</sup>. Inseria, deste modo, uma *excusatio* que permitia esclarecer, com maior precisão, a relação existente, na sua opinião, entre o valor civil da religião dos antigos, em primeiro lugar dos romanos, e o do cristianismo. Era a reivindicação da recuperação e da superação da lição de Maquiavel, mediada pelo servidor da coroa portuguesa:

Se alguém me perguntasse a que fim ajuntei tantos exemplos de gentios, poderia responder que, pois os principes idolatras, cegos e envoltos na ininnocência de seu engano, com tanto trabalho conservavão e procuravão as cousas de sua ceita (o que a elles era cauza de muitas vertudes e de seu louvor e acrescentamento), que devem fazer os principes christãos a que o conhecimento e veneração do verdadeiro Deos pode ser causa de tantos mores bens? Quanto maior galardão merece o bem que o mal, e a verdade que a falcidade? Veemos por experiencia quam boons principes forão e quanta ventajem fizeram aos gentios os reis christãos que nesta parte merecerão louvor<sup>577</sup>.

O elenco dos soberanos e príncipes recordados nas páginas seguintes, a começar por Carlos Magno, terminava com o primeiro rei de Portugal, D. Afonso Henriques, «que se achou na conquista de Ultramar» (a referência, naturalmente, é às cruzadas), sugerindo assim a existência de uma subterrânea ligação entre o império português e as origens do reino<sup>578</sup>. O elogio de D. João III encerrava a secção em que era mais vincada a tentativa de

<sup>576</sup> BARROS, João de – *Panegirico*, fol. 42 (ed. moderna, p. 49).

<sup>577</sup> BARROS, João de – *Panegirico*, fols. 42v-43 (ed. moderna, p. 50).

<sup>578</sup> BARROS, João de – *Panegirico*, fol. 45 (ed. moderna, p. 52). Sobre a elaboração do mito de D. Afonso Henriques ver BUESCU, Ana Isabel – «A memória das origens: Ourique e a fundação do reino». In *Memória e Poder. Ensaios de História Cultural (séculos xv-xviii)*. Lisboa: Cosmos, 2000, pp. 11-28.

aplicar os ensinamentos de Maquiavel ao contexto político específico do Portugal imperial. Cada príncipe, segundo o modelo de Numa Pompílio, devia ser «servidor e amigo de Deus», de quem tinha recebido grandes dons («mando e poder, autoridade e sobretudo lume e conhecimento de sua verdadeira fé»). Aquela virtude, observava Barros, que «tam particular hé a Vossa Alteza nas obras, quão geral a muitos nas pallavras», garantia ao reino e ao império a protecção divina<sup>579</sup>.

Considerando o ponto de partida, não admira que esta orgulhosa defesa do cristianismo como religião capaz de consolidar o poder, tanto no governo civil, quanto na acção militar, ainda que pronunciada por um humanista português, não recuperasse os tradicionais tons da retórica da cruzada. Assim, uma relativa desvalorização da ética cavaleiresca era acompanhada por uma representação positiva dos turcos, de todo original em Portugal<sup>580</sup>. O príncipe cristão de Barros, mantendo firme a devoção religiosa, deveria sujeitar as escolhas políticas a um frio e objectivo exame, com o auxílio de um corpo de conselheiros de confiança, segundo um modelo explicitamente inspirado no império romano, por trás do qual se topam ecos da leitura de Maquiavel. Porque o «principal fundamento de todos os Estados está em boas leis e boas armas», recomendava-se que o «bom conselheiro» não entendesse menos das « cousas da guerra que da pax». Não só devia haver conhecimento «de muitos Estados, das Ordenações

<sup>579</sup> BARROS, João de – *Panegirico*, fol. 45<sup>rv</sup> (ed. moderna, p. 52-53).

<sup>580</sup> Sobre a figura do cavaleiro ver BARROS, João de – *Panegirico*, fols. 21<sup>rv</sup>, 23 (ed. moderna, pp. 27, 29). Anteriormente, tinha usado palavras de elogio para o sistema de justiça do império otomano, apresentado como uma herança do império romano do Oriente (fols. 10<sup>v</sup>-11<sup>v</sup>; ed. moderna, pp. 16-17). Traz à luz a persistência dos ideais cavaleirescos na literatura imperial portuguesa CURTO, Diogo Ramada – «A literatura e o império: entre o espírito cavaleiresco, as trocas da corte e o humanismo cívico». In BETHENCOURT, Francisco, CHAUDHURI, Kirti N. (dir.) – *História da Expansão Portuguesa*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, vol. 1, pp. 434-454. Sobre a imagem do turco na cultura portuguesa de Quinhentos falta um estudo de conjunto, ver, no entanto, CRUZ, Maria do Rosário de Sampaio Temudo Barata de Azevedo – «Os diplomatas portugueses em Roma no século XVI e as informações acerca do Turco e da Índia». *Portugaliae Historica*. Sér. 2. Vol. 1 (1991), pp. 103-138, e ÖZBARAN, Salih – «Ottomans as 'Rumes' in Portuguese Sources in the Sixteenth Century». *Portuguese Studies*. Vol. 17 (2001), pp. 64-74. Útil também CASALE, Giancarlo – «The Ethnic Composition of Ottoman Ship Crews and the 'Rumi Challenge' to Portuguese Identity». *Medieval Encounters*. Vol. 3 (2007), pp. 122-144. Sobre o declínio da ideia de cruzada no século XVI, com particular atenção para o caso francês, mas não só, ver POUMARÈDE, Géraud – *Pour en finir avec la Croisade. Mythes et réalités de la lutte contre les Turcs au XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*. Paris: PUF, 2004.

da pátria, do direito *commum*, finalmente dos verdadeiros officios de toda virtude», mas saber ajudar o soberano, para além da administração pública («conservar o que tem»), e ainda noutra acção crucial de governo que era a política externa. A tal propósito inseria um trecho precioso para os teóricos do império português:

os caminhos pera conquistar são estes: aos vencidos não dar muita opressão, mandar que os vassallos e naturais vão morar nas terras ganhadas, as quaes povoações os romãos chamavão colonias, dos despojos fazer tesouro, affadigar ao imigo com cavalgadas, entradas e batalhas campaes, e não concertos, ter rico o publico e pobres os vencidos, dar aos capitaes inteiro poder como faziam os romãos, não rezervando pera sy mais que o mover nova guerra, e assi manter com muita diligencia os exercitos e gente d'armas<sup>581</sup>.

O convite pragmático para a realidade concreta, expresso por Barros em reflexão baseada sobre o conselho político, guerra e imperialismo, rompia com a literatura teórica anterior, marcada por esquemas bastante abstractos, através dos quais se pretendia restringir a acção política dentro de normas morais. A evocação dos romanos de Maquiavel permanecia central: «a nasção portugues hoje» – concluía Barros – «mais que nenhuma (se me não engano) conserva a gravidade e dezejo de honra, que antigamente sohia ter o povo romão»<sup>582</sup>.

A propósito da recepção do panerígico e sua eventual circulação manuscrita os documentos guardam completo silêncio. Mas a tentativa de conciliar a religião dos gentios e cristianismo não se destinava, por certo, a encontrar acolhimento em Portugal por parte dos teólogos da corte e dos inquisidores.

Uma estreita ligação unia então a Península Ibérica à Península Italiana. Isto favoreceu o início de uma imediata discussão sobre os escritos de Maquiavel entre os intelectuais ibéricos que nos inícios dos anos 30 estavam em Bolonha, cidade que era a sede do prestigiado Colégio de S. Clemente

<sup>581</sup> BARROS, João de – *Panegirico*, fols. 100-101<sup>v</sup> (ed. moderna, pp. 112-114; a transcrição apresenta substanciais erros de leitura).

<sup>582</sup> BARROS, João de – *Panegirico*, fol. 107<sup>rv</sup> (ed. moderna, p. 119). Uma alusão a essa passagem também em COUTO, Aires do – «Panerígicos...» *cit.*, p. 64.

(desde o século XIV ali se alojaram muitos professores e alunos de origem hispânica). Nesse contexto delineou-se uma resposta diferente a Maquiavel, na qual se sobrepuseram até coincidirem cristianismo e um sentido ibérico da honra que se alimentava, antes de tudo, das vitórias na guerra contra os muçulmanos. Foi o humanista Juan Ginés de Sepúlveda, colegial de S. Clemente, quem, em primeiro lugar, replicou as ideias contidas nos *Discorsi*. O seu *Democrates primus* foi dado à estampa, em 1535, em Roma, na mesma tipografia de cujas prensas, quatro anos antes, tinha saído a primeira edição do comentário de Maquiavel a Tito Lívio. Naquela obra em latim, sob a forma de diálogo e de acentuada inspiração aristotélica, Sepúlveda acolheu a provocação dos *Discorsi*, esforçando-se por demonstrar que era falso que a religião cristã debilitasse a disciplina militar.

A ideia era partir dos estragos causados pelas manobras do avanço otomano na Europa oriental, para depois elogiar o valor guerreiro congénito na *hispana nobilitas*. Era ao rico património dos feitos efectuados por um corpo de cavaleiros que Sepúlveda atingia os seus exemplos. Não havia dúvidas – escrevia – que entre as «muitas guerras» combatidas «justíssima e convenientemente à religião cristã» aparecesse também a Reconquista, de que exaltava o épico herói, o Cid (Rodrigo Díaz, conde de Vivar), «do qual não sei se a glória militar ou a sanctidade seja mais celebrada pelas nossas histórias, pelas quais se transmite que, enquanto se combatia contra os ímpios sarracenos, aconteceram também muitos milagres, que simbolizavam a pia honestidade das tais guerras»<sup>583</sup>. O *Democrates* é uma obra bem conhecida dos estudiosos<sup>584</sup>. Limitar-me-ei, portanto, a relembrar aspectos específicos da polémica de Sepúlveda contra Maquiavel (nunca nomeado na edição impressa, ao contrário do que acontece na manuscrita)<sup>585</sup>.

Conforme o estilo das controvérsias, favorecido pela estrutura dialógica, Sepúlveda relatava os argumentos expostos no capítulo II do segundo livro

<sup>583</sup> SEPÚLVEDA, Juan Ginés de – *De convenientia militaris disciplinae cum christiana religione dialogus, qui inscribitur Democrates*. Romae: apud Antonium Bladium, 1535, fol. 25<sup>rv</sup>.

<sup>584</sup> A polémica de Sepúlveda contra Maquiavel foi assinalada por PROSPERI, Adriano – «La religione...» *cit.*, pp. 509-515.

<sup>585</sup> COROLEU, Alejandro – «Il “Democrates primus” di Juan Ginés de Sepúlveda: una nuova prima condanna contro il Machiavelli». *Il pensiero politico*. Vol. 25 (1992), p. 266.

dos *Discorsi*, para depois os esvaziar de sentido. A procura da glória mundana através das empresas militares não era contrária aos princípios da fé cristã, se com ela era necessário entender «a que torna nobres os homens, que sobressaem na virtude neste mundo, e os honra com nomes ilustres». Alguns chamavam-lhe «boa fama», outros «honra», «porque é parte principal da honra», lê-se no terceiro e último livro do *Democrates*, onde o confronto com Maquiavel era mais aberto<sup>586</sup>. Estava em questão o código ético que, durante séculos, tinha sustentado o ideal bélico de nobres e cavaleiros ibéricos. Não se tratava de «glória inane» se procurada «por homens prudentes e religiosos», esclarecia Sepúlveda, numa página de viragem que afastava a discussão do objecto das gestas militares à verdadeira intenção de quem as cumpria<sup>587</sup>. Coragem e equidade caracterizavam o soldado cristão, objectava a quem tinha condenado aquela fé persuadido «que torne os homens ignavos e incapazes de mandar». O modelo de lúcido oportunismo do príncipe maquiavélico era rechaçado em nome de um «império justo e legítimo», duradouro apenas se fundado sobre virtudes cristãs (amor pelos súbditos, devoção religiosa, justiça, humanidade, grandeza de ânimo). Governo político, coesão social, guerra: se a centralidade atribuída por Maquiavel à religião como vínculo e estímulo da relação entre Estado, soberano e súbditos continuava também em Sepúlveda, nítida era agora a reivindicação da preminência dos valores cristãos. Seguiu-se uma conclusão totalmente centrada sobre as guerras ibéricas contra os muçulmanos e o carácter dos «hispanos», «gente não somente guerreira, mas também humana e grave»<sup>588</sup>.

A polémica pública inaugurada pelo *Democrates* foi relançada por um culto estudante português de Teologia, também ele presente em Bolonha nos anos 30. A biografia de Jerónimo Osório aguarda ainda uma atenta reconstrução<sup>589</sup>. Filho de um alto magistrado, tinha-se transferido para Salamanca muito jovem, a fim de ali estudar Direito, prosseguindo depois

<sup>586</sup> SEPÚLVEDA, Juan Ginés de – *De convenientia*, *cit.*, fol. 74<sup>v</sup>.

<sup>587</sup> SEPÚLVEDA, Juan Ginés de – *De convenientia*, *cit.*, fol. 76<sup>v</sup>.

<sup>588</sup> SEPÚLVEDA, Juan Ginés de – *De convenientia*, *cit.*, fol. 82.

<sup>589</sup> Para um estudo de conjunto deve ainda recorrer-se aos trabalhos de BELL, Aubrey F. G. – *O Humanista Jerónimo Osório*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1934, e TEJADA, Francisco Elías de – «Las doctrinas políticas de Jerónimo Osorio». *Anuario de Historia del Derecho Español*. Vol. 16 (1945), pp. 341-388.

os estudos em Paris, onde cursou Filosofia, antes de ir para Itália por volta dos anos 30. Tinha intervalado a sua formação no estrangeiro com estadias pontuais em Portugal, durante as quais pôde, porventura, tomar conhecimento do panegírico de Barros. Mas na origem do ataque contra Maquiavel esteve, em primeiro lugar, o debate que circundava os *Discursos* e o *Príncipe* no ambiente do Colégio de S. Clemente, onde também Osório fora hospedado. De facto, ele partiu de uma categoria sobre a qual Sepúlveda tinha insistido com força no *Democrates*: a «nobreza» (*nobilitas*). Dedicou-lhe um tratado em cinco livros, cuja primeira redacção, pelo menos, foi completada em Bolonha. A obra, contudo, mostra uma acentuada conotação ibérica, tanto que se apresentou como uma orgulhosa apologia dos valores aristocráticos distintivos das elites castelhanas e portuguesas.

O *De nobilitate* apareceu pela primeira vez em Lisboa, no ano de 1542. Dedicado ao infante D. Luís, príncipe de inclinações militares, de quem Osório se tinha tornado secretário pessoal em 1540, quando voltou à pátria, o tratado apresentava-se dividido em duas partes. Na primeira abordavam-se as características da nobreza civil, enquanto a segunda era dirigida à nobreza cristã. Foi aqui, e em particular no terceiro e último livro, que Osório deu o golpe contra o «luzido plumitivo a quem venho aludindo»<sup>590</sup>. Na polémica do teólogo português contra Maquiavel (desta vez designado pelo nome) os estudiosos foram unânimes em reconhecer uma das mais orgulhosas defesas da capacidade da religião cristã para promover supremas virtudes civis e militares<sup>591</sup>. Contudo, ainda ela não foi ainda adequadamente interpretada à luz do contexto do Portugal imperial, o qual constituía o horizonte em que se inseriu a proposta de Osório.

No *De nobilitate* foi reservado um amplo espaço à demonstração da inferioridade da religião dos antigos, bem como às acções reconhecidas

<sup>590</sup> Por comodidade uso a seguinte edição: OSÓRIO, Jerónimo – «De nobilitate civili et christiana». In *Opera omnia*. Romae: ex Bibliotheca Georgij Ferrarij, 1592, vol. 1, col. 93. Cito pela tradução do latim em OSÓRIO, Jerónimo – *Tratados da Nobreza*, cit., p. 201.

<sup>591</sup> BELL, Aubrey F. G. – *O Humanista Jerónimo Osório*, cit., pp. 24-29, TEJADA, Francisco Elías de – «Las doctrinas política...» cit., pp. 369-372, 378-380, PROSPERI, Adriano – «La religione...» cit., pp. 515-522, PROCACCI, Giuliano – *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna*. Roma-Bari: Laterza, 1995, pp. 86-89, e ANGLO, Sydney – *Machiavelli*, cit., pp. 142-155. É excepção a análise de ALBUQUERQUE, Martim de – *A sombra de Maquiavel*, cit., pp. 69-81.

como dignas de admiração, definidas contudo «bosquejo de brios», se comparadas com as gestas nobres e heroicas realizadas pelos cristãos em função do desprezo pela vida terrena, que os tornava corajosos executores da vontade divina<sup>592</sup>. Sydney Anglo evidenciou como a posição de Maquiavel foi rebatida por Osório de forma ambígua, através de atribuições impróprias e argumentos tirados da própria obra do autor florentino<sup>593</sup>. Teve início um percurso pessoal, destinado a culminar, três décadas mais tarde, na «velada aprovação» do autor do *Príncipe* expressa por Osório no *De regis institutione* (1571)<sup>594</sup>. Assim, no *De nobilitate* Osório atribuiu a Maquiavel uma explicação da queda do império romano baseada nos efeitos nefastos do advento do cristianismo, a que respondeu com agilidade tendo por base um argumento já formulado por Agostinho no *De civitate Dei*: «por que te ocorre assacar aos costumes cristãos a ruína daquele império, quando, quer a causa daquele declínio, quer o seu efeito precederam em muitos anos o nascimento de Cristo?». Assim perguntava o autor do *De nobilitate*, depois de ter convocado a teoria da decadência natural dos impérios, os inveterados conflitos civis que laceravam Roma, a progressiva perda de virtude e disciplina por parte do povo romano, ou seja, exactamente os aspectos que Maquiavel tinha apontado como as verdadeiras causas da crise imperial<sup>595</sup>.

Aquela distorção ofereceu a Osório a possibilidade de iniciar uma impiedosa comparação entre as cerimónias dos romanos e a fé cristã. Denunciando a primeira como uma religião do medo («resultava forçoso que lhes alienasse o espírito um imenso terror»); «repara em quão grande locura e erro te viste ao conjecturares semelhante coisa», escrevia contra Maquiavel:

<sup>592</sup> OSÓRIO, Jerónimo – *De nobilitate*, cit., col. 93. Cito pela tradução do latim em OSÓRIO, Jerónimo – *Tratados da Nobreza*, cit., p. 202.

<sup>593</sup> ANGLO, Sydney – *Machiavelli*, cit., pp. 149-153.

<sup>594</sup> Sobre a posição de Osório no *De regis institutione* ver ANGLO, Sydney – *Machiavelli*, cit., pp. 156-163. Em sentido contrário, insiste numa rígida leitura anti-maquiaveliana da obra ALBUQUERQUE, Martim de – *O poder político*, cit., pp. 160-164, retomada sem reservas por SOARES, Nair Nazaré Castro – *O Príncipe Ideal no Século XVI e a Obra de D. Jerónimo Osório*, Coimbra 1994.

<sup>595</sup> OSÓRIO, Jerónimo – *De nobilitate*, cit., cols. 94-95. Cito sempre pela tradução do latim em OSÓRIO, Jerónimo – *Tratados da Nobreza*, cit., p. 204. Sobre a crise moral de Roma Antiga, anterior à vinda de Cristo, ver AGOSTINHO DE HIPONA – *La Città di Dio*, ed. Carlo Carena. Torino: Einaudi; Gallimard, 1992, pp. 74-75 (liv. 2, 19), ideia retomada posterior e repetidamente na obra.

De feito, os que foram doutrinados na religião cristã não se abalam com o voejar das aves, nem com o piar agoureiro dalgum pássaro, nem com as vísceras ameaçando ocorrências sinistras. Não os inquietam os terremotos, nem coriscos, nem qualquer prodígio ou maravilha. Enfim, nada pode entibiar ou afraçar o ânimo do varão cristão. Em tal sorte está doutrinado que, conquanto veja abrasar-se toda a terra, ainda que diante dos olhos se lhe postem todos os perigos, muito embora tudo se reduza a cinzas e se assole por força de incêndio, ele, todavia, fortalecido da melhor das esperanças, persevera animoso e nem o mais leve arpepio lhe estremecerá o corpo<sup>596</sup>.

A religião cristã incitava à virtude, «à grandeza da alma e ao desprezo da morte»<sup>597</sup>. Ela só poderia ser fundamento da nobreza, estimulando empresas militares que permitiriam atingir a verdadeira glória (argumento que Osório aprofundaria num tratado dedicado ao tema, publicado poucos anos mais tarde<sup>598</sup>). O ideal da paz devia ser apoiado pelas armas, prosseguia, apontando na força bélica o indispensável pressuposto de um Estado sólido<sup>599</sup>.

A conclusão do livro, e com ela de toda a obra, era dedicada à questão da fé cristã. Conduzida a partir de numerosos exemplos retirados do Antigo Testamento, mas também da história do império romano da época antiga-tardia, a reflexão final de Osório constitui um complemento da refutação de Maquiavel. Reintegrando a Teologia na esfera da política, o enobrecimento da sociedade cristã, plasmado sobre os ideais guerreiros das elites ibéricas, culminava no reconhecimento na coroa de Portugal de traços de uma monarquia sagrada, o que não era, frise-se, uma interpretação usual do império português. A última secção do *De nobilitate* não deixou de chamar o interesse

<sup>596</sup> OSÓRIO, Jerónimo – *De nobilitate*, cit., col. 102 (OSÓRIO, Jerónimo – *Tratados da Nobreza*, cit., pp. 211, 213).

<sup>597</sup> OSÓRIO, Jerónimo – *De nobilitate*, cit., col. 105 (OSÓRIO, Jerónimo – *Tratados da Nobreza*, cit., p. 216).

<sup>598</sup> Trata-se do *De Gloria*, saído pela primeira vez em Lisboa em 1549. Existe uma edição moderna com tradução portuguesa: OSÓRIO, Jerónimo – *Tratado da Glória*, ed. António Guimarães Pinto. Lisboa: INCM, 2005.

<sup>599</sup> «Cum vero reipublicae status stabiliri non possit, nisi armorum praesidio fulciatur; siquidem omnes artes pacis sunt in tutela militaris disciplinae; qui militum tollit, is rempublicam funditus evertit», em OSÓRIO, Jerónimo – *De nobilitate*, cit., col. 105. Chama a atenção sobre a questão também ANGLO, Sydney – *Machiavelli*, cit., pp. 154-155.

dos estudiosos, que nela colheram a dimensão intimamente religiosa de uma visão política que Aubrey Bell, pela primeira vez, definiu em termos de «imperialismo»<sup>600</sup>. De seguida, na proposta de Osório, reconheceu-se ora um elevado carácter espiritual, ora, com maior precisão, a influência vetero-testamentária do Deus dos exércitos<sup>601</sup>. Todavia, aquilo que Osório tinha em mente era um modelo de origem medieval. E foi exactamente da Idade Média ibérica da Reconquista que começou a desenhar o percurso histórico de um império nascido pela guerra contra os muçulmanos no Norte de África, graças à acção de príncipes, chefes militares e soldados «impelidos por aquela firmíssima esperança de imortalidade e pelo zelo da religião» (palavras que deviam ter algum sentido de amargura em Portugal, no período seguinte ao abandono das praças marroquinas)<sup>602</sup>. Tinha sido através do mar que o império tinha sabido estender a sua autoridade no mundo:

E, finalmente, quão grande é o último cometimento dos que atravessaram o vasto e imenso mar com uma navegação dilatadíssima e muito temerosa, e cursaram com as armas quase todas as regiões do Ocidente e Levante, do Aquilão e Austro. Para quê consignar aqui a Etiópia, que submetemos, as cidades fortificadíssimas de Arábia e Pérsia, que expugnámos, a Índia, sunjugada com guerra duríssima, esquadras equipadíssimas e imensos exércitos desbaratados, a potência dos turcos extirpada e destrocada naquelas partes por obra da bravura dos nossos? Acaso todos estes cometimentos são de tão pequeno porte que permitam conjecturar que é possível o praticá-los, não mediando a ajuda da intervenção de Deus imortal?<sup>603</sup>

<sup>600</sup> BELL, Aubrey F. G. – *O Humanista Jerónimo Osório*, cit., p. 70.

<sup>601</sup> De «imperialismo del espíritu» fala TEJADA, Francisco Elías de – «Las doctrinas políticas...» cit., p. 379. Alude à religião do Antigo Testamento PROSPERI, Adriano – «La religione...» cit., p. 519. Trata da questão também ANGLO, Sydney – *Machiavelli*, cit., pp. 153-155.

<sup>602</sup> OSÓRIO, Jerónimo de – *De nobilitate*, cit., col. 109 (OSÓRIO, Jerónimo – *Tratados da Nobreza*, cit., p. 222). Exemplificativa do orgulho dos portugueses residentes no Norte de África é a carta do capitão de Safim, Rodrigo de Castro, a D. João III, 8 de Julho de 1541, em GTT – vol. 1, pp. 770-775, na qual, no final de um dia de tragédias indiscriminadas, para vingar as violências sofridas pelos portugueses em Abril anterior, na época da perda de Santa Cruz do Cabo de Gué (Agadir), se comentava: «se bem podia chamar a guerra deste dia de fogo e sangue».

<sup>603</sup> OSÓRIO, Jerónimo – *De nobilitate*, cit., cols. 109-110 (OSÓRIO, Jerónimo – *Tratados da Nobreza*, cit., pp. 223, com alterações mínimas).

O tratado prosseguia com um elogio de D. Manuel I. Apesar da evocação do favor divino que acompanhou as gestas dos portugueses, Osório não se abandonava à retoma da retórica milenarista, nem convocava o mito da «idade de ouro»<sup>604</sup>. Em discussão não estava a perspectiva missionária, mas a virtude militar favorecida pela fé cristã («a só piedade e santíssima veneração de Cristo»), que «unicamente... obrigou a que inumeráveis povos estranhos se submetessem ao comando (*imperio*)» dos reis de Portugal. A «dignidade», a «majestade» destas empresas corroborava uma aspiração antiga da monarquia, emersa já nos inícios de Quatrocentos – como se recordará – e relançada a meio da década de 20 de Quinhentos, também por António de Beja<sup>605</sup>. «Na verdade, fez-nos participes daquela unção divina, presentou-nos com o reino e com o secerdócio», escrevia Osório. A consagração do império era reclamada como um facto: «insufinou em nossos ânimos o conhecimento das coisas celestes e, maravilhosa e divinamente, nos instruiu em toda a sorte de virtudes»<sup>606</sup>.

Esta projecção derivava de uma ideia elaborada na baixa Idade Média em ambientes que tinham imaginado nas guerras ultramarinas a via de resgate para uma Europa cristã circundada por um mundo hostil de hereges e não-cristãos. Escritos como o *Directorium ad faciendum passagium transmarinum* (ca. 1330), obra de um anónimo dominicano, que tinha sido missionário na Pérsia e enviado a Filipe VI de Valois, rei de França (1328-1350), tinham vinculado à teoria da origem divina e directa do poder monárquico dos reis taumaturgos um sonho que corria em paralelo com o da cruzada, isto é, o da conquista do império bizantino, da Rússia e das terras do Levante, finalmente retiradas ao instável e confuso domínio das Igrejas orientais e à ameaça otomana<sup>607</sup>. A fonte imediata de Osório,

<sup>604</sup> Sobre o nítido distanciamento do ideal de uma idade de ouro do homem primitivo e sobre as suas implicações acerca da reflexão de Osório a respeito do império português ver BELL, Aubrey F. G. – *O Humanista Jerónimo Osório*, cit., pp. 48-49.

<sup>605</sup> BEJA, António de – *Breve Doutrina*, cit., pp. 167-168.

<sup>606</sup> OSÓRIO, Jerónimo – *De nobilitate*, cit., coll. 110-111 (OSÓRIO, Jerónimo – *Tratados da Nobreza*, cit., p. 224, com alterações mínimas).

<sup>607</sup> «Directorium ad Faciendum Passagium Transmarinum», ed. Charles R. Beazley. *American Historical Review*. Vol. 12 (1907), pp. 810-857; Vol. 13 (1908), pp. 6-115. Não é possível resumir aqui o seu densíssimo conteúdo. A título de exemplo, considere-se a última razão de apoio à empresa proposta a Filipe VI, ao qual se escrevia que «ipse Deus» tinha preparado

que em Paris tinha vivido durante anos de ofuscação da figura do soberano (Francisco I era então prisioneiro de Carlos V), é difícil de apontar. Nem se deve manter que ele avançasse tal pedido como apoio de uma esquecida aspiração da coroa portuguesa. Mais depressa, através de sugestivas analogias com a recente história imperial, evocava um simbólico horizonte político, quicá com o desejo de ganhar o consenso dos teólogos da corte.

A distância que separa Jerónimo Osório de João de Barros reside não tanto na representação do império, que ambos descreveram como guerreiro e cristão, quanto na diferente valorização da religião dos romanos. Ficou evidente desde cedo que seria cada vez menos possível conciliar a ocupação pela ortodoxia, então central em Portugal, com um aberto juízo positivo sobre o valor civil dos cultos e das cerimónias dos gentios, que comportava um risco de recaída nas campanhas de evangelização no império português e nas suas fronteiras. Censores e homens da Igreja esforçaram-se por cortar o fio de uma reflexão sobre o relacionamento entre romanos e cristãos, cada vez mais vista com crescente suspeita. Tratava-se de intervir contra uma tendência difusa. Nos anos em que a subversiva explicação da queda do império romano atribuída por Osório a Maquiavel (o cristianismo como causa do declínio civil e político da Roma Antiga) ecoava nas acusações dirigidas pela Inquisição ao cronista régio Fernão de Pina (a sabedoria mostrada pelos romanos ao esperarem um tempo considerável antes de acolherem o cristianismo), podia acontecer que até entre as elites portuguesa na Índia se discutisse a guerra, cruzando teologia cristã e história romana. Na resposta afirmativa a um pedido de reforços por parte do governador da Índia, D. João de Castro (1545-1548), destinado a uma expedição contra o soberano de Bijapur, Adil Khan, os

um «regimen tam excellens super omnia regna mundi»: «quia, Domine mi rex, prae particibus tuis tae domus nobilibus et prae consortibus tuis Christianorum Regibus Deus, Deus tuus oleo laetitiae te perunxit, quia iniquitatem odisti et justitiam dilexisti, accingere potentissime gladio tuo super femur» (Vol. 12, p. 826; a passagem é uma réplica quase literal do Salmo 44, 8). A consagração dos reis de França teve um valor primário no confronto entre Filipe VI de Valois e Eduardo III Plantageneta, rei de Inglaterra, sobre o qual se abre o clássico de BLOCH, Marc – *Os reis taumaturgos. O carácter sobrenatural do poder régio: França e Inglaterra*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. Usei a edição italiana: BLOCH, Marc – *I re taumaturghi. Studi sul carattere sovranaturale attribuito alla potenza dei re particolarmente in Francia e in Inghilterra*, pref. Carlo Ginzburg. Torino: Einaudi, 1973, pp. 3-4.

conselheiros do município de Chaul não definiam apenas como «justa» a guerra («como são estas nossas, quando os adversareos permanecem em seus obstinados propositos, pois que o fim dela não he outros, senão punir os delinquentes»), como, de modo eloquente comparavam Castro com Cipião o Africano e Fúrio Camilo<sup>608</sup>.

O *De nobilitate* não foi suficiente para conter o debate sobre a religião dos romanos e é provável que tenha contribuído para aumentar o interesse nas ideias de Maquiavel. Estas, em meados dos anos 40, estiveram no centro de uma subtil disputa entre duas personagens ilustres, ambas professores na Universidade de Coimbra, o já citado Martín de Azpilcueta e o teólogo galego Francisco de Monzón, residente em Portugal desde 1535. Capelão e pregador régio, no início dos anos 40 o prestígio de Monzón, um religioso não indiferente à lição de Erasmo, conheceu um relativo declínio (ainda se ignora a causa). Em 1541 foi constrangido, contra o seu agrado, a trocar a sua cátedra de Vésperas pela de Sagrada Escritura, regida até então pelo dominicano Martín de Ledesma. Já no ano seguinte parece que deixou o ensino, ainda que os seus relacionamentos oficiais com a Universidade não se tenham interrompido até 1544. A meio desse ano publicou um tratado no qual confiava as esperanças de um relançamento pessoal<sup>609</sup>. Dedicado a D. João III, editado a apenas três meses de distância da reunião das cortes durante as quais o infante D. João foi jurado herdeiro do trono, no *Libro primero del espejo del principe cristiano* Monzón forneceu um modelo de pedagogia fortemente ancorado na tradição, como já sublinhou Marcel Bataillon<sup>610</sup>. Nas suas páginas, todavia, ocultavam-se alusões e referências a questões de grande actualidade. Em dois pontos da obra, em particular, Monzón retomou as posições de Maquiavel, numa tentativa de harmonização não diferente da de Barros, se bem que muito menos explícita.

<sup>608</sup> Carta de 29 de Julho de 1547, em CSL – vol. 3, pp. 281-283.

<sup>609</sup> Para um recente perfil da sua figura ver FERNANDES, Maria de Lurdes Correia – «Francisco de Monzón, capelão e pregador de D. João III e de D. Sebastião». *Lusitania Sacra*. Sér. 2. Vol. 3 (1991), pp. 39-70, e a bibliografia aí citada.

<sup>610</sup> BATAILLON, Marcel – *Erasmus et l'Espagne*, éd. par Charles Amiel. Genève: Droz, 1991, vol. 1, pp. 669-670. Para uma análise geral do conteúdo do *Libro Primero del Espejo del principe cristiano* ver BUESCU, Ana Isabel – *Imagens do príncipe*, cit., pp. 104-135.

Em parte ocultada pelo facto de estar encerrada entre o exemplo do rei persa Ciro e o dos reis de Israel do Antigo Testamento, uma primeira passagem encontra-se na abertura de um capítulo dedicado à instrução religiosa do príncipe. Monzón sublinhava o valor político da devoção de um soberano, prescindindo do conteúdo específico dela. Era dever do «sábio y virtuoso maestro del principe» ensinar «como entre todas la gentes siempre fueron amados y favorecidos de Dios y prosperados en sus estados todos los principes que se precieron de ser devotos y de servirle». Isto era verdade também no caso dos romanos – prosseguia – alegando «sant Augustin en sus libros dela Ciudad de Dios», nos quais teria afirmado «que avia en Roma prospero Dios alos Romanos, aun que eran gentiles, y quiso que señoreasen el mundo, y luego que dexaron las cerimonias y no curaron del culto divino, perdieron en breve tiempo el señorio que con mucho trabajo y en muchos años ganaron»<sup>611</sup>.

O julgamento sobre a piedade dos romanos, apresentada como abençoada por Deus, não impedia Monzón de organizar um capítulo inteiro sobre o zelo cristão que, através de uma adequada catequese, o mestre deveria inculcar no príncipe. O objectivo mais importante era apontado, de facto, como o ensinar a ser «enemigo y extirpador de vanos supersticiosos y de profanos yrreligiosos»<sup>612</sup>. Não se tratava de uma sumária concessão à política religiosa das autoridades oficiais portuguesas. Para o autor do *Espejo* só a fé cristã podia assegurar a coesão e concórdia entre os súbditos portugueses, como tinha acontecido entre os antigos, graças à observância dos seus próprios cultos. Existia pois uma continuidade, insinuava o pregador régio, entre a religião dos romanos e a ortodoxia católica protegida pela Inquisição, sobre a qual o capítulo se concluía com uma página que continha, aliás, uma velada denúncia da negligência demonstrada pelos «descuydados» bispos portugueses na repressão da heresia antes da recente criação do Tribunal do Santo Ofício<sup>613</sup>.

<sup>611</sup> MONZÓN, Francisco de – *Libro primero d'l espejo del principe christiano, que trata como se ha de criar un principe o nifio generoso desde su tierna niñez con todolos exercicios e virtudes que le convienen hasta ser varon perfecto*. Lisboa: en casa de Luis Rodriguez, 1544, fol. 34v (cap. 13).

<sup>612</sup> MONZÓN, Francisco de – *Libro primero*, cit., fol. 39.

<sup>613</sup> MONZÓN, Francisco de – *Libro primero*, cit., fol. 39v.

O teólogo Monzón partilhava com o leigo Barros uma visão positiva de Roma Antiga. Não se tratava de uma genérica admiração de feição humanista. Ecoavam ambos (Monzón talvez através da leitura de Osório) o modo como Maquiavel tinha ensinado a exprimir juízos políticos desvinculados do valor moral. Colhe-se esta linha num outro trecho do *Espejo*, onde se reflectia sobre as grandes empresas dos romanos induzidas pelo desejo de fama e de glória. Graças a isso, escrevia Monzón, «en sus conquistas y señorios del mundo» os romanos «no solo se contentavan con arriscar muchas vezes la vida, mas aun de volverla y ponerla a perder por el aumento o conservacion de su republica, para que despues de su muerte mereciessen de ser honrrados por hazer aquellas memorables hazañas a que se ponian». Os exemplos dados para sustentar aquela afirmação eram numerosos, de Bruto aos Decii, dos Torquati a Marco Atílio Régulo. «Este es el fin que dize sant Augustin que tomaron como por bienaventuraça los romanos generosos de alcançar fama» – comentava Monzón – «y era el principal premio que esperavan de sus victorias». Era o «pensamiento que avian de ser honrrados por ellos» a empurrar os romanos a realizarem «muy señalados hechos», prosseguia o autor do *Espejo*, consciente de se estar a referir a categorias comuns ao código de valores dos soldados ibéricos do tempo<sup>614</sup>. Monzón estava a parafrasear um capítulo do quinto livro do *De civitate Dei* de Agostinho, no qual, porém, à glória dos romanos se contrapunha a superior procura da vida eterna dos cristãos<sup>615</sup>.

O debate mantido em Portugal sobre Maquiavel caracterizou-se pelo hábito de citar Agostinho com o intuito de cobrir e dissimular o verdadeiro objecto da discussão. As densas reflexões dedicadas no *De civitate Dei* ao império romano estiveram na base não apenas da polémica de Osório, mas também da tentativa de conciliação feita por Barros<sup>616</sup>. O ataque contra Agostinho contido nos *Discorsi* tornava imediata a ligação entre Maquiavel e o autor do *De civitate Dei*<sup>617</sup>. O caso de Monzón, todavia, era diferente,

<sup>614</sup> MONZÓN, Francisco de – *Libro primero, cit.*, fol. 82v (cap. 21).

<sup>615</sup> AGOSTINHO DE HIPONA – *La Città di Dio, cit.*, pp. 217-221 (liv. 5, 18).

<sup>616</sup> É evidente a influência sobre Barros das interpretações propostas em AGOSTINHO DE HIPONA – *La Città di Dio, cit.*, pp. 37-38 (liv. 1, 24).

<sup>617</sup> Sobre a polémica de Maquiavel contra Agostinho ver SASSO, Gennaro – «Machiavelli e i detrattori, antichi e nuovi, di Roma». In *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*. Milano; Napoli: Ricciardi, 1986-1988, vol 1, pp. 490-499.

porque a sua recuperação de Maquiavel, se bem que mascarada, já tinha sido classificada como inaceitável por parte dos teólogos da corte, cuja hegemonia, nos anos antecedentes, se tinha construído exactamente a partir da reafirmação dos vínculos de consciência na esfera política. A interpretação de Monzón que, sob o sinal de uma geral benevolência divina, relançava uma ligação directa entre a religião dos romanos e a grandeza do seu império foi imediatamente sentida como uma ameaça. Talvez seja digno de ser notado o facto de ter sido mesmo um agostinho a refutar de forma pública, já em 1545, a posição expressa por «un varon de crecida erudition y piedad, cathedratico que fue desta universidad renonbrado, y es gran señor mio, en aquel galan Espejo que hizo del principe Christiano». Assim Azpilcueta aludia a Monzón, sem o nomear abertamente, numa das páginas finais de um tratado sobre as orações, impresso em Coimbra, onde então ocupava a mais importante cátedra de Direito Canónico<sup>618</sup>. Ali também o nome de Maquiavel permanecia silenciado. Mas o tom firme com que o doutor Navarro exprimiu a condenação do antigo colega é indicador de uma tensão latente. A sua intervenção assinalou o fim de uma intensa discussão sobre Roma Antiga que, pelas subversivas implicações sobre o decisivo enredo entre religião e império, as autoridades portuguesas não queriam tolerar.

O ataque a Monzón encontra-se num parágrafo dedicado à oração mal dirigida. Nenhum fruto de justiça podia descer de uma «oracion mortifera o mala». Todavia, concedeu Azpilcueta, se «muchas vezes es oyda de Dios para mal de quien la haze», pode fazê-lo «aun para bien suyo, por la mezcla que tiene de bondade». A partir de tal premissa recordou que, «segun S. Augustin», os romanos deviam o seu império à «justicia que hazian por vana gloria, aun que ella era mala, pues se hazia por mal fin». «Lo qual empero no creo» – objectava – «por que no me parece convenir ala justicia divina dar gualardon a nadie por las obras que merecen castigo». Recusando aquela inversão da ordem moral, o Navarro voltava a convocar as palavras

<sup>618</sup> AZPILCUETA, Martín de – *Comento en romance a manera de repeticion latina y scholastica de Iuristas, sobre el capitulo Quando. de consecratione dist. prima*. Conimbricæ: [João de Barreira], 1545, p. 578. Monzón também tinha recordado o doutor Navarro e como, graças aos seus méritos académicos, recebia em Coimbra «el mayor salario que se dio en la christiandad», em MONZÓN, Francisco de – *Libro primero, cit.*, fol. 64 (cap. 22).

de Tomás de Aquino, que tinha mostrado como os não-cristãos podiam ser estimulados a realizar acções «virtuosas y razonables»<sup>619</sup>. Era graças a elas que os romanos tinham merecido o império, apesar da sua «mala o vana gloria» (não em virtude disso).

Se esta refutação podia já soar como uma resposta a Monzón, a polémica subia de tom e tornava-se directa quando Azpilcueta examinava o cerne da religião. «Y mucho menos, a mi parecer», instava, os romanos deviam o seu império à «su religión abominable y culto sacrilego, con que a los demonios davan honrra a Dios devida», como «incidentalmente» tinha escrito Monzón. Azpilcueta não temeu desvendar a operação do colega, que tinha afirmado que Deus, «por haver dexado aquel culto, les quito el imperio, segun S. Augustin, que en mi libro no dize lo uno, ni lo otro» (quem o tinha dito, de facto, era Maquiavel). A impiedosa denúncia não se limitou a sublinhar a errónea leitura de Monzón, mas constituiu um aviso para ele não continuar a recorrer ao *De civitate Dei* como a um pára-vento para difundir as ideias do autor dos *Discorsi*. Frente a um assunto que começava a surgir inesperadamente, em relação ao qual até os padres da Igreja podiam ser invocados para apoiar uma concepção instrumental da religião a respeito do poder político, a intervenção de Azpilcueta teve o efeito de reconduzir o argumento do valor militar dos não-cristãos e dos méritos produzidos pela ambição de glória, ao âmbito mais confiável da teologia escolástica. O canonista esclareceu que Agostinho tinha, na verdade, afirmado «que no obstante esta idolatria, por otras virtudes, que obravan por vana gloria, les hizo Dios aquellas mercedes temporales, y para esto lo allego Adriano»<sup>620</sup>. De resto, não era possível que tivesse querido entender que «pera gualardon de aquellas mismas obras, hechas por mala o vana

<sup>619</sup> A referência é à q. 10, *De infidelitate in communi*, art. 4: «per infidelitatem non corrumpitur totaliter in infidelibus ratio naturalis, quin remaneat in eis aliqua veri cognitio, per quam facere possunt aliquod opus de genere bonorum», em AQUINO, Tomás de – *Summa Theologica ad emendatiores editiones impressa et accuratissime recognita*. Roma: ex Typographia Senatus, 1886-1887, vol. 3, p. 96.

<sup>620</sup> Assim escrevia o futuro papa Adriano VI: «Aug. v. de civi. dei. c. xij. et xv. videtur voluisse quod ea iustitia meruerunt Romani imperium a deo quam faciebant propter humanam laudem et gloriam quod constat utique turpe esse et mortaliter vituperabile», em FLORISZ, Adriaan – *Quolibeticæ questiones lucubratione exactissima & linçæo visu nuper recognitæ*. In alma Parisiorum academia: apud Nicolaum Savatier calcographum, 1527, fol. 50.

gloria, les hazia Dios aquellas mercedes». As suas palavras não podiam referir-se senão à «remuneration delas que a mezcla destas por buen fin actual o virtual obravan»<sup>621</sup>.

Depois das retumbantes, mas ambíguas páginas de Osório, a reproposta de um modelo político marcado pelos valores da ética cristã por parte de Azpilcueta, uma figura plenamente inserida entre as elites eclesiásticas e culturais do reino, teve o sabor de uma última advertência relativamente aos que se tinham pronunciado, sem as devidas cautelas, sobre argumentos como guerra, religião e império. À censura das obras sobre a fé dos etíopes seguiu-se, portanto, o silêncio imposto à discussão sobre o valor político da religião dos romanos, que animava parte dos debates que se mantinham em Portugal sobre o império, também em virtude da analogia entre o termo empregue para indicar quer os antigos romanos, quer os modernos «infiéis» do ultramar («gentios») – com a significativa excepção dos muçulmanos («mouros»). Em suma, também em Portugal, Maquiavel viria a enfileirar na galeria dos autores condenados, à imagem do que veio a ser o padrão da sua longa e, sobretudo, subterrânea circulação europeia<sup>622</sup>.

<sup>621</sup> AZPILCUETA, Martín de – *Comento en romance*, cit., pp. 577-579.

<sup>622</sup> Depois da inclusão no *Index* romano de Paulo IV, publicado em Portugal já no início de 1559, em *Index*, pp. 54-55, Maquiavel foi inserido no Índice português de 1561 entre os «auctores quorum libri & scripta omnia prohibentur» (p. 627). No Índice de 1581 foram objecto de uma condenação específica os «Discursos de Machavello, em qualquer lingua» (p. 476), talvez um indício da circulação em Portugal da tradução em castelhano de Juan Lorenzo Ottevani, dedicada ao futuro rei Filipe II, publicada em 1552. Sobre ela ver PUIGDOMÈNECH, Helena – *Maquiavelo en España*, cit., pp. 42-43. As obras de Maquiavel, de facto, tinham continuado a receber atenção. Para além de Osório, em particular no *De regis institutione*, uma explícita passagem sobre a opinião de Maquiavel acerca da fortaleza mandada reconstruir pelo duque Francesco Sforza pode ver-se em BARREIROS, Gaspar – *Chorographia de alguns lugares que stam em bum caminho que fez... ó anno de M.D.xxxvj. começãdo na cidade de Badajoz em Castilla, te á de Milam em Italia*. Coimbra: por Ioão Alvarez, 1561, p. 242.

## CAPÍTULO 8

### ENTRE GUERRAS JUSTAS E MONOPÓLIOS COMERCIAIS

No ano em que o doutor Navarro levantava a sua voz contra um uso suspeito da História Antiga, em Goa discutia-se uma proposta de reforma do comércio das especiarias, que tinha sido avançada do reino. Em pelo menos duas ocasiões, durante Novembro de 1545, as ideias da coroa foram examinadas pelo governador D. João de Castro, conjuntamente com conselheiros, na sua maioria oficiais régios<sup>623</sup>. Em particular, D. João III queria intervir sobre aspectos específicos do comércio regional ao longo das rotas do Oceano Índico sob domínio português. Tratava-se, antes de tudo, de limitar a faculdade dos mercadores portugueses transportarem e cederem livremente as especiarias indianas a Ormuz, por temor que pudessem chegar a Alexandria por terra e, de seguida, a Veneza (um receio agravado pelo paralelo expansionismo otomano); em segundo lugar, recomendava-se que a pimenta do Malabar, excedentária relativamente à capacidade de carregamento dos navios destinados à Europa, fosse mesmo assim adquirida (evitando que alcançasse o Mar Vermelho ou Bassorá) e depois vendida por mercadores privados nos portos dos reinos de Bengala e de Pegu (uma proposta em linha com a recente decisão de D. João III de conceder licenças

---

<sup>623</sup> Sobre o episódio, cuja importância já foi sublinhada em SUBRAHMANYAM, Sanjay – *The Portuguese Empire in Asia, cit.*, pp. 97-100, ver THOMAZ, Luís Filipe F. R. – *A questão da pimenta em meados do século XVI. Um debate político do governo de D. João de Castro*. Lisboa: UCP, 1998, cuja reconstrução siga nas próximas páginas.

a particulares portuguesas para que realizassem viagens de exploração e povoamento nas costas da China)<sup>624</sup>.

O debate foi atravessado por uma disputa que já vinha do reinado de D. Manuel I, entre a aspiração da coroa a exercer um domínio directo e total (como previsto nas *Ordenações da Índia* de 1520) não só sobre o comércio das especiarias na Europa, mas também sobre as trocas locais na Ásia, e a resistência de mercadores e oficiais em serviço na Índia, alguns dos quais estavam dispostos a violar as normas régias para acumular fortunas privadas<sup>625</sup>. Desde os anos 30, D. João III procurava soluções de compromisso. Em particular, tinha tentado satisfazer as exigências dos mercadores, portugueses e não só, activos na delicada área sudeste do Oceano Índico (em 1539, por exemplo, tinha abolido o monopólio sobre a compra e venda de cravinho e noz moscada nas Molucas), evitando, ao mesmo tempo, através de medidas fiscais, os riscos de uma gestão autónoma e privada do tráfico comercial, cujos proventos eram de vital importância para a manutenção do império.

Desde meados do século XV, quando começaram as incursões portuguesas ao longo da costa ocidental de África, os monopólios do comércio de alguns produtos impostos pela coroa tinham provocado reacções negativas entre grupos mercantis portugueses. As tensões acentuaram-se com a chegada à Índia, no final do século, e após a formação de grupos de poder que actuavam nas diversas localidades conquistadas ou que estavam na órbita imperial. O incremento da actividade de embarcações privadas no tráfico asiático (reservando à coroa as viagens intercontinentais), em associação com acordos estratégicos com mercadores hindus activos na costa do Malabar, provocaria o declínio do comércio gerido pelos muçulmanos no Oceano Índico, conforme sustentava Aires da Gama, irmão de Vasco da Gama e capitão de Cananor, numa longa carta escrita a D. Manuel I em 1519. Trata-se de um dos mais precoces testemunhos da elaboração de uma hipótese

<sup>624</sup> Sobre licenças para as expedições à China ver THOMAZ, Luís Filipe F. R. – *A questão da pimenta*, cit. p. 76. Útil a síntese dos movimentos portugueses sobre as costas do sudeste da Ásia em THOMAZ, Luís Filipe F. R. – «Os portugueses nos mares da Insulíndia». In *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1998<sup>2</sup>, pp. 567-590.

<sup>625</sup> Para um enquadramento do fenómeno ver SCHWARTZ, Stuart B. – «The Economy of the Portuguese Empire». In BETHENCOURT, Francisco, CURTO, Diogo Ramada (eds.) – *Portuguese Oceanic Expansion, 1400-1800*. New York: Cambridge UP, 2007, pp. 26-30.

de império na Ásia, centrado num número reduzido de fortalezas, no domínio das rotas marítimas e na criação de alianças estratégicas com agentes locais, capazes de também oferecer vantagens concretas para os interesses comerciais da coroa<sup>626</sup>.

De facto, na fase inicial do reinado de D. João III, assistiu-se à explosão de graves combates na Índia entre facções compostas por oficiais da coroa, investidores e mercadores. A oposição ao centralismo régio e as queixas de corrupção tornaram-se um traço distintivo do império português na Ásia. Tornaram-se frequentes, além disso, tanto o roubo de mercadorias como a prática de actividades económicas não autorizadas, em virtude da proliferação de povoamentos portugueses não oficiais para lá das fronteiras do Estado da Índia<sup>627</sup>. Dos documentos da época, sobretudo dos relativos ao golfo de Bengala, emerge a imagem de um universo paralelo de homens que seguiam tácticas, comportamentos e hábitos independentes das instruções da coroa (sobretudo o contrabando). Para descrever este clima, criou-se a expressão «império sombra»<sup>628</sup>. Dada a necessidade de prestar atenção aos riscos que esta evolução causava, apelou-se insistentemente à criação de uma figura de oficial imperial de média abastança, capaz de resistir à indevida tentação de enriquecer. Em 1538 o capitão de Malaca, o referido Estêvão da Gama, futuro governador da Índia, entre outras soluções, recomendava ao rei para não enviar para a Ásia homens demasiado

<sup>626</sup> Carta de 2 de Janeiro de 1519, em GTT – vol. 4, pp. 213-221. O documento é amplamente discutido em SUBRAHMANYAM, Sanjay – «Making India Gama...» cit., pp. 47-50.

<sup>627</sup> O controlo sobre as mercadorias era complexo também dentro do Estado da Índia. Em Cochim foi criado um sistema de vigilância para evitar os repetidos furtos de especiarias, como ilustra o relato do feitor Gaspar Luís da Veiga, 5 de Setembro de 1546 (CSL – vol. 2, pp. 308-310).

<sup>628</sup> WINIUS, George D. – «Portugal's 'Shadow Empire' in the Bay of Bengal». In *Studies on Portuguese Asia, 1495-1689*. Aldershot; Burlington, VT: Ashgate, 2001, IX, e WINIUS, George D. – «Private Trading in Portuguese Asia: a Substantial Will-o'-the-wisp». In *Studies on Portuguese Asia, 1495-1689*. Aldershot; Burlington, VT: Ashgate, 2001, XIX. Mais em geral ver NEWITT, Malyn – «Formal and Informal Empire in the History of Portuguese Expansion». *Portuguese Studies*. Vol. 17 (2001), pp. 2-21. Reflecte-se criticamente sobre o uso da noção de «império sombra» em SUBRAHMANYAM, Sanjay – *Comércio e conflito. A presença portuguesa no Golfo de Bengala, 1500-1700*, trad. Elisabete Nunes. Lisboa: Edições 70, 1994 (ed. or.: *Improvising Empire: Portuguese Trade and Settlement in the Bay of Bengal, 1500-1700*. New Delhi: Oxford UP, 1990), pp. 13-19. Para um quadro da presença de povoamentos portugueses no Oceano Índico ver PEARSON, Michael N. – «Markets and Merchant Communities in the Indian Ocean: Locating the Portuguese». In BETHENCOURT, Francisco, CURTO, Diogo Ramada (eds.) – *Portuguese Oceanic Expansion, 1400-1800*. New York: Cambridge UP, 2007, pp. 88-108.

indigentes, mais inclinados à cobiça, e aconselhou a que ordenasse o regresso ao reino de «todos os homens ricos que cá na Índia houver, que de dous mil cruzados pera cima tiverem, assi casados como solteiros», «porque estes fazem todos os outros cobiçarem dinheiro e buscarem-no com fogirem das armada e fortalezas, e fazem não se contentar ninguém com muito mais do que nunca cuidou ter»<sup>629</sup>.

Seja como for, por 1545, em Goa, o sistema económico vigente no império português não foi enfrentado em toda a sua complexidade. O debate levantado pela proposta da coroa seguia-se a um gradual aumento do número de feitorias comerciais portuguesas na Ásia. Os conselheiros do vice-rei limitaram-se a exprimir avaliações concretas e pontuais sobre a utilidade e desvantagens de mudanças sugeridas pelo soberano, as quais acabaram por ser recusadas. Rebateu-se, de facto, a necessidade de traficar livremente as especiarias com Ormuz e de enviar a pimenta do Malabar apenas para a Europa, mas «de nenhuma maneira pera qualquer outra parte ou porto da Ásia»<sup>630</sup>. Foi confirmada a exclusividade do monopólio régio sobre a rota do Cabo, mas faltou quem sustentasse a necessidade de reservar à coroa também o transporte das especiarias da Índia mais para oriente (China incluída)<sup>631</sup>. A visão pragmática de que foram porta-vozes os conselheiros de D. João de Castro prova a existência de distintas correntes de opinião na Índia portuguesa, que geraram, por vezes, a afloração de posições mais complexas.

O escrivão Cosme Anes foi um dos poucos defensores da ideia de que se pusessem à venda, nos portos do sudeste, os enormes excedentes de pimenta do Malabar. Entre os fundadores da Confraria da Conversão à Fé de Goa (1541) – um detalhe não secundário –, Anes interpretou o comércio da pimenta, o qual desejava regulado pela coroa, como um instrumento para consolidar o poder imperial português, sem dever recorrer à violência das

<sup>629</sup> Carta de 20 de Novembro de 1538, citada em THOMAZ, Luís Filipe F. R. – *A questão da pimenta*, cit., pp. 75-76.

<sup>630</sup> Actas da reunião do conselho convocado pelo governador D. João de Castro, 18 de Novembro de 1545 (publicadas em THOMAZ, Luís Filipe F. R. – *A questão da pimenta*, cit., doc. 3).

<sup>631</sup> Tal como o fez o português de origem genovesa Cristóvão Doria no parecer datado de 19 de Novembro de 1545, publicado em THOMAZ, Luís Filipe F. R. – *A questão da pimenta*, cit., doc. 7.

armas. Era necessário implementar novas feitorias, insistindo sobre uma melhor organização do tráfico em regime de monopólio. Assim – defendia-se –, não apenas «as terras onde tivermos este comércio e trato ser-nos-ão mais fiéis e usaremos mais pacificamente dos proveitos delas», mas a presença de oficiais portugueses garantiria uma ordem social capaz de favorecer entre as populações locais o «enxalçamento da nossa fé»: «se irão convertendo muitos e irão religiosos pera isso». Aquele resultado poder-se-ia atingir «com pouca gente e sem despesa», observava Anes, concluindo uma original leitura da ligação entre monopólio comercial e evangelização<sup>632</sup>.

Esta associação entre comércio e missionação já estava no centro das razões avançadas pelos autores portugueses intervenientes na polémica contra os monopólios, a qual se tinha intensificado na Europa a partir dos anos 20. Todavia, a perspectiva era diferente, não só porque a questão do comércio local no Oceano Índico continuou, substancialmente, estranha àquelas discussões, mas sobretudo pelo apertado nó existente entre as dimensões militares do império e as formas da sua administração económica. A correspondência dos anos 30 entre D. João III e D. António de Ataíde, conde da Castanheira e seu fiel vedor das Finanças, revela a atenção com que o soberano seguia a fase de revenda das especiarias na Europa, as quais eram previamente recolhidas nos depósitos da Casa da Índia, em Lisboa<sup>633</sup>. A estipulação de contratos com os grandes mercadores (frequentemente estrangeiros), de que se esperava a exclusividade sobre a cedência das mercadorias em Antuérpia e noutras praças europeias de relevo, ligava-se muitas vezes à necessidade de recursos para a preparação da frota anual para a Índia. Disso é exemplo a urgência com que, em 1537, o soberano recomendou a D. António de Ataíde «tomarse concrusam na vmda das drogas e de qualquer soma de pimenta pera Castella ou pera outras partes, pera se aver dinheiro pera soprimto das necesydades e despesas d'esas armadas»<sup>634</sup>. Às acusações suscitadas pelos detractores dos monopólios

<sup>632</sup> Parecer de 23 de Novembro de 1545, publicado em THOMAZ, Luís Filipe F. R. – *A questão da pimenta*, cit., doc. 15.

<sup>633</sup> Ver por exemplo a carta de 19 de Março de 1533, em que o rei recordava ao conde «que nom aveis de comçertar sem mo primeiro fazer saber», em *Letters of John III*, doc. 97.

<sup>634</sup> Carta de 8 de Março de 1537, em *Letters of John III*, doc. 295.

portugueses, que, em linha com a tradição jurídica romana retomada pelo Direito Canónico, denunciavam o nefasto impacto de um controlo dos preços, tido como ilegal pelo implícito «constrangimento», respondeu-se, geralmente, invocando a grave oneração das despesas indispensáveis à defesa de um império que fora construído para a dilatação da fé cristã<sup>635</sup>.

Entre as primeiras contestações abertas à gestão dos monopólios portugueses esteve o já citado breve papal de 1524, mas nos anos seguintes essa crítica, que exortava a um maior respeito pelo equilíbrio dos mercados europeus, tinha sido invertida pela corte de Portugal: em nome dos custos do império, a coroa tinha aumentado a pressão sobre a Sede Apostólica a fim de obter o acesso directo aos bens eclesiásticos do reino. Esse recontro agilizou a ascensão dos teólogos da corte, como já se viu. Na segunda metade dos anos 30, eles forneceram os argumentos também aos diplomatas portugueses, empenhados nas disputas sobre a matéria dos monopólios com os delegados das principais potências europeias. Disso se encontra rasto, por exemplo, nas instruções redigidas pelo secretário de Estado, Pêro de Alcáçova Carneiro, para o Conde da Castanheira, nomeado embaixador junto de Carlos V, em Setembro de 1537.

O objectivo da missão era consolidar o apoio do imperador à política internacional portuguesa, agora voltada, sobretudo, para o Norte de África e para a Ásia, em prejuízo da Europa e do Mediterrâneo oriental. Recomendava-se-lhe que lembrasse Carlos V da limitada capacidade portuguesa para fazer face a um tão extenso esforço militar. O horizonte da guerra pela fé era evocado para reforçar a prioridade das obrigações de D. João III no seu império. Em consequência disto, relativamente à conduta da cúria romana, Castanheira deveria reservar palavras de desdém. Os súbditos do rei de Portugal – era necessário dizer a Carlos V – eram «continuadamente postos em guerra de mouros, onde tantos são mortos e morrem cada dia, com tam grandes despesas minhas e sentimento dos que niso perquo e obrigam de lhe satisfazer seus serviços». Por isto, prosseguia, «he pera espantar de ver agora como são ajudado do papa». No centro da polémica

<sup>635</sup> Sobre a permanência da condenação dos monopólios na teologia escolástica medieval ver LANGHOLM, Odd – *The Legacy of Scholasticism in Economic Thought: Antecedents of Choice and Power*. Cambridge: Cambridge UP, 1998, pp. 94-99.

estavam, em particular, dois pontos: a nova tentativa de Roma em impor a cobrança do dízimo em Portugal e os obstáculos que se continuavam a pôr à actividade da Inquisição contra os cristãos-novos, favorecendo a fuga do reino de «tam grande numero de vasalos e muy riquos e tanto dinheiro como eles tem»<sup>636</sup>. Em ambos os casos, e sobretudo no primeiro, D. João III mostrava-se consciente da sua posição incómoda no quadro da crise religiosa europeia («se as cousas da cristandade não estiveram como estão»). Continuando todavia a agir isoladamente acabaria por ceder, pelo menos em parte, para que não se dissesse «que não obedeço aos mandados do papa». Por este motivo, o rei queria envolver o potente cunhado numa acção junto de Paulo III, que dificilmente teria capacidade para se opor a um pedido conjunto de ambos os soberanos ibéricos<sup>637</sup>.

Era ainda a guerra, e não uma perspectiva concreta de paz, a reger a representação europeia do império português, apesar da difusão, também no seio do Conselho do Rei, de uma tendência para conservar, e não para estender, as conquistas. Algum tempo antes, tinha dado prova disso uma figura distante dos teólogos da corte, o canonista Manuel de Sousa. Interpelado sobre a questão do abandono das praças no Norte de África, tinha respondido com um longo parecer, que era, de facto, uma reflexão sobre a complexa estrutura do império português. Relativamente ao problema decisivo das dívidas portuguesas causadas pela «tam continoa guerra como sostem em tantas partes contra os imfieis asy em Asya, como em Affryca», Sousa sublinhou a obrigação de consciência («grande carga») de D. João III em defender as possessões recebidas em herança. D. Manuel I tinha sujeitado muitas terras ao seu «senhoryo», «tamto que se pode bem dizer que descobryo outro novo mundo» e «parecy a que em pouco tempo se ffizera senhor da maior parte do mundo». Aquela orgulhosa reafirmação do carácter

<sup>636</sup> Nos meses anteriores tinha sido revogada a faculdade de autorizar os cristãos-novos a embarcar para a Índia (*Letters of John III*, doc. 278), concedida em 1533 por D. João III ao Conde da Castanheira (*Letters of John III*, doc. 51), não obstante a lei sobre a restrição da mobilidade dos referidos cristãos-novos (1532). A existência destes poderes concedidos ao Conde da Castanheira escapou tanto a CARNEIRO, Maria Luíza Tucci – *Preconceito racial em Portugal e no Brasil Colônia. Os cristãos-novos e o mito da pureza do sangue*. São Paulo: Perspectiva, 2005, pp. 74-88 (onde se reconstrói a história das normas que regularam a saída do reino dos cristãos-novos), como a CUNHA, Ana Isabel Canas da – *A Inquisição*, cit., p. 20.

<sup>637</sup> Instruções de 22 de Setembro de 1537, em *Letters of John III*, doc. 321.

imperial do domínio português era acompanhada, todavia, por uma consensualização das crescentes dificuldades vividas no reinado de D. João III (o terramoto de 1531, peste, carestias, graves perdas no mar, controvérsias internacionais). Estes problemas não isentavam o monarca do dever moral de conservar o império construído pelo pai, mas induziriam a uma sensível mudança, fundada na aplicação, no Norte de África, do modelo oriental das fortalezas, em substituição de onerosas ocupações territoriais. Sousa invocava, além disso, a necessidade de um grande contributo dos que até então tinham tirado as maiores vantagens do império. Referia não só os grandes mercadores que tinham enriquecido nos decénios anteriores, mas também nobres e cavaleiros, sobretudo os pertencentes às ordens militares, «pois guozão dos privylegios e trazem aquelle synall vermelho que senyffica o samge que são hobrygados a derramar na guerra dos mouros». Incitando a um empenho colectivo ao lado da monarquia, propôs também vincular a promoção social aos serviços prestados nas possessões ultramarinas, uma questão determinante sobre a qual, anos mais tarde, voltou a reflectir também o Conde da Castanheira<sup>638</sup>.

Sousa não tratou dos monopólios régios. Uma análoga insistência sobre uma interpretação global do império, apesar de diferente no conteúdo, pautou a intervenção do humanista Damião de Góis. A presença armada dos portugueses no Oceano Índico tinha iniciado mudanças profundas nas relações mundiais, abrindo o caminho à futura história de exploração colonial por parte dos europeus, agilizada com a colaboração de membros das elites autóctones. Nascia a «economia-mundo», mas em toda a Europa

---

<sup>638</sup> Parecer de 1 de Janeiro de 1535, em GTT – vol. 1, pp. 845-854. Sobre o envolvimento das ordens militares nas guerras imperiais portuguesas ver OLIVAL, Fernanda – «Norte de África ou Índia? Ordens Militares e serviços (século XVI)». In FERNANDES, Isabel Cristina Ferreira (coord.) – *As Ordens Militares e as Ordens de Cavalaria na Construção do Mundo Ocidental. Actas do IV Encontro sobre Ordens Militares*. Lisboa: Colibri, 2005, pp. 769-795. O Conde da Castanheira exprimiu-se sobre os mecanismos de ascensão social num memorial de grande valor histórico, entregue a D. João III em 1553 (publicado em CRUZ, Maria Leonor García da – *A governação de D. João III, cit.*, doc. 44). A sua crítica «das merçes de el Rey que Deus tem e de Vosa Alteza, as quaes não soyão a ser tão geraes a todos, nem tão façeis de aver», mostra a importância de verificar, também para Quinhentos, as conclusões de OLIVAL, Fernanda – *As Ordens Militares e o Estado Moderno. Honra, Mercê e Venalidade em Portugal (1641-1789)*. Lisboa: Estar, 2001. Uma profunda síntese sobre a mobilidade social em Portugal dos inícios da Idade Moderna em PEREIRA, João Cardoso – «A estrutura social e o seu devir». In *Portugal na Era de Quinhentos*. Cascais: Câmara Municipal de Cascais, 2003, pp. 297-369.

serpenteava o protesto contra os monopólios portugueses. Mais do que os simples grupos de investidores, foram algumas praças comerciais que sofreram maioritariamente a crise provocada pela parcial exclusão do tráfico das especiarias. A questão não tardou a tornar-se um problema de interesse público, um negócio de Estado, uma matéria central nas discussões nos lugares e nos órgãos da política. Agredir o direito de monopólio não significava apenas minar os fundamentos materiais do império português, mas também pôr em questão as razões da sua existência. Era um problema de legitimidade: era justo que a monarquia portuguesa exercesse uma política económica que feria o comércio europeu? Qual era o verdadeiro fim do império? Apoiar aquela que se apresentava como a maior missão de evangelização nunca tentada até então, ou enriquecer um círculo restrito de investidores portugueses e europeus, com dano para todos os outros? Apertado entre Cristo e as especiarias, o império português estava sob acusação.

Já nos tratados de teologia moral quatrocentistas se dava insistente atenção a uma correcta prática do comércio e, em particular, ao justo preço, contribuindo para tornar um património comum da Europa cristã a condenação dos monopólios (não os do Estado, porém), incluídos na categoria de «torpe lucro»<sup>639</sup>. Uma das mais severas denúncias contra o monopólio português foi levantada por Lutero, que num escrito sobre comércio e usura (*Bücher vom Kaufhandel und Wucher*), publicado em 1524, censurou os seus efeitos, à luz das teorias mercantilistas então dominantes. O duro juízo do «mais antigo economista alemão» seria mais tarde recordado por Karl Marx, numa página dedicada às consequências monetárias do desequilíbrio na balança comercial entre a Europa e a Ásia. O comércio «pode-se por certo usar cristãmente», escreveu Lutero, definindo «dons de Deus» aqueles produtos «que satisfazem a necessidade e a honra». Não era, porém, o caso

---

<sup>639</sup> A primeira firme condenação dos monopólios encontra-se na *Summa Confessorum* composta no final de Duzentos pelo teólogo dominicano Johann von Freiburg. Ver LANGHOLM, Odd – *The Merchant in the Confessional. Trade and Price in the Pre-Reformation Penitential Handbooks*. Leiden; Boston: Brill, 2003, pp. 57-58. Na alvorada da Reforma, Godschalck Rosemond, professor de Teologia em Lovaina e correspondente de Erasmo, no seu *Confessionale* (1518) admitiu a possibilidade de monopólios, mas reafirmou o princípio de que «liberum debet esse forum rerum» (p. 99).

das mercadorias de luxo importadas pelos portugueses num regime de monopólio, que acabavam por corroer as reservas de dinheiro dos outros estados europeus: «o comércio que compra ao estrangeiro, o qual de Calecute, das Índias e de lugares semelhantes importa mercadorias que, como as preciosas sedas, as joias em ouro e as especiarias, servem apenas à ostentação e não têm nenhuma utilidade, sugam dinheiro ao país e às pessoas, não deveria ser permitido». Contra tal sistema, todavia, os alemães só se rebelariam se viessem a ser constrangidos à indignação material pelo esgotamento do «ouro e prata» que, transferidos continuamente «para países estrangeiros», acabariam por «enriquecer todo o mundo», deixando «nós a mendigar». Daqueles metais preciosos «o rei de Portugal deveria ter menos» «se lhe deixássemos as suas especiarias», concluía Lutero, depois, porém, de ter observado com amargura que «os escritos e os ensinamentos não sortirão nenhum resultado»<sup>640</sup>.

Ambos os argumentos de Lutero – a imoralidade das mercadorias importadas e os efeitos económicos da sua revenda – continham uma potencial conotação nefasta para o império português. Foi sobre o segundo ponto, todavia, que se concentraram quer os novos ataques aos monopólios – antes de tudo o da especiaria –, quer as respostas que se procuraram para os enfrentar<sup>641</sup>. Logo no ano seguinte à publicação do escrito de Lutero, Paolo Giovio, com uma ligação já mais do que decenal com a cúria, publicou o *Libellus de legatione Basilii magni Principis Moschoviae ad Clementem VII* (1525), uma descrição da recente visita ao papa de Dimitrij Gerasimov, embaixador do príncipe de Moscovo Vasilij III (1505-1533). A possibilidade de escrever sobre um país longínquo e pouco conhecido ofereceu a Giovio a ocasião de discutir os conhecimentos geográficos e etnográficos clássicos sobre a Rússia, mas sobretudo de reflectir sobre o comércio europeu numa perspectiva alargada. É difícil, de resto, ler a sua

<sup>640</sup> MARX, Karl – *Lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica* (“Grundrisse”), ed. Giorgio Backhaus. Torino: Einaudi, 1976, vol. 2, pp. 1080-1081. A tradução do italiano é minha. Sobre um outro controverso trecho dedicado por Marx ao império português na Ásia ver BOXER, Charles R. – «Karl Marx and the Last Days of Portuguese Malacca, 1640-41: A Reassessment». In *Portuguese Conquest and Commerce in Southern Asia, 1500-1750*. London: Variorum Reprints, 1985, V.

<sup>641</sup> Disso traça uma rápida síntese DIAS, José Sebastião da Silva – *A política cultural*, cit., p. 157.

estocada contra o monopólio português separadamente da condenação pronunciada no breve emitido, no ano anterior, pelo pontífice (o *Libellus* saiu em Roma pela tipografia de Francesco Minizio Calvo)<sup>642</sup>.

A viagem de Gerasimov seguiu-se à expedição do genovês Paolo Centurione que, sob o pontificado de Leão X, se tinha dirigido a Moscovo «para mercadejar», encontrando aí o embaixador do imperador Maximiliano de Habsburgo, Sigmund von Herberstein<sup>643</sup>. Durante a estadia russa, Centurione tinha tratado com a *entourage* de Vasilij III a oportunidade de uma reunião entre a Igreja romana e a Igreja russa ortodoxa, um objectivo a que, tal como no caso da Etiópia, a explosão da Reforma tinha conferido um especial valor simbólico (era esta a razão oficial da vinda a Roma de Gerasimov). Mas na realidade, pelo que informava Giovio, Centurione, mercador activo a nível internacional, tinha andado pela Rússia para estudar «uma nova e incrível rota para trazer as especiarias da Índia»<sup>644</sup>. Em breve, contemplando um grandioso projecto sem precedentes, sonhava pôr em cheque o monopólio português através de um novo caminho por terra, através do qual poderia transportar as mercadorias para a Europa passando pela Rússia. Essa proposta nascia das imperiosas dificuldades económicas que, atrás de reelaborações de informações indirectas e não provadas, solicitavam os poucos conhecimentos geográficos de um mundo que se abria para além dos confins europeus. O mercador genovês morreu no mesmo ano em que saíu a obra de Giovio, quando se encontrava na corte de Henrique VIII de Inglaterra, ao qual tinha apresentado o seu ousado projecto. Passaria um quarto de século até que a *Company of Muscovy* iniciasse trocas com a Rússia através do Mar Branco. Entretanto, tinha-se voltado a pensar naquela rota comercial também em Veneza, no esforço de reconquistar a antiga supremacia na importação das especiarias da Índia para a Europa.

<sup>642</sup> O *Libellus* foi várias vezes republicado. Aqui sigo a tradução aparecida em Veneza, em 1545, depois incluída na primeira edição do vol. 2 das *Navigazioni et Viaggi* (1559).

<sup>643</sup> MODIGLIANI, Maria – *Note intorno al viaggiatore Paolo Centurione*. Roma: Regia Società Geografica Italiana, 1932. De Herberstein, presente em Moscovo entre 1517 e 1523, foram editados em 1549 os *Rerum moscovitarum commentarii*, traduzidos em 1550 com o título de *Comentari della Moscovia et parimente della Russia, & delle altre cose belle & notabili* (depois inseridos, em 1574, na segunda edição do vol. 2 das *Navigazioni et Viaggi*).

<sup>644</sup> *Lettera di Paolo Iovio sulla Moscovia*. In RAMUSIO, Giovanni Battista – *Navigazioni e Viaggi*, a cura di Marica Milanese. Torino: Einaudi, 1978-1988, vol. 3, p. 672. A tradução do italiano é minha.

As razões recordadas por Giovio foram apenas algumas daquelas decorrentes do desafio lançado aos concorrentes europeus pelos portugueses com a chegada de Vasco da Gama à Índia em 1498. A operação do humanista italiano situava-se no plano da propaganda. Depois de ter descrito detalhadamente o trajecto que as especiarias deveriam seguir, procedeu a uma análise das causas que tinham determinado a proposta de Centurione. Daí brotou um violento ataque ao monopólio português, destinado a alcançar uma ampla fama. A construção de um sistema de domínio, que tinha «em larga medida sujeitado a Índia e tomado todos os lugares onde havia mercadorias», tinha favorecido uma gestão do comércio das especiarias estigmatizada como injuriosa. Os portugueses – escrevia Giovio – importavam especiarias adquiridas a baixo preço para depois as revenderem nos mercados europeus «a um preço muito maior do que antes e com grandíssimo lucro». Deste juízo estava excluída qualquer consideração sobre o complexo fenómeno inflacionário, a que os historiadores da economia do século XX deram o nome de «revolução dos preços». A diminuição das condições de aquisição das especiarias na Europa parecia assim o resultado de uma nova ordem imposta pelas armas dos portugueses, que teriam provocado o abandono quase completo da rota tradicional das especiarias («pela via do golfo Pérsico e depois pelo Eufrates e o estreito do Mar Árábico e finalmente, ao longo do rio Nilo, até ao nosso mar»). Acresce que Giovio acusava os portugueses de uma outra incorrecção: de modo artificial teriam mantido o preço das especiarias muito alto, se bem que na longa viagem por mar «por defeito da sentina dos navios» a mercadoria se estragasse, não contando com quanto «vigor, sabor e aroma» acabassem por «se perder e desaparecer» «pelo estar longo tempo nos armazéns de Lisboa». Era opinião corrente que os portugueses pusessem à venda especiarias «velhas e estragadas pelo muito mofo», escolhendo, pelo contrário, «conservar as mais frescas nos armazéns». Infelizmente – prosseguia Giovio –, a tentativa de Centurione tinha apenas conseguido «atrair grandíssimo ódio aos portugueses» na corte de Vasiliij III que, de resto, teria oposto uma política de secretismo, contrária a «mostrar aquelas terras pelas quais chegar até ao Mar Cáspio e aos reinos dos persas... a um estrangeiro desconhecido»<sup>645</sup>.

<sup>645</sup> *Lettera di Paolo Iovio, cit.*, pp. 673-674. A tradução do italiano é minha.

As duras palavras de Giovio não caíram no silêncio. O *Libellus* foi incluído entre os escritos recolhidos por Johann Huttich no *Novus Orbis* (1532), uma escolha editorial que devia soar como um severo aviso a Portugal por parte dos humanistas mais atentos aos novos descobrimentos geográficos. Foi exactamente um deles, de origem portuguesa, que reagiu primeiro aos ataques contra o monopólio português. Damião de Góis escreveu sobre uma questão que conhecia a fundo, distanciando-se, uma vez mais, de Erasmo (o qual condenara severamente o regime de monopólio português em 1527). Como escrivão na feitoria de Antuérpia, tinha tido modo de observar por dentro o funcionamento do sistema comercial do império elaborado pela coroa. Pode-se, além disso, imaginar que também tivesse ouvido as frequentes reclamações de quem sofria os danos. Chegado a territórios da República de Veneza, Góis encontrou ecos das queixas que circulavam no Norte da Europa. Entre os patrícios e os mercadores venezianos, juízos como os expressos por Giovio encontravam acolhimento integral. Góis estava consciente disso quando, no apêndice aos *Commentarii rerum gestarum in India citra Gangem a Lusitanis* (1539), dedicados ao cardeal Bembo, decidiu juntar uma seca réplica que, desde a segunda edição (1544), assumiria o eloquente título de *De rebus et imperio Lusitanorum ad Paulum Iovium disceptatiuncula*. Às razões de natureza económica expostas por Giovio o humanista português respondeu com uma exaltação do carácter heroico do império, identificado com o contínuo sacrifício de vidas humanas requerido pela expansão da fé.

A ligação entre guerra e religião era decisiva. A justificar o monopólio estavam os custos do império, com um exército permanente formado por vinte mil soldados e uma frota de trezentos navios, dispostos ao longo de um espaço que se espalhava por três continentes. Se Giovio tivesse tido consciência das acções quotidianas dos portugueses «em defesa da nossa santa fé católica», não teria publicado um ataque que continha apenas imposturas, objectava Góis, incluindo os boatos sobre a falta de frescura das especiarias. Todos os anos a carga proveniente da Índia era vendida pelos mercadores que tinham estipulado um contrato com o rei. De facto, argumentava, não chegavam nunca a Lisboa quantidades tais que não conseguissem ser esgotadas em menos de um ano, com excepção da pimenta, que podia, porém,

ser conservada por muito tempo sem se estragar<sup>646</sup>. As palavras de Giovio, portanto, não nasciam da atenção dedicada ao «bem público», mas sim de interesses particulares, exactamente como acontecia nos maiores estados europeus que condenavam os tráficos portugueses, sensíveis apenas às razões do proveito próprio. Desta comparação Góis extraiu uma visão de conjunto e um reportório de argumentos destinados a tornarem-se armas decisivas no arsenal retórico dos apologistas do império.

Fundiou conjuntamente temas, imagens e percepções que circulavam entre as elites portuguesas. A tendência para conceber, de modo unitário, o objectivo final da conversão universal, o grande esforço comum a que eram chamados os súbditos de D. João III e os custos humanos e económicos de um estado de guerra permanente, ofereceram uma legitimação do monopólio como instrumento capaz de garantir à coroa encaixes definidos como indispensáveis. Agia, além disso, a tendência para considerar, de algum modo, sagradas as mercadorias que permitiam conservar e acrescentar o império português. Semelhante atitude não deve espantar num autor laico, muito menos em Góis, um humanista educado no calor dos ideais políticos e religiosos da corte de D. Manuel I. Aliás, a metáfora do comércio para tratar de matérias espirituais tinha já sido adoptada por João de Barros num tratado de apologética moral em forma de diálogo, publicado em Lisboa em 1532<sup>647</sup>. Por outro lado, a orientação de reassumir na esfera da Teologia as tensões que atravessavam a esfera da política económica emergiu também no debate sobre o comércio das especiarias que teve lugar em Goa, em 1545. A completa ausência de religiosos entre os interpelados pelo governador D. João de Castro – uma ausência que surpreende – foi compensada pela atenção dirigida à «consciência» por figuras como o provedor fiscal Bastião Luís, também ele entre os fundadores da Confraria para a Conversão

<sup>646</sup> A pimenta conservada demasiado tempo nos depósitos de Lisboa era considerado um problema pela coroa porquanto podia provocar desvalorizações com consequências não desejadas sobre os contratos dos anos seguintes. Ver carta de D. João III ao Conde da Castanheira, 5 de Fevereiro de 1533, em *Letters of John III*, doc. 51.

<sup>647</sup> BARROS, João de – *Rópica Pnefma*, ed. por I.-S. Révah. Lisboa; Instituto de Alta Cultura, 1952-1955, 2 vols. Para uma síntese das diferentes interpretações da obra ver BOXER, Charles R. – *João de Barros, cit.*, pp. 47-64. Sobre a metáfora do comércio no discurso cristão sobre a salvação insiste, desde a abertura do seu estudo, LANGHOLM, Odd – *The Merchant in Confessional, cit.*, p. 4.

à Fé (tal como o já citado Cosme Anes). Na abertura do seu parecer observou que «em caso de tanta importância, como é a saída e trato da pimenta separado da via do regno, tão sagrado havia de ser que té o falar se poderia haver por defeso»<sup>648</sup>.

Ainda que partilhando, em substância, aquele entendimento sobre o comércio da pimenta, e mais em geral das especiarias, Góis não pensou que estas últimas fossem uma questão sobre a qual se devesse calar, pelo contrário. Assim, recusadas as acusações de Giovio, o tom elevava-se. Que mal havia no querer tirar proveito de uma política imperial cujos custos dificilmente toda a Europa poderia suportar? Merecia mais um elogio a arrojada escolha dos portugueses de sulcar os oceanos à procura de especiarias não como indefesos mercadores, à maneira do que tinham feito no passado e continuavam a fazer os italianos, espanhóis e franceses, mas sim com o auxílio de frotas armadas que provocavam o terror dos inimigos. Aquela empresa quotidiana era feita «não tanto para dilatação do nosso império, como para expansão das nossas crenças», cuja extensão para além da Europa se sobrepunha em larga medida (se se exceptuar a América) às conquistas em África e na Ásia, de facto legitimadas. Erravam, portanto, todos os que mantinham que os portugueses retirassem vantagens «combatendo em prol da fé», com crescentes perdas de soldados e dinheiro<sup>649</sup>. Assim tinha acontecido na Mauritânia e ao longo das costas atlânticas de África, continuava Góis, percorrendo os gloriosos eventos da história do Portugal imperial, naquela que, ainda que breve, era a primeira narração das conquistas ultramarinas portuguesas a ser publicada<sup>650</sup>. Na Ásia os

<sup>648</sup> Parecer de 19 de Novembro de 1545, publicado em THOMAZ, Luís Filipe F. R. – *A questão da pimenta, cit.*, doc. 5. Análoga sensibilidade mostrou Gaspar de Pina no seu parecer de 28 de Novembro de 1545: «a pimenta da Índia deve ser cousa sagrada, pois por ela vieram os portugueses à Índia e a pavaaram», publicado em THOMAZ, Luís Filipe F. R. – *A questão da pimenta, cit.*, doc. 22.

<sup>649</sup> Sobre este assunto ver SILVA, Luiz Geraldo – «Cooperar e dividir: mobilização de forças militares no Império Português (séculos XVI e XVII)». In DORÉ, Andréa, LIMA, Luís Filipe Silvério, SILVA, Luiz Geraldo (orgs.) – *Facetas do Império na História: conceitos e métodos*. São Paulo: Aderaldo & Rothschild, 2008, pp. 257-270.

<sup>650</sup> Para além de África e Ásia recordava-se também a América, se bem que se oferecesse uma imagem adocicada da situação vigente «in latissima Australi Brasilliae plaga, ubi multas colonias nunc habemus», em GÓIS, Damião de – *Commentarii, cit.*, fol. E iii. Sobre Góis enquanto historiador ver SERRÃO, Joaquim Veríssimo – «Damião de Góis - o Historiador». *Memórias da Academia das Ciências de Lisboa. Classe de Letras*. Vol. 17 (1976), pp. 207-285, e MACEDO,

portugueses exerciam o «domínio» (*imperium*) sobre as possessões apresentadas como «legítima pertença», mas tinham sabido realizar também modelos de poderio misto («vassallos, tributários, aliados ou amigos do nosso rei»), que lhes consentia dominar «das colunas de Hércules à China e aos Léquios por todas as províncias marítimas». Naquele espaço – afirmava-se com orgulho– «todos conhecem a Lei de Cristo, falam dela em toda a parte, até em lugares públicos, dedicam-se mesmo santuários e templos em louvor da religião cristã». A defesa do monopólio culminava assim na profecia sobre a conversão universal, cara a Góis: «Em verdade se pode dizer que por toda a terra se ouvem as suas vozes e até nos confins do mundo ressoam as suas palavras, com a bem fundada esperança de que a fé de Cristo será levada aos mais longínquos sertões, com a graça de Deus e diligência dos nossos pregadores»<sup>651</sup>.

O *De rebus et imperio Lusitanorum* terminava com o preço das especiarias. Se os custos de um império abençoado por Deus reclamavam o grande lucro que se retirava do monopólio, os outros cristãos não deviam contestá-lo, «antes a todos cumpre dar-nos auxílio», adquirindo «as nossas especiarias» em maior quantidade. Os preços praticados pelos investidores que tinham fechado contratos com o rei de Portugal não eram assim tão elevados (e, além disso, sempre inferiores aos praticados algum tempo antes pelos outros mercadores europeus). Regressando às calúnias de Giovio sobre as «especiarias deterioradas», Góis terminava com uma recordação pessoal que remetia para os triunfos dos inícios de Quinhentos: «por decreto real e aprazimento de todo o reino estas são queimadas, como sempre vi fazer em Lisboa, quando servia de moço da câmara do prudentíssimo rei D. Manuel»<sup>652</sup>.

Jorge Borges de – «Damião de Góis et l'histoire portugaise». In MARTINS, José V. de Pina (éd.) – *Damião de Góis, humaniste européen*. Braga: Barbosa & Xavier, 1982, pp. 55-243.

<sup>651</sup> GÓIS, Damião de – *Commentarii*, cit., fols. E iijv-E iv. Cito pela tradução do latim em GÓIS, Damião de – *Opúsculos*, cit., pp. 86-88 (com pequenas alterações).

<sup>652</sup> GÓIS, Damião de – *Commentarii*, cit., fol. E ivv. Cito pela tradução do latim em GÓIS, Damião de – *Opúsculos*, cit., pp. 88-89 (com alterações mínimas). Esta intervenção de Góis não recebeu grande atenção por parte dos estudiosos. Pouco aprofundada é a parte que lhes dedica FEIST HIRSCH, Elisabeth – *Damião de Góis*, cit., pp. 16-17.

Os argumentos de Damião de Góis não impressionaram e nem sequer correspondiam à letra aos empregues pela coroa, então envolvida numa acesa controvérsia acerca das pretensões francesas de comerciar livremente nas costas de África ocidental e do Brasil. Foi aos seus direitos pessoais que D. João III apelou nas instruções enviadas, em 1540, a Francisco de Noronha, de partida como embaixador para Paris, depois da abertura de uma nova crise diplomática. A Francisco I era necessário recordar que as proibições previstas pelo monopólio valiam, antes de mais, para os súbditos portugueses. De outra forma, advertia o rei português, na costa da Malagueta, nem «eu nem os franceses acharíamos um quintal» da especiaria que lhe dava o nome. Podia impor o monopólio, explicava, «por ser coisa propria minha», e clarificava as razões de natureza económica que o induziam a essa estratégia:

tomarem-me o meu é grande perda minha e do Brasil outro tanto, que em toda aquela costa tenho defeso a meus vassallos que não tragam nenhum pau sem minha licença, de que me pagam direitos aqueles a quem a dou para trazerem, e se isto não fora, ele não valeria nada em França, nem em Portugal<sup>653</sup>.

Nunca realizado na plenitude, nos anos seguintes o monopólio das especiarias tornou-se ainda menos sólido, também por causa da gradual diminuição do empenho directo da coroa no campo comercial (em 1549 a feitoria de Antuérpia fechou). A percepção de tal mudança por parte dos concorrentes de Portugal esteve, todavia, em atraso constante, como mostra o *Discorso* sobre o tráfico das especiarias, «preciosíssimas mercadorias», composto por Ramusio em 1547. Ali se reflectiam a amplitude de horizontes e a vastidão de conhecimentos geográficos de um autor que até beneficiava de uma participação directa numa sociedade comercial no Novo Mundo (na ilha Hispaniola), tal como as aspirações imperiais da antiga República de Veneza<sup>654</sup>. Ramusio tratou do monopólio dos portugueses

<sup>653</sup> Ver *Relações*, p. 38.

<sup>654</sup> Sobre a figura de Ramusio ver DONATTINI, Massimo – «Giovanni Battista Ramusio e le sue *Navigazioni*. Appunti per una biografia». *Critica storica*. Vol. 17 (1980), pp. 55-100. O mesmo autor reflecte sobre as aspirações imperiais venezianas presentes nos escritos de

apresentando percursos alternativos tidos como mais vantajosos. Na breve passagem reservada ao caminho da Rússia, recordou ainda a tentativa de Centurione, que julgou desencadeada por «desdém e grande ódio aos portugueses»<sup>655</sup>. Mas a operação realizada no *Discorso* era menos visível em comparação com a de Giovio. Ramusio reconhecia à coroa de Portugal o mérito de ter «gasto infinitos tesouros não em guerras contra os cristãos, mas em descobrir novos países, que já desde há séculos tinham estado escondidos, e em exaltar neles a fé de Nosso Senhor Jesus Cristo», remetendo o leitor exactamente para os *Commentarii* de Góis<sup>656</sup>. Não extraía, contudo, nenhuma justificação para a posição de privilégio dos portugueses nas redes comerciais mundiais.

No entanto, nas páginas anteriores Ramusio oferecia uma representação do império português na Ásia contrária à proposta por Góis. Instituíam uma comparação entre o tempo em que «florescia o império romano», quando «em todas as Índias orientais se podia navegar em condições seguras», e a recente reabertura da viagem para essas regiões «pela navegação dos portugueses» (a que negava assim qualquer valor de «descobrimento»)<sup>657</sup>. Durante os cinquenta anos anteriores os portugueses «com as suas armadas se tornaram senhores de todos os mares orientais, e nos portos de muitos lugares da Índia erigiram fortalezas a que chamam feitorias (...) de maneira que nenhum pode navegar sem licença deles». Tratava-se de um equilíbrio construído inteiramente sob a força da violência: «para ter alimentos e vender-lhes as suas mercadorias, todos os reis e senhores próximos do mar foram forçados a fazer-se tributários deles e fizeram convenções e pactos de dar aos ditos senhores portugueses toda a pimenta e o cravinho que aí nascem por tantos ducados cada cântaro». Ramusio descrevia os riscos do

---

Ramusio. Ver DONATTINI, Massimo – «Ombre imperiali. Le *Navigazioni et Viaggi* di G.B. Ramusio e l'immagine di Venezia». In DONATTINI, Massimo, MARCOCCI, Giuseppe, PASTORE, Stefania (a cura di) – *L'Europa divisa e i nuovi mondi. Per Adriano Prosperi*, vol. 2. Pisa: Edizioni della Normale, 2011, pp. 33-44.

<sup>655</sup> *Discorso del Ramusio sul commercio delle spezie*. In RAMUSIO, Giovanni Battista – *Navigazioni e Viaggi*, a cura di Marica Milanese. Torino: Einaudi, 1978-1988, vol. 2, p. 984. A tradução do italiano é minha.

<sup>656</sup> *Discorso del Ramusio*, cit., pp. 979-980. A tradução do italiano é minha.

<sup>657</sup> *Discorso del Ramusio*, cit., p. 967. A tradução do italiano é minha.

transporte das especiarias até Lisboa, mas referia também a venda dos produtos em excesso nos circuitos do comércio regional asiático (aludindo à participação de mercadores locais), uma questão, na época, de grande actualidade, como se viu no início deste capítulo. O atento e actualizado exame daquele tráfico comercial prosseguia referindo os negócios conduzidos pelos «capitães de Sua Majestade» «até aos países da dita China» (ao longo de cujas costas, de facto, durante os anos 40 os portugueses instalaram bases provisórias em Liampo, actual Ningpo, e em Chincheu, antes de chegarem a Macau em 1557). Desse comércio «tiraram tanto proveito como se o tivessem feito em Portugal»<sup>658</sup>. As palavras de Ramusio desmascaravam a íntima natureza comercial do império português, denunciando o carácter retórico de apologias como a de Góis, que insistia sobre a guerra contra os muçulmanos, enquanto que, na realidade, os portugueses prefeririam os amplos ganhos obtidos pelos negócios com os não-cristãos aos progressos da religião.

A delicadeza da questão do monopólio para o império português emerge também da ausência de respostas orgânicas aos ataques que os maiores teólogos europeus da primeira metade de Quinhentos dirigiram àquela forma de comércio. Por tradição, os portugueses atribuíam os seus direitos às concessões das bulas papais quatrocentistas. Todavia, no tempo o apelo à autoridade pontifícia perdeu atractividade (Góis nem a referiu), tanto que se buscaram formas de justificação alternativa. Enquanto que em Roma e em Portugal se consumava um duro conflito diplomático sustentado pelos argumentos dos teólogos da corte, na Universidade de Salamanca o dominicano Francisco de Vitoria (bem como o seu confrade Domingo de Soto) corroía o poder papal, educando as novas levas de teólogos a terem maior sensibilidade a respeito das populações que se tinham alcançado na sequência do expansionismo europeu: Vitoria reconheceu-lhes a plena posse do *dominium*, ou seja do senhorio sobre as terras que habitavam, mas acabou igualmente por justificar as conquistas ibéricas, servindo-se, todavia, de argumentos gerais, válidos para cristãos e não-cristãos. Estendeu assim o direito das gentes, tal como entendido na teologia escolástica, até ao fazer coincidir com o di-

---

<sup>658</sup> *Discorso del Ramusio*, cit., p. 978. A tradução do italiano é minha.

reito natural<sup>659</sup>. A ruptura com as pretensões universalistas da Igreja católica foi ainda mais nítida no caso das monarquias concorrentes dos impérios ibéricos, como as da França e da Inglaterra. Teve então início o longo período que projectou no ultramar a crise religiosa que ao tempo dividia a Europa, a qual também teve consequências no plano teórico.

No século XVI os portugueses não chegaram a pôr abertamente em discussão as bulas quatrocentistas. Isto foi verdade, pelo menos em parte, também para o caso dos monopólios. Fora de Portugal, pelo contrário, o assunto foi tratado várias vezes por teólogos, sobretudo dominicanos. Os principais expoentes da segunda escolástica condenaram com severidade uma prática que limitava o direito ao comércio e constituía, por isso, um grave pecado mortal. Entre as acusações de roubo e de violência, levantadas por autores como Tommaso de Vio e Domingo de Soto, colocou-se, em todo o caso, a abertura de Vitoria, que na *Relectio de Indis* (1539) não só admitiu, entre os títulos legítimos para iniciar uma guerra justa, a negação do direito natural à livre circulação e ao comércio (*jus peregrinandi et negotiandi*), como também confirmou que o papa tinha a faculdade de conceder a um só soberano o encargo de difundir a religião, através da pregação, numa terra de «infieis». Por conseguinte era lícito «que aquela circulação seja proibida a outros», reservando-se o usufruto dos bens presentes nas regiões agredidas<sup>660</sup>.

Ao lado da reflexão de Vitoria, a polémica contra os monopólios continuou a distinguir as doutrinas económicas de matriz tardo-escolástica. Num afor-

<sup>659</sup> A questão da potestade pontifícia, já tratada na *Relectio de potestate papae et concilii* (1534), foi depois retomada na célebre *Relectio de Indis*. Ver VITORIA, Francisco de – *Relectio de Indis, o Libertad de los Indios*, ed. por Luciano Pereña, José M. Pérez Prendes. Madrid: CSIC, 1967, pp. 43-54 (2, 4-9). Da vastíssima bibliografia existente sobre o teólogo dominicano limito-me a recordar aqui TUCK, Richard – *Natural Rights Theories: Their Origin and Development*. Cambridge; New York: Cambridge UP, 1979, pp. 46-50, PAGDEN, Anthony – *The Fall of Natural Man, cit.*, pp. 57-108, WILLIAMS, Robert A. – *The American Indian in the Western Legal Thought: The Discourses of Conquest*. New York: Oxford UP, 1990, pp. 96-108, PAGDEN, Anthony – *Lords of All the World, cit., passim*, e BARBIER, Maurice – «La notion de *dominium* chez Vitoria». *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*. Vol. 68 (2006), pp. 241-251.

<sup>660</sup> As posições de De Vio e Soto em LANGHOLM, Odd – *The Legacy of Scholasticism, cit.*, pp. 96-98. Uma introdução às teorias dos maiores representantes da segunda escolástica ibérica em BARRIENTOS GARCÍA, José – «El pensamiento económico en la perspectiva filosófico-teológica». In GÓMEZ CAMACHO, Francisco, ROBLEDO HERNÁNDEZ, Ricardo (eds.) – *El pensamiento económico en la Escuela de Salamanca. Una visión multidisciplinar*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1998, pp. 93-122. As passagens a que faço referência no texto em VITORIA, Francisco de – *Relectio de Indis, cit.*, pp. 80-89 (3, 2-9). A tradução do latim é minha.

tunado tratado sobre a matéria da propriedade, das compras e vendas e dos contratos, publicado em 1546, o teólogo Juan de Medina, professor em Alcalá de Henares, classificou os monopólios como uma «negociação ilícita segundo a forma», afirmando que era não apenas «injusta», mas também «danosa ao Estado». A conclusão foi estendida também ao caso daqueles mercadores que «tem autoridade pública, ou pelo Estado, ou pelo príncipe». Medina contemplava possíveis excepções, mas não aludia nunca de modo explícito ao caso português<sup>661</sup>. O que escrevia era inspirado na crescente intervenção estatal na organização do comércio. Mas que Medina pensasse também no papel da coroa portuguesa naquela época de transição da história do capitalismo moderno era confirmado, pouco depois, pela comparação instituída entre os que especulavam sobre a venda do trigo, provocando a sua carestia, e os que adquiriam a exclusividade sobre a revenda das especiarias a custo inferior ao preço de mercado (denunciou, em particular, o risco de especulação sobre naufrágios das naus que as transportavam)<sup>662</sup>. Medina também tomou posição contra uma outra faceta característica do império português, o comércio com os não-cristãos, com referência específica aos «sarracenos». A sua interpretação foi uma extensão das tradicionais proibições eclesíásticas de vender armas, madeira, metais e outras matérias primas aos muçulmanos com as quais se presumia que pudessem fazer guerra aos cristãos. Medina sustentou não apenas que era necessário proibir «qualquer comércio», mas sublinhou também que era suficiente a suspeita de uma ameaça, ainda que geral («basta que os vendedores saibam que estas coisas possam servir aos sarracenos para combater contra os cristãos»).

Naquela época, o assunto era intensamente discutido em Portugal e foi, como se viu, um dos primeiros sobre o qual interveio a Mesa da Consciência (a propósito da venda de cobre na Índia). O mesmo órgão, posteriormente, expressou-se várias vezes sobre a legitimidade do trato feito pelos portugueses, com frequência solicitado por dúvidas provenientes dos territórios

<sup>661</sup> Cito da segunda edição: MEDINA, Juan de – *De restitutione & contractibus tractatus*. Salamanticae: excudebat Andreas Portonariis, 1550, fol. 93rv (q. 33, *De rebus per mercationem acquisitis*). A tradução do latim é minha.

<sup>662</sup> MEDINA, Juan de – *De restitutione, cit.*, fol. 106v (q. 36, *De eo, qui vendit triticum carius, quam sit per pragmaticam ordinatum*). A tradução do latim é minha.

imperiais. Pronunciou-se sempre, todavia, sobre questões circunscritas, nunca sobre o direito de monopólio em si. No entanto, a questão da venda de armas e outros produtos aos não-cristãos, em particular muçulmanos, foi objecto de uma reflexão especial pelo doutor Navarro.

Na segunda metade dos anos 40 consagrou-lhe uma lição solene (*relectio*) que teve lugar em Coimbra, na qual comentou a decretal *Ita quorundam*. Daí retirou um tratado, sobretudo destinado ao uso de confessores, que veio a ser publicado em 1550. Azpilcueta escreveu que aquele escrito, dedicado ao provincial dos jesuítas, padre Simão Rodrigues, respondia «aquelas grandes questões» que lhe tinham sido postas pessoalmente pelos missionários da Companhia activos nas áreas de fronteira do império português<sup>663</sup>. Em particular, o Navarro tinha tido, em 1548, trocas de correspondência com os padres Luís Gonçalves de Noronha e João Nunes, que estavam em Tétouan, terra de muçulmanos, onde, em virtude de amplos poderes de absolvição no foro penitencial, agiam para recuperar as almas dos prisioneiros cristãos que renegavam a sua fé para abraçar o Islão<sup>664</sup>. Azpilcueta recordou também as cartas recebidas, no ano anterior, do antigo aluno Manuel da Nóbrega e do sobrinho Juan de Azpilcueta, ambos no Brasil nesta altura, guiando a primeira missão dos jesuítas no Novo Mundo<sup>665</sup>.

Sobre a venda de armas e outros produtos aos muçulmanos, a que reservou a primeira e longa secção do tratado, o Navarro partiu de um caso concreto – o comércio de cavalos – que envolvia portugueses residentes em Goa e noutras cidades orientais do império<sup>666</sup>. Não obstante os privilégios nesta matéria concedidos pela Sede Apostólica aos reis de Portugal, foi

<sup>663</sup> Epístola dedicada a Simão Rodrigues, sem data, em AZPILCUETA, Martín de – *Relectio cap. Ita quorundam. de Iudaeis, in qua de rebus ad Sarracenos deferrri prohibitis & censuris ob id latis non segniter disputatur*. Conimbricæ: Ioannes Barrerius et Ioannes Alvarus excudebant, 1550, pp. não num. A tradução do latim é minha.

<sup>664</sup> Sobre os especiais poderes de absolvição dos missionários jesuítas no Norte de África remeto para MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi dell'ortodossia, cit.*, p. 102 e nota.

<sup>665</sup> À dedicatória a Rodrigues seguia-se uma breve carta de um outro sobrinho do doutor Navarro, Martín Salvador de Azpilcueta, a Juan de Azpilcueta, em que o elogiava pelas qualidades demonstradas «in ista Brasilia, tanto terrae marisque tractu a nobis semota, in colenda vinea Domini hactenus neglecta», em AZPILCUETA, Martín de – *Relectio cap. Ita quorundam, cit.*, p. não num.

<sup>666</sup> A *relectio* foi originada, com toda probabilidade, por um memorial não datado enviado por Pedro Fernandes Sardinha, vigário geral de Goa entre 1545 e 1548, em GTT – vol. 10, pp. 703-704.

nítida a condenação de mercadores e soldados cristãos que vendiam produtos proibidos aos muçulmanos<sup>667</sup>. Azpilcueta, sem hesitações, rotulou-os como excomungados, tal como aos cristãos que prestavam serviço como pilotos nas frotas de soberanos muçulmanos. A sua posição reflectia a vigorosa tendência da religião em invadir a vida política do reino e do império. Dois anos mais tarde, o comércio com os não-cristãos de armas e outras mercancias que podiam ser usadas na guerra seria integrado entre os crimes da competência do Santo Ofício português<sup>668</sup>. Na origem deste procedimento estiveram os tráficos que um dos maiores mercadores de Lisboa tinha com a localidade de Taroudant (Marrocos), onde comerciava «panos de cor e de linho, roupa da Índia, lacre, barrete, dinheiro amoedado, prata e ouro, e outras muitas cousas, tendo pera isso feitor nas ditas partes». Assim recita o auto de culpas que, em 1553, a Inquisição dirigiu contra o florentino Luca Girdali, rico banqueiro e financiador de D. João III. O processo concluiu-se em 1555 sem chegar a sentença final, nem o imputado ser preso. Em todo o caso foi dado um claro aviso, de que Girdali se deveria ainda lembrar em 1570, quando se tornou o primeiro mercador privado a tomar o cargo de responsável da carreira da Índia<sup>669</sup>.

O cerne da questão residia no perigo de guerra contra os cristãos. Não de qualquer guerra, porém, afirmou Azpilcueta. Se era opinião geral que «a guerra dos sarracenos contra nós, que de vez em quando há em África, em Síria e na Europa, é injusta», a conclusão não era válida para todos os conflitos entre cristãos e muçulmanos<sup>670</sup>. O pensamento do Navarro ia-se

<sup>667</sup> Ver as constituições apostólicas assinaladas em DE WITTE, Charles-Martial – «Les lettres papales...» *cit.* Vol. 41, pp. 273-274, discutidas no quadro das medidas pontificias quinhentistas sobre guerra e comércio relativas ao Portugal imperial (pp. 271-285).

<sup>668</sup> Ordenança de D. João III, 1 de Fevereiro de 1552, em *Collectorio, 1596*, fol. 113v. A medida, fundada sobre a legislação régia (OM – liv. 5, 81), foi motivada pela prisão, por parte da Inquisição de Lisboa, do mercador cristão-novo Pedro Martínez e dos marinheiros João Salvado e Francisco Vaz, acusados de vender hastes de lança em terra de muçulmanos. Actuavam todos por conta do grande mercador Luca Girdali.

<sup>669</sup> O libelo de acusação, apresentado a 23 de Janeiro de 1553, está editado em PEREIRA, Isaías da Rosa – «Lucas Girdali, mercador florentino na Inquisição de Lisboa». *Anais da Academia de História Portuguesa*. Sér. 2. Vol. 28 (1982), p. 303. O episódio não é recordado na entrada sobre Girdali da autoria de TABACCHI, Stefano em DBI – vol. 56, pp. 455-457.

<sup>670</sup> AZPILCUETA, Martín de – *Relectio in cap. Ita quorundam, cit.*, p. 15. A tradução do latim é minha.

esfumando. Ressentia-se, por um lado, da estratégia diplomática e militar perseguida pelos portugueses no Norte de África e na Ásia, onde «se ousa favorecer alguns sarracenos contra outros» (por outro lado, tinha-se subitamente admitido a possibilidade de permissões especiais de venda, acordadas pelos soberanos ou chefes militares, em virtude de uma não bem definida «causa» «que bastasse a tornar o acto lícito, conforme o direito natural»)<sup>671</sup>. Nota-se sobretudo uma perplexidade, que cada vez mais se difundia entre os teólogos portugueses, contra a justificação automática de qualquer tentativa de conquista, como até então acontecia na retórica humanista<sup>672</sup>.

Formuladas pelo principal professor de direito canónico do reino, trata-se de distinções de relevo que podem ser lidas como um dos primeiros traços do início de um debate sobre a legitimidade da guerra de conquista, que teve alguma intensidade em Portugal dos anos 50. Sob o nome de «sarracenos», a quem se referia a decretal, o Navarro explicou que não estavam incluídos todos os tipos de muçulmanos, mas apenas aqueles contra os quais existiam fundadas razões para suspeitar que quisessem fazer guerra contra os cristãos. Em geral, tratava-se de «todos e sozinhos os que ocupam as possessões da Igreja cristã, ou a combatem activamente, ou por hábito, e os fautores deles». Entre estes contavam-se os turcos, mas também os muçulmanos que combatiam contra os cristãos por motivos religiosos («pelo cristianismo»), ainda que não ocupando antigas possessões da Igreja, nem tendo intenção disso, «como se vêem numerosos nas Índias e nas ilhas do Índico e do Mar Pérsico»; nem eram excepção os cristãos renegados que viviam em terra muçulmana ao serviço das autoridades locais<sup>673</sup>. O interesse do elenco proposto por Azpilcueta, todavia, diz respeito sobretudo aos excluídos, dos quais emerge uma geografia humana que limitava muito os direitos de conquista reivindicados pelas monarquias católicas europeias.

<sup>671</sup> AZPILCUETA, Martín de – *Relectio in cap. Ita quorundam, cit.*, pp. 33 e 18-19 (respectivamente). A tradução do latim é minha.

<sup>672</sup> Pelo contrário, parece prosseguir essa tradição o curioso exercício proposto por JUNQUEIRO, Maria Clara – «Afonso de Albuquerque à luz dos requisitos fundamentais da guerra justa». In ALBUQUERQUE, Luís de, GUERREIRO, Inácio (eds.) – *II Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa. Actas*. Lisboa: IICT, 1985, pp. 187-199.

<sup>673</sup> AZPILCUETA, Martín de – *Relectio cap. Ita quorundam, cit.*, pp. 34-40. A tradução do latim é minha.

No Portugal de então não era habitual a ideia de que fosse lícito aos muçulmanos fazer guerra aos cristãos, muito menos que se definissem como justas algumas formas de resistência opostas ao império português na Índia. Navarro defendeu-o em relação a todos os que «não ocupam, nem se interessam de ocupar as possessões cristãs, nem combatem por ódio religioso, mas por outras causas», entre os quais talvez se incluíssem «agora alguns entre os indianos que combatem contra os cristãos não por causa da religião, mas das terras que eles acham que foram injustamente ocupadas pelos nossos». Eram palavras pesadas, cujo significado foi ilustrado com base na carta do capítulo *Ita quorundam*, que mandava «debilitar a força dos sarracenos que combatem contra nós injustamente». A lista prosseguia incluindo os muçulmanos que mantinham relacionamentos pacíficos com os cristãos e que não deixavam temer futuros combates, «como há muitos agora, segundo ouvi dizer, em volta das terras da Índia que obedecem ao império português: entre estes e os cristãos não houve nunca guerra por causa da religião ou por outra razão»<sup>674</sup>. A atenção virava-se, então, para a Ásia dos tráficos comerciais regionais, nos quais participavam portugueses. Para definir os potenciais suspeitos, contudo, recorria-se a um critério ambíguo (o «hábito» daqueles muçulmanos que, «mal se lhes oferecer a capacidade e oportunidade, expulsem das suas terras os cristãos porque são cristãos»), que arriscava minar todas as tentativas de oferecer uma leitura das relações entre cristãos e muçulmanos não marcada apenas por uma radical contraposição<sup>675</sup>.

Finalmente, e não obstante as não óbvias excepções contempladas, Azpilcueta confirmou as normas vigentes em Portugal, exprimindo um parecer negativo acerca do caso concreto sobre o qual tinha sido interrogado, ou seja, se era lícito aos portugueses na Índia adquirir cavalos não domados, doentes ou definhados, das regiões muçulmanas, para depois os vender a outros muçulmanos, após os ter treinado e fortalecido<sup>676</sup>. Se se tratasse de

<sup>674</sup> AZPILCUETA, Martín de – *Relectio cap. Ita quorundam, cit.*, pp. 40-43. A tradução do latim é minha.

<sup>675</sup> AZPILCUETA, Martín de – *Relectio cap. Ita quorundam, cit.*, p. 43. A tradução do latim é minha.

<sup>676</sup> A questão era complexa. Para uma reconstrução mais detalhada ver MARCOCCI, Giuseppe – «Trading with Muslims: Religious Limits and Proscriptions in the Portuguese Empire (c. 1500-70)». In ANTUNES, Cátia, HALEVI, Leor, TRIVELLATO, Francesca (eds.) – *Religion*

compradores sob quem não havia suspeitas, aquele comércio de cavalos poderia até ser admitido, reconheceu o Navarro, mas não era essa a sua opinião, pois tratava-se sempre de ganhos imorais e, sobretudo, não se podia admitir que uma «mercadoria proibida», uma vez transitada por terra cristã, voltasse para mão muçulmana.

Na secção final dedicada ao comércio de armas com os muçulmanos, Azpilcueta voltou à questão do «hábito», da inclinação dos não-cristãos para a guerra contra os cristãos («se o que for rei de sarracenos, ou de gentios, o qual não ocupa nenhum bem da Igreja cristã, nem combate activamente, se deva todavia dizer que combate por hábito») <sup>677</sup>. Para ajuizar a disposição de ânimo de um soberano muçulmano, se bem que nunca tivesse combatido contra cristãos, bastavam menos indícios que para um homólogo gentio, «com o qual nunca houve guerra, como há muitos, segundo ouvi dizer, entre os brasileiros». Com a abertura para o Novo Mundo, sobre o qual se exprimia com base em descrições recebidas de prelados e missionários, estabelecia um exame comparado dos diversos contextos em que operavam os portugueses, confirmando que, em meados de Quinhentos, se estava a impor no reino uma percepção unitária do império ultramarino. Enquanto «boa parte» dos muçulmanos estava empenhada em combates contínuos contra os cristãos, deixando supor que outros seus correligionários fariam o mesmo, os gentios pareciam mais inclinados «à amizade com os cristãos». Daí não saía, todavia, um amolecimento da sua posição tanto que, mais adiante, propunha incluir também os «bárbaros» entre aqueles a quem os cristãos não deviam estar autorizados a vender armas <sup>678</sup>.

Aos soberanos cristãos (a D. João III, em particular), Azpilcueta recomendava que impedisse aquele insidioso comércio em qualquer caso, como confessou que teria sugerido «se eu fosse parte de conselhos de reis cristãos», porque – ilustrava – «se pode temer que todos, tendo força e oportunidade

---

*and Trade: Cross-Cultural Exchanges in World History, 1000-1900*. Honolulu: University of Hawai'i Press (no prelo).

<sup>677</sup> AZPILCUETA, Martín de – *Relectio cap. Ita quorundam, cit.*, p. 53. A tradução do latim é minha.

<sup>678</sup> AZPILCUETA, Martín de – *Relectio cap. Ita quorundam, cit.*, pp. 183-184. A tradução do latim é minha.

para isso, combatam contra os cristãos, os quais pretendem que eles obedecem à fé cristã» <sup>679</sup>. Tratava-se de um argumento central para as consequências morais da política imperial portuguesa, um problema que o Navarro retomou no manual para confessores e penitentes, impresso, pela primeira vez em língua portuguesa, em Coimbra, em 1552. Além de uma forte desconfiança contra os gentios no trecho que se acabou de citar, note-se a referência aos conselhos régios, que reflecte a importância assumida pelos vínculos de consciência no interior dos órgãos supremos da monarquia, em particular em matérias como a guerra e o comércio. Azpilcueta pronunciou-se também contra qualquer género de monopólio e advertiu os príncipes para que considerassem o peso que caía sobre o ânimo deles por causa das guerras de conquista <sup>680</sup>.

Aquela insistência nos conselhos parecia fazer eco das palavras com que, nos mesmos anos, um professor dominicano de Teologia, Bartolomeu dos Mártires, avisava os seus alunos: «os que não são admitidos nos conselhos, não devem discutir sobre a justiça de uma causa para fazer guerra» <sup>681</sup>. De formação inteiramente portuguesa (tinha estudado no Colégio de S. Tomás, em Lisboa), desde finais dos anos 30, frei Bartolomeu dos Mártires ensinava no Mosteiro da Batalha, onde tinha sede o único *studium* dominicano de Portugal. Figura atípica, a sua carreira eclesiástica conheceu um progresso inesperado com a eleição, não obstante as suas humildes origens sociais, para a principal arquidiocese do reino, a sede primacial de Braga, no governo da qual se manteve por mais de vinte anos (1559-1582), dando

---

<sup>679</sup> AZPILCUETA, Martín de – *Relectio cap. Ita quorundam, cit.*, p. 54. A tradução do latim é minha.

<sup>680</sup> O Navarro recomendou que se regulasse o preço das mercadorias com base nas condições «em que se pode vender naquella lugar, tempo e maneira de vender comumente, a quem conhece a mercaderia», «cessando monopodios [sic] e outras fraudes ou enganosa», em AZPILCUETA, Martín de – *Manual, cit.*, p. 556. Sobre os pecados que se ligavam à consciência do príncipe recordou entre os primeiros «se desejou ganhar, ou ganhou reynos e senhorios contra direito divino, ou humano; ou não restituyou os mal ganhados, sem ter causa justa, que disso ho escusasse; ou se governou notavelmente mal os bens possuidos». Assim especificava: «se fez guerra injusta ou por falta de autoridade, ou de justa causa, com obrigação de restituyr. E se fez guerra de seu justa, porem com animo injusto, sem obrigação de restituyr, segundo S. Thomas e seu comentador» (pp. 606, 610).

<sup>681</sup> MÁRTIRES, Bartolomeu dos – *Theologica Scripta*, ed. por Raul de Almeida Rolo. Braga: Movimento Bartolomeano, 1973-1977, vol. 3, p. 335 (*In Ilam-Ilae*, q. 40, *De bello*). A tradução do latim é minha.

provas de autonomia quer em relação à coroa (apesar do seu recrutamento entre os conselheiros do rei), quer a outros poderes eclesiásticos, entre os quais a Inquisição<sup>682</sup>. Jovem teólogo, comentara a *Secunda Secundae* de Tomás de Aquino entre 1548 e 1551, ano em que fora empossado do título de «mestre» de Teologia em Salamanca pelo capítulo geral da Ordem, na presença de Bartolomé de las Casas e Domingo de Soto, regressados da Junta de Valladolid, onde o primeiro tinha tido a célebre disputa com Juan Ginés de Sepúlveda sobre a natureza e os direitos dos índios da América<sup>683</sup>.

Nas suas lições (de que sobrevivem os manuscritos), Bartolomeu dos Mártires confrontou-se com temas de premente actualidade relativos ao império português e, mais em geral, ao expansionismo ultramarino das duas monarquias ibéricas. Em linha com a tendência dominante no reino, evitava discutir as conclusões de Vitoria (de quem tinha conhecimento através dos apontamentos dos alunos) e, em matéria de guerra e comércio com os não-cristãos seguiu principalmente a doutrina de De Vio<sup>684</sup>. Antes de tudo, Bartolomeu dos Mártires convidava a considerar as dificuldades concretas que se colocavam à evangelização<sup>685</sup>. Ainda que negando decididamente qualquer possibilidade de salvação fora da fé, mantinha a recusa da violência na obra de conversão (em polémica com Scoto, não deixava de condenar os baptizados forçados)<sup>686</sup>. Aderia, além disso, à tese clássica segundo a qual contra os «infiéis», que de nenhum modo «fazem injúria a Cristo, ou aos cristãos, mas permanecem pacíficos nos seus ritos, em terras nunca possuídas por cristãos, não se pode fazer guerra, nem os depredar, pela só

<sup>682</sup> Para um perfil da sua figura de prelado remeto para MARCOCCI, Giuseppe – «O arcebispo de Braga D. Frei Bartolomeu dos Mártires (1559-1582). Um caso de inquisição pastoral?». *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. Vol. 9 (2009), pp. 119-146. Para uma interpretação um pouco distinta ver PAIVA, José Pedro – *Baluarte da fé e da disciplina*, cit., pp. 367-373.

<sup>683</sup> Para um enquadramento geral da posição teológica de Bartolomeu dos Mártires ver a introdução de Raul de Almeida Rolo em *Theologica Scripta*, cit., vol. 1, pp. 1-357; sobre o comentário à *Secunda Secundae* ver o vol. 3, pp. xiii-xlvi.

<sup>684</sup> Pouco útil COXITO, Amândio Augusto – «O problema da 'Guerra Justa' segundo Frei Bartolomeu dos Mártires». In *Actas do III Encontro sobre História Dominicana*. Porto: Arquivo Histórico Dominicano Português, 1989, vol. 2, pp. 181-186.

<sup>685</sup> MÁRTIRES, Bartolomeu dos – *Theologica Scripta*, cit., vol. 3, pp. 58-59 (q. 10, *De infidelitate in communi*).

<sup>686</sup> A posição reflectia o julgamento sobre o baptismo forçado dos judeus em Portugal. Ver MARCOCCI, Giuseppe – «... per capillos adductos ad pillam"...» cit., pp. 385-389.

razão de eles serem infiéis». Tratava-se de uma clara alusão a novas tentativas de conquista, especialmente no Brasil. Contra quem incitava a expedições e campanhas militares, considerando os gentios privados do senhorio por causa da «idolatria», Bartolomeu dos Mártires exortava a enviar àquelas populações apenas «homens apostólicos inermes, como ovelhas entre lobos». A posição era, porém, logo corrigida, pelo menos em parte, ao sustentar que, em caso de canibalismo, fosse lícito fazer guerra aos gentios, «porque se faz para a defesa do próximo, que impunemente padece gravíssimas injúrias até à morte» (bem como Vitoria, que juntava também os sacrifícios humanos)<sup>687</sup>. Os riscos inerentes a essa concessão eram evidentes, por isso Bartolomeu dos Mártires sentia o dever de especificar que nenhum outro crime contranatura cometido por gentios que viviam segundo o seu culto consentia fazer uma «guerra comum»<sup>688</sup>. Se o teólogo dominicano restringia as possibilidades de legítima conquista das terras de não-cristãos, deixava, em todo o caso, aberta a via do comércio<sup>689</sup>.

Como se constata, no Portugal dos teólogos da corte a tradicional questão da guerra justa contra os «infiéis» adquiria um renovado interesse político<sup>690</sup>. Bartolomeu dos Mártires aderiu às fortes cautelas de De Vio e de Vitoria, recebidas de vários modos pelos principais dominicanos activos no reino. Reforçava a obrigação de deserção para os soldados confrontados com uma guerra injusta, sublinhando porém que, em caso de dúvida, tivessem que obedecer ao príncipe (uma opinião confirmada pelo doutor Navarro)<sup>691</sup>. Sustentava que, segundo o direito das gentes, os não-cristãos derrotados em guerra justa «ficam todos escravos dos vencedores». Admitia

<sup>687</sup> VITORIA, Francisco de – *Relectio de Indis*, cit., pp. 93-94 (3, 14).

<sup>688</sup> MÁRTIRES, Bartolomeu dos – *Theologica Scripta*, cit., vol. 3, p. 68. A tradução do latim é minha. Comentando a q. 66 (*De furto et rapina*), voltava ao problema dos «infiéis» e esclarecia: «Nos autem christiani non sumus legitimi eorum iudices ac suorum criminum vindices, quia nullo iure nobis convenit» (p. 709).

<sup>689</sup> Fazia-o acompanhando a posição de De Vio, definida «satis rationabilis» (MÁRTIRES, Bartolomeu dos – *Theologica Scripta*, cit., vol. 3, p. 72).

<sup>690</sup> Em geral, para uma eficaz síntese do pensamento tomista sobre a guerra contra os «infiéis» entre a baixa Idade Média e inícios da Idade Moderna ver TUCK, Richard – *The Rights of War and Peace*, cit., pp. 68-75.

<sup>691</sup> MÁRTIRES, Bartolomeu dos – *Theologica Scripta*, cit., vol. 3, p. 334 (q. 40). «Sendo mandado por seu senhor, pode ir licitamente aa guerra, sem olhar se he justa ou não, com tanto que não sayba que he injusta», em AZPILCUETA, Martín de – *Manual*, cit., p. 179.

a faculdade do príncipe cristão chamar exércitos de não-cristãos em auxílio contra outros não-cristãos. Reassumia a sua posição global na recusa de que «por causa só da religião» fosse lícito combater, mas reconhecia que se poderiam destruir ídolos e templos dos «infiéis» (uma alusão à política seguida em Goa nos inícios dos anos 40?) e usar o medo para os desviar dos seus cultos (a distância de Vitoria, desta vez, era evidente)<sup>692</sup>. Eram restrições que, como habitualmente, ele não aplicava aos muçulmanos, cujas províncias e terras «é cristianíssimo invadir e ocupar»<sup>693</sup>. Bartolomeu dos Mártires não punha em dúvida a legitimidade das conquistas portuguesas, no entanto, fixava-lhes limites através de críticas decisivas, ao negar a potestade directa do papa sobre a esfera temporal («só subordinada»), defendendo o justo título dos «infiéis» ao *dominium*, repelindo sem hesitações o argumento da escravidão natural («só pelo título deste senhorio natural, os cristãos não podem molestar com as armas os gentios»)<sup>694</sup>.

Contra a teoria que reconhecia aos pontífices a plena autoridade para ordenar a agressão e a expoliação dos não-cristãos tinha tomado posição o Navarro num outro comentário sobre uma decretal, publicado com o título de *Relectio c. Novit. non minus sublimis, quam celebris, de Iudicijs* (1548). Ali discutia a doutrina da *potestas directa*, geralmente referida à lição do cardeal Ostiense, em relação ao imperialismo das monarquias ibéricas. Para tornar mais claro o seu objectivo polémico escolhia concentrar-se no *Status et Planctus Ecclesiae*, um tratado composto pelo franciscano português Álvaro Pais, nos inícios do século XIV, o qual fora objecto de, pelo menos, duas edições (Ulm, 1474, e Lyone, 1517). Pais teria sustentado «que os idolatras

<sup>692</sup> VITORIA, Francisco de – *Relectio de Indis, cit.*, pp. 65-67 (2, 20). A tradução do latim é minha.

<sup>693</sup> Cfr. MÁRTIRES, Bartolomeu dos – *Theologica Scripta, cit.*, vol. 3, pp. 339-340. A tradução do latim é minha.

<sup>694</sup> Ver q. 66, que todavia sofreu intervenções sucessivas sob a influencia do *De iustitia et iure* (1553-54) de Soto, em MÁRTIRES, Bartolomeu dos – *Theologica Scripta, cit.*, vol. 3, pp. 686-693. Sobre a escravidão natural Bartolomeu dos Mártires comentava que «qui sola hac ratione dominus est, non potest hoc titulo uti ipsis rudioribus ut mancipiis, scilicet in bonum proprium, neque ipsi tenentur hoc modo servire; sed dumtaxat potest illis uti in bonum ipsorum, scilicet docendo eos, dirigendo ac moribus instituendo» (p. 690). Sente-se também o eco da reflexão de Vitoria sobre o *hebetudo* dos «bárbaros». Sobre este aspecto ver PAGDEN, Anthony – *The Fall of Natural Man, cit.*, pp. 104-106, o qual, porém, não reflecte as oscilações do professor de Salamanca, que deixava aberta a questão da licitude de uma conquista temporânea «propter utilitate eorum».

e gentios não tiveram nunca jurisdição e por isso os reinos deles são de propriedade da Igreja cristã e, por consequência, do papa». Mas se tratava de um «error» que tinha permitido «que muitos em nossos tempos foram privados do seu senhorio no Novo Mundo». O Navarro rejeitava os fundamentos daquela teoria, quer em base jurídica («não é demonstrado por nenhum direito»), quer teológica (porque o pecado mortal, como ensinava também Vitoria, não comportava a perda do *dominium*)<sup>695</sup>. Não se exclui, contudo, que Bartolomeu dos Mártires (e talvez o próprio Azpilcueta) pensasse também em autores mais recentes. Tinha sido exactamente um português, de facto, a editar poucos anos antes, em Nápoles, um tratado consagrado por inteiro à guerra justa.

Afonso Álvares Guerreiro, doutor em direito civil e canónico, residia há tempo na grande cidade da Itália meridional, onde ocupava o prestigiado cargo de presidente da câmara fiscal. O objecto principal do seu *Tractatus de bello iusto et iniusto* era, na realidade, a guerra que opunha o imperador ao rei de França. Mas Álvares Guerreiro não se isentou de reservar uma incisiva passagem ao problema das conquistas ultramarinas. Uma confirmação do conhecimento da obra por parte de Bartolomeu dos Mártires parece provir de um seu inesperado comentário precisamente sobre o conflito entre Carlos V e Francisco I<sup>696</sup>. Mas o que verdadeiramente convocou a sua atenção deve ter sido, sobretudo, a parte sobre a guerra contra os «infiéis».

Segundo Álvares Guerreiro, existia um terceiro tipo de *bellum iustum*, «o que se faz para a glória e o império, não com o ânimo de defender ou atacar principalmente, mas de sujeitar»<sup>697</sup>. Contra esta agressiva hipótese já

<sup>695</sup> AZPILCUETA, Martín de – *Relectio c. Novit. non minus sublimis, quam celebris, de Iudicijs. Conimbricæ: Ioannes Barrerius et Ioannes Alvarus regii typographi excudebant, 1548*, pp. 98-99. A tradução do latim é minha. Ver também VITORIA, Francisco de – *Relectio de Indis, cit.*, pp. 14-26 (1, 2-11). A sua doutrina foi igualmente importante nas discussões sobre o confisco dos bens dos hereges – outro tema sobre o qual muito escreveu o Navarro –, como sublinha LAVENIA, Vincenzo – *L'infamia e il perdono, cit.*, pp. 156-160. Ao ataque de Azpilcueta contra a doutrina da potestade directa alude brevemente DIAS, José Sebastião da Silva – *Os Descobrimentos, cit.*, pp. 249-250.

<sup>696</sup> MÁRTIRES, Bartolomeu dos – *Theologica Scripta, cit.*, vol. 3, p. 334 (q. 40). A conclusão do dominicano era que, do ponto de vista teológico, «forte uterque deficit in diligenti investigatione veritatis».

<sup>697</sup> GUERREIRO, Afonso Álvares – *Incipit Aureus et singularis tractatus de bello iusto et iniusto*. In Castro Novo Neapolitanorum: Ambrosius de Mançaneda excudebat, 1543, fols. 7v. A tradução do latim é minha.

se tinha exprimido Vitoria, que na segunda lição sobre índios, pronunciada em Salamanca em 1539 (a *Relectio de iure belli*), tinha recusado validade ao argumento da «amplificação do império» (*amplificatio imperii*)<sup>698</sup>. Que fosse uma guerra «de direito natural», Álvares Guerreiro admitia-o, mas se conduzida contra os «infiéis» podia-se considerá-la lícita «por direito divino», pela percentagem de caridade que trazia em si. Consentia, de facto, reduzir à fé homens que – «não há dúvida» –, se tivessem tido ocasião, não hesitariam em combater e perseguir os cristãos e a Igreja, como demonstrava o exemplo dos muçulmanos («eles lutam contra todos e todos contra eles, e por isso não estão nunca em paz, portanto não se devem perdoar»). O pontífice, argumentava, tinha a faculdade de impor aos não-cristãos que recebessem pregadores, ordenando-lhes o castigo em caso de resistência (como previsto da doutrina da potestade directa, conforme fora fixada por autores como Inocência IV e Niccolò de' Tedeschi, dito o Panormitano). Mas aquela posição era depois superada pela recuperação do jurista Oldrado da Ponte, segundo quem «hoje os infiéis já não têm jurisdição, nem senhoria, nem honra, nem potestade». O advento de Cristo tinha transferido para os cristãos a autoridade sobre quem não tinha acolhido a fé (mesmo quando dele não tivesse tido notícia), tal como um reino podia passar «de uma população para outra por causa das suas injustiças»<sup>699</sup>.

Pouco discutido na fase mais dinâmica do expansionismo, quando o entrelaçamento entre a ideia de cruzada e a teoria da potestade indirecta parecia suficiente para lançar as bases do império, o problema da «guerra justa» assumiu então uma importância inédita em Portugal, reflexo da entrada em crise das anteriores teorias da conquista, fundadas sobre a autoridade pontifícia. Como se viu, também entre os teólogos, ainda que com distinções, se tinha difundido o conhecimento das lições de Vitoria (impressas apenas em 1557). As evidentes oscilações na recepção deste último

<sup>698</sup> VITORIA, Francisco de – *Relectio de Iure Belli, o Paz Dinâmica. Escuela española de la Paz. Primera generación, 1526-1560*, ed. L. Pereña-V. Abril-C. Baciero-A. García-F. Maseda, Madrid: CSIC, 1981, p. 124 (3, 2).

<sup>699</sup> GUERREIRO, Afonso Álvares – *Incipit Aureus et singularis tractatus*, cit., fols. 7v-8. A tradução do latim é minha. Sobre a sua obra ver SIMÓ SANTONJA, Vicente-Luis – «Un autor português pre-vitoriano: Alfonso Alvarez Guerreiro». *Revista Española de Derecho Internacional*. Vol. 9 (1956), pp. 659-675; informações biográficas também em BL, vol. 1, pp. 28-29.

nasciam dos temores por doutrinas que arriscavam minar a legitimidade do império de uma coroa cercada entre o desejo de maior autonomia do papa e a necessidade de conservar em vigor as bulas quatrocentistas<sup>700</sup>. Vitoria tinha negado que elas constituíssem um justo título de conquista, mas tinha reconhecido ao vigário de Cristo a faculdade de conceder privilégios aos príncipes empenhados numa obra de proselitismo religioso entre os não-cristãos. Por isso, ainda nos anos 70, haveria teólogos que nas suas lições e nos seus comentários manuscritos aderiam plenamente às doutrinas de Vitoria e de Soto, que se encontravam todavia abertamente recusadas nas suas obras impressas<sup>701</sup>.

A questão das bulas encarada por Vitoria era fundamental, sobretudo para a disputa sobre o monopólio de comércio e as proibições da navegação impostas às coroas europeias que pretendiam discutir a repartição ibérica do mundo. Em Portugal, a Mesa da Consciência tinha-se apropriado de um poder de verificação e de veto sobre as constituições apostólicas que diziam respeito ao reino e ao império<sup>702</sup>. No debate sobre a guerra de conquista, intensificado nos anos 50, os dominicanos tiveram um papel de destaque. Tal protagonismo foi favorecido pela proeminência de teólogos da Ordem não só na Universidade de Coimbra, onde a cátedra de Vésperas (reservada ao comentário de Tomás de Aquino) era então ocupada por um aluno do próprio Vitoria, o já citado Martín de Ledesma, mas também na

<sup>700</sup> O que é omitido na reconstrução de PEREÑA VICENTE, Luciano – «Francisco de Vitoria em Portugal». *Arbor*. Vol. 175-176 (1960), pp. 326-341.

<sup>701</sup> Fornece uma prova eloquente das suspeitas que circundavam Vitoria o caso do agostinho Francisco de Cristo, que teve breves experiências como docente de Teologia em Coimbra, ver MPUC, p. 19. Nos seus comentários manuscritos aderiu plenamente às doutrinas de Vitoria e Soto sobre os «infiéis». Ver CRISTO, Francisco de – *Annotationes in materiam infidelitatis. Circa 2<sup>am</sup> 2<sup>ae</sup> D. Thomae*, q. 10, art. 8, em BGUC – ms. 1.927, fols. 234-241. Nos *Commentariorum in tertium librum Sententiarum libri duo*, editados postumamente, dedicava-se, ao contrário, a uma aberta refutação daqueles dois autores com base no princípio pelo qual «post Evangelium sufficienter promulgatum, cuiusmodi est hoc tempore et hac aetate, nemo potest iustificari sine fide explicita Christi», em CRISTO, Francisco de – *Pars posterior, quae de virtutibus Theologicis est*. Conimbricæ: Typis Antonij a Mariz, 1585, fol. 169, mas a crítica aos dois teólogos castelhanos encontra-se nas fols. 170-171v.

<sup>702</sup> O primeiro regimento de que se tem notícia (1558) reconhecia à Mesa da Consciência e Ordens competência sobre as bulas concedidas ao rei «para se verem logo que vierem e se dar ordem ao effeito dellas e vereis as que me ja me forem concedidas e fareis tresladas-las todas em hum livro para nelle se verem quando cumprirem». Cito a partir de DE WITTE, Charles-Martial – «Le “regimento”...» cit., p. 10. Tratava-se, na realidade, de uma faculdade de que aquele órgão recorria havia tempo. Ver os poderes previstos pelo regimento, §§ 6-7.

Mesa da Consciência, marcada pela não breve presidência de frei Bernardo da Cruz<sup>703</sup>. Naquele contexto, os dominicanos revelaram-se determinantes para conter as possíveis implicações subversivas de uma ingerência cada vez mais embaraçante da teologia na esfera política.

Naqueles anos aumentava a comunicação entre os religiosos empenhados nas regiões do império e os que, no reino, ocupavam lugares a partir dos quais forneciam respostas autorizadas, se bem que não oficiais (era o caso do Navarro), em matéria de dúvidas de consciência. Lançavam-se as bases de uma casuística missionária destinada a assistir os sacerdotes e os seus colaboradores em contextos difíceis de decifrar e, frequentemente, hostis, que obrigaram a uma profunda actualização das soluções oferecidas pela teologia moral tradicional. Desde meados de Quinhentos tinham sido os jesuítas a introduzir cursos e ensinamentos a esse propósito nos colégios fundados nas principais cidades do império<sup>704</sup>. Nesse contexto tiveram grande importância as lições de casos de consciência que Francisco Rodrigues começou a proferir em Goa, no final dos anos 50. Existe ainda um código que conserva parte das explicações dadas nas suas aulas sobre vários argumentos, desde a Inquisição à guerra, mas sobretudo sobre problemas éticos postos pelo comércio ultramarino praticado pelos portugueses<sup>705</sup>. A sua recusa dos monopólios comerciais da coroa encontrou eco na condenação expressa no primeiro concílio provincial de Goa (1567), indicativo da compacta adesão da Igreja à intolerância dos mercadores locais que se queixavam das limitações que lhes eram impostas<sup>706</sup>. Rodrigues figurou

<sup>703</sup> Bernardo da Cruz conduziu a Mesa da Consciência desde 1544 a 1551. Ver BNP – cod. 10.887, p. 20.

<sup>704</sup> Contudo, não é claro com que teólogos se consultou o governador da Índia D. Francisco Barreto a respeito das dúvidas de consciência postas pelo aluguer a privados de certos tráficos comerciais em Malaca, segundo o que referiu a D. João III em 1557, em GTT – vol. 4, pp. 224-237.

<sup>705</sup> RODRIGUES, Francisco – *Comentarios... sobre os casos versados na Índia e suas partes, com muitas outras resoluções mui importantes e necessarias aos confesores*, em ANTT – Manuscritos da Livraria, cod. 805 (repr. fot. in ARSI, Opp. NN., 396, I-II). Ver WICKI, Josef – «Problemas morais no Oriente português do século XVI». In *O Centro de Estudos Históricos Ultramarinos e as Comemorações Henriquinas*. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1961, pp. 257-263.

<sup>706</sup> RODRIGUES, Francisco – *Comentarios, cit.*, fols. 62v-63v (§ 31). Para o concílio de Goa ver APO – vol. 4, doc. 1 (acç. 4, 27). Abria-se, assim, pelo menos aparentemente, um conflito normativo: ainda que aos decretos conciliares fosse reconhecido valor de lei estatal no imenso território da arquidiocese, nas instruções oficiais para o novo vice-rei D. Luís de Ataíde (1568) reforçava-se a vigência do monopólio das especiarias. Ver APO – vol. 3, doc. 1.

também entre os primeiros deputados do ramo da Mesa da Consciência, constituído na capital do Estado da Índia em 1570. A falta de estudos sobre a Mesa de Goa não permite compreender que relação mantinha com a congénere que actuava na corte<sup>707</sup>. Até então, no entanto, foi a Mesa da Consciência e Ordens do reino o supremo garante da consciência do império, com frequência solicitado para resolver os problemas morais que condicionavam a acção de oficiais e soldados, mercadores e missionários.

A 31 de Dezembro de 1551 o dominicano Diego de Bermúdez enviou ao confrade frei Bernardo da Cruz uma longa relação sobre o estado do império português na Ásia, na qual referiu os problemas encontrados pela Ordem (que chegara à Índia apenas em 1548), atacou a linha mantida pelo anterior governador Jorge Cabral (1549-1550) e reflectiu com grande riqueza de exemplos sobre a radical diferença entre as «cosas de alla y de aca». Em particular, dirigia-se ao confrade presidente da Mesa da Consciência (na realidade, quando o fez, Bernardo da Cruz já não ocupava o cargo, mas Bermudez não o podia saber) para que remediasse a ameaça de corrupção endémica relacionada com a venalidade dos cargos públicos:

Digo esto a V.S. porque tiene cargo de la conciencia del Rey, que olle por esta tierra y mande a ella personas que estan ya pagas, o las pague por otra via, porque aviendo de ser pagas con este cargo no tienen cuentas mas de con esto pagarse en tres años del arrendamiento por no pirder<sup>708</sup>.

A perda dos documentos não consente saber se a solicitação de Bermudez teve algum seguimento. Certo é que naqueles anos a Mesa da Consciência acompanhou de perto as escolhas de D. João III acerca do império. O regimento de 1558 confirmou, entre as tarefas daquele órgão, o exame das «cousas spirituais» sobre as quais «os prelados das ilhas e partes da India e do Brasil» pediam conselho, «assi no que tocar à conversão

<sup>707</sup> SANTOS, Catarina Madeira – *“Goa é a chave de toda a Índia”. Perfil político da capital do Estado da Índia (1505-1570)*. Lisboa: CNCDP 1999, pp. 188-191. Não se lhe alude, pelo contrário, no clássico estudo de PEREIRA, Carlos Renato Gonçalves – *História da Administração da Justiça no Estado da Índia. Século XVI*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1964-1965.

<sup>708</sup> DHMPPO – vol. 5, doc. 12.

dos infiéis, como à ampliação do culto divino e bem de seus cargos», e recomendava ainda que se informasse o rei antes de emitir qualquer parecer final<sup>709</sup>. É difícil estabelecer uma ligação directa entre o trabalho quotidiano da Mesa da Consciência e as mais discussões teológicas que animavam ambientes intelectuais e religiosos das maiores cidades do reino (em 1559 também em Évora foi aberta uma universidade, confiada inteiramente aos jesuítas, por vontade do cardeal infante D. Henrique). No entanto, a reflexão sobre os limites da guerra de conquista constitui uma via privilegiada para se aproximar à questão.

Ao corrente das grandes disputas que ocupavam os seus colegas em Castela, pode-se imaginar que, nas aulas em Coimbra, Martín de Ledesma se tenha mostrado menos reticente relativamente ao que se lê no segundo volume dos seus comentários teológicos publicados em 1560, três anos depois de ter alcançado a cátedra de Prima<sup>710</sup>. Na origem dos problemas em matéria de guerra aos «infiéis» estava, sem dúvida, a pesada herança do mestre Vitoria. A obra impressa de Ledesma sofreu, além disso, a profunda influência do *De iustitia et iure* de Soto e também das *Relectiones* de Vitoria, ambos publicados durante os anos 50. Ainda que o conhecesse anteriormente, graças a versões manuscritas, Ledesma evitou citar abertamente os textos de Vitoria<sup>711</sup>. Como era costume, abordou o tema da conquista num longo capítulo dedicado à restituição. Partindo de uma noção de *dominium* distinta daquela de *ius*, interpretou a «repartição e apropriação das coisas» no quadro do direito das gentes<sup>712</sup>. A sua posição sobre a condição dos

<sup>709</sup> Trata-se do § 25 do regimento. Ver DE WITTE, Charles-Martial – «Le “regimento”...» *cit.*, p. 11. À Mesa de Consciência e Ordens reconhecia-se a competência também sobre as «cousas dos cativos» (§ 5), e em geral, sobre «qualquer cousa que vos pareça que toque a minha consciencia e em que eu, por descargo, deva entender e prover» (§ 8).

<sup>710</sup> LEDESMA, Martín de – *Secunda Quartae*. Conimbricæ: apud Ioannem Alvarum, 1560. A despeito do título, o tratado seguia mais a ordem da *Summa Theologiae* de Tomás de Aquino. De Ledesma restam ainda dois códices (BNP – cod. 3.635, e BUCG – ms. 1.200), onde, porém, se comentam questões diferentes das que aqui se examinam.

<sup>711</sup> Isto não retira nada ao interesse histórico dos textos de Ledesma, não obstante a acusação de «verdadeiro plagiário» que lhe dirigiu BELTRÁN DE HEREDÍA, Vicente – «Las Relecciones y Lecturas de Francisco de Vitoria en su discípulo Martín de Ledesma, O.P.». In *Miscelanea Beltrán de Heredia. Colección de artículos sobre historia de la teología española*. Salamanca: OPE, 1971-1973, vol. 2, pp. 113-136.

<sup>712</sup> LEDESMA, Martín de – *Secunda Quartae*, *cit.*, fol. 222 (q. 18, art. 1, *Utrum restitutio sit pars satisfactionis*). A tradução do latim é minha. Sobre a questão do *dominium* e do direito

não-cristãos deduz-se por via implícita. Apoiante da doutrina da potestade indirecta, Ledesma admitiu que o pontífice recorresse «a todos as armas temporais necessárias para a salvação das almas»<sup>713</sup>. Entre os meios à sua disposição não contemplou, porém, o subtrair do senhorio aos «infiéis». Expressou a sua opinião partindo da controvérsia sobre a escravidão natural (a ela voltarei nos próximos capítulos). Algumas populações (*nationes*), escrevia acompanhando Soto, são «rudes e idiotas (*bebetes*)», mas isso por si não permitia que se lhes fizesse guerra, nem que se lhes ocupassem as terras, apesar do que fora afirmado por Aristóteles na *Política*. O filósofo grego queria referir-se apenas àqueles homens que se excluía do consórcio social, vivendo como brutos animais, e podiam por isso ser sujeitados com a força, concluía Ledesma com menor ambiguidade que Vitoria (de quem se afastava, aliás, por se recusar a adoptar a categoria de «homens bárbaros»)<sup>714</sup>. Argumentos, como os da idolatria e dos crimes contranatura, eram, pelo contrário, deixados cair: de nenhuma forma, sublinhava-se, era lícito justificar a violência contra os «infiéis» com a perspectiva da conversão<sup>715</sup>.

O respeitável comentário de Ledesma visava atenuar uma polémica que se tornara incandescente também em Portugal, depois do ataque contra a natureza imoral do imperialismo desferrado por um outro religioso de formação dominicana, já referido no capítulo anterior: Fernando Oliveira. Sob o poderoso influxo da experiência espanhola na América, no centro da reflexão dos teólogos castelhanos, até meio de Quinhentos os debates portugueses sobre guerra e império tinham girado em torno de um modelo de conquista de tipo territorial. A dimensão do mar, ainda que fundamental,

subjectivo nos autores da segunda escolástica remeto para BRETT, Annabel S. – *Liberty, Right and Nature*, *cit.*, pp. 123-164 (onde, todavia, nunca se alude a Ledesma).

<sup>713</sup> LEDESMA, Martín de – *Secunda Quartae*, *cit.*, fol. 235v. A tradução do latim é minha. Ver também as fols. 300-318v (q. 20, *De effectu clavium*, art. 4), onde se retomam abundantemente as *Relecciones de potestate Ecclesiae* e a *Relectio de potestate civili* de Vitoria. Ver BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente – «Las relecciones...» *cit.*, p. 120. A posição de Ledesma é discutida de modo bastante confuso em DIAS, José Sebastião da Silva – *Os Descobrimientos*, *cit.*, pp. 251-253.

<sup>714</sup> LEDESMA, Martín de – *Secunda Quartae*, *cit.*, fol. 225v. A tradução do latim é minha. Sobre a questão, pelo contrário, Vitoria tinha-se defendido: «nihil affirmare audeo, sed nec omnino condemnare», em VITORIA, Francisco de – *Relectio de Indis*, *cit.*, pp. 97-98 (3, 17).

<sup>715</sup> LEDESMA, Martín de – *Secunda Quartae*, *cit.*, fol. 225. A tradução do latim é minha. Isto não impediu que numa outra passagem do tratado Ledesma acabasse por aprovar os baptizados forçados. Ver MARCOCCI, Giuseppe – «... per capillos adductos ad pillam»...» *cit.*, pp. 389-391.

tinha sido excluída, também por causa da escassa atenção pelo seu ordenamento demonstrada pela tradição jurídica e teológica. Como se verá no capítulo seguinte, entre os anos 40 e 50 desenvolveu-se uma consciência plena do carácter marítimo do império português. Foi assim possível a Oliveira pôr o mar no centro de um tratado, no qual adaptou ao caso português o género dos escritos sobre a arte militar, que tinham voltado a gozar de um relativo sucesso na Europa do Renascimento.

A *Arte da guerra do mar* (1555) ofereceu um exame minucioso do tipo de guerra com que «tem ganhado os nossos portugueses muytas riquezas e prosperidade, e senhorio he terras e reynos». Estas eram palavras endereçadas ao capitão das galeras do reino, Nuno da Cunha, a quem foi dedicada a obra. Graças àquelas conquistas tinha sido possível «multiplicarse a fee de Deos e salvação dos homens, que o diabo tinha como escondido aos pregadores e nuncios dellas», lia-se num prólogo a que não faltava a insistência sobre a ligação entre guerra e religião. E foi exactamente nesta questão que Oliveira centrou o seu tratado: «por ser eu sacerdote não pareça a materea incompetente a minha pessoa, porque aos sacerdotes convem ir à guerra quanto mays falar della». Ir à guerra, decerto não para combater, mas para assistir o espírito dos soldados: «pera ministrar os sacramentos e obras de misericordia aos feridos, confessandoos e commungandoos, curando delles e consolandoos, e enterrando os mortos, e rogando a Deos por suas almas», «e não soamente pera isto, mas tambem pera amoestar e animar os que pejeão». A reclamação da sacralidade da guerra tinha-se encarnado nos capelães militares, cuja selecção, em Portugal, cabia à Mesa da Consciência e Ordens<sup>716</sup>. A figura deles estava, então, a tornar-se objecto de uma literatura específica, destinada a ter largo futuro (em Portugal, porém, circularam sobretudo textos castelhanos)<sup>717</sup>. Os protagonistas do Antigo Testamento (Moisés, Josué) eram assim propostos como modelo para os modernos sacerdotes cristãos, «os quaes diante da gente nas guerras levam as cruces e

<sup>716</sup> Assim estabelecia o § 27 do regimento de 1558. Ver DE WITTE, Charles-Martial – «Le “regimento”...» *cit.*, p. 283.

<sup>717</sup> LAVENIA, Vincenzo – «Tra Cristo e Marte. Disciplina e catechesi del soldato cristiano in età moderna». In BRIZZI, Gian Paolo, OLMI, Giuseppe (a cura di), *Dai cantieri alla storia. Liber amicorum per Paolo Prodi*. Bologna: CLUEB, 2007, pp. 37-54.

imagens, com que dam esforço aos homens», uma realidade confirmada pela correspondência dos missionários jesuítas do tempo<sup>718</sup>.

A superfície do tratado não deve enganar, como talvez tenha acontecido aos inquisidores, os quais permitiram a sua publicação. Nada de preciso se conhece sobre a história editorial da *Arte da guerra do mar*, todavia o conteúdo reflecte a personalidade do seu autor, atípica no contexto português. Denunciado pelo dominicano André de Resende, em 1547 Oliveira fora preso pela Inquisição de Lisboa. A acusação culpava-o de ter aderido à heresia anglicana durante o breve período em que tinha servido na corte de Inglaterra. Deixado o hábito de religioso, tinha, de facto, combatido a bordo de galeras francesas antes de ser capturado pelos ingleses no fim de confronto no canal da Mancha (1546). O processo aparece ligado à campanha desencadeada nos meados do século pelo Santo Ofício contra humanistas e intelectuais cujas ideias abertamente subversivas arriscavam ameaçar também os fundamentos teológicos e jurídicos do império. Oliveira sustentaria, por exemplo, que «nas terras dos infieys se salvão os que bem vivem na ley da natureza»<sup>719</sup>.

Sete anos volvidos após a abjuração pronunciada na capela do Hospital de Lisboa (durante os quais, quando saiu da prisão em 1551, embarcou de novo, dessa vez para o Norte de África), Oliveira publicou o tratado sobre a guerra do mar. A estrutura segue uma hierarquia precisa, que vai desde o problema da legitimidade moral da guerra naval até à discussão minuciosa de aspectos técnicos e práticos. Às armas da Teologia Oliveira confiou

<sup>718</sup> OLIVEIRA, Fernando – «Prologo com exordio e escusa do autor», 28 de Outubro de 1554. In *Arte da guerra do mar*. Coimbra: per Iohão Alvarez, 1555, fols. Aij-Aiv. Do tratado existem também várias edições modernas. Sobre os missionários jesuítas e a guerra do mar é exemplar a carta de Pedro Fernández a Diego Miró, provincial de Portugal, 23 de Novembro de 1564, em DI – vol. 6, doc. 43, que descreve o papel dos religiosos no combate, em pleno Atlântico, entre a frota que transportava para a Índia o novo vice-rei D. Antão de Noronha (1564-1568) e alguns navios ingleses.

<sup>719</sup> O processo está publicado em MENDONÇA, Henrique Lopes de – *O padre Fernando Oliveira e a sua obra nautica*. Lisboa: Typographia da Academia Real das Sciencias, 1898, pp. 99-128. O trecho citado è tirado de um memorial autógrafo entregue aos inquisidores em 23 de Dezembro de 1547 (p. 121). Entre os estudos mais recentes sobre Oliveira ver ALBUQUERQUE, Luís de – «Fernando Oliveira, um português genial aventureiro e insubmisso». In *Navegadores, viajantes e aventureiros portugueses. Séculos xv e xvi*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1982, vol. 2, pp. 128-142, e os estudos recolhidos in GUERREIRO, Inácio, DOMINGUES, Francisco Contento (eds.) – *Fernando Oliveira e o seu tempo. Humanismo e Arte de Navegar no Renascimento Europeu (1450-1650)*. Actas. Cascais: Patrimónia, 2000.

uma denúncia, inaudita pela sua radicalidade no Portugal imperial. Se nenhuma paz poderia ser defendida sem o auxílio das milícias, não era por isso que todas as guerras eram legítimas, como advertia a tradicional doutrina da guerra justa, a que os cristãos estavam obrigados. «Dizem e ã fazem» – acusava de modo expressivo os apologistas das conquistas portuguesas. Se entre as possíveis causas que autorizavam a guerra se enumeravam as ofensas a Deus («contra aquelles que delle blasfemão»), os impedimentos postos à pregação da religião cristã e a perseguição daqueles que se convertiam, todavia, «nam a todos infieys, nem sempre, podemos justamente fazer guerra», em particular – sublinhava-se – «aos infieys que nunca forão Christãos, como sam mouros e judeus e gentios, que connosco querem ter paz e nam tomaram nossas terras, nem per alguma via prejudicam à christandade». Apoderar-se das terras deles, impor-lhes uma nova ordem, capturar-lhes os habitantes «que nam blasfemão de Jesu Christo, nem resistem à pregação de sua fé, quando com modestia lha pregão»: tudo isto era «manifesta tyrannia». Oliveira não se limitou a acusações genéricas, ainda que nunca antes expressas em língua portuguesa. A uma longa polémica contra o tráfico de escravos correspondia um duro julgamento sobre as «guerras que se fazem», que mais do que «castigo de maos» frequentemente se revelam «avexação de bons». Neste caso, o convite dirigido aos soldados era para que desertassem<sup>720</sup>.

Oliveira pagou a sua audácia com um novo aprisionamento, ainda que quase nada se saiba do segundo processo, ao qual, de qualquer modo sobreviveu<sup>721</sup>. No Portugal de meados de Quinhentos, os fundamentos doutrinários das conquistas ultramarinas tornaram-se no centro de uma disputa a que nem os guardiães da consciência do império escaparam. Naquele clima viu a luz uma consulta – que hoje tem um notável interesse –, destinada a sugerir uma

<sup>720</sup> OLIVEIRA, Fernando – *Arte da guerra*, cit., fols. xijv-xviii (pt. 1, 4-5).

<sup>721</sup> O segundo processo parece estar perdido. De outras fontes se depreende que Oliveira se encontrava já na prisão em 26 de Outubro de 1555, a menos de quatro meses da saída do tratado, acabado de imprimir a 4 de Julho. Estava ainda na mão dos inquisidores no início de 1557, ver MENDONÇA, Henrique Lopes de – *O padre Fernando Oliveira*, cit., pp. 74-75. Em seguida, teve uma reabilitação parcial. Continuou a escrever, como atesta a sua obra histórica, que permaneceu então manuscrita, publicada em FRANCO, José Eduardo – *O Mito de Portugal. A Primeira História de Portugal e a sua função política*. Lisboa: Roma Editora, 2005.

linha de acção a Mem de Sá, nomeado governador do Brasil em 1556<sup>722</sup>. Na época, a colónia americana, onde a coroa tinha reorganizado o sistema administrativo juntando às capitanias um governo geral constituído em 1548 (o primeiro a ter o cargo fora Tomé de Sousa), sofria a dupla pressão das incursões dos franceses, que tinham criado colónias ao longo da costa, e da agressiva resistência dos índios, em particular dos tupinambás reunidos na confederação dos tamoios. Mem de Sá, que tinha servido longamente como juiz da coroa, mas também como substituto do inquisidor-mor para Lisboa quando ele estava «absente dessa cidade» (nos inícios dos anos 40), e se apresentava com o título de conselheiro do rei, parecia oferecer garantias para um relançamento da colonização do Brasil<sup>723</sup>. Para além da expulsão dos franceses (conseguida em 1567), tal objectivo necessitava da «pacificação» dos índios, mediante a conversão e a consequente disposição em aldeias, a confiar à administração dos missionários jesuítas.

Foi, em parte, essa a via apontada pelo breve documento intitulado *Tratado sobre a guerra que será justa*, de que sobrevive a minuta, anónima e sem data<sup>724</sup>. Sobre esta preciosa fonte a posição dos historiadores não é unânime. A cronologia proposta oscila entre um momento por volta de 1530 e a segunda metade dos anos 40<sup>725</sup>. Se bem que a segunda hipótese pareça mais persuasiva, pela sua maior coerência relativamente ao conteúdo,

<sup>722</sup> Nomeação de 23 de Julho de 1556, publicada em *Documentos relativos a Mem de Sá, Governador geral do Brasil*. Rio de Janeiro: Officina Typographica da Biblioteca Nacional, 1906, pp. 91-93.

<sup>723</sup> As etapas da carreira de Sá podem ser seguidas através dos documentos editados na colecção citada na nota precedente. Escapou, porém, aos estudiosos o decreto com que, em 12 de Junho de 1541, o infante D. Henrique encarregou Sá do «despacho dos ditos negócios da Santa Inquisição em quanto foremos absente dessa cidade de Lyxboa», em BdA, 54-X-17, n. 7. FARINHA, Maria do Carmo Jasmim Dias – «Ministros...» cit., p. 105, limita-se a chamar a atenção para a sua assinatura entre as que estavam no final de um processo de 1541.

<sup>724</sup> ANTT – Gav 11, 8, 3. Falta uma edição crítica do documento. A de mais confiança em GTT – vol. 2, 676-685.

<sup>725</sup> Defende uma datação anterior às *Relecciones de Indis* o primeiro editor do *Tratado*, ver BROCHADO, Idalino da Costa – «O problema da guerra justa em Portugal». *Rumo*. Vol. 1 (1946), pp. 57-58, e BROCHADO, Idalino da Costa – *A lição do Brasil*. Lisboa: Portugália, 1949, pp. 41-44 (omissa a questão em BROCHADO, Idalino da Costa – «A Espiritualidade dos Descobrimientos e Conquistas dos Portugueses». *Portugal em África*. Sér. 2. Vol. 3 (1946), pp. 232-240). Embora DIAS, José Sebastião da Silva – *Os Descobrimientos*, cit., pp. 236-249, tenha provado a influência de Vitoria sobre o *Tratado*, situando a composição entre 1547 e 1548 (p. 237), retomado por BEBIANO, Rui – *A Pena de Marte*, cit., pp. 143-144, continua a seguir Costa Brochado TUCK, Richard – *The Rights of War and Peace*, cit., p. 72 e nota 61.

é necessário situar muito provavelmente a redacção do *Tratado* ainda mais adiante, na segunda metade dos anos 50, como sugere uma tardia nota de arquivo que lhe fixa o ano de composição em 1556.

Também sobre a identidade do autor foram avançadas várias conjecturas<sup>726</sup>. Para resolver de modo satisfatório o problema da atribuição é necessário, antes de tudo, considerar um segundo elemento. Na parte de trás da última folha daquela que se apresenta como uma consulta endereçada a D. João III sobre os limites da colonização armada no Brasil, lê-se uma lacunar inscrição de mão quinhentista onde consta, sem qualquer dúvida, «Bispo de Miranda». A diocese de Miranda do Douro, criada em 1545, teve como primeiros titulares dois canonistas, o castelhano D. Toríbio López (1545-1553), estreitamente ligado à rainha D. Catarina, e o ex-inquisidor D. Rui Lopes Carvalho (1555-1559)<sup>727</sup>, homem de confiança do cardeal infante D. Henrique<sup>728</sup>. Se se assumir como convincente a indicação da dignidade de «Bispo de Miranda», reforçando assim a hipótese de uma datação menos remota da consulta, nenhuma das duas personalidades acima mencionadas, e muito menos Lopes de Carvalho (que ocupava a sede episcopal na época da provável redacção do documento), parece possuir as características políticas e culturais para ser um candidato verosímil à redacção do *Tratado*. Sobretudo, nem um, nem o outro tiveram assento na Mesa da Consciência e Ordens, a instituição de onde deve ter emanado o parecer (não sobrevivem, para esta época, intervenções semelhantes por parte da Universidade de Coimbra)<sup>729</sup>. A inscrição, por isso, deve ter sido acrescentada posteriormente, apesar de não muito depois. A consideração acerca do lugar na Mesa, feita para os dois primeiros bispos, pode ser estendida também ao

<sup>726</sup> O problema da atribuição é tratado apenas por DIAS, José Sebastião da Silva – *Os Descobrimientos*, cit., pp. 236-237, que defendeu a ideia de que o *Tratado* seja obra de um dominicano, avançando os nomes de Bernardo da Cruz e Martín de Ledesma.

<sup>727</sup> Também conhecido, sobretudo na sua qualidade de bispo, como D. Rodrigo de Carvalho.

<sup>728</sup> Sobre López ver DIAS, José Sebastião da Silva – *A política cultural*, cit., pp. 344-345; PAIVA, José Pedro – *Os bispos*, cit., pp. 312-313. Sobre o segundo é necessário voltar a ALMEIDA, Fortunato de – *História da Igreja em Portugal*. Porto; Lisboa: Portucalense; Livraria Civilização, 1968-1971, vol. 2, pp. 641-642, e mais recentemente PAIVA, José Pedro – *Baluartes da fé e da disciplina*, cit., pp. 52-53.

<sup>729</sup> Da mesma opinião já era BROCHADO, Idalino da Costa – *A lição*, cit., p. 42, retomado por CRUZ, Maria do Rosário Temudo Barata de Azevedo – «A Mesa da Consciência...» cit., pp. 643-644.

bispo D. Julián de Alba (1560-1564), mais um castelhano do *entourage* da rainha D. Catarina, a quem deveu a nomeação episcopal e da qual foi íntimo conselheiro político nos anos da regência<sup>730</sup>.

O nome mais apropriado para preencher o vazio deixado por uma designação genérica como «Bispo de Miranda» parece ser o de uma personalidade já familiar aos leitores deste livro, D. António Pinheiro, que dirigiu a diocese de 1564 a 1579<sup>731</sup>. Esta hipótese apoia-se em três factores. Antes de mais, Pinheiro era um teólogo, e o texto parece ser da pena de um teólogo. Em segundo lugar, ele foi deputado da Mesa da Consciência (não se conhece, porém, a data da nomeação), na qual prestou serviço até ao período turbulento dos inícios dos anos 60. Das poucas notícias relativas à sua actividade, todas, salvo duas, concentradas no triénio 1559-1561, resulta que trabalhou constantemente ao lado de Diogo de Gouveia o Jovem, do canonista Paulo Afonso e de Cristóvão Teixeira, assistidos em algumas ocasiões por António Gaspar. A ajuizar pelo facto de que é sempre o primeiro a assinar os pareceres, na altura Pinheiro não devia ser apenas o deputado mais velho, mas retinha, pelo menos informalmente, também o cargo de presidente (o qual tinha tido o agostinho Gaspar de Casal até 1558)<sup>732</sup>. O pouco conhecimento do funcionamento institucional da Mesa da Consciência e Ordens não permite esclarecer a exacta natureza do *Tratado*. Não se trata de uma sentença, o que justifica o carácter

<sup>730</sup> Para um perfil biográfico ver TERRA, José da Silva – «Espagnols au Portugal au temps de la Reine D. Catarina. I – D. Julião de Alba (c. 1500-1570)». *Arquivos do Centro Cultural Português*. Vol. 9 (1975), pp. 417-506. Útil também XAVIER, Ângela Barreto – «Aparejo y disposición para se reformar y criar otro nuevo mundo». A evangelização dos indianos e a política imperial joanina». In CARNEIRO, Roberto, MATOS, Artur Teodoro de (ed.) – *D. João III e o Império. Actas do Congresso Internacional*. Lisboa: CHAM; CEPCEP, 2004, pp. 783-805.

<sup>731</sup> Não o excluí também DIAS, José Sebastião da Silva – *Os Descobrimientos*, cit., p. 236. Sobre a promoção de Pinheiro a bispo a maior parte dos historiadoras leram-na um sinal da protecção da rainha D. Catarina, ver VELOSO, José Maria de Queirós – *D. Sebastião. 1545-1578*. Lisboa: Empresa Nacional da Publicidade, 1945, p. 45, CRUZ, Maria do Rosário Temudo Barata de Azevedo – *As regências*, cit., vol. 1, p. 96, e BUESCU, Ana Isabel – *Catarina de Áustria*, cit., p. 338. Opõe-se PAIVA, José Pedro – *Os bispos*, cit., pp. 337-338, que interpreta a eleição como prova de favor do cardeal infante, pois foi ele que o preconizou e não a rainha.

<sup>732</sup> Entre 1556 e 1557 a Mesa da Consciência e Ordens pronunciou-se sobre a publicação de uma bula de indulgência e o parecer, por ordem do rei, foi assinado por Pinheiro. Ver o memorial sem data em ANTT – CSV, liv. 9, fol. 166. A 3 de Março de 1557 remonta um outro parecer «sobre o dinheiro dos orfãos das partes da Índia», subscrito também por ele. O original encontra-se em ANTT, CSV, liv. 9, fol. 273. Outras fontes em BNP, cod. 10.887, p. 30, BNP – cod. 10.888, fols. 24, 334v-335, e BNP – cod. 10.890, fols. 21-22, 143.

não colegial, ainda que não se possa excluir que constituísse material preparatório para uma deliberação. Pode-se também pensar numa intervenção autónoma sobre o problema da guerra de conquista, solicitado pela coroa a um deputado da máxima confiança num momento delicado como o da nomeação de Mem de Sá (neste caso fica a interrogação de saber por que é que os arquivos régios conservaram a minuta em vez do original)<sup>733</sup>. É mesmo no especial relacionamento com D. João III (e com a rainha D. Catarina) que reside o terceiro elemento que me induz a propor a atribuição da autoria do documento a António Pinheiro: a meio dos anos 50 ocupava-se pessoalmente em redigir as instruções para a redacção das cartas oficiais do rei, um privilégio reservado por tradição ao escrivão da puridade<sup>734</sup>. De resto, que o *Tratado* tenha sido escrito para o restrito ambiente de corte e não para ter uma circulação pública parece ser a única hipótese plausível.

Se se aceitar a reconstrução proposta, a consulta confirma, uma vez mais, a distância que separava a Mesa da Consciência e Ordens de um órgão apenas destinado a sancionar moralmente as escolhas políticas da coroa. A elaboração clássica do *Tratado* escondia, na realidade, um conteúdo complexo, pois o texto aborda numerosos aspectos da história do expansionismo português, o que obrigava, de facto, a uma reflexão global. O autor revelava, com evidência, influências provenientes dos debates castelhanos, mas o seu teólogo de referência continuava a ser Tommaso De Vio, de acordo com a tendência dominante no reino. Ele apontou, assim, a pregação pacífica como a única via lícita à conversão dos não-cristãos, porque lhes deixava «liberdade pera a naom acceptar se quiserem, ajnda que lhes dizem a necessidade que ha de os crerem se se querem salvar» – uma cautela, porém, que não se aplicava aos muçulmanos do

<sup>733</sup> Já DIAS, José Sebastião da Silva – *Os Descobrimientos*, *cit.*, pp. 237-239, sustentou que o *Tratado* possa ser uma consulta preliminar com vista à redacção de instruções para um governador do Brasil, que, todavia, identificava como Tomé de Sousa.

<sup>734</sup> Ver as instruções para a correspondência a enviar para o Norte de África, 31 de Março de 1556, em ANTT – CSV, liv. 9, fol. 12<sup>rv</sup>, para uma carta ao bispo de S. Tomé, 12 de Outubro de 1556, em ANTT – CSV, liv. 9, fol. 62<sup>rv</sup>, e para uma missiva ao rei do Congo, 12 de Outubro de 1556, em ANTT – CSV, liv. 9, fol. 63. Tal função enquadrava-se na centralidade assumida pela rainha D. Catarina e pelo secretário de Estado, Alcáçova Carneiro, sobre os quais, desde 1555, recaiu a responsabilidade do governo. Ver BUESCU, Ana Isabel – *Catarina de Áustria*, *cit.*, p. 335.

Norte de África e aos turcos, como tinha esclarecido pouco antes<sup>735</sup>. Pelo contrário, com os povos que nunca tinham ouvido falar de Cristo devia-se recorrer à violência apenas como solução extrema, face a um evidente e prolongado mau trato que eles pudessem infligir aos pregadores. Em tal caso, fazer-lhes guerra, sujeitando-os e ocupando-lhes as terras, seria um acto de justiça<sup>736</sup>.

O caso concreto a que se aludia, naturalmente, era o dos índios do Brasil. Na véspera do envio do governador Mem de Sá, António Pinheiro desaconselhava que a acção dos religiosos fosse acompanhada por soldados prontos a usarem armas logo que os missionários encontrassem qualquer resistência. Semelhante estratégia poderia parecer hipócrita aos gentios, «a que pode parecer que por força d'armas os queremos subietar a nossa ley, ou tomar esta cor pera lhes ocupar o seu injustamente». Convinha que, ao lado dos missionários, estivessem mais «homeens de bem», colonos interessados em avaliar se uma região oferecia condições para um «honesto comercio», presentes de qualquer modo em número suficiente para «acudir ao perigo dos pregadores e livrallos das maos dos que os quisessem mal tratar»<sup>737</sup>. Na consulta percebe-se a sugestão de um modelo de império comercial a que o sistema de domínio ultramarino português tendia cada vez mais a assemelhar-se. E mesmo os obstáculos colocados ao livre comércio dos portugueses na Índia eram invocados para justificar não já o início das conquistas, mas sim as guerras contínuas mantidas na Ásia pelos exércitos de D. Manuel I e de D. João III. A atenta avaliação das diferentes relações de poder instauradas pelos portugueses nas localidades que se debruçavam sobre o Oceano Índico (possessões territoriais, alianças, tributos voluntários ou impostos), conforme o que estava referido nos «nostros

<sup>735</sup> ANTT – Gav 11, 8, 3, fols. 2-5 (ed. moderna, pp. 677-680).

<sup>736</sup> ANTT – Gav 11, 8, 3, fol. 5<sup>rv</sup> (ed. moderna, p. 680).

<sup>737</sup> ANTT – Gav 11, 8, 3, fol. 5<sup>v</sup> (ed. moderna, p. 680). Alguns anos mais tarde, o dominicano António de São Domingos, sucessor de Ledesma na cátedra de Prima, continuava, por um lado, a ensinar que com os gentios «arma nihil prosunt», por outro, mantinha que «licitum fuit Papae mittere praedicatores ad insulanos et mittere simul exercitum ad protegendos eos», em SÃO DOMINGOS, António de – *In Secundam Secundae S. Thomae*, q. 40, art. 1, in BGUC – ms. 1.857, fols. 310 e 311<sup>v</sup> respectivamente. Para um breve enquadramento do teólogo ver MPUC, pp. 46-47.

annales» (provavelmente as décadas de Barros), levava à absolvição de um império construído «com boa consciencia»<sup>738</sup>.

Conquistar «com boa consciência». Para que isto fosse verdade também no Brasil era necessário primeiro resolver a controversa questão de saber se os gentios possuíam o senhorio sobre aquele território. Relativamente às opiniões de teólogos como Bartolomeu dos Mártires e Martín de Ledesma (nunca citados abertamente), António Pinheiro sustentou uma linha mais crítica e rechaçou, sem excepção, os clássicos argumentos de acordo com os quais se pretendia privar os não-cristãos de terra e liberdade. Para a defesa desta posição reservou a parte central do *Tratado*: nenhum dos «abomináveis pecados contra a natureza» cometidos pelos gentios, nem mesmo o canibalismo (sobre o qual Bartolomeu dos Mártires admitira uma excepção), tornava lícita a conquista. A quem, como Ledesma, continuava a deixar espaço a argumentos como as bestiais condições de vida («ferididades»), Pinheiro, que não hesitava em chamar àqueles homens «barbaros», respondeu que, neste caso, muito mais grave era o pecado de «idolatria».

Ambas as concessões excluídas por Pinheiro tinham sido incluídas por Vitória entre os justos títulos de conquista. Apesar disto, foi exactamente às razões deste último que o teólogo português recorreu para demonstrar que os pecados mortais (entre os quais a idolatria), enquanto infracções do direito divino, não causavam a perda de um direito positivo, como o *dominium*<sup>739</sup>. Nem tinham valor as interpretações da potestade papal sobre a esfera temporal propostas por Inocência IV ou, pior ainda, pelo cardeal Ostiense. Ainda que não negando o cuidado pastoral universal do vigário de Cristo, Pinheiro permitia aos pontífices apenas exortar os príncipes seculares a enviarem pregadores até aos gentios, no pleno respeito dos seus direitos e de uma livre adesão à fé cristã. Era uma leitura em contraste com o conteúdo das bulas de Nicolau V, nas quais se fundava a legitimidade do império português (que, em nome da perspectiva da conversão, tinham autorizado *a posteriori* as guerras de conquista e a escravidão).

<sup>738</sup> ANTT – Gav 11, 8, 3, fols. 5v-6 (ed. moderna, pp. 680-681). Não se deve ainda excluir uma referência a crónicas manuscritas, que reforçariam a atribuição do texto a Pinheiro, nomeado cronista em 1550 (ver acima no cap. 6, p. 235).

<sup>739</sup> ANTT – Gav 11, 8, 3, fols. 6-8 (ed. moderna, pp. 680-682).

Assim, o orgulho guerreiro, que tinha distinguido o modelo de expansionismo religioso de Quatrocentos e inícios de Quinhentos, cedia lugar a um ideal de paz e comércio, de que a tradição de integração rápida e forçada dos não-cristãos, que caracterizara a coroa portuguesa desde o reinado de D. Manuel I, continuava excluída. António Pinheiro não se esqueceu de refutar a linha de Escoto, o qual defendia a licitude dos baptismos forçados (a ela teriam recorrido os conselheiros de D. Manuel I, no tempo da conversão geral imposta aos judeus em 1497). «A cousa naom esta na quantidade, mas na qualidade», objectava, com base na posição alternativa, que remetia para Tomás de Aquino. Nem com o passar das gerações os que, em nome da transmissão da fé, tinham ocupado terras posteriormente pacificadas, as possuíam «com boam fé»<sup>740</sup>.

O *Tratado* prosseguia abordando, ainda que com menor amplitude, a dimensão económica do império. De facto, acabava por dar uma legitimação teológica aos monopólios: a intenção dos reis de Portugal resultava em custos humanos e materiais a que tinham sido constringidos para recuperar as terras injustamente ocupadas pelos muçulmanos no Norte de África e para empreender uma «tam duvidosa e tam custosa conquista como foy a da Índia», «em taom variado e inçerto descobrimento». Neste empreendimento a coroa considerava «os proveitos que se lhe apresentavam como acessorios». Pinheiro aproveitava, deste modo, para inserir um elogio da «santa tençaom» de D. João III, o qual não tinha desistido face aos difíceis desafios surgidos durante o seu reinado<sup>741</sup>. Da análise não ficavam de fora nem o comércio nem as trocas que os portugueses praticavam na Ásia com não-cristãos residentes em localidades não sujeitas ao poder português (apontadas, todavia, como «descubrimentos»). Neste caso, «pera ter a consciencia quieta» era suficiente avaliar «a qualidade e condiçoens dos contractos e das cousas que se daom e se recebem», prestando atenção à «equidade natural e a rezaom», «assi pera os naturaes, como pera os estran-

<sup>740</sup> ANTT – Gav 11, 8, 3, fols. 8-10 (ed. moderna, pp. 682-684). Nas décadas seguintes tornou-se habitual em Portugal abrir os comentários teológicos sobre os «infiéis» com uma nítida recusa da doutrina de Escoto. Assim fazia, em 1562-1563, nas lições tidas no convento de Lisboa SÃO DOMINGOS, António de – *Notata in 2<sup>am</sup> 2<sup>ae</sup>*, q. 10, art. 8, em BGUC, ms. 1.914, fols. 55-57.

<sup>741</sup> ANTT – Gav 11, 8, 3, fol. 11 (ed. moderna, p. 684).

jeiros», de eventuais actividades comerciais geridas em regime de monopólio («as reseruações dos dictos tratos»)<sup>742</sup>. Era pela necessidade de justificar esse regime que, nas linhas finais, discutia o valor das bulas papais: se negou que dessem «mays autoridade, nem poder, pera mover guerra, que a que sem ellas se pode fazer» (uma posição que a monarquia portuguesa nunca defendeu oficialmente), continuou a apelar a elas como base legal do sistema económico construído para o sustento do império. Só em virtude das bulas – concluía – era lícito à coroa instituir monopólios, receber décimas nas terras conquistadas, comprar e vender « cousas prohibidas pellos sanctos canones »<sup>743</sup>.

Por razões óbvias, ignora-se se houve reacções ao *Tratado*, assim como se teve algum efeito imediato sobre a composição da expedição de Mem de Sá e a política que caracterizou o seu longo governo (1557-1572). Este, em relação aos índios, acabou por adoptar uma estratégia de tutela dos convertidos, alternada com uma mais violenta repressão dos episódios de revolta e resistência<sup>744</sup>. Em todo o caso, análogos procedimentos da Mesa da Consciência e Ordens, destinados a acertar as formas legítimas de uma guerra de conquista, acompanharam nas décadas centrais de Quinhentos as principais iniciativas militares portuguesas. O entrelaçamento entre política e religião atingiu níveis sem precedentes durante a regência do cardeal infante D. Henrique (1562-1568)<sup>745</sup>. Assistiu-se então a uma parcial mudança dos teólogos da corte, sob a atenta direcção da corrente dominante na Companhia de Jesus, a qual prosseguia uma via intransigente e era conduzida por Luís Gonçalves da Câmara. Por volta de 1564, o mesmo ano em que Pinheiro obtinha a diocese de Miranda (uma promoção que, todavia, comportou um parcial afastamento do coração da vida política),

<sup>742</sup> ANTT – Gav 11, 8, 3, fols. 11v-12 (ed. moderna, p. 685). À possível fusão do imperialismo ibérico num sistema de livre comércio com os não-cristãos, mesmo tomando por exemplo os portugueses («lusitani magna commercia habent cum similibus gentibus, quas non subiecerunt, et cum magno commodo»), alude VITÓRIA, Francisco – *Relectio de Indis, cit.*, p. 99 (3, 17).

<sup>743</sup> ANTT – Gav 11, 8, 3, fol. 12 (ed. moderna, p. 685).

<sup>744</sup> WETZEL, Herbert Ewald – *Mem de Sá, terceiro Governador geral (1557-1572)*. Rio de Janeiro: Conselho Federal da Cultura, 1972. Ver também o cap. 12 do presente livro.

<sup>745</sup> Significativa, nesse sentido, a oposição expressa pela alta nobreza relativamente à excessiva influência dos conselheiros eclesiásticos na corte, ver POLÓNIA, Amélia – *D. Henrique. O Cardeal-Rei*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, p. 153.

a direcção da Mesa da Consciência foi assumida por Martim Gonçalves da Câmara, irmão do potente jesuíta. Era uma nova mudança nos equilíbrios da corte, a que correspondeu, entre outras coisas, a queda política do secretário de Estado, Pêro de Alcáçova Carneiro. Sob a autoridade de Martim Gonçalves da Câmara, que cresceu graças a uma ascensão política que culminou com a obtenção do cargo de escrivão da puridade em 1569, a Mesa da Consciência pronunciou-se cada vez sobre as campanhas militares ordenadas por D. Sebastião, apesar da grave crise orçamental causada pelo progressivo declínio do império na Ásia<sup>746</sup>.

Passados poucos meses da assunção do governo do reino por parte de D. Sebastião, no ano de 1568, para reparar as faltas que afligiam os cofres da coroa, desenvolveu-se na corte a proposta de iniciar uma nova época de conquistas, começando pelo antigo «império» de Monomotapa, uma confederação bantu no sudoeste de África, não distante de Sofala, onde os portugueses mantinham uma fortaleza. As notícias sobre a «abundancia de suas riquezas» (as minas de ouro, em primeiro lugar) induziram o rei a organizar uma expedição sob comando do antigo governador da Índia Francisco Barreto, nomeado capitão-general de Moçambique em 1569. A penetração na região vinha de há muito tempo. Os episódios mais cruentos que se referiam a ela constituíram a razão na qual se apoiou a Mesa da Consciência e Ordens, quando foi interpelada sobre a legitimidade de uma guerra de conquista naquela região.

A matéria foi debatida em Almeirim, onde a corte ao tempo residia, como se depreende de uma cópia sobrevivente da sentença emitida no início de 1569<sup>747</sup>. O documento fornece preciosas informações, sobre os procedimentos seguidos pelos deputados (alude, por exemplo, à audição de

<sup>746</sup> A ascensão de Martim Gonçalves da Câmara foi depois amargamente censurada pela rainha D. Catarina, ver BUESCU, Ana Isabel – *Catarina de Áustria, cit.*, pp. 373-379. Em carta escrita a 18 de Dezembro de 1567 a Cristóvão de Moura, Pêro de Alcáçova Carneiro atribuía a responsabilidade da sua queda política, depois de mais de trinta e cinco anos de serviço como secretário de Estado, ao cardeal infante D. Henrique (*Relações*, p. xxii). Recorda o episódio, sem referir o papel do príncipe inquisidor, POLÓNIA, Amélia – *D. Henrique, cit.*, pp. 181-182. Sobre as dificuldades financeiras do tempo ver THOMAZ, Luís Filipe F. R. – «A crise de 1565-1575 na História do Estado da Índia». *Mare Liberum*. Vol. 9 (1995), pp. 481-519.

<sup>747</sup> Em apêndice ao relato do jesuíta Francisco Monclaro sobre a expedição de Barreto, escrito, talvez em Goa, por volta de 1574 (DI – vol. 8, doc. 100, pp. 675-679. Um extracto da sentença também em BNP – cod. 10.890, fol. 22v).

testemunhas). Atesta também a troca de juizes, que entretanto se tinha verificado: o único deputado do tempo de António Pinheiro ainda em plenas funções era Paulo Afonso (além, porventura, do jurista Simão Gonçalves Preto); de resto, o presidente Gonçalves da Câmara podia contar com homens fiéis, como o canonista Gonçalo Dias de Carvalho e três conselheiros, entre os quais os jesuítas Leão Henriques e Miguel de Torres<sup>748</sup>. Os maus tratos sofridos pelos embaixadores e mercadores portugueses que tinham frequentado o Monomotapa nos anos anteriores e, sobretudo, o martírio infligido em 1561 ao jesuíta Gonçalo da Silveira, assassinado apesar de ser um missionário (ao tentar a conversão dos soberanos e de notáveis locais), configuravam a intervenção, segundo os justos títulos elencados por Vitoria, como um acto de reparação por uma «ofensa sofrida» (*iniuria accepta*)<sup>749</sup>.

Aparece consolidada na sentença da Mesa da Consciência uma interpretação das bulas quatrocentistas como fonte para a demarcação da parte do mundo em que os portugueses podiam reclamar direitos exclusivos de evangelização, mas também de comércio, «defendendo-se sob graves censuras a todos e cada hum dos outros principes christãos». Ao contrário, aos olhos dos teólogos portugueses as constituições apostólicas pareciam ter perdido toda a capacidade de legitimar uma guerra de conquista. De qualquer modo, dentro do espaço definido, defendia-se que os reis de Portugal tivessem a faculdade, mesmo nas regiões ainda não submetidas ao seu poderio, de «tolher leys tirannicas e ritos nefarios e contra natureza» (como seriam aquelas impostas pelos imperadores de Monomotapa a súbditos inocentes), ou seja, fazer uma guerra justa<sup>750</sup>. A diferença entre a

<sup>748</sup> Simão Gonçalves Preto servia já pelo menos desde 1562, ver BNP – cod. 10.887, p. 31. A nomeação de Gonçalo Dias de Carvalho é de 25 de Janeiro de 1568, ver BNP – cod. 10.887, p. 32. O terceiro conselheiro era Duarte Carneiro Rangel, ver BNP – cod. 10.887, p. 74, e BNP – cod. 10.890, fol. 21v. Não era invulgar que os dois jesuítas citados no texto participassem nas sessões do tribunal: ver BNP – cod. 10.888, fols. 335-336 e BNP – cod. 10.890, fol. 22rv.

<sup>749</sup> Uma viva descrição da morte de Silveira na carta de Martín de Egusquiza aos jesuítas do Colégio romano, 2 de Agosto de 1564, em DI – vol 6, doc. 38, pp. 240-243. Para a coeva difusão da noção vitoriana de *iniuria accepta* entre os teólogos jesuítas que ensinavam na Universidade de Évora ver SIMÕES, Pedro – *Annotationes in materiam de bello* (1575), em BNP – cod. 3.858, fol. 303. Sobre a sua figura ver STEGMÜLLER, pp. 91-92, e BL, vol. 3, 618-619.

<sup>750</sup> Através da noção de tirania VITORIA, Francisco de – *Relectio de Indis*, cit., p. 94 (3, 15) admitia que «possunt hispani prohibere barbaros ab omni nefaria consuetudine et ritu», retomado em SIMÕES, Pedro – *Annotationes*, cit., fol. 305v.

sentença de 1569 e a consulta de António Pinheiro reside, sobretudo, na reafirmação do valor das armas ao lado da pregação, sinal de uma transformação silenciosa na cultura jurídico-teológica do império, após os difíceis anos 50, em que se tornaram públicas as críticas não só de Vitoria, mas também de Bartolomé de las Casas e, em Portugal, de Fernando Oliveira. Na sentença da Mesa da Consciência, a possibilidade de «fazer fortalezas e mandar gente armada» paralelamente à obra pacífica dos missionários era só ligeiramente mitigada pela recomendação que «a conversão e salvação das almas seja a primeira causa que se pretenda», «e não amplificação do imperio, nem honra propria, ou proveito do principe».

Um último aspecto parece validar a intuição segundo a qual, no terceiro quartel de Quinhentos, o modelo de conquista espanhol exerceu um progressivo fascínio em Portugal<sup>751</sup>. Mas não se tratou apenas da colonização territorial. Os instrumentos jurídicos elaborados pelos castelhanos também não deixaram insensíveis os portugueses. Isso infere-se da inesperada sugestão de recorrer ao *requerimiento* (uma imposição legal, inventada para os índios do Novo Mundo pelo jurista Juan López de Palacios Rubios em 1512), cujas condições os conquistadores deveriam primeiro dar a conhecer e, em caso de recusa (ou, melhor, incompreensão), iniciar uma guerra legítima<sup>752</sup>. Finalmente, os deputados da Mesa da Consciência formularam duas declarações distintas: a primeira consistia em pedir a expulsão de Monomotapa de todos os muçulmanos a quem o soberano local tinha dado asilo (muitos dos quais causaram ofensas aos portugueses) e a entrega dos culpados da morte de Silveira e de outros delitos. Na segunda, pedia-se

<sup>751</sup> SUBRAHMANYAM, Sanjay – *The Portuguese Empire in Asia*, cit., p. 112. A mesma ideia já estava presente em BOXER, Charles R. – *The Portuguese Seaborne Empire*, cit., que, todavia, não lhe deu uma forma explícita.

<sup>752</sup> O *requerimiento* é descrito em numerosos estudos sobre a conquista da América. Limito-me a recordar, juntamente com o estudo clássico de HANKE, Lewis U. – «The “requerimiento” and its interpreters», *Revista de historia de América*. Vol. 1 (1938), pp. 25-34, MULDOON, James – «John Wyclif and the Rights of the Infidels: the *Requerimiento* re-examined». In *Canon Law, the Expansion of Europe, and World Order*. Aldershot; Brookfield, VT: Ashgate, 1998, VI, BENSO, Silvia – *La conquista di un testo. Il requerimiento*. Roma: Bulzoni, 1989, e SEED, Patricia – *Cerimonies of Possession*, cit., pp. 69-100. Na sentença da Mesa da Consciência e Ordens a expressão «antes de se fazer guerra ao dito rey de Monomatapa se lhe requiera em nome d’elRey nosso senhor que...» tem portanto um significado técnico. Alude a casos anteriores de recurso a este instituto por parte dos portugueses SALDANHA, António de Vasconcelos – *Iustum Imperium*, cit., pp. 526-535.

satisfação pelos danos materiais sofridos, a calcular em «tanta quantidade d'ouro e tal tributo, ou tantas legoas de terra, que a juízo de bons varoens seja igual recompensa de todas as ditas injurias e lesões e das despesas da armada e das que se fiserem em tudo o discurso da guerra».

Da expedição a Monomotapa (1569-1573) oferece uma atenta descrição o jesuíta Francisco Monclaro, que conduziu o corpo de missionários depois de Barreto<sup>753</sup>. Após uma resistência inicial, também a rainha D. Catarina tinha sido persuadida pelas razões apresentadas pela Mesa da Consciência e Ordens. No momento da partida, entregaria aos padres da Companhia prendas para oferecer ao «imperador» de Monomotapa, se ele regressasse ao cristianismo, em particular, uma manufactura «de estranho feitio e materia», que bem reflecte a abertura mundial da cultura religiosa ibérica da segunda metade de Quinhentos, quando se podia imaginar enviar a um remoto soberano africano um pequeno *Ecce Homo* feito de penas coloridas, proveniente da Nova Espanha, oferecido anteriormente por Filipe II ao rei D. Sebastião<sup>754</sup>.

A empresa de Monomotapa, a que muitos aderiram «pelas esperanças de ouro e de riquezas», resultou num malogro parcial. Tal como numerosos soldados, o governador Barreto morreu doente. A corte do «imperador» nunca foi alcançada (existiram apenas contactos entre os embaixadores). Mas aqui interessa dar relevo à função de orientação ética desenvolvida pela Mesa da Consciência e Ordens, cujas conclusões teriam representado, no dizer do jesuíta Monclaro, «os tres pontos essenciais» do regimento de Barreto. Os conquistadores portugueses deviam respeitá-los para não atar a própria consciência, como lhes recordavam em confissão os missionários que os acompanhavam, o que consubstanciava uma imagem eloquente da união entre a espada e o Evangelho. A estreita relação entre o tribunal

<sup>753</sup> DI, vol. 8, doc. 100, pp. 683-739. Para um enquadramento do longo período ver NEWITT, Malyn – «Les relations des Portugais avec l'«Empire» de Monomotapa (1506-1695)». In BETHENCOURT, Francisco, ALENCASTRO, Luiz Felipe de (sous la direction de) – *L'Empire portugais face aux autres empires, XVI<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle*. Paris: Maisonneuve & Larose; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 2008, pp. 249-272.

<sup>754</sup> Sobre a paixão da rainha pela recolha de obras de arte e raridades ver BUESCU, Ana Isabel – *Catarina de Áustria, cit.*, pp. 363-365. Nos anos 70, ela possuía, entre outras coisas, também dois livros impressos, em chinês, de conteúdo histórico, ver GRUZINSKI, Serge – *Les quatre parties du monde, cit.*, p. 65.

régio e a indicação de condutas lícitas nas guerras de conquista é confirmada também na patente com que em 1571 D. Sebastião nomeou Paulo Dias de Novais, neto do explorador Bartolomeu Dias, donatário com plenos poderes (segundo o modelo brasileiro) de uma porção de costa em Angola, onde a coroa, no contexto da reconversão atlântica do império, fundaria uma colónia para dispor de novas reservas de escravos com destino ao Novo Mundo<sup>755</sup>.

<sup>755</sup> «Ouve por bem, com parecer e delyberação dos do meu conselho e dos deputados da Mesa da Conciencia e dous letrados theologos e canonistas, de mandar entender na conquista do dito Reyno»: patente régia de 19 de Setembro de 1571, publicada em MMA – vol. 3 doc. 4. Sobre as premissas e êxitos do cargo confiado a Dias de Novais ver AMARAL, Ilídio do – *O consulado de Paulo Dias de Novais. Angola no último quartel do século XVI e primeiro do século XVII*. Lisboa: Ministério da Ciência e da Tecnologia; IICT, 2000. Reconstroí os sucessivos planos de conquista CURTO, Diogo Ramada – «Do Reino à África: formas dos projetos coloniais para Angola em inícios do século XVII». In FURTADO, Júnia Ferreira (org.) – *Sons, formas, cores e movimentos na modernidade atlântica. Europa, Américas e África*. São Paulo; Belo Horizonte: Annablume; Fapemig; PPGH-UFG, 2008, pp. 187-217. Sobre a analogia entre o modelo de colonização do Brasil e o de Angola reflecte também RUSSELL-WOOD, Anthony J. R. – «Patterns of Settlement in the Portuguese Empire, 1400-1800». In BETHENCOURT, Francisco, CURTO, Diogo Ramada (eds.) – *Portuguese Oceanic Expansion, 1400-1800*. New York: Cambridge UP, 2007, pp. 169-171.

## CAPÍTULO 9

### DESCOBRIMENTOS E DOMÍNIO DO MAR: JURISDIÇÕES CONTROVERSAS

Em Portugal, os debates sobre as guerras imperiais de meados de Quinhentos correram, em larga medida, paralelamente às primeiras reflexões sobre o papel especial do mar nos equilíbrios de um complexo sistema de domínio construído para além dos limites da Europa. Em continuidade com o carácter encomiástico de vasta literatura, tanto em verso como em prosa, do século XVI português, a moderna historiografia concentrou-se, salvo raras exceções, sobre os aspectos na aparência mais inócuos da relação que os portugueses do início da Época Moderna instauraram com os mares e oceanos do mundo.

Quem desfolhar uma das raras bibliografias específicas dedicadas à história do expansionismo português notará logo como o maior relevo dado ao fenómeno dos descobrimentos, em detrimento do da conquista, tem favorecido uma tradição de estudos que ainda reconhece na cartografia, ciência náutica, marinha e relatos das viagens de exploração, até à representação literária dos sofrimentos de navegação e naufrágios, os traços constitutivos do vínculo que, desde os inícios de Quatrocentos, uniu o destino histórico de Portugal à dimensão especial do alto mar<sup>756</sup>. Tal insistência

---

<sup>756</sup> MARQUES, Alfredo Pinheiro – *Guia de História dos Descobrimientos e Expansão Portuguesa. Estudos*. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1988. São representativos dos estudos a que faço referência CORTESÃO, Armando, com a colaboração de ALBUQUERQUE, Luís de – *História da Cartografia Portuguesa*. Lisboa: Junta de Investigações de Ultramar, 1969-1970, 2 vols., AL-

teve, todavia, o efeito de neutralizar o significado político da imagem do império português como império marítimo, que se impôs de modo definitivo depois da saída da já clássica monografia de Charles Boxer<sup>757</sup>.

A perícia nas navegações, tradicional fundamento do expansionismo português, foi acompanhada desde o exórdio das explorações da pretensão da coroa em exercer, sobre as águas do Atlântico, um poder que, só depois, as bulas papais teriam confirmado sob a forma de concessão de um senhorio directo. O texto da *Romanus Pontifex* (1455) não deixa dúvidas: os portugueses eram «verdadeiros senhores» (*veri domini*) dos mares na sua jurisdição. Pouco menos de um século mais tarde, porém, quando a contestação levada avante pelas potências europeias rivais dos impérios ibéricos tinha já transformado a questão do domínio dos mares numa acesa controvérsia internacional, Francisco de Vitoria reduziu o alcance das intervenções pontifícias quatrocentistas, interpretando o senhorio sobre os oceanos só como um direito exclusivo de trânsito, justificado pelo projecto missionário da monarquia portuguesa nas terras da sua «conquista»<sup>758</sup>. No entanto, naquele período, em Portugal apareciam os primeiros textos impressos em que se exprimia orgulho pela supremacia portuguesa nos oceanos Atlântico e Índico. «Isto é reger (*imperare*) verdadeiramente o mar, isto é conectar e juntar a Ásia com a Europa», lia-se no panegírico do rei, publicada pelo cristão-novo António Luís em 1539<sup>759</sup>.

---

BUQUERQUE, Luís de – *Introdução à história dos Descobrimentos portugueses*. Mem Martins: Europa-América, 1989. ALBUQUERQUE, Luís de – *Dúvidas e certezas na história dos Descobrimentos portugueses*. Lisboa: Vega, 1990-1991, 2 vols., ALBUQUERQUE, Luís de – *Estudos de história de ciência náutica*, ed. por Maria Emília Madeira Santos, Lisboa: IICT, 1994, BOXER, Charles R. – *The Tragic History of the Sea, 1589-1622*. Cambridge: Hakluyt Society at the UP, 1959; e MONIZ, António Manuel de Andrade – *A história trágico-marítima: identidade e condição humana*. Lisboa: Colibri, 2001. Pelo contrário, oferece um válido exemplo alternativo BETHENCOURT, Francisco – «Les instruments de connaissances dans l'empire portugais». In CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de, REGOURD, François (sous la direction de) – *Connaissances et pouvoirs. Les espaces impériaux (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles): France, Espagne, Portugal*. Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, 2005, pp. 85-100.

<sup>757</sup> Logo no prólogo, todavia, o autor evidenciava a complexidade, na história imperial portuguesa, da relação entre a terra e o mar, ver BOXER, Charles R. – *The Portuguese Seaborne Empire*, cit., p. 14.

<sup>758</sup> Assim explicava a propósito do segundo justo título de conquista, o *jus praedicandi et annuntiandi in regione barbarorum causa religionis propagandae*. Ver VITORIA, Francisco de – *Relectio de Indis*, cit., pp. 88-90 (3, 9).

<sup>759</sup> LUÍS, António – «Panagyrica Oratio...», cit., p. 766. A tradução do latim é minha.

O texto de António Luís viu a luz durante uma crise diplomática que se seguiu à falência do tribunal de Bayonne (1537-1539), órgão bilateral através do qual França e Portugal tinham procurado uma solução jurídica para os contínuos actos de pirataria, incursões armadas e represálias que, desde a década anterior, caracterizavam as relações entre as duas coroas sobre as rotas atlânticas para a África ocidental e para o Brasil<sup>760</sup>. Não foi por acaso que, nessa mesma época, saíram dos presos portugueses os primeiros tratados que se ocupavam de geografia astronómica e ciência náutica, a começar pelas obras do matemático e cosmógrafo régio Pedro Nunes. A recolha dos seus escritos, publicada em Lisboa em 1537, continha também um *Tratado em defesa da carta de marear*, dedicado aos mapas usados pelos navegadores. Na dedicatória ao infante D. Luís celebravam-se as navegações portuguesas como «as mayores, mais maravilhosas, de mais altas e mais discretas conjeituras, que as de nenhuma outra parte do mundo». O primado na difícil arte de viajar por mar era apontado como o factor que tinha consentido os grandes descobrimentos sobre as quais se apoiava a representação de um império do ignoto contendo evidentes ecos apocalípticos: «Os portugueses ousaram cometer o grande mar Oceano. Entraram por elle sem nenhum receo. Descobriram novas ilhas, novas terras, novos mares, novos povos e, o que mays he, novo ceo e novas estrellas». A superação do ancestral medo de vastas extensões de água tinha dissolvido as trevas do passado e oferecido uma nova imagem do mundo e dos seus habitantes. Nunes podia assim declarar encerrada a época dos descobrimentos e, com ela, conseqüentemente, das conquistas legítimas:

Tiraram nos muitas ignorancias e amostraram nos ser a terra mor que o mar e haver hi Antipodas, que até os Sanctos duvidaram e que nam ha regiam que nem per quente, nem per fria se deixe de abitar. E que em hum mesmo clima e igual distancia da equinocial ha homens brancos e pretos e de muy diferentes calidades. E fezeram o mar tam chão que nam ha

---

<sup>760</sup> O tribunal foi criado com base no tratado de Lyon (1536). Ver FERREIRA, Ana Maria Pereira – *Problemas Marítimos*, cit., pp. 321-340.

quem oje ouse dizer que achasse novamente alguma ylha, alguns baxos, ou sequer algum penedo que per nossas navegações nam seja descoberto<sup>761</sup>.

O significado político do desafio intelectual de astrónomos e geógrafos, pilotos e marinheiros, permaneceu por muito tempo silenciado nos textos teóricos sobre o império português. Foi o resultado, pelo menos em parte, do desconforto que afligira quem investigava o fundamento de um senhorio estendido à inédita vastidão dos oceanos. Era muito profundo o desnível face ao espaço terrestre, que remetia para a experiência histórica codificada da legislação romana e do pluralismo medieval<sup>762</sup>. Em anos de afirmação na consciência europeia de uma percepção unitária e integrada do mundo, o direito de conquista teve que superar a árdua tarefa de aplicar categorias tradicionais à inédita ocupação do alto mar. Apropriações físicas e culturais progrediram conjuntamente, ainda que, geralmente, a primeira tenha precedido a segunda<sup>763</sup>.

É comum entre os estudiosos o emprego da noção de *mare clausum* para descrever o ordenamento jurídico defendido pelos portugueses nos oceanos Atlântico e Índico<sup>764</sup>. É, no entanto, difícil de detectar, na primeira metade de Quinhentos, a elaboração de uma doutrina de suporte à reivindicação portuguesa de um domínio absoluto sobre as águas internas às fronteiras estabelecidas pelos tratados de Tordesilhas e de Saragoça. Só a pressão das monarquias europeias concorrentes, especialmente a França, que não reconhecia validade às concessões das bulas papais, estimulou as primeiras formulações de um conceito de império marítimo, no ambiente dos conselheiros e dos diplomatas da corte de D. João III. Indícios de um discurso ainda não amadurecido e pouco sistemático a este respeito

<sup>761</sup> Epístola dedicatória ao Infante D. Luís em NUNES, Pedro – «Tratado em defensam da carta de Marear». In *Obras*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1940-1960, vol. 1, pp. 175-176.

<sup>762</sup> Já o sublinhava a respeito do precoce caso português MERÊA, Manuel Paulo – «Os jurisconsultos portugueses e a doutrina do *mare clausum*». *Revista de História*. Vol. 13 (1924), p. 5.

<sup>763</sup> Propõe um quadro geral BENTON, Lauren A. – *A Search for Sovereignty: Law and Geography in European Empires, 1400-1900*. Cambridge; New York: Cambridge UP, 2010.

<sup>764</sup> FERREIRA, Ana Maria Pereira – *Problemas Marítimos*, cit., pp. 109-154, HESPANHA, António Manuel, SANTOS, Maria Catarina – «Os Poderes num Império Oceânico». In MATTOSO, José (dir.) – *História de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1993-1994, vol. 4, pp. 395-413, e SALDANHA, António Vasconcelos de – «Mare clausum». In DHDP – vol. 2, pp. 685-686.

emergem da correspondência oficial com as autoridades francesas e das instruções enviadas aos embaixadores em Paris. A severidade com que se receberam as incursões dos franceses, sobretudo bretões e normandos, nas regiões sob jurisdição portuguesa, transparece do sarcasmo que D. João III reservou a Francisco I, quando este, feito prisioneiro de Carlos V na batalha de Pavia (1525), lhe pediu um empréstimo para acelerar a sua libertação. O rei português respondeu que o retirasse gradualmente dos débitos contraídos por causa das predações dos corsários, seus súbditos<sup>765</sup>.

Desde o fim dos anos 20, por outro lado, Portugal tinha-se dotado de um estável representante oficial na corte de França. O primeiro fora João da Silveira. Era o sinal da gravidade da situação, considerando que, até então, a coroa se tinha limitado a manter legados permanentes apenas em Roma e Castela<sup>766</sup>. Em 1530 o risco de um conflito aberto com França foi denunciado pelo embaixador castelhano em Portugal, Lope Hurtado de Mendoza: «segun lo que todos dizen» – escrevia à imperatriz D. Isabel – «sy el Rey no toma otro termino con los franceses, como le an hecho perder el Brasil y agora comienza por la Malagueta, yran tras la especieria y tras la Myna». Palavras exageradas: em todo o caso, a França parecia estar atenta à frágil estrutura do império português, agora agravada pelas despesas seguidas à recente negociação para o domínio das Molucas. Hurtado de Mendoza resumia assim os argumentos usados pelos franceses contra D. João III: «que no lo tiene con ningun titulo y que las mares es de todos y cada uno puede aprovechar se en ellas de lo que pudiere»<sup>767</sup>.

A concepção do oceano como *res omnium* remetia para opiniões difundidas pelos juristas medievais. Com base em Accursio, alguns tinham acolhido as orientações do direito romano que estendia ao alto mar o poder do imperador (mas havia entre os canonistas quem o reservasse ao papa). Esta interpretação não era sentida como estando em oposição com

<sup>765</sup> CARVALHO, M. E. Gomes de – *D. João III e os franceses*. Lisboa: A. M. Teixeira, 1909, pp. 22-23.

<sup>766</sup> CARDIM, Pedro – «A diplomacia portuguesa no tempo de D. João III. Entre o império e a reputação». In CARNEIRO, Roberto, MATOS, Artur Teodoro de (ed.) – *D. João III e o Império. Actas do Congresso Internacional*. Lisboa: CHAM; CEPCEP, 2004, pp. 627-660.

<sup>767</sup> Carta de 7 de Abril de 1530, em CACP – doc. 60.

a doutrina do mar como «bem comum». A escassa frequência medieval do mar aberto, e ainda mais do Atlântico, reforçava a sensação de uma natureza diferente do senhorio territorial a respeito dos mares. Por outro lado, se é verdade – como escreveu Carl Schmitt – que «as legislações pre-globais eram essencialmente *terrestres*, apesar de incluírem domínios marítimos e talassocracias», esse registo induzia a considerar o mar não como espaço autónomo de conquista, mas como uma via de trânsito, um canal para novas terras a ocupar e administrar<sup>768</sup>. Ainda assim, não estava ausente, na Idade Média europeia, uma ideia de jurisdição sobre os mares, se bem que, por norma, interpretada de modo restrito, apenas como direito de impor levantamentos sobre as navegações, taxar e regular a pesca, proibir a guerra de corso e prevenir actos criminais. Tratava-se, em substância, de uma autoridade que vigorava sobre as pessoas que operavam no mar. Mas, na essência, este último continuava a fugir à possibilidade de um verdadeiro *dominium*, com excepção das águas costeiras (sobre este ponto o consenso era quase unânime). Com referência a cidades italianas, como Génova ou Veneza, reconheciam-se a reinos ou repúblicas jurisdição sobre os mares que banhavam as suas costas<sup>769</sup>.

Os descobrimentos modificaram para sempre a relação entre a terra e o mar, e este começou a ser compreendido no quadro de um novo equilíbrio, de uma coexistência originada pelo conhecimento pleno da verdadeira forma geográfica e das reais distâncias do mundo. Quase um quarto de século depois da empresa de Colombo, um dominicano italiano, que observava a descoberta da América numa perspectiva milenarista, continuava a reivindicar ao império militante da Igreja «o mundo inteiro e todas as ilhas do mar»<sup>770</sup>. Semelhantes afirmações deixavam entender a existência de um qualquer senhorio sobre os mares e oceanos, mas foram frases como a de Pedro Nunes, em que se declarava terminada a época

<sup>768</sup> SCHMITT, Carl – *Il nomos della terra*, cit., p. 28.

<sup>769</sup> TUCK, Richard – *The Rights of War and Peace*, cit., pp. 63-65.

<sup>770</sup> ISOLANI, Isidoro – *In hoc volumine hec continentur. De imperio Militantis Ecclesiae libri quattuor*. Mediolani: apud Gotardum Ponticum, 1516, fol. b iiv (liv. 1, 6). O autor alinhava, apesar de tudo, pela doutrina da potestade indirecta. Sobre a sua figura ver PROSPERI, Adriano – «America e Apocalisse...» cit., pp. 21-24. Não lhe alude WECKMANN, Luis – *Las Bulas Alejandrinas*, cit.

dos descobrimentos, que constituíram as premissas de uma transição que conduziria ao nascimento do moderno direito internacional. Água e navegação aumentaram de importância, mas o acto de ocupação do solo e a definição de um domínio territorial continuaram a ser o ponto de partida, como demonstra o caso do império português. A disputa com a França tomou corpo num contexto jurídico no qual ainda circulavam princípios como o expresso pelo ilustre jurista italiano Andrea Alciati, professor na Universidade de Bruges entre 1523 e 1533, segundo o qual «um pirata delínque menos, pois delínque em mar, onde nenhuma lei tem vigor»<sup>771</sup>. D. João III optou, conseqüentemente, por recorrer logo à ameaça das armas. Em Abril de 1531, no dia seguinte à redacção das instruções para António de Ataíde, novo embaixador enviado a França para obter a retirada das condenações públicas emitidas contra as represálias dos portugueses aos súbditos franceses (por exemplo, o célebre corsário Jean Ango), Hurtado de Mendoza avisou Carlos V da decisão do rei de Portugal de reforçar o domínio militar sobre as rotas atlânticas, consolidando um sistema de vigilância que, nos anos seguintes, envolveria dezenas de navios e milhares de homens: «El Rey harra para salir a guardar su costa y otra armada para yr a las yslas de los Açores a guardar las naos que an de venir de la India, otras caravelas para guardar el Estrecho»<sup>772</sup>. Os contratempos, porém, não tardaram, uma vez que, logo em Agosto, D. João III avisou Ataíde que tinha tido notícia de que os franceses enviavam uma frota de dez navios armados para as águas dos Açores. Era coisa «fora de toda razam», protestava o soberano<sup>773</sup>.

Os diplomatas portugueses na corte de França suportaram, desde então, um difícil confronto, durante o qual fizeram apelo a três argumentos: o direito por descobrimento, a validade dos tratados estipulados entre as coroas ibéricas (a este propósito, em 1533, foi enviado a Ataíde um parecer

<sup>771</sup> A frase, retomada depois por Alberico Gentili, é retirada de SCHMITT, Carl – *Il nomos della terra*, cit., p. 212.

<sup>772</sup> Carta de 25 de Abril de 1531, em CACP – doc. 85). Os contornos exactos da iniciativa de D. João III escapam a FERREIRA, Ana Maria Pereira – *Problemas Marítimos*, cit., pp. 218-225. Sobre os desenvolvimentos do sistema de vigilância ver ainda as pp. 308-312.

<sup>773</sup> Carta de 5 de Agosto de 1531, em *Letters of John III*, doc. 21.

de Francisco de Melo acerca da «demarcação do mar») e as bulas papais<sup>774</sup>. A estas últimas referiam-se ainda as instruções para o sucessor de Ataíde, Rui Fernandes de Almada, embaixador desde 1534: «Eu tenho justo titulo concedido pelos papas, conforme a justiça, e estou de posse pacífica», escrevia D. João III, interrogando-se sobre a conduta de Francisco I e sobre a «consciência com que permite aos seus que façam estas navegações, pois é certo que pode ser que vão ao alheio, de onde se segue que sobre esta duvida se não faz lá boa consciência»<sup>775</sup>.

A principal acusação feita ao rei de França era de ser o responsável directo das viagens dos seus súbditos. Pelo contrário, na correspondência trocada com as autoridades portuguesas, este insistia em falar de piratas e corsários que operavam fora de qualquer tutela. O que conta é que sob os golpes daquelas incursões, começou cedo a quebrar-se o sonho de uma duradoura repartição do mundo entre Portugal e Espanha. A defesa daquela ordem ainda recente era objecto das instruções para Rui Fernandes de Almada, nas quais se retomaram e clarificaram pontos centrais já discutidos nas cartas enviadas a embaixadores seus antecessores<sup>776</sup>. Nesses despachos não se negava de todo que, em princípio, os mares fossem comuns. A norma geral, porém, tinha caído com os descobrimentos, que tinham permitido chegar a mares até então desconhecidos, sobre os quais os portugueses exerciam, portanto, um legítimo monopólio da navegação. Nas palavras de D. João III, os franceses «não devem de querer entrar naqueles mares que não eram sabidos, mas se avia por terra e não por mar, segundo os autores antigos», acrescentando que, por justiça, «devo ter livres e seguros os mares que descobrir, do que tudo junto tive posse». A reivindicação de um domínio alargado tanto a terra quanto ao mar – «tudo junto» – fundamentava-se nas «bulas e decretos dos Santos Padres, desde o papa Nicolau para cá» que não confirmavam somente «a possessão do que os reis, meus antepassados, e eu temos achado e começado a achar, mas lhe dão e concedem os senhorios

<sup>774</sup> No parecer de Melo alude-se à carta de D. João III a Ataíde, 27 de Janeiro de 1533, em *Letters of John III*, doc. 42.

<sup>775</sup> Instruções, 2 de Maio de 1534, em *Relações*, pp. 142-152

<sup>776</sup> Veja-se como exemplo a carta de D. João III a João da Silveira, 16 de Janeiro de 1530, em GTT – vol. 2, pp. 720-728.

de tudo». Nas linhas seguintes, em todo o caso, a distinção entre terra e mar era explícita. Chegava-se a admitir que o senhorio sobre as águas, reconhecido pelos pontífices aos reis de Portugal, fosse limitado à faculdade de impor proibições de navegação, pesca e comércio. Se não sob o plano formal, em substância, porém, tais poderes identificavam-se com um domínio de facto, válido não só em relação às rotas para «as terras descobertas, mas ainda para as que ao diante se poderão por aquelas partes descobrir». A firme defesa da tradicional noção ibérica de «conquista» completou-se com um reepílogo das principais alterações advindas das bulas papais – concedidas para sancionar e sustentar os primeiros descobrimentos (até à chegada à Índia) –, à extensão ilimitada das concessões nelas contidas – fixada pelas constituições apostólicas de inícios de Quinhentos («em geral e tudo o mais que descobrirem, ainda que agora não fosse cuidado») –, passando pelos acordos entre as coroas de Castela e Portugal, que «por declaração dos descobrimentos que faziam» tinham traçado «uma certa linha»: só em respeito a ela era lícito ter «diferença» sobre as jurisdições<sup>777</sup>.

No período sucessivo à dissolução do tribunal de Baiona e a novas licenças para navegar em direcção a África e ao Brasil emitidas por Francisco I, o clima tornou-se ardente. D. João III decidiu enviar um novo embaixador, Francisco de Noronha. Nas instruções que recebeu fazia-se silêncio sobre a autoridade pontifícia, em linha com a tendência de forte ascensão dos teólogos da corte, os quais, nas elaborações teóricas do senhorio portuguesa sobre os oceanos tiveram um papel menor, por causa das implicações, apenas indirectas, da questão no plano da teologia moral. Observa-se, além disso, uma distância maior entre o mar e a terra, a qual continuava a ocupar uma posição central nas elaborações dos redactores das instruções (cujos nomes permanecem ignotos). O mar, por sua vez, era reduzido a simples via de comunicação, sem especial relevo na fisionomia do império. Assim, enquanto se rebatia, esforçadamente, o princípio pelo qual os mares «que nunca foram sabidos» «se não entenderem como os outros», as conquistas territoriais eram exaltadas mediante a total equiparação às regiões do reino metropolitano. Se em nome da doutrina dos mares

<sup>777</sup> Instruções citadas acima na nota 775.

comuns os franceses pretendiam continuar a explorar e comerciar em áreas que entravam na conquista portuguesa, teria sido como se D. João III tivesse dito que lhe pertencia Paris ou, vice-versa, se Francisco I se proclamasse senhor de Lisboa. A condenação das agressões dos «corsários franceses» e a proibição de navegações livres fundamentava-se no primado da «posse», do domínio sobre as terras, habitantes e produtos. O argumento ressentia-se também da progressiva importância assumida pela polémica contra o monopólio das especiarias: «se se entendesse que os mares eram comuns, se naquilo que a um rei se descobre os outros podem comerciar, logo em se as coisas descobrindo, todos lá mandariam»<sup>778</sup>. A esfera do direito confirmava assim que o espaço aberto dos oceanos favorecia uma mais desenvolvida afirmação do discutido instituto dos monopólios<sup>779</sup>.

A disputa com a França sobre os mares teve carácter oficial, mas manteve-se, num primeiro tempo, circunscrita ao ambiente restrito de conselheiros e embaixadores da coroa. A falta de desenvolvimento de uma teoria global de justificação do domínio português sobre o Atlântico não dependeu apenas do embaraço de abordar a questão com base no direito civil. Em Portugal, como no resto da Europa, nenhuma discussão pública investiu no regime das navegações oceânicas, uma questão deixada apenas à eloquência das relações de força e aos compromissos da arte diplomática. A ausência de obras, ou de secções de livros, publicados ou manuscritos, nos quais emergisse um confronto internacional entre juristas, teólogos e homens de cultura, foi quase total. Por outro lado, as pretensões portuguesas nesta matéria não foram objecto de uma contestação análoga à dos monopólios.

Os autores portugueses puderam reivindicar a novidade da sua opção quando, a meio do século, começaram a publicar escritos nos quais se examinava a relação entre o império e o mar. Com excepção de João de Barros, continuaram, porém, a evitar o espinhoso problema da legitimidade dos limites impostos à circulação nos oceanos. Os textos apareceram numa

época em que a controvérsia entre Portugal e França se complicava pelas posições assumidas pela Inglaterra e, de modo mais esfumado, pela Espanha. Descobrimientos e navegações permaneceram argumentos entrelaçados, como demonstravam as sempre vivas aspirações espanholas de penetrar de forma estável nas rotas comerciais do Extremo Oriente. Os acordos podiam-se revogar em razão da persistente incerteza geográfica sobre as Molucas. O cronista Gonzalo Fernández de Oviedo tinha-o recordado em 1535, em polémica com «los portugueses» que «interpretan que les queda todo lo del Oriente». Na realidade, «se enganan», sublinhava-o a apenas seis anos do tratado de Saragoça, porque «conforme a la bula o donación apostólica hecha a Castilla e a los reyes della, se comprehenden todas las islas de la Especiería e de Maluco e Bruney (donde se coge la canela), con toda la especiería e lo demás del mundo»<sup>780</sup>.

Apesar do que Pedro Nunes escreveria dois anos mais tarde, a contenda sobre os descobrimientos não estava completamente encerrada. Isto não impediu, mesmo assim, que quando, nos anos seguintes, o interesse espanhol pela Ásia parecia em parte enfraquecido, um autor como Pedro de Medina celebrasse Lisboa como a grande capital das viagens marítimas, numa página que, em muitos aspectos, antecipava as palavras com que Damião de Góis abriria a sua *Urbis Olisiponis Descriptio* (1554), apontando Lisboa e Sevilha como as duas cidades, «que com razão podemos chamar senhoras e como rainhas do Oceano»<sup>781</sup>. Surge num «sitio muy aparejado para los tratos de la mar», escrevia Medina no seu tratado sobre as grandezas de Espanha (de que Portugal era considerado parte), impresso em Sevilha em 1548. Em Lisboa «se hacen las grandes naos y otros navíos que van a la India oriental. Aquí es el trato de toda la especiería y otras riquezas que de allá vienen. De aquí salen las armadas que van con mercadería y contrataciones a muchos reinos y grandes provincias», prosseguia, inserindo uma detalhada lista das localidades espraçadas ao longo de um império

<sup>778</sup> Instruções sem data (mas de 1540), em *Relações*, pp. 34-47.

<sup>779</sup> A observação sobre a génese dos monopólios é de THOMAZ, Luís Filipe F. R. – *A questão da pimenta*, cit., p. 58.

<sup>780</sup> FERNÁNDEZ DE OVIEDO, Gonzalo – *Historia general y natural de las Indias*, ed. de Juan Pérez de Tudela y Bueso. Madrid: Atlas, 1959, vol. 1, p. 33.

<sup>781</sup> GÓIS, Damião de – *Urbis Olisiponis Descriptio... in qua obiter tractantur nonnulla de Indica navigatione per Graecos et Poenos et Lusitanos diversis temporibus inculcata*. Eborae: apud Andream Burgensem, 1554, fol. a iij. A tradução do latim é minha.

comercial «de más de seis mil leguas contadas por la costa». A descrição de Medina encerrava com um retrato cosmopolita do porto de Lisboa, onde «hay contino gran número de naos y otros navíos de todas suertes y gentes de todas naciones, porque éste es principal puerto de España, donde más navíos concurren; y aun uno de los principales del mundo»<sup>782</sup>.

Não é difícil entender como, nesse contexto, a escolha de D. João III de conceder um privilégio régio a um tratado sobre a ciência náutica, publicado por um autor português em Paris, não fosse inocente: trata-se do *De Navigatione* (1549) de Diogo de Sá, onde se conduzia uma forte polémica contra Pedro Nunes, promovido a cosmógrafo-mor do reino apenas dois anos antes. Em nome da recusa das abstrações da matemática, Sá defendeu o valor da experiência de que era suprema garante a Filosofia, enquanto disciplina capaz de acolher o contributo da técnica (no segundo livro encena-se um diálogo entre a Filosofia e a Matemática), e atacou o princípio da autoridade e da sapiência dos antigos<sup>783</sup>. Assim, mar e descobrimentos tornaram-se uma base para uma reflexão geral sobre o conhecimento, que se alargava até compreender uma defesa de cariz erasmiano da teologia como «ciência das Sagradas Escrituras»<sup>784</sup>. Sá fundiu a sua ampla formação superior (como muitos doutos portugueses do tempo, tinha estudado Teologia, Direito e Matemática) com uma experiência marítima, desenvolvida no decurso de muitas viagens e estadias na Índia entre os anos 20 e 40 («posso ser contado no número dos navegadores»)<sup>785</sup>. A epístola a D. João III, que precedia o tratado, apareceu aos leitores franceses como uma

<sup>782</sup> MEDINA, Pedro de – «*Libro de Grandezas y Cosas Memorables de España*». In *Obras*, ed. de Ángel González Palencia. Madrid: CSIC, 1944, vol 1, pp. 95, 97 (cap. 61).

<sup>783</sup> Viciado por um preconceito negativo contra Sá, o melhor estudo da controvérsia entre este e Nunes, que respondeu depois com uma *Defensão do Tratado de Rumação do Globo*, que se manteve manuscrita, é ALBUQUERQUE, Luís de – «Pedro Nunes e Diogo de Sá». *Memórias da Academia das Ciências de Lisboa. Classe de Ciências*. Vol. 21 (1976-1977), pp. 339-357. Não lhe alude, pelo contrário, o proveitoso artigo de DOMINGUES, Francisco Contente – «*Science and Technology in Portuguese Navigation: the Idea of Experience in the Sixteenth Century*». In BETHENCOURT, Francisco, CURTO, Diogo Ramada (eds.) – *Portuguese Oceanic Expansion, 1400-1800*. New York: Cambridge UP, 2007, pp. 460-479.

<sup>784</sup> SÁ, Diogo de – *De Navigatione libri tres, quibus Mathematicae disciplina explicantur*. Parisiis: ex officina Reginaldi Calderij & Claudij eius filij, 1549, fol. 25.

<sup>785</sup> A biografia de Sá continua a apresentar aspectos obscuros e espera um estudo adequado, que não é ainda o de GOMES, Ana Cristina da Costa – *Diogo de Sá. Os Horizontes de um Humanista*. Lisboa: Prefácio, 2004.

chamada de atenção às razões sobre as quais os portugueses fundamentavam as suas pretensões de supremacia sobre os mares:

Quem entre eles tornou conhecidas muitas coisas que eram duvidosas ou ignotas à maioria dos homens? Quem encheu o mar de navios e embarcações? Quem desvelou todas as zonas habitáveis? E explicou e declarou que não somente eram acessíveis, mas também podiam ser pisadas com os pés pelos homens? Quem demonstrou finalmente que as coisas que Plínio e outros autores escreveram tanto de brutos animais, como de habitantes e costumes de reinos e cidades, eram falsidades? Certamente ninguém, senão a gente portuguesa a ti sujeita.

Esse elogio culminava numa proclamação que se tornara habitual: «Nada é tão custoso, oculto e remoto, que para ti não tenha sido investigado e tornado conhecido pelos teus»<sup>786</sup>. Mas a saída do *De Navigatione* representou uma linha de demarcação na literatura portuguesa de Quinhentos e inaugurou uma época assinalada por obras em que se reconhecia a centralidade da dimensão marítima do império português. Em conjunto, essas obras delinearam um panorama em que o assunto das navegações se juntava, finalmente de modo explícito, à natureza militar e comercial do expansionismo, tal como ao debate sobre os descobrimentos, que se reabriu com todas as possíveis consequências sobre as confins das conquistas das duas coroas ibéricas.

No primeiro volume das *Décadas da Ásia*, João de Barros comentou os títulos da coroa portuguesa e ofereceu uma primeira doutrina, de sabor oficial, do senhorio sobre os mares. Desde o tempo de D. Manuel I, de facto, o rei de Portugal nomeava-se também «senhor da navegação» da Etiópia, Arábia, Pérsia e Índia. Talvez pelo objecto específico da sua obra Barros tenha preferido concentrar a explicação sobre a área do Oceano Índico, consciente, por outro lado, de como seria excepcional que uma embarcação europeia não portuguesa dobrasse o Cabo da Boa Esperança. Evitou ocupar-se, a não ser de modo velado, da divergência que opunha Portugal às coroas de França e de Inglaterra no Atlântico. Os oceanos cessavam, por isso, de ser

<sup>786</sup> SÁ, Diogo de – *De Navigatione, cit.*, fol. 4<sup>rv</sup>. A tradução do latim é minha.

simples espelhos de água sulcados por navios que viajavam ao longo das principais rotas comerciais asiáticas, para se transformarem em parte constituinte da estrutura imperial. Esta integração entre mar e terra, que consentia manter ligadas possessões longínquas, tinha sido colhida pelos jesuítas desde a sua chegada a Goa (1542). Os missionários revelaram-se hábeis observadores da organização política do império. O seu olhar era afectado pela preocupação pelas condições ambientais em que se encontravam a trabalhar. «Acá los portugueses son señores del mar y los imfieles de la tierra», tinha escrito Francisco Xavier a Inácio de Loyola, continuando assim: «avés de saber que los portugueses en estas partes de la India som señores del mar y de muchos lugares que estan pegados con el mar, em los quales el Rei de Portugal tiene fortalezas», «y la distancia de unos ha otros es mui grande»<sup>787</sup>.

João de Barros partilhou o sentido daquela descrição ao sublinhar que o poderio dos portugueses se regia pela «tam grande potência de nossas armadas naquelas partes orientais», que tinha rompido os tradicionais equilíbrios locais (antes da chegada dos conquistadores não existiam restrições às navegações no alto mar)<sup>788</sup>. Sobre os mares asiáticos tinha, assim, entrado em vigor uma dupla legislação. No caso de um não-cristão («ora seja gentio, ora mouro»), era lícito impor um salvo-conduto, o já recordado «cartaz», que autorizava («com justo titulo») qualquer capitão a capturar quem viajasse desprovido dele<sup>789</sup>. A nova ordem imposta pela violência fundamentava-se na ideia de limitação do direito comum (e consequentemente da doutrina do mar como *res omnium*) apenas à Europa cristã, segundo o princípio de que cada um dos seus habitantes «como por fé e bautismo está metido no gremio da Igreja romana, assi no governo de sua policia se rege pelo direito romano». Esta interpretação restritiva, em tom confessional, negava a possibilidade de estender ao espaço marítimo asiático o nascente

<sup>787</sup> Carta de 20 de Setembro de 1542, em Epp Xav – vol. 1, doc. 17.

<sup>788</sup> ALEXANDROWICZ, Charles H. – «Le Droit des Nations aux Indes Orientales aux XVI<sup>e</sup>, XVII<sup>e</sup>, XVIII<sup>e</sup> siècles». *Annales ESC*. Vol. 19 (1964), p. 1073.

<sup>789</sup> Os capitães das fortalezas portuguesas aplicavam um imposto especial também sobre as navegações dos súbditos da coroa. Em 1547 os habitantes de Chaúl dirigiram-se ao governador D. João de Castro afirmando em tom polémico: «he melhor tomarmos cartazes pera toda a monçam, como fazem os mouros». Invocavam além disso uma passagem da *Summa contra Gentiles* (liv. 3, 146, 4) de Tomás de Aquino, para negar a licitude dessa taxa. Ver CSL, vol. 3, pp. 265-270.

direito das gentes, então em fase de elaboração por parte de Vitoria e outros teólogos dominicanos da segunda escolástica.

Tentou-se ainda estender às «partes orientais» a teoria dos mares desconhecidos (já autónoma das concessões papais) sobre a qual os portugueses tinham insistido nas controvérsias pelo senhorio sobre o Atlântico. De resto, o raciocínio de Barros sobre o Índico tinha aparência de um exercício retórico, que aludia, na realidade, às contínuas infracções dos direitos portugueses no Brasil e na África ocidental por parte das potências europeias rivais. Entre os cristãos – escrevia o cronista (significativamente, sem contemplar o caso das Igrejas orientais) – «antes da nossa entrada na Índia, com a qual tomamos posse dela, não havia algum que lá tivesse propriedade herdada ou conquistada, e onde não há aução precedente, não há servidão presente ou futura»<sup>790</sup>. O direito de passagem era posto em causa. Deste modo, definia-se, talvez, um estado de «semi-ocupação do mar de natureza funcional» destinada a «eliminar a anarquia no alto mar», como escreveu Charles Alexandrowicz a propósito da presença portuguesa na Ásia. Em todo o caso, a perspectiva de João de Barros representou o primeiro esboço de uma doutrina de domínio dos mares, que veio a ser amadurecida nas décadas seguintes, antes de sofrer, no início de Seiscentos, o ataque mortal de Hugo Grócio<sup>791</sup>.

O primeiro volume da crónica de Barros foi publicado no mesmo ano em que Portugal e Espanha puseram em acção um sistema de defesa integrado das suas costas e dos principais fulcros das rotas atlânticas para as Índias ocidentais e orientais (1552). A principal rival das monarquias ibéricas continuava a ser a França, mas também a concorrência inglesa despontava como um perigo cada vez mais consistente. Foi uma época de conflitos difusos, que opôs as frotas régias espanholas e portuguesas aos vassalos franceses e ingleses, aos quais frequentemente não faltou o apoio dos respectivos soberanos. O tempo do confronto directo entre as quatro coroas sobre os mares do mundo ainda estava longe, mas nesses anos a história das relações turbulentas entre elas, para além dos limites

<sup>790</sup> BARROS, João de – *Ásia...*, cit., p. 229 (déc. 1, 4, 1).

<sup>791</sup> A citação é tirada de ALEXANDROWICZ, Charles H. – «Le Droit des Nations...» cit., p. 1074.

da Europa, conheceu muitos episódios de raptos, capturas, brutais incursões e saques, graves tensões diplomáticas e solicitações de castigos.

Em 1555, por exemplo, D. João III avisou o seu embaixador junto de Carlos V que, no início do ano, uma pequena esquadra de piratas ingleses tinha violado a jurisdição portuguesa não longe de S. Jorge da Mina. Tinham roubado ouro e mármore, infringindo o monopólio sobre os negócios com os príncipes do lugar que «foram sempre e sam amigos e servidores meus». O rei de Portugal não escondeu os temores por uma ruptura da relativa harmonia que tinha consentido, até então, aos agentes portugueses concluir os negócios na região («poseram em odio contra mim aqueles»). Muitos membros da tripulação inglesa foram sucessivamente reconhecidos. Os portugueses reclamaram durante muito tempo que lhes fosse aplicada uma pena exemplar, mas em vão<sup>792</sup>.

O horizonte dos conselheiros e diplomatas portugueses continuava dominado pelo conflito com a França, agora complicado pelas cada vez maiores consequências das guerras entre Henrique II e Carlos V, sobre a disputa em torno das navegações atlânticas. Oficialmente Portugal mantinha uma posição de neutralidade com respeito às potências europeias em conflito, ainda que, em 1552, tivesse firmado o acordo com Espanha para a vigilância sobre os mares. Aos navios portugueses cabia a vigilância permanente das costas do reino, enquanto que as frotas espanholas deviam impedir possíveis acções concordadas entre o império otomano e a França. As viagens de e para a África ocidental, ilhas atlânticas e Brasil foram limitadas a três períodos do ano (nas frotas era admitida a presença de embarcações que se dirigiam à América espanhola), na convicção de que o movimento em grupos numerosos tornasse menos prováveis os ataques dos corsários. Patrulhas das duas coroas vigiariam, para além disso, as rotas que cruzavam o arquipélago dos Açores e os tráfegos para o Norte da Europa<sup>793</sup>.

<sup>792</sup> Minuta da carta a Manuel de Melo, sem data (mas 1555), em ANTT – CSV, liv. 5, fols. 44-47v. Enquadra semelhantes tensões na longa história das relações entre Portugal e Inglaterra o clássico estudo de PRESTAGE, Edgar – «The Anglo-Portuguese Alliance». *Transactions of the Royal Historical Society*. Sér. 4. Vol. 17 (1934), pp. 69-100.

<sup>793</sup> O texto do acordo de 1552 pode-se ler em *European Treaties bearing on the History of the United States and its dependencies*, ed. by Frances G. Davenport. Gloucester (Mass): P. Smith, 1967, vol. 1, pp. 21-3.

Aliás, o perigo de uma activa colaboração entre o reino francês e o império otomano, ainda que remoto, era invocado nesses meses pelo duque D. Teodósio de Bragança. Consultado por D. João III sobre a estratégia a ter com os súbditos de Henrique II que infestavam o Atlântico, o duque convidou o soberano a considerar sobretudo a ameaça que enfrentava o império português na Ásia pela «muita amizade e comunicação que el rei de França tem com o turco»: Henrique II – prosseguia – «muy levemente e com muyto pouquo escrupulo poderia tratar de ambos conquistarem a India para pasar o comercio da especiaria a França». Mas a intervenção de D. Teodósio de Bragança resolvia-se no apelo à procura de mais uma solução diplomática<sup>794</sup>.

Só a superioridade bélica naval podia permitir conservar uma posição de domínio no Atlântico e, com maior razão, na Ásia, onde o estado de guerra permanente favorecia um aberto confronto militar. Antes de despon-tar em incertas doutrinas jurídicas, a visão pragmática de uma ordem marítima global, sustentada pelas armas, emergiu, a meio dos anos 50, na já citada *Arte da guerra do mar*. O principal objecto do tratado – bem evidente logo no título – tem encontrado pouco interesse por parte dos estudiosos, habitualmente mais atraídos pelas exortações a um imperialismo ético tal como expresso por Fernando Oliveira. Todavia, o aspecto mais original da obra talvez resida, exactamente, na capacidade de definir com precisão características e peculiaridades da «guerra do mar» como esfera autónoma e distinta das de terra. A dimensão marítima do império foi celebrada ao ponto de reconhecer na segurança militarizada dos oceanos o verdadeiro fundamento do vasto e fragmentado sistema de domínio português («se o não conservarem co esta guerra, com que seus contrayros lho podem tirar»). No prólogo Oliveira declarava com orgulho que «nenhum autor, que eu sayba, escreveo antes dagora arte, nem documento» sobre a guerra do mar. Tal como Diogo de Sá, ele pertencia àquela categoria de homens cultos que tinham experimentado na pele a aspereza e os sofrimentos da vida no alto mar. Por outro lado, orgulhava-se de ter tido uma participação directa em operações bélicas: afirmava ter escrito a *Arte* para

<sup>794</sup> Carta de 15 de Fevereiro de 1552, em GTT – vol. 9, pp. 72-74.

proveito, sobretudo, dos soldados que combatiam nas armadas portuguesas, justificando assim o emprego da língua portuguesa em lugar do latim.

A visão concreta de Oliveira não ocultava a ligação que unia um império à vocação marítima de um Portugal ainda marcado pelas condições do país profundo, o qual continuava a ser uma terra rural, onde os súbditos da coroa levavam uma existência de privações e de trabalho nos campos, com frequência, em localidades remotas e isoladas. Aquela humanidade que os jesuítas empenhados nas missões internas descreviam, na época, como «outras Índias», pela forte semelhança entre as formas de ignorância e a irreligiosidade difundidas nas comunidades interiores do reino e as resistências à conversão dos gentios do ultramar, foram identificadas por Oliveira como um constrangimento para um império de que era conhecida a debilidade demográfica. Por conseguinte, reservava palavras severas contra a inércia daqueles que viviam como «hum velho de Aranda do Douro, que passando eu per aquella terra me perguntou como era feyto o mar. E seria o bom velho que me isto preguntou» – prosseguia – «de sessenta annos e mays de idade, a qual toda tinha lograda em tanto repouso, que nem sabia a que parte estava Portugal, onde lhe eu disse que nacera, nem como era feyto o mar, o qual lhe disse ser nosso vizinho»<sup>795</sup>.

A *Arte* era percorrida por uma contínua comparação entre os universos da terra e do mar. Este último era apresentado como um espaço físico dotado de um estatuto especial. Para a guerra no mar era necessária uma preparação adequada, mais difícil do que a solicitada aos soldados de terra. No caso de Portugal, ela exercia uma função decisiva de protecção do reino e de ampliação do império. Oliveira dava, por isso, grande atenção aos piratas, comparados a ladrões de cidade (uma imagem eloquente sobre o modo como os portugueses viam o seu senhorio sobre os mares), assim como às dificuldades de travar os seus assaltos (insistia, em particular,

---

<sup>795</sup> OLIVEIRA, Fernando – *Arte da guerra*, cit., fol. A ijrv. Ver PROSPERI, Adriano – «“Otras Indias”. Missionari della Controriforma tra contadini e selvaggi». In *America e Apocalisse e altri saggi*. Pisa; Roma: Istituti poligrafici e editoriali internazionali, 1999, pp. 64-87. O abandono religioso em que estavam alguns pontos do interior de Portugal era tal que em 1545 – caso sem dúvida excepcional, mas eloquente – dois jesuítas em missão na Beira viram-se constrangidos a administrar baptismos a homens de 50 anos. Ver RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus*, cit., vol. 1/1, p. 653.

sobre a nova ameaça turca), «quanto mays no mar que he muy devasso, que aly andão francos e não temem nem a Deos». Sublinhava a importância do sistema defensivo naval construído pela coroa, replicando assim secamente aos «murmuradores», expressão com que etiquetava todos os que só sabiam lamentar-se «delRey e de seus capitães, dizendo que os não defendem». A alusão continua obscura, mas deve ser referida, com toda probabilidade, aos adversários do capitão Nuno da Cunha, destinatário da obra<sup>796</sup>.

Nem mesmo Oliveira discutiu o problema da legitimidade da jurisdição pretendida pelos portugueses sobre os oceanos. Concentrou-se mais sobre as possíveis estratégias de acção, através das quais se conservasse a supremacia, tanto no mundo atlântico, como na Ásia. «Ante os olhos humanos» a guerra do mar era «terribel cousa», porque reunia dois elementos que, desde há tempos imemoriais, incutiam temor aos homens: «as carnes se arrepiam, os sentidos arreceam, o entendimento se confunde e os espiritos do homem se affrigem, vendo que nam soamente ha de pelejar com seus imigos, mas tambem lhe cumpre resguardar o mar e vento, elementos caducos e de pouca constancia, mal dinos pera nelles confiar». Era um temor que, no Portugal imperial, tinha reflexos também sobre a piedade religiosa, a ponto de deixar rasto nas normas eclesiásticas que, aos que se dispunham a viajar na Quaresma, impunham que partissem apenas depois de ter cumprido a obrigação da confissão e da comunhão anual na sua paróquia<sup>797</sup>. Disso dão prova também as cartas dos missionários do império. Tratava-se de medidas em que a tentativa de estender ao mar as novas formas de controlo da Igreja territorial se somava à angústia pelo risco da perdição da alma, que ameaçava os navegantes<sup>798</sup>.

---

<sup>796</sup> OLIVEIRA, Fernando – *Arte da guerra*, cit., fol. xij (pt. 1, 3).

<sup>797</sup> *Concilium Provinciale Braccaren IIII*. Braccarae: apud Antonium a Mariz, 1567, fol. 108 (act. 5, 30, *De adbibenda speciali circa navigantium confessiones diligentia*). Estabelecia-se que os contraventores «post reversionem tandiu ecclesiastico coetu excludantur, donec re ipsa ecclesiae praecepto pareant, et iniunctam ab Ordinario poenitentiam ob huius decreti transgressionem impleant».

<sup>798</sup> Em 1542 Francisco Xavier tinha referido a Inácio de Loyola, de Goa, que para remediar o facto de que, durante a Quaresma, «la gente toda anda d'armada por mar», o governador da Índia, Martim Afonso de Sousa, tentara obter a indulgência plenária para quem acesse aos dois sacramentos no dia de S. Tomás apóstolo (21 de Dezembro) e nas oitavas seguintes. «Será esta confecção» – comentava – «como otra Quaresma», ver doc. citado acima na nota 787.

Era o mesmo respeito pela vastidão dos mares e oceanos que guiava Oliveira num dos seus capítulos conclusivos, no qual sublinhava que «os bos capitães fazem a guerra per manha mays que per força, fazendo saltos occultos, ou dando combates particulares, nos quaes afadigam, cansam e desfazem os contrayros». Aquele elogio do engano, cuja licitude moral era sustentada pela tradição tomista, encontrava confirmação na recordação de episódios de primeiro plano da recente história portuguesa, como a tomada de Safim no tempo de D. Manuel I e a própria «entrada na Índia», que tinha tido início fingindo querer comerciar e ocultando parte dos soldados no interior dos navios. A lição que Oliveira daí retirava era uma advertência para o império afligido por uma endémica carência de homens para combater. A força por si só não bastava, «e onde faltam as forças, he necessario que supra o saber, o qual vemos cada dia fazer milhores cousas com pouca gente, do que faz muyta mayor força sem ele». Semelhante ao Ulisses de Homero, «per saber e astucia senhorearão os nossos poucos muytas terras e reynos de nações barbaras na Jndia, Guinee e Brasil»<sup>799</sup>.

Figuras como Fernando Oliveira, e antes dele, Pedro Nunes, Diogo de Sá e João de Barros (todos laicos, à excepção do primeiro, homem de biografia atormentada todavia) contribuíram para a elaboração de uma representação do império mais equilibrada. Traços dispersos da consciência do seu carácter marítimo encontravam-se já em obras do início de Quinhentos que permaneceram manuscritas (como o *Livro do Oriente* de Duarte Barbosa)<sup>800</sup>. Entre os autores portugueses de meados de Quinhentos que dedicaram uma significativa atenção a mares e navegações estiveram também António Galvão e Gaspar Barreiros que, partindo de perspectivas diferentes, intervieram num debate sobre os descobrimentos contemplando as suas evidentes implicações políticas. Os seus escritos nasciam da crescente preocupação pelas tentativas ocultas de violação da frágil jurisdição portuguesa nos territórios do ultramar, por parte dos exploradores e conquistadores espanhóis, apesar dos sinais de colaboração entre as duas coroas na vigilância do Atlântico e das respec-

<sup>799</sup> OLIVEIRA, Fernando – *Arte da guerra*, cit., fols. 69-70v (pt. 2, 10).

<sup>800</sup> BARBOSA, Duarte – *Livro em que dá relação do que viu e ouviu no Oriente*, ed. Augusto Reis Machado. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1946, *passim*.

tivas águas costeiras. Um exemplo significativo provém da reacção de D. João III frente à notícia da fundação de uma colónia espanhola em terras do Brasil, na zona para além da raia, tendo os espanhóis penetrado no interior pelo Peru (1553). A intenção – denunciava o rei – era «entrar pela terra dentro a conquistar e descobrir por alguuma ymformaçã que them de aver ouro na dicta terra»<sup>801</sup>. Havia uma tendência geral para a retoma de um confronto internacional, já antigo entre as duas monarquias, de que se encontram muitos traços nas fontes coevas<sup>802</sup>. Temores suscitavam também as incursões de súbditos espanhóis ao longo das costas ocidentais de África, com o objectivo de procurar escravos para traficar no Atlântico, agora em nítida expansão. Os juizes seculares das Canárias toleravam o ilícito comércio praticado, com auxílio de pilotos e marinheiros portugueses, pelos habitantes do arquipélago que voltavam da Guiné «as ditas jlhas carregados d'escravos e doutras mercadorias resgatadas». Iguamente improdutivo a decisão de D. João III de se dirigir ao *Consejo de Indias* para obter «castigo aos já culpados e defesa gramde e sob graves penas a todos os que neste comercio mais emtemdesem»<sup>803</sup>.

Os portugueses olhavam com maior alarme para a vertente oriental do seu império na Ásia. Naqueles anos, a atracção das especiarias empurrou a coroa, em constantes dificuldades financeiras como a espanhola (próxima da bancarrota já desde a fase final do reinado de Carlos V), a multiplicar os esforços para consolidar a sua posição na região, até à coroação da expedição de Miguel López de Legazpi que marcou o início da conquista das Filipinas (1565). Juntamente com os protestos diplomáticos e ocasionais confrontos militares locais, também a cultura douta portuguesa reagiu às tentativas de estabelecer uma ligação, através do Pacífico, entre a América espanhola e os arquipélagos do sudeste da Ásia, de onde vinham

<sup>801</sup> Carta a João Rodrigues Correia, Dezembro de 1553, em ANTT – CSV, liv. 3, fol. 49.

<sup>802</sup> Poucas semanas antes D. João III tinha escrito ao mesmo Correia para impedir que zarpasse de Sevilha uma frota espanhola que se dirigia ao Rio da Prata, que «caye debaixo de minha demarçãam», em ANTT – CSV, liv. 3, fol. 93rv.

<sup>803</sup> Minuta da carta ao embaixador português em Castela, Duarte de Almeida, sem data (mas 1555), em ANTT – CSV, liv. 5, fols. 309-311. Na missiva o rei aconselhava que se discutisse o problema com a princesa Joana. A colaboração de pilotos portugueses residentes nas Canárias com os contrabandistas espanhóis é atestada pela carta do embaixador seguinte, Martim Correia da Silva, a D. Sebastião, 22 de Janeiro de 1559, em GTT – vol. 5, pp. 191-193.

as especiarias<sup>804</sup>. Encontra-se uma evolução significativa ao compararem-se as duas epístolas dedicatórias que abrem uma obra sem razão negligenciada pelos historiadores. No *Commentarius de Ophyra regione* (1561) confluiu a vasta erudição e um interesse pelas possíveis correspondências entre a Bíblia e a nova geografia emersa da época dos descobrimentos. O seu autor era o teólogo e humanista Gaspar Barreiros, acima citado por causa da disputa sobre as tribos perdidas de Israel, mantida sob o patíbulo com o cristão-novo Pêro Álvares, na altura em que servia como notário da Inquisição de Évora. Regressado de uma longa estadia em Roma (1546-1549), onde se tinha dirigido por conta do seu protector, o cardeal infante D. Henrique, Barreiros dedicou-se a compor um singular tratado, em que procurava obter uma espécie de sanção divina das fronteiras do império português através das armas da crítica histórica e da filologia.

Uma primeira redacção do *Commentarius* foi concluída em 1550, quando Gaspar Barreiros endereçou a primeira epístola a D. João III, na qual esclarecia tê-lo escrito para demonstrar como a região de Ofir, de onde, segundo a Bíblia, as naus do rei Salomão voltavam carregadas de ouro, pedras preciosas e outras mercadorias, foi colocada «naquelas costas, que na Índia além dos Ganges são sob o teu império e a tua jurisdição». As viagens de Colombo e Vasco da Gama tinham restituído actualidade a uma antiga questão de geografia sacra: a exacta colocação de Ofir, acerca da qual o Antigo Testamento não falava. Num primeiro momento, a renovada atenção por aquela região, palpável seja em alguns textos dos inícios de Quinhentos, seja nas coevas edições de comentários bíblicos, juntou-se aos entusiasmos pelo progresso da fé cristã no mundo, em que muitos liam os sinais da conversão universal. Não foi um acaso se o austero Pedro Margalho, hostil às representações milenaristas, se apressara a negar a própria existência de Ofir<sup>805</sup>.

Nas décadas seguintes, o favor divino manifesto no reencontro de uma localidade que permaneceu, durante séculos, um mito, seria objecto de uma

<sup>804</sup> Um caso de conflito armado entre portugueses e espanhóis em 1568 é documentado em CUSHNER, Nicholas P. – *Spain in the Philippines: From Conquest to Revolution*. Quezon City; Rutland, VT: Ateneo de Manila University; C. E. Tuttle Co., 1971, pp. 63-64.

<sup>805</sup> MARGALHO, Pedro – *Phisices Compendium, cit.*, fol. iiiijv.

contenda entre os dois impérios ibéricos, capazes de passar, sem solução de continuidade, de disputas concretas de natureza jurisdicional ao plano da geografia simbólica. A imagem dos navios de Salomão, de resto, parecia reviver nas frotas que regressavam carregadas aos portos ibéricos, de viagens a terras remotas há muito separadas da Europa. Reivindicar para os seus exploradores o mérito de ter reaberto a rota para Ofir não contribuía apenas para dissipar a sombra da ética cristã que caía sobre o comércio do ultramar. Significava, igualmente, reafirmar o carácter sagrado do império que, nas suas fronteiras, tinha aquela região. Assim, na primeira dedicatória, Barreiros chegava a propor uma sugestiva comparação entre D. João III e Salomão, como já feito, aliás, por Barros e Monzón<sup>806</sup>. Este último tinha localizado Ofir na moderna Sofala. A hipótese foi, porém, afastada no *Commentarius* (onde se sublinhou que a paternidade daquela atribuição era de Raffaele Maffei)<sup>807</sup>. Desde o início, Barreiros celebrava o rei português pelo facto de «reger aquela costa gangética com a tua vontade e a tua jurisdição e as tuas frotas costumarem de navegar cada ano até ai, como se diz que acontecesse no passado sob os auspícios de Salomão». E rebatia: «eu encontrava em ti muitas coisas semelhantes com aquele sapientíssimo rei»<sup>808</sup>.

O tratado permaneceu inédito por mais de uma década, durante a qual as teorias sobre Ofir continuaram a circular também entre os cronistas espanhóis. Na segunda epístola dedicatória, endereçada ao jovem rei D. Sebastião (1560), a questão da atribuição abordada no *Commentarius* emergia do valor político já assumido. A versão definitiva foi impressa no ano seguinte em Coimbra, numa recolha de textos de Barreiros, editada pelo irmão Lopo de Barros. Após uma discussão cuidadosa acerca de autores antigos como Ptolomeu, Plínio o Velho e Flávio Josefo, e de modernos intérpretes das Escrituras, de Nicolau de Lira ao dominicano português Jerónimo de Azambuja, concluía-se que Ofir devia ser identificada com a

<sup>806</sup> BARROS, João de – *Panegirico*, fols. 112v-113 (ed. moderna, pp. 123-124); MONZÓN, Francisco – *Libro primero, cit.*, fols. 180v-184 (cap. 67).

<sup>807</sup> MAFFEI, Raffaele – *Commentariorum, cit.*, fol. 168v.

<sup>808</sup> Cfr. BARREIROS, Gaspar – *Commentarius de Ophyra regione apud divinam scripturam commemorata, unde Salomoni Iudæorum regi inclyto, ingens, auri, argenti, gemmarum, eboris, aliarumque rerum copia apportabatur*. Conimbricæ: per Ioannem Alvarum Typographum, 1561, fols. H ij-H iijv. A tradução do latim é minha.

região compreendida entre a parte oriental do golfo de Bengala e o arquipélago da Indonésia («aquela costa que é contida entre Pegu, Malaca e Sumatra»).

O verdadeiro objectivo da polémica de Barreiros eram humanistas como o francês François Vatable, que no seu comentário bíblico (editado pelo discípulo Robert Estienne em 1537) tinha creditado a associação entre Ofir e a ilha de Hispaniola, uma associação que já vinha de Colombo e que fora reproposta por Pietro Martire d'Anghiera. Diferentemente da atitude assumida, nesses anos pelo português António Galvão, autor do primeiro tratado histórico sobre os descobrimentos feitos por via marítima, onde colocou em discussão o primado espanhol na descoberta da América (atribuindo-o aos navegadores portugueses que já teriam feito a travessia atlântica em 1447), Barreiros não poupou elogios à empresa do explorador genovês. Todavia, até porque Colombo, ao serviço da coroa de Castela, tinha atingido «novas terras» (evitava-se o nome mais evocativo de «novo mundo»), a Ofir da Bíblia não podia ser uma ilha na América, ou seja, desconhecida «por todas as populações de Ásia, África e Europa não só na idade do rei Salomão mas também durante os quase infinitos séculos posteriores»<sup>809</sup>.

Era o resultado de uma tendência cada vez mais marcada pela comparação entre América e Ásia, em que se recompunha a fractura entre as Índias orientais e ocidentais. O *Commentarius* foi editado no mesmo ano em que Guillaume Postel publicava o *Cosmographicae disciplinae compendium* (1561), onde propôs pela primeira vez localizar Ofir no Peru dos espanhóis. Segundo a lição de Annio da Viterbo, a razão histórica daquela hipótese encontrava-se numa migração que remetia por sua vez à remota genealogia de Ofir, um dos filhos de Sem, que teria depois dado nome à região americana. A opinião de Postel, que seria retomada por Benito

<sup>809</sup> BARREIROS, Gaspar – *Commentarius*, cit., fols. I iv, H viij, respectivamente. A passagem sobre a viagem de 1447 encontra-se em GALVÃO, António – *Tratado dos Descobrimientos*, ed. Visconde de Lagoa. Porto: Livraria Civilização, 1944, p. 79-80. A obra foi publicada postumamente, em 1563, por acção de uma personagem já várias vezes encontrada, Francisco de Sousa Tavares. Para um enquadramento de Galvão na disputa sobre as descobertas ver GLIOZZI, Giuliano – *Adamo e il Nuovo Mondo*, cit., pp. 21-24. Um recente esboço do perfil do autor português em LOUREIRO, Rui Manuel – «António Galvão e os seus tratados históricos-geográficos». In CARNEIRO, Roberto, MATOS, Artur Teodoro de (ed.) – *D. João III e o Império. Actas do Congresso Internacional*. Lisboa: CHAM; CEPCEP, 2004, pp. 85-102.

Arias Montano no comentário à Bíblia poliglota de 1572, apoiava-se na teoria de uma origem judaica das populações ameríndias<sup>810</sup>. Autor pouco sensível à etnografia, Barreiros era invadido por um acesso anti-judaico, se bem que se revelasse depois atento a distinguir entre as gerações precedentes e as posteriores à vinda de Cristo, em linha com a posição das elites cultas portuguesas do tempo. Assim, ao lado da geografia bíblica, na obra encontrava espaço uma insistência sobre os mitos da Antiguidade, no interior da qual assume particular relevo a comparação entre os modernos portugueses e os heróis de aventuras marítimas como Ulisses e os argonautas. Graças à «audaz navegação para a Índia», os primeiros tinham já demonstrado a sua superioridade sobre os segundos, lançando assim as bases materiais do império português<sup>811</sup>.

Barreiros foi o primeiro autor português a empregar a noção de «império marítimo» (*maris imperium*), que tornava explícitos os reflexos políticos do mais amplo debate sobre direitos e limites dos descobrimentos. O ouro de Salomão pertencia ao reportório de lendas sobre tesouros e riquezas escondidos, que tinha alimentado o imaginário dos conquistadores ibéricos. Aliás, o *Commentarius*, como outras obras de meados de Quinhentos, contribuía para uma primeira reflexão em torno de jurisdição e senhorio sobre os mares que, nas décadas seguintes, em Portugal, viu envolvidos também os teólogos, sobretudo jesuítas.

Cada vez mais atenta e desenvolvida, a defesa das reivindicações portuguesas não se dirigia apenas contra as pretensões de França e Inglaterra, antes se alimentando do confronto com os argumentos elaborados em ambiente espanhol nos anos de gestação da conquista das Filipinas. Como sublinhou Richard Tuck, foi o jurista Fernando Vázquez de Menchaca a desferrar um ataque frontal aos fundamentos de um império monopolista

<sup>810</sup> GLIOZZI, Giuliano – *Adamo e il Nuovo Mondo*, cit., pp. 147-153. Alude também à recuperação de Barreiros naquela discussão ROMM, James – «Biblical History and the Americas: The Legend of Solomon's Ophir, 1492-1591». In BERNARDINI, Paolo, FIERING, Norman (eds.) – *The Jews and the Expansion of Europe to the West, 1450-1800*. New York: Berghahn Books, 2001, pp. 27-46.

<sup>811</sup> Retomo a citação de um índice anexado a uma posterior edição do *Commentarius* de Barreiros. In *De Locis S. Scripturae Hebraicis Angeli Caninii Commentarius et Antonii Nebrisenensis Quinquagena*. Antuerpiae: sumptibus viduae et haeredum Io. Belleri, 1600, fol. O 7.

marítimo, com argumentos retomados seguidamente por Grotius. Nas suas *Controversiae Illustres* (1563) radicalizou a doutrina do direito das gentes de Vitoria, aplicando as suas conclusões ao espaço oceânico. Vázquez de Menchaca negou assim qualquer possibilidade de *dominium* sobre o mar: «desde a origem do mundo até hoje é e sempre foi em comum, em parte nenhuma alterado, como é sabido, seja qual for o grande ruído que muitas vezes ouvi fazer aos portugueses». Caracterizava estas últimas como «opiniões insanas»: admitia a existência de um direito sobre as águas costeiras (compreendido como legislação de tutela contra uma exploração incontrollada de recursos tais como a pesca), mas na sua opinião o alto mar continuava «o reino de uma completa liberdade moral»<sup>812</sup>. Aquelas páginas foram escritas para apoiar a legalidade da violação do monopólio da coroa de Portugal na Ásia sul-oriental. Isso foi enfraquecido pela viragem, num sentido mais liberal, da política económica portuguesa. A monarquia estava constringida a enfrentar uma profunda crise financeira, várias vezes denunciada pelos agentes de comércio em Lisboa: «esta terra... me parece adelante sera muy estrechada de créditos y de dinero», escrevia o agente António Gomes ao seu correspondente em Medina del Campo, Simón Ruiz, em 1568<sup>813</sup>. Dai a dois anos acabaram por se adoptar medidas que culminaram no primeiro contrato, concedido – como se viu – ao florentino Luca Giraldi, que permitia a particulares a importação de especiarias e outras mercadorias da Ásia para a Europa (1570), incluindo estrangeiros, em muitos casos.

Ainda assim, a partir dos anos 70, nos textos dos teólogos de área portuguesa colhe-se uma associação cada vez mais estreita entre monopólio comercial e direito exclusivo à navegação, com prejuízo do tradicional argumento dos custos de defesa do império. Trata-se de uma passagem evidente no ensino do jesuíta Pedro Simões, por breve tempo docente na Universidade de Évora. Para tanto desceu sobre o terreno de Vázquez de

<sup>812</sup> TUCK, Richard – *The Rights of War and Peace*, cit., pp. 76-77. Cito de VÁZQUEZ DE MENCHACA, Fernando – *Controversiarum illustrium aliarumque usu frequentium libri tres*. Venetiis: apud Gasparem Bindonum, 1564, fol. 114 (liv. 2, 89). A tradução do latim é minha.

<sup>813</sup> Carta escrita de Lisboa a 25 de Agosto de 1568, publicada em *Marchandises et finances. Lettres de Lisbonne, 1563-1578*, ed. par José Gentil da Silva. Paris: SEVPEN, 1959, vol. 2, doc. 23. Nela exprimiam-se também o alívio pela suspirada chegada de novas cargas de especiarias da Ásia.

Menchaca (nunca citado abertamente), interpretando as normas do direito romano à luz de outras exigências (da parte portuguesa, no seu caso). Simões partiu de uma versão atenuada da doutrina da potestade indirecta e iniciou um duradouro percurso teórico retomado por ilustres juristas como Pedro Barbosa e Manuel Soares, ambos professores em Coimbra<sup>814</sup>.

Se Vázquez de Menchaca se tinha dedicado à questão dos mares como jurista aberto à influência da segunda escolástica, Simões interveio como teólogo pronto a servir-se das armas do Direito. Enfrentou o problema num comentário sobre a guerra, baseado, mais uma vez, na *Relectio de Indis* e no princípio segundo o qual, se eram sete os justos títulos «pelos quais os índios ocidentais puderam vir na potestade dos espanhóis», «o mesmo se deve entender dos orientais na dos portugueses». As razões expostas por Vitoria, em particular a faculdade do pontífice de reservar a uma só coroa a evangelização de uma região, eram depois chamadas a apoiar a opinião «que os ingleses e os franceses não podem ter comércio com os brasileiros e os africanos contra a vontade dos portugueses». Aquela operação não era óbvia, se se pensar que, apenas poucos anos antes, o jesuíta Francisco Rodrigues em Goa ensinava que os capitães portugueses não tinham a faculdade de proibir as navegações não autorizadas, salvo casos excepcionais certificados por «declarações que ali se verão»<sup>815</sup>. Simões concluía, por fim, como uma defesa do direito de represália contra os actos de pirataria: «se os franceses causassem muitos danos aos portugueses (como de facto fazem)» – observava – «e, não querendo eles restituir, nem o seu soberano os constringer ao fazer, o rei de Portugal concedesse aos seus súbditos a faculdade de ocupar e reter os navios e os bens dos franceses que fossem achados

<sup>814</sup> «Satis est aliquas occupare et habere potentiam subiugandi alias, ut alius rex se intrmittere non possit» teria afirmado, em aberta polémica com Vázquez de Menchaca, BARBOSA, Pedro – «Qua ratione Lusitani et Hispani dicunt praescripsisse maria provintiarum a se reperitum». In PEÑA, Juan de la – *De bello contra Insulanos. Intervención de España en América. Escuela Española de la Paz. Segunda generación. 1560-1585*, ed. por Luciano Pereña et al. Madrid: CSIC, 1982, vol. 2, pp. 370-372. Sobre esta posição pesavam também razões de tipo confessional, evidentes na preocupação pelos «homines aliarum nationum illas terras invasuros, vel etiam animos populorum infecturos» (p. 372). Mais moderado SOARES, Manuel – «Utrum Hispaniae reges possint navigantes ad Indias prohibere». In PEÑA, Juan de la – *De bello contra Insulanos. Intervención de España en América. Escuela Española de la Paz. Segunda generación. 1560-1585*, ed. por Luciano Pereña et al. Madrid: CSIC, 1982, vol. 2, pp. 373-376.

<sup>815</sup> RODRIGUES, Francisco – *Comentarios*, cit., fol. 62v (§ 30). A tradução do latim é minha.

em zonas portuguesas, tal retenção de bens seria uma represália», definida como instituição lícita, «observadas as devidas condições»<sup>816</sup>.

Simões tocava uma zona nevrálgica então descoberta. As questões discutidas pelo jesuíta, que fundia juntamente direito de conquista na Ásia, legitimação do monopólio e proibição da liberdade de navegar, não estavam confinadas ao mundo das teorias e das discussões doutas. Na realidade dos factos existiam, porém, diferentes níveis de importância. Se opor-se à penetração espanhola na Ásia sul-oriental era sentido como uma necessidade, a ameaça causada por França e Inglaterra colocava-se num outro plano: se o verdadeiro ouro dos portugueses eram as especiarias (como no fundo parecia dizer Barreiros com o seu tratado), ainda assim o metal precioso esteve na origem de um clamoroso episódio de violação da jurisdição portuguesa, de que foram protagonistas corsários franceses em associação com o experimentado capitão Gaspar Caldeira, morto no patíbulo, em Lisboa, em 1568, juntamente com outros dois portugueses, condenados por alta traição ao império.

Em linhas gerais o acontecimento é conhecido<sup>817</sup>. Vítima dos rigores da legislação que proibia a importação de ouro das costas africanas, reintroduzida pelo cardeal infante na qualidade de regente (1563), Caldeira decidiu emigrar juntamente com Antão Luís, talvez também ele vítima das mesmas medidas<sup>818</sup>. Conscientes da pressão espanhola sobre as fronteiras do império português, ambos tentaram, em vão, oferecer as suas competências

---

<sup>816</sup> SIMÕES, Pedro – *Annotationes, cit.*, fols. 304, 305, 312v. A tradução do latim é minha. Análoga leitura foi proposta por MOLINA, Luis de – «Utrum infideles sint compellendi ad fidem». In PEÑA, Juan de la – *De bello contra Insulanos. Intervención de España en América. Escuela Española de la Paz. Segunda generación. 1560-1585*, ed. por Luciano Pereña et al. Madrid: CSIC, 1982, vol. 2, pp. 360-361. Numa linha semelhante, também o dominicano SÃO DOMINGOS, António de – *In Secundam Secundae, cit.*, fol. 322v. Sobre a questão oferece indicações úteis também ALBUQUERQUE, Ruy de – «O direito de regresso em matéria de represálias. Estudo de história do direito, sécs. xv-xvi». *Revista Portuguesa de História*. Vol. 15 (1975), pp. 172-234.

<sup>817</sup> Para a cronologia dos eventos é fundamental BOURDON, Léon – «Deux aventuriers portugais. Gaspar Caldeira et Antão Luís (1564-1568)». *Bulletin des Études Portugaises et de l'Institut Français au Portugal*. Nova sér. Vol. 18 (1954), pp. 5-56. Mais atenta aos reflexos do episódio sobre a vida política interna CRUZ, Maria do Rosário Sampaio Temudo Barata de Azevedo – *As regências, cit.*, vol. 1, pp. 164-174.

<sup>818</sup> PEREIRA, João Cardoso – «Resgate do ouro na Costa da Mina nos reinados de D. João III e D. Sebastião». In *Portugal na Era de Quinhentos*. Cascais: Câmara Municipal de Cascais, 2003, pp. 263-296.

a Filipe II<sup>819</sup>. Em meados de 1565, os dois exilados transferiram-se para França. Separado de Luís, que foi para Inglaterra, em Outubro do ano seguinte, Caldeira participou num ataque sem precedentes contra a Madeira, conduzindo a frota do corsário francês Peyrot de Monluc. Durante duas semanas os seus homens puseram a ferro e fogo o Funchal, deixando uma desoladora paisagem de morte e destruição<sup>820</sup>.

A gravidade do sucedido foi logo compreendida nas principais cortes europeias. O arquipélago era um dos principais fulcros das navegações dos portugueses, que reagiram com tons de inaudita dureza e não tardaram a culpar Caldeira de traidor, por ter guiado os franceses com o seu conhecimento sobre as rotas e as correntes. Portugal estava, na época, preso a um clima de alarme pela difusão da Reforma, que tinha levado ao aparecimento nos *autos da fé* dos primeiros portugueses condenados como luteranos (em 1562 tinha sido morto na fogueira o agostinho frei Valentim da Luz)<sup>821</sup>. Assim, o facto de que Caldeira tivesse colaborado com franceses que não eram só corsários, mas também protestantes (Monluc era originário de Bordéus), acabou por favorecer a sobreposição das acusações de heresia e de lesa majestade.

Regressado a França, Caldeira manteve contactos com outros exilados portugueses cristãos-novos (um grupo social cuja discriminação se traduziria, em 1567, na proibição da livre circulação nos territórios do império). Enquanto a coroa estava empenhada em dar-lhes caça, transformando a acção judiciária num assunto diplomático internacional, Caldeira fugiu para Inglaterra à procura da protecção da rainha Isabel I. Juntou-se a Antão Luís

---

<sup>819</sup> Os receios portugueses eram bem conhecidos em Madrid, como mostra a carta de Filipe II ao licenciado Esquivel, juiz nas Canárias, 15 de Maio de 1563, em GTT – vol. 4, pp. 458-461. A pedido do embaixador português Francisco Pereira, o rei de Espanha recomendava que se vigiassem as infracções cometidas na Guiné pelos seus súbditos e se perseguissem os eventuais culpados.

<sup>820</sup> A 16 de Novembro de 1567 o agente Manuel de Araújo informou, de Paris, o cardeal infante D. Henrique que tinha dito à rainha Caterina de' Medici «que entre infiéis nam se fazia tam feo casso como tinha feyto ho cappitam Monluc, quanto mays entre príncipes cristãos», citado em CRUZ, Maria do Rosário Sampaio Temudo Barata de Azevedo – *As regências, cit.*, vol. 2, p. 165. Uma descrição quase coeva do assalto em FRUTUOSO, Gaspar – *Saudades da Terra*. Ponta Delgada: Instituto Cultural, 1998, vol. 2, pp. 125-47.

<sup>821</sup> DIAS, José Sebastião da Silva – *O erasmismo e a Inquisição em Portugal. O processo de fr. Valentim da Luz*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1975.

(também ele cristão-novo: em Londres fazia-se chamar Pedro Vasques Franco). Depois de uma tentativa abortada de colaborar numa expedição preparada pelo corsário John Hawkins em Plymouth e que se dirigia a África ocidental, os dois regressaram a França. Havia já tempo que Carlos V resistia aos urgentes pedidos portugueses para obter a prisão de Caldeira, mas também ao duro castigo de Monluc (morto na Madeira, na realidade) e do pai, como documenta a intensa correspondência entre a corte de Portugal e o embaixador português em Castela, Francisco Pereira<sup>822</sup>. Por isto, não obstante os antigos contactos entre Caldeira e Filipe II, o apoio de Espanha era indispensável.

Da peculiar perspectiva das cartas de Pereira podem-se seguir em detalhe os meses finais de 1567. Os agentes de Filipe II deram então um contributo para o sucesso da armadilha destinada a Caldeira e Luís, atraídos ao porto de Fuenterrabia, na Biscaia, e ali aprisionados. Nas mesmas semanas foram presos outros exilados portugueses. Mas a captura de Caldeira e Luís (retinha-se, erradamente, que também ele tinha participado no assalto da Madeira) tinha um significado especial. Na figura deles o criminoso político confundia-se com o herético, delineando o ideal perfil do inimigo de um império que tinha o seu fundamento na fé. A poucos dias da prisão, Pereira referiu que Caldeira até se teria casado «em Bordeos com huma irmã ou parenta de Monluc», detalhe que parece confirmar os dizeres de que o piloto português era um «luttero». «Aqui» – prosseguia o embaixador de Madrid – «se me offereceo hum homem ao matar, mas eu não quero ser autor desta cousa»<sup>823</sup>.

Caldeira e Luís tinham cometido um delito gravíssimo: a traição do império. Era necessário um acto de justiça reparador, que tivesse por cenário Lisboa, cujos habitantes conservavam viva a memória do sentimento de

<sup>822</sup> No decurso de uma contenda com o embaixador francês, Pereira pediu para Monluc e para o seu pai «hum castigo em suas pessoas tão exemplar que todo o mundo entendese claro», ver carta ao rei D. Sebastião, 28 de Novembro de 1566, em ANTT – CGSO, liv. 210, fol. 21v. Dois meses depois, Pereira não escondia à corte a sua suspeita de que com Monluc e a sua tripulação Carlos IX deu prova da sua «pouca parte contra os lutteranos», em ANTT, CGSO – liv. 210, fol. 35.

<sup>823</sup> Carta de 27 de Novembro de 1567, em ANTT – CC, pt. 1, 108, 90 (cópia em ANTT – CGSO, liv. 210, fols. 121v-124).

perda provocado pelo ataque contra a Madeira do ano anterior. Entre 1567 e 1568, Pereira geriu com trepidação as negociações para a entrega dos dois prisioneiros pelas autoridades espanholas às portuguesas<sup>824</sup>. Preparava-se a subida oficial ao trono de D. Sebastião (20 de Janeiro de 1568). O vínculo entre o novo soberano e os seus súbditos ficou reforçado por uma condenação emitida pelos seus magistrados. No reino, a que os dois exilados regressaram nos inícios de Fevereiro, preparava-se um processo político, como mostra a rapidez com que a Relação de Lisboa celebrou o feito<sup>825</sup>. Desembarcados na cidade em 16 de Fevereiro, Caldeira e Luís foram recebidos por uma multidão pronta para o linchamento. Somente graças ao cordão protector dos guardas foi possível escoltá-los até ao tribunal. Logo ouvidos pelos juizes, esperaram depois a sentença na prisão do Limoeiro, juntamente com outro exilado, Belchior Carneiro.

Na manhã de 18 de Fevereiro, cerca das sete horas, os três homens saíram da prisão e seguiram para o rito da execução na praça. As formas da sua inevitável condenação à morte deixam entrever a sapiente construção simbólica de uma cerimónia, cujo último objectivo foi o de recompor a fractura provocada pelo assalto à Madeira através do esplendor de uma punição que aterrorizasse. No primeiro grande acto público de D. Sebastião depois ter assumido os seus plenos poderes de rei, até a piedade cristã teve dificuldade em encontrar espaço.

Com grande dificuldade, os esbirros conseguiram fazer avançar o cortejo de condenados por entre o tropel de gente ao longo das ruas de Lisboa até ao espaço da Ribeira, onde, no pelourinho, cortaram ambas as mãos a Caldeira. Eram duas horas da tarde. Os três homens foram então escoltados

<sup>824</sup> Ainda em 7 de Janeiro de 1568 Pereira mostrava-se preocupado pelo perigo de fuga, «porque me dizem que o Guaspar Caldera he homem intelgentissimo e Antão Luis deve ser outro tal», em ANTT – CGSO, liv. 210, fol. 134v. Talvez se deva reconduzir a este episódio o início das negociações para um novo acordo entre as coroas de Castela e de Portugal sobre a remissão dos prisioneiros que eram acusados de crimes de lesa magestade. Ver instruções a Francisco Pereira, 1 de Setembro de 1568, em GTT – vol. 1, pp. 870-872. Semelhante discussão desenvolveu-se daí a pouco tempo também para os culpados de heresia, para os quais se chegou a um acordo em 1572, ver MARCOCCI, Giuseppe – «Estradizione, Inquisizioni iberiche». In PROSPERI, Adriano (dir.), con la collaborazione di LAVENIA, Vincenzo, TEDESCHI, John – *Dizionario storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010, vol. 2, pp. 563-565.

<sup>825</sup> Sobre assuntos jurídicos desta natureza ver BERCÉ, Yves-Marie (études réunies par) – *Les procès politiques (XIV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle)*. Roma: École Française de Rome, 2007.

até ao cais de pedra sobre o rio Tejo. Aí foram primeiro enforcados e depois esquartejados. Morreram invocando Deus e implorando perdão. Mas o clima de tensão e violência que se respirava naquele dia e a memória dos crimes que haviam perpetrado excluía qualquer possibilidade de uma disposição de graça.

A leitura das fontes deixa até em dúvida se Caldeira, Luís e Carneiro terão recebido o conforto religioso (na época, encarregavam-se da tarefa, por norma, os jesuítas). Aquele rito de morte parece não ter querido estabelecer nenhum contacto entre a comunidade ferida e os justicados, transformando os criminosos em santos no seio da misericórdia cristã. Tinham cometido crimes gravíssimos, que mereciam apenas o desprezo e o desdém do povo, como os membros dilacerados dos seus corpos que continuaram suspensos às principais portas de entrada da cidade durante três dias, até que a confraria da Misericórdia tratou de recuperar os restos mortais e dar-lhes sepultura.

A infâmia acompanhou aqueles homens mesmo depois de mortos. Na lúgubre cerimónia não tomaram parte os os irmãos, mas apenas servos, a pagamento da Misericórdia<sup>826</sup>. Este precoce testemunho de uma prática que seria difundida, não sem polémica, apenas no século seguinte, confirma o carácter excepcional do delito de Caldeira e a distância absoluta que devia separar o corpo são da sociedade dos traidores que violavam os segredos de mar atentando contra a segurança do império<sup>827</sup>.

---

<sup>826</sup> Se bem que tardia, a melhor fonte sobre o processo e a execução de Caldeira, Luís e Carneiro continua MENESES, Manuel de – *Chronica do muito alto e muito esclarecido príncipe D. Sebastião decimosxto Rey de Portugal... Primeira parte*. Lisboa Occidental: na Officina Ferreyriana, 1730, pp. 364-366 (cap. 124). Uma descrição mais breve em MORAIS, Cristóvão Alão – *Pedatura Lusitana (Nobiliário de famílias de Portugal)*, ed. por Alexandre António Pereira de Miranda Vasconcelos, António Augusto Ferreira da Cruz, Eugénio de Andreia da Cunha e Freitas. Porto: Livraria Fernando Machado, 1943-1948, vol. 5/1, p. 326.

<sup>827</sup> Uma tentativa de reconstrução das práticas de assistência espiritual dos condenados à morte no mundo português dos inícios da Idade Moderna em MARCOCCI, Giuseppe – «La salvezza dei condannati a morte...» *cit.* Sobre o emprego de servos ver as pp. 251-252.

## PARTE QUARTA

### CONVERSÕES IMPERIAIS: PARA UMA SOCIEDADE PORTUGUESA NOS TRÓPICOS?

Tempo do império e tempo da fé não avançaram a par e passo. Basta observar como a retórica da conversão, que acompanhava o expansionismo português, se traduziu em acções missionárias organizadas apenas quando a pressão militar sobre as conquistas, do Norte de África às Índias orientais, começou a parecer quase insustentável. De facto, um programa específico de evangelização, ligado ao projecto de consolidar a autoridade da coroa portuguesa, só emergiu a partir dos anos 30 e 40, adquirindo ímpeto, num primeiro momento, sobretudo graças aos jesuítas, que no império encontraram, primeiro que em qualquer outro lugar, a vinha de onde recolher os frutos do seu zelo. Conforme mostrou Ângela Barreto Xavier, reler fases e estratégias do proselitismo numa perspectiva imperial permite recuperar, juntamente com o valor cultural, também o significado político intrínseco do ingresso no cristianismo dos novos súbditos da coroa de Portugal<sup>828</sup>. Por outro lado, Délio de Mendonça dedicou um amplo estudo às consequências das campanhas de conversão sobre o ordenamento civil de Goa, a capital portuguesa na Ásia<sup>829</sup>. O interesse especial dos processos que aí se verificavam reside no facto de que, durante o século XVI, tiveram valor de padrão de referência para a reorganização da sociedade noutras áreas do império. As discussões em torno da administração do baptismo na Índia, portanto, serão examinadas não só através da lente da comparação com outros contextos geográficos do expansionismo ibérico, mas também em relação às directivas emanadas pelas instituições centrais da monarquia portuguesa e às propostas expressas em textos escritos, quer no reino, quer nos seus domínios ultramarinos.

---

<sup>828</sup> XAVIER, Ângela Barreto – *A Invenção de Goa. Poder imperial e conversões culturais nos séculos XVI e XVII*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2008.

<sup>829</sup> MENDONÇA, Délio de – *Conversions and Citizenry: Goa under Portugal, 1510-1610*. New Dehli: Concept Publishing Co., 2002.

Ritual de passagem capaz de mudar a posição jurídica e social dos convertidos, o baptismo em terra de missões, como facto colectivo mais do que individual, esteve no centro de numerosas disputas, antes de tudo entre os protagonistas da obra de apostolado. Nos territórios portugueses, o impulso para a conversão juntou-se com uma difusão nunca integralmente consumada do princípio da limpeza de sangue<sup>830</sup>. Os esforços muitas vezes oscilantes das autoridades civil e eclesiástica produziram uma especial mistura nos trópicos: o sentimento geral de superioridade dos europeus fundiu-se com a herança do modelo social elaborado contra judeus e muçulmanos na Península Ibérica dos inícios da Época Moderna (em Goa os indianos convertidos sofreram uma exclusão precoce dos cargos públicos)<sup>831</sup>.

Assim, no império este processo não teve uma evolução linear. Antes do advento definitivo de uma hierarquia fundada sobre a discriminação (de base religiosa mas também física), com formas de segregação entre cristãos e não-cristãos protegidas por instrumentos de coerção (como o Tribunal do Santo Ofício, aberto em Goa em 1560), o baptismo teve um impacto muito forte sobre os equilíbrios da nova sociedade em formação. Em 1547, o jesuíta italiano Niccolò Lancillotti contava a Inácio de Loyola que na Índia aquele sacramento era procurado pelos não-cristãos «por puro interesse temporal». Entre os que o jesuíta definia como homens que «quasi no usan de razón» contavam-se os escravos de donos muçulmanos e hindus («para alcançar libertad»), bem como os condenados à morte («por no seren ahorcados»)<sup>832</sup>. Tratava-se de duas categorias específicas, que permitem, todavia, observar de perto, num ambiente de alta complexidade social, os efeitos de teorias, normas e procedimentos com indubitáveis implicações nas políticas imperiais.

Os missionários moviam-se em territórios de guerra e de fronteira, como era de esperar no caso de um império marítimo. Desde meados de Quinhentos, o estímulo evangelizador assumiu com rapidez os traços agressivos

<sup>830</sup> Sobre este assunto controverso ver o número especial organizado por RAMINELLI, Ronaldo, FEITLER, Bruno – «Pureza, raça e hierarquias no Império colonial português». *Tempo*. Vol. 30 (2011).

<sup>831</sup> Decreto régio de 18 de Fevereiro de 1519, em APO – vol. 2, doc. 18.

<sup>832</sup> Carta a Inácio de Loyola, 10 de Outubro de 1547, em DI – vol. 1, doc. 24.

e intransigentes que caracterizaram o catolicismo da Contra-Reforma em Portugal. Mesmo a escravidão foi uma questão controversa que, entre tradicionais convenções sobre prisioneiros de guerra e incertos limites morais postos ao tráfico de seres humanos, causou profundas dúvidas de consciência, não somente entre os religiosos. Em torno da sua legalidade coagularam as primeiras contestações abertas aos objectivos do imperialismo europeu.

Como se viu desde o primeiro capítulo deste livro, a legitimação de um domínio absoluto sobre homens privados de liberdade em nome da conversão constituiu o mais antigo fundamento jurídico do império português, de onde emanava o próprio padroado régio. Um exame comparado das reflexões que teólogos e homens da Igreja dedicaram a este delicado argumento oferece por isso oportunidade de recuperar o fio que unia as distantes e fragmentadas partes do império, através de um fenómeno integrado a nível global, como era a escravidão. Dos povoamentos e das fortalezas na Índia às capitánias no Brasil, passando pelo tráfico atlântico dos negros africanos, a escravidão emerge como um espelho do império em que se reflectem os traços marcantes de uma etnografia de matriz ibérica fundada sobre relações de força, mas também, e sobretudo, as íntimas conexões existentes entre a «Igreja militante» e as «relações raciais» no vasto mundo português<sup>833</sup>.

<sup>833</sup> As referências invocam as duas sínteses clássicas de BOXER, Charles R. – *Race Relations in the Portuguese Colonial Empire, 1415-1825*. Oxford: Clarendon Press, 1963, e *The Church Militant and Iberian Expansion, 1440-1770*. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1978. A primeira foi escrita em resposta às teses luso-tropicalistas avançadas por Gilberto Freyre nas suas obras, sobre as quais se sugere a consulta do número especial publicado na revista *Portuguese Studies*. Vol. 27/1 (2011). Se bem que posta em discussão em tempos recentes (ver CUMMINS, J. S., REBELO, Luís de Sousa – «The Controversy over Charles Boxer's *Race Relations in the Portuguese Colonial Empire, 1415-1825*. *Portuguese Studies*. 17 (2001), pp. 233-246), a obra de Boxer representa um ponto de partida imprescindível dos capítulos seguintes. Procura uma terceira via entre Freyre e Boxer o inovador artigo de XAVIER, Ângela Barreto – «Dissolver a diferença. Mestiçagem e conversão no império português». In CABRAL, Manuel Villaverde *et al.* (orgs.) – *Itinerários. A investigação nos 25 anos do ICS*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2008, pp. 709-727, com o qual estou em diálogo crítico no próximo capítulo.

## CAPÍTULO 10

### EXERCÍCIOS MISSIONÁRIOS NA ÍNDIA: DO REINO AO IMPÉRIO

Dez anos após a chegada dos jesuítas à Índia, um relatório enviado para Portugal a partir do Colégio de Goa transmitia uma imagem rica e complexa de Francisco Xavier, na época ponto de referência absoluto dos padres e irmãos da Companhia presentes nos territórios do império português na Ásia. Na sua figura reflectia-se uma alternância entre espiritualidade e obra missionária, que condensava um ideal religioso amadurecido desde há tempos atrás, na Europa, no restrito círculo de Inácio de Loyola e dos primeiros jesuítas<sup>834</sup>. Aquele ideal tinha pela primeira vez assumido traços concretos graças à decisão da coroa de confiar ao novo instituto a tarefa de relançar as conversões ao longo das costas do Oceano Índico sujeitas ao padroado régio. De regresso a Goa, de uma expedição que o conduzira ao Japão (1549-51), nos primeiros meses de 1552 Xavier assumiu a dupla função de padre espiritual, através de «muitos exercicios espirituaes que tinha na cidade» e de coordenador da actividade dos missionários «que andão separados por estas partes», mediante instruções transmitidas por carta<sup>835</sup>. Em Abril, porém, voltou a partir. O seu objectivo era chegar à China. Morreu na ilha de Shangchuan, a 3 de Dezembro de 1552 (o seu corpo «incorruto» foi objecto de imediata

---

<sup>834</sup> O'MALLEY, John W. – *The First Jesuits*. Cambridge, Mass.: Harvard UP, 1994, pp. 23-50.

<sup>835</sup> Carta aos jesuítas de Portugal, 1 de Dezembro de 1552, em DHMPPO – vol. 5, doc. 49.

veneração depois de recuperado e transferido, em 1553, primeiro para Malaca e depois para Goa)<sup>836</sup>.

A relação entre a prática dos *Exercícios Espirituais* e as missões extraeuropeias é matéria que ainda espera ser estudada. Contudo, uma profunda ligação uniu a rápida afirmação dos jesuítas como corpo de especialistas da evangelização ao complexo percurso de devoção em torno do qual, não sem obstáculos, o sucesso da Companhia se consolidou. Não é este o local para percorrer a discutida e difícil questão da gênese dos *Exercícios*<sup>837</sup>. Uma das principais razões do seu êxito, em todo o caso, foi a solução que souberam opor à corrosiva crítica do valor das obras, a qual foi intensíssima nos dois contextos que mais incidiram sobre a formação dos futuros jesuítas: Castela e Paris. Os traços da assídua frequência, na Castela dos anos 20, da espiritualidade afectiva dos *alumbrados* (baseada na noção de «amor de Dios»), e em Paris, na década seguinte, de um mundo estudantil onde as ideias da Reforma encontravam cada vez mais adeptos, tornavam suspeita às autoridades católicas a proposta de vida religiosa e as formas de piedade de Inácio de Loyola e dos seus jovens companheiros (entre os quais Xavier). A história da atormentada gênese e das reescrituras dos *Exercícios* – um texto feito não para ser lido – reflecte a ansiosa procura de uma manifesta ortodoxia que conferiria carácter estável e oficial à experiência da Companhia. Esse desafio foi vencido sob o signo de uma exortação à virtude da caridade capaz de se tornar obra concreta, como resulta da advertência que abre uma das passagens mais elevadas do processo de eleição e regeneração que esperava quem levasse até ao fim as quatro semanas dos *Exercícios*. Assim, a potencial carga destrutiva da *Contemplación para alcanzar amor* era dissolvida por uma

<sup>836</sup> Sobre Francisco Xavier permanece insuperada a biografia de SCHURHAMMER, Georg – *Francis Xavier: His Life, His Times*. Roma: Jesuit Historical Institute, 1973-1982, 4 vols. Sobre o culto das suas relíquias ver ŽUPANOV, Ines G. – *Missionary Tropics: The Catholic Frontier in India (16<sup>th</sup>-17<sup>th</sup> Centuries)*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2005, pp. 35-86. Para a circulação no império da devoção do santo ver SOUZA, Evergton Sales – «São Francisco Xavier, padroeiro de Salvador. Gênese de uma devoção impopular». *Brotéria*. 163 (2006), pp. 653-670.

<sup>837</sup> O ponto de referência continua o volume de PLAZAOLA, Juan (ed.) – *Las Fuentes de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio. Simposio Internacional*. Bilbao: Mensajero, 1998.

recomendação de valor universal: «el amor se deve poner más en las obras que en las palabras»<sup>838</sup>.

Foi a esta lição que se referiu Xavier numa célebre carta enviada de Cochim aos jesuítas de Roma, em 1544. Tratava-se de um vibrante apelo aos jovens estudantes das universidades europeias para que abandonassem tudo, a fim de se tornarem «operarios» e se unissem aos missionários na Índia. «Muchas vezes», escrevia Xavier, «me mueve pensamientos de ir a los estudios dessas partes, dando bozes, como hombre que tiene perdido el juicio, y principalmente a la Universidad de París, diciendo en Sorbona a los que tienen más letras que voluntad, para disponerse a fructificar en ellas». Símbolo de uma fé chamada à acção, o grito inspirado que imaginava dirigir contra a «negligencia» de todos aqueles que deixavam precipitar no inferno as almas dos não-cristãos teve grande ressonância (o que também se deveu à publicação da missiva em francês, que viu a luz exactamente em Paris, no ano de 1545).

No prosseguimento da carta, retomava abertamente o léxico dos *Exercícios Espirituais*. O convite de Xavier era para desenvolver «exercicios spirituales para conoscer y sentir dentro en sus ánimas la voluntad divina, conformándose más con ella que con sus propias affectiones diciendo: “Domine, ecce, adsum, quid vis me facere? Mitte me quo vis; et si expedit, etiam ad Indos”<sup>839</sup>. Retira-se destas palavras um dos motivos pelos quais, enquanto que em Goa a prática dos *Exercícios* se tornava cada vez mais frequente, nas Índias orientais os jesuítas chamavam habitualmente «exercícios» aos vários ministérios a que se dedicavam<sup>840</sup>. Do mesmo modo, para

<sup>838</sup> LOYOLA, Inácio de – *Exercitia Spiritualia*, ed. José Clavero, Candido de Dalmases. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1969, p. 306. A esta questão voltaram respeitáveis padres da Companhia, como Jeroni Nadal, que nas *Exhortationes Complutenses* (1561) rebatia: «el amor mueve a la acción», em NADAL, Jeroni – *Commentarii de Instituto Societatis Iesu*, ed. Michael Nicolau. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1962, p. 347.

<sup>839</sup> Carta de 15 de Janeiro de 1544, em Epp Xav – vol. 1, doc. 20. A frase em latim soa assim em português: «Senhor, aqui estou, que queres fazer de mim? Envia-me para onde quiseres, se convier também até aos indianos».

<sup>840</sup> Assim se exprimia, por exemplo, António Dias numa carta escrita de Goa a 8 de Dezembro de 1560 ao jesuíta Diogo Vieira: «O mais continuo exercicio que agora se tem neste collegio he de fazer christãos», em DHMPPPO – vol. 8, doc. 33. Sobre os exórdios dos *Exercícios* em Goa ver IPARRAGUIRRE, Ignacio – *Historia de la práctica de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*. Bilbao; Roma: El Mensajero del Corazón de Jesús; Institutum Historicum Societatis Iesu, 1946-1973, vol. 1, pp. 22-23, 72-73, 279.

descrever as suas actividades, empregavam imagens sobre as quais se tinham concentrado durante a prática dos *Exercícios*. Foi o caso das duas bandeiras, «la una de Christo, summo capitán nuestro, la otra de Luzifer, mortal enemigo de nuestra humana natura». Momento precoce na viagem interior das quatro semanas, a metáfora militar que consubstanciava a meditação do quarto dia da primeira semana dos exercícios devia encarar-se considerando «cómo el Señor de todo el mundo escoje tantas personas, apóstoles, discípulos, etc., y los embía por todo el mundo, esparziendo su sagrada doctrina por todos estados y condiciones de personas»<sup>841</sup>. A secção dos *Exercícios* em que aparecia mais explicitamente a ligação com o ofício missionário podia encontrar eco nas palavras com que os jesuítas traçavam o desafio quotidiano enfrentado pelos membros da Companhia na Índia, «que andão seguindo as bandeiras de Christo estendidas pollos campos deste Egipto, em continua batalha contra o rey Faraó e o seu exercito»<sup>842</sup>.

Guerra, resistências locais (não raramente armadas) e outros episódios de violência constituíram o contexto constante das estratégias de conversão empreendidas pelos inicianos e missionários das outras ordens que agiam na sombra do extenso, mas frágil, império português. Não me debruçarei, senão em traços gerais, sobre os factos da história das missões orientais em Quinhentos. Parto da constatação de que, tal como na América, também na Ásia as missões se caracterizaram por «um problema de poderes», e pretendo indagar a dimensão política assumida pelo sacramento do baptismo no âmbito da constituição de uma sociedade imperial<sup>843</sup>. A questão, de facto, pôs-se a muitos níveis e foi marcada pelas evoluções e contrastes nos equilíbrios entre as autoridades portuguesas, em primeiro lugar religiosas, mas também civis, quer no reino, quer no império.

Quando, em 1542, Francisco Xavier e os primeiros jesuítas desembarcaram na Índia, encontraram um ambiente complexo e difícil de entender

com as categorias que os enformavam, se bem que já marcado por uma política de evangelização que tinha mostrado a dura face da destruição dos templos hindus na ilha de Goa (1540). Alguns anos mais tarde, em 1548, o bispo franciscano D. Juan Alfonso de Albuquerque saudou com entusiasmo o baptismo do rico e poderoso brámane Loku, expoente de relevo da frente de oposição ao «colonialismo espiritual» dos portugueses (era «mui larguo e gastador com os jenmtios, damdo-lhe esmolos e fazemdo-lhes merces por que não se tornasem christãos»). A subversão dos equilíbrios locais, sobretudo se associada a um endurecimento da legislação contra os não-cristãos mediante a exclusão dos cargos públicos em benefício dos convertidos como Loku, era interpretada como o sinal da consumação, prevista para breve, «em hum ano ou, a mais tardar, em dous», da conversão geral de Goa. Albuquerque concluía a sua carta a D. João III confessando não pedir mais nada da vida «senão ver antes que morra esta ilha toda christam». O rito do baptismo de Loku (juntamente com outros familiares) foi celebrado no colégio da Companhia e teve a participação dos padres jesuítas, entre os quais o reitor António Gomes, que pronunciou um sermão a favor dos «cristãos da terra», expressão em uso na época para indicar os indianos convertidos. A dimensão política da cerimónia foi confirmada pela escolha do governador Garcia de Sá (1548-1549) como padrinho de Loku, que em sua honra assumiu o nome cristão de Lucas de Sá (segundo um hábito que vinha do tempo do baptismo forçado dos judeus no reino)<sup>844</sup>.

Nas palavras de Albuquerque acima citadas (ele que apenas um ano antes tinha lamentado «que tanto se convertem dos mouros como dos gentios e todos muito devagar e com trabalho»), ressoavam fortes notas de uma fervorosa esperança na proximidade da conversão universal, que contrariamente parece ausente nos primeiros missionários jesuítas na Índia<sup>845</sup>.

<sup>841</sup> LOYOLA, Inácio de – *Exercitia Spiritualia*, cit., pp. 242-246.

<sup>842</sup> Carta de Kaspar Berzê a Leão Henriques, 27 de Dezembro de 1552, em DHMPPO – vol. 5, doc. 56.

<sup>843</sup> A citação é tirada de PROSPERI, Adriano – «L'Europa cristiana e il mondo: alle origini dell'idea di missione». In *America e Apocalisse e altri saggi*. Pisa; Roma: Istituti poligrafici e editoriali internazionali, 1999, p. 94. A tradução do italiano é minha.

<sup>844</sup> Carta de 28 de Novembro de 1548, em DHMPPO – vol. 4, doc. 28. A figura de António Gomes é objecto de um aprofundamento especial em ŽUPANOV, Ines G. – *Missionary Tropics*, cit., pp. 113-146 (uma alusão ao baptismo de Loku nas pp. 131-132). Sobre os nomes impostos aos cristãos novos ver LIPINER, Elias – «Homens à procura de nome. Antroponímia de sobrevivência dos cristãos-novos». In *Os Baptizados em Pé. Estudos acerca da origem e da luta dos cristãos-novos em Portugal*. Lisboa: Vega, 1998, pp. 53-104.

<sup>845</sup> Retomo a passagem de uma carta enviada de Cochim a 20 de Novembro de 1547 ao governador João de Castro, em CSL – vol. 2, pp. 385-390. Sobre a cultura religiosa dos jesuítas na Índia abre novas perspectivas ŽUPANOV, Ines G. – «The Prophetic and the Miraculous in

A aliança que a maior parte da Companhia estreitou com a Ordem religiosa que a precedera naquelas paragens, os franciscanos observantes da família portuguesa dos capuchos (a que pertencia também Albuquerque e, até 1538, Diogo de Borba, um dos fundadores do Colégio da Santa Fé, que se tornaria, posteriormente, o primeiro colégio dos jesuítas), não se realizou no plano das crenças milenaristas. À sua escassa difusão entre os missionários na Ásia contribuiu, para além da desilusão pela difícil penetração entre as populações locais, também a suspeita que no reino enredava os «cristãos do Oriente», tal como os convertidos de qualquer origem geográfica e religiosa<sup>846</sup>. De qualquer maneira, foi sob o signo de uma cultura de inclusão rápida e de massa, herdeira da tradição da conversão geral dos judeus em Portugal, que os jesuítas e franciscanos trabalharam intencionalmente para acelerar, nas terras do império, a constituição de sociedades uniformes sob o perfil religioso, a exemplo da metrópole.

Ao enfrentar a questão, Ângela Barreto Xavier, em polémica com o abusado recurso à categoria de «crise» (já nas fontes da época), insistiu na ideia de que, entre os anos 30 e 40, a capital do império português na Ásia foi objecto de uma «reforma» política e religiosa destinada a superar o pluralismo jurídico que datava do tempo de D. Manuel I e do governador D. Afonso de Albuquerque. Naquela época, razões eminentemente práticas de radicação no território da nascente autoridade imperial teriam provocado uma relativa integração social entre os novos dominadores e as populações locais (apesar do risco, cedo denunciado, de «indianização» dos portugueses), fundamentado no reconhecimento das especificidades legais, sobretudo em matéria de direito privado, e sobre uma hierarquia social ligeira, baseada em matrimónios mistos<sup>847</sup>. Essa experiência, sempre

Portuguese Asia: A Hagiographical View of Colonial Culture». In SUBRAHMANYAM, Sanjay (ed.) – *Sinners and Saints: The Successors of Vasco da Gama*. New Delhi: Oxford UP, 2000, pp. 135-161.

<sup>846</sup> Neste sentido se deve ler também a contraditória presença de elementos sobrenaturais (o achado de um antigo crucifixo em metal) na descrição da conquista de Goa fornecida por João de Barros, sobre a qual reflecte CURTO, Diogo Ramada – «Portuguese Imperial and Colonial Culture». In BETHENCOURT, Francisco, CURTO, Diogo Ramada (eds.) – *Portuguese Oceanic Expansion, 1400-1800*. New York: Cambridge UP, 2007, pp. 321-323.

<sup>847</sup> Além dos títulos já referidos acima, no cap. 2, nota 186, para uma reconstrução das relações jurídicas instauradas pelos portugueses na Ásia ver SALDANHA, António de Vasconcelos – *Iustum Imperium*, cit., pp. 571-654. O facto de que «todos portugueses mudam nesta

segundo Ângela Barreto Xavier, teria acabado em consequência da retoma de sugestões do sistema colonial romano, em particular com a readaptação do seu direito civil às novas exigências imperiais, de que teria sido símbolo a equiparação jurídica de todos os habitantes cristãos de Goa, independentemente da sua origem (1542)<sup>848</sup>.

Se esta hipótese tem o grande mérito de sublinhar a importância das décadas centrais do reinado de D. João III para a renovação das estratégias de evangelização na Índia, a ideia de as reconduzir ao modelo romano, ou até à lição de Erasmo (como se tende a fazer), parece-me desviante<sup>849</sup>. Antes de tudo, o decreto de equiparação não modificou, pelo menos no primeiro momento, as reais possibilidades dos convertidos, ainda menos no âmbito dos cargos públicos (recorde-se a carta do bispo de Goa sobre o baptismo de Loku). A medida, com analogias à lei emitida por D. Manuel I, em 1497, a favor dos judeus do reino que aceitavam a conversão, constituiu apenas uma tentativa aparente de contornar um obstáculo que dissuadia muitos de mudar de religião. Em segundo lugar, enquanto o interesse pela Roma Antiga era difundido no Portugal imperial do Renascimento, as autoridades religiosas do reino, como mostrei no capítulo 4 em relação à recepção de Maquiavel, reagiram com nítida falta de abertura a essa possibilidade, dando espaço apenas a retomas superficiais<sup>850</sup>. É difícil imaginar que, com raras excepções, esse verdadeiro ideal humanista inspirasse altos oficiais civis e sacerdotes, cuja presença na Ásia resultava de uma selecção efectuada sob a hegemonia dos teólogos da corte (recorde-se que

terra a qualidade e naçam e se fazem conformes a terra no modo de viver, que nam querem senam seguir a sensualidade», foi cedo sublinhado com preocupação pelo dominicano Duarte Nunes, bispo de Dume, numa carta enviada de Cochim a D. João III, 12 de Janeiro de 1522, em DHMPPPO – vol. 1, doc. 201.

<sup>848</sup> Nesse ano um decreto régio, depois estendido a toda a Índia em 1571, declarou iguais perante a lei todos os cristãos residentes em Goa, «asy portugueses, como de qualquer outra nação, geração e qualidade», em APO – vol. 2, doc. 30. O significado desta norma foi já redimensionado por BOXER, Charles R. – *Race Relations*, cit., pp. 72-73.

<sup>849</sup> XAVIER, Ângela Barreto – *A Invenção de Goa*, cit., pp. 37-80. Para um exemplo da presumível influência de Erasmo ver p. 103. Do início de uma fase de «militant conversion» cerca de 1540 fala também MENDONÇA, Délio de – *Conversions and Citizenry*, cit., pp. 255-266.

<sup>850</sup> Não pretendo negar a vivacidade das referências clássicas na reelaboração das imagens do império português no início da Época Moderna. Oferece um rico reportório o catálogo *Do mundo antigo aos novos mundos. Humanismo, classicismo e notícias dos descobrimentos em Évora (1516-1624)*, ed. por Mafalda Soares da Cunha. Lisboa: CNCDP, 1998.

a Companhia de Jesus deveu a sua precoce entrada em Portugal à sugestão do intransigente teólogo Diogo Gouveia o Velho).

Para compreender o que tinham em mente os missionários quando se referiam à região de Goa como a um «outro Portugal», é necessário ter em conta os reais equilíbrios que dominavam o reino, na época que registou o advento da Inquisição e da censura, a dura repressão dos cristãos-novos e a depuração de intelectuais não conformados<sup>851</sup>. Compreende-se assim como, na realidade, a «reforma» das estratégias de proselitismo em acção em Goa, longe de se inspirar ao modelo do império romano, fosse o produto da progressiva influência política dos religiosos na corte de D. João III. Os franciscanos e parte considerável dos jesuítas da Índia partilhavam com teólogos e inquisidores do reino um ideal de conversão, fundado no pensamento de João Duns Escoto, que tinha sido aplicado aos judeus pouco mais de quatro décadas antes (e em certos aspectos, há mais tempo ainda, e com menores escrúpulos, aos wolof e outros negros africanos reduzidos à escravidão). No início de Trezentos, o franciscano João Duns Escoto tinha defendido a possibilidade de os príncipes cristãos ordenarem baptismos forçados, até de adultos. A violência de uma brusca e involuntária mudança de identidade religiosa, sem ter recebido nenhuma catequese, era justificado pela perspectiva de que os descendentes dos convertidos viriam a alcançar uma fé sincera. Apesar da substancial falência da linha seguida com os cristãos-novos, manifesta nas contínuas condenações inquisitoriais que se foram tornando, a partir da segunda metade dos anos 30, um aspecto do quotidiano do reino, a posição de Escoto continuou a gozar em Portugal de uma tão longa quanto contestada sorte. Da cátedra de Coimbra, por exemplo, Martín de Ledesma divulgava a reabilitação do teólogo franciscano feita em meados dos anos 30 por Vitoria no comentário à *Secunda Secundae* de Tomás de Aquino, com o objectivo de validar os baptismos impostos aos *mudejares* de Valência na década anterior. A tendência para considerar legítimo o sacramento, apesar das irregularidades formais no ritual, distinguiu logo os franciscanos, quer na Índia (onde detiveram

<sup>851</sup> No fim de 1558 numa carta enviada aos jesuítas de Portugal por comissão de Gonçalo da Silveira, António da Costa falava de «outro Portugal» para descrever a sociedade de Goa, em DI – vol. 4, doc. 26.

um monopólio de facto até à chegada da Companhia), quer no México (onde chegaram em 1524), e foi associada, nos impérios ibéricos, à reafirmação do princípio de discriminação que caía sobre conversos e mouriscos em Portugal e Espanha<sup>852</sup>.

Na Índia não faltaram representações das populações locais semelhantes às atribuídas, na mesma altura, aos índios americanos, como mostram as palavras com que, no início dos anos 20, um dominicano se referia aos habitantes de Goa: «elles não crem, nem adoram nada, e são doces de mover»<sup>853</sup>. A sorte dos cristãos da terra foi, porém, diferente, sendo, de qualquer, forma antecipada pela designação de «heréticos» que, desde o fim dessa década, um sacerdote secular, Álvaro Penteado – desde há muito missionário no Kerala – reservou aos chamados cristãos de S. Tomé (de rito siro-malabárico), a quem era habitual ministrar um segundo baptismo de ritual católico<sup>854</sup>. Aquela condenação apresentava sensíveis analogias com as palavras severas expressas primeiramente por Pedro Margalho, alguns anos antes, sobre a fé dos etíopes. No reino, como no império, o encontro com os «cristãos do Oriente» foi rapidamente olhado com desconfiança e acabou por impor-se entre as autoridades religiosas portuguesas, liquidando antes de tudo as convicções milenaristas que por muito tempo continuariam, pelo contrário, a alimentar a visão dos missionários, sobretudo franciscanos, na América espanhola<sup>855</sup>. No mundo português amadureceu assim um ideal cada vez

<sup>852</sup> Sobre a retoma da posição de Vitoria por parte dos missionários no México ver PARDO, Osvaldo F. – *The Origins of Mexican Catholicism: Nabua Rituals and Christian Sacraments in Sixteenth-Century Mexico*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2004, pp. 39-43. Para Portugal remeto a MARCOCCI, Giuseppe – «“... per capillos adductos ad pillam”...» *cit.*, pp. 383-385, 406-407. Sobre a duradoura difusão do ensinamento de Escoto em Portugal ver LOPES, Fernando Félix – «O ensino das doutrinas de Escoto na Universidade de Coimbra». In *Colectânea de estudos de história e literatura*. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1997, vol. 2, pp. 473-534.

<sup>853</sup> Retomo a citação de uma carta do bispo de Dume a D. João III, citada em XAVIER, Ângela Barreto – *A Invenção de Goa*, *cit.*, p. 96.

<sup>854</sup> Carta ao cardeal infante D. Afonso, sem data (ca. 1529-1530) em DHMPPPO – vol. 2, doc. 108, onde se associavam os cristãos de S. Tomé aos nestorianos («danando mais que Nestor, cuja seita e erro seguem»). Mitiga-lhe os tons THOMAZ, Luís Filipe F. R. – «Were Saint Thomas Christians looked upon as Heretics?». In MATHEW, K. S., SOUZA, Teotónio R. de, MALEKANDATHIL, Pius (eds.), *The Portuguese and the Socio-Cultural Changes in India, 1500-1800*. Tellicherry: Institute for Research in Social Sciences and Humanities; MESHAR, 2001, p. 35.

<sup>855</sup> Sobre o assunto existe uma vastíssima bibliografia. Limito-me a recordar os estudos de RICARD, Ricard – *La “conquête spirituelle” du Mexique. Essai sur l’apostolat et les methodes*

mais rígido da ortodoxia, que favoreceu a exportação para o império, a partir da Índia, de formas de violência e discriminação que contracenaram com a vida religiosa de Portugal na delicada passagem entre Renascimento e Contra-Reforma. A força de uma fé que se pretendia monolítica, sem dúvidas ou incertezas, se bem que com frequência recebida sem catequese, afirmou-se como o objectivo dominante dos exercícios missionários.

Tal como no original, também no «outro Portugal» não devia haver espaço para as diferenças religiosas. Contudo, a inversão das relações demográficas tornou, pelo menos na Ásia, a empresa da conversão universal algo superior a todos os esforços. Também nas localidades sujeitas a um efectivo domínio por parte dos portugueses, os habitantes pré-existent permaneceram sempre numa nítida maioria. Isto não impediu que na Índia, conforme às instruções vindas do reino, autoridades civis e eclesiásticas, desde vice-reis a governadores, capitães, bispos e missionários, se empenhassem numa campanha de conquista das almas, tornada mais urgente pela certeza de que constituísse a única via de consolidação do poder político (houve também um recrutamento militar dos convertidos).

Depois da destruição dos templos em Goa, a inauguração, durante a segunda metade dos anos 40, de uma legislação destinada aparentemente a favorecer e tutelar os convertidos, proibindo na região a prática pública de cerimónias e cultos locais, tinha por trás de si as primeiras elaborações teóricas portuguesas de um modelo único de redução ao cristianismo, válido para qualquer tipo de não-cristão<sup>856</sup>. A este objectivo se destinavam obras como o *Libro dela verdad dela fe*, impresso em Lisboa, em Janeiro de 1543, e dirigido contra qualquer «herege, gentio, judio, moro». O seu autor era um dos teólogos da corte mais influentes, o agostinho João Soares, que

---

*missionnaires des ordres mendiants en Nouvelle-Espagne de 1523-24 a 1572*. Paris: Institute d'ethnologie, 1933, BATAILLON, Marcel – «Evangélisme et millénarisme au Nouveau Monde», in *Courants religieux et humanisme à la fin du xv<sup>e</sup> siècle et au début du xv<sup>e</sup> siècle. Actes du Colloque*. Paris: PUF, 1959, pp. 25-36, BAUDOT, Georges – *Utopie et histoire au Mexique. Les premières chroniqueurs de la civilisation mexicaine, 1520-1569*. Toulouse: Privat, 1977, PROSPERI, Adriano – «America e Apocalisse...» cit., PROSPERI, Adriano – «L'Europa cristiana e il mondo...» cit.

<sup>856</sup> Instruções de D. João III ao governador D. João de Castro, 6 de Março de 1546, em DHMPPPO – vol. 3, doc. 62, e APO – vol. 5, doc. 111, decretos do mesmo governador, 28 de Outubro de 1547, em APO – vol. 5, doc. 89, e Jorge Cabral, 2 de Agosto de 1549, em APO – vol. 5, doc. 105.

ocupava então o cargo de confessor do rei, para além de ter assento (não se sabe com que regularidade) quer na Mesa da Consciência, quer no Conselho Geral da Inquisição (pouco depois seria feito bispo de Coimbra). Membro de uma Ordem religiosa que ainda não se afirmara nos cenários da evangelização extraeuropeia (a Goa chegaria em 1575), Soares compôs um volume de instrução religiosa que continuava a propor combater «la muchedumbre de errores que cada dia por nuestros peccados se levantan contra la infalible verdad dela sancta fe catholica» através das armas da apologetica anti-judaica<sup>857</sup>. Aos autores que na época criticavam os métodos da Inquisição (foi o caso do cisterciense Francisco Machado e de João de Barros, como já se disse no capítulo 6), Soares respondeu projectando em escala universal o caminho para a uniformidade religiosa empreendida pelo reino de Portugal.

Se o carácter oficial da obra é evidente, para além das características do autor, também pelo privilégio da coroa, pela aprovação do Santo Ofício e pela publicação pelo impressor régio Rodrigues, a aspiração a difundir, sob o signo de uma aberta intransigência, um esquema geral válido para qualquer futura campanha de conversão, transparece da escolha de usar como língua o castelhano «porque possa correr mais terras». Assim se justificou Soares na dedicatória, escrita em português, a D. João III (nesse sentido se deve entender a reedição em Castela do *Libro dela verdad de la fe* dois anos mais tarde)<sup>858</sup>. Numa carta que pouco se afastava da manifestação de um agressivo programa de intenções, o teólogo agostinho ilustrou ao rei a vastidão de horizontes no qual colocava o seu texto:

---

<sup>857</sup> SOARES, João – «Prohemio». In *Libro dela verdad d'la fe. Sin el qual no deve estar ningun xpiano*. Lisboa: por Luis Rodriguez, 1543, fol. não num. Sobre o valor paradigmático da polémica anti-judaica (e anti-*conversos*) na definição da relação entre o catolicismo português e outras religiões ver FEITLER, Bruno – «O catolicismo como ideal. Produção literária antijudaica no mundo português da Idade Moderna». *Novos Estudos*. Vol. 77 (2005), pp. 137-158. Das dificuldades postas ao embarque para a Índia de missionários agostinhos são exemplo as instruções de D. João III ao Conde da Castanheira, 9 de Março de 1535, em *Letters of John III*, doc. 187.

<sup>858</sup> SOARES, João – *Libro Dela verdad delafe*. Alcalá de Henares: en casa de Juan de Brocar, 1545. Como outras obras de apologetica anti-judaica, esta edição foi incluída no Índice espanhol dos livros proibidos de 1559. Ver *Index de l'Inquisition Espagnole. 1551, 1554, 1559*, éd. par J. M. de Bujanda. Sherbrooke; Genève: Centre d'études de la Renaissance de l'Université de Sherbrooke; Droz, 1985, p. 504.

Parece-me que era razão pedir a Vossa Alteza que ho recebesse debaixo de sua proteiçam e favor, assi polla qualidade do que nelle se trata, como pollo fervente zelo com que Vossa Alteza prossegue todas as cousas da nossa sancta fe catholica e ho bem da christandade e da republica: como se mostra polla Sancta Inquisiçam do Sancto Padre pera todos seus reynos e senhorios, ha paz perpetua que em seu tempo guardou com os reys christãos, ha guerra continua que tem contra mouros e turcos na Índia (onde pouco ha forão doze mil turcos vencidos, vindo por capitam o Çulimam Baxá que tomou Rodes, e pouco antes foy morto el rey de Cambaya, grande ajudador do Turco), a conquista que sempre tem em Africa com os mouros (...).

A plena adesão às posições então defendidas pela autoridade oficial do reino era confirmada também por uma alusão indirecta ao uso de Agostinho na disputa sobre Maquiavel. O leitor já conseguirá colher o significado desta referência no Portugal coevo (a polémica entre Monzón e Azpilcueta data de 1544-1545), que parece afastar, mais uma vez, a hipótese de que a «reforma» então em acto em Goa fosse orientada para reproduzir uma versão cristianizada do sistema imperial de Roma Antiga. Depois de ter concluído o elogio das virtudes de D. João III (entre os quais o impulso dado aos estudos do reino), artífice de «grande prosperidade», Soares comentava: «Bem confirma isto nosso padre Sancto Agostinho nos livros da cidade de Deos, onde da por causa da prosperidade dos Romanos as virtudes moraes de que usavam e da destruyção ho carecimento delas» (as mesmas palavras que usaria Azpilcueta na sua polémica contra Monzón)<sup>859</sup>.

No prefácio insistia-se na necessidade de uma intervenção forte e capilar para prevenir a «zizania de heresias» que «nasce tan occultamente entre el trigo dela sancta fe catholica, que no se conosce sino ya despues de crescida». A associação entre infidelidade e heresia que assim se insinuava, e que através do emprego do termo «sectas» para indicar as religiões «de los judios, moros, ydolatras» («contra razón son todas»), era prelúdio do alargamento à

<sup>859</sup> SOARES, João – *Libro dela verdad, cit.*, fol. não num.

esfera do império de uma aproximação dura ao proselitismo, pouco sensível às diferenças em nome da «infalible verdad dela sancta fe en cada uno de sus articulos»<sup>860</sup>. daquelas páginas emanava a rígida intolerância que caracterizava os juízes da fé que tinham assento no tribunal do Santo Ofício, destinado, em poucos anos, a alargar a sua presença às principais regiões do império, revelando uma singular capacidade de adaptação institucional às contestações mais diversas<sup>861</sup>.

No interior da Igreja, todavia, alguns teólogos continuaram a opor-se às tentativas de converter através de estratégias associadas ao recurso a uma coerção indiscriminada, que ameaçava a fragilidade dos convertidos, quer no reino, quer nas colónias. O carácter preliminar da educação religiosa, por exemplo, foi rebatido, poucos anos depois, pelo dominicano Bartolomeu dos Mártires. No Mosteiro da Batalha ensinava que «quando um recém-convertido à fé e não suficientemente instruído nela for aproximado por um herege, ignorando que se trata de um homem herético e enganador... se ele ignorar de forma invencível e sem culpa que se trata de um enganador, está escusado se é enganado por ele nalguma coisa»<sup>862</sup>. A recuperação da noção tomista de «error invencível» parecia destinada a enfraquecer a intransigência crescente, nas relações quer com os cristãos-novos em Portugal, quer com os cristãos da terra na Índia, sustentada pelas descobertas de antigos usos, fórmulas, rituais domésticos e alimentares, mantidos sem consciência da sua gravidade intrínseca para as autoridades católicas. Mas a linha de Bartolomeu dos Mártires revelou-se minoritária e perdedora.

As relações de força emersas dos debates sobre a conversão dos não-cristãos no Portugal dos anos 40 tiveram um impacto sobre as estratégias missionárias na Índia, e por conseguinte sobre a formação de uma nova sociedade nos trópicos, numa época caracterizada por um incremento da presença eclesiástica, também graças às novas estruturas organizativas (com um escassíssimo recrutamento, porém, de clero indígena), para além dos primeiros apelos, frequentemente de padres jesuítas, à abertura de uma

<sup>860</sup> SOARES, João – *Libro dela verdad, cit.*, fol. não num.

<sup>861</sup> Ver MARCOCCI, Giuseppe – «A fé de um império: a Inquisição no mundo português de Quinhentos». *Revista de História*. Vol. 164 (2011), pp. 65-100.

<sup>862</sup> MÁRTIRES, Bartolomeu dos – *Theologica Scripta, cit.*, vol. 3, p. 268 (q. 33).

mesa da Inquisição na Índia, para atingir os cada vez mais numerosos cristãos-novos judaizantes que residiam nos territórios sob jurisdição portuguesa (rapidamente, porém, se começou a discutir também qual o tratamento a reservar aos convertidos indianos). A Igreja militante começava a assumir o rosto que, durante séculos, distinguiu o mundo português<sup>863</sup>.

Os franciscanos, superadas algumas dificuldades graves que também os apoquentaram (em 1543, por exemplo, um frei Luís tinha sido preso e reenviado para o reino por ter vivido como laico), relançaram os seus esforços na política de proselitismo, graças a uma estreita colaboração com os jesuítas na administração dos baptismos<sup>864</sup>. Os métodos adoptados, em linhas gerais, estavam combinados com a Mesa da Consciência (que entre os anos 30 e 40 redigiu um «regimento para os catecúmenos» da Índia, hoje perdido) e com juntas de religiosos reunidas em Portugal<sup>865</sup>. Um fio robusto unia o reino ao império. Isto não evitou que, a partir de meados dos anos 40, tomasse corpo uma violenta polémica contra liturgias tidas como ilícitas, sob alguns aspectos semelhantes às que naquelas décadas opunham no México os franciscanos aos dominicanos e agostinhos<sup>866</sup>.

---

<sup>863</sup> Sobre o desenvolvimento da Igreja no império ver o excelente quadro de BETHENCOURT, Francisco – «A Igreja», *cit.* Sobre o clero indígena contínua válido BOXER, Charles R. – *The Portuguese Seaborne Empire, cit.*, pp. 65-83, e BOXER, Charles R. – *The Church Militant, cit.*, pp. 2-14, 23-30. Já reclamava a Inquisição contra os cristãos-novos o vigário de Goa, Miguel Vaz Coutinho na carta a D. João III de 6 de Janeiro de 1543, em DHMPPPO – vol. 2, doc. 103. Seguiram-se as intervenções de jesuítas. Na missiva de 7 de Abril de 1545 a Francisco Mansillas, Xavier escrevia pretender pedir «ao infante Dom Henrique, que por via de Inquisição, castigue aos que pereguem aos que se convertem a nossa santa ley e fé», em Epp Xav – vol. 1, doc. 50.

<sup>864</sup> Sobre o caso de frei Luís ver as cartas de D. João III ao Conde da Castanheira, 1 de Março de 1535, *Letters of John III*, doc. 179, a Juan Alfonso de Albuquerque, então comissário em Portugal, 27 de Dezembro de 1535, em *Letters of John III*, doc. 215, e ainda ao mesmo Conde da Castanheira, 28 de Dezembro de 1535, em *Letters of John III*, doc. 216. Também nos anos 40 se verificaram episódios de gestão difícil, como a fuga dos frades Peregrino e Diogo, regressados a Portugal «pollo espantarem as cousas desta terra», do que escreveu António do Porto a D. João III em Outubro de 1548, em DHMPPPO – vol. 4, doc. 16.

<sup>865</sup> A notícia do regimento, do qual se aconselhava a publicação «pera se mandar soma delles à Índia», extraía-se de um parecer sobre as missões na Índia de Novembro de 1545, em DHMPPPO – vol 3, doc. 53. No documento, produzido por uma junta composta por João Soares, agora bispo de Coimbra, pelos dominicanos Bernardo da Cruz e Cristóbal de Valbuena, na época provincial da Ordem, por Toríbio López, bispo de Miranda, Juan de Olmedo e Manuel Falcão, propunha-se, entre outras coisas, uma reforma total da estrutura eclesiástica na Índia, que desse maior responsabilidades às ordens franciscana, dominicana e agostinha relativamente à Companhia de Jesus.

<sup>866</sup> Remeto para a recente análise de PARDO, Osvaldo F. – *The Origins of Mexican Catholicism, cit.*, pp. 20-48.

Em Goa foram jesuítas italianos como Antonio Criminali e Niccolò Lancillotti a refutar, pela primeira vez, as incertas e expeditas formas da integração religiosa da população local, à qual eram impostos baptismos colectivos «sem lhe ensinar coisa alguma». Esses padres levantaram a sua voz não só contra os franciscanos, que representavam a núcleo duro do clero episcopal e regular activo na região, mas também contra os próprios membros da Companhia, na maioria portugueses, que transformavam em resultados concretos a sua afinidade com as directivas dos teólogos da corte e das principais autoridades do reino. Daí derivou um confronto de repercussões mais gerais, que demonstrou como Goa, na época, não era apenas o coração político do domínio português (a «chave de toda a Índia», para retomar a eficaz imagem usada por Catarina Madeira Santos), mas também um decisivo terreno de experiências, uma escola para o império missionário. Naquela que foi apenas a primeira das disputas em redor dos baptismos na Índia, a questão central foi reduzida à educação religiosa do convertido e às motivações que o induziam a levar a cabo o passo para a fé cristã. Também o escasso respeito da liturgia criava «escrúpulos», mas sem provocar os níveis de choque que se verificavam no México: a controvérsia sobre os baptismos solenes em massa teria atingido, em Goa, tons comparáveis apenas aos inícios dos anos 60<sup>867</sup>.

Em 1545, numa longa carta escrita a Inácio de Loyola, Criminali lançou-se contra o clero local português, que concedia o sacramento da iniciação cristã a gentios muitas vezes indigentes, os quais o aceitavam, motivados por razões de oportunidade social e material, sem lhe compreenderem o significado, num rito de duvidosa validade, celebrado «sempre por intérprete». Na opinião deste jesuíta, essas cerimónias violavam a tradição fixada pela teologia moral que, de Tomás de Aquino a Antonino Pierozzi, até a Silvestro Mazzolini (todos dominicanos), tinha reforçado a obrigatoriedade de uma prolongada catequização prévia. Criminali contou também que tinha advertido Diogo de Borba de que esses baptismos rápidos e colectivos comportavam «carga de consciência», mas este teria respondido com decisão:

---

<sup>867</sup> Uma síntese geral das políticas de proselitismo em Goa in MENDONÇA, Délio de – *Coversions and Citizenry, cit.*, pp. 122-160. As disputas sobre o baptismo são várias vezes abordadas em XAVIER, Ângela Barreto – *A Invenção de Goa, cit.*, pp. 145-269.

«Desta maneira não baptizarão a ninguém», afirmando que, exactamente graças a esses ritos, «grande parte da Índia era cristã». Ele motivava a particular «necessidade» com o argumento que «os pães e mães e familiares lhes tiravam aquele bom propósito».

Para além de falar da catequese dos gentios, o jesuíta italiano reclamou ainda contra o facto de que, apesar da presença de um bispo (franciscano) na cidade, em todas as igrejas, excluindo a catedral, se baptizasse «sem crisma e óleo de catecúmenos». Assim acontecia também no colégio da Companhia, no qual apontava o dedo contra os seus confrades. Se aquele hábito continuasse, a única solução era obter uma «licença do Sumo Pontífice»<sup>868</sup>. Uma semelhante tentativa de apelar à autoridade universal da Sede Apostólica estava destinada a encontrar uma firme recusa no Portugal dos teólogos da corte, assim como entre os jesuítas portugueses mais próximos das hierarquias políticas e religiosas do reino, ciosas da autonomia jurisdicional prevista pelo padroado. Não é por acaso, de resto, que cerca de um ano depois, fosse mesmo o italiano Lancillotti a invocar o envio de um plenipotenciário de Roma que dissolvesse as graves dúvidas morais que afligiam os missionários mais prudentes em Goa (desta vez estava sob acusação a gestão das infracções quotidianas dos casos reservados, a partir da proibição de venda de armas aos não-cristãos)<sup>869</sup>.

Naqueles anos, preocupações não muito diferentes das dos jesuítas italianos foram manifestadas também por parte de clérigos ligados ao governo episcopal, como atesta o relato de um homem intransigente e próximo dos jesuítas, o vigário geral de Goa (1545-1548), mais tarde primeiro bispo do Brasil (1551), D. Pedro Fernandes Sardinha. Este apoiou a instituição de casas de catecúmenos em Goa, Cranganor e Baçaim, e novas normas que mantivessem separados os convertidos de seus parentes («nom conversem mais, nem rirão com os parentes gentios, por que os não tornem ao que herão»)<sup>870</sup>. Mas a conversão sincera dos baptizados, precedida por adequadas cautelas e tempo suficiente para a instrução, manteve-se um objectivo

<sup>868</sup> As citações foram tiradas da carta de 7 de Outubro de 1545, em DI – vol. 1, doc. 4. A tradução do italiano é minha.

<sup>869</sup> Carta a Inácio de Loyola, 5 de Novembro de 1546, em DI – vol. 1, doc. 15.

<sup>870</sup> Relato enviado a D. João III, sem data, em DHMPPPO – vol. 4, doc. 101.

circunscrito a um núcleo restrito de religiosos. O episódio que teve como protagonista Lancillotti no início dos anos 50 – quando foi abordado por um ancião hindu, perto de Coulão, e lhe negou o baptismo pois tinha informação que «estos hombres no se movian a receber nuestra santa fe mas que por ser favorecidos de los portugueses» –, não reflecte aquele que foi o comportamento padrão<sup>871</sup>. A reacção do jesuíta italiano, fundada na compreensão recíproca e na persuasão do gentio, era análoga à abordagem seguida por outros correligionários portugueses, talvez não por acaso cristãos-novos, como por exemplo, Henrique Henriques entre os tâmeis das costas do Travancore e do Coromandel primeiro, e o mulato Francisco Dionísio entre os cristãos de S. Tomé do Kerala depois. As suas experiências são consideradas das primeiras da estratégia de adaptação (*accomodatio*), a refinada técnica para superar as barreiras culturais de que se serviriam sucessivamente Alessandro Valignano no Japão, Matteo Ricci na China e Roberto Nobili em Madras<sup>872</sup>.

Poderes e instituições do Estado da Índia continuaram, em todo o caso, a sustentar um clima de ansiedade em torno do baptismo. Ao mesmo tempo que se implantava uma estrutura judiciária civil permanente (em 1544 foi aberta a Relação de Goa), que reservava, em geral, um tratamento iníquo aos súbditos locais da coroa, convertidos ou não, os missionários podiam tornar mais eficaz as suas acções, graças à amplitude das faculdades de que gozavam<sup>873</sup>. Os problemas das grandes distâncias a cobrir e das dimensões reduzidas das zonas costeiras realmente ocupadas, agravados pela difusão lenta de uma rede diocesana (só em 1557 foram criadas as dioceses de Cochim e de Malaca, sufragâneas de Goa, entretanto elevada a arquidiocese), tentaram superar-se, entre outras coisas, com a concessão de uma jurisdição extraordinária aos jesuítas que operavam em regiões de fronteira,

<sup>871</sup> Carta de Niccolò Lancillotti, 9 de Dezembro de 1553, em DHMPPPO – vol. 5, doc. 65. No resto da missiva, o jesuíta contava um outro caso semelhante, desta vez coroado pelo baptismo que descrevia em termos de uma luta heróica.

<sup>872</sup> ŽUPANOV, Ines G. – «“One Civility, but Multiple Religion”: Jesuit Mission among St. Thomas Christians in India (16<sup>th</sup>-17<sup>th</sup> centuries)». *Journal of Early Modern History*. Vol. 9 (2005), pp. 284-325.

<sup>873</sup> Sobre a primeira fase da história da Relação de Goa no contexto da administração da justiça no Estado da Índia, ver PEREIRA, Carlos Renato Gonçalves – *História da Administração*, cit., vol. 1, pp. 79-118, e SANTOS, Catarina Madeira – *“Goa é a chave*, cit., pp. 176-186.

como a costas do Malabar ou a dos Parava (chamada «costa da Pescaria» pelos portugueses, devido à recolha de pérolas praticada pelos seus habitantes). Ali os jesuítas eram «juizes e padres», escrevia um deles de Periya Talai, em 1547, explicando como, de acordo com as instruções recebidas de Francisco Xavier, confirmadas no ano seguinte por uma delegação do bispo de Goa, exerciam vastos poderes de castigo e absolvição (não limitados ao foro eclesiástico)<sup>874</sup>.

A situação era diferente da registado no México, onde a pretensão dos franciscanos para deter o monopólio da administração da justiça sobre os índios provocou um duradouro conflito com as autoridades civil e episcopal, como mostrou Osvaldo Pardo num fascinante estudo sobre a aplicação da pena infamante do corte público dos cabelos<sup>875</sup>. Já nos territórios imperiais portugueses a tendência inicial dos jesuítas foi mais de agir em estreita colaboração com magistrados da coroa e juizes eclesiásticos. Assim, quando missionários pressionados por uma urgente preocupação pelo número de almas convertidas cruzavam aquelas terras de fronteira onde gozavam de mandatos extensos, os seus esforços tinham mais facilmente sucesso graças ao prestígio e à força que derivavam da sua dupla capacidade condição de «juizes e padres».

Muito provavelmente foi este o caso de Baltasar Nunes, que a meio do século operava na área de Cabo Comorim, o qual narrava nas suas missivas os baptismos ali administrados a milhares. A atenção ao valor de um sacramento indispensável à salvação reflectia-se no interesse especial pelas crianças, retiradas a dezenas da educação religiosa das famílias de origem (antecipando uma tendência a que teria dado carácter formal a futura legislação sobre os órfãos da região de Goa)<sup>876</sup>. A explicação que fornecia

<sup>874</sup> Carta de Manuel de Morais a Simão Rodrigues, provincial de Portugal, 11 de Dezembro de 1547, em DI – vol. 1, doc. 35. Sobre a comissão do bispo D. Juan Alfonso de Albuquerque ver a sua carta a D. João III, 5 de Novembro 1548, em DI – vol. 1, doc. 46. Oferecem mais elementos esclarecedores da natureza das faculdades dos jesuítas uma instrução de Xavier para os jesuítas activos na área da Pescaria e de Travancore, Fevereiro de 1548, em Epp Xav – vol. 1, doc. 64, e a carta de Henrique Henriques ao geral Diego Laínez, 19-20 de Dezembro de 1558, em DI – vol. 4, doc. 22.

<sup>875</sup> PARDO, Osvaldo F. – «How to Punish Indians: Law and Cultural Change in Early Colonial Mexico». *Comparative Studies in Society and History*. Vol. 48 (2006), pp. 79-109.

<sup>876</sup> Ver a lei régia sobre os órfãos menores, 23 de Março de 1559, em APO – vol. 5, doc. 287.

remetia para um costume descrito através do filtro das categorias europeias de superstição e bruxaria:

Acustumbran aqui los gentiles, quando les nasce algum niño, ir a los hechizeros y perguntarles que tal hade ser, o si nascio en buena hora, y quando los hechizeros le dizen que ande ser malos, porque nascieron en mala hora, danlos a criar a los christianos y destos baptizé muchos y los christianos los crian con tanto amor, como se fuessen sus hijos legitimos<sup>877</sup>.

A interpretação diabólica das práticas hindus, geralmente classificadas como «idolatrias», determinou, sobretudo depois do advento da Inquisição em Goa (que celebrou processos por aborto e infanticídio), um gradual incremento do recurso aos instrumentos invasivos da justiça religiosa para obter a conversão das crianças indianas ao cristianismo<sup>878</sup>. Do mesmo modo, a acusação da escassa atenção à infância (e à eventualidade da morte sem baptismo), dirigida aos pais gentios pelos jesuítas, favoreceu episódios que parecem ter voltado a propor, nos trópicos, esquemas tirados de milagres rituais típicos da tradição europeia.

Foi o que aconteceu com o fenómeno da «dupla morte», que no Velho Mundo tomava forma, em especial nos santuários para onde se levavam os pequenos cadáveres das crianças que não tinham tido tempo de receber o sacramento da iniciação cristã e, por isso, eram danados de acordo com a doutrina do pecado original. Milagrosamente feitos regressar à vida por breves instantes, era-lhes administrado o baptismo antes que expirassem para sempre. Mais uma vez, as testemunhas indianas provêm de Cabo Comorim. Em Julho de 1560, um jesuíta escreveu ao padre provincial como,

<sup>877</sup> Carta escrita em Janeiro de 1551, em DHMPPO – vol. 5, doc. 2. Uma descrição mais detalhada é fornecida numa outra carta aos jesuítas de Portugal, escrita também em 1551, em DHMPPO – vol. 5, doc. 8.

<sup>878</sup> Falta um estudo sobre a noção de «idolatria» aplicada pelos europeus do tempo ao «hinduísmo», uma categoria ocidental, elaborada posteriormente. Sobre este contexto ver ŽUPANOV, Ines G. – *Disputed Mission: Jesuits Experiments and Brahmanical Knowledge in Seventeenth-Century India*. New Delhi; New York: Oxford UP, 1999. Uma base de partida para um estudo comparado em BERNAND, Carmen, GRUZINSKI, Serge – *De l'idolâtrie. Une archéologie des sciences religieuses*. Paris Seuil, 1988. Entre os processos da Inquisição de Goa assinalo os de duas convertidas indianas, Violante (1565), condenada por bruxaria e infanticídio, e Isabel (1574), condenada por pacto diabólico e aborto, ver BNP, cod. 203, fols. 638v e 389v, respectivamente.

apesar da conduta dos hindus locais, que «não sabem, nem conhecem quanto vay em morrer huma criança sem bautismo», a providência lhe permitira salvar duas pequenas criaturas. A mãe de ambas, convencida de ter parturido um macho e uma fêmea nados-mortos, tinha-se desembaraçado dos corpinhos ainda envolvidos na placenta, escondendo-os num canto da casa. Um missionário tinha sido avisado do caso e escondera-se próximo da casa da parturiente. Com tenacidade tinha conseguido vencer a resistência dos familiares. Quando, finalmente, pôde ver os dois cadáveres, colocados numa bacia de onde pendia o cordão umbilical, verificou-se um facto só aparentemente inesperado. Na sua presença, as criaturas recomeçaram a mexer-se (mas no documento, apesar da retoma do esquema das fontes europeias, não se fala abertamente de ressurreição). Assim, o jesuíta mandou chamar «muyto a pressa» os seus companheiros. Lutando contra o tempo, juntou-se-lhes Francisco Durão, autor da carta que reporta o episódio. O infausto acontecimento teve um final feliz: «fuy e bautizey-as, e acabando-as de bautizar dahi a pouco derão as almas a Deus Nosso Senhor»<sup>879</sup>.

Ocupava então o cargo de vice-rei da Índia Constantino de Bragança (1558-1561), sob cujo governo se iniciou uma mudança decisiva na campanha de evangelização<sup>880</sup>. O sonho de introduzir um regime monoconfessional em Goa e nas principais localidades limítrofes, como Bardez e Salsete, constituiu um símbolo na época dos grandes baptismos solenes, que produziram milhares de conversões entre os anos 50 e 60. Em 1564 o teólogo português Diogo de Paiva de Andrade, ao publicar a primeira síntese da história da Companhia de Jesus, na abertura de um tratado dirigido contra o luterano Martin Chemnitz, celebrou o triunfo dos «ofícios da caridade»

<sup>879</sup> Carta a António de Quadros, 23 de Julho de 1560, ver DHMPPO – vol. 8, doc. 15. O facto de não se aludir a um carácter sobrenatural do evento talvez se explique com a consciência que os jesuítas tinham dos suspeitos que circundavam semelhantes fenómenos na Europa. Ver CAVAZZA, Silvano – «La doppia morte. Resurrezione e battesimo in un rito del Seicento». *Quaderni storici*. Vol. 50 (1982), pp. 551-582. Sobre o complexo problema da relação entre a origem da vida e o baptismo das crianças na Idade Moderna ver PROSPERI, Adriano – *Dar a alma. História de um infanticídio*, trad. Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

<sup>880</sup> No biénio de 1559-1560 houve um endurecimento da legislação contra os não-cristãos, destinada a favorecer a sua conversão, ver APO, vol. 5, docs. 286-292, 334, 344, 353. Para um enquadramento ver MENDONÇA, Délio de – *Conversions and Citizenry*, cit., pp. 161-220.

(uma expressão eloquente com que identificava as acções dos missionários) nos inumeráveis baptismos das populações asiáticas, «como consta pelas cartas enviadas ao poderosíssimo rei de Portugal, meu senhor, por aqueles que na Índia têm o cargo de vice-reis»<sup>881</sup>. Que se tratasse de um sacramento moldado ao uso político de criar uma sociedade uniforme sob o perfil religioso já ninguém duvidava, nem na Índia, nem em Portugal, de onde se incentivou com convicção esse tipo de proselitismo (em 1555 tinha falhado uma primeira tentativa de estabelecer um tribunal da Inquisição em Goa)<sup>882</sup>.

Em meados dos anos 50, o dramático caso do sultão das Maldivas, Hassan IX, representou um episódio importante. A estratégia portuguesa de obter a conquista de um território através da conversão do soberano correspondia a um modelo de colonização praticado nas costas da África ocidental na segunda metade de Quatrocentos. Ao transferir-se para Cochim, onde tinha sido baptizado e instruído por Francisco Xavier, o sultão foi deposto pelos seus familiares. Encontrava-se já em estado de abandono «morrendo a fome», depois de o governador da Índia, Francisco Barreto, lhe ter dito com frieza «que não era eu pera guovernar as ylhas, nem pera guovernar huma aldeia». Assim contou numa súplica enviada em 1556 aos «senhores da Comscençia», um título significativo para os juizes da Mesa da Consciência e Ordens, cuja resposta, se existiu, não parece ter sobrevivido<sup>883</sup>. De facto, dois anos depois, Manuel (era este o nome cristão do sultão) foi reintegrado na condução do arquipélago, dando assim início ao domínio português sobre as Maldivas<sup>884</sup>.

<sup>881</sup> ANDRADE, Diogo de Paiva de – *Orthodoxarum explicationum libri decem*. Venetiis: ex officina Iordani Zileti, 1564, fol. 22. A tradução do latim é minha.

<sup>882</sup> Nomeação de Sebastião Pinheiro para comissário inquisitorial «nas partes e senhorios da Jndia», 2 de Março de 1554, publicado em CUNHA, Ana Isabel Cannas – *A Inquisição*, cit. pp. 288-289.

<sup>883</sup> O documento, datado de 23 de Janeiro de 1556 e traduzido para português, está publicado em DHMPPO, vol. 4, doc. 15.

<sup>884</sup> Um outro, e bem mais complexo, caso insular de conquista e conversão tem estado no centro de investigações recentes: o do Sri Lanka. Ver STRATHERN, Alan – *Kingship and Conversion in Sixteenth-Century Sri Lanka: Portuguese Imperialism in a Buddhist Land*. Cambridge: Cambridge UP, 2007, e BIEDERMANN, Zoltán – «The Matrioska Principle and How It Was Overcome: Portuguese and Habsburg Imperial Attitudes in Sri Lanka and the Responses of the Rulers of Kotte (1506-1598)». *Journal of Early Modern History*. Vol. 13 (2009), pp. 265-310. Sobre o papel dos franciscanos na missionação da ilha escreveu já LOPES, Fernando Félix – «A evangelização de Ceilão desde 1552 a 1602». *Studia*. Vol. 20-22 (1967), pp. 7-73. Mais em

O caso de Goa, naturalmente, era muito diferente. Por um lado, o exemplo da América espanhola continuava longínquo, pois o estado de minoria, para além da proximidade da fronteira com terras de não-cristãos, constranheu os portugueses a agir com atenção, doseando a promessa de privilégios para os convertidos e uma perseguição violenta da apostasia. Por outro lado, o clima de intolerância, que pareceu prevalecer durante os anos 60, numa época caracterizada por fortes pressões militares do exterior, redesenhou o panorama religioso local (expulsões de brâmanes, destruições de templos, perquisições domésticas, conversão coacta dos órfãos, confisco de terras). A escolha de dar a máxima visibilidade aos baptismos através de cerimónias espectaculares, é de atribuir à chegada à cidade, em 1557, do jesuíta Francisco Rodrigues para leccionar casos de consciência no colégio da Companhia. A sua autoridade moral persuadiu o governador Barreto a dar início às primeiras cerimónias que implicavam dezenas, ou talvez, centenas de indianos, entre os quais brâmanes e gancares<sup>885</sup>.

Desde o ano seguinte, com o convicto apoio do vice-rei Constantino de Bragança (para além de uma licença especial válida para todo o império, dada pela Penitenciaria Apostólica aos jesuítas), a administração do sacramento assumiu regularmente a forma de um ritual de massa<sup>886</sup>. Se, num primeiro momento, o entusiasmo pareceu silenciar todas as dúvidas sobre a liturgia e a instrução religiosa dos convertidos, em 1561, alguns eventos concomitantes, na sombra da abertura do Santo Ofício de Goa – vencidas as últimas resistências com origem no reino – assinalaram uma pausa<sup>887</sup>.

---

geral, sobre a presença portuguesa na ilha, ver FLORES, Jorge – *A Taprobana e a Ponte de Rama. Estudos sobre os Portugueses em Ceilão e na Índia do Sul*. Macau: Instituto Português do Oriente, 2003, e FLORES, Jorge (ed.) – *Re-Exploring the Links: History and Constructed Histories between Portugal and Sri Lanka*. Wiesbaden: Harassowitz, 2007.

<sup>885</sup> Carta de Luís Fróis aos jesuítas da Europa, 30 de Novembro de 1557, em DHMPPO – vol. 4, doc. 42.

<sup>886</sup> A imediata associação dos baptismos solenes às políticas de cancelamento violento dos cultos locais em Goa emerge com evidência numa carta de Pedro de Almeida aos jesuítas de Portugal, 26 de Dezembro de 1558, em DI – vol. 4, doc. 27. A facultade para os celebrar está compreendida nos elencos, escritos em 11 de Fevereiro de 1558 pelo geral Diego Laínez, os quais contêm os privilégios decenais para os jesuítas do Brasil, Etiópia e Índia, emitidos pelo penitenciário-mor, Ranuccio Farnese, em DI – vol. 4, docs. 8-9.

<sup>887</sup> «A informação que alguns dão em Portugal, que nestas partes não pode aver Sancta Inquisição, porque se irão muytos para os mouros» – escrevia Belchior Nunes Carneiro ao geral Diego Laínez, a 15 de Janeiro de 1559 – «não he de nenhum momento», em DHMPPO

Naquele ano, ao mesmo tempo que o vice-rei Bragança deixava o cargo ao sucessor Francisco Coutinho, conde de Redondo (1561-1564), a chegada à cidade do primeiro arcebispo, D. Gaspar de Leão Pereira, reabriu a questão da legitimidade dos baptismos dispensados aos hindus e muçulmanos da região. Expoente de distinção do clero, embebido de uma intensa espiritualidade cultivada nos círculos de Évora, D. Gaspar de Leão chegou ao confronto público sobre os métodos a adoptar com os neófitos locais, reivindicando as suas prerrogativas de condução da compósita e instável comunidade cristã de Goa. Se, de frente a números sem precedentes (cerca de 12.700 baptismos só no colégio da Companhia em 1560), o malgrado por aquele aumento, que era descrito como o fruto de conversões «por força», já circulava, pelo menos entre a população, a polémica iniciada pelo arcebispo constranheu os jesuítas a limitarem-se apenas à actividade de catequese dos não-cristãos, «dando-lhes agora mais clara e particular noticia da doutrina christã e das cousas que toquão a sua salvação», admitiu Luís Fróis, justificando o passado hábito «polla muita gente que se baptizava e a brevidade do tempo não ter dado lugar a se proceder com elles com mais largos cathecismos»<sup>888</sup>.

Apesar das intenções, o combate prosseguiu, tanto que – denunciavam os jesuítas – «se esfrió grandemente el negocio dela christianidad»<sup>889</sup>. As repetidas acusações contra D. Gaspar de Leão e a acesa disputa por este travada com Francisco Rodrigues induziram quer Roma, quer Lisboa a dirigirem-se

---

– vol. 7, doc. 53. Sobre as oposições à criação do tribunal ver CUNHA, Ana Isabel Canas da – *A Inquisição, cit.*, pp. 125-149.

<sup>888</sup> Carta do provincial António de Quadros ao rei D. Sebastião, 14 de Janeiro de 1561, em DHMPPO, vol. 8, doc. 48. Ver também a carta de Luís Fróis aos jesuítas de Portugal, 8 de Dezembro de 1560 em DI, vol. 4, doc. 104. As citações sobre as consequências da chegada de Gaspar de Leão são retiradas de uma outra carta de Fróis aos jesuítas de Portugal, 4 de Dezembro de 1561, em DHMPPO – vol. 8, doc. 65. Sobre a notável figura de missionário de Fróis ver SCHURHAMMER, Georg – «P. Luis Frois SI, ein Missionhistoriker des 16. Jahrhunderts in Indien und Japan». In *Orientalia*, hrsg. Lász6 Szilas. Roma; Lisboa: Institutum Historicum Societatis Iesu; Centro de Estudos Hist6ricos Ultramarinos, 1963, pp. 581-604.

<sup>889</sup> Carta de Belchior Nunes Barreto a Laínez, 15 de Janeiro de 1562, em DI – vol. 5, doc. 69, onde se perguntava: «donde los milagros y exemplos de sanctidad faltan, ¿qué resta sino moverlos con dones y alagos, con castigos, con fabores, con disfabores, con todo aquello que, no como cosa final, mas como ympulsiva los pueda mover a querer ser cathesizados para que después de doctrinados, con la fee y contrición y entención necesaria, accepten el santo baptismo y sean recebidos dentro de las puertas de santa Iglesia cath6lica?».

ao arcebispo recomendando que moderasse o tom e achasse um acordo com os padres (1563)<sup>890</sup>. Este desfecho levou a uma mais convicta retoma da política dos batismos solenes (do mesmo ano são as primeiras condenações à morte infligidas a judaizantes pela Inquisição de Goa), favorecida pela coeva ascensão ao trono de Portugal, na qualidade de regente, do príncipe inquisidor D. Henrique<sup>891</sup>.

A breve mas enérgica batalha sobre os batismos solenes que D. Gaspar de Leão teve com os missionários não se compreende sem considerar o seu empenho pessoal na pregação dirigida não só aos cristãos da terra, mas também a judeus e cristãos-novos, hindus e muçulmanos, destinatários de obras impressas, em que o arcebispo tentou, em vão, propagar um caminho de cristianização diferente, mais gradual, mas sincero<sup>892</sup>. Sob certos aspectos, esse desafio reproduziu no império idêntica tendência entre uma minoria de prelados do reino que se opunham à falta de catequese para os cristãos-novos e às duras perseguições do Santo Ofício<sup>893</sup>. Quando o estado do clero (representativo apenas de parte dos bispos) elevou o seu respeitoso, mas determinado protesto durante as Cortes (1562-1563) que sancionaram a passagem da regência de D. Catarina a D. Henrique, não exprimiu desapontamento somente pelo poder excessivo da Inquisição, mas também pela complacência da Mesa da Consciência e Ordem face à vontade da coroa, quer relativamente ao poder alcançado pelos jesuítas (também

<sup>890</sup> Sobre a disputa entre Gaspar de Leão e Francisco Rodrigues ver carta de Juan Alfonso de Polanco a Juan Baptista de Ribera, 12 de Novembro de 1562, em DI – vol. 5, doc. 81. A 1 de Dezembro de 1562 Pio IV enviou ao arcebispo de Goa o breve *Intelligimus in istis*, ver DI – vol. 5, doc. 85, a que se seguiu a carta de D. Sebastião ao vice-rei D. Francisco Coutinho, 6 de Março de 1563, em DI – vol. 6, doc. 4A.

<sup>891</sup> No fim de 1563 o confronto sobre a «converção dos infiéis» tinha-se esgotado, como se lê na carta de Lourenço Peres aos jesuítas de Portugal, 17 de Dezembro de 1563, em DI – vol. 6, doc. 24. O modelo político da regência de D. Henrique deveu-se, muito provavelmente, à inclusão de D. Gaspar de Leão num triunvirato chamado a governar o Estado da Índia em caso de morte do vice-rei D. Antão de Noronha e de ausência do substituto designado, Fernão Martins Freire, ver carta aos capitães da Índia, 8-12 de Março de 1564, em «Dokumente und Briefe aus der Zeit des indischen Vizekönigs D. Antão de Noronha (1563-1568)», ed. Josef Wicki. *Aufsätze zur Portugiesischen Kulturgeschichte*. Vol. 1 (1960), doc. 2.

<sup>892</sup> VENTURA, Ricardo – «Estratégias de conversão ao tempo de D. Gaspar de Leão, primeiro arcebispo de Goa. Reconstituição histórica de uma controvérsia». In *A Companhia de Jesus na Península Ibérica do sécs. XVI e XVII. Espiritualidade e Cultura*. Porto: Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade da Universidade do Porto, 2005, pp. 505-517.

<sup>893</sup> MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi dell'ortodossia*, cit., pp. 165-170.

na Índia), quer, sobretudo, pelo êxito da evangelização nos territórios do império. A impiedosa descrição oferecida pelos bispos portugueses da «conversação dos gentios na Índia, Guine e mais senhorios de Vossa Alteza» estava em linha com a sensibilidade expressa por Leão, com a qual partilhava também o cuidado de distinguir os diversos contextos religiosos, procurando técnicas apropriadas para a catequização.

Os prelados denunciaram o «grande abuso e desprezo da fé» representado por conversões superficiais feitas por interesse, pelos batismos forçados, pelas prisões injustas que se resolviam na passagem para a fé cristã «sem alguma consideração» (especialmente para os negros africanos, a quem foi reservada uma reflexão específica, à qual voltarei no próximo capítulo). Em particular, recomendavam que se deixassem de fazer promessas de qualquer «premio por pequeno que seia, que possa aceitar-se como preço de conversão». Os gentios não deviam ser admitidos com facilidade ao sacramento, senão após um adequado período de catequese. Aqui a alusão à «abominação» do caso de Goa era explícita:

não basta prover ao diante polla impressam que está recebida do que nisto está feito; compre a descarrego de Vossa Alteza e serviço de Nosso Señor que mande que se faça no passado alguma grande mostra de satisfação, que he neçessaria no que está feito em Goa e nas partes que parecer, por que se remitta o grande escandalo que, de ser feito como se fez, tem recebido a gentilidade e os proprio christãos<sup>894</sup>.

Nada do que os bispos pediram se veio a consumir na capital do Estado da Índia. Derrotado, D. Gaspar de Leão expôs a sua visão da conversão em duas obras publicadas em Goa, onde a tipografia dava então os primeiros passos<sup>895</sup>. No reino, os espaços para a apologética, se bem que ainda centrada no anti-judaísmo e numa visão unitária das religiões «inimigas»,

<sup>894</sup> *Apontamentos dos Prelados deste Reino nas Cortes que se fizeram em Dezembro de 1562 na menoridade delRey D. Sebastiam*, em BGUC, ms. 3.187, fols. 51v-52. Uma apresentação geral do documento em CRUZ, Maria do Rosário de Sampaio Temudo Barata de Azevedo – *As regências*, cit., vol. 1, pp. 348-365.

<sup>895</sup> BOXER, Charles R. – «A Tentative Check-List of Indo-Portuguese Imprints». *Arquivos do Centro Cultural Português*. Vol. 9 (1975), pp. 567-599.

eram cada vez mais estreitos, como demonstra a proibição que atingiu um tratado de Diogo de Sá, escrito em nome da «força da verdade» (*Inquisiçam e Segredos da Fee contra a obstinada perfidia dos Iudeus & contra Gentios & Hereges*, ca. 1563-1564), mas julgado não apto a circular, muito provavelmente, por um uso demasiado desenvolvimento das Escrituras (das quais se tinha distanciado, no seu tempo, João Soares)<sup>896</sup>.

No entanto, em 1567, viu finalmente a luz, em Portugal, o *Espelbo dos christãos novos* de Francisco Machado, o qual editou uma versão emendada e em latim do seu texto, proibido um quarto de século antes pelo Santo Ofício. A modificação do título – alterado para *Veritatis Repertorium editum in Hebraeos, quos vulgus novus vocitat Christianos* – confirmou o nítido fechamento da cultura oficial em relação às tentativas conciliadoras de acomodação, para agilizar a entrada dos recém convertidos na Igreja. Movido pelo alarme devido ao aumento de processos por messianismo contra os cristãos-novos em Lisboa (em 1564 Machado tinha assistido a um cruel auto-da-fé), nesta edição o autor de alguma maneira replicava, talvez sem o saber, à epístola aos judeus e conversos que o arcebispo de Goa tinha inserido dois anos antes como introdução numa reedição dos textos de Jerónimo de Santa Fé (século xv)<sup>897</sup>. Nas páginas de D. Gaspar de Leão, marcadas pelo amor do pastor ao seu rebanho de fiéis, ressoavam, de facto,

---

<sup>896</sup> SOARES, João – *Libro dela verdad, cit.*, fol. não num., escreveu para «los que no son instituydos en las letras sagradas», enquanto SÁ, Diogo de – *Inquisiçam e Segredos da Fee contra a obstinada perfidia dos Iudeus & contra Gentios & Hereges*, em ANTT – CGSO, liv. 175, fols. 2 e 10, sustentou o seu desejo de dar um passo mais decisivo para a teologia, «pois em menor hidade me dei sempre muito mais ao estudo da Sagrada Escripura que de todas as outras sciencias», e invocava o «spiritu de interpretação de palavras no portuguez, interpretadas de todos os generos de linguas necessareas» (a citação no texto está na fol. 53v). Para uma descrição do manuscrito (inédito) ver GOMES, Ana Cristina da Costa – *Diogo de Sá, cit.*, pp. 85-98. É também útil HORTA, José da Silva – «A categoria de gentio em Diogo de Sá: funções e níveis de significação». *Clio*. Nova sér. Vol. 10 (2004), pp. 135-156.

<sup>897</sup> MACHADO, Francisco – *Veritatis Repertorium... editum in Hebraeos, quos vulgus novus vocitat Christianos*. Conimbricæ: apud Ioannes Barrerium, 1567 (a alusão ao auto-da-fé de 1564 na fol. A2v). Sobre o período a que se refere remeto para MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi dell'ortodossia, cit.*, pp. 116-122. Sobre as diferenças face ao original ver MACHADO, Francisco – *The Mirror, cit.*, pp. 35-38. Enquadra o contexto TALMAGE, Frank – «To Sabbatize in Peace: Jews and New Christians in Sixteenth-Century Portuguese Polemics». *Harvard Theological Review*. Vol. 74 (1981), pp. 265-285. Sobre a edição prefaciada por Gaspar de Leão ver ORFALI, Moisés – «The Portuguese Edition (1565) of Hieronimus de Sancta Fide's *Contra Iudaeos*». In LIMOR, Ora, STROUMSA, Guy G. (eds.), *Contra Iudaeos. Ancient and Medieval Polemics between Christians and Jews*. Tübingen: J. C. B. Morr, 1996, pp. 239-256.

as partes eliminadas da tradução do *Espelbo* de Machado<sup>898</sup>. Aparecido em 1565, enquanto em Goa a Inquisição reprimia já com dureza as vítimas predilectas do Santo Ofício português, a saber, os cristãos-novos judaizantes (muitos tinham encontrado refúgio nos principais centros do Estado da Índia), esse escrito representou uma espécie de testamento espiritual de D. Gaspar de Leão que, pouco tempo depois, abandonaria o cargo de arcebispo (1567). Ao seu tardio e efémero retorno à condução da arquidiocese (1572) seguiu-se a edição de um texto bem mais complexo, o *Livro chamado Desengano de Perdidos* (1573), obra dirigida aos cristãos da terra. Ali se propunha, mediante o significativo emprego de metáforas marítimas, um percurso de conversão, através da perfeição mística, reservado para os neófitos hindus e muçulmanos. É difícil não articular esta iniciativa editorial com o endurecimento da perseguição do Santo Ofício de Goa aos indianos, convertidos ou não (a obra acabou por ser colocada no Índice de 1581)<sup>899</sup>.

A abertura da Inquisição na Índia tinha sido precedida de solicitações de moderação parcial relativamente aos cristãos da terra, segundo um esquema inspirado na linha seguida com os cristãos-novos no reino, depois do baptismo forçado de 1497 (dispensa de inquérito religioso, isenção de confiscos, suspensão da condenação à morte), por receio de «que nenhum se converterá se a Inquisição se entender nelles»<sup>900</sup>. Uma vez aberto o tribunal, porém, as coisas seguiram um curso diferente<sup>901</sup>. Os juizes da fé,

---

<sup>898</sup> MACHADO, Francisco – *Espelbo, cit.*, pp. 318-326 (cap. 23). Ver *Tratado que fez mestre Hieronimo... contra os judeus, em que prova o Messias da Ley ser vindo. Carta do primeiro Arcebispo de Goa ao povo de Israel seguidor ainda da Ley de Moises & do Talmud, por engano & malicia dos seus Rabis*. Goa: por João de Endem, 1565, fols. lv-xvii. Aí se lêem frases como esta: «ainda que o peccado seja heresia, se nam he confirmada & obstinada muyto tempo, nam de todo se perde a esperança em quanto tiver as orelhas abertas para ouvir as causas de sua perdição» (fol. Vv).

<sup>899</sup> O único exemplar conhecido foi descoberto na Biblioteca Nacional de Madrid por Eugenio Asensio, que tratou depois da sua edição para cuja magistral introdução se remete: LEÃO, Gaspar de – *Desengano de Perdidos*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1958.

<sup>900</sup> Carta de Belchior Nunes Carneiro a Francisco de Borja, 6 de Dezembro de 1555, em DI – vol. 3, doc. 65. Rico de sugestões a este propósito, XAVIER, Ângela Barreto – «*Conversos and Novamente Convertidos...*» *cit.*

<sup>901</sup> BAIÃO, António – *A Inquisição de Goa*. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa, 1930-1945, 2 vols., PRIOLKAR, Anant Kakba – *The Goa Inquisition: Being a Quatercentenary Commemoration Study of the Inquisition in India*. Bombay: Bombay UP, 1961, RÉVAH, I.-S. – «Pour l'histoire religieuse de l'Asie portugaise: l'activité du tribunal de Goa». In MÉCHOULAN, Henri, NAHON, Gérard (éd. par.), *Mémorial I.-S. Révab. Études sur le marranisme, l'hétérodoxie*

entre os quais se contaram sempre missionários (franciscanos e dominicanos, depois agostinhos; os jesuítas também ocuparam o cargo de deputado, não sem polémicas levantadas por Roma), numa primeira fase perseguiram sobretudo os cristãos-novos. Ao invés, evitaram-se as condenações à morte de indianos (em 1587 ainda assim foi queimado em efígie o primeiro herege acusado de «gentilidade»)<sup>902</sup>. Contudo, aos cristãos da terra e até aos hindus e muçulmanos não baptizados foram infligidas, desde 1562, sentenças que previam castigos públicos. Assim, nas Índias orientais, Inquisição e missões tenderiam por vezes a confundir-se.

Em anos terríveis de guerras, assédios e rebeliões (insurreição de Bardez, 1557; cerco de Goa, por parte do exército do sultão de Bijapur, 1570-1571; revolta de Concolim, a Salsete, 1583), alimentados por uma resistência quotidiana, o Santo Ofício foi de imediato entendido como um potente complemento da actividade de proselitismo<sup>903</sup>. Entre a guerra e a fé, encontrava-se o delito cometido pelos convertidos que fugiam para além fronteiras para abjurar da nova fé recebida, aspecto a que as autoridades civis davam pouca atenção (tanto que em 1561 o vice-rei Coutinho desejava que, por causa da sua indiferença pela sorte da alma daqueles súbditos, não fosse tido «por Erasmo», uma expressão muito nítida acerca do juízo que já circundava o humanista de Roterdão entre os oficiais da coroa portuguesa a um quarto de século da sua morte). Além disso, o Tribunal puniu, sem olhar à crença religiosa, quem obstaculizava a conversão dos não-cristãos, ou atentava contra a débil fé dos cristãos da terra. Esse poder, confirmado pela Mesa da Consciência e Ordens em 1569, prestava-se a um uso distorcido e arbitrário<sup>904</sup>. E não foi invulgar que as causas contra os

*juive et Spinoza*. Paris; Louvain: Peeters, 2000, pp. 545-560, e AMIEL, Charles – «L'Inquisition de Goa». In BORROMEIO, Agostino (a cura di) – *L'Inquisizione. Atti del simposio internazionale*. Roma: Biblioteca Apostolica Vaticana, 2003, pp. 229-250.

<sup>902</sup> Já assinaléi o caso do mestiço Luís Pereira em MARCOCCI, Giuseppe – «La salvezza dei condannati a morte...» *cit.*, p. 199.

<sup>903</sup> Sobre a complexa questão das formas locais de resistência ver AXELROD, Paul, FUERCH, Michelle A. – «Flight of the Deities: Hindu Resistance in Portuguese Goa». *Modern Asian Studies*. Vol. 30 (1996), pp. 387-421, MENDONÇA, Délio de – *Conversions and Citizenry*, *cit.*, pp. 270-277, e XAVIER, Ângela Barreto – *A Invenção de Goa*, *cit.*, pp. 271-379.

<sup>904</sup> Sentença assinada por Martim Gonçalves da Câmara, Gonçalo Dias de Carvalho, Paulo Afonso, Jerónimo de Valadares, os jesuítas Miguel de Torres e Leão Henriques e os dominicanos António Bernardes e António de São Domingos, 2 de Março de 1569, cópia em MENESES,

hindus se resolvessem com a concessão do perdão em troca do baptismo. Assim aconteceu ao naique Vitul. Processado em 1568, evitou a condenação com a conversão sua e a de toda a família<sup>905</sup>.

Nem a Inquisição sequer se opôs aos baptismos por interesse. De resto, existia uma ligação de carácter geral entre justiça e conversão. Disso deram prova cerimónias de execuções capitais dos não-cristãos que culminavam na administração, debaixo da força, do rito de iniciação cristã. Semelhantes episódios conheceram uma evolução não linear no tempo, indicador das fortes pressões que circundavam o baptismo. Num contexto onde a afirmação da autoridade imperial exigia uma justiça severa e exemplar, frequentemente, nas relações com os não-cristãos, a voz de quem pedia a graça para os criminosos que se convertiam no momento da morte demorou a ser ouvida, apesar de pedidos de maior equidade chegarem aos ouvidos da coroa. Em 1554 o número de juizes da Relação necessários para emitir uma sentença capital subiu até cinco<sup>906</sup>. Mas só com a chegada de Constantino de Bragança é que se multiplicaram os casos de interrupção da pena para quem implorava a água do baptismo<sup>907</sup>. Um impulso determinante nessa direcção proveio dos jesuítas, dos quais era praxe que se esperasse o conforto e a assistência espiritual (através de intérprete) dos condenados, nas últimas horas antes da morte. Com o fim do mandato do vice-rei Bragança (1561), porém, e o pesado agravamento do contexto político e militar que induziu a um mais atento controlo social, o costume foi abandonado<sup>908</sup>. Em anos

Manuel de – *Chronica do muito alto e muito esclarecido D. Sebastião decimosexto Rey de Portugal... Segunda Parte*. Lisboa Occidental: na Officina Ferreyriana, 1730, pp. 87-88. Consultei o exemplar da raríssima edição em ANTT – S.P. 365. Do ano anterior data uma outra intervenção mais geral, assinada também pelo vice-rei designado, D. Luís de Ataíde, acerca da «conversão dos gentios» na Ásia, em BNP – cod. 10.890, fol. 22rv.

<sup>905</sup> BNP, cod. 203, fol. 639v.

<sup>906</sup> Decreto do vice-rei D. Afonso de Noronha, 30 de Março de 1554, em APO – vol. 5, doc. 147. Apelos para um tratamento justo ainda se liam, por exemplo, nas instruções para o novo vice-rei D. Luís de Ataíde, 27 de Fevereiro de 1568, em APO – vol. 3, doc. 1.

<sup>907</sup> Carta de Luís Fróis a João de Moura, 16 de Novembro de 1559, em DI – vol. 4, doc. 42, e de Francisco de Pina aos jesuítas de Portugal, 4 de Novembro de 1561, em DI – vol. 5, doc. 34. Ver também VALIGNANO, Alessandro – *Historia del principio y progreso de la Compañía de Jesús en las Indias Orientales (1542-64)*, ed. Josef Wicki. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1944, p. 378.

<sup>908</sup> Carta de António da Costa aos jesuítas de Portugal e do resto da Europa, 4 de Dezembro de 1562, em DI – vol. 5, doc. 88.

de reorganização de estruturas estáveis para os catecúmenos, todavia, a aspiração a esse prémio terreno manteve-se viva, sobretudo na Igreja local (recorda-o um descurado decreto do Concílio de 1567, que até tinha vigor de lei régia na imensa província metropolitana de Goa)<sup>909</sup>. Acabou assim por ser um dos raros âmbitos sobre o qual se verificou uma convergência plena entre o episcopado e a Companhia de Jesus, que apesar de se enfileirar compacta naquela batalha pela conversão, perdeu na tentativa de fazer prevalecer a salvação das almas sobre a disciplina dos corpos<sup>910</sup>.

A capacidade do baptismo para redefinir as hierarquias da rígida sociedade indiana seduziu, num primeiro momento, sobretudo quem pertencia aos sectores mais humildes (a partir de determinado momento, abriu-se o percurso dos ofícios públicos)<sup>911</sup>. Mas havia uma categoria para a qual a procura desse sacramento, capaz de modificar a vida dos súbditos do império, tinha um significado especial, em virtude do poder de induzir uma mudança instantânea da condição civil: os escravos. A chegada dos portugueses às costas do Oceano Índico acrescentou apenas um detalhe ao rico mosaico das formas de escravidão existentes na Ásia. Num contexto móvel e heterogéneo, quer no plano ético, quer nos sistemas servis – pense-se nos casos dos abissínios e dos mongóis empregues na escravidão militar no Decão – foram os portugueses que se viram constringidos a readaptar a experiência desenvolvida com os negros africanos<sup>912</sup>. As «relações raciais» tinham o seu peso num ambiente no qual, para evitar classes mistas nos colégios dos jesuítas, se julgava suficiente evocar as difamações

<sup>909</sup> APO, vol. 4, doc. 1 (acç. 2, 21). Sobre a posição moderada do Concílio de Goa insiste REGO, António da Silva – «A Liberdade Religiosa e o I Concílio Provincial de Goa (1567)». *Memórias da Academia das Ciências de Lisboa. Classe de Letras*. Vol. 10 (1967), pp. 41-55. Sobre a relação entre este último e o Concílio de Trento e, mais genericamente, sobre a sua difícil aplicação no império é útil também REGO, António da Silva – *Trent's Impact on the Portuguese Patronage Missions*. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1969. Sobre as casas de catecúmenos em Goa ver MENDONÇA, Délio de – *Conversions and Citizenry*, *cit.*, pp. 221-240.

<sup>910</sup> Para o ponto de vista dos jesuítas remeto para MARCOCCI, Giuseppe – «La salvezza dei condannati a morte...» *cit.*, pp. 197-200.

<sup>911</sup> Assim aconteceu nos finais dos anos 60, sobretudo para encargos que requeressem pessoas que falassem a língua local. Ver XAVIER, Ângela Barreto – *A Invenção de Goa*, *cit.*, p. 128 (para um enquadramento da legislação coeva ver as pp. 118-134).

<sup>912</sup> O caso citado é objecto do ensaio de EATON, Richard M. – «The Rise and Fall of Military Slavery in the Deccan, 1450-1650». In CHATTERJEE, Indrani, EATON, Richard M. (eds.) – *Slavery & South Asian History*. Bloomington: Indiana UP, 2006, pp. 115-135.

que os mestiços filhos de pai português dirigiam aos companheiros indianos: «Tu és negro e eu branco, tu és escravo e eu livre»<sup>913</sup>.

Nenhuma comparação pode ser feita entre o destino reservado pelos portugueses às populações da Guiné e as condições dos não-cristãos sob domínio da coroa na Ásia<sup>914</sup>. Um aspecto, todavia, associou, pelo menos em parte, as duas dimensões: a discussão sobre a emancipação dos escravos baptizados, uma questão moral e legal que era de primária importância para um império cujas bases jurídicas derivavam da necessidade de justificar a redução à escravidão perpétua de não-cristãos. O problema era antigo, mas no Estado da Índia encontraram-se diversas soluções, oscilantes entre tutela dos interesses dos donos e a ânsia de converter o maior número possível de almas.

Data de 1533 um decreto régio, emitido com o parecer positivo de teólogos (hoje perdido, mas não excludo que se tenha tratado de uma das primeiras intervenções da nascente Mesa da Consciência sobre a matéria). Nele se estabelecia que em Ormuz, centro de um relevante comércio de escravos, estes últimos «convertendose, ficassem livres e forros»<sup>915</sup>. Esse princípio, estendido expressamente em 1553 a todas as localidades do império na Ásia, não tardou a suscitar os protestos dos proprietários, entre os quais não faltavam os jesuítas que faziam amplo uso da mão de obra servil nos seus colégios<sup>916</sup>. Entre as instruções da coroa ao governador Barreto (1557), em que se proibia a libertação dos escravos indianos convertidos ao cristianismo (impondo que, sendo de propriedade de um hindu ou muçulmano, fossem revendidos a um dono cristão), bem como na retoma daquela lei, promulgada pela rainha D. Catarina (1559), inseriu-se a eloquente ratificação

<sup>913</sup> Carta de Niccolò Lancillotti a Inácio de Loyola, citada acima na nota 869.

<sup>914</sup> PINTO, Jeanette – *Slavery in Portuguese India, 1510-1842*. Bombay; New Delhi; Nagpur: Himalaya Publishing House, 1992, pp. 21-94.

<sup>915</sup> Carta de D. João III a Henrique de Meneses, governador de Ormuz, 4 de Março de 1533, em DMHPPPO – vol. 2, doc. 85, em que já se recomendava seguir a norma «em Ormuz, Malaca e todalas outras partes onde ouiver minhas fortalezas e feitorias». Sobre o parecer dos teólogos ver também a carta a Nuno da Cunha, 14 de Março de 1533, em DMHPPPO – vol. 2, doc. 86.

<sup>916</sup> O estatuto de Ormuz foi alargado a todo o Estado da Índia por uma ordenança de 1553, em APO – vol. 5, doc. 70. Sobre a atitude geral da Companhia com a escravidão remeto para ALDEN, Dauril – *The Making of an Enterprise: The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond, 1540-1750*. Stanford, CA: Stanford UP, 1996, pp. 502-527.

da norma de 1553 por parte do vice-rei D. Constantino de Bragança. Evidentemente, foi necessário tempo até que as posições das autoridades metropolitanas e ultramarinas se sintonizassem. Por fim, também na Ásia se impôs o costume seguido com os negros africanos, para os quais a conversão nunca comportou, de forma automática, a liberdade<sup>917</sup>. Também Francisco Rodrigues e outros padres da Companhia que «tienen que son libres», adequaram-se logo à vontade da coroa<sup>918</sup>. Não era por acaso que, no interior da Companhia, a luta segregacionista para impedir o acesso ao noviciado aos cristãos-novos se alargava, nesses anos, à «jente preta, como mulatos e outros, que cá chamamos mestiços, e quaisquer outros desta sorte»<sup>919</sup>.

<sup>917</sup> Lei régia de 24 de Março de 1559, em APO – vol. 5, doc. 291, que ratificava a norma a que se alude na carta de D. João III a D. Francisco Barreto, 15 de Março de 1557, em APO – vol. 5, doc. 185, anulando assim o decreto do vice-rei de 25 de Dezembro de 1558, em APO – vol. 5, doc. 273. Sobre a obrigação de venda alimentava ainda alguma perplexidade, no início dos anos 60, o teólogo dominicano SÃO DOMINGOS, António de – *Notata in 2<sup>am</sup> 2<sup>ae</sup>, cit.*, fols. 58v-59. Em todo o caso, o conteúdo da lei de 1559 foi confirmado e aprofundado por uma sentença da Mesa da Consciência e Ordens, 6 de Maio de 1580, ver BNP – cod. 10.890, fol. 23.

<sup>918</sup> Carta de Gonçalo Rodrigues, enviada de Malaca aos jesuítas da Europa, Dezembro de 1562 em DI, vol. 5, doc. 97. Sobre escravos em Malaca ver THOMAZ, Luís Filipe F. R. – «A escravatura em Malaca no século XVI». *Studia*. Vol. 53 (1994), pp. 253-316.

<sup>919</sup> Carta do provincial António de Quadros a Juan Alfonso Polanco, 8 de Dezembro de 1563, em DI – vol. 6, doc. 15. Sobre a corrente segregacionista na província de Portugal, que inspirava análogas tendências na Ásia, remeto para MARCOCCI, Giuseppe – «Inquisição, jesuítas e cristãos-novos...» *cit.*, pp. 284-296. Procurou rebatê-las o jesuíta Antonio Possevino. Ver COHEN, Thomas M. – «Nation, Lineage, and Jesuit Unity in Antonio Possevino's Memorial to Everard Mercurian (1576)». In *A Companhia de Jesus na Península Ibérica do sécs. XVI e XVII. Espiritualidade e Cultura*. Porto: Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade da Universidade do Porto, 2005, pp. 543-561. Mais em geral, ver MARYKS, Robert Aleksander – *The Jesuit Order as a Synagogue of Jews: Jesuits of Jewish Ancestry and Purity-of-Blood Laws in the Early Society of Jesus*. Leiden; Boston: Brill, 2010.

## CAPÍTULO 11

### SILÊNCIOS E ESCRAVIDÃO: OS NEGROS AFRICANOS NO MUNDO PORTUGUÊS

As sociedades nascidas do alargamento do império português foram todas, invariavelmente, caracterizadas pela presença de escravos negros africanos que, ao longo dos percursos da sua expansão, chegaram até localidades remotas como a China e o Japão. O domínio absoluto sobre as vidas desses homens, nas formas previstas na legislação régia, respondeu às exigências de um sistema produtivo prevalentemente agrícola, capaz de uma constante solicitação de nova força de trabalho, sobretudo nas plantações americanas (primeiro nas colónias espanholas; só mais tarde no Brasil dos engenhos de açúcar). A justificação da redução à escravidão fundava-se em argumentos de natureza religiosa, mas o contraste entre a perspectiva libertadora da conversão, com a sua promessa de salvação eterna, e a dura realidade da condição de escravos, transportados pelo mar para as mais diversas regiões do mundo, segundo as necessidades da produção, fez com que o caso dos negros africanos fosse o ponto talvez mais crítico para a consciência do império.

Se é verdade que, antes da segunda metade de Quinhentos, humanistas e teólogos não levantaram contestações de relevo a estes procedimentos, já nesse tempo não faltaram juízos, disposições e hábitos que consentem o delinear de abordagens distintas em torno da questão da emancipação dos escravos baptizados, considerando a sua múltipla trama de consequências políticas e sociais.

Partirei de um episódio pouco conhecido que se verificou no momento do nascimento da primeira comunidade estável de dominicanos em Goa (1548). Chegados com o já citado Diego de Bermúdez, os frades empenharam-se logo na fundação de um convento na cidade<sup>920</sup>. Relacionaram-se de imediato com a preexistente Irmandade de Nossa Senhora do Rosário que, exactamente por causa da colaboração dos dominicanos, beneficiou então de um rápido crescimento, desde a primeira semana que os frades começaram a frequentar a sua pequena capela, sita pouco fora da cidade<sup>921</sup>. Prolongava-se, por esta via, na capital do império na Ásia, um modelo (o da relação de tutela da associação laica por parte da Ordem de S. Domingos), que tinha origem, mais uma vez, no reino, exactamente em Lisboa. Disso deram prova visível também as decorações litúrgicas e a arquitectura sacra. Se entre 1548 e 1549 os confrades de Goa se dirigiram a D. João III para que lhes doasse uma pala de altar «com as imagens e debuxos segumdo esta em capella de Nossa Senhora do Rosario do mosteiro de Sam Domyngos de Lysboa», nos anos seguintes, concluída a construção do convento de Goa, a Irmandade fixou aí a sua sede, tal como na maior cidade do reino<sup>922</sup>.

Destinada a uma vasta difusão no império português, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário tinha a peculiaridade de acolher negros africanos, cuidando e protegendo o seu caminho de conversão<sup>923</sup>. Na falta de confirmações documentais, pode-se sugerir a hipótese que, tal como em Lisboa, também em Goa, a instituição tivesse carácter misto e, contrariamente aos impulsos à discriminação que atravessavam a sociedade, promovesse a integração entre brancos e negros sob o signo da devoção cristã. O facto de consentir o acesso também aos escravos, apesar das barreiras sociais

<sup>920</sup> Um relato interno da Ordem de 1679, apesar da sua parcialidade, fornece uma útil síntese da história das missões dos dominicanos na Índia, ver DHMPPO – vol. 7, doc. 72.

<sup>921</sup> Carta da Irmandade de Goa a D. João III, 22 de Novembro de 1548, em DHMPPO – vol. 6, doc. 27.

<sup>922</sup> Carta da mesma ao mesmo, 25 de Outubro de 1549, em DHMPPO – vol. 6, doc. 68. À inclusão da Irmandade no convento dominicano de Goa alude CORREIA, Gaspar – *Lendas da Índia*, ed. por M. Lopes de Almeida. Porto: Lello & Irmão, 1975, vol. 4, p. 670.

<sup>923</sup> Reflecte essa difusão uma discreta tradição de estudos, de TEIXEIRA, Manuel – *A confraria de N. Senhora do Rosário e a Igreja de S. Domingos*. Macau: Missão do Padroado, 1965, a SCARANO, Julita – *Devoção e escravidão. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no distrito diamantino no século XVIII*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.

existentes, dava-lhe um cariz sensível à questão dos efeitos terrenos do baptismo. Não deveria surpreender, por isso, que, em Goa, os dominicanos dirigissem «grandes amoestações ao povo em favor dos escravos e escravas» durante as suas pregações. Não é fácil, dada a incerteza do quadro normativo, imaginar qual seria a real situação dos escravos de origem indiana, mas que para os negros africanos (não poucos de importação muçulmana) a conversão não comportasse, de nenhum modo, a liberdade parece confirmado pela reacção às palavras dos novos frades chegados à cidade<sup>924</sup>.

Segundo o cronista Gaspar Correia, «os negros em sy tomarão tanto favor que todos cuidarão que erão forros». As tensões latentes que as relações de hierarquia e de aproveitamento alimentavam na sociedade imperial pareciam ao ponto de explodir. Por cada vexame sofrido, os escravos ameaçavam os donos que escapariam e procurariam refúgio nos dominicanos, como de facto acontecia com frequência. Frente a esse resultado indesejável, os frades começaram a rechaçar os escravos e a dissuadi-los da esperança de obter protecção e uma plena emancipação. A ordem social em risco induziu os dominicanos a um rápido realinhamento na defesa dos interesses dos conquistadores portugueses, reservando aos negros africanos um tratamento duro e severo<sup>925</sup>.

Qualquer que seja a fiabilidade na reconstrução dos factos do testemunho directo de Gaspar Correia, o acontecimento descrito parece confirmar a atenção precoce dos dominicanos ibéricos ao regime de vida imposto às populações atingidas pelo imperialismo das coroas de Espanha e Portugal. O caso dos de Goa revela-se notável pela delicadeza intrínseca do problema da legitimidade do emprego de negros africanos como mão de obra servil, sobretudo nas colónias, um ponto em que mostrou incertezas evidentes também o célebre defensor dos direitos dos índios americanos

<sup>924</sup> Insiste na variedade e complexidade do fenómeno da escravidão na Índia, sublinhando as conexões com outros contextos geográficos CHATTERJEE, Indrani – «Renewed and Connected Histories: Slavery and the Historiography of South Asia». In CHATTERJEE, Indrani, EATON, Richard M. (eds.) – *Slavery & South Asian History*. Bloomington: Indiana UP, 2006, pp. 17-43. Sobre o serviço dos portugueses ver PESCATELLO, Ann M. – «The African Presence in Portuguese India». In MANNING, Patrick (ed.) – *Slave Trades, 1500-1800: Globalization of Forced Labour*. Aldershot; Brookfield, VT: Ashgate, 1996, pp. 143-165.

<sup>925</sup> CORREIA, Gaspar – *Lendas da Índia*, cit., vol. 4, pp. 669-670.

Bartolomé de Las Casas, apesar de ter atacado na *Historia de las Indias* (inérita até 1875) as justificações da escravidão avançadas pelos cronistas oficiais portugueses (Gomes Eanes da Zurara, João de Barros)<sup>926</sup>. Mas o interesse do relato de Gaspar Correia reside, sobretudo, no facto de condensar em poucas linhas um esquema que parece reassumir o final infeliz da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Lisboa, atribuindo assim valor geral a uma controvérsia que, em meados de Quinhentos, se difundia na metrópole<sup>927</sup>.

Instituída nas décadas finais de Quatrocentos, num reino afectado pela urgência da conversão e integração forçada dos judeus (1497), mas também por um renovado empenho religioso dos laicos, de que é prova a fundação da Misericórdia de Lisboa (1498), a primeira Irmandade de Nossa Senhora do Rosário teve, com toda a probabilidade, logo carácter misto (certo é que, em 1513, incluía negros eleitos nos órgãos de governo). Imediato foi também o vínculo com os dominicanos, que hospedavam a Irmandade no maior convento da cidade, o mesmo de onde os frades ataçaram a multidão contra os cristãos-novos, desencadeando o já recordado massacre de Lisboa (1506). Não foi num ambiente aberto às diferenças físicas e às hesitações religiosas que tomou forma aquela associação laica consagrada a um género de devoção a Nossa Senhora – o rosário –, na época em rápida expansão, depois de ter sido introduzida no culto pelos dominicanos<sup>928</sup>. Nem parece ter sentido, como foi feito em parte por Didier Lahon, reconduzir a política da coroa para com os escravos negros africanos à moderação garantida

---

<sup>926</sup> As posições pouco claras de Las Casas são discutidas em PAGDEN, Anthony – *The Fall of Natural Man*, *cit.*, pp. 32-33. Do texto inserido no *Historia de las Indias* (liv. 1, 17-27), existe uma edição autónoma, traduzida para português, a cuja introdução se remete: CASAS, Bartolomé de las – *Brevisima relação da destruição de África. Prelúdio da destruição das Indias, primeira defesa dos guanches e dos negros contra a sua escravização*, ed. Isacio Pérez Fernández, trad. Júlio Henriques. Lisboa: Antígona, 1996.

<sup>927</sup> Para a cronologia dos factos, nas páginas seguintes, faço referência, juntamente com BRÁSIO, António – *Os Pretos em Portugal*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1944, aos recentes contributos de SAUNDERS, A. C. de C. M. – *A Social History of Black Slaves*, *cit.*, pp. 151-156, TINHORÃO, José Ramos – *Os Negros*, *cit.*, pp. 133-147, e LAHON, Didier – «Black African Slaves and Freedmen...» *cit.*, pp. 265-270.

<sup>928</sup> Em Portugal, na segunda metade de Quinhentos, um dominicano foi o autor de um afortunado tratado sobre esta oração. Ver DIAS, Nicolau – *Livro do Rosayro de Nossa Senhora*. Lisboa: em casa de Francisco Correa, 1573.

aos cristãos-novos, pelo menos no plano legal, depois do baptismo forçado e, sobretudo, depois da tragédia de 1506<sup>929</sup>.

No início de Quinhentos, as condições dos membros das duas principais minorias que habitavam na principal cidade do reino não podiam ser mais distantes. Os judeus convertidos tinham sido forçados em bloco, mas continuavam a residir nos bairros de sempre, alguns deles ocupavam posições de prestígio e todos gozavam de mobilidade social sem obstáculos, pelo menos em teoria. Nada de semelhante se observava com um grupo heterogéneo de homens, privados da liberdade, erradicados da sua terra e obrigados a uma viagem terrível para a Península Ibérica, onde ficavam longo tempo marginalizados e marginais à cultura local e se colocavam irremediavelmente no degrau mais baixo da escala social. Se o elemento da violência e o ideal de um baptismo imposto de cima, sem preocupações pela instrução religiosa do convertido, indicam que os escravos negros africanos e os cristãos-novos foram vítimas de um poder que adoptava um único modelo de conversão (o teorizado por Escoto), nada mais possuíam em comum.

Um primeiro problema era representado pelo facto de, apesar do baptismo ser o objectivo que legitimava a captura e o comércio dos escravos, os homens que desembarcavam em Portugal vindos das costas de África ocidental raramente terem recebido o sacramento, nem lhes ser administrado em Lisboa. Como se viu anteriormente, o estado de abandono e ignorância religiosa em que permaneciam os negros africanos obrigou D. Manuel I a inaugurar uma mais atenta estratégia para lhes assegurar o baptismo, na hora em que entendessem recebê-lo (1514). Esta última disposição, apesar de ser difícil acreditar que fosse observada na realidade, aparece como uma concessão ao mau humor de uma parte do clero, que, aliás, já na época avaliava a falência da linha seguida com os judeus. Vontade e livre escolha eram centrais na doutrina tomista sobre a conversão dos não-cristãos, em que os dominicanos portugueses se continuavam a inspirar, se bem que uma difundida adesão ao espírito mais geral do anti-judaísmo ibérico tivesse induzido os frades portugueses a aceitar, como uma excepção, o baptismo forçado de 1497 (entre os seus maiores defensores

---

<sup>929</sup> LAHON, Didier – «Black African Slaves and Freedmen...» *cit.*, pp. 273-274.

contava-se o dominicano Jorge Vogado, confessor de D. Manuel I. Isto não impediu que, nesses anos, a Ordem participasse, em Lisboa, num programa de catequese e sincera conversão dirigido aos negros africanos que afluíam ao reino. Não se conhecem os números, mas deve ter-se tratado de um fenómeno único na Europa do tempo. A participação quer de escravos, quer de homens livres na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário acabou por favorecer a transformação de uma série de privilégios concedidos pelo rei, num instrumento em posse dos segundos para adquirir a alforria dos primeiros. A esse resultado se chegou, no decurso dos anos 20, antes que o advento dos teólogos da corte e de uma cultura de alarme e intransigência, que levou à criação do Santo Ofício, pesassem sobre a política religiosa de D. João III para com as minorias<sup>930</sup>.

O clima em que se realizou aquela inesperada fórmula de resgate (quantos escravos tenha envolvido não é fácil dizer-se) era o mesmo que, em 1515, já tinha levado D. Manuel I a instituir, em Lisboa, valas comuns (num lugar ainda hoje chamado «Poço dos Negros») para evitar que os cadáveres dos africanos mortos sem baptismo – que, evidentemente, não eram poucos – continuassem a jazer sem sepultura nas margens da cidade<sup>931</sup>. Esta era uma tentativa para evitar, ao menos em Lisboa, o espectáculo público da «gentilidade» dos escravos, pouco edificante para os súbditos de uma monarquia que, nas décadas anteriores, tinha feito da conversão a arma principal da retórica imperial. A decisão do soberano e de parte do clero para obter esse objectivo também através da emancipação (com indemnização) encontrou, todavia, um muro insuperável nos donos dos escravos, que tinham certamente os seus representantes entre os membros brancos da Irmandade.

Em meados de Quinhentos, a oposição dos donos de escravos à sua libertação foi reforçada e alavancada por transformações de mais amplo espectro que se iam verificando, com relevo para a intensificação do tráfico

<sup>930</sup> Uma série de concessões, obtidas entre 1518 e 1526, culminou no privilégio da emancipação. Ver SAUNDERS, A. C. de C. M. – *A Social History of Black Slaves*, cit., p. 155. Sem fornecer indicação de documentos, data-se de 1529 o privilégio de Lisboa em LAHON, Didier – «Black African Slaves and Freedmen...» cit., p. 270.

<sup>931</sup> Lei régia de 13 de Novembro de 1515, publicada em OLIVEIRA, Eduardo Freire de – *Elementos para a História do Município de Lisboa*. Lisboa: Tyographia Universal, 1896-1943, vol. 1, p. 509.

de escravos e a implícita aceitação da escravidão, bem como pelo gradual enraizamento dos estatutos de limpeza de sangue (os quais principiaram exactamente pelos institutos confraternais e ordens religiosas), que foram potenciadores da tendência para uma intolerância cada vez mais viva na sociedade portuguesa<sup>932</sup>. Pode-se supor que, quando os primeiros dominicanos partiram para Goa, a Ordem tivesse ainda alinhado a favor da concessão da liberdade aos escravos baptizados que eram membros da Irmandade. Ainda que tivesse havido algum progresso, no conjunto a situação religiosa deles continuava a despertar escândalo, como mostra a voz, solitária e não escutada, que um teólogo português, o franciscano Francisco da Conceição, levantou numa assembleia restrita de teólogos no Concílio de Trento, em Agosto de 1547: «Entre nós há muitos escravos convertidos de origem moura, africana e de outras seitas e províncias», afirmava o frade, lamentando a sua ignorância em matéria de fé, mas sobretudo os maus tratos a que eram sujeitos os «escravos já baptizados» que «são chamados pelos seus donos com nomes cheios de contumélia e ofensa, como “cães, sarracenos, etc.”»<sup>933</sup>.

Foi no final dessa mesma década, porém, que os proprietários de escravos deram o primeiro duro golpe às pretensões dos membros negros da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, que um funcionário do arcebispo de Lisboa encarregado, em 1551, de redigir um relatório estatístico relativo à cidade, representou como «repartida em duas, uma das pessoas honradas e outra dos pretos forros e escravos»<sup>934</sup>. Essa separação nítida, oficialmente ratificada em 1565, assinalou o crepúsculo de uma prática da qual, para

<sup>932</sup> Dedicar uma investigação ao papel dos portugueses nas fases iniciais do tráfico para o Novo Mundo VENTURA, Maria da Graça A. Mateus – *Negreiros Portugueses na Rota das Índias de Castela (1541-1556)*. Lisboa: Colibri; Instituto de Cultura Ibero-Atlântica, 1998. Sobre os primeiros estatutos de limpeza nas confrarias e nas ordens militares ver FIGUEIRÔA-REGO, João de – «*A honra albeia por um fio*», cit., pp. 71-146, 166-174.

<sup>933</sup> CONCEIÇÃO, Francisco da – *Annotatiunculae aliquot in abusus et collectas a patribus circa sacramenta provisiones*, em ASV – Conc. Trid. 16, fols. 395-398v. A tradução do latim é minha. Ver também CT – vol. 1, p. 681.

<sup>934</sup> Cito de uma edição moderna: OLIVEIRA, Cristóvão Rodrigues de – Lisboa em 1551. *Sumário em que brevemente se contém algumas coisas assim eclesiásticas como seculares que há na cidade de Lisboa (1551)*, ed. José da Felicidade Alves. Lisboa: Livros Horizonte, 1987, p. 67 (o relato foi publicado entre 1554 e 1555). Desde há algum tempo, como mostra um documento de 1533, não obstante a vigência de um sistema misto, indicavam-se de modo distinto as duas componentes da Irmandade. Ver TINHORÃO, José Ramos – *Os Negros*, cit., pp. 145-146.

além do impacto efectivo, não é difícil compreender o alto valor simbólico. Enfraquecidos e discriminados, os irmãos negros já não conseguiam sustentar as suas reivindicações (nem se previu mais a possibilidade de alteração dos estatutos das associações homónimas que, entre Seiscentos e Setecentos, se difundiram em muitas localidades do império). O fim desta difícil experiência, centrado num percurso de autêntica conversão e de parcial integração social, foi sancionado por uma norma inspirada pelo cardeal infante D. Henrique, quando era arcebispo de Lisboa, a qual, em 1568, tornou obrigatório o baptismo para os escravos de idade superior a sete anos<sup>935</sup>.

A questão da conversão dos negros africanos adquiriu particular relevo porque se verificou, no coração do império, na cidade de Lisboa, lugar que permitiu a quem, a partir dos anos 50, elaborou reflexões teóricas relativas aos seres humanos envolvidos naquele tráfico, ter uma percepção mais clara do que se passava. Para o sucesso dos donos de escravos contribuiu também uma progressiva desorientação dos equilíbrios no interior dos dominicanos, nessa época temerosos de perder terreno frente a outras instituições religiosas, como a Companhia de Jesus, que parecia em maior sintonia com as linhas da política imperial da coroa.

Foi sob a condução de figuras como o dominicano Jerónimo de Azambuja que o Santo Ofício, entre 1550 e 1551, iniciou uma estratégia orgânica e sistemática para estender definitivamente o seu raio de acção a África, um significativo prelúdio às primeiras sentenças emitidas pela Inquisição de Lisboa contra escravos wolof, que nem sequer conseguiam compreender as perguntas que lhes faziam os juizes (1553)<sup>936</sup>. Conhece-se, além disso, uma severa tomada de posição dos dominicanos, no apoio à divisão em dois ramos («dos brancos e dos pretos») da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, o que sucedeu em 1559, o mesmo ano em que a regente D. Catarina voltava a confirmar a proibição de emancipar os escravos que se convertiam no Estado da Índia, «visto como pelo direito divino e canonico

<sup>935</sup> LAHON, Didier – «Black African Slaves and Freedmen...» *cit.*, p. 272.

<sup>936</sup> SAUNDERS, A. C. de C. M. – *A Social History of Black Slaves*, *cit.*, pp. 158-164. Mais em geral, sobre este assunto ver CURTO, Diogo Ramada – «O sistema do escravo-intérprete». In *Cultura Imperial e Projetos Coloniais (séculos xv a xviii)*. Campinas: Unicamp, 2009, pp. 27-55.

aquelle que se converte a nossa santa fé catholica, não consegue por isso liberdade temporal»<sup>937</sup>.

Conexões históricas eloquentes, amplificadas pela sua dimensão cada vez mais global. De facto, a oposição dos donos à procura de liberdade por parte dos escravos, através das possibilidades oferecidas pelas irmandades, encontrava acolhimento em vastos estratos da sociedade, desde os oficiais da coroa que estavam nas fortalezas de África ocidental aos mercadores que geriam os tráficos de seres humanos nas rotas atlânticas, e até entre humanistas de aberta visão. Assim, em 1523, D. João III viu-se constrangido a admoestar o capitão-mor de S. Jorge da Mina e os seus auxiliares pelo «rigor» com que puniam os habitantes do lugar, entre os quais escravos, que viviam dentro da cidade fortificada e eram considerados pelo rei, para todos os efeitos, súbditos da monarquia portuguesa («vassalos nosos»). Apesar do importante contributo que eles forneciam à economia urbana, quer com o serviço nas operações de carga e descarga dos navios, quer através da participação no comércio a retalho, as autoridades locais atacavam-nos com contínuos decretos de expulsão, «em tall maneira», escrevia D. João III, que a cidade «se despovoa». Para chamar à ordem os seus oficiais, o soberano teve que recordar que, «por serem christãos e terem recebyda aguoa do bautismo, devem ser defemdidos, emsynados e amparados, e nam desterrados»<sup>938</sup>.

Se o documento citado fornece uma brecha na relação de domínio imposta pelos portugueses aos negros africanos, naquele que, na época, era o principal centro de recolha e selecção dos escravos destinados ao tráfico, já no reino a sua presença crescente (em meados do século constituiriam cerca de dez por cento dos habitantes de Lisboa) provocou reacções negativas, que condensavam preconceitos e sentimentos de superioridade, favorecidos tanto pela cor da pele, como pela condição de indiscutível subalternidade social. Disso dá um significativo exemplo o desprezo com que, chegado recentemente a Portugal, o humanista fla-

<sup>937</sup> Doc. citado acima no cap. 10, nota 917. Menciona a intervenção dominicana LAHON, Didier – «Black African Slaves and Freedmen...» *cit.*, p. 267.

<sup>938</sup> Carta a Afonso de Albuquerque, capitão de S. Jorge da Mina, 13 de Outubro de 1523, em *Letters of John III*, doc. 1.

mengo Nicolau Clenardo descreveu a um seu correspondente em Paris, Jacques Masson, a nova sociedade em que se encontrava. Era uma terra cheia de escravos, em que, segundo dizia, os cativos africanos e muçulmanos desenvolviam todas as funções. Surpreendido pelo seu número a ponto de sustentar que em Lisboa constituíssem a maioria da população, discorreu sobre os portugueses abastados que tinham à sua disposição muitos desses escravos, mas sobretudo observou como era difícil encontrar uma casa onde não houvesse pelo menos uma mulher negra encarregue de ir às compras, lavar a roupa, varrer o chão, despejar o lixo e os dejectos humanos. Imagens vívidas que culminavam num cru juízo sobre essas escravas que, fora o aspecto, em nada seriam distintas de «brutos animais», cujo futuro eterno não parecia interessar ao humanista flamengo<sup>939</sup>. É verdade que, nos anos seguintes, Clenardo aceitou o desafio de ensinar latim a três escravos, mas a diferença entre a opinião que um refinado homem de cultura europeu tinha dos negros africanos quando teve experiência directa (ainda que exagerando na representação que dava deles) e a imagem idealizada e abstracta que deles podia ser feita à distância, mede-se nas palavras com que, em 1534, Erasmo, amigo e mestre de Clenardo, defendia que, na barbárie e simplicidade deles, os negros africanos seriam facilmente atraídos à fé de Cristo, se se lhes enviassem missionários<sup>940</sup>.

Não foi esse o caminho escolhido pela monarquia portuguesa em Quinhentos, nem o debate que se abriu nos anos centrais do século conserva traços de uma visão dos negros africanos análoga à de Erasmo. Nunca esteve em discussão a questão da inclinação natural deles ao cristianismo. Era sobretudo o problema da violência em nome da conversão e das formas lícitas de redução à escravidão a ser discutido, sobretudo entre os teólogos. Intervieram primeiro, rompendo um longo silêncio, os dominicanos, também

<sup>939</sup> Carta de 26 de Março de 1535, em *Correspondance de Nicolas Clénard*, éd. par Alphonse Roersch. Bruxelles: Palais des Académies, 1940-1941, vol. 1, p. 54. Os juízos expressos por Clenardo foram analisados por FONSECA, Jorge – «Black Africans in Portugal during Cleynaerts's visit (1533-1538)». In EARLE, Thomas F., LOWE, Kate J. P. (eds.) – *Black Africans in Renaissance Europe*. Cambridge: Cambridge UP, 2005, pp. 113-121.

<sup>940</sup> O juízo de Erasmo em GRAY, Richard – *Black Christians and White Missionaries*. New Haven; London: Yale UP, 1990, p. 2.

por causa da ligação directa que, através da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, a Ordem poderia beneficiar com a esfera da devoção dos escravos negros africanos. Nas lições que pronunciou no Mosteiro da Batalha, nos anos em que os dois ramos da Irmandade chegavam a uma primeira ruptura, frei Bartolomeu dos Mártires rejeitou com decisão o argumento aristotélico da escravidão natural, de que se tinha sempre evitado, desde a época das primeiras capturas em meados de Quatrocentos, uma aplicação directa às populações da África ocidental. Ainda que sem pôr em dúvida, em termos absolutos, a existência da *servitus naturalis*, «pela qual os homens de engenho mais refinado dominam sobre os mais rudes», o teólogo dominicano sustinha que, «embora muito rudes de costumes e engenho», «a escravidão natural não lhes tira a liberdade».

Sobre a «escravidão legal» (*servitus legalis*) limitou-se a poucas palavras, ainda que se tratasse da categoria na qual os portugueses faziam caber a condição dos negros que se procuravam na costas da África ocidental, em primeiro lugar através de compra e venda (um aspecto que atenuava, de facto, a responsabilidade moral da coroa, dado que, no momento de aquisição, os escravos não eram súbditos portugueses). Reconheceu como válida «com base no direito humano» a prática seguida por quem, «empurrado pela miséria, se vende a um outro, para sempre, ou temporaneamente», ou por aqueles pais que, «constrangidos pela miséria, vendem os filhos, onde as leis civis o permitem, apesar de não serem em uso entre os cristãos». Evitou, porém, ulteriores distinções que soassem como uma crítica aberta à política da monarquia. Que fosse esse o propósito de Bartolomeu dos Mártires confirmava-o a aprovação da captura em guerra (também uma forma de escravidão legal), apresentada como acto de clemência («porque os poderiam até matar»)<sup>941</sup>.

A relação entre herança do pensamento de Aristóteles e a redução à escravidão dos negros africanos moveu também o dominicano Martín de Ledesma no segundo volume dos seus comentários (1560). Nessas páginas recorreu amplamente às posições formuladas por Domingo de Soto no

<sup>941</sup> MÁRTIRES, Bartolomeus dos – *Theologica Scripta*, cit., 3, pp. 689-690 (q. 66). A tradução do latim é minha.

*De iustitia et iure*, a cuja influência se devem também os sucessivos retoques que Bartolomeu dos Mártires inseriu no manuscrito pessoal das suas lições. No entanto, Ledesma, ilustre professor de Teologia na Universidade de Coimbra, partiu exactamente da questão da escravidão legal, o único ponto que uma dezena de anos antes o seu confrade tinha tratado: «apesar de se não vender justamente a liberdade nem por todo o ouro do mundo, todavia é lícito a vender pela vida, que é mais preciosa de qualquer ouro», advertia Ledesma, recordando que, «apesar de leis deste género não serem usuais entre os cristãos, todavia dizem que até agora este hábito tem tido vigor entre os africanos (*apud aethiopes*)». Entrava-se assim logo no centro do problema. Seguindo Soto, Ledesma recapitulava a versão oficial que os negreiros davam do modo como tomavam posse dos escravos, sustentando que navegavam até aos mercados da Guiné e adquiriam negros africanos que «são vendidos livremente». Nesse caso, concedia, «não é ilícito comprá-los e retê-los».

Sobre este tráfico, porém, as vozes que circulavam eram outras, insinuava (tal como fazia Martín de Azpilcueta Navarro no seu manual). Os portugueses tinham seduzido com «fraude e engano» os habitantes dessas regiões, atraindo-os para os portos com bagatelas e outros objectos de pouco valor e, por vezes, nem sequer renunciando ao uso da força para os compelir. Uma vez embarcados, transportavam-nos para a Europa onde os revendiam sem que aqueles homens conhecessem o destino que os esperava<sup>942</sup>. «Se isto é verdade», lia-se em Ledesma, todos aqueles que participavam nesse comércio imoral, quer fossem negreiros, quer compradores em Portugal ou noutros lugares, encontravam-se «em estado de danação até os alforrar, também se nunca vão recuperar o seu preço».

A emancipação parecia assim tornar a ser uma perspectiva teologicamente fundada, por isso condicionada a oportunas avaliações acerca da origem da escravidão de um negro africano, a efectuar caso a caso. De qualquer modo, as tradicionais justificações dos portugueses foram criticadas e enfraquecidas, até porque a solicitação por um maior respeito das formas legais de compra e venda dos escravos em África foi acompanhada de uma seca

<sup>942</sup> A opinião de Azpilcueta é citado em GARCÍA AÑOVEROS, Jesús M. – *El pensamiento y los argumentos sobre la esclavitud en Europa en el siglo XVI y su aplicación a los indios americanos y a los negros africanos*. Madrid: CSIC, 2000, p. 179.

recusa do argumento da conversão: «não vale dizer que é lícito capturar os africanos e os reduzir à escravidão para que aprendam a fé, porque a fé deve ser ensinada e transmitida na máxima liberdade, por isso Deus não aceita um semelhante modo de trazer à fé». Em seguida, Ledesma refutava também a teoria da escravidão natural, se bem que deixasse aberto um caminho a respeito daqueles que (era o caso dos índios do Brasil nas coevas representações dos portugueses) «vivem como animais sem observar nenhum pacto entre as gentes, mas somente vagando por qualquer lugar em busca das coisas dos outros»<sup>943</sup>.

As evidentes aberturas de Ledesma estavam destinadas, na realidade, a conter as consequências da denúncia que, poucos anos antes, Fernando Oliveira tinha feito contra as formas imorais do imperialismo português. Como foi já dito, é a essa polémica que a *Arte da guerra do mar* deve o seu sucesso entre os estudiosos, e em particular aos tons inflamados da acusação lançada contra o tráfico dos escravos<sup>944</sup>. Quando o ex-dominicano escreveu o seu tratado (por volta de 1554), a disputa intestina que afligia a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário em Lisboa (onde residia Oliveira) já tinha explodido, e as condições dos escravos convertidos pareciam cada vez mais comprometidas, desde que a Inquisição tinha começado a celebrar os primeiros processos por apostasia contra negros africanos.

Relida no seu contexto, à luz da especial atenção dedicada à questão pela Ordem de S. Domingos, na qual Oliveira tinha enfileirado, a secção sobre a escravidão, que ocupa o longo quarto capítulo da primeira parte da *Arte da guerra do mar*, emerge como um ataque às razões que suportavam a linha dos mercadores e dos donos dos escravos, o verdadeiro berço daquela vibrante contestação. No centro desse capítulo projectava-se

<sup>943</sup> LEDESMA, Martín de – *Secunda Quartae, cit.*, fol. 225rv. A tradução do latim é minha. No comentário os termos *aethiopes* e *nigri* são intermutáveis, segundo o que era usual então no mundo ibérico. Num dicionário eclesiástico do tempo, por exemplo, lê-se: «*Aethiops, -pis*: hombre de Ethiopia, que es negro naturalmente», em FERNÁNDEZ DE SANTAELLA, Rodrigo – *Vocabularium Ecclesiasticum... Nunc denuo summa cura & diligentia praeter omnes editiones quotquot batenus fuere emendatum & suae prorsus integritati restitutum*. Toleti: per Ioannem de Ayala, 1556, fol. F ij.

<sup>944</sup> Ver LIVERMORE, Harold – «Padre Oliveira's Outburst». *Portuguese Studies*. Vol. 17 (2001), pp. 31-33, onde se sublinha a importância dos debates sobre a escravidão como primeiras formas de contestação do expansionismo europeu. Recorda também o contributo de Oliveira, HART, Jonathan L. – *Contesting Empires, cit.*, p. 101.

o escândalo do comércio de seres humanos. Oliveira disparou contra a versão oficial do modo como se desenvolviam esses negócios nas costas africanas, sublinhando a hipocrisia de todos os que apresentavam como uma compra e venda normal, a aquisição de pessoas capturadas («se não ouvesse compradores, não haveria maos vendedores»). Eram os negreiros que com os pedidos deles davam «ocasiam» ao desenvolvimento de conflitos inter-tribais nas terras de origem dos escravos («pera se enganarem huns a outros e se roubarem e forçarem e venderem»)<sup>945</sup>. Sobre quem recaía a responsabilidade desse tráfico internacional não poderiam haver dúvidas:

Nos fomos os inventores de tam mau trato, nunca usado, nem ouvido antre humanos. Nem se achará, nem rezam humana consinte, que jamays ouvesse no mundo trato publico e livre de comprar e vender homens livres e pacificos, como quem compra e vende alimarias, boys ou cavallos e semelhantes. Assi os tangem, assi os constringem, trazem e levão e provão e escolhem com tanto desprezo e impeto, como faz o magarafe ao gado no curral.

Depois desta descrição, em que os mercados de escravos assumiam os traços de uma espécie de matadouro público, com notável eficácia comunicativa Oliveira enfrentava a questão da conversão. O ponto decisivo era a emancipação, sobre a qual avançou uma proposta de compromisso mais do que teórica na Lisboa da época:

Nam soamente elles, mas tambem seus filhos, despoys de quá nascidos e christãos, nunca tem remissam. Já que damos a isto *cor de piedade christam*, dizendo que os trazemos a fazer christãos, nam seria mal usar

<sup>945</sup> O tema dos enganos e dos conflitos inter-tribais encontrava-se também na *Miscellanea* de Garcia de Resende, publicada no ano anterior, mas escrita antes de 1536: «Hũos aos outros se vêdê / & haa muitos mercadores / que nisso soomête entêdem / & hos engãnam & prêdem / & trazem aos tratadores. / Muitos se vendem na terra / se tõe hũos cõ outros guerra» (RESENDE, Garcia de – *Miscellanea... & variedade de historias, costumes, casos & cousas que em seu tempo accotesceram*. Evora: em casa de Andree de Burgos impressor do Cardeal infante, 1554, fol. vi). A ideia de Garcia de Resende é precisamente contrária à de Fernando Oliveira, porquanto sustenta que antes dos negreiros portugueses já havia escravatura inter-tribal. O próprio Garcia de Resende era um proprietário de escravos. Ver FONSECA, Jorge – «Black Africans in Portugal...» *cit.*, p. 120.

co elles dessa piedade e darlhes algum jubileu despoys de servirem certo tempo limitado per ley.

Dessas páginas saía pois um apelo ao rei, a fim de que, através de um decreto, intervisse para sanar o conflito social que atravessava a Irmandade, em que os negros africanos pareciam condenados à derrota. Por isso Oliveira não ocultava a existência de «algumas pessoas» (não é difícil supor que se tratasse de uma referência aos donos), que se opunham à sua libertação afirmando que «se forem forros, serão ladrões». Essa ameaça regia-se por um injusto preconceito, replicava Oliveira, chamando cada um a reflectir com a sua própria consciência: «Façamos nos o que devemos e elles sejam os que forem, que para isso ha justiça na terra pera castigar os maos». Em vez de agitar a sombra de futuros delinquentes, lamentava, os portugueses dever-se-iam preocupar com a culpa implícita na «cor piadosa que damos ao cativeyro desta gente»: «Dizemos que os fazemos christãos e trazemos a estado de salvaçam, e as almas valem mais que o serviço e liberdade corporal, e poys lhe ministramos espiritualidades, nam he muyto receber delles temporalidades».

A respeito dessa justificação, num bordado de citações tiradas de S. Paulo, Oliveira escrevia, impiedoso, um longo elenco das graves faltas dos portugueses:

Os que vam buscar esta gente, quanto ao primeyro, nam pretendem sua salvaçam, e consta, porque se lhe tirem o interesse não iram lá, e sam Paulo pretendia mays salvaçam dos homens que proprio interesse. Item, nos tomamos a estes as liberdades e vidas por força e engano, e sam Paulo pedia a aquelles esmola e subsidio voluntario de suas fazendas, o que elles quisessem. Quanto mays que muytos nam ensinam a seus escravos como ham de conhecer nem servir a Deos, antes os constringem fazer mays o que lhes elles mandão, que a ley de Deos, nem da sua Ygreja, tanto que nem os deyxão yr ouvir missa, nem evangelho, nem sabem a porta da ygreja pera isso, nem guardam domingos, nem festas.

O acto de acusação contra negreiros e patrões e a sua indiferença pelas almas dos escravos (um ponto também discutido pelo doutor Navarro)

prosseguiu com uma passagem sobre a já antiga questão do baptismo que, se era concedido, não era por mérito dos traficantes de escravos, «os quaes nem procuram por lho dar, nem sabem se sam bautizados». Oliveira regressava ainda ao problema geral da legitimidade da escravidão em nome da conversão. «Fazerlhe sem justiça pera os trazer a estado de salvação nam he doutrina apostolica» – concluía – «nem esse mal he causa de sua salvação, antes de escandalo pera elles e pera outros». O «cativeiro» dos negros africanos era assim condenado e classificado como «desarrezoado»<sup>946</sup>.

É opinião comum, entre os estudiosos, que a obra de Oliveira não tenha sido ouvida, nem tenha circulado. Mas na verdade foi o contrário. Os seus primeiros leitores foram tocados por ela. Para além do imediato processo inquisitorial que a *Arte da guerra do mar* causou ao seu autor, e para além do comentário de Ledesma que, entre os seus objectivos imediatos, deve também ter tido o de tornar mais assépticos e neutros os ameaçadores argumentos de Oliveira, acolhendo em parte as suas razões, mas confirmando a substancial legitimidade do tráfico, também duas coevas sentenças da Mesa da Consciência e Ordens aparecem como uma resposta destinada a diluir os tons de um debate que acabou por ser intenso e perigoso. Data de 1559 uma intervenção da Mesa da Consciência, dirigida então por António Pinheiro, «sobre os modos com que licitamente se pode fazer captivos e cativar pessoas». Na falta de ulteriores elementos, essa pronúncia parece indicar um relativo acolhimento por parte da autoridade oficial das dúvidas levantadas por Oliveira (deve, todavia, admitir-se que se poderia estar a referir também ao Brasil). Em 22 de Fevereiro de 1560, a Mesa da Consciência exprimiu-se «sobre o baptismo dos escravos, que o nam fazem nos navios, senam depois de virem à terra nossa»<sup>947</sup>. Assinada pelos mesmos deputados que tinham emitido a sentença do ano anterior, aquela deliberação constitui a premissa de obrigação do baptismo para os maiores de sete anos, estabelecida pelo

<sup>946</sup> OLIVEIRA, Fernando – *Arte da guerra do mar*, *cit.*, fols. xv-xvjv. Dos vários pecados atribuídos aos donos de escravos, retira-se o juízo do Navarro sobre a negligência deles para com os convertidos: «se tem escravos novamente convertidos a fee devenlhes ensinar, ou fazer ensinar a doutrina christã e darlhes a entender que cousa he ser christão e que vida ham de ter», em AZPILCUETA, Martín de – *Manual*, *cit.*, p. 161.

<sup>947</sup> Registo da sentença, subscrita, para além de Pinheiro, por Diogo de Gouveia, Cristóvão Teixeira, António Gaspar e Paulo Afonso, em BNP – cod. 10.890, fol. 21rv.

cardeal infante D. Henrique em 1568. Para reparar o escândalo contínuo dos escravos não baptizados, Pinheiro e os outros deputados declararam que aos menores de sete anos se devia administrar logo o sacramento, enquanto que para os maiores era necessária uma instrução preventiva de duração de, pelo menos, vinte dias; passado esse período, quem tivesse renunciado ao baptismo, deveria ser inscrito num registo próprio «com os seus signaiz». O documento tentou responsabilizar também os donos, dispondo que quem tivesse faltado a esse procedimento, perdesse o seu escravo (salvo em caso de perigo de morte, «pois se pode logo baptizar»)<sup>948</sup>.

Que se tratava de um problema inevitável demonstra-o a franqueza com que, no documento apresentado nas cortes de Lisboa de 1562-1563, os bispos tomaram posição sobre a conversão dos gentios, insistindo, além do caso de Goa, nas «grandes vexações que na Mina afirmam que se fazem aos convertidos à fé, de que vem serem até gora tam poucos». Pedia-se ao regente D. Henrique, em particular, para mandar investigar, «per muitos que aqui estam nesta cidade», quantos em S. Jorge da Mina e «em todos aqueles rios de Guine cativam contra toda iustiza e rezão e contra toda humanidade». O juízo dos prelados sobre o tráfico era severo, classificando-o de «grande roubo e deserviço de Nosso Senhor»<sup>949</sup>. Mas também sobre os escravos convertidos que residiam em Lisboa, os prelados não pouparam críticas à política inaugurada uma década antes, pela Inquisição, com processos abertos contra pessoas que, por falta de catequese, não tinham «nenhum pequeno lume» da fé cristã: «castigo somente» – advertiram – «nam pode fazer mais que ficar [sic] o exterior em quanto pode ser, nem atalha a mais que em quanto se nam sabe»<sup>950</sup>.

<sup>948</sup> Sumário da sentença, em BNP – cod. 10.890, fols. 21v-22. Algum tempo mais tarde, provavelmente nos primeiros anos do domínio espanhol, a Mesa da Consciência e Ordens emanou um juízo «sobre a forma do baptismo dos negros da Guiné, em que se dá toda a precaução para que nam haja escravos por baptizar, nem se rebaptizem», em BNP – cod. 10.890, fol. 21. Apesar das numerosas intervenções quinhentistas na matéria, as Ordenações do reino publicadas em 1603 repropunham, sem alterações, as normas já fixadas nas anteriores Ordenações, que vinham do tempo de D. Manuel I, em OM – 5, 99, e OF – 5, 99, as quais por um lado obrigavam ao baptismo dos menores de dez anos até um mês após a sua compra, por outro recomendavam que se tentasse fazer o mesmo com os maiores daquela idade, num prazo de seis meses após a aquisição.

<sup>949</sup> *Apontamentos*, *cit.*, fol. 52rv.

<sup>950</sup> *Apontamentos*, *cit.*, fol. 51.

A perda quase completa de fontes relativas ao Desembargo do Paço impede que se avalie se, e em que medida, pelo menos a justiça secular, tenha tido ecos do debate sobre a conversão dos negros africanos. Sobre a mesa dos juízes do mais importante tribunal da corte, de facto, devem ter chegado bastantes recursos relativos a pedidos de violação de liberdade e direitos por parte de escravos. É difícil, todavia, pensar em sentenças favoráveis, a julgar pelo tratamento reservado a uma anciã escrava de origem norte-africana, feita prisioneira em Tunes pela frota do infante D. Luís, na época da vitória de Carlos V, e baptizada com o nome de Francisca Antunes. Quarenta anos depois da captura, continuava a pedir para ser libertada (e de facto fora considerada «livre» e «mal cativa» por um juiz de grau inferior), mas o espírito anti-muçulmano reavivado pelo entusiasmo que tinha envolvido a batalha de Lepanto (1571) e a primeira expedição militar em Marrocos de D. Sebastião (1574) não a beneficiou. Em 4 de Agosto de 1576 a sua instância foi recusada com base na doutrina da guerra justa<sup>951</sup>.

O sistema de normas e procedimentos com que os portugueses pretendiam regular um tráfico em grande crescimento, como era o dos escravos negros africanos, foi um dos berços polémicos de um denso capítulo, incluído num tratado de teologia moral sobre tratos e contratos, publicado em 1569 (uma edição revista saiu em 1571). O seu autor, o dominicano andaluz Tomás de Mercado, possuía uma vasta experiência comercial, que o tinha levado até ao México, onde, no início dos anos 50, tinha abraçado a vida religiosa, entrando num convento. Regressado a Espanha, cruzou a sólida formação tomista, adquirida anteriormente no Novo Mundo, depois em Salamanca, com o vivo interesse pelas actividades cultivadas no seu ambiente de origem (provinha de uma família de mercadores de Sevilha). No fim dos anos 60, decidiu converter tudo o que tinha aprendido na Universidade num saber útil a comerciantes e confessores, indagando a vertente prática das doutrinas económicas da segunda escolástica<sup>952</sup>. Dedicado aos mercadores de Sevilha,

<sup>951</sup> A causa foi retomada numa recolha de casos notáveis discutidos no tribunal, organizada por um dos juízes de maior importância. Ver GAMA, António da – *Decisiones Supremi Senatus Invictissimi Lusitaniae Regis... olim cum doctissimis collegis decretae & nunc in lucem editae*. Ulyssipone: excudebat Emanuel Ioannes Typographus, 1578, fols. 383v-387 (dec. 335).

<sup>952</sup> Sobre a vida de Mercado ver SASTRE VARAS, Lázaro – «Nuevas aportaciones a la biografía de Tomás de Mercado». In *Los Dominicos y el Nuevo Mundo. Actas del I Congreso Internacio-*

mas com a mente também nos importantes centros de Burgos, Medina del Campo e Lisboa, o seu *Tratos y contratos de mercaderes y tratantes* respondia com os argumentos da casuística às dúvidas sobre a legitimidade moral dos negócios em que aquelas cidades participavam.

Entre os numerosos aspectos abordados destaca-se o «trato dos viventes» no Oceano Atlântico, que entretanto se tinha transformado num intenso tráfico de força de trabalho para a América, no qual o próprio Mercado participara quando residia no México. A sua visão de autor espanhol induziu-o a ter em consideração a «granjeria de los negros de Caboverde», como definia o comércio por junto que se fazia no arquipélago português, ponto de recolha e redistribuição dos escravos originários das costas ocidentais de África. Isso não o impediu de dedicar espaço ao «labirinto» da legislação que regulava a «jurisdictio que el rey de Portugal tiene en aquellas partes sobre ellos». Partiu da ideia não pacífica de que a coroa portuguesa detinha «señorio, imperio y autoridad, según razon y justicia, alomenos en las costas», para depois contrapor a legitimidade, em termos absolutos, da aquisição de negros africanos («negocio lícito y *de jure gentium*») por infinitos meios «fingidos o injustos» com que os justos títulos da sua redução à escravidão (guerra, delitos públicos, estado de extrema necessidade dos pais) eram «enganados, violentados, forçados y hurtados».

Como Ledesma, também Mercado se fundava no esquema com que Domingo de Soto tinha debatido da escravidão legal, mas enriqueceu a sua reflexão graças a uma constante comparação entre os hábitos ainda difundidos entre os negros africanos e os observados no passado pelos índios americanos, antes que a dominação espanhola tivesse determinado, pelo menos em alguns casos, o seu total desaparecimento (tal como a ferocidade dos seus costumes, de que era paradigma a antropofagia). Desse confronto, sobre o qual tinha meditado atentamente no México, o dominicano aportava argumentos para ilustrar sobre que fundo intervinham os traficantes

*nal*. Madrid: Deimos, 1988, pp. 675-688. Da sua obra existe também uma edição moderna: MERCADO, Tomás de – *Suma de tratos y contratos*, ed. Nicolás Sánchez-Albornoz. Madrid: Instituto de Estudios Fiscales, Ministerio de Hacienda, 1977. A melhor introdução continua a de ABELLÁN, Pedro M. – «Una moral para comerciantes en el siglo XVI. Significación de la "Suma" de Fr. Tomás de Mercado en la historia de la teología moral». *Miscelanea Comillas*. Vol. 15 (1951), pp. 81-137.

ibéricos, que apenas piorariam as condições de vida das populações entre as quais se resgatavam os escravos. Era o caso da situação de guerra permanente que reinava na Guiné «mas que en otras partes, a causa que son muy pequeños los señoríos y reinos, que quasi viven al modo antiguo, que cada pueblo tiene su señor y su rey: no ay sobre ellos un supremo principe a quien todos obedescan y respecten». Essa fragmentação de poderes, que agilizava a penetração portuguesa, distinguia os habitantes das regiões africanas «de los Indios occidentales, que dado tuviessen y tengan en cada lugar un señor natural, que llaman cacique, y muchas vezes dos y tres de man comun, todos estes caciques tenían uno como emperador, que era en Nueva España el rey de Mexico, o el de Mechuacan, o el de Tascala, o en Peru el de Cusco».

Se, porém, era característico da África ocidental «arder siempre los pueblos en continua guerra, como en Italia», o alto preço que os portugueses e espanhóis ofereciam por um escravo fazia com que «sin que aya guerra, andan a caça unos de otros, como si fuessen venados, movidos los mismos etiopes particulares del interes, y se hazen guerra y tienen por granjería el cautivarse». Mercado reconhecia que as coisas tinham melhorado, quer porque os negros africanos «se han avisado y hecho ladinos, y no se dexan ya facilmente enganar», quer pelas «leyes penales que el rey de Portugal ha estabescido e executado con rigor». Todavia, «dura algo dello», escrevia, dando crédito à «publica voz y fama que de dos partes que salen, la una es engañada, o tyranicamente cautiva, o forçada». Seguia-se uma narração de raro realismo na obra de um teólogo, sobre os sofrimentos impostos aos escravos nas viagens, marcadas por uma elevada taxa de mortalidade, que os conduziam de Cabo Verde à Nova Espanha. No fim da sua digressão Mercado denegria a hipocrisia dos seus correligionários:

Despues espantamonos de la crueldad que usan los turcos con los christianos cautivos, poniéndolos de noche en sus mazmorras; cierto muy peor tratan estos mercaderes christianos a los negros, que ya son tambien fieles, porque en la ribera, al tiempo de embarcarlos, los baptizan a todos juntos con un hisopo, que es otra barbaridad grandissima.

Poucas dúvidas podem subsistir acerca do facto de que «los mercaderes de gradas que tratan de sacar negros de Caboverde» estivessem em «peccado mortal» pelo facto de tomarem parte de um «trato tan infamado» (sob acusação estavam, em particular, os negreiros portugueses). Punha-se, por conseguinte, a questão de encontrar um remédio capaz. A solução ideal seria «que los factores de Caboverde fuessen hombres temerosissimos de consciencia y hiziessen estrechissima examinacion y rigurosa pesquisa, por todas vias posibles, como venian aquellos negros y de donde, assi por junto, como en particular cada uno de los que mercassen». Mas esse apelo à consciência foi em vão, lamentava Mercado: «Donde se hallaran estos temerosos de Dios y verdaderos pesquisadores desta causa?».

Símbolo da irrealizável moralização institucional do tráfico de escravos era o rei de Portugal e o seu «consejo de consciencia». Aos teólogos da corte reservava-se, de facto, um aviso velado de ironia, com que o capítulo sobre o comércio dos escravos se fechava sob o signo de uma inflexão sobre a consciência dos próprios mercadores («cada uno ha de dar cuenta de si ante la divina magestad»). A descrição da Mesa da Consciência como órgão pleonástico e impotente pode ser lida como exemplo de uma imagem que circulava então na Europa católica:

Suelen algunos allegar que el rey de Portugal tiene consejo de consciencia y es de creer avran visto y examinado este negocio. Digo que personas curiosas destas gradas han escrito a Lisboa que los theologos de Sevilla y Castilla les ponen escrupolo en este trato, rogandoles se informen delos de alla y han les respondido: “pensais que tenemos aca otro derecho o otra teologia? lo que alla dicen dezimos, y nos parece peor como a personas que consta mejor la maldad que passa”. En lo que toca al rey de Portugal digo que me huelgo sea rectissimo y tenga credito dello, y creo que quanto es ansi el y los de su consejo hazen y proveen lo que conviene, mas mucho es lo que los reyes mandan y poco lo que los vasallos en caso de interes obedescen<sup>953</sup>.

<sup>953</sup> MERCADO, Tomás de – *Tratos y contratos de mercaderes y tratantes discidos y determinados*. Salamanca: por Mathias Gast, 1569, fols. 63v-68 (liv. 1, 15).

Esta opinião desencantada não travou a actividade da Mesa da Consciência, nem os teólogos alteraram o modo de discutir sobre a escravidão dos negros africanos, mostrando uma atenção crescente pelas garantias morais oferecidas pelo tráfico.

No final do século, o jesuíta Luis de Molina mandou publicar, no tratado *De iustitia et iure* (1593-1609), uma ampla síntese das discussões sobre a escravidão no império português, estendida às populações da Índia, China e Japão, mas dedicada, em primeiro lugar, ao caso dos negros africanos. Partindo das causas originárias da sua redução à escravatura, Molina aprofundou a análise dos diversos contextos geográficos em que operavam os negreiros na África Ocidental, frequentemente ajudados por lançados portugueses e mestiços que agiam como intermediários (com diferentes nomes consoante as regiões: tangomaos, pombeiros, etc.). Essa vasta e documentada síntese concluía-se com uma condenação geral da aquisição dos escravos na Guiné, apresentada como acto injusto e iníquo que nem a conversão poderia justificar<sup>954</sup>. Mas antes que esse documento – redigido, provavelmente, no início dos anos 80, como um comentário para as lições a ter na Universidade de Évora (em todo o caso, depois do início da exploração de Angola, de meados da década anterior) – visse a luz, um outro jesuíta tinha chegado a conclusões muito diferentes, abordando o problema dos escrúpulos de consciência que se punham a quem comprava escravos negros africanos na Europa<sup>955</sup>.

As inquietudes dos revendedores em Sevilha tinham sido debatidas na obra de Mercado, o qual ainda que omitindo a questão, tinha, contudo, exortado a que esses mercadores tivessem uma conduta moral e que consultassem o confessor em caso de dúvida<sup>956</sup>. Sobre as dinâmicas que se verificavam no lugar de destino, mais do que nas costas africanas, ou nos

<sup>954</sup> HESPANHA, António Manuel – «Luis de Molina e a escravização dos negros». *Análise Social*. Vol. 35 (2001), pp. 937-960.

<sup>955</sup> Sobre o ensino da Teologia na Universidade de Évora no século XVI ver DIAS, Manuel Madureira – «A Teologia na Universidade de Évora (Ensino e Princípios)». *Economia e sociologia*. Vol. 88-89 (2009), pp. 85-109.

<sup>956</sup> MERCADO, Tomás de – *Tratos y contratos*, cit., fol. 68. Sobre as características do confessor do mercador elaboradas durante a obra ver ABELLÁN, Pedro M. – «Una moral para comerciantes...», cit., pp. 104-105.

grandes centros do tráfico, concentrou-se o jesuíta Pedro Simões, autor de um texto sobre a *restitutio* entre 1577 e 1578 (quando o conflito entre brancos e negros ainda afligia a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário).

Ainda que se movesse no sulco da tradição escolástica, um duro preconceito contra os negros africanos viciava a sua análise, na qual as cautelas de autores como De Vio, Vitoria e Soto eram interpretadas sistematicamente com vantagem para os traficantes e donos de escravos. Depois de ter elencado os justos títulos que autorizavam a redução à escravatura, Pedro Simões abordava um problema delicado, «se estejam seguros na consciência os que possuem escravos em Portugal». O ponto em discussão era se os compradores deveriam desenvolver «alguma diligência» no momento da aquisição final dos escravos. O jesuíta evitava a espinhosa questão recordando que os «mercadores cristãos» que procuravam os escravos em Cabo Verde ou noutras localidades deviam primeiro efectuar uma «diligência moral», de acordo com a legislação régia, e certificar-se de que os que estavam à venda eram prisioneiros de guerra ou homens capturados com justo título. Caso contrário eram obrigados a libertá-los e a restituir-lhes os eventuais danos causados.

Isto seria verdade, ainda com maior razão, se esses traficantes adquirissem os escravos através de fraude, atirando-os para os navios com bagatelas e outros objectos sem valor. Todavia, sublinhava, «dos mercadores cristãos não se deve presumir, se não constar outra coisa». O jesuíta dava prova de análoga parcialidade a favor dos clientes dos negreiros em Lisboa, que, por causa das normas que regulavam o tráfico, se podiam sentir «seguros na consciência» até que não emergisse um sinal evidente de que um homem de sua propriedade tinha sido reduzido à escravidão injustamente. Mas sobre este ponto o teólogo partilhava a desconfiança das pessoas comuns, negando que fosse «indício suficiente de um título injusto que um escravo declare ter sido capturado injustamente, porque se deve presumir que ele mente pela liberdade». As palavras de Pedro Simões revelam como já estavam radicados os argumentos adversos aos negros africanos, que ocupavam o degrau mais baixo também na escala específica dos escravos do império: «Isto também está certo, que alguns são transportados para Portugal sobre os quais não parece haver dúvida

que foram capturados justamente, sobretudo na Índia, onde consta que o rei de Portugal faz guerra justa, e ainda mais consta dos capturados em África»<sup>957</sup>. No entanto, conforme emergirá no próximo capítulo, na original hierarquia social dos portugueses não faltava, talvez, quem pudesse colocar-se ainda mais baixo que os negros.

## CAPÍTULO 12

### UMA OUTRA HUMANIDADE: OS ÍNDIOS DO BRASIL

Em 1555 o primeiro Concílio Provincial mexicano impôs a obrigação de instrução religiosa preventiva para quem se dispusesse a receber o batismo, quer fosse um índio ou um negro africano<sup>958</sup>. Era sinal de uma equiparação, pelo menos no plano das normas eclesiásticas, entre dois grupos que, nesse momento, nos territórios da América portuguesa (onde começavam então a chegar os primeiros escravos originários de África ocidental), eram vistos numa perspectiva diferente. Um documento eloquente, nesse sentido, é constituído por uma petição enviada, em 1556, a D. João III por oficiais régios e colonos de Salvador da Baía. Nela se expressava o pedido de uma licença para que os «moradores» da cidade pudessem aparelhar navios a enviar a S. Tomé e a Cabo Verde, iniciando um singular permuta de escravos: índios tupinambás em troca de wolof («pera que moadamdo a ellas escravos deste gentyo posão aver outros da Guine por elles»). Como se explicava, no Brasil os escravos africanos revelavam-se mais úteis e confiáveis a respeito dos «naturaes». De um maior emprego dos primeiros resultaria «muito proveito ao povo, serviço a Vossa Alteza pelo aumento das suas remdas e seguridade da terra»<sup>959</sup>.

Esse paradigma etnográfico, segundo o qual os índios teriam características inferiores («são muito incertos») se comparados com os negros africanos,

---

<sup>957</sup> SIMÕES, Pedro – *In materiam de restitutione*, em BNP – cod. 3.858, fol. 10rv. A tradução do latim é minha.

---

<sup>958</sup> PARDO, Osvaldo F. – *The Origins of Mexican Catholicism*, cit., p. 45.

<sup>959</sup> Carta de 18 de Setembro de 1556, em GTT – vol. 10, pp. 433-437.

capazes de uma maior dimensão de trabalho físico («são pera muito mais serviço») e de um auxílio efectivo em caso de defesa armada («apoveitão outrosy pera ajudarem a deffemder a terra»), nascia de considerações de natureza prática, mas reflectia as razões de fundo que determinavam uma diferente percepção relativamente à América espanhola. Não é que da Nova Espanha e do Peru não se levantassem vozes de protesto contra a suposta indolência das populações locais, às quais se contrapunham, cada vez mais, a força física e a docilidade dos escravos provenientes da África ocidental<sup>960</sup>. No Brasil, porém, o problema foi agravado por um processo de colonização lento, obstaculizado por formas de agressiva resistência que não favoreceram a formulação de juízos análogos sobre os índios entre os portugueses e evitaram que nas conquistas portuguesas se sentisse, com intensidade comparável à espanhola, o efeito dos debates castelhanos sobre natureza e direitos dos nativos americanos<sup>961</sup>. Assim, enquanto que apenas nas décadas finais do século XVI, com o decisivo desenvolvimento do cultivo do açúcar, a presença dos escravos negros africanos no Brasil se tornou relevante e permitiu «recrear África» no outro lado do Oceano, num processo de hibridação com as culturas ameríndias, sobre as populações locais abriu-se um debate português autónomo, do qual se afastavam as descrições de exploradores franceses, publicadas na Europa a partir dos anos 70<sup>962</sup>.

A forte impressão que os primeiros missionários jesuítas tiveram dos habitantes do Novo Mundo, quando em 1549 ali chegaram, seguindo o

---

<sup>960</sup> Sínteses globais sobre a escravidão dos negros africanos nas colónias americanas são oferecidas por BLACKBURN, Robin – *The Making of New World Slavery: From the Baroque to the Modern, 1492-1800*. London; New York: Verso, 1997, e ELTIS, David – *The Rise of African Slavery in the Americas*. Cambridge; New York: Cambridge UP, 2000.

<sup>961</sup> Reflecte-se sobre este assunto em MARCOCCI, Giuseppe – «Escravos ameríndios e negros africanos: uma história conectada. Teorias e modelos de discriminação no império português (ca. 1450-1650)». *Tempo*. 30 (2011), pp. 41-70.

<sup>962</sup> Sigo a cronologia proposta pelo estudo fundamental de SCHWARTZ, Stuart B. – *Sugar Plantations in the Formation of Brazilian Society: Bahia, 1550-1835*. Cambridge: Cambridge UP, 1985, pp. 65-72. O melhor estudo de conjunto sobre a escravidão dos negros africanos no Brasil é ALENCASTRO, Luiz Felipe de – *O trato dos viventes. Formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. Sobre o impacto cultural do movimento de africanos no Atlântico Sul ver SWEET, James H. – *Recreating Africa: Culture, Kinship, and Religion in the African-Portuguese World, 1441-1770*. Chapel Hill; London: University of North Carolina Press, 2003, e CURTO, José C., LOVEJOY, Paul E. (eds.) – *Enslaving Connections: Changing Cultures of Africa and Brazil during the Era of Slavery*. New York: Humanity Books, 2004.

padre Manuel da Nóbrega e o primeiro governador geral Tomé de Sousa, esteve na origem de uma complexa representação dos distintos grupos de índios (o seu reconhecimento foi precoce), em que os traços mais perturbadores (canibalismo, poligamia, nudez) se misturaram com a sensação de uma inferioridade cultural absoluta (incapacidade de ler e de escrever, falta de organização política e social, mas sobretudo de culto divino e, por isso, de vocabulário religioso adequado a transmitir os rudimentos do cristianismo)<sup>963</sup>. As perguntas que começaram a circular entre colonos e missionários, que mantinham ainda assim um assíduo intercâmbio de ideias com teólogos e autoridades oficiais em Portugal, giraram à volta da natureza daquela nova humanidade, tanto que houve até quem pusesse em dúvida que os índios tivessem alma (apesar da bula *Veritas ipsa*, que, em 1537, tinha sancionado que eram «verdadeiros homens», e não «brutos animais», proibindo a sua redução à escravatura)<sup>964</sup>.

Como procurarei mostrar, no Brasil o complexo nó que unia baptismo e escravidão entrelaçou-se logo com os debates sobre aquela que, também por causa de episódios de uma oposição brava e orgulhosa à sujeição, foi vista por muito tempo como uma outra humanidade<sup>965</sup>. Da imagem que se colhe nas cartas dos jesuítas (uma fonte obrigatória para o período em exame), muitos índios possuíam uma visão radicalmente negativa do baptismo. Numa missiva enviada de Salvador da Baía ao canonista Martín de Azpilcueta,

---

<sup>963</sup> Ver a informação sobre as terras do Brasil, enviada por Manuel da Nóbrega aos jesuítas de Coimbra, cerca de Agosto de 1549, publicada em NÓBREGA, Manuel da – *Cartas do Brasil e mais escritos*, ed. Serafim Leite. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1955, doc. 8. Noutras cartas, Nóbrega insistia também na falta de crenças: ver NÓBREGA, Manuel da – *Cartas do Brasil, cit.*, docs. 4 e 10. Sobre a chegada dos primeiros jesuítas ao Brasil ver RICARD, Robert – «Les Jésuites au Brésil pendant la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle (1549-1597)». *Revue d'Histoire des Missions*. Vol. 14 (1937), pp. 321-366; 435-470. Para a história das suas missões é imprescindível LEITE, Serafim – *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Lisboa; Rio de Janeiro: Livraria Portuguesa, 1938-1950, 10 vols. Sobre a figura de Nóbrega falta uma biografia. O melhor estudo à disposição é COHEN, Thomas M. – «Manuel da Nóbrega and the First Jesuits in Brazil». In *The Fire of Tongues: António Vieira and the Missionary Church in Brazil and Portugal*. Stanford, CA: Stanford UP, 1998, pp. 13-49.

<sup>964</sup> A constituição apostólica de 2 de Junho de 1537 (frequentemente citada, de modo errado, como *Sublimis Deus*) referia-se aos «occidentales et meridionales Indos et alias gentes quae temporibus istis ad notitiam nostram pervenerunt», em AP, doc. 84.

<sup>965</sup> Sobre estes debates, com especial atenção aos jesuítas, ver o magistral estudo de ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro – *Ligne de foi. La Compagnie de Jésus et l'esclavage dans le processus de formation de la société coloniale en Amérique portugaise, XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles*. Paris: Honoré Champion, 2009.

Nóbrega relatou com inquietude que «quantos bautizamos adolecieron, unos de barriga, otros de los ojos, otros de hinchazos». Daí derivava uma desagradável acusação: «que nosotros con el agua, con que los bautizamos, les damos la dolencia y con la doctrina la muerte»<sup>966</sup>. Mais receadas eram, todavia, as inversões da relação entre escravidão e perspectiva libertadora do sacramento, a que se referia o mesmo jesuíta escrevendo de Porto Seguro, uma área em que a iniciativa dos missionários tinha parado «por receio da guerra».

Algumas populações mais remotas têm grande ódio aos cristãos e um escravo, que antes era cristão, tem sublevado a maioria deles com dizer que o governador os quer matar todos, ou reduzi-los à escravidão, que nós procuramos enganá-los e queremos vê-los todos mortos, e que o baptizar-se é como fazer-se escravo dos cristãos e outras coisas semelhantes<sup>967</sup>.

O baptismo como forma de escravidão era uma leitura exasperada, que nascia, porém, do violento tratamento reservado aos índios pelos colonos portugueses (muitos dos quais criminosos exilados) e sobretudo da confusão, materializada nos factos, entre missões e conquista<sup>968</sup>.

Se comparado com o Estado da Índia ou com a América espanhola, a monarquia portuguesa deu ao Brasil uma primeira estrutura organizativa com dificuldade e relativo atraso, exportando apenas algumas instituições metropolitanas. Isso abriu inicialmente campos de acção muito vastos à Companhia de Jesus, instituição com amplos privilégios e que, desde a sua chegada em 1549, contou com um sólido entendimento com os primeiros governadores, bem como com as carentes estruturas do clero secular naquela colónia<sup>969</sup>. Depois das missões dos primeiros dois anos, que permitiram

<sup>966</sup> Carta de 10 de Agosto de 1549, em NÓBREGA, Manuel da – *Cartas do Brasil, cit.*, doc. 7. É a missiva a que fez referência o doutor Navarro na abertura da *Relectio cap. Ita quorundam*, ver acima, cap. 8, p. 302.

<sup>967</sup> Carta a Simão Rodrigues, 6 de Janeiro de 1550, em NÓBREGA, Manuel da – *Cartas do Brasil, cit.*, doc. 9. A tradução do italiano é minha.

<sup>968</sup> Sobre o emprego de degredados na colonização portuguesa ver COATES, Timothy J. – *Convicts and Orphans: Forced and State-Sponsored Colonizers in the Portuguese Empire, 1550-1755*. Stanford, CA: Stanford UP, 2001 (sobre o Brasil ver as pp. 78-85).

<sup>969</sup> «Crown government was established in Brazil only in 1549, but for the next half century Brazil remained peripheral to royal attentions» (RUSSELL-WOOD, Anthony J. R. – «Centers

and Peripheries in the Luso-Brazilian World, 1500-1800». In DANIELS, Christine, KENNEDY, Michael V. (eds.) – *Negotiated Empires. Centers and Peripheries in the Americas, 1500-1820*. New York; London: Routledge, 2002, p. 105). Sobre o significado e desenvolvimentos da reorganização de 1548-1549 ver COUTO, Jorge – *A Construção do Brasil, cit.*, pp. 237-272. Sobre a escassez dos recursos do clero secular e os limites que isso colocava ver PAIVA, José Pedro – «Os bispos do Brasil na formação da sociedade colonial (1551-1706)». *Textos de História*. Vol. 14 (2006), pp. 11-34. Para além do clero secular, no Brasil tinha-se também registado uma esporádica actividade missionária dos franciscanos. Ver MIRANDA, Maria do Carmo Tavares – «Os Franciscanos, primeiros missionários do Brasil». *Itinerarium*. Vol. 15 (1969), pp. 33-59.

uma recognição inicial das diferentes capitánias em que estava dividido o território controlado pelos portugueses, os jesuítas, relativamente aos índios apostaram numa estratégia de intervenção autónoma e separada da actividade pastoral dirigida aos colonos.

A política de protecção dos convertidos, através da concentração em aldeamentos sob a administração dos jesuítas, já em prática na Baía em meados de 1552, foi aconselhada, pelo menos por Nóbrega, em oposição aos baptismos em massa («não nos parece bem bautizar muitos em multidão, porque a esperientia ensina que poucos vem ao lume») <sup>970</sup>. Destinada a uma primeira, verdadeira difusão, na segunda metade da década, e a grande desenvolvimento também em alguns territórios da América espanhola nos dois séculos seguintes, a tentativa de atrair os índios através da sua inclusão num modelo social específico, fundado em catequese e instrução religiosa, foi inicialmente comprometida com a chegada, ainda em 1552, do primeiro bispo do Brasil (a criação da diocese data do ano anterior), D. Pedro Fernandes Sardinha, antigo vigário geral de Goa<sup>971</sup>.

Talvez tenha sido mesmo por confronto com a anterior fase na Índia, onde Sardinha se tinha empenhado pessoalmente na política de conversão das populações locais, que este prelado, cuja biografia encarna o ideal de uma verdadeira pastoral para o império, amadureceu uma opinião totalmente desfavorável dos índios do Brasil: «quanto ao gentio e a sua salvação se dava pouco», escreveu dele alguns anos depois Nóbrega, «porque não se tinha por seu bispo, e eles lhe parecião incapazes de toda a doutrina por

and Peripheries in the Luso-Brazilian World, 1500-1800». In DANIELS, Christine, KENNEDY, Michael V. (eds.) – *Negotiated Empires. Centers and Peripheries in the Americas, 1500-1820*. New York; London: Routledge, 2002, p. 105). Sobre o significado e desenvolvimentos da reorganização de 1548-1549 ver COUTO, Jorge – *A Construção do Brasil, cit.*, pp. 237-272. Sobre a escassez dos recursos do clero secular e os limites que isso colocava ver PAIVA, José Pedro – «Os bispos do Brasil na formação da sociedade colonial (1551-1706)». *Textos de História*. Vol. 14 (2006), pp. 11-34. Para além do clero secular, no Brasil tinha-se também registado uma esporádica actividade missionária dos franciscanos. Ver MIRANDA, Maria do Carmo Tavares – «Os Franciscanos, primeiros missionários do Brasil». *Itinerarium*. Vol. 15 (1969), pp. 33-59.

<sup>970</sup> Carta a D. João III, Julho de 1552, em NÓBREGA, Manuel da – *Cartas do Brasil, cit.*, doc. 14.

<sup>971</sup> Uma experiência coeva, em certos aspectos semelhante à das reduções americanas, foi realizada pelos jesuítas na ilha de Chorão, na Índia. Ver XAVIER, Ângela Barreto – *A Invenção de Goa, cit.*, p. 299.

sua bruteza e bestialidade»<sup>972</sup>. A diferença com a posição deste mesmo prelado que, em Goa, tinha sustentado a necessidade da criação de casas de catecúmenos contra os métodos demasiado apressados da maioria dos missionários jesuítas, não podia ser maior.

De forma eloquente, ainda que classificados ambos sob a categoria comum de gentio, chegado a Salvador, D. Pedro Fernandes Sardinha avaliou como irredutível a distância que separava os índios do Brasil dos hindus de Goa. Era mais um sinal da crescente hierarquização das populações que compunham a compósita sociedade imperial portuguesa, para entender dinâmicas e equilíbrios da qual a conversão representa uma via privilegiada. Para além da resposta a dar às requisições de terras e outras prevaricações infligidas pelos colonos portugueses, o jesuíta e o bispo entraram logo em desacordo sobre o problema da escravidão (das razias, em particular), que o segundo via com indulgência, enquanto que Nóbrega alimentava uma grande perplexidade e tinha pedido conforto acerca desse assunto ao doutor Navarro<sup>973</sup>.

Se bem que com posições invertidas, também no Brasil, assim como aconteceu na Índia poucos anos mais tarde com a chegada do arcebispo D. Gaspar de Leão, verificou-se um duro conflito com o novo poder episcopal em torno dos métodos dos missionários jesuítas. Em Salvador, como em Goa, prevaleceu, pelo menos num primeiro momento, a autoridade do bispo. Sardinha reafirmou a sua jurisdição subtraindo aos padres, entre outras coisas, o doutrinamento dos escravos, com os quais eles tinham tido um sucesso imediato: «o que me alegra mais o spiritu» – tinha escrito, já em

---

<sup>972</sup> Carta a Miguel de Torres, Agosto de 1557, em NÓBREGA, Manuel da – *Cartas do Brasil, cit.*, doc. 28. Sobre a carreira de Sardinha ver PAIVA, Jose Pedro – *Os bispos, cit.*, p. 328. Reveladora de um confronto instituído pelo bispo entre as suas duas experiências ultramarinas foi a ordem de criar, também no Brasil, o modelo da figura do «pai dos cristãos» da Ásia, sobre a qual se pode ver *O Livro do "Pai dos Cristãos"*, ed. Josef Wicki. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1969, ARAÚJO, Maria Benedita – «O "Pay dos Christãos". Contribuição para o estudo da Cristianização da Índia». In *Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas. Actas do Congresso Internacional*. Braga: UCP, 1993, vol. 2, p. 305-324, e MENDONÇA, Délio de – *Conversions and Citizenry, cit.*, pp. 135-137. Sardinha, teria recomandado a criação de «hum pai dos que se converterem, o qual hé muito pera isso»: carta de Manuel da Nóbrega a Simão Rodrigues, fim de Agosto de 1552, em NÓBREGA, Manuel da – *Cartas do Brasil, cit.*, doc. 17.

<sup>973</sup> Carta a Rodrigues, fim de Julho de 1552, em NÓBREGA, Manuel da – *Cartas do Brasil, cit.*, doc. 16.

1551, Nóbrega, da capitania de Pernambuco – «hé ver por experiencia o fruto que se faz nos escravos dos christãos». Essa rápida entrada nos ritmos da vida cristã, com as jornadas de trabalho intercaladas por momentos de oração e escuta de prédicas, apenas possível graças a uma completa sujeição, tinha despertado grande entusiasmo nos jesuítas que, nas suas cartas, descreviam os índios como «papel branco pera nelles escrever há vontade, se com exemplo e continua conversação os sustentarem»<sup>974</sup>.

Tratava-se de um juízo que não era partilhado. As infracções cometidas pelas populações locais contra a lei de natureza (nudez e antropofagia, em particular) autorizavam a sua sujeição, que tinha o carácter punitivo das capturas na guerra justa<sup>975</sup>. Nesse momento era o argumento sobre o qual se fundavam os colonos e, ainda que os jesuítas não pusessem em dúvida a existência da escravidão (nesses anos obtiveram «escravos da Guiné» para as suas residências, uma prática autorizada pelo general Laínez em 1562), preocupava-os sobretudo o contraste entre a religião de caridade e amor por eles pregada aos índios e o quotidiano de violência e vexames que estes últimos sofriam por parte dos portugueses<sup>976</sup>.

Quando explodiu o confronto com o bispo, enquanto esperavam por receber pareceres de Azpilcueta provenientes do colégio de Coimbra e também de outros docentes da Universidade local, os jesuítas deslocaram a sua actividade para o Sul, continuando a empenhar-se na libertação dos índios escravizados de forma ilegal, através da negação da absolvição em confissão aos seus donos. Essa tática, que tinha tido início na Baía para remediar às capturas dos índios carijós, prosseguiu nas capitanias meridionais, como em S. Vicente, onde os missionários se confrontaram com dificuldades bem maiores, não só pela oposição dos colonos, mas também

---

<sup>974</sup> Carta aos jesuítas de Coimbra, de 13 de Setembro de 1551, em NÓBREGA, Manuel da – *Cartas do Brasil, cit.*, doc. 11.

<sup>975</sup> Continua válido o clássico estudo sobre a sujeição dos índios por parte dos portugueses de HEMMING, John – *Red Gold: The Conquest of the Brazilian Indians, 1500-1760*. Cambridge, Mass.: Harvard UP, 1978.

<sup>976</sup> Para a licença concedida pelo general Diego Laínez ver a sua carta a Manuel da Nóbrega, 16 de Dezembro de 1562, em NÓBREGA, Manuel da – *Cartas do Brasil, cit.*, doc. 49. Uma síntese útil, também pelos desenvolvimentos seguintes da questão, em COUTO, Jorge – *A Construção do Brasil, cit.*, pp. 323-326. Mas ver agora ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro – *Ligne de foi, cit.*, pp. 52-104.

pela indiferença face ao escândalo da escravidão demonstrada pelos conselheiros do governador Tomé de Sousa («tienen también los indios en casa», comentava-se com amargura). Apesar dos repetidos apelos de Nóbrega para o respeito da justiça a favor da liberdade dos índios empregues na recolha de pau brasil e nas primeiras plantações de cana de açúcar («creo que entonces darán los ingenios más açúcar»), esse sistema de exploração, introduzido pelo império, representava o fulcro da economia colonial portuguesa no Novo Mundo<sup>977</sup>. Os tempos para imaginar sequer pô-lo em discussão ainda não estavam maduros<sup>978</sup>.

Para além das razias, frequentemente organizadas como verdadeiras expedições, os colonos portugueses justificavam a entrada em posse de escravos índios (indicada com o eloquente nome de «resgate») com as tradicionais categorias da escravidão legal, afirmando que se tratava de filhos vendidos pelos pais por causas de extrema necessidade, ou de adultos que tinham cedido voluntariamente a sua liberdade. Como se recordará, esta possibilidade era então debatida pelos maiores teólogos na Península Ibérica, os quais, a partir de Soto, admitiam, através do exemplo dos negros africanos, a legitimidade geral desse tráfico comercial, ainda que observando a exigência de exprimir avaliações baseadas sobre um conhecimento das concretas dinâmicas das negociações nos diversos contextos.

Com alguma precocidade, já antes daquela discussão, em 1552, escrevendo exactamente em relação aos «pagãos que comprão os christãos no Brasil e em outras partes doutros pagãos seus imigos, que os tem presos e os cevão pera os matar e comer», o Navarro tinha afirmado que «estes justamente se podem vender, ou consentir que os vendão e lhes tirem a liberdade, por salvar a vida e, por conseguinte, justamente se podem comprar, por quanto a vida he mais preciosa que a liberdade». A mesma conclusão era estendida aos pais que vendiam os filhos «em tempo de fome extrema» e a quem agia assim «pera se resgatar do poder dos que ho hão

<sup>977</sup> Sobre a relação entre a escravatura e a produção de açúcar no Brasil colonial a obra de referência mantém-se o já citado livro de SCHWARTZ, Stuart B. – *Sugar Plantations in the Formation of Brazilian Society*, cit.

<sup>978</sup> Sobre a conduta dos jesuítas com os escravos índios, entre a Baía e as capitanias meridionais, ver as cartas de Manuel da Nóbrega a Simão Rodrigues do fim de Agosto de 1552 e de 10 de Março de 1553, em NÓBREGA, Manuel da – *Cartas do Brasil*, cit., docs. 17 e 19.

de matar sem ordem de justiça», especificando, porém, que de qualquer maneira, «dando elles, ou outros por elles, o que valeriam ao tempo do resgate, (se fossem escravos) a quem os tiver, quer elle queira ou não, se fazem livres e tornão a sua antigua ingenuidade, isto he que sejam livres e não libertinos, como se nunca forão escravos»<sup>979</sup>.

Uma grande distância separava essas páginas da realidade dos índios do Brasil. Feitos escravos, eram inscritos num registo, no qual deviam declarar, quase sempre sob ameaça, as causas originais da sua submissão. Dessa forma, tornavam-se súbditos da coroa (enquanto que os que viviam dentro das capitanias, nas margens da jurisdição portuguesa, foram gradualmente sujeitos a tributos e indicados como confederados). Todavia, como o baptismo não era automático, esses índios encontravam-se numa condição de absoluta inferioridade jurídica, que tornava impraticável a via do recurso aos magistrados para voltar à liberdade. Essa disparidade era gerada pela norma que proibia aceitar testemunhos de gentios contra cristãos. Portanto, no momento de se tornar dono de um índio (ou de expropriar um terreno) bastava acautelar-se, evitando expor-se a olhares indiscretos de portugueses não fiáveis, o que era invulgar<sup>980</sup>.

A legislação, na verdade, espelhava o clima geral, em que o interesse dos colonos pela exploração de mão de obra indígena encontrava apoio na difundida opinião de que os índios não eram seres humanos de pleno direito, porque eram desprovidos de alma<sup>981</sup>. Essa ideia não tornava apenas mais fácil de aceitar as poucas precauções observadas nas reduções à escravatura, mas tinha também consequências sobre os planos para a sua conversão. O cansaço e desilusões experimentadas pelos missionários pareciam assim encontrar explicação na teoria de uma incapacidade natural dos índios para receber a fé.

Dúvidas semelhantes tinha uma parte dos primeiros jesuítas, cujos entusiasmos iniciais foram cada vez mais frustrados pelos contínuos obstáculos

<sup>979</sup> AZPILCUETA, Martín de – *Manual*, cit., pp. 565-566.

<sup>980</sup> Sobre essas causas cujo fim era determinado à partida escreveu um lúcido passo Nóbrega em carta a Miguel de Torres, Agosto de 1557, citada acima, na nota 972.

<sup>981</sup> «Têm para si que estes não têm alma»: carta de Manuel da Nóbrega a Miguel de Torres, 8 de Maio de 1558, em NÓBREGA, Manuel da – *Cartas do Brasil*, cit., doc. 30.

encontrados no caminho. Prova da intensidade atingida por esse debate dentro da Companhia de Jesus foi o *Diálogo sobre a conversão do gentio* (1556), redigido em Salvador pelo então provincial Nóbrega, retornado de três anos de missões na capitania de S. Vicente (onde em 1554, juntamente com José de Anchieta, tinha fundado o primeiro estabelecimento da futura S. Paulo)<sup>982</sup>. Composto para o círculo dos colaboradores de Nóbrega, foi justamente observado por Thomas Cohen que o *Diálogo* representava, em primeiro lugar, uma reflexão sobre o papel dos jesuítas na sociedade colonial brasileira, dando conta, em particular, da conduta dos colonos, até então objecto de escassa atenção por parte dos discípulos de Inácio de Loyola (os interlocutores, de resto, eram dois laicos que cooperavam com a Companhia, Gonçalo Álvares e o ferreiro Mateus Nogueira)<sup>983</sup>. Desse escrito, em que se defendeu com vigor a teoria da plena posse de capacidade racional por parte dos índios, saía confirmada a linha de uma actividade pastoral dirigida especificamente à conversão dos mesmos. A conclusão a que chegou o primeiro texto, que encarava, de forma muito explícita, questões concretas ligadas à evangelização de populações sujeitas ao domínio imperial português, fundamentava-se numa passagem decisiva: depois de ter reconhecido que também os índios «erão proximos (e ter-se afastado da tradição escotista favorável aos baptismos forçados), confirmou a pertença deles ao género humano e a identidade das faculdades espirituais de todos os homens<sup>984</sup>.

A discussão era introduzida pelo relato de um pensamento recorrente no ferreiro Mateus Nogueira: «Estou eu imaginando todas as almas dos homens serem humas e todas de hum metal, feitas à imagem e semelhança de Deus, e todas capazes da gloria e criadas pera ella; e tanto val diante de Deus por

<sup>982</sup> NÓBREGA, Manuel da – «Diálogo sobre a conversão do gentio». In *Cartas do Brasil*, cit., doc. 27, pp. 215-250. Por comodidade uso esta edição, mas existe outra, para a qual remeto pela rica introdução, NÓBREGA, Manuel da – *Diálogo sobre a Conversão do Gentio*, ed. Serafim Leite. Lisboa: Comissão do IV Centenário da Fundação de São Paulo, 1954. Sobre a fundação de São Paulo ver o clássico estudo de NEMÉSIO, Vitorino – *O Campo de São Paulo. A Companhia de Jesus e o plano português do Brasil, 1528-1563*. Lisboa: Comissão do IV Centenário da Fundação de São Paulo, 1954.

<sup>983</sup> COHEN, Thomas M. – «Manuel da Nóbrega...» cit., pp. 25-32.

<sup>984</sup> Não se evitava sequer uma crítica à política seguida pela coroa em 1497: «Conforme a isso, não foi boom fazer el-Rei Dom Manoel os judeos christãos», em NÓBREGA, Manuel da – «Diálogo...» cit., p. 231. A observação assume particular relevância à luz do debate então existente no reino, recordado mais de uma vez ao longo do presente livro.

natureza a alma do papa como a alma do voso escravo Papaná». À surpresa de Álvares («Estes tem almas como nós?») seguia-se a secção central do *Diálogo*, em que se esclareciam as bases da igualdade entre todas as almas, e de igual modo se discutiam as causas do atraso dos índios a respeito dos outros «infiéis» da História (gentios como os gregos e romanos, mas também os judeus), completando às arrecuas no tempo uma operação sob certos aspectos análoga à tentada, alguns anos mais tarde, por um outro jesuíta, o espanhol José de Acosta, através de uma comparação e uma classificação dos diversos graus de civilização das gentes de todo o mundo<sup>985</sup>.

«Terem os romanos e outros gentios mais policia que estes», segundo Nóbrega, «não lhe veio de terem naturalmente melhor entendimento, mas de terem melhor criação e criarem-se mais politicamente». Assim, a falta de consórcio social e organização política dos índios, causa do «desigual entendimento» que os tornava «bestiais», era explicada com a maldição de Noé sobre os descendentes de Cam, justificação já tradicional da escravidão dos negros africanos, formulada pela primeira vez, em meados de Quatrocentos, pelo cronista português Gomes Eanes da Zurara<sup>986</sup>. Era sobre a autoridade das narrativas desses mesmos índios que se apoiava Nóbrega:

Isso podem-vos dizer chãmente, falando a verdade, que lhes veo por maldição de seus avoz, porque estes cremos serem descendentes de Chaam, filho de Noé, que descobrio as vergonhas de seu pai bebado e em maldição, e por isso fiquarão nus e tem outras mais miserias.

O argumento não era de modo nenhum empregue para legitimar a escravidão dos índios. Mais que isso, sancionava o facto de também eles serem descendentes de Adão, que sobreviveu ao dilúvio universal (os jesuítas encontravam traços disto na mitologia local, assim como se interrogavam sobre pegadas no terreno que se dizia terem sido deixadas pelo apóstolo S. Tomé). Tratava-se de uma resposta à pergunta implícita sobre as origens de uma humanidade que se tinha mantido ignorada pelos europeus durante séculos,

<sup>985</sup> PAGDEN, Anthony – *The Fall of Natural Man*, cit., pp. 146-197.

<sup>986</sup> Ver acima, cap. 1, nota 105.

como era o caso da americana<sup>987</sup>. A esta juntava-se a afirmação fundamental de que existiria uma maior disposição para a conversão dos simples a respeito dos sábios («mais facil hé de converter hum ignorante que hum malicioso e soberbo»)<sup>988</sup>.

Essa orgulhosa solução, destinada a restituir valor às missões e a relançar com renovada determinação o empenho dos jesuítas, induz-me a reter que é necessário datar a composição do *Diálogo* aos meses centrais de 1556; em todo o caso, a um momento anterior à chegada a Salvador da notícia do homicídio do bispo D. Pedro Fernandes Sardinha (no fim do seu mandato) e do seu numeroso séquito, logo que empreendeu a viagem de regresso a Portugal. Enquanto navegava para norte, não distante da Baía, a embarcação em que viajava tinha naufragado e toda a tripulação fora feita prisioneira dos índios caetés, os quais, segundo se disse, teriam praticado actos de canibalismo sobre os cadáveres (sobreviveram apenas três, de cerca de uma centena de pessoas). O clamoroso episódio representou um momento dramático nas relações entre colonos e populações locais. Houve um brusco endurecimento que levou à gradual imposição de um estado de excepção para os índios, que culminou com a sentença em que se proclamou o direito de reduzir à escravidão os caetés (1562), de acordo com os princípios da guerra justa.

A indignação geral, que suportou a nova legislação centrada na proibição de todas as formas de antropofagia (1559), não deixou indiferentes nem sequer os missionários como Nóbrega, que de há tempo lutavam em defesa

---

<sup>987</sup> Assim relatava Manuel da Nóbrega a Martín de Azpilcueta na carta de 10 de Agosto de 1549, citada acima na nota 966: «Tienen noticia del diluvio de Noé, posto que no según la verdadera historia, porque dizen que murieron todos, sino a una vija que escapó en un arbol alto. Y también tienen noticia de Santo Thomé e de un su compañero, y en esta Baya están unas pisadas en una rocha que se tienen por suas, y otras en Sant Vicente, que es en el cabo desta costa. Dizen dél que les dió el mantenimiento que ellos agora tienen, que son raizes de yervas; están bien con él, puesto que de su compañero dizen mal». O emprego de tais referências indica como também o Brasil se insere em pleno no coevo debate sobre as populações americanas. Sobre o seu significado ver GLIOZZI, Giuliano – *Adamo e il Nuovo Mondo*, cit., pp. 15-146. Sobre o apóstolo S. Tomé no Brasil ver HEMMING, John – *Red Gold*, cit., pp. 46-48.

<sup>988</sup> A secção sobre a natureza dos índios brasileiros encontra-se em NÓBREGA, Manuel da – «Diálogo...» cit., pp. 233-242. Dedicar-lhe uma reflexão estimulante STURM, Fred Gillette – «Estes Têm Alma como Nós?»: Manuel da Nóbrega's View of the Brazilian Indians». In HOWER, Alfred, PRETO-RODAS, Richard A. (eds.) – *Empire in Transition: The Portuguese World in the Time of Camões*. Gainesville, FL: University of Florida Press, 1985, pp. 72-82, que todavia enfatiza, talvez de modo excessivo, a qualidade teórica do texto.

dos direitos dos índios. A morte do primeiro bispo do Brasil constituiu um compasso de espera para o projecto de conversão imaginado até então pelo provincial dos jesuítas, cada vez mais fascinado (como os seus colegas na Índia) com a fama dos grandes sucessos obtidos na América espanhola (especialmente no Peru e Paraguai), na evangelização de um «gentio de huma mesma condição que este»<sup>989</sup>.

Nos finais dos anos 50, condensaram-se na correspondência de Manuel da Nóbrega os tons negativos para descrever os índios («cruéis e bestiais»), bem como a sua agressividade<sup>990</sup>. A solução para a grave questão política e religiosa que se tinha aberto no Brasil era a completa conquista e submissão das populações autóctones, que depois se repartiriam entre os colonos em cuja propriedade tinham prestado serviço, segundo o modelo espanhol da *encomienda*:

Este gentio é de qualidade que não se quer por bem, senão por temor e sujeição, como se tem por experimentado e por isso S.A. os quer ver todos convertidos mande-os sujeitar e deve fazer estender os cristãos pola terra adentro e repartir-lhes o serviço dos índios aqueles que os ajudarem a conquistar e senhorear, como se faz em outras partes de terras novas, e não sei como se sofre a geração portuguesa que antre todas as nações é a mais temida e obedecida, estar por toda esta costa, sofrendo e quase sujeitando-se ao mais vil e triste gentio do mundo<sup>991</sup>.

Tratava-se de uma inversão das anteriores estratégias. De facto, significava adoptar um sistema de sociedade mista, fundado numa integração desigual

---

<sup>989</sup> Por exemplo, o tema dos resultados obtidos na Nova Espanha foi caro ao padre Henrique Henriques, como mostra o exemplo da carta de Dezembro de 1558: «onde ouço dizer que o emperador tem plenario senhorio e que são milhores christãos commummento que os destas partes da India», citada acima no cap. 10, nota 874.

<sup>990</sup> Colhe parcialmente a mudança amadurecida por Nóbrega SÁ, Isabel dos Guimarães – «Conversion in Portuguese America». In MULDOON, James (ed.), *The Spiritual Conversion of the Americas*. Gainesville, FL: University of Florida Press, 2004, p. 200.

<sup>991</sup> Carta a Miguel de Torres, 8 de Maio de 1558, citada acima na nota 981. Muito úteis as observações acerca dos planos de Nóbrega em COHEN, Thomas M. – *Manuel da Nóbrega*, cit., pp. 37-41. Uma abrangente reflexão sobre a atenção dirigida à América espanhola a partir do Brasil em GRUZINSKI, Serge – «L'Amérique espagnole dans le miroir du Brésil portugais». *Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian*. Vol. 42 (2001), pp. 119-134.

em vez de na separação. Esse modelo ficou no estádio de proposta, porquanto, com o apoio do novo governador Mem de Sá, se começou a difundir o sistema da concentração em aldeias sob a administração dos jesuítas (a partir de S. Paulo, Santiago, S. João e Espírito Santo). Não obstante o clima de guerra contra os índios «bravos» (os que viviam livres no sertão), Nóbrega continuou a opor-se à escravidão, criticando a impunidade garantida aos caçadores de homens, bem como a convivência por parte das autoridades portuguesas, entre elas o novo bispo, D. Pedro Leitão (1558-1574). Mas era uma luta desigual, dado que nos órgãos centrais da Companhia de Jesus a sua voz de protesto não encontrava mais do que uma escuta prudente<sup>992</sup>.

A tendência conduzida por Nóbrega parece ter continuado maioritária no punhado de jesuítas então presentes no Brasil. Perpetuou-se a tendência de negar a absolvição em confissão aos colonos pela enormidade dos seus pecados, enquanto que os melhores frutos pareciam vir mesmo do trabalho de catequese dirigido aos escravos. Com os índios que viviam em liberdade o grande problema era o medo de sofrer violência, encarnado, antes de mais, na obsessão pelo canibalismo que provocaria o consumo ritual dos restos dos prisioneiros capturados em batalha. Antes que a antropofagia dos índios do Brasil se tornasse a pedra de comparação com que Montaigne desvelou os limites de numerosas práticas dos europeus, minando o fundamento de uma pretensa superioridade cultural sobre os «selvagens», essa obsessão constituiu um traço recorrente nas representações que os portugueses forneceram do seu imperialismo, e não apenas no Brasil. Traços de antropofagia foram assinalados, por exemplo, no arquipélago das Molucas, como referiu António Galvão e também, segundo Luis de Molina, na Guiné inferior e em Moçambique<sup>993</sup>. Todavia, foi na colónia americana que esse costume, símbolo

<sup>992</sup> Em resposta a uma carta de Manuel da Nóbrega de 30 de Junho de 1561 (hoje perdida), Juan Alfonso Polanco, sob ordem do general Diego Laínez, replicava ao missionário no Brasil: «del rescatar todo género de esclavos el obispo y que aprueva los tales rescates, porque acá no se sabe lo particular, no se puede responder; mas cierto es que si con mal título se poseén los esclavos, no se pueden comprar licitamente», ver carta de 25 de Março de 1563, em NÓBREGA, Manuel da – *Cartas do Brasil*, cit., doc. 50.

<sup>993</sup> GALVÃO, António – *Tratado dos descobrimentos*, cit., p. 106, refere «homens mortos dependurados» encontrados pelos portugueses, em 1511, nas casas de uma aldeia junto do porto de Kolli-Kolli, na ilha de Seram, «porque comem carne humana». Uma alusão ao episódio em LACH, Donald F., VAN KLEY, Edwin J. – *Asia in the Making of Europe*. Chicago: University

ancestral das aberrações mais horrendas e contranatura, se uniu com força a uma imagem alimentada em primeiro lugar pelos próprios colonos, que em defesa dos próprios interesses, se enfileiravam numa contraditória posição de apoio à existência de uma permanente belicosidade inter-tribal, garantia de maior segurança para as povoações portuguesas e de um constante afluxo de escravos: «que os índios se comessem, porque nisso punhão a segurança da terra» e «que os índios se furtassem huns aos outros pera elles terem escravos», era esta a vontade dos colonos, observava Nóbrega (que à antropofagia dedicou um tratado em 1558, hoje perdido)<sup>994</sup>.

Não se deve esquecer como, na época, o canibalismo foi um dos símbolos mais potentes do zelo e espírito de sacrifício dos jesuítas, sobre o qual insistiam as primeiras descrições hagiográficas das missões no Brasil. Disso nos oferece uma eloquente confirmação uma página de Diogo de Paiva de Andrade (1564):

Para me limitar a lembrar apenas as populações do Brasil, horríveis e terríveis por comerem quase exclusivamente carne humana (a que os autores gregos chamam ανθρωπόφαγους), se os missionários da Companhia de Jesus fossem trazidos para elas pelo conselho humano, ou pela prudência divina, não poderiam esperar nada de mais certo que ser comidos. Contudo, sendo empurrados pelo espírito divino, antepuseram as chamadas da caridade e a comiserção daquela bárbara gente a qualquer perigo da sua vida, com o pleno consenso de Deus, e mal se pode acreditar com quanta brevidade um número infinito deles, despojada a feridade e recusado o execrável ateísmo, abraçou a luz do caminho divino, a caridade de Cristo e o jugo suave do Evangelho<sup>995</sup>.

of Chicago Press, 1965-1993, vol. 1/1, p. 594. Sobre o canibalismo em África ver HESPANHA, António Manuel – «Luis de Molina...» cit. pp. 952, 959.

<sup>994</sup> Carta ao cardeal infante D. Henrique, 1 de Junho de 1560, em NÓBREGA, Manuel da – *Cartas do Brasil*, cit., doc. 34. Nóbrega alude ao tratado sobre canibalismo em carta ao antigo governador Tomé de Sousa, 5 de Julho de 1559, em NÓBREGA, Manuel da – *Cartas do Brasil*, cit., doc. 32.

<sup>995</sup> ANDRADE, Diogo de Paiva de – *Orthodoxarum explicationum*, cit., fol. 3. A tradução do latim é minha. Penetrante a reflexão sobre o valor poliédrico da antropofagia para a cultura europeia em PAGDEN, Anthony – «Cannibalismo e contagio: sull'importanza dell'antropofagia nell'Europa preindustriale». *Quaderni storici*. 17 (1982), pp. 533-550. Reserva amplo espaço ao Brasil a fascinante síntese de LESTRINGANT, Frank – *Le Cannibale. Grandeur et décadence*. Paris: Perrin, 1994.

As palavras finais do teólogo português continham uma evidente distorção da realidade. As diferenças que dividiam missionários, clero secular, poder civil e colonos em torno da desordem moral de que, na sua opinião, davam prova os índios, acabaram por ter fortes consequências sobre a obra de conversão.

Em casos de aberta revolta, porém, como eram os relacionados com as cerimónias tupi chamadas pelos portugueses «santidades» (durante as quais os «caraíbas» – profetas itinerantes – se exprimiam em estado de transe consolidando crenças de modelo milenarista), o novo poder mostrava-se unido na defesa da ordem imperial. Um episódio do género verificou-se num engenho de açúcar, nos arredores de Salvador, onde, em 1559, um escravo encabeçou uma insurreição depois de ter ouvido as palavras de um caraíba chegado de fora:

E a sanctidade que pregava era que aquele sancto fizera baylar o engenho e ao senhor com elle, e que converteria a todos os que queria em paxaros, e que matava a lagarta das roças que entonces avia, e que nós não eramos pera a matar, e que avia de destruir a nossa igreja, e os nossos casamentos que não prestavão, que o seu sancto dizia que tivessem muytas molheres, e outras cousas desta qualidade.

Dando-se conta do que estava a suceder, os jesuítas informaram logo o governador. Este ordenou dar caça aos índios rebeldes, que entretanto se puseram em fuga. O caraíba conseguiu fugir, e o escravo que encabeçou a sublevação no engenho eludiu os perseguidores, embora estivesse ferido, e encontrou abrigo na floresta. Constrangido a render-se, acabou por se entregar nas mãos dos portugueses, os quais lhe infligiram a penitência pública de se disciplinar na igreja (é provável que se tratasse de um baptizado). Nas palavras de Nóbrega, muitos companheiros do escravo punido começaram, a partir desse duro espectáculo, «a virem confesar seu pecado secreto e a disciplinarem-se também com elle em publico, que foy auto de muyta devação a todos»<sup>996</sup>.

<sup>996</sup> Carta a Miguel de Torres, 5 de Julho de 1559, em NÓBREGA, Manuel da – *Cartas do Brasil*, cit., doc. 31. O episódio mais clamoroso foi representado pela santidade de Jaguaripe, que, nos inícios dos anos 80, inaugurou um vasto movimento de revolta nos arredores da Baía.

A natureza eclesiástica do castigo previsto por um delito, do qual se entrevia o fundo religioso, oferece um possível indício sobre a questão não resolvida da jurisdição sobre os índios convertidos pelos delitos em matéria de fé. Ao contrário do que aconteceu na América espanhola ou na Ásia portuguesa, a Inquisição durante o século XVI nunca se ocupou dos índios no Brasil, onde não chegou sequer a implantar um tribunal, sinal de desinteresse por uma vigilância intensa sobre a conduta dos locais. O controlo sobre estes últimos, a ajuizar por uma licença inquisitorial de 1579, continuou a ser da competência do bispo do Brasil, coadjuvado por padres jesuítas. O estado lacunar das fontes não permite, porém, avaliar o impacto da eventual intervenção de ambos<sup>997</sup>.

O delicado período entre os anos 50 e 60 foi também assinalado por um inédito empenho do poder civil em relação aos índios. Disso foi protagonista o novo governador geral Mem de Sá<sup>998</sup>. As linhas que guiaram a sua acção foram fixadas no regimento que recebeu, hoje perdido, mas talvez inspirado, pelo menos em parte, no já analisado *Tratado sobre a guerra que será justa*, que propus datar de 1556, atribuindo a sua autoria a António Pinheiro (uma figura em contacto directo com Nóbrega). Sabe-se que Mem de Sá recebeu um mandato preciso para tutelar de todas as formas lícitas a propagação da fé (enquanto no *Tratado* se defendia abertamente que em

Com características semelhantes ao caso aqui descrito – também este guiado por um escravo convertido –, a sua história está no centro do estudo de VAINFAS, Ronaldo – *A heresia dos índios. Catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. Para uma interpretação alternativa ver METCALF, Alida C. – «Millenarian Slaves? The *Santidade de Jaguaripe* and Slave Resistance». *American Historical Review*. Vol. 104 (1999), pp. 1531-1559. Mais em geral, para um quadro da religiosidade popular no Brasil continua insuperado o já clássico estudo de SOUZA, Laura de Mello e – *O diabo e a Terra de Santa Cruz. Fetiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

<sup>997</sup> Decreto do rei D. Henrique, ainda na qualidade de inquisidor-geral, 12 Fevereiro de 1579, publicado em *Documentos para a história da Inquisição em Portugal (Século XVI)*, ed. Isaías da Rosa Pereira. Lisboa: Cáritas Portuguesa, 1987, doc. 52. Sobre a entrada do Santo Ofício no Brasil ver SIQUEIRA, Sônia Á. – *A Inquisição Portuguesa e a Sociedade Colonial*. São Paulo: Ática, 1978. Uma panorâmica de um período mais amplo, atenta também às relações entre a Inquisição e os outros poderes eclesiásticos, em FEITLER, Bruno – *Nas malhas da consciência: Igreja e Inquisição no Brasil. Nordeste, 1640-1750*. São Paulo: Phoebus; Alameda, 2007. Como no reino, também na colónia americana as principais vítimas do tribunal foram os cristãos-novos. Sobre a não existência de um Tribunal no Brasil novas hipóteses em PAIVA, José Pedro – *Baluartes da fé e da disciplina*, cit., p. 191-196.

<sup>998</sup> HEMMING, John – *Red Gold*, cit., pp. 83-96.

nenhum caso uma infração à lei da natureza, nem mesmo o canibalismo, autorizava a fazer guerra aos índios)<sup>999</sup>.

O governador fez imediatamente uma aliança com os missionários<sup>1000</sup>. Mal chegou a Salvador, praticou durante oito dias os *Exercícios Espirituais* jesuíticos, sob a guia de Nóbrega, «consultando com Deos e com o dito padre os meyoys mais suaves, com que poderia conseguir o intento d'el Rey e o seu, que era o mayor bem do Estado e conversão daquella gentilidade»<sup>1001</sup>. A empresa, todavia revelou-se árdua, também porque requeria a ajuda dos colonos, pouco propensos a considerar a evangelização uma prioridade. Com o consenso dos missionários, Mem de Sá acabou por empregar os seus soldados sobretudo na repressão dos índios tupiniquins e na protecção dos principais centros habitados pelos portugueses, mais do que na decisiva campanha militar contra o povoamento francês na baía onde nasceria em breve o Rio de Janeiro. A queda do forte Coligny, fundado em 1556 por Nicolas Durand de Villegagnon, não acabou apenas com a efémera experiência da França Antártica (1567). Pôs também fim a uma potencial concorrência missionária calvinista, contestada a seu tempo pelo próprio Villegagnon (1557-1558), e olhada com preocupação pelos jesuítas, que tinham temido um alargamento ao Novo Mundo da crise religiosa europeia<sup>1002</sup>.

<sup>999</sup> «Hum regimento de Sua Alteza, em que ho mandava muy de proposito ajudar a conversão, por paz ou por guerra, ou como mais conveniente fosse», ver carta de Manuel da Nóbrega a Tomé de Sousa, 5 de Julho de 1559, citada acima na nota 996. Na carta a Miguel de Torres de 2 de Setembro de 1557, Nóbrega alude a um *memorandum* sobre o Brasil (hoje perdido) enviado então a António Pinheiro, em NÓBREGA, Manuel da – *Cartas do Brasil*, cit., doc. 29. Pelo tom em que se fala, deduz-se não se tratar da primeira troca. Sobre a atenção com que D. João III escutava as detalhadas informações que Pinheiro recebia do Brasil ver a carta do rei a Francisco Fernandes, vigário geral de Salvador da Baía, 4 de Fevereiro de 1557, em M Bras – vol. 2, doc. 53.

<sup>1000</sup> A ênfase dada nesta páginas ao plano institucional político e religioso deve ser entendida à luz da perspectiva específica do presente livro, que não pretende, de forma alguma, diminuir a importância de processos de relações informais, encontros e trocas no processo de colonização. Ver a este propósito METCALF, Alida C. – *Go-betweenes and the Colonization of Brazil, 1500-1600*. Austin: University of Texas Press, 2005, e AGNOLIN, Adone – *Jesuítas e Selvagens. A Negociação da Fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (sec. XVI-XVII)*. São Paulo: Humanitas, 2007.

<sup>1001</sup> MENESES, Manuel de – *Chronica... Primeira Parte*, cit., p. 159.

<sup>1002</sup> Para além do datado, mas sempre útil REVERDIN, Olivier – *Quatorze calvinistes chez les Topinambous. Histoire d'une mission genevoise au Brésil (1556-1558)*. Genève: Droz, 1957, ver LESTRINGANT, Frank – «Calvinistes et cannibales. Les écrits protestants sur le Brésil français (1555-1560)». *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*. Vol. 126 (1980), pp. 9-26, 167-192.

No plano das conversões, a batalha mais importante disputava-se na Baía, que Nóbrega deixou em 1560 (quem ficou com o cargo de provincial foi Luís da Grã) para trabalhar no Sul, na capitania de S. Vicente, teatro da guerra contra os franceses. Em coerência com o espírito do regimento, o governador tinha disposto a obrigação do baptismo às crianças índias em fim de vida e a prisão para os pais que desobedeciam<sup>1003</sup>. Mas sobre a administração do sacramento aos índios adultos as dúvidas permaneciam fortes. A principal objecção fora reassumida tempos antes pelo doutor Navarro, que em 1552 tinha escrito que, uma vez que era lícito alimentar-se apenas de carne de animais irracionais, «sanctamente fazem os reverendos padres da Companhia de Jesus, que não querem baptizar no Brasil aos gentios (posto que creão o que nos outros) se não se determinão de nunca mais comer carne de homens, ainda que sejam mortos em guerra justa»<sup>1004</sup>. Mas a quase dez anos de distância, os missionários mais intransigentes entre os jesuítas continuavam a avançar com o argumento da natural incapacidade racional dos índios («nem tem a capacidade para entender o que se lhes prega»). De S. Vicente, Nóbrega aludia a um missionário que «foi de opinião não se dever baptizar nenhum deles grandes, por não serem capazes para o baptismo, se não se doutrinam e criam de pequenos». O jesuíta não explicitava nomes, mas acabava por confirmar uma posição («é outro extremo»), cujos principais porta-vozes se encontravam então na capital<sup>1005</sup>. Entre incertezas sobre o baptismo e a prática indiscriminada da redução à escravidão, o enquadramento legal dos índios permanecia uma questão complexa<sup>1006</sup>. Mas foi à volta dele que, em meados dos anos 60, se abriu entre Lisboa e Salvador uma acesa disputa, que tentou reconduzir o Brasil sob a autoridade da consciência do império.

A desorganização administrativa que reinava na colónia era o maior obstáculo à conversão dos índios. Uma prova manifesta era fornecida pelas

<sup>1003</sup> Carta de Manuel da Nóbrega a Miguel de Torres, 5 de Julho de 1559, citada acima na nota 996.

<sup>1004</sup> AZPILCUETA, Martín de – *Manual*, cit., p. 587.

<sup>1005</sup> Carta ao general Diego Laínez, 12 de Junho de 1561, em NÓBREGA, Manuel da – *Cartas do Brasil*, cit., doc. 39.

<sup>1006</sup> PERRONE-MOISÉS, Beatriz – «Índios livres e índios escravos. Os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII)». In CUNHA, Manuela Carneiro da (org.) – *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998<sup>2</sup>, pp. 115-132.

formas de domínio impostas através de vários expedientes, com que se justificava a escravidão das populações locais. Nesse terreno as oscilações de Mem de Sá foram evidentes. No primeiro ano de governo, tinha promulgado um controverso decreto em que se declaravam livres os índios escravizados injustamente, mas essa política de mudança era contra a obstinada procura de mão de obra por parte dos colonos, que moldava as orientações maioritárias dentro da sociedade colonial no Brasil. Nos anos seguintes, na área da Baía, algumas crises alimentares entre os índios, juntamente com uma interpretação ampla da sentença contra os caetés, levou a um aumento indiscriminado de actividades comerciais ilícitas e de brutais razias.

A iniciativa de tratar de uma situação com risco de precipitar novas revoltas e episódios de violência deve ter partido do governador geral. A coroa representava a instância suprema para obter um reordenamento completo das normas a respeito de escravidão, levada a cabo a partir de precisas e detalhadas informações sobre o estado real do Brasil. A Mesa da Consciência e Ordens foi encarregue do problema, por volta de 1565-1566, já sob a presidência de Martim Gonçalves da Câmara, figura cujas ligações directas com a Companhia de Jesus deixam imaginar uma estratégia ponderada e discutida com os padres mais influentes no reino (de Miguel de Torres a Leão Henriques), que nesses anos foram frequentemente consultores deste órgão. A Mesa da Consciência emitiu uma sentença sobre a escravidão legal, pela qual se estabeleceu que um pai tinha o direito de vender um filho em caso de grande necessidade e que um índio maior de vinte anos podia alienar a sua liberdade em troca de dinheiro. O texto foi transmitido para Salvador. Daí a pouco, a convite do rei, a questão foi examinada por uma junta restrita, composta pelo governador geral Mem de Sá, pelo bispo D. Pedro Leitão, pelo ouvidor geral Brás Fragoso e pelo provincial jesuíta Luís da Grã<sup>1007</sup>. Acolhido, serviu de base para um edital público emanado em meados de 1566. Mas a interpretação da sentença dada então pelas principais autoridades coloniais permaneceu ambígua.

<sup>1007</sup> Sigo, se bem que com cautela, a reconstrução proposta em MENESES, Manuel de – *Chronica... Primeira Parte, cit.*, p. 349. Ver a carta do rei D. Sebastião a Mem de Sá, sem data (mas 1566), em M Bras – vol. 4, doc. 45.

Muitos confessores e proprietários de escravos entenderam-lhe o conteúdo em seu benefício e continuaram a considerar válidas as aquisições que violavam a nova legislação. Foi assim iniciada uma nova ronda de consultas (um primeiro parecer talvez fosse já escrito por Nóbrega em 1566, mas a sua localização é actualmente ignorada) até que o regente, cardeal infante D. Henrique, pediu um comentário actualizado sobre a sentença a figuras de relevo entre os missionários do Brasil, como o jesuíta espanhol Quirício Caxa, na época leitor de casos de consciência no colégio de Salvador (fundado em 1564), e a Nóbrega, que se juntou ao visitador Inácio de Azevedo no Rio de Janeiro, onde, em 1567, lhe foi notificada a solicitação proveniente do reino.

Estava-se numa época em que, em todo o império, aos problemas postos pela escravidão se respondia reforçando-se-lhe o vínculo com a conversão, ainda que com estratégias diferentes, como mostram os casos já discutidos das normas que tinham disposto a obrigação de os escravos convertidos terem donos cristãos no Estado da Índia (1557-1559), de um lado, e as medidas que tornaram inevitável o baptismo para os negros africanos propriedade dos portugueses (1561-1568), do outro. No Brasil, porém, a fragilidade de um poder ainda recente, devido, em primeiro lugar, ao escasso interesse demonstrado pela coroa durante muito tempo face ao Novo Mundo, acabou por privar de qualquer tutela os índios «bravos», objecto, para além disso, de uma representação literária e iconográfica negativa por parte dos portugueses<sup>1008</sup>. Essa imagem conjugava-se com as incertezas mostradas pelos mesmos teólogos acerca das implicações jurídicas do modo de vida daquela que continuava a parecer uma outra humanidade, para a qual estavam em vigor regras diferentes. Na sequela de Soto, o comentário de Ledesma sobre a questão da escravidão deixava ainda aberto (estava-se em 1560 quando foi publicado) o problema da posse de um pleno senhorio por parte desses gentios que «vivem como animais». E de facto, a disputa que Nóbrega travou contra a consulta dada por Caxa andou, mais uma vez, em torno da noção de *dominium*.

<sup>1008</sup> Dedicada a este assunto talvez as melhores páginas do livro DIAS, José Sebastião da Silva – *Os Descobrimentos, cit.*, pp. 227-339.

Foi quando Inácio de Azevedo encontrou Nóbrega, que este último recebeu o texto composto por Caxa, o qual, como talvez o próprio provincial Luís da Grã, parecia pertencer ao grupo dos missionários mais sensíveis aos interesses dos colonos. O leitor de casos castelhano limitou-se a sublinhar a correcção da posição da Mesa da Consciência, defendendo a plena legitimidade de uma interpretação alargada da norma do direito romano sobre a qual se fundamentava. Ainda que a lei do Código de Justiniano (liv. 4, 43, 2), na qual se falava de «excessiva pobreza e miséria», fosse genericamente entendida como válida apenas em caso de necessidade extrema, Caxa declarou que, para que o pai pudesse vender o filho, bastava estar em presença de uma «necessidade grande, como fezerão os senhores da Mesa da Conscientia com autoridade real». O jesuíta espraiou-se com maior atenção sobre o segundo ponto da sentença, que dizia respeito aos maiores de vinte anos. Construída totalmente sobre citações tiradas do manual para confessores do Navarro – sem dúvida o autor mais citado e discutido pelos primeiros missionários no Brasil –, na sua argumentação, Caxa foi impelido a proclamar a absoluta faculdade dos índios, mesmo de idade inferior a vinte anos, a dispor da sua própria pessoa e pôr-se à venda. Ele teria tomado essa posição, «se não ouvira vir assi ordenado da Mesa da Conscientia». Na sua opinião, todavia, tratava-se de de uma limitação de pouco sentido, como mostra a solução de compromisso com a qual concluía: «diremos que, quanto a isto, o direito humano defende que se não faça senão desta maneira»<sup>1009</sup>.

A essa linha, que paradoxalmente reforçava o partido dos colonos escravagistas ao mesmo tempo que afirmava que os índios tinham um pleno *dominium* sobre si próprios (um problema depois torneado, na prática, alegando o delito de antropofagia para iniciar uma guerra justa), Nóbrega reagiu com aquela que permaneceu, por muito tempo, a mais vigorosa defesa dos direitos das populações locais do Brasil. Bastante maior do que o texto de Caxa, o comentário de Nóbrega mantinha-se num rigoroso respeito formal pela autoridade da Mesa da Consciência, mas através de uma mistura de argumentos teóricos e de exemplos tirados da realidade colonial era implacável

<sup>1009</sup> Ver o texto de Caxa, em NOBREGA, Manuel da - *Cartas do Brasil*, cit., doc. 41, pp. 399-406.

a revelar a hipocrisia do colega jesuíta e da retórica com que ele procurava mascarar a imoralidade das formas assumidas pelo poder imperial no Brasil.

Sobre o direito de os pais venderem os filhos negou, antes de tudo, que se pudesse entender para além dos casos de extrema necessidade, objectando que assim se devia interpretar também a decisão dos teólogos da corte («se elles ordenassem que abastasse qualquer outra necessidade, eu a teria por lei injusta»). Caso contrário, tratar-se-ia de conclusão contrária à lei da natureza, nem tinha sentido, como tinha feito Caxa, «dizer ser toda a geração de Can escravos das outras gerações *perpetuo iure*, como fora se dos taes escravos fallara» (esclarecendo assim, indirectamente, também o seu trecho no *Diálogo*). O raciocínio de Nóbrega adquiria ainda mais vigor quando passava a descrever as reais condições em que se desenvolviam esses negócios, com índios que não eram de facto filhos daqueles que os vendiam, se bem que fossem obrigados a declará-lo, com medo de retaliações, no momento da inscrição no registo oficial («porque como bem se sabe com nome pay chamão elles a todos seus parentes, assi ascendentes como colateraes»). Podia-se considerar lícita apenas a posse dos índios potiguares, pois em 1550, quando se encontrava em Pernambuco, Nóbrega viu com os seus próprios olhos pais a vender «por pura fome», assim como tinha conhecimento que continuava a acontecer naquela região. Pelo contrário, dos índios comprados por essa fórmula na área da Baía após 1560, «muy poucos podem ser escravos, porque hé notório a todos poucas vezes terem fomes, nem necessidade extrema pera venderem seus filhos em todo este tempo». A proposta final não podia ser outra que não «tirar-se totalmente o tal resgate do pay vender o filho», até porque se essa lei não era observada «na policia christã», que razão justificava a sua aplicação naquele Brasil que o rei de Portugal queria «converter de seus errores e fazê-lo politico nos costumes?»

Ainda mais duro era o juízo sobre a legalidade do comércio dos adultos que se teriam voluntariamente posto à venda, com o qual Nóbrega atacava logo o interessado reconhecimento do *dominium* aos índios por parte de Caxa:

Ao presuposto que o homem livre hé senhor de sua liberdade, respondendo que hora seja senhor de sua liberdade, ora não, que todos os textos e

doutores todos contrariam a maneira como se vendem os da Baya a ssi, mesmo depois que forão sujeitos, e hé huma das mayores sem-justiça que no mundo se fez.

Era uma afirmação nítida, desenvolvida com abundância de pormenores nas páginas seguintes, a partir de uma interpretação alternativa da posição de Azpilcueta. Nóbrega concluía, assim, que apenas uma causa justa (dívidas, fome, ou outras necessidades extremas) autorizava um homem a privar-se da liberdade.

O objectivo do discurso de Nóbrega mudava-se, finalmente, para a defesa feita por Caxa da sentença da Mesa da Consciência e Ordens, centrada sobre «duas cousas, huma que foi lei a tal determinação da Consciência e a outra que, se esta ley não fora, ainda que fora menor de vinte annos se podera vender. Ambas estas me parecem sem fundamento», instava Nóbrega, porque os deputados da Mesa não tinham a intenção de «promulgar ley nova». Um longo elenco de casos concretos de infracção às normas, do governo geral da Baía à capitania do Espírito Santo, seguia-se à primeira parte e consentia, por fim, que o jesuíta determinasse que «todos os resgatados neste tempo se deve presumir serem mal resgatados», condenando «os confessores que absolvem aos que taes pesuem, se os não poem em sua liberdade perfeita e lhes pagão seu serviço»<sup>1010</sup>.

Dessa disputa que teve por teatro o Novo Mundo saía confirmado o peso da moral sobre a política. A leitura do parecer de Nóbrega deve ter incidido sobre a decisão da coroa portuguesa de promulgar, em 1570, uma nova lei, que declarava libertos todos os índios comprados nas décadas precedentes e lícita apenas a escravidão dos prisioneiros capturados em guerra justa<sup>1011</sup>. Para os missionários, porém, o Brasil manteve-se uma «vinha estéril»<sup>1012</sup>. Nas décadas seguintes sucederam-se em vão medidas destinadas

<sup>1010</sup> Ver a resposta de Nóbrega, em NÓBREGA, Manuel da – *Cartas do Brasil*, *cit.*, doc. 41, pp. 407-429.

<sup>1011</sup> Lei régia de 20 de Março de 1570, sobre a qual ver PERRONE-MOISÉS, Beatriz – «Índios livres e índios escravos...» *cit.*, p. 126.

<sup>1012</sup> É a conclusão a que chega o riquíssimo estudo de CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de – *Les Ouvriers d'une Vigne Stérile. Les Jésuites et la Conversion des Indiens au Brésil, 1580-1620*. Lisboa; Paris: Fundação Calouste Gulbenkian; CNCDP; Centre Culturel Calouste Gulbenkian,

a evitar os abusos e as contínuas infracções à lei de 1570, que naturalmente não se applicava aos «índios aldeados», mas somente aos «gentios bravos» (até à nova abolição oficial da escravidão dos índios, entre 1605 e 1609)<sup>1013</sup>.

Na América portuguesa andava-se assim a criar uma nova identidade cultural – uma «identidade colonial», para retomar as palavras de Stuart Schwartz –, fundada na rígida hierarquia que enquadrava as novas categorias de súbditos que nasciam de matrimónios e uniões entre colonos, população local e escravos negros africanos<sup>1014</sup>. Com a reconversão atlântica do império, em Seiscentos, o Brasil tornou-se cada vez mais o centro do sistema colonial lusitano. No fim do século precedente podia ainda ser descrito pelo jesuíta Fernão Cardim como um «outro Portugal»<sup>1015</sup>. Adquirira já, porém, o vulto da terra prometida aos súbditos da coroa por Pêro de Magalhães Gândavo, que no prólogo da primeira história do Brasil, publicada em 1576 para relançar a colonização da imensa região, tinha dirigido a sua exortação sobretudo a «aquelles que nestes reinos vivem em pobreza»: «nam duvidem escolhela pera seu amparo».<sup>1016</sup> De qualquer maneira, a ocasião de refazer uma vida e acumular grandes riquezas continuava a apoiar-se sobre as formas concretas de um domínio, de onde emergiam enredos e distâncias então existentes entre império português e a sua consciência.

2000. Ver também METCALF, Alida C. – «Disillusioned Go-Betweens: The Politics of Mediation and the Transformation of the Jesuit Missionary Enterprise in Sixteenth-Century Brazil». *Archivum Historicum Societatis Iesu*. Vol. 77 (2008), pp. 283-319.

<sup>1013</sup> PERRONE-MOISÉS, Beatriz – «Índios livres e índios escravos...» *cit.*, pp. 126-127.

<sup>1014</sup> SCHWARTZ, Stuart B. – «The Formation of a Colonial Identity in Brazil». In CANNY, Nicholas, PAGDEN, Anthony (eds.), *Colonial Identity in the Atlantic World, 1500-1800*. Princeton, NJ: Princeton UP, 1987, pp. 15-50.

<sup>1015</sup> CARDIM, Fernão – *Tratados da Terra e Gente do Brasil*, ed. Ana Maria de Azevedo. Lisboa: CNCDP, 1997, pp. 157-158 (os seus textos mantiveram-se inéditos na época).

<sup>1016</sup> GÂNDAVO, Pêro de Magalhães – *Historia da Provincia Santa Cruz, a que vulgarmente chamam Brasil*. Lisboa: na officina de Antonio Gonsalvez, 1576, fol. 5. Muito útil para enquadrar esta obra CURTO, Diogo Ramada – «Terra do Brasil ou Província de Santa Cruz». In *Cultura Imperial e Projetos Coloniais (séculos xv a xviii)*. Campinas: Unicamp, 2009, pp. 229-257.

## CONCLUSÃO

### O IMPÉRIO LEGITIMADO: FORMAS E HERANÇA

Uma grave crise dinástica abriu-se com a morte de D. Sebastião em Alcácer-Quibir (1578), durante a segunda expedição militar que o «rei guerreiro» conduziu no Norte de África, no fim de uma intensa década de governo (reinava desde 1568)<sup>1017</sup>. Depois de um confronto diplomático com consequências militares (houve uma breve guerra civil para reprimir os apoiantes de António, prior do Crato, pretendente ao trono), a coroa de Portugal acabaria por ser conquistada por Filipe II<sup>1018</sup>. Antes deste evento, houve meses atormentados: os que separaram a morte do sucessor de D. Sebastião, o ancião cardeal D. Henrique (Janeiro de 1580), do juramento prestado pelo rei de Espanha nas mãos dos arcebispos de Braga, Évora e Lisboa durante as cortes de Tomar, o acto que assinalou o início oficial da dinastia dos Habsburgo em Portugal (Abril de 1581). No ritual a que o monarca se submeteu, parecendo, finalmente, encarnar a figura do imperador como «senhor do mundo» (muito discutida nos tratados medievais de Teologia) reflectia-se o grande peso político atingido pela Igreja em Portugal de Quinhentos. Disso tinha dado prova, de resto, também o activo

---

<sup>1017</sup> Sobre a controversa figura do soberano português e as consequências políticas e culturais do seu desaparecimento em batalha ver HERMANN, Jacqueline – *No Reino do Desejado. A Construção do Sebastianismo em Portugal (Séculos XVI e XVII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

<sup>1018</sup> CUETO, Ronald – «1580 and All That...: Philip II and the Politics of the Portuguese Succession». *Portuguese Studies*. Vol. 8 (1992), pp. 150-169.

protagonismo de bispos e outros religiosos no decurso das delicadas negociações desenvolvidas entre 1578 e 1580<sup>1019</sup>.

O fim da independência do reino de Portugal e do seu império, a quem foram, todavia, reconhecidos o respeito pela ordenação jurídica e uma autonomia institucional ampla, mas progressivamente corroída, não assinalou uma substancial mudança apenas nos equilíbrios e relações da vida política<sup>1020</sup>. Da integração de Portugal na «compósita» monarquia hispânica, com a consequente transferência do poder central português para Madrid e a criação de um *Consejo de Portugal*, saiu em grande parte redimensionado também o papel daqueles a que genericamente chamei «teólogos da corte»<sup>1021</sup>. A sua figura, de resto, tinha já sofrido um primeiro obscurecimento, a meio dos anos 70, com a morte do jesuíta Luís Gonçalves da Câmara (1575) e a queda política do seu irmão Martim (1576). Com o declínio daquele tipo de conselheiro régio evidencia-se e adverte-se o fim de uma época<sup>1022</sup>. Como espero ter evidenciado, é difícil sobrevalorizar a importância dos teólogos da corte na definição das linhas gerais do enquadramento doutrinal, que até então tinha acompanhado a experiência histórica do expansionismo português. Aqueles homens, a maior parte dos quais clérigos, encarnaram a face mais autêntica da consciência do império.

<sup>1019</sup> PAIVA, José Pedro – «Bishops and politics: The Portuguese episcopacy during the dynastic crisis of 1580». *E-Journal of Portuguese History*. Vol. 4/2 (2006).

<sup>1020</sup> Fundamentais para entender esta mudança ao longo da época da dominação filipina, BOUZA ÁLVAREZ, Fernando – «Lisboa *Sozinha, Quase Viúva*. A Cidade e a Mudança no Portugal dos Filipes». *Penélope. Fazer e Desfazer a História*. Vol. 13 (1994), pp. 71-93, BOUZA ÁLVAREZ, Fernando – *Portugal no tempo dos Filipes. Política, cultura, representações (1580-1668)*. Lisboa: Cosmos, 2000, SCHAUB, Jean-Frédéric – *Portugal na Monarquia Hispânica (1580-1640)*. Lisboa: Livros Horizonte, 2001, e SCHAUB, Jean-Frédéric – *Le Portugal au temps du Comte-Duc d'Olivares, 1621-1640. Le conflit de juridictions comme exercice de la politique*. Madrid: Casa de Velázquez, 2001. Para uma interpretação diferente ver OLIVEIRA, António – *Poder e oposição política em Portugal no período filipino (1580-1640)*. Lisboa: Difel, 1991.

<sup>1021</sup> Sobre a noção de «monarquia compósita» ver ELLIOTT, John H. – «A Europe of Composite Monarchies». *Past and Present*. Vol. 137 (1992), pp. 48-71. Para uma rápida, mas penetrante síntese da integração de Portugal no corpo político que obedecia a Filipe II, com a criação do Conselho de Portugal em Madrid, ver ELLIOTT, John H. – *Imperial Spain, 1469-1716*. London: Edward Arnold, 1963, pp. 267-271.

<sup>1022</sup> Sobre o relativo declínio dos teólogos da corte por causa do fim da hegemonia dos irmãos Gonçalves da Câmara ver VELOSO, José Maria de Queirós – *D. Sebastião, cit.*, pp. 203-215. A este declínio seguiu-se a afirmação do peso político de juristas e arbitristas, sobre o assunto ver CURTO, Diogo Ramada – «Remédios ou arbitrios». In *Cultura Imperial e Projetos Coloniais (séculos xv a xviii)*. Campinas: Unicamp, 2009, pp. 177-193, e, mais em geral, CURTO, Diogo Ramada – *Cultura política no tempo dos Filipes (1580-1640)*. Lisboa: Edições 70, 2011.

De algum modo, pode dizer-se que, enquanto a Mesa da Consciência e Ordens foi assumindo cada vez mais o papel exclusivo de tribunal superior das ordens militares (matéria de que se ocupava já desde 1551), cada vez mais absorvido por causas legais sobre benefícios eclesiásticos, as suas funções de orientação e mediação na política imperial foram herdadas, num primeiro momento, ainda que com limites e uma outra natureza, pelo Conselho da Índia (1604-1614) e depois, anos mais tarde, a seguir da Restauração, pelo Conselho Ultramarino, criado pela nova dinastia dos Bragança já em 1643<sup>1023</sup>.

À ascensão dos teólogos da corte, promovida por D. João III, no início dos anos 30, juntou-se uma mudança de carácter geral, visível a vários níveis, nos equilíbrios de um reino que, em pouco menos de uma década, assistiu ao aparecimento da Mesa da Consciência (1532), do Santo Ofício (1536) e da censura inquisitorial (1540), para além da transferência da Universidade para Coimbra (1537). A hegemonia dos teólogos da corte não foi incontestada, mas fica a impressão de que, na evolução que sofreu ao longo do tempo, esse corpo de religiosos, juntamente com a excepcional figura do príncipe inquisidor D. Henrique, representou o vértice de uma ordem hierárquica distribuída não apenas pelas instituições eclesiásticas, mas também pelas civis. Eles foram o símbolo da tendência para a interpenetração entre o Estado e a Igreja, que influiu sobre numerosos aspectos da história política do Portugal imperial. A capacidade de domínio que um bloco orgânico, formado por teólogos da corte, exerceu sobre a vida intelectual teve inevitáveis consequências também sobre a reflexão teórica em torno do império, tal como sobre as suas representações. Reside aqui, na minha opinião, a razão principal daquilo a que José Sebastião da Silva Dias chamou, em termos talvez simplistas, a «frustração cultural da expansão»<sup>1024</sup>.

O primado cronológico dos portugueses na história dos impérios ultramarinos europeus da Idade Moderna acabou por colocar a construção política a que eles deram forma numa ambivalente posição de vantagem e debilidade.

<sup>1023</sup> Sobre a existência do Conselho da Índia ver LUZ, Francisco Paulo Mendes da – *O Conselho da Índia. Contributo ao Estudo da História da Administração e do Comércio do Ultramar Português no Princípio do Século xvii*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1952. Sobre o Conselho Ultramarino, e em particular, sobre a sua continuidade com o precedente do Conselho da Índia, ver o já citado BARROS, Edval de Souza – *Negócios de Tanta Importância, cit.*, pp. 28-29.

<sup>1024</sup> DIAS, José Sebastião da Silva – *Os Descobrimentos, cit.*, pp. 341-360.

A hibridez das bulas papais de meados de Quatrocentos nasceu da procura de uma justificação moral e legal para o início de incursões armadas e de comércio que iriam marcar, durante séculos, a presença de negreiros europeus nas costas ocidentais de África, e não só. A fonte de legitimação do tráfico de escravos foi localizada numa autoridade superior, a quem se reconheciam plenas competências sobre os não-cristãos. As amplas concessões através das quais Nicolau V, em primeiro lugar, atribuiu à coroa um pleno senhorio (*dominium*) sobre regiões do mundo vastíssimas, que estariam cada vez mais claramente delimitadas, com a gradual consolidação dos conhecimentos geográficos, constituíram o primeiro factor de legitimação do expansionismo português.

A esse modelo recorreu também Alexandre VI depois do descobrimento da América: um domínio absoluto sobre a terra mas também sobre os corpos dos homens ignaros de Cristo que a habitavam, justificado em nome da futura libertação da sua alma da condenação eterna. O império ultramarino de Carlos V, todavia, não tardou a libertar-se da pesada autoridade pontifícia, fundamentando os títulos da sua conquista no Novo Mundo sobre argumentos de direito natural. Foi este o significado político da operação realizada por Francisco de Vitoria em 1539. Pelo contrário, os portugueses mantiveram-se sempre fiéis às constituições apostólicas. A explicação para isto está, a meu ver, na maior fragilidade institucional e na inferior potência diplomática e militar de Portugal em relação a Espanha. Apesar do progressivo descrédito que rodeou as bulas, sobretudo depois da crise religiosa aberta pela Reforma e as corrosivas críticas dos teólogos de Salamanca, os portugueses nunca as recusaram abertamente, uma postura que ilumina a dimensão defensiva e as razões do atraso que caracterizaram as teorias do império em Portugal a partir da metade do século XVI. O espaço conferido naquelas doutrinas políticas às concessões papais reflectiria, antes de tudo, a preocupação de conter as potências coloniais europeias emergentes, que pretendiam violar a jurisdição sobre os oceanos reivindicada pela coroa portuguesa. Pelo contrário, no período aqui tratado, nas disputas com Espanha sobre as respectivas fronteiras na Ásia, os portugueses limitaram-se a apelar para a longa série de tratados estipulados entre as duas monarquias.

Jamais postas em discussão, as bulas foram, contudo, enfraquecidas com o correr do tempo por interpretações que reduziam o seu significado, como é evidente na proposta, de meados de Quinhentos, apresentada no *Tratado sobre a guerra que será justa*, onde se negava, entre as linhas, que o poder do pontífice fosse suficiente para privar os gentios do *dominium*. Nesse documento, a par das deliberações da Mesa da Consciência e Ordens ou das sentenças emitidas pelos magistrados nas altas instâncias de justiça e conselho, bem como nas opiniões formuladas em credenciados tratados impressos, ou ainda nas transcrições sobreviventes das lições de Teologia e de Direito proferidas nas universidades e nos conventos, encontra-se um segundo tipo de legitimação do império português, de facto independente das constituições papais. Com alguma dificuldade (pense-se no prolongado silêncio que circundou o nome de Vitoria em Portugal), os argumentos de teólogos e juristas tornaram-se traves mestras das teorias oficiais com que, desde meados de Quinhentos, a coroa justificou o seu império ultramarino. A reflexão que se fez em torno dessas doutrinas tratou de questões explosivas, como a guerra e a conquista, monopólios comerciais e direito à navegação, conversão e escravidão (uma questão central para o estudo da consciência imperial portuguesa).

A pluralidade de vozes que participaram nesse debate, sujeito a atenta vigilância da Inquisição e da censura, demonstra a centralidade assumida pelas sistematizações então propostas. Frente a um mundo em transformação rápida actualizavam-se as categorias de uma tradição que se revelou entre as mais reactivas a respeito da constituição dos impérios ultramarinos ibéricos dos inícios da Idade Moderna. Tal como em Castela, também em Portugal foi no âmbito da reflexão dos teólogos que chegaram as formas mais explícitas de contestação contra a pretensa justiça e moralidade do imperialismo da coroa. Não se tratou apenas de violentas denúncias públicas, como a do ex-dominicano Fernando Oliveira (1555). Houve, igualmente, cautelas e reservas avançadas por dominicanos como frei Bartolomeu dos Mártires, entre o final dos anos 40 e o início dos 50, ou frei Martín de Ledesma, na década seguinte, que, relidas no seu contexto, não parecem ter sido óbvias.

O império dos teólogos foi precedido por outros dois tipos de legitimação e foi através da derrota deles que aquele se impôs. O valor político da

viagem de Vasco da Gama à Índia foi decisivo para a maturação de uma vocação imperial portuguesa, da qual se colhem importantes rastros nas fontes de início de Quinhentos, em alguns casos anteriores à própria criação de um poder formal na Ásia (recordem-se as palavras de Valentim Fernandes antepostas à sua tradução de Marco Polo em 1502). No reinado de D. Manuel I, o uso político do milenarismo, inspirado na esperança de uma iminente conversão universal, atingiu elevada intensidade e alimentou as páginas dos primeiros textos impressos em que se celebrava a nova grandeza imperial portuguesa (na maioria epístolas oficiais do rei aos pontífices).

Tema central, mas controverso, da propaganda manuelina foi a Etiópia do Preste João, um mito medieval que, desde há muito tempo, exercia grande fascínio sobre a retórica do expansionismo português. Sobretudo nos últimos anos do reinado de D. Manuel I, a interpretação do desejado encontro com o soberano de um remoto e potente império cristão em guerra permanente contra os muçulmanos assumiu uma marcada conotação política. As lendas sobre a Etiópia e o Preste João atraíram todo um dispositivo de alusões, em torno das quais emergiram logo desacordos. O mais duro dizia respeito à fé dos etíopes e à valorização dos seus dogmas. A sua nítida condenação como «hereses», expressa em 1520 por Pedro Margalho, o qual militou nas filas dos primeiros teólogos da corte, teve o sabor da premissa de um rápido abandono, na época de D. João III, do milenarismo político-religioso como elemento de legitimação do império.

A uma prolongada oscilação de posições relativamente aos etíopes pôs fim a proibição de circulação em Portugal, em 1541, da *Fides, Religio Morisque Aethiopum*, obra de uma figura de elevado prestígio da cultura humanista, como Damião de Góis. Depois de ter servido durante anos como escrivão na feitoria de Antuérpia e como diplomata régio no Norte da Europa, ele não compreendeu a mudança de clima no seu reino natal. Ao culminar uma década durante a qual foram os humanistas residentes fora do reino a romper o silêncio sobre descobrimentos e conquistas, que caracterizava a literatura publicada em Portugal, a *Fides* não fez mais que repropor uma visão apocalíptica do encontro com a Etiópia (nas mãos de Góis constata-se a outra face do milenarismo nascido das descobertas geográficas, para contrapor à América) e dar crédito à substancial ortodoxia

do cristianismo copto-monofisita dos seus habitantes. Essa atitude remetia para uma abordagem de derivação erasmiana aos problemas abertos pela fractura religiosa europeia. Mais em geral, Góis situou-se a meio caminho entre duas formas (ambas perdedoras) de legitimação do império. De um lado, o milenarismo político-religioso, do outro um humanismo exótico que olhava com indulgência para as incertezas da fé dos cristãos orientais e dos novos convertidos entre as populações sujeitas à jurisdição imperial portuguesa.

Foi neste âmbito que a retoma do modelo do império romano veio a transformar-se como uma das características mais originais na cultura portuguesa do Renascimento. Também neste caso se sente a influência de Erasmo e da sua recuperação, em chave cristã, do valor da cultura clássica e gentia. De qualquer forma, o sucesso do mestre de Roterdão em Portugal manteve-se circunscrito. Como foi relativamente circunscrita, mas reveladora da amplitude de horizontes da cultura política de então, a discussão em torno das obras de Maquiavel. Entre os anos 30 e 40 do século XVI ainda houve espaço para leituras singularmente precoces e prudentes do *Principe* e dos *Discorsi*.

O panorama que foi aqui reconstruído está ainda dominado por vastas zonas de sombra, favorecidas pela tendência a mascarar a influência insidiosa de Maquiavel, sobretudo depois do ataque público de Jerónimo Osório (o qual, todavia, ainda que questionando o secretário florentino sem lhe ocultar o nome, acabava, também ele, por ser contaminado pelo fascínio de alguns dos seus argumentos). Seja como for, parece poder concluir-se como uma primeira certeza que foram as páginas sobre a religião dos romanos as que mais chamaram a atenção dos autores portugueses nos anos 30 e 40. Como no caso dos humanistas espanhóis (pense-se em Juan Ginés de Sepúlveda), foi a questão das virtudes civis e militares do cristianismo aquela sobre a qual se debateram figuras como João de Barros (1533) e o próprio Osório (1542). Os dois chegaram a posições diferentes, ambas guiadas, porém, por uma forte atracção pelos textos de Maquiavel.

Como já era evidente em João de Barros, a discussão sobre a relação entre religião, cultura dos vencidos e império romano também envolvia a política de conversão sustentada pela coroa portuguesa no mundo. O processo

inquisitorial que levou à destituição do cronista-mor do reino, Fernão de Pina (1546-1550), também teve origem na vontade de silenciar o perigoso consenso com respeito à abertura dos romanos à variedade de cultos, que ameaçava atenuar a intolerância que se insinuava no reino pela suspeita religiosidade dos convertidos. Não se tratava, sequer, de um consenso separado da recusa da dura perseguição que, nesses anos, o Santo Ofício desencadeou contra os cristãos-novos de origem judaica. Ecos abafados do debate sobre os cultos de Roma Antiga colhem-se também na velada polémica que, em meados dos anos 40, opôs os dois agostinhos João Soares e Martín de Azpilcueta ao teólogo secular Francisco de Monzón, relativamente à posição de S. Agostinho sobre as causas da queda do império romano. Reconhece-se nela a verdadeira sombra de Maquiavel, por trás dos tons submissos, mas eloquentes, de uma disputa que parece ter provocado a sua rápida passagem para uma circulação subterrânea em Portugal.

A conversão dos gentios, de resto, teve sempre um significado político directo para o império português, em virtude da influência imediata sobre as relações entre o poder régio e os seus novos súbditos de origem africana, asiática ou americana. As opções dos teólogos da corte não tardaram a encontrar correspondências nas teorias e nas estratégias de acção dos missionários. A partir dos anos 40, sobretudo graças à Companhia de Jesus (cuja fortuna no mundo português foi patrocinada, a partir de Paris, por Diogo de Gouveia o Velho, um dos artífices principais da nova ordem cultural), os religiosos activos nas diversas áreas do império souberam finalmente concretizar a ênfase sobre a evangelização, que nunca tinha deixado de sustentar a retórica do expansionismo português. Em estreita coordenação com as autoridades do reino, mas muito mais influenciadas pela experiência directa da complexidade dos mundos ultramarinos, os missionários acabaram por elaborar um *corpus* autónomo de ideias, argumentos, perspectivas e avaliações, que pode ser apontado como uma quinta e última forma de legitimação do império. Dividido por intensos conflitos entre instituições religiosas, mas também no interior de cada uma delas, de Goa a Salvador o clero missionário propôs soluções diversificadas e, de alguma forma, adaptadas aos próprios contextos em que se inscreviam. O primado de uma fé rigorosa e intransigente não demorou, todavia, a impor-se.

Registe-se ainda que muitas disputas contribuíram para regular a difícil questão da inclusão civil dos novos súbditos da coroa. Foi o caso das que se verificaram sobre as formas e liturgias dos baptismos, os percursos de instrução religiosa dos convertidos, as relações entre estes últimos e as suas sociedades de origem (das casas para catecúmenos à segregação dos familiares não-cristãos, das aldeias às *encomiendas*, etc.), a possibilidade de escravizar os não-cristãos e as consequências jurídicas da sua eventual conversão, a extensão do direito das gentes aos conquistados e a sua contínua violação por parte dos conquistadores.

Tanto na Ásia, como na América, os clérigos regulares e os seus colaboradores produziram uma cultura específica, convergente com uma casuística missionária que ofereceu soluções às dúvidas de consciência não só de si próprios, mas também dos colonos (conforme claramente o ilustra o código que conserva os casos comentados em Goa pelo jesuíta Francisco Rodrigues)<sup>1025</sup>. Não foi rara uma estreita colaboração entre padres e frades e as autoridades civis do império (o par Manuel da Nóbrega-Mem de Sá não foi o único), sem descurar a importante função de substituição desenvolvida, na segunda metade de Quinhentos, por missionários dispostos a servir quer como conselheiros da Mesa da Consciência (quando foi aberta a sede de Goa em 1570, também como deputados), quer como juízes ou representantes da Inquisição (neste caso franciscanos, dominicanos e agostinhos tiveram que vencer menos obstáculos colocados pelos seus superiores, do que os jesuítas). Através do fio da conversão, o exercício do «ofício da missionação» (*officium missionandi*) restabelecia a ligação, de imediato desejada igualmente pelos teólogos da corte, entre a obra de pregação da fé no mundo e as bulas papais formuladas um século antes.

Nem todos os missionários, em qualquer dos casos, aceitaram passivamente as rígidas directivas provenientes do reino. Os dominicanos que estavam em Goa em 1548 renderam-se imediatamente perante as consequências sociais da sua campanha de apoio aos escravos negros africanos. No Brasil a batalha para o reconhecimento da plena natureza humana dos

<sup>1025</sup> Para aprofundar a questão, permito-me remeter para MARCOCCI, Giuseppe – «Teologia morale e missioni in un impero commerciale: casi di coscienza e sacramenti nell'Asia portoghese, 1550-1600 ca.». *Cristianesimo nella Storia*. Vol. 31 (2010), pp. 451-482.

índios e para a defesa dos seus direitos, sustentada, não sem oscilações, pelo jesuíta Nóbrega, contribuiu para iniciar, ao menos no plano legislativo, um gradual, mas incerto caminho para a abolição da sua escravidão. Se foi comum entre os homens da Igreja cultivar o agressivo sonho imperial de transformar num «outro Portugal» as terras em que operavam, uma tendência oposta distinguiu aqueles religiosos mais atentos e sensíveis às diferenças culturais daqueles que procuravam converter à fé cristã. Esses padres foram portadores de uma concepção do império como poder ao serviço de um cristianismo não necessariamente chamado a apagar violentamente as formas de cultura pré-existentes nas sociedades onde, desejavelmente, ele acabaria por impor-se. Entre os poucos missionários portugueses que se juntaram a essa linha de parcial moderação estiveram, sobretudo, os que guardavam em si – na sua genealogia familiar – os traços de antigas passagens por outras identidades religiosas ou culturais. Dessa capacidade de fazer da vocação à conversão um percurso sobre o qual proceder através de um maior respeito pelos costumes e peculiaridades das populações locais, com que alguns missionários agiam, fornece um sugestivo exemplo o jesuíta Francisco Dionísio, mulato e cristão-novo de origem judaica (por causa disso sofreu constantes discriminações dos seus companheiros).

A polémica sobre os métodos de conversão, iniciada pelo arcebispo D. Gaspar de Leão, ainda era actual quando, em 1564, o padre Dionísio, um teólogo preparado, transmitiu de Goa a um jesuíta de Coimbra a sua visão pessoal da evangelização na Índia. Tratava-se de uma carta privada. Na descrição desencantada e sem qualquer tom apologético do trabalho quotidiano dos jesuítas – como que a sublinhar a distância que o separava dos apoiantes dos rápidos e apressados baptismos solenes –, colhe-se o desejo de um modelo alternativo de imperialismo cristão. Ao contrário dos outros padres, Dionísio insistia na distância que separava os religiosos dos convertidos. O que tinha à sua frente não era um «outro Portugal», mas «hun nuevo mundo, tan diferente en condiciones, tractos, etc. dello de allá, que es de espantar». Não escondia a pluralidade religiosa e cultural, nem os juízos hostis que circulavam entre as populações locais sobre os jesuítas («a quien ellos no pueden ver»). Essa imagem impiedosa soava como uma denúncia: «algunas vezes se hazen christianos diciendo:

“Si los padres de São Pablo se uvieran de acabar, esperáramos que murieran, mas senpre a de aver padres que nos anden contradiziendo: aguámonos christianos!”».

A densidade de tais palavras revela-se por si só. Era na resignação dos indianos impotentes ante as relações de força com que se deparavam, tidas como imutáveis, que residia a verdadeira razão das conversões de massa («assí se hizieron quasi los de hun'aldea christianos»), um caminho que a coroa portuguesa decidiu então não abandonar<sup>1026</sup>. Dionísio era um missionário empenhado em difundir a fé católica, mas não eram esses os baptismos de que estava à espera. O olhar do culto teólogo jesuíta ajuda a compreender a paixão com que, mais de dez anos depois, se dedicaria a um atento estudo do cristianismo siro-malabárico para recolher frutos mais maduros entre os cristãos de S. Tomé em Kerala. Mas era uma posição destinada à derrota, como sancionou, no final do século, o sínodo de Diamper (1599), que lhes impôs, em nome da ortodoxia, a observância do ritual latino<sup>1027</sup>.

A linha do padre Francisco Dionísio não correspondia aos valores dominantes do poder português na Índia, nem ao projecto de sociedade uniforme que tinha sido elaborado no reino e que se pretendia realizar nos territórios ultramarinos. Uma proposta desta natureza não podia encontrar espaço entre as formas de legitimação do império. De certo modo, todavia, conservava a memória dos debates e confrontos que tinham atravessado o Portugal imperial nas décadas anteriores. A partir de semelhantes testemunhos compreende-se a razão porque, num importante estudo de síntese sobre as teorias do império, David Armitage incluiu o português entre os «impérios do ultramar dos inícios da Idade Moderna», «que tiveram necessidade de ser justificados, não só perante os seus concorrentes, mas também a si próprios»<sup>1028</sup>.

<sup>1026</sup> Carta a Sebastião Antunes, 9 de Dezembro de 1564, em DI – vol. 6, doc. 51.

<sup>1027</sup> SUBBRAHMANYAM, Sanjay – «Dom Frei Aleixo de Meneses (1559-1617) et l'échec des tentatives d'indigénisation du christianisme en Inde». *Archives des sciences sociales des religions*. Vol. 103 (1998), pp. 21-42.

<sup>1028</sup> ARMITAGE, David – «Introduction». In ARMITAGE, David (ed.) – *Theories of Empire, 1450-1800*. Aldershot; Brookfield, VT: Ashgate, 1998, p. xv.

Numa obra já clássica John Elliott inseriu a união dinástica entre as coroas de Espanha e de Portugal no quadro do relançamento de uma «política de imperialismo activo» por parte de Filipe II, tornada possível pelo marcado incremento nas disponibilidades de prata proveniente do Novo Mundo, por volta de 1575. Ele mostrou como, do ponto de vista da Espanha imperial, a operação diplomática de 1580 foi um acto de «anexação»<sup>1029</sup>. A recomposição entre as Índias ocidentais e orientais, com o novo desafio espacial que ela colocou ao poder político, favoreceu o nascimento daquilo que Sanjay Subrahmanyam propôs definir como «império composto»<sup>1030</sup>.

A sensação de potência e majestade que o novo poder político ibérico produziu não foi só na origem do primeiro fenómeno de «mundialização», para retomar a tese de Serge Gruzinski, mas não deixou de despertar o imperialismo que ainda caracterizava os portugueses que viviam na Ásia. O mundo continuava a ser um mosaico de impérios em competição, mas entrelaçados entre eles (entre os outros, contavam-se também os domínios chinês, mughal, safávida, russo e otomano). Todavia, a força atribuída a Filipe II pelos seus súbditos, velhos e novos, era tal que portugueses e espanhóis, a partir dos anos 80, partilharam muitos projectos de conquista territorial no sudeste asiático. Foram aspirações inconcludentes, mas é mérito de Charles Boxer ter recordado como elas revelaram a substancial comunhão de valores e ideais expansionistas então existente entre as elites imperiais ibéricas, que naqueles anos chegaram a debater um improvável plano de conquista da China<sup>1031</sup>. De resto, deixava muito a desejar também o sentido das proporções das propostas do bispo de Malaca, D. João Ribeiro Gaio. Isso, no entanto, não tolhe o interesse das eloquentes palavras com que, em 1584, apresentou a Filipe II a conquista de Aceh como a via mais

<sup>1029</sup> ELLIOTT, John H. – *Imperial Spain, cit.*, pp. 262-267. Ver também ELLIOTT, John H. – «The Spanish Monarchy and the Kingdom of Portugal, 1580-1640». In Greengrass, Mark (ed.) – *Conquest and Coalescence: The Shaping of the State in Early Modern Europe*. London: Edward Arnold, 1991, pp. 48-67, PARKER, Geoffrey – «David or Goliath? Philip II and His World in the 1580s». In KAGAN, Richard L., PARKER, Geoffrey (eds.) – *Spain, Europe and the Atlantic World: Essays in Honour of John H. Elliott*. Cambridge: Cambridge UP, 1995, p. 245-266.

<sup>1030</sup> SUBRAHMANYAM, Sanjay – «Holding the World in Balance: The Connected Histories of the Iberian Overseas Empires, 1500-1640». *American Historical Review*. Vol. 112 (2007), p. 1360.

<sup>1031</sup> Ver os dois pareceres fornecidos de México contra a expedição militar espanhola à China por ACOSTA, José de – *Obras*, ed. Francisco Mateos. Madrid: Atlas, 1954, pp. 331-345.

rápida para se tornar senhor de todas as terras entre a Índia e o Japão. Assim, prosseguia, o rei de Espanha e de Portugal tornar-se-ia o mais rico e potente senhor do mundo<sup>1032</sup>.

Depois de anos de posições defensivas e de políticas de contenção face a pressões externas, os portugueses compreenderam que a força militar de Goa, isoladamente, já não era suficiente para empreender novas conquistas territoriais na Ásia (outro discurso vale para África). A perspectiva do grandioso êxito com que se procurava lisonjear a ambição de Filipe II, foi a única justificação para fazer a guerra que o bispo de Malaca sentiu necessidade de afirmar. Parecia, de repente, muito longe o tempo em que as campanhas militares portuguesas solicitavam a preventiva aprovação moral da Mesa da Consciência e Ordens.

Depois de 1580, nos autores portugueses continuou-se a sentir o eco das formas de legitimação do seu império elaboradas entre Quatrocentos e Quinhentos. No *De iusto imperio lusitanorum asiatico* (1625), Serafim de Freitas teria ainda, em oposição a Hugo Grócio, questionado a autoridade das bulas papais para defender o monopólio comercial e a exclusividade das rotas de navegação lusitanas<sup>1033</sup>. A esses argumentos a cultura política e jurídica espanhola teria prestado agora uma atenção significativa, como mostra o caso do *De Indiarum iure* (1629-1639) de Juan Solórzano Pereira<sup>1034</sup>. A lição do império português não passou inobservada na Espanha da primeira metade do século XVII, como mostrou Michele Olivari num denso ensaio dedicado à análise do conceito de império no *Discurso político al Rey don Felipe III* (ca. 1599) da autoria de Baltasar Álamos de Barrientos e na *Política española* (1609-1612) do beneditino Juan de Salazar. A diferença que, durante Quinhentos, tinha separado a reflexão teológico-jurídica espanhola da portuguesa a respeito das conquistas, a segunda de carácter certamente

<sup>1032</sup> BOXER, Charles R. – «Portuguese and Spanish Projects for the Conquests of Southeast Asia, 1580-1600». In *Portuguese Conquest and Commerce in Southern Asia, 1500-1750*. London: Variorum Reprints, 1985, III.

<sup>1033</sup> FREITAS, Serafim de – *Do justo império dos portugueses*, ed. Miguel Pinto de Meneses. Lisboa: INIC, 1983, vol. 2, pp. 90-110, mas a questão é abordada várias vezes no tratado. Ver também PAGDEN, Anthony – «Commerce and Conquest: Hugo Grotius and Serafim de Freitas on the Freedom of the Seas». *Mare Liberum*. Vol. 20 (2000), pp. 33-55.

<sup>1034</sup> MULDOON, James – «Solórzano's *De Indiarum iure*: Applying a Medieval Theory of World Order in the Seventeenth Century». *Journal of World History*. Vol. 2 (1991), pp. 29-45.

menos aberto e avançado, tornava-a pouco estimulante para os autores castelhanos. Todavia, defronte ao desafio político e intelectual de dominar um espaço imperial imenso, a seguir à união das coroas de Espanha e de Portugal, a importância e originalidade de uma estrutura de poder como a portuguesa, fundamentada numa constelação de possessões territoriais de pequenas dimensões e sobre a supremacia nos mares do mundo, foi amplamente revalorizada.

Assim, nos mesmos anos em que Grócio para afirmar a doutrina do «mar livre» (1609) dirigia as conclusões de Vitoria, Soto, Vázquez de Menchaca e outros grandes teóricos espanhóis de Quinhentos contra o bloco do Oceano Índico por parte dos portugueses, em Espanha recuperava-se, em toda a sua amplitude, a herança de uma reflexão sobre o império marítimo, as suas características e os seus fundamentos constitutivos, que tinha tido início mais de meio século antes em Portugal, com os teólogos da corte e com os humanistas.

Considerações, percepções e juízos esboçados, entre outros, por Pedro Nunes (1537), Diogo de Sá (1549), João de Barros (1552), Gaspar Barreiros (1561), encontraram síntese madura nas palavras com que o beneditino Juan de Salazar consagrava a dupla natureza, terrestre e marítima, que o império tinha assumido na época de Filipe II. Ao lado de tantos «reinos, provincias... y diversos estados», que já a compunham, a soberania mundial do rei de Espanha, sobretudo depois de 1580, apoiava-se também «en la potencia grande que tiene en el mar», onde ao domínio quase completo das costas correspondia «la potencia y gran numero de navios de alto bordo». Aos olhos de um castelhano sensível sobretudo aos fundamentos materiais do império português, aqueles galeões acabavam por aparecer «otros tantos castillos roqueros dentro del mar»<sup>1035</sup>. Era o domínio sobre os oceanos como acto de força. Em suma, o resultado de uma meditação sagaz e selectiva, a herança talvez mais sugestiva das elaborações políticas portuguesas de Quinhentos que foi transmitida à cultura europeia era a moderna imagem de um agressivo império marítimo.

<sup>1035</sup> OLIVARI, Michele – «Cultura politica castigliana, Portogallo e Impero fra Cinquecento e Seicento». *Rivista Storica Italiana*. Vol. 113 (2001), pp. 369-396. A citação na p. 381.

## FONTES MANUSCRITAS

### ARCHIVIO SEGRETO VATICANO (ROMA)

- Conc. Trid. 16, fols. 395-398v: CONCEIÇÃO, Francisco da – *Annotatiunculae aliquot in abusus et collectas a patribus circa sacramenta provisiones* (1547).

### ARCHIVUM ROMANUM SOCIETATIS IESU (ROMA)

- Opp. NN., 396, I-II: RODRIGUES, Francisco – *Comentarios... sobre os casos versados na India e suas partes, com muitas outras resoluções mui importantes e necessarias aos confesores* (repr. fot.).

### ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO (LISBOA)

#### Chancelarias

- Chancelaria de D. João III, Doações, Livro 17.
- Chancelaria de D. João III, Doações, Livro 26.
- Chancelaria de D. Sebastião e D. Henrique, Doações, Livro 14.

#### Colecção Moreira

- Cx. única, cad. 11.
- Cx. única, cad. 19.

#### Colecção São Vicente

- Livro 3.
- Livro 5.
- Livro 9.

#### Conselho Geral do Santo Ofício

- Livro 175: SÁ, Diogo de – *Inquisiçam e Segredos da Fee contra a obstinada perfidia dos Iudeus & contra Gentios & Hereges*.

- Livro 210: Correspondência expedida do embaixador em Madrid, D. Francisco Pereira (1566-1568).

#### Corpo Cronológico

- Parte 1, 108, 90.

#### Gavetas

- 11, 8, 3: *Tratado sobre a guerra que será justa.*

#### Inquisição de Évora

- Livro 146: Livro de registo das bullas da Santa Inquisição e dos juramentos dos officiaes da Inquisição de Évora até 1612.
- Processo n. 8.628: Processo de Pêro Álvares
- Processo n. 8.760: Processo de Gil Vaz Bugalho.

#### Inquisição de Lisboa

- Processo n. 12.091: Processo de Fernão de Pina.

#### Manuscritos da Livraria

- Códice 805: RODRIGUES, Francisco – *Comentarios... sobre os casos versados na Índia e suas partes, com muitas outras resoluções mui importantes e necessarias aos confesores.*

#### Núcleo Antigo

- 871: Cartas missivas de e para o Rei (1520-1630)

#### BIBLIOTECA DA ACADEMIA DAS CIÊNCIAS DE LISBOA

- Reservados, Cofre n. 2, doc. 36: *Documenta Historiam Habessinorum Illustrantia*, vol. 3/2, *Documenta ab exordio negotiorum pro Lusitanorum Ingressu in Habessiniam adusque pro Romani Patriarchatus restauratione tentamina sub Ioanne V Portugalliae Amplectens*, ed. por J. A. de Graça Barreto (provas incompletas).

#### BIBLIOTECA DA AJUDA (LISBOA)

- Códice 54-X-17: Papeis avulsos.

#### BIBLIOTECA GERAL DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

- Manuscrito 1.875: SÃO DOMINGOS, António de – *In Secundam Secundae S. Thomae.*
- Manuscrito 1.914: SÃO DOMINGOS, António de – *Notata in 2<sup>am</sup> 2<sup>ae</sup>.*
- Manuscrito 1.927: CRISTO, Francisco de – *Annotationes in materiam infidelitatis. Circa 2<sup>am</sup> 2<sup>ae</sup> D. Thomae.*

- Manuscrito 3.187: *Apontamentos dos Prelados deste Reino nas Cortes que se fizeram em Dezembro de 1562 na menoridade delRey D. Sebastiam.*

#### BIBLIOTECA NACIONAL DE PORTUGAL (LISBOA)

- Códice 203: FIGUEIRA, João Delgado – *Reportorio geral de tres mil e oitocentos processos... despachados neste Sancto Officio de Goa... do anno de mil e quinhentos e sesenta e hum... até o anno de mil seiscentos e vinte e tres.*
- Códice 3.060: *Ao mui alto e muito poderoso Rey de Portugal D. João 3<sup>o</sup>. deste nome Panegirico de João de Barros.*
- Códice 3.858, fols. 1-159v: SIMÕES, Pedro – *In materiam de restitutione.*
- Códice 3.858, fols. 301-320: SIMÕES, Pedro – *Annotationes in materiam de bello* (1575).
- Códice 10.887: VELOSO, Manuel Coelho – *Noticia Historica da Meza da Consciencia e Ordens* (1732).
- Códice 10.888: ARANHA, Lázaro Leitão – *Meza das tres Ordens Militares de Cristo, S. Thiago e Aviz* (1731), tom. 1.
- Códice 10.889: ARANHA, Lázaro Leitão – *Meza das tres Ordens Militares de Cristo, S. Thiago e Aviz* (1731), tom. 2.
- Códice 10.890: ARANHA, Lázaro Leitão – *Meza das tres Ordens Militares de Cristo, S. Thiago e Aviz* (1731), tom. 3.

#### BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE DI ROMA «VITTORIO EMANUELE III»

- Ms. V.E. 953: MEDICI, Giovanni Leone de' – *Libro de la cosmogrophia et geographia de Affrica.*

#### BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DE FRANCE (PARIS)

- Ms. Lat. 6.535: POMPONAZZI, Pietro – *Commentarius in Aristotelis Metereologica.*

## FONTES IMPRESSAS

- ACOSTA, José de – *Obras*, ed. Francisco Mateos. Madrid: Atlas, 1954.
- Acta Martyrum*, ed. Francisco Maria Esteves Pereira. Louvain: CSCO, 1962, 2 vols.
- AGOSTINHO DE HIPONA– *La Città di Dio*, ed. Carlo Carena. Torino: Einaudi; Gallimard, 1992.
- Alguns documentos respeitantes à Universidade de Coimbra na época de D. João III*, ed. Mário Brandão. Coimbra: Biblioteca da Universidade de Coimbra, 1937.
- ÁLVARES, Francisco – *Verdadeira Informação das terras do Preste João das Índias*, ed. por Neves Águas. Mem Martins: Europa-América, 1989.
- America Pontificia primi saeculi evangelizationis, 1493-1592. Documenta pontificia ex registris et minutis praesertim in Archivo Secreto Vaticano existentibus*, ed. Josef Metzler. Città del Vaticano: Libreria editrice vaticana, 1991, 2 vols.
- ANDRADE, Diogo de Paiva de – *Orthodoxarum explicationum libri decem*. Venetiis: ex officina Iordani Zileti, 1564.
- AQUINO, Tomás de – *Summa Theologica ad emendatiores editiones impressa et accuratissime recognita*. Roma: ex Typographia Senatus, 1886-1887, 5 vols.
- Arquivo Portuguez-Oriental*, ed. Joaquim Heliodoro da Cunha Rivara. New Delhi: Asian Educational Service, 1992<sup>2</sup>, 6 vols.
- AZPILCUETA, Martín de – *Commento en romance a manera de repeticion latina y scholastica de Iuristas, sobre el capitulo Quando. de consecratione dist. prima*. Conimbricæ: [João de Barreira], 1545.
- *Relectio c. Novit. non minus sublimis, quam celebris, de Iudicijs*. Conimbricæ: Ioannes Barrerius et Ioannes Alvarus regii typographi excudebant, 1548.
- *Relectio cap. Ita quorundam. de Iudaeis, in qua de rebus ad Sarracenos deferri prohibitis & censuris ob id latis non segniter disputatur*. Conimbricæ: Ioannes Barrerius et Ioannes Alvarus excudebant, 1550.
- *Manual de confessores & penitentes*. Coimbra: [João Barreira e João Álvares], 1552.
- BARBOSA, Duarte – *Livro em que dá relação do que viu e ouviu no Oriente*, ed. Augusto Reis Machado. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1946.
- BARBOSA, Pedro – «Qua ratione Lusitani et Hispani dicunt praescripsisse maria provintiarum a se reperatarum». In PEÑA, Juan de la – *De bello contra Insulanos. Intervención de España en América. Escuela Española de la Paz. Segunda generación. 1560-1585*, ed. por Luciano Pereña et al. Madrid: CSIC, 1982, vol. 2, pp. 370-372.
- BARREIROS, Gaspar – *Commentarius de Ophyra regione apud divinam scripturam commemorata, unde Salomoni Iudæorum regi inclyto, ingens, auri, argenti, gemmarum, eboris, aliarumque rerum copia apportabatur*. Conimbricæ: per Ioannem Alvarum Typographum, 1561.

— *Chorographia de alguns lugares que stam em bum caminbo que fez... ó anno de M.D.xxxvij. começãdo na cidade de Badajoz em Castella, te á de Milam em Italia*. Coimbra: por João Alvarez, 1561.

— «Censura in quemlibet auctorem qui sub falsa Berosi Chaldaei inscriptione circumferuntur». In *Collezione Classica, ossia Tesoro delle Antichità Giudaiche, Indiane, Egiziane, Greche, Latine, e di altre Nazioni*, a cura di Giuseppe Martinetti. Roma: presso Antonio Boulzaler, 1824-1828, vol. 4/1.

BARROS, João de – *Grammatica da lingua portuguesa com os mandamentos da santa madre igreja*. Lisboa: em casa de Luis Rodriguez livreiro del Rey, xxii de Dezembro de 1539.

— *Ásia... Dos feitos que os portugueses fizeram no descobrimento e conquista dos mares e terras do Oriente*, ed. Hernâni Cidade, Manuel Múrias. Lisboa: Agência Geral da Colónias, 1945-1946, 4 vols.

— *Panegíricos (Panegírico de D. João III e da Infanta D. Maria)*, ed. M. Rodrigues Lapa. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1943.

— *Diálogo Evangélico sobre os Artigos da Fé contra Talmud dos Judeus. Manuscrito inédito*. Lisboa: Livraria Studium, 1950.

— *Crónica do Imperador Clarimundo*, ed. Marques Braga. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1953, 3 vols.

— *Diálogo em louvor da nossa linguagem*, ed. Luciana Stegagno Picchio. Modena: Soc. Tip. Modenese, 1959.

BEJA, António de – *Contra os juízos dos Astrólogos*, ed. por Joaquim de Carvalho, Coimbra: Coimbra Editora, 1943.

— *Breve doutrina e ensinança de príncipes*, ed. por Mário Tavares Dias. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1965.

BENEVENTANO, Marco – *Nova orbis descriptio ac nova Ocaeni navigatio qua Lisbona ad Indicum pervenitur pelagus*, in *In hoc opere haec continentur. Geographiae Cl. Ptolomaei*, Rome 1508.

BÖHM, Hans – *Omnium gentium mores leges et ritus ex multis clarissimis rerum scriptoribus... collectos*. Augustae Vindelicorum: in officina Sigismundi Grimm medici ac Marci Vuirsung, 1520.

CA' DA MOSTO, Alvise da – «Navigazioni». In RAMUSIO, Giovanni Battista, *Navigazioni e Viaggi*, a cura di Marica Milanese. Torino: Einaudi, 1978-1988, vol. 1, pp. \*\*-\*\*.

CARDIM, Fernão – *Tratados da Terra e Gente do Brasil*, ed. Ana Maria de Azevedo. Lisboa: CNCDP, 1997.

CARLETTI, Francesco – *Ragionamenti del mio viaggio intorno al mondo*, a cura di Paolo Collo. Torino, Einaudi, 1989.

*Carta das novas que vieram a El Rei Nosso Senhor do descobrimento do Preste João (Lisboa 1521)*, ed. por Armando Cortesão, Henry Thomas. Lisboa: Livraria Bertrand, 1938.

*Cartas de Afonso de Albuquerque, seguidas de alguns documentos que as elucidam*, ed. Raimundo António de Bulhão Pato. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa, 1884-1935, 7 vols.

CASTANHEDA, Fernão Lopes de – *História do Descobrimento e Conquista da Índia pelos Portugueses*, ed. por Manuel Lopes de Almeida. Porto: Lello & Irmão, 1979, 2 vols.

CASTANHOSO, Miguel de – *Historia das cousas que o muy esforçado capitão Dom Christovão da Gama fez nos Reynos do Preste João*. Lisboa: em casa de João da Barreira, 1564.

CASTILHO, Diogo de – *Livro da Origem dos Turcos, be seus Emperadores*. Lovem: na oficina de mestre Rogero Rescio, 1538.

CASTRO, Alfonso de – *De potestate legis poenalis libri duo*. Antuerpiae: in aedibus Viduae & Haeredum Ioan. Stelsii, 1568.

Cathecismo Pequeno de D. Diogo Ortiz Bispo de Viseu (O ), ed. Elsa Maria Branco da Silva. Lisboa: Colibri, 2001.

*Colecção de São Lourenço*, ed. Elaine Sanceau, Lisboa 1973-83, 3 voll.

*Collectorio de diversas letras apostolicas, provisões reaes e outros papeis, em que se contém a instituição e primeiro progresso do Sancto Officio em Portugal e varios privilegios que os Summos Pontífices e Reis destes Reynos lhe concederão*. Lisboa: nas Casas da Sancta Inquisição, 1596.

*Copilaçam de todas as obras de Gil Vicente*, ed. Maria Leonor Carvalhão Buescu. Lisboa: INCM, 1984, 2 vols.

*Conciliarum (Ecumenicorum Decreta)*, ed. Giuseppe Alberigo, P.-P. Joannou, Claudio Leonardi, Paolo Prodi, cons. Hubert Jedin. Bael; Barcelona; Freiburg; Roma; Wien: Herder, 1962<sup>2</sup>.

*Concilium Provinciale Braccaren IIII*. Braccarae: apud Antonium a Mariz, 1567.

*Concilium Tridentinum. Diariorum, Actorum, Epistolarum, Nova Collectio*. Freiburg im Breisgau: Herder, 1901- .

*Corpo Diplomático Portuguez contendo os actos e relações politicas e diplomaticas de Portugal com as diversas potencias do mundo desde o século xvi ate aos nossos dias*. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa, 1862-1959, 15 vols.

CORREIA, Gaspar – *Lendas da Índia*, ed. por M. Lopes de Almeida. Porto: Lello & Irmão, 1975.

*Correspondance de Nicolas Clénard*, éd. par Alphonse Roersch. Bruxelles: Palais des Académies, 1940-1941, 2 vols.

*Correspondance des premiers nonces permanents au Portugal, 1532-1553 (La)*, ed. Charles-Martial de Witte. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1980-1986, 2 vols.

COUTO, Diogo do – *Da Asia... Dos feitos, que os Portuguezes fizeram na conquista, e descubrimento das terras, e mares do Oriente*. Lisboa: Livraria Sam Carlos, 1973-1976, vols. 10-24.

CRISTO, Francisco de – *Commentariorum in tertium librum Sententiarum libri duo. Pars posterior, quae de virtutibus Theologicis est*. Conimbricæ: Typis Antonij a Mariz 1585.

*Damian de Gois' Schrift Yber Glauber und Sitten der Athioper*, hrsg. Siegbert Uhlig, Gernot Bühring. Wiesbaden: Harassowitz, 1994.

D'ANGHIERA, Pietro Martire – *De Orbe Novo Decades I-VIII*, ed. Rosanna Mazzacane, Elisa Magioncalda. Genova: Dipartimento di Archeologia, Filologia Classica e loro tradizioni, 2005.

*De Locis S. Scripturae Hebraicis Angeli Caninii Commentarius et Antonii Nebrissensis Quinquagena*. Antuerpiae: sumptibus viduae et haeredum Io. Belleri, 1600.

*Descobrimientos Portugueses. Documentos para a sua História*, ed. João Martins da Silva Marques. Lisboa: INIC, 1944-1971, 3 vols. em 5 tomos.

DIAS, Nicolau – *Livro do Rosayro de Nossa Senhora*. Lixboa: em casa de Francisco Correa, 1573.

«Directorium ad Faciendum Passagium Transmarinum», ed. Charles R. Beazley. *American Historical Review*. Vol. 12 (1907), pp. 810-857; Vol. 13 (1908), pp. 6-115.

*Discorso de Ramusio sul commercio delle spezie*. In RAMUSIO, Giovanni Battista – *Navigazioni e Viaggi*, a cura di Marica Milanese. Torino: Einaudi, 1978-1988, vol. 2, pp. 957-990.

*Documenta Indica*, ed. Josef Wicki, John Gomes. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1948-1988, 18 vols.

- Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente. Índia*, ed. António da Silva Rego. Lisboa: CNCDP, 1991-2000<sup>2</sup>, 13 vols.
- Documentos inéditos sobre João de Barros, sobre o escritor seu contemporâneo, sobre a família do historiador e sobre os continuadores das suas "Décadas"*, ed. António Baião. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1917.
- Documentos para a história da Inquisição em Portugal (Século XVI)*, ed. Isaías da Rosa Pereira. Lisboa: Cáritas Portuguesa, 1987.
- Documentos relativos a Mem de Sá, Governador geral do Brasil*. Rio de Janeiro: Officina Typographica da Biblioteca Nacional, 1906.
- «Dokumente und Briefe aus der Zeit des indischen Vizekönigs D. Antão de Noronha (1563-1568)», ed. Josef Wicki. *Aufsätze zur Portugiesischen Kulturgeschichte*. Vol. 1 (1960), pp. 225-315.
- Epistolae S. Francisci Xaverii aliaque eius scripta*, ed. Georg Schurhammer, Josef Wicki. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1996, 2 vols.
- European Treaties bearing on the History of the United States and its dependencies*, ed. by Frances G. Davenport. Gloucester (Mass): P. Smith, 1967, 4 vols.
- FARIA, Manuel Severim de – *Noticias de Portugal... Nesta segunda Impressão acrescentadas pelo padre José Barbosa*. Lisboa Ocidental: na Oficina de António Isidoro da Fonseca, 1740.
- «Vida de João de Barros». In *Da Ásia... Dos feitos que os portugueses fizeram no descobrimento e conquistas dos mares, e terras do Oriente*. Lisboa: Livraria Sam Carlos, 1973-1976, vol. 9.
- FERNÁNDEZ DE ENCISO, Martín – *Suma de geographia: que trata de todas las partidas e provincias del mundo*. Sevilla: por Jacobo Cromberger aleman, 1519.
- FERNÁNDEZ DE OVIEDO, Gonzalo – *Historia general y natural de las Indias*, ed. de Juan Pérez de Tudela y Bueso. Madrid: Atlas, 1959, 5 vols.
- FERNÁNDEZ DE SANTAELLA, Rodrigo – *Vocabularium Ecclesiasticum... Nunc denuo summa cura & diligentia praeter omnes editiones quotquot hactenus fuere emendatum & suae prorsus integritati restitutum*. Toleti: per Ioannem de Ayala, 1556.
- FLORISZ, Adriaan – *Quotlibeticæ quaestiones lucubratione exactissima & lincaeo visu nuper recognite*. In alma Parisiorum academia: apud Nicolaum Savatier calcographum, 1527.
- FREITAS, Serafim de – *Do justo império dos portugueses*, ed. Miguel Pinto de Meneses. Lisboa: INIC, 1983, 2 vols.
- FRUTUOSO, Gaspar – *Saudades da Terra*. Ponta Delgada: Instituto Cultural, 1998, 6 vols.
- GALVÃO, António – *Tratado dos Descobrimentos*, ed. Visconde de Lagoa. Porto: Livraria Civilização, 1944.
- GAMA, António da – *Decisiones Supremi Senatus Invictissimi Lusitaniae Regis... olim cum doctissimis collegis decretæ & nunc in lucem editæ*. Ulyssipone: excudebat Emanuel Ioannes Typographus, 1578.
- GÂNDAVO, Pêro de Magalhães – *Historia da Provincia Santa Cruz, a que vulgarmente chamam Brasil*. Lisboa: na officina de Antonio Gonsalvez, 1576.
- Gavetas da Torre do Tombo*, ed. António da Silva Rego (As). Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1960-1977, 13 vols.
- GÓIS, Damião de – *Legatio Magni Indorum Imperatoris Presbyteri Ioannis, ad Emanuelem Lusitaniae Regem, Anno Domini M.D.XIII*. Anturpia: Ioan. Graphheus, 1532.
- *Commentarii rerum gestarum in India citra Gangem a Lusitanis, anno 1538*. Lovanii: ex officina Rutgeri Rescij, 1539.
- *Fides, Religio Moresque Aethiopum sub Imperio Preciosi Ioannis (quem vulgo Presbyterum Ioannem vocant) degentium, una cum enarratione confoederationis ac amicitiae inter ipsos Aethiopum Imperatores, & Reges Lusitaniae initae*. Lovanii: ex officina Rutgeri Rescij, 1540 mense septembris.
- *Aliquot Opuscula*. Lovanii: ex officina Rutgeri Rescij, 1544.
- *Urbis Olisiponis Descriptio... in qua obiter tractantur nonnulla de Indica navigatione per Graecos et Poenos et Lusitanos diversis temporibus inculcata*. Eborae: apud Andream Burgensem, 1554.
- *Opúsculos históricos*, trad. Dias de Carvalho. Porto: Livraria Civilização, 1945.
- *Crónica do felicíssimo D. Manuel. Nova edição conforme à primeira de 1566*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1949-1955, 4 vols.
- GUERREIRO, Afonso Álvares – *Incipit Aureus et singularis tractatus de bello iusto et iniusto*. In Castro Novo Neapolitanorum: Ambrosius de Mançaneda excudebat, 1543.
- Hebrew Letters of Prester John (The)*, ed. Edward Ullendorf, Charles F. Beckingham. London; Oxford: New York: Oxford UP, 1982.
- HURTADO DE MENDOZA, Lope – *Correspondance d'un Ambassadeur Castillan au Portugal dans les années 1530*, ed. Aude Viaud. Paris; Lisboa: Centre Culturel Calouste Gulbenkian; Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- Index de l'Inquisition Espagnole. 1551, 1554, 1559*, éd. par J. M. de Bujanda. Sherbrooke; Genève: Centre d'études de la Renaissance de l'Université de Sherbrooke; Droz, 1985.
- Index de l'Inquisition Portugaise. 1547, 1551, 1561, 1564, 1581*, ed. J. M. de Bujanda. Sherbrooke; Genève: Centre d'Études de la Renaissance, Université de Sherbrooke; Droz, 1995.
- Índices dos livros proibidos em Portugal no século XVI*, ed. Artur Moreira de Sá. Lisboa: INIC, 1983.
- Inéditos Goesianos*, ed. por Guilherme J. C. Henriques. Arruda dos Vinhos: Arruda Editora, 2002, 2 vols.
- Inscriptiones Sacrosanctae Vetustatis non illae quidem Romanae, sed totius fere orbis*. Ingolstadii: in aedibus P. Apiani, 1534.
- ISOLANI, Isidoro – *In hoc volumine hec continentur. De imperio Militantis Ecclesiae libri quattuor*. Mediolani: apud Gotardum Ponticum, 1516.
- LANCKMANN VON FALCKENSTEIN, Nicolaus, *Historia Desponsationis Friderici III cum Eleonora Lusitanica*. In *Rerum Germanicarum Scriptores varii*, ed. Burkard Gotthilf Struve, vol. 2. Argentorati: sumptibus Johannis Reinholdi Dulsseckeri, 1717, pp. 51-80.
- LAS CASAS, Bartolomé de – *Brevíssima relação da destruição de África. Prelúdio da destruição das Índias, primeira defesa dos guanches e dos negros contra a sua escravização*, ed. Isacio Pérez Fernández, trad. Júlio Henriques. Lisboa: Antígona, 1996.
- LEÃO, Gaspar de – *Desengano de Perdidos*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1958.
- LEDESMA, Martín de – *Secunda Quartae*. Conimbricæ: apud Ioannem Alvarum, 1560.
- Legatio David Aethiopiae Regis, ad Sanctissimum D.N. Clementem Papam VII, una cum obedientia, eidem Sanctiss. D.N. praestita*. Bononiae: apud Iacobum Kemolen Alostensem, mense februario 1533.
- Legatione overo Embasciaria dil Serenissimo David Re di Etiopia sopra l'xij. Reami al Sommo Pontefice Clemente Papa Vij. e la obediencia a lui data con ogni debita soggettione (La)*. [s.l.]: [s. n.], [s. d.].
- Lettera del Prete Gianni (La)*, ed. Gioia Zaganelli. Parma: Pratiche, 1990.

- Lettera di Paolo Iovio sulla Moscovia*. In RAMUSIO, Giovanni Battista – *Navigazioni e Viaggi*, a cura di Marica Milanese. Torino: Einaudi, 1978-1988, vol. 3, pp. 667-695.
- Letters of John III, King of Portugal, 1521-1557*, ed. Jeremiah D. M. Ford, Cambridge, Mass.: Harvard UP, 1931.
- Letters of the Court of John III, King of Portugal*, ed. Jeremiah D. M. Ford, Lucius G. Moffatt. Cambridge, Mass.: Harvard UP, 1933.
- Lettres des souverains portugais à Charles Quint et à l'impératrice (1528-1532). Conservées au archives de Simancas*, ed. Aude Viaud. Paris; Lisboa: Centre Culturel Calouste Gulbenkian; CNCDP, 1994.
- Libro de las costumbres de todas las gentes del mundo, y de las indias. Traduzido y copilado por el Bachiller Francisco Thamara (El)*. Anvers: en casa de Martin Nucio, 1556
- Litterae Quadrimestres ex universis praeter Indiam et Brasiliam locis, in quibus aliqui de Societate Jesu versabantur, Romam missae*- Madrid: A. Avrial; Administratio, 1894-1925, 7 vols.
- Livro do "Pai dos Cristãos" (O)*, ed. Josef Wicki. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1969.
- LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco – *Historia General de las Indias*. Madrid: Espasa-Calpe 1941, 2 vols.
- LOYOLA, Inácio de – *Exercitia Spirituality*, ed. José Clavero, Candido de Dalmases. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1969.
- LUÍS, António – «Panagyrica oratio elegantissima plurima rerum & historiarum copia referta Ioanni huius nominis tertio invictissimo Lusitanorum regi nuncupata». In FERREIRA, Francisco Leitão, *Notícias chronologicas da Universidade de Coimbra*, pt. 2. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1944, vol. 3/1, pp. 750-801.
- MACHADO, Francisco – *Veritatis Repertorium... editum in Hebraeos, quos vulgus novos vocitat Christianos*. Conimbricæ: apud Ioannes Barrerium, 1567.
- *The Mirror of the New Christians (Espelho dos Christãos Novos)*, ed. Mildred Evelyn Vieira, Frank Ephraim Talmage. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1977.
- MACHIAVELLI, Niccolò – *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, a cura di Francesco Bausi. Roma: Salerno, 2001, 2 vols.
- *Il Principe*, a cura di Mario Martelli. Roma: Salerno, 2006.
- MAFFEI, Giampietro – *Le Istorie delle Indie Orientali... Tradotte di latino in lingua toscana da M. Francesco Serdonati Fiorentino*. Fiorenza: per Filippo Giunti, 1589.
- MAFFEI, Raffaele – *Commentariorum urbanorum libri*. Romae: per Ioannem Besicken Alemanum, 1506.
- Marchandises et finances. Lettres de Lisbonne, 1563-1578*, ed. par José Gentil da Silva. Paris: SEVPEN, 1959, 2 vols.
- Marco Paulo. O Livro de Marco Paulo-O Livro de Nicolao Veneto-Carta de Jeronimo de Santo Estevam*, ed. Francisco Maria Esteves Pereira. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1922.
- MARGALHO, Pedro – *Phisices Compendium*. [Salamantice: s.l., 1520].
- MÁRTIRES, Bartolomeu dos – *Theologica Scripta*, ed. por Raul de Almeida Rolo. Braga: Movimento Bartolomeano, 1973-1977, 6 vols.
- MEDINA, Juan de – *De restitutione & contractibus tractatus*. Salamanticae: excudebat Andreas Portonariis, 1550.
- MEDINA, Pedro de – «*Libro de Grandezas y Cosas Memorables de España*». In *Obras*, ed. de Ángel González Palencia. Madrid: CSIC, 1944, vol 1.
- Memoria Professorum Universitatis Conimbrigensis*, vol. 1, 1290-1772, ed. Manuel Augusto Rodrigues. Coimbra: Arquivo da Universidade de Coimbra, 2003.
- MENESES, Manuel de – *Chronica do muito alto e muito esclarecido principe D. Sebastião decimosxto Rey de Portugal... Primeira [-Segunda] parte*. Lisboa Occidental: na Officina Ferreyriana, 1730.
- MERCADO, Tomás de – *Tratos y contratos de mercaderes y tratantes discidos y determinados*. Salamanca: por Mathias Gast, 1569.
- *Suma de tratos y contratos*, ed. Nicolás Sánchez-Albornoz. Madrid: Instituto de Estudios Fiscales, Ministerio de Hacienda, 1977.
- MOLINA, Luís de – «*Utrum infideles sint compellendi ad fidem*». In PEÑA, Juan de la – *De bello contra Insulanos. Intervención de España en América. Escuela Española de la Paz. Segunda generación. 1560-1585*, ed. por Luciano Pereña et al. Madrid: CSIC, 1982, vol. 2, pp. 350-369.
- Monumenta Brasiliae*, ed. Serafim Leite. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1956-1968, 5 vols.
- Monumenta Henricina*, ed. António Joaquim Dias Dinis. Lisboa: Comissão Executivas das Comemorações do V Centenário da morte do Infante D. Henrique, 1960-1974, 15 vols.
- Monumenta Ignatiana, ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta. Serie prima. Sancti Ignatii de Loyola Societatis Jesu fundatoris epistoale et instructiones*. Madrid: G. López del Horno, 1903-1911, 12 vols.
- Monumenta Missionária Africana. África Occidental*, ed. António Brásio. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1952-1971, 15 vols.
- MONZÓN, Francisco de – *Libro primero d'l espejo del principe christiano, que trata como se ha de criar un principe o niño generoso desde su tierna niñez con todolos exercicios e virtudes que le convienen hasta ser varon perfecto*. Lisboa: en casa de Luis Rodriguez, 1544.
- MORAIS, Cristóvão Alão – *Pedatura Lusitana (Nobiliário de famílias de Portugal)*, ed. por Alexandre António Pereira de Miranda Vasconcelos, António Augusto Ferreira da Cruz, Eugénio de Andreia da Cunha e Freitas. Porto: Livraria Fernando Machado, 1943-1948, 12 vols.
- MORE, Thomas – *The Complete Works*, vol. 4, ed. by Edward Surtz, J. H. Hexter. New Haven; London: Yale UP, 1965.
- NADAL, Jeroni – *Commentarii de Instituto Societatis Iesu*, ed. Michael Nicolau. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1962.
- NÓBREGA, Manuel da – *Diálogo sobre a Conversão do Gentio*, ed. Serafim Leite. Lisboa: Comissão do IV Centenário da Fundação de São Paulo, 1954.
- *Cartas do Brasil e mais escritos*, ed. Serafim Leite. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1955.
- NUNES, Pedro – «*Tratado em defensam da carta de Marear*». In *Obras*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1940-1960, vol. 1.
- OLIVEIRA, Cristóvão Rodrigues de – *Lisboa em 1551. Sumário em que brevemente se contém algumas coisas assim eclesiásticas como seculares que há na cidade de Lisboa (1551)*, ed. José da Felicidade Alves. Lisboa: Livros Horizonte, 1987.
- OLIVEIRA, Eduardo Freire de – *Elementos para a História do Município de Lisboa*. Lisboa: Tyographia Universal, 1896-1943, 19 vols.
- OLIVEIRA, Fernando – *Arte da guerra do mar*. Coimbra: per Iohão Alvarez, 1555.
- *Gramática da lingoagem portuguesa*. Reprodução fac-similada da edição de 1536. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1981.

- Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata*. Amsterdam: North Holland, 1969- .
- Opus Epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, ed. Percy Stafford Allen, Helen Mary Allen. Oxford: Clarendon Press, 1906-1958, 12 vols.
- Oração de Obediência ao Sumo Pontífice Inocêncio VIII dita por Vasco Fernandes de Lucena em 1485*, ed. Martim de Albuquerque. Lisboa: Inapa, 1988.
- Oração de Obediência ao Sumo Pontífice Júlio II dita por Diogo Pacheco em 1505*, ed. por Martim de Albuquerque. Lisboa: Inapa, 1988.
- Oração de Obediência ao Sumo Pontífice Leão X dita por Diogo Pacheco em 1514*, ed. Martim de Albuquerque. Lisboa: Inapa, 1988.
- Ordenações Afonsinas*, ed. Mário Júlio de Almeida Costa, Eduardo Borges Nunes. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, 5 vols.
- Ordenações Filipinas*, ed. Mário Júlio de Almeida Costa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985, 3 vols.
- Ordenações Manuelinas*, ed. Mário Júlio de Almeida Costa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, 5 vols.
- OSÓRIO, Jerónimo – «De nobilitate civili et christiana». In *Opera omnia*. Romae: ex Bibliotheca Georgij Ferrarij, 1592, vol. 1, cols. 1-112.
- *Tratados da Nobreza Civil e Cristã*, ed. António Guimarães Pinto. Lisboa: INCM, 1996.
- *Tratado da Glória*, ed. António Guimarães Pinto. Lisboa: INCM, 2005.
- PIGAFETTA, Antonio – *Relazione del primo viaggio intorno al mondo*, ed. Andrea Canova. Padova: Antenore, 1999. PINA, Rui de – *Chronica de el-Rei D. Affonso V*. Lisboa: Escripório, 1901-1902, 2 vols.
- PRADO, André do – *Horologium fidei. Diálogo com o infante D. Henrique*, ed. Aires A. Nascimento. Lisboa: INCM, 1994.
- Processo na Inquisição de Mestre João da Costa (O)*, ed. por Mário Brandão. Coimbra: Arquivo e Museu de Arte da Universidade de Coimbra, 1944
- Prognosticon Antonii Torquati de Eversione Europae, & alia quaedam*. Antuerpiae: apud Martinum Nutium, 1544.
- RAMUSIO, Giovanni Battista, *Navigazioni e Viaggi*, a cura di Marica Milanese. Torino: Einaudi, 1978-1988, 5 vols.
- REBELO, Diogo Lopes – *Do governo da república pelo Rei (De Republica gubernanda per regem)*, ed. Artur Moreira de Sá. Lisboa: Instituto para a Alta Cultura, 1951.
- Relações de Pero de Alcáçova Carneiro conde da Idanha do tempo que êle e seu pai, António Carneiro, serviram de secretários (1515 a 1568)*, ed. Ernesto de Campos de Andrada. Lisboa: Imprensa Nacional 1937.
- «Relato de Leonardo da Ca' Masser à Sereníssima República de Veneza sobre o comércio dos portugueses na Índia depois da descoberta do Cabo da Boa Esperança», a cura di Giovanni Scopoli. *Archivio Storico Italiano*. Apêndice 2 (1845), pp. 7-51.
- Rerum Aethiopicarum Scriptores Occidentales inediti a saeculo XVI ad XIX*, ed. Camillo Beccari, Roma: C. de Luigi, 1903-1917, 15 vols.
- RESENDE, André de – *Eptome Rerum Gestarum in India a Lusitanis, anno superiori, iuxta exemplum epistolae, quam Nonius Cugna, dux Indiae max. designatus, ad regem misit, ex urbe Cananorio, IIII. Idus Octobris. Anno. M.D.XXX*. Lovanii: apud Servatium Zasenum, 1531.
- RESENDE, Garcia de – *Miscellanea... & variedade de historias, costumes, casos & cousas que em seu tempo accontesceram*. Evora: em casa de Andree de Burgos impressor do Cardeal iffante, 1554.
- Roteiro da Primeira Viagem de Vasco da Gama*, ed. Neves Águas. Mem Martins: Europa-América, 1998.
- SÁ, Diogo de – *De Navigatione libri tres, quibus Mathematicae disciplina explicantur*. Parisiis: ex officina Reginaldi Calderij & Claudij eius filij, 1549.
- SABELLICO, Marco Antonio – *Secunda Pars Enneadum ab inclinatione Romani Imperii usque ad annum M.D.III*. Venetiis: per magistrum Bernardinum Vercellensem, 1504.
- SANTÍSSIMO SACRAMENTO, Francisco do – *Epitome Unico da Dignidade de Grande, e Mayor Ministro da Puridade e de Sua Muita Antiguidade, & Excellencia*. Lisboa: Na Officina de Ioam da Costa, 1666.
- SANUDO, Marino – *I Diarii*. Venezia: Visentini, 1879-1903, 58 vols.
- SASSOFERRATO, Bartolo da – «De insula». In *Omnia, quae extant, opera*. Venetiis: apud Iuntas, 1590, vol. 10, fols. 137-141.
- SEPÚLVEDA, Juan Ginés de – *De convenientia militaris disciplinae cum christiana religione dialogus, qui inscribitur Democrates*. Romae: apud Antonium Bladium, 1535.
- SOARES, João – *Libro dela verdad d'la fe. Sin el qual no deve estar ningun xpiano*. Lisboa: por Luis Rodriguez, 1543.
- *Libro Dela verdad dela fe*. Alcalá de Henares: en casa de Juan de Brocar, 1545.
- SOARES, Manuel – «Utrum Hispaniae reges possint navigantes ad Indias prohibere». In PEÑA, Juan de la – *De bello contra Insulanos. Intervención de España en América. Escuela Española de la Paz. Segunda generación. 1560-1585*, ed. por Luciano Pereña et al. Madrid: CSIC, 1982, vol. 2, pp. 373-376.
- SOSA, António Caetano de – *História Genealógica da Casa Real Portuguesa*. Lisboa Occidental: Na Officina de Joseph Antonio da Sylva, 1735-1749, 12 tomos em 13 vols.
- SOSA, Manuel de Faria e (ed.) – *Lusiadas de Luis de Camões*, ed. Jorge de Sena. Lisboa: INCM, 1972, 2 vols.
- Tratado que fez mestre Hieronimo... contra os judeus, em que prova o Messias da Ley ser vindo. Carta do primeiro Arcebispo de Goa ao povo de Israel seguidor ainda da Ley de Moises & do Talmud, por engano & malicia dos seus Rabis*. Goa: por João de Endem, 1565, fols. lv-XVII.
- VAGLIENTI, Piero – *Storia dei suoi tempi, 1492-1514*, a cura di Giuliana Berti, Michele Luzzati, Ezio Tongiorgi. Pisa: Nistri-Lischi; Pacini, 1982.
- VALIGNANO, Alessandro – *Historia del principio y progreso de la Compañía de Jesús en las Indias Orientales (1542-64)*, ed. Josef Wicki. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1944.
- Viaggio in Etiopia di Francesco Alvarez*. In RAMUSIO, Giovanni Battista – *Navigazioni e Viaggi*, a cura di Marica Milanese. Torino: Einaudi, 1978-1988, vol. 2, pp. 75-385.
- VITORIA, Francisco de – *Relectio de Indis, o Libertad de los Indios*, ed. por Luciano Pereña, José M. Pérez Prendes. Madrid: CSIC, 1967.
- *Relectio de Iure Belli, o Paz Dinámica. Escuela española de la Paz. Primera generación, 1526-1560*, ed. L. Pereña-V. Abril-C. Baciero-A. García-F. Maseda, Madrid: CSIC, 1981.
- VALLA, Lorenzo – *De falso credita et ementita Constantini donatione*, hrsg. Wolfram Setz. München: Monumenta Germaniae Historica, 1986.
- VÁZQUEZ DE MENCHACA, Fernando – *Controversiarum illustrium aliarumque usu frequentium libri tres*. Venetiis: apud Gasparem Bindonum, 1564.
- ZURARA, Gomes Eanes da – *Crónica de Guiné*, ed. por José de Bragança. Porto: Civilização, 1973.

## BIBLIOGRAFIA

- ABELLÁN, Pedro M. – «Una moral para comerciantes en el siglo xvi. Significación de la “Suma” de Fr. Tomás de Mercado en la historia de la teología moral». *Miscelanea Comillas*. Vol. 15 (1951), pp. 81-137.
- ABULAFIA, David – *The Discovery of Mankind: Atlantic Encounters in the Age of Columbus*. New Haven: Yale UP, 2008.
- ABULIFF, Wadi – «Senuti». In NADAL CANELLAS, Juan, VIRGULIN, Stefano (dir.) – *Enciclopedia dei santi. Le cbiese orientali*. Roma: Città Nuova, 1998, vol. 2, cols. 960-963.
- AGAMBEN, Giorgio – *O Reino e a Glória. Uma genealogia teológica da Economia e do Governo*, trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011.
- AGNOLIN, Adone – *Jesuítas e Selvagens. A Negociação da Fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (sec. XVI-XVII)*. São Paulo: Humanitas, 2007.
- ALBUQUERQUE, Luís de – «Pedro Nunes e Diogo de Sá». *Memórias da Academia das Ciências de Lisboa. Classe de Ciências*. Vol. 21 (1976-1977), pp. 339-357.
- «Fernando Oliveira, um português genial aventureiro e insubmisso». In *Navegadores, viajantes e aventureiros portugueses. Séculos xv e xvi*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1982, vol. 2, pp. 128-142.
- *Introdução à história dos Descobrimentos portugueses*. Mem Martins: Europa-América, 1989.
- *Dúvidas e certezas na história dos Descobrimentos portugueses*. Lisboa: Vega, 1990-1991, 2 vols.
- *Estudos de história de ciência náutica*, ed. por Maria Emília Madeira Santos, Lisboa: IICT, 1994.
- ALBUQUERQUE, Martim de – *O poder político no Renascimento português*. Lisboa: Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina, 1968.
- *A sombra de Maquiavel e a ética tradicional portuguesa. Ensaio de história das ideias políticas*. Lisboa: Faculdade de Letras de Lisboa, 1974.
- «Bártolo e o bartolismo na história do direito português». *Boletim do Ministério da Justiça*. Vol. 304 (1981), pp. 41-61.
- *Estudos de cultura portuguesa*. Lisboa: INCM, 1984-2002, 3 vols.
- «Política, moral e direito na construção do conceito de *Estado* em Portugal». In *Estudos de cultura portuguesa*. Lisboa: INCM, 1984-2002, vol. 1, pp. 142-161.
- «Maquiavel, João de Barros e o *Panegírico* de D. João III». In *Maquiavel e Portugal (Estudos de História das Ideias Políticas)*. Lisboa: Aletheia, 2007, pp. 184-200.
- ALBUQUERQUE, Ruy de – *Os títulos de aquisição territorial na expansão portuguesa (séculos xv e xvi)*. Lisboa: Universidade de Lisboa, 1969.

- «O direito de regresso em matéria de represálias. Estudo de história do direito, sécs. XV-XVI». *Revista Portuguesa de História*. Vol. 15 (1975), pp. 172-234.
- ALDEN, Dauril – *The Making of an Enterprise: The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond, 1540-1750*. Stanford, CA: Stanford UP, 1996.
- ALEGRIA, Maria Fernanda *et al.* – «Portuguese Cartography in the Renaissance». In HARLEY, John B., WOODWARD, James (eds.) – *The History of Cartography*. Chicago; London: University of Chicago Press, 1987, vol. 3/1, pp. 975-1068.
- ALENCASTRO, Luiz Felipe de – *O trato dos viventes. Formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- ALEXANDROWICZ, Charles H. – «Le Droit des Nations aux Indes Orientales aux XVI<sup>e</sup>, XVII<sup>e</sup>, XVIII<sup>e</sup> siècles». *Annales ESC*. Vol. 19 (1964), pp. 869-84; 1066-88.
- *An Introduction to the History of the Law of Nations in the East Indies, 16th, 17 and 18th Century*. Oxford: Clarendon Press, 1967.
- ALMAGIÀ, Roberto – «Un rifacimento italiano inedito della "Historia d'Etiopia" di Francesco Alvarez». In *Scritti geografici (1905-1957)*. Roma: Cremonese, 1961, pp. 469-489.
- ALMEIDA, António Augusto Marques de – *Capitais e capitalistas na comércio da especiaria. O eixo Lisboa-Antuérpia, 1501-1549*. Lisboa: Cosmos, 1993.
- ALMEIDA, Fortunato de – *História da Igreja em Portugal*. Porto; Lisboa: Portucalense; Livraria Civilização, 1968-1971, 4 vols.
- ALMEIDA, Justino Mendes de – «Barreiros, Gaspar». In ANDRADE, António Alberto Banha de (dir.) – *Dicionário de História da Igreja em Portugal*, vol. 2. Lisboa: Resistência, 1982, pp. 190-193.
- ALONSO ACERO, Beatriz – *Cisneros y la conquista española del norte de África: cruzada, política y arte de la guerra*. Madrid: Ministerio de Defensa, 2006.
- ALONSO ROMO, Eduardo Javier – «Andrés de Oviedo, Patriarca de Etiópia». *Península*. Vol. 3 (2006), pp. 215-231.
- ALVES, Ana Maria – *Iconologia do poder real no período manuelino. À procura de uma linguagem perdida*. Lisboa: INCM, 1985.
- ALVES, Jorge Manuel dos Santos – «A cruz, os diamantes e os cavalos. Frei Luís do Salvador, primeiro missionário e embaixador português em Vijayanagar (1500-1510)». *Mare Liberum*. Vol. 5 (1993), pp. 9-20.
- AMARAL, Ilídio do – *O consulado de Paulo Dias de Novais. Angola no último quartel do século XVI e primeiro do século XVII*. Lisboa: Ministério da Ciência e da Tecnologia; ICT, 2000.
- AMIEL, Charles – «L'Inquisition de Goa». In BORROMEO, Agostino (a cura di) – *L'Inquisizione. Atti del simposio internazionale*. Roma: Biblioteca Apostolica Vaticana, 2003, pp. 229-250.
- ANDRADE, António Alberto Banha de – *Mundos Novos do Mundo. Panorama da difusão, pela Europa, de notícias dos Descobrimientos Geográficos Portugueses*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1972, 2 vols.
- *João de Barros. Historiador do pensamento português de Quinhentos*. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1980.
- «Francisco Álvares e o êxito europeu da Verdadeira Informação sobre a Etiópia». In *Presença de Portugal no Mundo. Actas do Colóquio*. Lisboa: Junta da Investigação Científica do Ultramar, 1982, pp. 285-339.
- ANDREAZZA, Maria Luiza – «Dominium, terra e vassalagem na América Portuguesa». In DORÉ, Andréa, LIMA, Luís Filipe Silvério, SILVA, Luiz Geraldo (orgs) – *Facetas do Império na História: conceitos e métodos*. São Paulo: Aderaldo & Rothschild, 2008, pp. 271-285.
- ANGLO, Sydney – *Machiavelli – The First Century: Studies in Enthusiasm, Hostility and Irrelevance*. Oxford-New York: Oxford UP, 2005.
- ARAÚJO, Maria Benedita – «O "Pay dos Cristãos". Contribuição para o estudo da Cristianização da Índia». In *Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas. Actas do Congresso Internacional*. Braga: UCP, 1993, vol. 2, p. 305-324.
- ARMITAGE, David (ed.) – *Theories of Empire, 1450-1800*. Aldershot; Brookfield, VT: Ashgate, 1998.
- ASENSIO, Eugénio – *Estudios Portugueses*. Paris: Fondation Calouste Gulbenkian; Centre Culturel Portugais, 1974.
- «La lengua compañera del imperio. Historia de una idea de Nebrija en España y Portugal». In *Estudios Portugueses*. Paris: Fondation Calouste Gulbenkian; Centre Culturel Portugais, 1974, pp. 1-16.
- «Memoria de un fidalgo de Chaves (1510-1517). Descripción de la Roma de Julio II y León X». In *Estudios Portugueses*. Paris: Fondation Calouste Gulbenkian; Centre Culturel Portugais, 1974, pp. 103-121.
- AUBIN, Jean – *Le Latin et l'Astrolabe*. Lisboa; Paris: CNCDP; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 1996-2006, 3 vols.
- «Duarte Galvão». In *Le Latin et l'Astrolabe*. Lisboa; Paris: CNCDP; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 1996-2006, vol. 1, pp. 11-48.
- «L'apprentissage de l'Inde. Cochín 1503-1504». In *Le Latin et l'Astrolabe*. Lisboa; Paris: CNCDP; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 1996-2006, vol. 1, pp. 49-110.
- «Les frustrations de Duarte Pacheco Pereira». In *Le Latin et l'Astrolabe*. Lisboa; Paris: CNCDP; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 1996-2006, vol. 1, pp. 111-132.
- «L'Ambassade du Prêtre Jean à D. Manuel». In *Le Latin et l'Astrolabe*. Lisboa; Paris: CNCDP; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 1996-2006, vol. 1, pp. 133-182.
- «Le Prêtre Jean devant la censure portugaise». In *Le Latin et l'Astrolabe*. Lisboa; Paris: CNCDP; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 1996-2006, vol. 1, pp. 183-210.
- «Damião de Góis dans une Europe Évangélique». *Le Latin et l'Astrolabe*. Lisboa; Paris: CNCDP; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 1996-2006, vol. 1, pp. 211-235.
- «Damião de Góis et l'Archeveque d'Upsal». In *Le Latin et l'Astrolabe*. Lisboa; Paris: CNCDP; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 1996-2006, vol. 1, pp. 237-307.
- «La noblesse tirée sous D. João III: inflation ou fermeture?». In *Le Latin et l'Astrolabe*. Lisboa; Paris: CNCDP; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 1996-2006, vol. 1, pp. 371-383.
- «Le Portugal dans l'Europe des années 1500». In *Le Latin et l'Astrolabe*. Lisboa; Paris: CNCDP; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 1996-2006, vol. 2, pp. 41-48.
- «D. João et Henry VII». In *Le Latin et l'Astrolabe*. Lisboa; Paris: CNCDP; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 1996-2006, vol. 2, pp. 83-92.
- «À propos de la Relation de Martín Fernández de Figueroa sur le conquêtes portugaises dans l'Océan Indien 1505-1511». In *Le Latin et l'Astrolabe*. Lisboa; Paris: CNCDP; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 1996-2006, vol. 2, pp. 493-505.
- *Études inédites sur le règne de D. Manuel, 1495-1521* (= *Le Latin et l'Astrolabe*. Lisboa; Paris: CNCDP; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 1996-2006, vol. 3).
- AXELROD, Paul, FUERCH, Michelle A. – «Flight of the Deities: Hindu Resistance in Portuguese Goa». *Modern Asian Studies*. Vol. 30 (1996), pp. 387-421.
- AZEVEDO, João Lúcio de – *História dos cristãos novos portugueses*. Lisboa: Livraria Clássica, 1975<sup>2</sup>.
- BAIÃO, António – *A Inquisição em Portugal e no Brasil. Subsídios para a sua história*, Lisboa 1920.

- *Episódios dramáticos da Inquisição portuguesa*. Lisboa: Seara Nova, 1972-1973, 3 vols.
- BAIÃO, António, CIDADE, Hernani, MÚRIAS, Manuel (dir.) – *História da Expansão Portuguesa no Mundo*. Lisboa: Ática, 1937-1940, 3 vols.
- BALLONG-WEN-MEWUDA, J. Bato'ora – *São Jorge da Mina, 1482-1637. La vie d'un comptoir portugais en Afrique Occidentale*. Lisboa; Paris: CNCDP; Fondation Calouste Gulbenkian; Centre Culturel Portugais, 1993, 2 vols.
- BARBIER, Maurice – «La notion de *dominium* chez Vitoria». *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*. Vol. 68 (2006), pp. 241-251.
- BARRIENTOS GARCÍA, José – «El pensamiento económico en la perspectiva filosófico-teológica». In GÓMEZ CAMACHO, Francisco, ROBLEDO HERNÁNDEZ, Ricardo (eds.) – *El pensamiento económico en la Escuela de Salamanca. Una visión multidisciplinar*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1998, pp. 93-122.
- BARROS, Edval de Souza – *Negócios de Tanta Importância. O Conselho Ultramarino e a disputa pela condução da guerra no Atlântico e no Índico (1643-1661)*. Lisboa: CHAM, 2008.
- BATAILLON, Marcel – «Evangélisme et millénarisme au Nouveau Monde». in *Courants religieux et humanisme à la fin du xv<sup>e</sup> siècle et au début du xv<sup>e</sup> siècle. Actes du Colloque*. Paris: PUF, 1959, pp. 25-36.
- *Études sur le Portugal au temps de l'Humanisme*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian; Centro Cultural Português, 1974<sup>2</sup>.
- «Les Portugais contre Erasme à l'assemblée théologique de Valladolid (1527)». In *Études sur le Portugal au Temps de l'Humanisme*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian; Centro Cultural Português, 1974<sup>2</sup>, pp. 7-34.
- «Erasme et la Cour de Portugal». In *Études sur le Portugal au temps de l'Humanisme*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian; Centro Cultural Português, 1974<sup>2</sup>, pp. 35-69.
- «Le rêve et la conquête de Fès et le sentiment impérial portugais au xv<sup>e</sup> siècle». In *Études sur le Portugal au temps de l'Humanisme*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian; Centro Cultural Português, 1974<sup>2</sup>, pp. 85-89.
- «Sur André de Gouvea, principal du Collège de Guyenne». In *Études sur le Portugal au Temps de l'Humanisme*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian; Centro Cultural Português, 1974<sup>2</sup>, pp. 91-105.
- «Un document portugais sur les origines de la Compagnie de Jesus». In *Études sur le Portugal au Temps de l'Humanisme*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian; Centro Cultural Português, 1974<sup>2</sup>, pp. 107-113.
- «Le Cosmopolitisme de Damião de Góis». In *Études sur le Portugal au Temps de l'Humanisme*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian; Centro Cultural Português, 1974, pp. 121-154.
- *Erasme et l'Espagne*, éd. par Charles Amiel. Genève: Droz, 1991, 3 vols.
- BATTELLI, Guido – «Un grande umanista portoghese. Damiano de Goes e la sua corrispondenza col Sadoletto e col Bembo». *La Bibliofilia*. Vol. 42 (1940), pp. 366-377.
- BAUDOT, Georges – *Utopie et histoire au Mexique. Les premières chroniqueurs de la civilisation mexicaine, 1520-1569*. Toulouse: Privat, 1977.
- BEAU, Albin E. – *As relações germânicas de Damião de Góis*. Coimbra: Instituto Alemão da Universidade de Coimbra, 1941.
- BEAZLEY, Charles R. – «The Colonial Empire of the Portuguese to the Death of Albuquerque». *Transactions of the Royal Historical Society*. Nova sér. Vol. 8 (1894), pp. 109-127.
- BEBIANO, Rui – *A pena de Marte. Escrita da guerra em Portugal e na Europa (séc. XVI-XVIII)*. Coimbra: Minerva, 2000.
- BECKINGHAM, Charles F., HAMILTON, Bernard (eds.) – *Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*. Aldershot; Burlington, VT: Variorum, 1996.
- BEDINI, Silvio A. – *The Pope's Elephant: An Elephant's Journey from deep India to the hearth of Rome*. Manchester: Carcanet, 1997.
- BELL, Aubrey F. G. – *O Humanista Jerónimo Osório*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1934.
- BELTRÁN DE HEREDÍA, Vicente – «El intercambio hispano-lusitano en la historia de la Orden de Predicadores». In *Miscelanea Beltrán de Heredia. Coleccion de articulos sobre historia de la teologia española*. Salamanca: OPE, 1971-1973, vol. 1, pp. 102-130.
- «Las Relecciones y Lecturas de Francisco de Vitoria en su discípulo Martín de Ledesma, O.P.». In *Miscelanea Beltrán de Heredia. Coleccion de articulos sobre historia de la teologia española*. Salamanca: OPE, 1971-1973, vol. 2, pp. 113-136.
- BENSO, Silvia – *La conquista di un testo. Il requerimiento*. Roma: Bulzoni, 1989.
- BENTON, Lauren – «Legal Spaces of Empire: Piracy and the Origins of Ocean Regionalism». *Comparative Studies in Society and History*. Vol. 47 (2005), pp. 700-724.
- *A Search for Sovereignty: Law and Geography in European Empires, 1400-1900*. Cambridge; New York: Cambridge UP, 2010.
- BERCÉ, Yves-Marie (études réunies par) – *Les procès politiques (xiv<sup>e</sup>-xvii<sup>e</sup> siècle)*. Roma: École Française de Rome, 2007.
- BERNARD, Carmen, GRUZINSKI, Serge – *De l'idolâtrie. Une archéologie des sciences religieuses*. Paris Seuil, 1988.
- BESHAH, Girma, WOLDE AREGAY, Merid – *The Question of the Union of the Churches in Luso-Ethiopian Relations (1500-1632)*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar; Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1964.
- BETHENCOURT, Francisco – «Astrologia e sociedade no século xvi: uma primeira abordagem». *Revista de História Económica e Social*. Vol. 8 (1981), pp. 43-76.
- «As capitánias». In BETHENCOURT, Francisco, CHAUDHURI, Kirti N. (dir.) – *História da Expansão Portuguesa*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, vol. 1, pp. 341-352.
- «A Igreja». In BETHENCOURT, Francisco, CHAUDHURI, Kirti N. (dir.) – *História da Expansão Portuguesa*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, vol. 1, pp. 369-386.
- «Les instruments de connaissances dans l'empire portugais». In CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de, REGOURD, François (sous la direction de) – *Connaissances et pouvoirs. Les espaces impériaux (xv<sup>e</sup>-xviii<sup>e</sup> siècles): France, Espagne, Portugal*. Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, 2005, pp. 85-100.
- «Politiic Configurations and Local Powers». In BETHENCOURT, Francisco, CURTO, Diogo Ramada (eds.) – *Portuguese Oceanic Expansion, 1400-1800*. New York: Cambridge UP, 2007, pp. 197-254.
- «The Political Correspondence of Albuquerque and Cortés». In MUCHEMBLED, Robert, MONTER, William (eds.) – *Cultural Exchange in Early Modern Europe*, vol. 3, BETHENCOURT, Francisco, EGMOND, Florike (eds.) – *Correspondence and Cultural Exchange in Europe, 1400-1700*. Cambridge: Cambridge UP, 2007, pp. 219-273.
- BETHENCOURT, Francisco, CHAUDHURI, Kirti N. (dir.) – *História da Expansão Portuguesa*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, 5 vols.
- BETHENCOURT, Francisco, CURTO, Diogo Ramada (eds.) – *Portuguese Oceanic Expansion, 1400-1800*. New York: Cambridge UP, 2007 (ed. portuguesa: *A expansão marítima portuguesa, 1400-1800*. Lisboa: Edições 70, 2010).
- BEYLOT, Robert – «Le millénarisme, article de foi dans l'église éthiopienne au xv<sup>me</sup> siècle». *Rassegna di Studi Etiopici*. Vol. 25 (1971-1972), pp. 31-42.

- BIEDERMANN, Zoltán – «The Matroska Principle and How It Was Overcome: Portuguese and Habsburg Imperial Attitudes in Sri Lanka and the Responses of the Rulers of Kotte (1506-1598)». *Journal of Early Modern History*. Vol. 13 (2009), pp. 265-310.
- BLACKBURN, Robin – *The Making of New World Slavery: From the Baroque to the Modern, 1492-1800*. London; New York: Verso, 1997.
- BLOCH, Marc – «Comment et pourquoi finit l'esclavage antique». *Annales ESC*. Vol. 2 (1947), pp. 30-44, 161-170.
- *I re taumaturghi. Studi sul carattere sovranaturale attribuito alla potenza dei re particolarmente in Francia e in Inghilterra*, pref. Carlo Ginzburg. Torino: Einaudi, 1973 (ed. portuguesa: BLOCH, Marc – *Os reis taumaturgos. O caráter sobrenatural do poder régio: França e Inglaterra*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993).
- BOSBACH, Franz – *Monarchia Universalis. Storia di un concetto cardine della politica europea (secoli XVI-XVIII)*. Milano: Vita e Pensiero, 1998.
- BOUCHON, Geneviève – *Albuquerque. Le lion des mers d'Asie*. Paris: Desjonquères, 1992 (ed. portuguesa: *Afonso de Albuquerque. Leão dos mares da Ásia*, trad. Isabel de Faria e Albuquerque. Lisboa: Quetzal, 2000).
- BOURDON, Léon – «Deux aventuriers portugais. Gaspar Caldeira et Antão Luís (1564-1568)». *Bulletin des Études Portugaises et de l'Institut Français au Portugal*. Nova sér. Vol. 18 (1954), pp. 5-56.
- BOUZA ÁLVAREZ, Fernando – «Lisboa *Sozinba, Quase Viúva*. A Cidade e a Mudança no Portugal dos Filipes». *Penélope. Fazer e Desfazer a História*. Vol. 13 (1994), pp. 71-93.
- *Portugal no tempo dos Filipes. Política, cultura, representações (1580-1668)*. Lisboa: Cosmos, 2000.
- BOXER, Charles R. – *The Tragic History of the Sea, 1589-1622*. Cambridge: Hakluyt Society at the UP, 1959.
- *Race Relations in the Portuguese Colonial Empire, 1415-1825*. Oxford: Clarendon Press, 1963.
- «A Tentative Check-List of Indo-Portuguese Imprints». *Arquivos do Centro Cultural Português*. Vol. 9 (1975), pp. 567-599.
- *The Church Militant and Iberian Expansion, 1440-1770*. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1978.
- *João de Barros. Portuguese Humanist and Historian of Asia*. New Delhi: Concept Publishing Co., 1981.
- «Portuguese and Spanish Projects for the Conquests of Southeast Asia, 1580-1600». In *Portuguese Conquest and Commerce in Southern Asia, 1500-1750*. London: Variorum Reprints, 1985, III.
- «Karl Marx and the Last Days of Portuguese Malacca, 1640-41: A Reassessment». In *Portuguese Conquest and Commerce in Southern Asia, 1500-1750*. London: Variorum Reprints, 1985, V.
- *The Portuguese Seaborne Empire, 1415-1825*. Manchester: Carcanet in association with the Calouste Gulbenkian Foundation, 1991 (ed. portuguesa: *O império colonial português, 1415-1825*, trad. Inês Silva Duarte. Lisboa: Edições 70, 1969).
- BRAGA, Paulo Drummond – *D. João III*. Lisboa: Hugin, 2002.
- BRANDÃO, Mário – *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1948-1969, 2 vols.
- BRÁSIO, António – *Os Pretos em Portugal*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1944.
- «A integração dos Descobrimentos e expansão ultramarina do Infante D. Henrique na cruzada geral do papado». In *Actas do Congresso Internacional de História dos Descobrimentos*. Lisboa, Comissão Executiva das Comemorações do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique, 1961, vol. 5, pp. 73-84.
- BRAUDE, Benjamin – «The Sons of Noah and the Construction of Ethnic and Geographical Identities in the Medieval and Early Modern Periods». *William and Mary Quarterly*. Vol. 54 (1997), pp. 103-142.
- BRAUN, Harald E., VALLANCE, Edward (eds.) – *Contexts of Conscience in Early Modern Europe, 1500-1700*. Houndmills, Basingstoke; New York: Palgrave Macmillan, 2004.
- BRETT, Annabel S. – *Liberty, Right and Nature: Individual Rights in Later Scholastic Thought*. Cambridge: Cambridge UP, 1997.
- BROCHADO, Idalino da Costa – «O problema da guerra justa em Portugal». *Rumo*. Vol. 1 (1946), pp. 35-89.
- «A Espiritualidade dos Descobrimentos e Conquistas dos Portugueses». *Portugal em África*. Sér. 2. Vol. 3 (1946), pp. 232-240.
- *A lição do Brasil*. Lisboa: Portugalíia, 1949.
- BUESCU, Ana Isabel – *Imagens do príncipe. Discurso normativo e representação (1525-1549)*. Lisboa: Cosmos, 1996.
- «A memória das origens: Ourique e a fundação do reino». In *Memória e Poder. Ensaio de História Cultural (séculos xv-xviii)*. Lisboa: Cosmos, 2000, pp. 11-28.
- «A persistência da cultura manuscrita em Portugal nos séculos XVI e XVII». *Ler História*. Vol. 45 (2003), pp. 19-48.
- «A Ásia de João de Barros - um projecto de celebração imperial». In CARNEIRO, Roberto, MATOS, Artur Teodoro de (ed.) – *D. João III e o Império. Actas do Congresso Internacional*. Lisboa: CHAM; CEPCEP, 2004, pp. 57-74.
- *D. João III, 1502-1557*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2005.
- *Catarina de Áustria (1507-1578)*. Lisboa: Esfera dos Livros, 2007.
- «D. João III e D. Miguel da Silva, bispo de Viseu: novas razões para um ódio velho». *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. Vol. 10 (2010), pp. 141-168.
- BUESCU, Maria Leonor Carvalhão – *Babel ou a ruptura do signo. A gramática e os gramáticos portugueses do século xv*. Lisboa: INCM, 1983.
- BUNES IBARRA, Miguel Ángel de – «El descubrimiento de América y la conquista del norte de África: dos empresas paralelas en la Edad Moderna». *Revista de Indias*. Vol. 45 (1985), pp. 225-233.
- CANTIMORI, Delio – «Aspetti della propaganda religiosa nell'Europa del Cinquecento». In *Umanesimo e religione nel Rinascimento*. Torino: Einaudi, 1975, pp. 164-181.
- CARDIM, Pedro – *Cortes e cultura política no Portugal do antigo regime*. Lisboa: Cosmos, 1998.
- «A diplomacia portuguesa no tempo de D. João III. Entre o império e a reputação». In CARNEIRO, Roberto, MATOS, Artur Teodoro de (ed.) – *D. João III e o Império. Actas do Congresso Internacional*. Lisboa: CHAM; CEPCEP, 2004, pp. 627-660.
- CARNEIRO, Maria Luiza Tucci – *Preconceito racial em Portugal e no Brasil Colônia. Os cristãos-novos e o mito da pureza do sangue*. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- CARVALHO, M. E. Gomes de – *D. João III e os franceses*. Lisboa: A. M. Teixeira, 1909.
- CASALE, Giancarlo – «The Ethnic Composition of Ottoman Ship Crews and the 'Rumi Challenge' to Portuguese Identity». *Medieval Encounters*. Vol. 3 (2007), pp. 122-144.
- *The Ottoman Age of Exploration*. Oxford; New York: Oxford UP, 2010.
- CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de – *Les Ouvriers d'une Vigne Stérile. Les Jésuites et la Conversion des Indiens au Brésil, 1580-1620*. Lisboa; Paris: Fundação Calouste Gulbenkian; CNCDP; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 2000.

- CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de, REGOURD, François (sous la direction de) – *Connaissances et pouvoirs. Les espaces impériaux, XVI-XVIII siècles. France, Espagne, Portugal*, Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, 2005.
- CASTRO, José de – «O cardeal D. Miguel da Silva». *Anais*. Sér. 2. Vol. 18 (1969), pp. 163-184.
- CAVAZZA, Silvano – «La doppia morte. Resurrezione e battesimo in un rito del Seicento». *Quaderni storici*. Vol. 50 (1982), pp. 551-582.
- CEREJEIRA, Manuel Gonçalves – *O Renascimento em Portugal*. Lisboa: Coimbra Editora, 1974-1975<sup>2</sup>, 2 vols.
- CERULLI, Enrico – «Eugenio IV e gli Etiopi al concilio di Firenze nel 1441». *Rendiconti della R. Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche*. Sér. 6. Vol. 9 (1933), pp. 347-368.
- *La letteratura etiopica. Con un saggio sull'Oriente Cristiano*. Firenze: Sansoni, 1968.
- CHATTERJEE, Indrani, EATON, Richard M. (eds.) – *Slavery & South Asian History*. Bloomington: Indiana UP, 2006.
- CHATTERJEE, Indrani – «Renewed and Connected Histories: Slavery and the Historiography of South Asia». In CHATTERJEE, Indrani, EATON, Richard M. (eds.) – *Slavery & South Asian History*. Bloomington: Indiana UP, 2006, pp. 17-43.
- CIALDEA, Basilio – *La formazione dell'ordinamento marittimo nelle relazioni internazionali (secoli XIV-XVIII). Dal trecento alla pace di Breda (1667)*. Milano: Giuffrè, 1959, 2 vols.
- COATES, Timothy J. – *Convicts and Orphans: Forced and State-Sponsored Colonizers in the Portuguese Empire, 1550-1755*. Stanford, CA: Stanford UP, 2001 (sobre o Brasil ver as pp. 78-85).
- «The Early Modern Portuguese Empire: A Commentary on Recent Studies». *The Sixteenth Century Journal*. Vol. 37 (2006), pp. 83-90.
- COHEN, Thomas M. – «Manuel da Nóbrega and the First Jesuits in Brazil». In *The Fire of Tongues: António Vieira and the Missionary Church in Brazil and Portugal*. Stanford, CA: Stanford UP, 1998, pp. 13-49.
- «Nation, Lineage, and Jesuit Unity in Antonio Possevino's Memorial to Everard Mercurian (1576)». In *A Companhia de Jesus na Península Ibérica do sécs. XVI e XVII. Espiritualidade e Cultura*. Porto: Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade da Universidade do Porto, 2005, pp. 543-561.
- COHEN SHABOT, Leonardo – «The Ethiopian Christianity as Heresy: The Development of the Concept in the Portuguese and Jesuit Sources». In UHLIG, Siegbert (ed.), with BULAKH, Maria, NOSNITSIN, Denis, RAVE, Thomas – *Proceedings of the XVth International Conference of Ethiopian Studies*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2006, pp. 649-655.
- COLLEY, Linda – «What is Imperial History Now?». In CANNADINE, David (ed.) – *What in History Now?* New York: Palgrave Macmillan, 2002, pp. 132-147.
- COROLEU, Alejandro – «Il "Democrates primus" di Juan Ginés de Sepúlveda: una nuova prima condanna contro il Machiavelli». *Il pensiero politico*. Vol. 25 (1992), pp. 263-268.
- CORTESÃO, Armando, com a colaboração de ALBUQUERQUE, Luís de – *História da Cartografia Portuguesa*. Lisboa: Junta de Investigações de Ultramar, 1969-1970, 2 vols.
- COSTA, António Domingues de Sousa – «A expansão portuguesa à luz do direito». *Revista da Universidade de Coimbra*. Vol. 24 (1962), pp. 1-244.
- «Mestre Fr. André do Prado desconhecido escotista português do século xv, Professor nas Universidades de Bolonha e da Cúria Romana». *Revista Portuguesa de Filosofia*. Vol. 23 (1967), pp. 293-337.
- COSTA, Avelino de Jesus da – «D. Diogo de Sousa, novo fundador de Braga e grande mecenas da cultura». In *Homenagem à arquidiocese primaz nos 900 anos da dedicação da catedral*. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1993, pp. 15-117.
- COSTA, João Paulo Oliveira e – «Os portugueses e a cristandade siro-malabar». *Studia*. Vol. 52 (1994), pp. 121-178.
- «Simão de Andrade, Fidalgo da Índia e Capitão de Chaul». *Mare Liberum*. Vol. 9 (1995), pp. 99-116.
- «A Coroa Portuguesa e a China: do sonho manuelino ao realismo joanino». In SALDANHA, António Vasconcelos de, ALVES, Jorge Manuel dos Santos (orgs.) – *Estudos de História do relacionamento luso-chinês, século XVI-XIX*. Macau: Instituto Português do Oriente: 1996, pp. 11-84.
- «D. Afonso V e o Atlântico: a base do projecto expansionista de D. João II». *Mare Liberum*. Vol. 17 (1999), pp. 39-71.
- *D. Manuel I, 1469-1521. Um príncipe do Renascimento*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2005.
- COSTA, João Paulo Oliveira e, RODRIGUES, Vítor Luís Gaspar – *Portugal y Oriente: el proyecto indiano del rey Juan*. Madrid: Mapfre, 1992.
- COSTA, João Paulo Oliveira e, RODRIGUES, Vítor Luís Gaspar (orgs.), *A Alta Nobreza e a Fundação do Estado da Índia. Actas do Colóquio Internacional*. Lisboa: CHAM, 2004.
- COSTA, Mário Júnio de Almeida – «Romanisme et Bartolisme dans le droit portugais». In SEGOLONI, Danilo (a cura di) – *Bartolo da Sassoferrato. Studi e documenti per il VI centenario*. Milano: Giuffrè, 1962, vol. 1, pp. 313-334.
- COUTO, Aires do – «Panegíricos de D. João III de dois humanistas de Quinhentos: João de Barros e Inácio de Moraes». *Máthesis*. Vol. 9 (2000), pp. 37-67.
- COUTO, Dejanirah – «Réactions anti-portugaises dans le golfe Persique (1521-1529)». In THOMAZ, Luís Filipe F. R. (dir.) – *Aquém e Além da Taprobana. Estudos luso-orientais à memória de Jean Aubin e Denys Lombard*. Lisboa: CHAM, 2002, pp. 191-221.
- COUTO, Jorge – «João de Barros e estratégia lusitana de colonização do Brasil». *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Vol. 157 (1996), pp. 245-273.
- *A construção do Brasil. Ameríndios, Portugueses e Africanos do início do povoamento a finais de Quinhentos*. Lisboa: Cosmos, 1997.
- COXITO, Amândio Augusto – «O problema da 'Guerra Justa' segundo Frei Bartolomeu dos Mártires». In *Actas do III Encontro sobre História Dominicana*. Porto: Arquivo Histórico Dominicano Português, 1989, vol. 2, pp. 181-186.
- CRUZ, Maria Augusta Lima – «Exiles and Renegades in Early Sixteenth Century Portuguese India». *Indian Economic and Social History Review*. Vol. 23 (1986), pp. 249-262.
- «Notes on Portuguese Relations with Vijayanagara, 1500-1565». In SUBRAHMANYAM, Sanjay (ed.) – *Sinners and Saints: The Successors of Vasco da Gama*. New Delhi: Oxford UP, 2000, pp. 13-39.
- CRUZ, Maria do Rosário de Sampaio Themudo Barata de Azevedo – *Rui Fernandes de Almada: diplomata português do século XVI*. Lisboa: Instituto de Alta Cultura; Centro de Estudos Históricos, 1971.
- «Os diplomatas portugueses em Roma no século XVI e as informações acerca do Turco e da Índia». *Portugaliae Historica*. Sér. 2. Vol. 1 (1991), pp. 103-138.
- *As regências na menoridade de D. Sebastião. Elementos para uma história estrutural*. Lisboa: INCM, 1992, 2 vols.
- «A Mesa da Consciência e Ordens, o Padroado e as perspectivas de Missionaço». In *Missionaço Portuguesa e Encontro de Culturas. Actas do Congresso Internacional*. Braga: UCP, 1993, vol. 3, pp. 627-647.

- CRUZ, Maria Leonor Garcia da – «As controvérsias ao tempo de D. João III sobre a política portuguesa no Norte de África». *Mare Liberum*. Vol. 13 (1997), pp. 123-199.
- *A governação de D. João III. A Fazenda Real e os seus vedores*. Lisboa: CHAM, 2001.
- CUETO, Ronald – «1580 and All That...: Philip II and the Politics of the Portuguese Succession». *Portuguese Studies*. Vol. 8 (1992), pp. 150-169.
- CUMMINS, J. S., REBELO, Luís de Sousa – «The Controversy over Charles Boxer's *Race Relations in the Portuguese Colonial Empire, 1415-1825*. *Portuguese Studies*. 17 (2001), pp. 233-246.
- CUNHA, Ana Isabel Canas da – *A Inquisição no Estado da Índia. Origens (1539-1560)*. Lisboa: ANTT, 1995.
- CUNHA, Mafalda Soares da – «A Casa de Bragança e a Expansão». In COSTA, João Paulo Oliveira e, RODRIGUES, Vítor Luís Gaspar (orgs.), *A Alta Nobreza e a Fundação do Estado da Índia. Actas do Colóquio Internacional*. Lisboa: CHAM, 2004, pp. 303-319.
- CURTO, Diogo Ramada – «A língua e o império». In BETHENCOURT, Francisco, CHAUDHURI, Kirti N. (dir.) – *História da Expansão Portuguesa*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, vol. 1, pp. 414-433.
- «A literatura e o império: entre o espírito cavaleiroso, as trocas da corte e o humanismo cívico». In BETHENCOURT, Francisco, CHAUDHURI, Kirti N. (dir.) – *História da Expansão Portuguesa*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, vol. 1, pp. 434-454.
- *Cultura escrita, séculos xv a xviii*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2007.
- «Historiografia e memória no século XVI». In *Cultura escrita, séculos xv a xviii*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2007, pp. 91-118.
- «Portuguese Imperial and Colonial Culture». In BETHENCOURT, Francisco, CURTO, Diogo Ramada (eds.) – *Portuguese Oceanic Expansion, 1400-1800*. New York: Cambridge UP, 2007, pp. 314-357.
- «Do Reino à África: formas dos projetos coloniais para Angola em inícios do século XVII». In FURTADO, Júnia Ferreira (org.) – *Sons, formas, cores e movimentos na modernidade atlântica. Europa, Américas e África*. São Paulo; Belo Horizonte: Annablume; Fapemig; PPGH-UFGM, 2008, pp. 187-217.
- *Cultura imperial e projetos coloniais, séculos xv a xviii*. Campinas: Unicamp, 2009.
- «O sistema do escravo-intérprete». In *Cultura Imperial e Projetos Coloniais (séculos xv a XVIII)*. Campinas: Unicamp, 2009, pp. 27-55.
- «Remédios ou arbitrios». In *Cultura Imperial e Projetos Coloniais (séculos xv a xviii)*. Campinas: Unicamp, 2009, pp. 177-193.
- «Terra do Brasil ou Província de Santa Cruz». In *Cultura Imperial e Projetos Coloniais (séculos xv a xviii)*. Campinas: Unicamp, 2009, pp. 229-257.
- *Cultura política no tempo dos Filipes (1580-1640)*. Lisboa: Edições 70, 2011.
- CURTO, José C., LOVEJOY, Paul E. (eds.) – *Enslaving Connections: Changing Cultures of Africa and Brazil during the Era of Slavery*. New York: Humanity Books, 2004.
- CUSHNER, Nicholas P. – *Spain in the Philippines: From Conquest to Revolution*. Quezon City; Rutland, VT: Ateneo de Manila University; C. E. Tuttle Co., 1971.
- Damião de Góis na Europa do Renascimento. Actas do Congresso Internacional*. Braga: UCP, 2003.
- DANZI, Massimo – *La biblioteca del Cardinal Pietro Bembo*. Genève: Droz, 2005.
- DAVID, Dionísio – «Padrões dos Descobrimentos». In *Dicionário de História dos Descobrimentos Portugueses*, dir. Luís de Albuquerque, coord. Francisco Contento Domingues. Lisboa: Caminho, 1994, vol. 2, pp. 857-860.
- DAVIS, Asa J. – «Background to the Zaga-Za'ab Embassy: an Ethiopian Diplomatic Mission to Portugal (1527-1539)». *Studia*. Vol. 32 (1971), pp. 211-302.
- DAVIS, David B. – *The Problem of Slavery in Western Culture*. Ithaca: Cornell UP, 1966.
- DAVIS, Natalie Zemon – *Trickster Travels. A Sixteenth-Century Muslim Between Worlds*. New York: Hill and Wang, 2006.
- DESWARTE-ROSA, Sylvie – *Les enluminures de la «Leitura Nova», 1504-1552. Étude sur la culture artistique au Portugal au temps de l'Humanisme*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian; Centro Cultural Português, 1977.
- «La Rome de D. Miguel da Silva (1515-1525)». In *O Humanismo Português, 1500-1600. Primeiro Simpósio Nacional*. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa, 1988, pp. 177-307.
- «Espoirs et désespoir de l'Infant D. Luís». *Mare Liberum*. Vol. 3 (1991), pp. 243-298.
- «Un novel age d'or. La gloire des portugais à Rome sous Jules II et Léon X». In *Humanismo Português na época dos Descobrimentos. Actas do Congresso Internacional*. Coimbra: FLUC, 1993, pp. 125-152.
- DE WITTE, Charles-Martial – «Le bulles pontificales et l'expansion portugaise au xv<sup>e</sup> siècle». *Revue d'histoire ecclésiastique*. Vol. 48 (1953), pp. 683-718; Vol. 49 (1954), pp. 438-461; Vol. 51 (1956), pp. 413-453, 809-836; Vol. 53 (1958), pp. 5-46; 443-471.
- «Le "regimento" de la "Mesa da Consciência" du 24 novembre 1558». *Revista Portuguesa de História*. Vol. 9 (1960), pp. 277-284.
- «Un projet portugais de reconquête de la Terre-Sainte (1505-1507)». In *Actas do Congresso Internacional de História dos Descobrimentos*. Lisboa: Comissão Executiva das Comemorações do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique, 1961, vol. 5/1, pp. 419-449.
- «Les lettres papales concernant l'expansion portugaise au xv<sup>e</sup> siècle». *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*. Vol. 40 (1984), pp. 1-25; 93-125; 194-205; Vol. 41 (1985), pp. 41-68; 118-136; 173-187; 271-287.
- DIAS, José Sebastião da Silva – *Correntes de sentimento religioso em Portugal*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1960.
- *A política cultural da época de D. João III*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1969.
- *Os Descobrimentos e a problemática cultural do século XVI*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1973.
- *O erasmismo e a Inquisição em Portugal. O processo de fr. Valentim da Luz*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1975.
- DIAS, Luís Fernando de Carvalho – «As ordenações da Índia». *Garcia da Orta*. Num. esp. (1956), pp. 229-245.
- DIAS, Manuel Madureira – «A Teologia na Universidade de Évora (Ensino e Princípios)». *Economia e sociologia*. Vol. 88-89 (2009), pp. 85-109.
- Dicionário de História de Portugal*, dir. Joel Serrão: Lisboa: Iniciativa, 1963-1971, 6 vols.
- Dicionário de História dos Descobrimentos Portugueses*, dir. Luís de Albuquerque, coord. Francisco Contento Domingues. Lisboa: Caminho, 1994, 2 vols.
- Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000-2001, 5 vols.
- DIFFIE, Bailey W., WINIUS, George D. – *Foundations of the Portuguese Empire, 1415-1580*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1977 (ed. portuguesa: *A fundação do Império Português, 1415-1580*, trad. João Rosa Ferreira. Lisboa: Vega, 1988).

- DI LEONE LEONI, Aron – *The Hebrew Portuguese Nation in Antwerp and London at the Time of Charles V and Henry VIII: New Documents and Interpretations*. Jersey City: Ktav Publishing House, 2005.
- DIONISOTTI, Carlo – «La guerra d'Oriente nella letteratura veneziana del Cinquecento». In *Geografia e storia della letteratura italiana*. Torino: Einaudi, 1967, pp. 163-182.
- DISNEY, Anthony R. – *A History of Portugal and the Portuguese Empire: From Beginnings to 1807*. Cambridge; New York: Cambridge UP, 2009, 2 vols.
- Dizionario Biografico degli Italiani*. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1960- .
- DOMINGUES, Francisco Contento – «Science and Technology in Portuguese Navigation: the Idea of Experience in the Sixteenth Century». In BETHENCOURT, Francisco, CURTO, Diogo Ramada (eds.) – *Portuguese Oceanic Expansion, 1400-1800*. New York: Cambridge UP, 2007, pp. 460-479.
- Do mundo antigo aos novos mundos. Humanismo, classicismo e notícias dos descobrimentos em Évora (1516-1624)*, ed. por Mafalda Soares da Cunha. Lisboa: CNCDP, 1998.
- DONATTINI, Massimo – «Giovanni Battista Ramusio e le sue Navigazioni». Appunti per una biografia. *Critica storica*. Vol. 17 (1980), pp. 55-100.
- «Ombre imperiali. Le *Navigazioni et Viaggi* di G.B. Ramusio e l'immagine di Venezia». In DONATTINI, Massimo, MARCOCCI, Giuseppe, PASTORE, Stefania (a cura di) – *L'Europa divisa e i nuovi mondi. Per Adriano Prosperi*, vol. 2. Pisa: Edizioni della Normale, 2011, pp. 33-44.
- DORÉ, Andréa – «As atuações no Reino do Congo e na Costa da Pescaria: aproximações para o estudo do Império Português no século XVI». In DORÉ, Andréa, LIMA, Luís Filipe Silvério, SILVA, Luiz Geraldo (orgs.) – *Facetas do Império na História: conceitos e métodos*. São Paulo: Aderaldo & Rothschild, 2008, pp. 227-243.
- *Sitiados. Os cercos às fortalezas portuguesas na Índia (1498-1633)*. São Paulo: Alameda, 2010.
- DORÉ, Andréa, LIMA, Luís Filipe Silvério, SILVA, Luiz Geraldo (orgs.) – *Facetas do Império na História: conceitos e métodos*. São Paulo: Aderaldo & Rothschild, 2008.
- DUTRA, Francis A. – «The Portuguese Military Orders in the Time of Vasco da Gama». In *Military Orders in the Early Modern Portuguese World*. Aldershot; Burlington, VT: Ashgate/Variorum, 2006, I, pp. 1-16.
- EARLE, Thomas F. – «Damião de Góis's Translation and Commentary on Cicero's *De Senectute*». In SCHAFFER, Martha, CORTIJO OCAÑA Antonio (eds.) – *Medieval and Renaissance Spain in Honor of Arthur L.-F. Askins*. Woodbridge: Tamesis, 2006, pp. 144-157.
- EARLE, Thomas F., LOWE, Kate J. P. (eds.) – *Black Africans in Renaissance Europe*. Cambridge: Cambridge UP, 2005.
- EATON, Richard M. – «The Rise and Fall of Military Slavery in the Deccan, 1450-1650». In CHATTERJEE, Indrani, EATON, Richard M. (eds.) – *Slavery & South Asian History*. Bloomington: Indiana UP, 2006, pp. 115-135.
- ELLIOTT, John H. – *Imperial Spain, 1469-1716*. London: Edward Arnold, 1963.
- *The Old World and the New, 1492-1650*. Cambridge: Cambridge UP, 1970.
- «The Spanish Monarchy and the Kingdom of Portugal, 1580-1640». In Greengrass, Mark (ed.) – *Conquest and Coalescence: The Shaping of the State in Early Modern Europe*. London: Edward Arnold, 1991, pp. 48-67.
- «A Europe of Composite Monarchies». *Past and Present*. Vol. 137 (1992), pp. 48-71.
- *Empires of the Atlantic World: Britain and Spain in America, 1492-1830*. New Haven: Yale UP, 2006.
- ELTIS, David – *The Rise of African Slavery in the Americas*. Cambridge; New York: Cambridge UP, 2000.
- ESCH, Arnold – «Immagine di Roma tra realtà religiosa e dimensione politica nel Quattro e Cinquecento». In *Storia d'Italia. Annali*, vol. 16, FIORANI, Luigi, PROSPERI, Adriano (a cura di) – *Roma, la città del papa. Vita civile e religiosa dal giubileo di Bonifacio VIII al giubileo di papa Wojtyła*. Torino: Einaudi, 2000, pp. 5-29.
- FARIA, Francisco Leite de – «Um impresso de 1531 sobre as empresas dos Portugueses no Oriente». *Boletim Internacional de Bibliografia Luso-Brasileira*. Vol. 7 (1966), pp. 90-109.
- *Estudos bibliográficos sobre Damião de Góis e a sua época*. Lisboa: Secretaria de Estado da Cultura, 1977.
- FARINHA, Maria do Carmo Jasmins Dias – «Ministros do Conselho Geral do Santo Ofício». *Memória*. Vol. 1 (1989), pp. 101-163.
- FEIST HIRSCH, Elisabeth – «Damião de Góis und die Reformation». *Theologische Zeitschrift*. Vol. 6 (1950), pp. 39-58.
- «The Friendship of Erasmus and Damião de Goes». *Proceedings of the American Philosophical Society*. Vol. 95 (1951), pp. 556-568.
- «The Friendship of the "Reform" Cardinals in Italy with Damião de Goes». *Proceedings of the American Philosophical Society*. Vol. 97 (1953), pp. 173-183.
- *Damião de Góis: The Life and the Thought of a Portuguese Humanist, 1502-1574*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1967.
- FEITLER, Bruno – «O catolicismo como ideal. Produção literária antijudaica no mundo português da Idade Moderna». *Novos Estudos*. Vol. 77 (2005), pp. 137-158.
- *Nas malhas da consciência. Igreja e Inquisição no Brasil. Nordeste, 1640-1750*. São Paulo: Phoebus; Alameda, 2007.
- FERNANDES, Maria de Lourdes Correia – «As artes da Confissão. Em torno dos Manuais de Confessores do século XVI em Portugal». *Humanística e Teologia*. Vol. 11 (1990), pp. 47-80.
- «Francisco de Monzón, capelão e pregador de D. João III e de D. Sebastião». *Lusitania Sacra*. Sér. 2. Vol. 3 (1991), pp. 39-70.
- FERREIRA, Ana Maria Pereira – *Problemas marítimos entre Portugal e a França na primeira metade do século XVI*. Cascais: Patrimónia, 1995.
- FERREIRA, Sílvia – «Santiago, Jorge de». In PROSPERI, Adriano (dir.), con la collaborazione di LAVENIA, Vincenzo, TEDESCHI, John – *Dizionario storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010, vol. 3, p. 1368.
- FIGUEIRÔA-REGO, João de – «*A honra albeia por um fio*». *Os estatutos de limpeza de sangue nos espaços de expressão ibérica (sécs. XVI-XVII)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian; FCT, 2011.
- FINLEY, Moses I. – «The Idea of Slavery». *The New York Review*. 26 de Janeiro de 1967, pp. 6-10.
- FLORES, Jorge – *A Taprobana e a Ponte de Rama. Estudos sobre os Portugueses em Ceilão e na Índia do Sul*. Macau: Instituto Português do Oriente, 2003.
- FLORES, Jorge (ed.) – *Re-Exploring the Links: History and Constructed Histories between Portugal and Sri Lanka*. Wiesbaden: Harassowitz, 2007.
- FONSECA, Jorge – «Black Africans in Portugal during Cleynaerts's visit (1533-1538)». In EARLE, Thomas F., LOWE, Kate J. P. (eds.) – *Black Africans in Renaissance Europe*. Cambridge: Cambridge UP, 2005, pp. 113-121.
- FONSECA, Luís Adão – «Alguns aspectos das relações diplomáticas entre Portugal e Castela nos meados do século XV (1449-1456)». *Revista da Faculdade de Letras – História*. Série 1. Vol. 3 (1972), pp. 51-112.

- «O significado político em Portugal das duas primeiras viagens à Índia de Vasco da Gama». In *Vasco da Gama e a Índia. Actas da Conferência Internacional*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, vol. 1, pp. 69-100.
- «Ordens Militares». In *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000-2001, vol. 3, pp. 340-342.
- FONTOURA, Otilia Rodrigues – *Portugal em Marrocos na época de D. João III. Abandono ou permanência?* Funchal: Centro de Estudos de História do Atlântico, 1998.
- FRADE, Florbela Veiga – *As relações económicas e sociais das comunidades sefarditas: o trato e a família, 1532-1632*. Lisboa: Colibri, 2006.
- FRANCO, José Eduardo – *O Mito de Portugal. A Primeira História de Portugal e a sua função política*. Lisboa: Roma Editora, 2005.
- GARCÍA, Antonio Marco – «El encuentro de dos culturas: la conciencia lingüística (*Verdadeira Informação das Terras do Preste João das Índias* [1540] del P. Francisco Alvares)». *Aufsatz zur Portugiesischen Kulturgeschichte*. Vol. 20 (1988-1992), pp. 24-44.
- GARCÍA AÑOVEROS, Jesús M. – *El pensamiento y los argumentos sobre la esclavitud en Europa en el siglo XVI y su aplicación a los indios americanos y a los negros africanos*. Madrid: CSIC, 2000.
- GARCÍA-ARENAL, Mercedes – «Un réconfort pour ceux qui sont dans l'attente». Prophétie et millénarisme dans la péninsule Ibérique et au Maghreb. XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles». *Revue de l'histoire des religions*. Vol. 220 (2003), pp. 445-486.
- GINZBURG, Carlo – «Préface». In VALLA, Lorenzo – *La Donation de Constantin (Sur la Donation de Constantin à lui faussement attribuée et mensongère)*, trad. Jean-Baptiste Giard. Paris: Les Belles Lettres, 1993, pp. IX-XXI.
- «The Old World and the New Seen from Nowhere». In *No Island is an Island: Four Glances at English Literature in World Perspective*. New York: Columbia UP, 2000, pp. 1-24.
- «Descrizione e citazione». In *Il filo e le tracce. Vero falso finto*. Milano: Feltrinelli, 2006, pp. 15-38.
- GLIOZZI, Giuliano – *Adamo e il Nuovo Mondo. La nascita dell'antropologia come ideologia coloniale dalle genealogie bibliche alle teorie razziali (1500-1700)*. Firenze: La Nuova Italia, 1977.
- GODINHO, Vitorino Magalhães – «Sociedade Portuguesa». In *Dicionário de História de Portugal*, dir. Joel Serrão: Lisboa: Iniciativa, 1963-1971, vol. 6, pp. 21-50.
- «Portugal no começo do século XVI: instituições e economia. O relatório do veneziano Lunardo da Cà Masser». *Revista de História Económica Social*. Vol. 4 (1979), pp. 75-87.
- *Os Descobrimentos e a Economia Mundial*, 2<sup>a</sup> ed. corrigida e ampliada. Lisboa: Presença, 1981-1982, 2 vols.
- GOMES, Ana Cristina da Costa – *Diogo de Sá. Os Horizontes de um Humanista*. Lisboa: Prefácio, 2004.
- GOMES, Rita Costa – *The Making of a Court Society: Kings and Nobles in Late Medieval Portugal*. Cambridge: Cambridge UP, 2003.
- «Zurara and the Empire: Reconsidering Fifteenth-century Portuguese Historiography». *Storia della Storiografia*. Vol. 47 (2005), pp. 56-89.
- GRAFTON, Anthony – *Forgers and Critics: Creativity and Duplicity in Western Scholarship*. Princeton: Princeton UP, 1990.
- GRAFTON, Anthony, with SHELFORD, April and SIRAI, Nancy – *New Worlds, Ancient Texts: The Power of Tradition and The Shock of Discovery*. Cambridge (Mass): Belknap Press of Harvard UP, 1992.
- GRAY, Richard – *Black Christians and White Missionaries*. New Haven; London: Yale UP, 1990.
- GROHMANN, Adolf – «Die im Atiopischen, arabischen un koptischen erhaltenen Visionen Apa Scenuteis von Atripe. Text und übersetzung». *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*. Vol. 67 (1913), pp. 187-267; Vol. 68 (1914), pp. 1-46.
- GRUZINSKI, Serge – «Les mondes mêlés de la Monarchie catholique et autres 'connected histories'». *Annales HSS*. Vol. 56 (2001), pp. 85-117.
- «L'Amerique espagnole dans le miroir du Brésil portugais». *Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian*. Vol. 42 (2001), pp. 119-134.
- *Les quatre parties du monde. Histoire d'une mondialisation*. Paris: La Martinière, 2004.
- *L'Aigle et le Dragon. Démonstration européenne et mondialisation au xv<sup>e</sup> siècle*. Paris: Fayard, 2012
- GUERREIRO, Inácio, DOMINGUES, Francisco Contento (eds.) – *Fernando Oliveira e o seu tempo. Humanismo e Arte de Navegar no Renascimento Europeu (1450-1650)*. Actas. Cascais: Patrimónia, 2000.
- GUIDI, Ignazio – *Storia della letteratura etiópica*. Roma: Istituto per l'Oriente, 1932.
- GUMILEV, Lev Nikolaevic – *Searches for an Imaginary Kingdom: The Legend of Prester John*. Cambridge; New York: Cambridge UP, 1987.
- HABLE-SELASSIE, Sergew – «The ge'ez letters of Queen Eleni and Libne Dingil to John, King of Portugal». In *IV Congresso Internazionale di studi etiopici*. Roma: Atti dei Convegni Lincei, 1974, vol. 1, pp. 547-566.
- HANKE, Lewis – «The "requerimiento" and its interpreters». *Revista de historia de América*. Vol. 1 (1938), pp. 25-34.
- *The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America*. Philadelphia: University of Philadelphia Press, 1949.
- *Aristotle and the American Indian: A Study in Race Prejudice in the Modern World*. London: Hollis & Carter, 1959.
- *All Mankind is One: A Study of the Disputation between Bartolomé de Las Casas and Juan Ginés de Sepúlveda in 1550 on the intellectual and religious capacity of the American Indians*. DeKalb: Northern Illinois UP, 1974.
- HART, Jonathan L. – *Comparing Empires. European Colonialism from Portuguese Expansion to the Spanish-American War*. New York: Palgrave Macmillan, 2003.
- *Contesting Empires: Opposition, Promotion and Slavery*. New York: Palgrave MacMillan, 2005
- HEADLEY, John M. – *The Europeanization of the World: On the Origins of Human Rights and Democracy*. Princeton: Princeton UP, 2008.
- HEMMING, John – *Red Gold: The Conquest of the Brazilian Indians, 1500-1760*. Cambridge, Mass.: Harvard UP, 1978.
- HERCULANO, Alexandre – *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*. Lisboa: Livraria Bertrand, 1975-1976<sup>13</sup>, 3 vols.
- HERMANN, Jacqueline – *No Reino do Desejado. A Construção do Sebastianismo em Portugal (Séculos XVI e XVII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- HESPANHA, António Manuel – «Os bens eclesiásticos na época moderna. Benefícios, padroados e comendas». *Anais de História de Além-Mar*. Vol. 1 (2000), pp. 59-76.
- «Luis de Molina e a escravização dos negros». *Análise Social*. Vol. 35 (2001), pp. 937-960.
- «Estruturas político administrativas do Império português». In RODRIGUES, Ana Maria, BRITO, Joaquim Soeiro de (coord.) – *Outro mundo novo vimos*. Lisboa: CNCDP, 2001, pp. 23-41.

- «A constituição do Império português. Revisão de alguns enviesamentos correntes». In FRAGOSO, João, BICALHO, Maria Fernanda, GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.) – *O Antigo Regime no Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, pp. 163-188.
- «Depois do Leviathan». *Almanack Braziliense*. Vol. 5 (2007), pp. 55-66.
- HESPANHA, António Manuel, SANTOS, Maria Catarina – «Os Poderes num Império Oceânico». In MATTOSO, José (dir.) – *História de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1993-1994, vol. 4, pp. 395-413.
- HESS, Andrew C. – «The Evolution of the Ottoman Seaborne Empire in the Age of the Oceanic Discoveries». *American Historical Review*. Vol. 75 (1970), pp. 1892-1919.
- HODGEN, Margaret T. – «Johann Boemus (Fl. 1500): An Early Anthropologist». *American Anthropologist*. Nova Sér. Vol. 55 (1953), pp. 284-294.
- *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1964.
- HÖRNQVIST, Mikael – *Machiavelli and Empire*. Cambridge; New York: Cambridge UP, 2004.
- HORTA, José da Silva – «A categoria de gentio em Diogo de Sá: funções e níveis de significação». *Clio*. Nova sér. Vol. 10 (2004), pp. 135-156.
- IPARRAGUIRRE, Ignacio – *Historia de la práctica de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*. Bilbao; Roma: El Mensajero del Corazón de Jesús; Institutum Historicum Societatis Iesu, 1946-1973, 3 vols.
- JOHNSON, Harold B. – «The Donatory Captaincy in Perspective: Portuguese Backgrounds to the Settlement of Brazil». *Hispanic American Historical Review*. Vol. 52 (1972), pp. 203-214.
- JUNQUEIRO, Maria Clara – «Afonso de Albuquerque à luz dos requisitos fundamentais da guerra justa». In ALBUQUERQUE, Luís de, GUERREIRO, Inácio (eds.) – *II Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa*. Actas. Lisboa: ICT, 1985, pp. 187-199.
- KANTOROWICZ, Ernst – *Os dois corpos do rei. Um estudo sobre a teologia política medieval*, trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- KEDAR, Benjamin Z. – *Crusade and Mission: European Approaches toward the Muslims*. Princeton: Princeton UP, 1984.
- KRIEGL, Maurice, SUBRAHMANYAM, Sanjay – «The Unity of Opposites: Abraham Zacut, Vasco da Gama and the Chronicler Gaspar Correia». In DISNEY, Anthony R., BOOTH, Emily (eds.) – *Vasco da Gama and the Linking of Europe and Asia*. New Delhi: Oxford UP, 2000, pp. 48-71.
- KUHN, Karl Heinz – «Scenute, Saint». In ATIYA, Aziz Suryal (ed.) – *The Coptic Encyclopedia*, cit., vol. 7, pp. 2131-2133.
- LACH, Donald F., VAN KLEY, Edwin J. – *Asia in the Making of Europe*. Chicago: University of Chicago Press, 1965-1993, 3 vols.
- LAHON, Didier – «Black Africans Slaves and Freedmen in Portugal during the Renaissance: Creating a New Pattern of Reality». In EARLE, Thomas F., LOWE, Kate J. P. (eds.) – *Black Africans in Renaissance Europe*. Cambridge: Cambridge UP, 2005, pp. 261-279.
- LAMB, Ursula – «The Spanish Cosmographic Juntas of the Sixteenth Century». *Terrae Incognitae*. Vol. 6 (1974), pp. 51-64.
- LANGHANS, F. P. De Almeida – *Fundamentos Jurídicos da Monarquia Portuguesa*. Lisboa: Empresa Nacional de Publicidade, 1951.
- LANGHOLM, Odd – *The Legacy of Scholasticism in Economic Thought: Antecedents of Choice and Power*. Cambridge: Cambridge UP, 1998.
- *The Merchant in the Confessional. Trade and Price in the Pre-Reformation Penitential Handbooks*. Leiden; Boston: Brill, 2003.
- LARIVAILLE, Paul – «Nifo, Machiavelli, Principato civile». *Interpres*. Vol. 9 (1989), pp. 150-195.
- LAVENIA, Vincenzo – «Martín de Azpilcueta (1492-1586). Un profilo». *Archivio italiano per la storia della pietà*. Vol. 16 (2003), pp. 15-148.
- *L'infamia e il perdono. Tributi, pene e confessione nella teologia morale della prima età moderna*. Bologna: Il Mulino, 2004.
- «Tra Cristo e Marte. Disciplina e catechesi del soldato cristiano in età moderna». In BRIZZI, Gian Paolo, OLMI, Giuseppe (a cura di), *Dai cantieri alla storia*. Liber amicorum per Paolo Prodi. Bologna: CLUEB, 2007, pp. 37-54.
- LAWRANCE, Jeremy – «The Middle Indies: Damião de Góis on Prester John and the Ethiopians». *Renaissance Studies*. Vol. 6 (1992), pp. 320-324.
- LEFEVRE, Renato – «L'ambasceria di David re d'Etiopia a Clemente VII (1533)». *Accademie e biblioteche d'Italia*. Vol. 34 (1966), pp. 230-248, 324-338.
- LEITE, Serafim – *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Lisboa; Rio de Janeiro: Livraria Portugal, 1938-1950, 10 vols.
- LEITES, Edmund (ed.) – *Conscience and Casuistry in Early Modern Europe*. Cambridge; New York; Paris: Cambridge UP; Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1988.
- LESTRINGANT, Frank – «Calvinistes et cannibales. Les écrits protestants sur le Brésil français (1555-1560)». *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*. Vol. 126 (1980), pp. 9-26, 167-192.
- *Le Cannibale. Grandeur et décadence*. Paris: Perrin, 1994.
- LEWIS, Bernard – *Race and Slavery in the Middle East: An Historical Enquiry*. New York: Oxford UP, 1990.
- LIMA, Luís Filipe Silvério – «Os nome dos Império no séculos XVII: reflexão historiográfica e aproximações para uma história do conceito». In DORÉ, Andréa, LIMA, Luís Filipe Silvério, SILVA, Luiz Geraldo (orgs.) – *Facetas do Império na História: conceitos e métodos*. São Paulo: Aderaldo & Rothschild, 2008, pp. 244-256.
- LIPINER, Elias – *O sapateiro de Trancoso e o alfaiate de Setúbal*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1993.
- *Os Baptizados em Pé. Estudos acerca da origem e da luta dos cristãos-novos em Portugal*. Lisboa: Vega, 1998.
- «Homens à procura de nome. Antroponímia de sobrevivência dos cristãos-novos». In *Os Baptizados em Pé. Estudos acerca da origem e da luta dos cristãos-novos em Portugal*. Lisboa: Vega, 1998, pp. 53-104.
- «Pedro Álvares Eborense. O Homem que queria implantar o Evangelho como regimento da Inquisição». In *Os Baptizados em Pé. Estudos acerca da origem e da luta dos cristãos-novos em Portugal*. Lisboa: Vega, 1998, pp. 255-273.
- LIVERMORE, Harold – «Padre Oliveira's Outburst». *Portuguese Studies*. Vol. 17 (2001), pp. 22-41.
- LOPES, Fernando Félix – «A evangelização de Ceilão desde 1552 a 1602». *Studia*. Vol. 20-22 (1967), pp. 7-73.
- «Frei Henrique de Coimbra. O Missionário, o Diplomata, o Bispo». *Studia*. Vol. 37 (1973), pp. 7-119.
- «O ensino das doutrinas de Escoto na Universidade de Coimbra». In *Colectânea de estudos de história e literatura*. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1997, vol. 2, pp. 473-534.
- LOUREIRO, Rui Manuel – *Fidalgos, missionários e mandarins. Portugal e a China no século XVI*. Lisboa: Fundação Oriente, 2000.
- «António Galvão e os seus tratados históricos-geográficos». In CARNEIRO, Roberto, MATOS, Artur Teodoro de (ed.) – *D. João III e o Império*. Actas do Congresso Internacional. Lisboa: CHAM; CEPCEP, 2004, pp. 85-102.

- LOWE, Kate J. P. – «The stereotyping of black Africans in Renaissance Europe». In EARLE, Thomas F., LOWE, Kate J. P. (eds.) – *Black Africans in Renaissance Europe*. Cambridge: Cambridge UP, 2005, pp. 17-47.
- «Representing' Africa: Ambassadors and Princes from Christian Africa to Renaissance Italy and Portugal, 1402-1608». *Transactions of the Royal Historical Society*. Vol. 17 (2007), pp. 101-128.
- LUPHER, David A. – *Romans in a New World: Classical Models in Sixteenth-Century Spanish America*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2003.
- LUZ, Francisco Paulo Mendes da – *O Conselho da Índia. Contributo ao Estudo da História da Administração e do Comércio do Ultramar Português no Princípio do Século XVII*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1952.
- MACCORMACK, Sabine – *On the Wings of Time: Rome, the Incas, Spain and Peru*. Princeton: Princeton UP, 2007.
- MACEDO, Jorge Borges de – «Damião de Góis et l'historiographie portugaise». In MARTINS, José V. de Pina (éd.) – *Damião de Góis, humaniste européen*. Braga: Barbosa & Xavier, 1982, pp. 55-243.
- MACGAFFEY, Wyatt – «Dialogues of the Deaf: Europeans on the Atlantic Coast of Africa». In SCHWARTZ, Stuart B. (ed.) – *Implicit Understandings. Observing, Reporting and Reflecting on the Encounters between Europeans and Other People in the Early Modern Era*. Cambridge: New York: Cambridge UP, 1994, pp. 249-267.
- MACHADO, Diogo Barbosa – *Bibliotheca Lusitana*. Coimbra: Atlântica, 1965-1967<sup>2</sup>, 4 vols.
- MAFFEI, Domenico – *La donazione di Costantino nei giuristi medievali*. Milano: Giuffrè, 1964.
- MAGALHÃES, Joaquim Romero – «As Estruturas Políticas de Unificação». In MATTOSO, José (dir.) – *História de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1993-1994, vol. 3, pp. 65-70.
- «A procura de cereais». In BETHENCOURT, Francisco, CHAUDHURI, Kirti N. (dir.) – *História da Expansão Portuguesa*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, vol. 1, pp. 284-290.
- MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi dell'ortodossia. Inquisizione e Chiesa nel Portogallo del Cinquecento*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2004.
- «Inquisição, jesuítas e cristãos-novos em Portugal no século XVI». *Revista de História das Ideias*. Vol. 25 (2004), pp. 247-326.
- «Gli umanisti italiani e l'impero portoghese: una interpretazione della *Fides, Religio, Moresque Aethiopum* di Damião de Góis». *Rinascimento*. Vol. 45 (2005), pp. 307-366.
- «... per capillos adductos ad pillam». Il dibattito cinquecentesco sulla validità del battesimo forzato degli ebrei in Portogallo (1496-1497). In PROSPERI, Adriano (a cura di) – *Salvezza delle anime, disciplina dei corpi. Un seminario sulla storia del battesimo*. Pisa: Edizioni della Normale, 2006, pp. 339-423.
- «La salvezza dei condannati a morte. Giustizia, conversioni e sacramenti in Portogallo e nel suo impero. 1450-1700 ca.». In PROSPERI, Adriano (a cura di) – *Misericordie. Conversioni sotto il patibolo tra Medioevo ed età moderna*. Pisa: Edizioni della Normale, 2007, pp. 189-255.
- «Machiavelli, la religione dei romani e l'impero portoghese». *Storica*. Vol. 41-42 (2008), pp. 35-68.
- «O arcebispo de Braga D. Frei Bartolomeu dos Mártires (1559-1582). Um caso de inquisição pastoral?». *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. Vol. 9 (2009), pp. 119-146.
- «Estradizione, Inquisizioni iberiche». In PROSPERI, Adriano (dir.), con la collaborazione di LAVENIA, Vincenzo, TEDESCHI, John – *Dizionario storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010, vol. 2, pp. 563-565.
- «Soares, João». In PROSPERI, Adriano (dir.), con la collaborazione di LAVENIA, Vincenzo, TEDESCHI, John – *Dizionario storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010, vol. 3, p. 1445.
- «Teologia morale e missioni in un impero commerciale: casi di coscienza e sacramenti nell'Asia portoghese, 1550-1600 ca.». *Cristianesimo nella Storia*. Vol. 31 (2010), pp. 451-482.
- «Contro i falsari. Gaspar Barreiros censore di Anno da Viterbo». *Rinascimento*. Vol. 50 (2010), pp. 343-355.
- «L'ordine cristiano e il mondo. Francisco de Támara traduttore di Hans Böhm». In DONATTINI, Massimo, MARCOCCI, Giuseppe, PASTORE, Stefania (a cura di), *L'Europa divisa e i nuovi mondi. Per Adriano Prosperi*, vol. 2. Pisa: Edizioni della Normale, 2011, pp. 79-92.
- «A fundação da Inquisição em Portugal: um novo olhar». *Lusitania Sacra*. Sér. 2. Vol. 23 (2011), pp. 17-40.
- «A fé de um império: a Inquisição no mundo português de Quinhentos». *Revista de História*. Vol. 164 (2011), pp. 65-100.
- «Escravos ameríndios e negros africanos: uma história conectada. Teorias e modelos de discriminação no império português (ca. 1450-1650)». *Tempo*. 30 (2011), pp. 41-70.
- «Trading with Muslims: Religious Limits and Proscriptions in the Portuguese Empire (c. 1500-70)». In ANTUNES, Cátia, HALEVI, Leor, TRIVELLATO, Francesca (eds.) – *Religion and Trade: Cross-Cultural Exchanges in World History, 1000-1900*. Honolulu: University of Hawai'i Press (no prelo).
- MARGOLIN, Jean-Claude – «Damião de Góis et Erasme de Rotterdam». In MARTINS, José V. de Pina (éd.) – *Damião de Góis, humaniste européen*. Braga: Barbosa & Xavier, 1982, pp. 19-54.
- MARYKS, Robert Aleksander – *The Jesuit Order as a Synagogue of Jews: Jesuits of Jewish Ancestry and Purity-of-Blood Laws in the Early Society of Jesus*. Leiden; Boston: Brill, 2010.
- MARNOTO, Rita – «Il Marco Paulo di Valentim Fernandes nella catena traslativa del Milione». In LUPETTI, Monica (a cura di), *Traduzioni, imitazioni, scambi tra Italia e Portogallo nei secoli. Atti del primo Colloquio Internazionale*. Firenze: Olschki, 2008, pp. 25-38.
- MARQUES, Alfredo Pinheiro – *Guia de História dos Descobrimentos e Expansão Portuguesa. Estudos*. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1988.
- MARQUES, João Francisco – «Os jesuítas confessores da corte portuguesa na época barroca. 1550-1700». *Revista da Faculdade de Letras. Universidade do Porto*. Sér. 2. Vol. 12 (1995), pp. 231-270.
- MARTINS, José V. de Pina – *Humanismo e erasmismo na cultura portuguesa do século XVI: estudos e textos*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian; Centro Cultural Português, 1973.
- MARTINS, José V. de Pina (éd.) – *Damião de Góis, humaniste européen*. Braga: Barbosa & Xavier, 1982.
- MARX, Karl – *Lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica ("Grundrisse")*, ed. Giorgio Backhaus. Torino: Einaudi, 1976, 2 vols.
- MATOS, Luís de – «Un umanista portoghese in Italia. Damião de Góis». *Estudos Italianos em Portugal*. Vol. 19 (1960), pp. 41-61.
- *L'Expansion portugaise dans la littérature latine de la Renaissance*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1991.
- MATTOS, Hebe Maria – «A escravidão moderna nos quadros do Império português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica». In FRAGOSO, João, BICALHO, Maria Fernanda, GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.) – *O Antigo Regime no Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, pp. 141-162.

MAURÍCIO, Domingos – «A “Carta do Preste João” das Índias e seu reflexo nos descobrimentos do Infante D. Henrique». *Brotéria*. Vol. 71 (1960), pp. 218-244.

— «Ainda a “Carta do Preste João” das Índias». *Brotéria*. Vol. 72 (1961), pp. 285-303.

MAXWELL, John F. – *Slavery and the Catholic Church. The History of Catholic Teaching concerning the Moral Legitimacy of the Institution of Slavery*. Chichester: Rose for the Anti-Slavery Society for the Protection of Human Rights, 1975.

MCALISTER, Lyle N. – *Spain and Portugal in the New World, 1492-1700*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.

MCKENNA, James B. (ed.) – *A Spaniard in the Portuguese Indies: The Narrative of Martin Fernández de Figueroa*. Cambridge (Mass): Harvard UP, 1967.

MEA, Elvira Cunha de Azevedo – *A Inquisição de Coimbra no século XVI. A instituição, os homens e a sociedade*, Porto: Fundação Eng<sup>o</sup> Eugénio de Almeida, 1997.

MEGIANI, Ana Paula Torres – «Imprimir, regular, negociar: elementos para o estudo da relação entre Coroa, Santo Ofício e impressores no mundo português (1500-1640)». *Anais de História de Além-Mar*. Vol. 7 (2006), pp. 231-250.

MENDES, António de Almeida – «Traites ibériques entre méditerranée et Atlantique: le noir au cœur des empires modernes et de la première mondialisation (ca. 1435-1550)». *Anais de história de além-mar*. Vol. 6 (2005), pp. 351-387.

MENDONÇA, Délio de. *Conversions and Citizenry: Goa under Portugal, 1510-1610*. New Delhi: Concept Publishing Co., 2002.

MENDONÇA, Henrique Lopes de – *O padre Fernando Oliveira e a sua obra náutica*. Lisboa: Typographia da Academia Real das Ciências, 1898.

MENDONÇA, Manuela – *D. Jorge da Costa, “Cardeal de Alpedrinha”*. Lisboa: Colibri, 1991.

MERÊA, Manuel Paulo – «Os juriconsultos portugueses e a doutrina do *mare clausum*». *Revista de História*. Vol. 13 (1924), pp. 5-23.

METCALF, Alida C. – «Millenarian Slaves? The *Santidade de Jaguaripe* and Slave Resistance». *American Historical Review*. Vol. 104 (1999), pp. 1531-1559.

— *Go-betweens and the Colonization of Brazil, 1500-1600*. Austin: University of Texas Press, 2005.

— «Disillusioned Go-Betweens: The Politics of Mediation and the Transformation of the Jesuit Missionary Enterprise in Sixteenth-Century Brazil». *Archivum Historicum Societatis Iesu*. Vol. 77 (2008), pp. 283-319.

MICHAELSEN, Stephan – «The Ottoman expedition to Diu in 1538». *Mare Liberum*. Vol. 9 (1995), pp. 209-215.

MILLS, Kenneth, GRAFTON, Anthony (eds.) – *Conversion. Old Worlds and New*. Rochester, NY: Rochester UP, 2003.

MINNICH, Nelson H. – «“Incipiat Iudicium a Domo Domini”: The Fifth Lateran Council and the Reform of Rome». In LYLTE, Guy F. (ed.), *Reform and authority in the Medieval and Reformation Church*. Washington, DC: Catholic University of America Press, 1981, pp. 127-42 (agora também in MINNICH, Nelson H. – *The Catholic Reformation: Council, Churchmen, Controversies*. Aldershot; Brookfield, VT: Ashgate/Variorum, 1993).

MIRANDA, Maria do Carmo Tavares – «Os Franciscanos, primeiros Missionários do Brasil». *Itinerarium*. Vol. 15 (1969), pp. 33-59.

*Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas. Actas do Congresso Internacional*. Braga: UCP, 1993, 4 vols.

MODIGLIANI, Maria – *Note intorno al viaggiatore Paolo Centurione*. Roma: Regia Società Geografica Italiana, 1932

MOMIGLIANO, Arnaldo – «Enrico Caiado e la falsificazione di C.I.L. II, 30». *Athenæum*. Vol. 42 (1964), pp. 3-11.

MONIZ, António Manuel de Andrade – *A história trágico-marítima: identidade e condição humana*. Lisboa: Colibri, 2001.

MORENO, Humberto Baquero – «A conspiração contra D. João II: o julgamento do Duque de Bragança». *Arquivos do Centro Cultural Português*. Vol. 2 (1970), pp. 47-103.

MULDOON, James – *Popes, Lawyers and Infidels: The Church and the Non-Christian World, 1250-1550*. Liverpool: Liverpool UP, 1979.

— «Solorzano's *De Indiarum iure*: Applying a Medieval Theory of World Order in the Seventeenth Century». *Journal of World History*. Vol. 2 (1991), pp. 29-45.

— Resenha de Anthony Pagden, *Lords of all the World* (1995). *The William and Mary Quarterly*. Vol. 54 (1997), pp. 853-855.

— «John Wyclif and the Rights of the Infidels: the *Requerimiento* re-examined». In *Canon Law, the Expansion of Europe, and World Order*. Aldershot; Brookfield, VT: Ashgate, 1998, VI.

— *Empire and Order: The Concept of Empire, 800-1800*. Houndmills, Basingstoke; New York: Palgrave Macmillan, 1999.

— «Spiritual Freedom-Physical Slavery: the Medieval Church and Slavery». *Ave Maria Law Review*. Vol. 3 (2005), pp. 69-93.

NARDI, Bruno – *Studi su Pietro Pomponazzi*, Firenze: Le Monnier, 1965.

NAVARRO BROTONS, Víctor – «La Cosmografía en la época de los descubrimientos». In CARABIAS TORRES, Ana María (coord.) – *Las relaciones entre Portugal y Castilla en la época de los descubrimientos y de la expansión colonial*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1994, pp. 195-207.

NEMÉSIO, Vitorino – *O Campo de São Paulo. A Companhia de Jesus e o plano português do Brasil, 1528-1563*. Lisboa: Comissão do IV Centenário da Fundação de São Paulo, 1954.

NEWITT, Malyn – «Formal and Informal Empire in the History of Portuguese Expansion». *Portuguese Studies*. Vol. 17 (2001), pp. 2-21.

— *A History of Portuguese Overseas Expansion, 1400-1668*. London; New York: Routledge, 2005.

— «Les relations des Portugais avec l'“Empire” de Monomotapa (1506-1695)». In BETHENCOURT, Francisco, ALENCASTRO, Luiz Felipe de (sous la direction de) – *L'Empire portugais face aux autres empires, XVI-XIX<sup>e</sup> siècle*. Paris: Maisonneuve & Larose; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 2008, pp. 249-272.

OLIVAL, Fernanda – *As Ordens Militares e o Estado Moderno. Honra, Mercê e Venalidade em Portugal (1641-1789)*. Lisboa: Estar, 2001.

— «Norte de África ou Índia? Ordens Militares e serviços (século XVI)». In FERNANDES, Isabel Cristina Ferreira (coord.) – *As Ordens Militares e as Ordens de Cavalaria na Construção do Mundo Ocidental. Actas do IV Encontro sobre Ordens Militares*. Lisboa: Colibri, 2005, pp. 769-795.

OLIVARI, Michele – «Cultura política castigliana, Portugallo e Impero fra Cinquecento e Seicento». *Rivista Storica Italiana*. Vol. 113 (2001), pp. 369-396.

OLIVEIRA, António – *Poder e oposição política em Portugal no período filipino (1580-1640)*. Lisboa: Difel, 1991.

O'MALLEY, John H. – «Giles of Viterbo: a Reformer's Thought on Renaissance Rome». *Renaissance Quarterly*. Vol. 20 (1967), pp. 1-11 (agora também in O'MALLEY, John H. – *Rome and the Renaissance*. London: Variorum Reprints, 1981).

— *Giles of Viterbo on Church and Reform: A Study in Renaissance Thought*. Leiden: Brill, 1968.

- «Fullfillment of the Christian Golden Age under Pope Julius II: Text of a Discourse of Giles of Viterbo, 1507». *Traditio*. Vol. 25 (1969), pp. 265-338 (agora também in O'MALLEY, John H. – *Rome and the Renaissance*. London: Variorum Reprints, 1981)
- «The Discovery of America and Reform Thought of the Papal Court in the Early Cinquecento». In CHIAPPELLI, Fredi, ALLEN, Michael J. B., BENSON, Robert L. (eds.) – *First Images of America*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1976, vol. 1, pp. 185-200 (agora também in O'MALLEY, John H. – *Rome and the Renaissance*. London: Variorum Reprints, 1981).
- *Rome and the Renaissance*. London: Variorum Reprints, 1981.
- *The First Jesuits*. Cambridge, Mass.: Harvard UP, 1994.
- ORFALI, Moisés – «The Portuguese Edition (1565) of Hieronimus de Sancta Fide's *Contra Iudaeos*». In LIMOR, Ora, STROUMSA, Guy G. (eds.), *Contra Iudaeos. Ancient and Medieval Polemics between Christians and Jews*. Tübingen: J. C. B. Morr, 1996, pp. 239-256.
- OSÓRIO, Jorge A. – «Em torno do Humanismo de Damião de Góis. A divulgação dos opúsculos através da correspondência latina». *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli. Sezione romanza*. Vol. 17 (1976), pp. 330-335.
- OZANNE, Henriette – «La Découverte cartographique des Moluques». In PELLETIER, Monique (sous la direction de) – *Geographie du Monde au Moyen Âge et à la Renaissance*. Paris: CTHS, 1989, pp. 217-228.
- ÖZBARAN, Salih – *The Ottoman Response to European Expansion: Studies on the Ottoman Portuguese Relations in the Indian Ocean and Ottoman Administration in the Arab Lands During the Sixteenth Century*. Istanbul: The Isis Press, 1994.
- «The Ottomans in confrontation with the Portuguese in the Red Sea after the conquest of Egypt in 1517». In *The Ottoman Response to European Expansion: Studies on the Ottoman Portuguese Relations in the Indian Ocean and Ottoman Administration in the Arab Lands During the Sixteenth Century*. Istanbul: The Isis Press, 1994, pp. 89-97.
- «An imperial letter from Süleyman the Magnificent to Dom João III concerning proposals for an Ottoman-Portuguese armistice». In *The Ottoman Response to European Expansion: Studies on the Ottoman Portuguese Relations in the Indian Ocean and Ottoman Administration in the Arab Lands During the Sixteenth Century*. Istanbul: The Isis Press, 1994, pp. 111-118.
- «Ottomans as 'Rumes' in Portuguese Sources in the Sixteenth Century». *Portuguese Studies*. Vol. 17 (2001), pp. 64-74.
- *Ottoman Expansion toward the Indian Ocean in the Sixteenth Century*. Istanbul: Istanbul Bilgi UP, 2009.
- PAGDEN, Anthony – «Cannibalismo e contagio: sull'importanza dell'antropofagia nell'Europa preindustriale». *Quaderni storici*. 17 (1982), pp. 533-550.
- *The Fall of Natural Man: The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*. Cambridge; New York: Cambridge UP, 1986<sup>2</sup>.
- *Spanish Imperialism and the Political Imagination: Studies in European and Spanish-American Social and Political Theory, 1513-1830*. New Haven: Yale UP, 1990
- *Lords of All the World: Ideologies of Empire in Spain, Britain and France, c. 1500-c. 1800*. New Haven and London: Yale UP, 1995 (ed. italiana: *Signori del mondo. Ideologie dell'impero in Spagna, Gran Bretagna e Francia, 1500-1800*, trad. Vincenzo Lavenia. Bologna: Il Mulino, 2005).
- «Commerce and Conquest: Hugo Grotius and Serafim de Freitas on the Freedom of the Seas». *Mare Liberum*. Vol. 20 (2000), pp. 33-55.
- PAGDEN, Anthony, SUBRAHMANYAM, Sanjay – «Roots and Branches: Ibero-British Threads across Overseas Empires». In DONATTINI, Massimo, MARCOCCI, Giuseppe, PASTORE, Stefania (a cura di) – *L'Europa divisa e i nuovi mondi. Per Adriano Prosperi*, vol. 2. Pisa: Edizioni della Normale, 2011, pp. 279-301.

- PAIVA, José Pedro – «A Igreja e o poder». In AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000-2002, vol. 2, pp. 135-185.
- «Católico sou e não luterano»: o Processo de Damião de Góis na Inquisição (1571-1572). In SERRÃO, José Vicente (coord.), *Damião de Góis. Um humanista na Torre do Tombo*. Lisboa: IAN/TT, 2002, pp. 20-42.
- *Os Bispos de Portugal e do Império, 1495-1777*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006.
- «Bishops and politics: The Portuguese episcopacy during the dynastic crisis of 1580». *E-Journal of Portuguese History*. Vol. 4/2 (2006).
- «Os Dominicanos e a Inquisição em Portugal (1536-1614)». In BERNAL PALACIOS, Arturo (ed.) – *Los Dominicos y la Inquisición en el mundo ibérico e hispanoamericano. Actas del 2º Seminario Internacional*. Roma: Istituto Storico Domenicano, 2006, pp. 505-573.
- «Os bispos do Brasil na formação da sociedade colonial (1551-1706)». *Textos de História*. Vol. 14 (2006), pp. 11-34.
- «El Estado en la Iglesia y la Iglesia en el Estado. Contaminaciones, dependencias y disidencia entre la monarquía y la Iglesia del reino de Portugal (1495-1640)». *Manuscripts*. Vol. 25 (2007), pp. 45-57.
- «Bispos, imprensa, livro e censura no Portugal de Quinhentos». *Revista de História das Ideias*. Vol. 28 (2007), pp. 687-737.
- «Um príncipe na diocese de Évora: o governo episcopal do cardeal infante D. Afonso (1523-1540)». *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. Vol. 7 (2007), pp. 127-174.
- *Baluartes da fé e da disciplina. O enlace entre a Inquisição e os bispos em Portugal (1536-1750)*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 2011.
- «Vescovi ed ebrei/nuovi cristiani nel Cinquecento portoghese». In LAVENIA, Vincenzo, PAOLIN, Giovanna (a cura di) – *Riti di passaggio, pratiche di giustizia. Per Adriano Prosperi*, vol. 3. Pisa: Edizioni della Normale, 2011, pp. 67-85.
- PARDO, Osvaldo F. – *The Origins of Mexican Catholicism: Nabua Rituals and Christian Sacraments in Sixteenth-Century Mexico*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2004.
- «How to Punish Indians: Law and Cultural Change in Early Colonial Mexico». *Comparative Studies in Society and History*. Vol. 48 (2006), pp. 79-109.
- PARKER, Geoffrey – «David or Goliath? Philip II and His World in the 1580s». In KAGAN, Richard L., PARKER, Geoffrey (eds.) – *Spain, Europe and the Atlantic World: Essays in Honour of John H. Elliott*. Cambridge: Cambridge UP, 1995, p. 245-266.
- PEARSON, Michael N. – «Markets and Merchant Communities in the Indian Ocean: Locating the Portuguese». In BETHENCOURT, Francisco, CURTO, Diogo Ramada (eds.) – *Portuguese Oceanic Expansion, 1400-1800*. New York: Cambridge UP, 2007, pp. 88-108.
- PEDREIRA, Jorge M. – «Costs and Financial Trends in the Portuguese Empire, 1415-1822». In BETHENCOURT, Francisco, CURTO, Diogo Ramada (eds.) – *Portuguese Oceanic Expansion, 1400-1800*. New York: Cambridge UP, 2007, pp. 54-57.
- PELÚCIA, Alexandra – «A Baronía de Alvito e a Expansão Manuelina no Oriente ou a Reacção organizada à Política Imperialista». In COSTA, João Paulo Oliveira e, RODRIGUES, Vítor Luís Gaspar (orgs.) – *A Alta Nobreza e a Fundação do Estado da Índia. Actas do Colóquio Internacional*. Lisboa: CHAM, 2004, pp. 279-302.
- PENNEC, Hervé – *Des Jésuites au Royaume du Prêtre Jean. Stratégies, rencontres et tentatives d'implantation. 1495-1633*. Paris; Lisboa: Centre Culturel Calouste Gulbenkian; Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.
- PEREIRA, Carlos Renato Gonçalves – *História da Administração da Justiça no Estado da Índia. Século xv*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1964-1965, 2 vols.

- PEREIRA, Isaias da Rosa – «Lucas Giraldi, mercador florentino na Inquisição de Lisboa». *Anais da Academia de História Portuguesa*. Sér. 2. Vol. 28 (1982), pp. 287-314.
- PEREIRA, João Cardoso – *Portugal na Era de Quinhentos*. Cascais: Câmara Municipal de Cascais, 2003.
- «Resgate do ouro na Costa da Mina nos reinados de D. João III e D. Sebastião». In *Portugal na Era de Quinhentos*. Cascais: Câmara Municipal de Cascais, 2003, pp. 263-296.
- «A estrutura social e o seu devir». In *Portugal na Era de Quinhentos*. Cascais: Câmara Municipal de Cascais, 2003, pp. 297-369.
- PEREÑA VICENTE, Luciano – «Francisco de Vitoria en Portugal». *Arbor*. Vol. 175-176 (1960), pp. 326-341.
- PERRONE-MOISÉS, Beatriz – «Índios livres e índios escravos. Os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII)». In CUNHA, Manuela Carneiro da (org.) – *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998<sup>2</sup>, pp. 115-132.
- PESCATELLO, Ann M. – «The African Presence in Portuguese India». In MANNING, Patrick (ed.) – *Slave Trades, 1500-1800: Globalization of Forced Labour*. Aldershot; Brookfield, VT: Ashgate, 1996, pp. 143-165.
- PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, Olivier – *Les traites négrières. Essai d'histoire globale*. Paris: Gallimard, 2004.
- PINTO, Jeanette – *Slavery in Portuguese India, 1510-1842*. Bombay; New Delhi; Nagpur: Himalaya Publishing House, 1992.
- PIRILLO, Diego – «“Relativismo culturale” e “armonia del mondo”: l'enciclopedia etnografica di Johannes Boemus». In DONATTINI, Massimo, MARCOCCI, Giuseppe, PASTORE, Stefania (a cura di), *L'Europa divisa e i nuovi mondi. Per Adriano Prosperi*, vol. 2. Pisa: Edizioni della Normale, 2011, pp. 67-78.
- PLAZAOLA, Juan (ed.) – *Las Fuentes de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio. Simposio Internacional*. Bilbao: Mensajero, 1998.
- POLÓNIA, Amélia – *D. Henrique. O Cardeal-Rei*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2005.
- POUMARÉDE, Géraud – *Pour en finir avec la Croisade. Mythes et réalités de la lutte contre les Turcs au XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles*. Paris: PUF, 2004.
- PRESTAGE, Edgar – «Critica contemporanea da “Chronica de D. Manuel” de Damião de Goes». *Arquivo Histórico Português*. Vol. 9 (1914), pp. 345-378.
- *The Royal Power and the Cortes in Portugal*. Watford: Voss and Michael, 1927.
- «The Anglo-Portuguese Alliance». *Transactions of the Royal Historical Society*. Sér. 4. Vol. 17 (1934), pp. 69-100.
- PRIOLEKAR, Anant Kakba – *The Goa Inquisition: Being a Quatercentenary Commemoration Study of the Inquisition in India*. Bombay: Bombay UP, 1961.
- PROCACCI, Giuliano – *Studi sulla fortuna del Machiavelli*. Roma: Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, 1965.
- *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna*. Roma-Bari: Laterza, 1995.
- PRODI, Paolo – *Il sovrano pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna*. Bologna: Il Mulino, 1982.
- *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*. Bologna: Il Mulino, 1992.
- *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*. Bologna: Il Mulino, 2000.
- PROSPERI, Adriano – «La religione, il potere, le élites. Incontri italo-spagnoli nell'età della Controriforma». *Annuario dell'Istituto Storico Italiano per l'età moderna e contemporanea*. Vol. 29-30 (1977-1978), pp. 499-529.
- *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*. Torino: Einaudi, 1996.
- *America e Apocalisse e altri saggi*. Pisa; Roma: Istituti poligrafici e editoriali internazionali, 1999.
- «America e Apocalisse. Note sulla ‘conquista spirituale’ del Nuovo Mondo». In *America e Apocalisse e altri saggi*. Pisa; Roma: Istituti poligrafici e editoriali internazionali, 1999, pp. 15-63.
- «“Otras Indias”. Missionari della Controriforma tra contadini e selvaggi». In *America e Apocalisse e altri saggi*. Pisa; Roma: Istituti poligrafici e editoriali internazionali, 1999, pp. 64-87.
- «L'Europa cristiana e il mondo: alle origini dell'idea di missione». In *America e Apocalisse e altri saggi*. Pisa; Roma: Istituti poligrafici e editoriali internazionali, 1999, pp. 89-112.
- «“Guerra giusta” e cristianità divisa tra Cinquecento e Seicento». In FRANZINELLI, Mimmo, BOTTONI, Riccardo (a cura di) – *Chiesa e guerra. Dalla benedizione delle armi alla Pacem in terris*. Bologna: Il Mulino, 2005, pp. 29-90.
- «Battesimo e identità cristiana nella prima età moderna». In PROSPERI, Adriano (a cura di) – *Salvezza delle anime, disciplina dei corpi. Un seminario sulla storia del battesimo*. Pisa: Edizioni della Normale, 2006, pp. 1-65.
- «“Comme des enfants”: problèmes de communication dans les missions au XVI<sup>e</sup> siècle». In VAN MOOS, Peter (hrsg.) – *Zwischen Babel und Pflingsten. Sprachdifferenzen und Gesprächsverständigung in der Vormoderne (8.-16. Jabrbundert)*. Berlin; Zürich: Lit, 2008, pp. 549-563.
- *Dar a alma. História de um infanticídio*, trad. Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- PROSPERI, Adriano, REINHARD Wolfgang (a cura di) – *Il Nuovo Mondo nella coscienza italiana e tedesca del Cinquecento*. Bologna: Il Mulino, 1992.
- POUTRIN, Isabelle – «Cas de conscience et affaires d'État: le ministère du confesseur royal en Espagne sous Philippe III». *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*. Vol. 53/3 (2006), pp. 7-28.
- PUIGDOMÈNECH, Helena – *Maquiavelo en España. Presencia de sus obras en los siglos XVI y XVII*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1988.
- QUENUM, Alphonse – *Les Églises chrétiennes et la traite atlantique du XVI<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle*. Paris: Khartala, 1993.
- RAMINELLI, Ronaldo, FEITLER, Bruno (orgs.) – «Pureza, raça e hierarquias no Império colonial português». *Tempo*. Vol. 30 (2011).
- RAMOS, Manuel João – «O Destino Etíope do Preste João. A Etiópia nas Representações Cosmográficas Europeias». In CRISTÓVÃO, Fernando (coord.) – *Condicionantes da Literatura de Viagens. Estudos e Bibliografias*. Lisboa: Cosmos, 1999, pp. 235-259.
- RANGLES, W. G. L. – «La Science Universitaire en Europe et le découvertes portugaises. Aristotelisme doctrinaire et expérience des navigateurs». *Mare Liberum*. Vol. 6 (1993), pp. 19-24.
- REGO, António da Silva – «A Liberdade Religiosa e o I Concílio Provincial de Goa (1567)». *Memórias da Academia das Ciências de Lisboa. Classe de Letras*. Vol. 10 (1967), pp. 41-55.
- *Trent's Impact on the Portuguese Patronage Missions*. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1969.
- REINHARD, Wolfgang – «Missionaries, Humanists and Natives in the Sixteenth-Century Spanish Indies – A Failed Encounter of Two Worlds?». *Renaissance Studies*. Vol. 6 (1992), pp. 360-376.
- REINHARDT, Nicole – «The King's Confessor: Changing Images». In SCHAICH, Michael (ed.) – *Monarchy and Religion. The Transformation of Royal Culture in Eighteenth-Century Europe*. Oxford; London: Oxford UP, 2007, pp. 153-185.

- «Spin Doctor of Conscience? The Royal Confessor and the Christian Princes». *Renaissance Studies*. Vol. 23 (2009), pp. 568-590.
- RESENDE, Vasco – «A Armada de Socorro aos Venezianos (1501) e o interesse português pelo Mediterrâneo no princípio do século XVI». *Clio*. Nova sér. Vol. 10 (2004), pp. 65-79.
- RÉVAH, I.-S. – *La censure inquisitoriale portugaise au XVI<sup>e</sup> siècle*. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1960.
- «Pour l'histoire religieuse de l'Asie portugaise: l'activité du tribunal de Goa». In MÉCHOULAN, Henri, NAHON, Gérard (éd. par.), *Mémorial I.-S. Révah. Études sur le marranisme, l'hétérodoxie juive et Spinoza*. Paris; Louvain: Peeters, 2000, pp. 545-560.
- REVERDIN, Olivier – *Quatorze calvinistes chez les Topinambous. Histoire d'une mission genevoise au Brésil (1556-1558)*. Genève: Droz, 1957.
- RICARD, Ricard – *La "conquête spirituelle" du Mexique. Essai sur l'apostolat et les méthodes missionnaires des ordres mendiants en Nouvelle-Espagne de 1523-24 à 1572*. Paris: Institute d'ethnologie, 1933.
- «Les Jésuites au Brésil pendant la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle (1549-1597)». *Revue d'Histoire des Missions*. Vol. 14 (1937), pp. 321-366; 435-470.
- RODRIGUES, Francisco – «O Dr. Gouveia e a entrada dos Jesuítas em Portugal». *Brotéria*. Vol. 2 (1926), pp. 267-274.
- *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*. Porto: Livraria Apostolada da Imprensa, 1931-1950, 4 vols.
- RODRIGUES, Jorge Nascimento, DEVEZAS, Tesselano C. – *Portugal, o pioneiro da globalização. A herança das descobertas*. Vila Nova de Famalicão: Centro Atlântico, 2009.
- RODRIGUES, Manuel Augusto – *A catedral de Sagrada Escritura na Universidade de Coimbra*. Coimbra: Instituto de Estudos Históricos, 1974.
- «A Universidade e a Inquisição». In *História da Universidade em Portugal*. Coimbra; Lisboa: Universidade de Coimbra; Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, vol. 1/2, pp. 971-988.
- ROERSCH, Alphonse – *L'Humanisme belge à l'époque de la Renaissance*. Louvain: Uystpruyt, 1933.
- ROGERS, Francis M. – *The Quest for Eastern Christians: Travels and Rumors in the Age of Discovery*. Minneapolis: Minnesota UP, 1962.
- ROMEO, Rosario – *Le scoperte americane nella coscienza italiana del Cinquecento*. Milano; Napoli: Ricciardi, 1954.
- ROMM, James – «Biblical History and the Americas: The Legend of Solomon's Ophir, 1492-1591». In BERNARDINI, Paolo, FIERING, Norman (eds.) – *The Jews and the Expansion of Europe to the West, 1450-1800*. New York: Berghahn Books, 2001, pp. 27-46.
- RUSSELL, Frederick H. – *The Just War in the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge UP, 1975.
- «Innocent's IV Proposal to Limit the Warfare». In KUTTNER, Stephan (ed.) – *Proceedings of the Fourth International Congress of Medieval Canon Law*. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1976, pp. 386-390.
- RUSSELL, Peter E. – «El descubrimiento de Canarias y el debate medieval acerca de los derechos de los príncipes y pueblos paganos». *Revista de historia canaria*. Vol. 36 (1978), pp. 9-32.
- «Some Portuguese paradigms for the discovery and conquest of Spanish America». *Renaissance Studies*. Vol. 6 (1992), pp. 377-390.
- «White Kings on Black Kings: Rui de Pina and the Problem of Black African Sovereignty». In PAGDEN, Anthony (ed.) – *Facing Each Other. The World's Perception of Europe and Europe's Perception of the World*. Aldershot; Burlington, VT: Ashgate/Variorum, 2000, vol. 2, pp. 503-515.
- *Prince Henry "the Navigator". A Life*. New Haven and London: Yale UP, 2000 (ed. portuguesa: *Henrique, o Navegador*, trad. Ana Carvalho. Lisboa: Livros Horizonte, 2004).
- RUSSELL-WOOD, Anthony J. R. – «Iberian Expansion and the Issue of Black Slavery: Changing Portuguese Attitudes, 1440-1770». *American Historical Review*. Vol. 83 (1978), pp. 16-42.
- *The Portuguese Empire, 1415-1808: A World on the Move*. Baltimore: The Johns Hopkins UP, 1998<sup>2</sup> (ed. portuguesa: *Um mundo em movimento. Os portugueses na África, Ásia e América (1415-1808)*, trad. Vanda Anastácio. Lisboa: Difel, 1998).
- «Centers and Peripheries in the Luso-Brazilian World, 1500-1800». In DANIELS, Christine, KENNEDY, Michael V. (eds.) – *Negotiated Empires. Centers and Peripheries in the Americas, 1500-1820*. New York; London: Routledge, 2002, pp. 105-142.
- «Patterns of Settlement in the Portuguese Empire, 1400-1800». In BETHENCOURT, Francisco, CURTO, Diogo Ramada (eds.) – *Portuguese Oceanic Expansion, 1400-1800*. New York: Cambridge UP, 2007, pp. 161-196.
- SÁ, Artur Moreira de – *De re erasmiana. Aspectos do erasmismo na cultura portuguesa do século XVI*. Braga: Universidade Lisboa-Faculdade de Filosofia, 1977.
- SÁ, Isabel dos Guimarães – SA, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico se faz pobre. Misericórdias, caridade e poder no Império Português, 1500-1800*. Lisboa: CNCDP 1997.
- «Justiça e Misericórdia(s). Devoção, caridade e construção do Estado ao tempo de D. Manuel». *Penélope. Fazer e Desfazer a História*. Vol. 29 (2003), pp. 7-31.
- «Conversion in Portuguese America». In MULDOON, James (ed.), *The Spiritual Conversion of the Americas*. Gainesville, FL: University of Florida Press, 2004, pp. 192-215.
- SALDANHA, António Vasconcelos de – «Conceitos de Espaço e Poder e seus reflexos na titulação régia portuguesa da época da expansão». In AUBIN, Jean (dir.) – *La Découverte, le Portugal et l'Europe. Actes du Colloque*. Paris: Fondation Calouste Gulbenkian; Centre Culturel Portugais, 1990, pp. 105-129.
- «Mare clausum». In *Dicionário de História dos Descobrimentos Portugueses*, dir. Luís de Albuquerque, coord. Francisco Contente Domingues. Lisboa: Caminho, 1994, vol. 2, pp. 685-686.
- *Iustum Imperium. Dos Tratados como Fundamento do Império dos Portugueses no Oriente. Estudo de História do Direito Internacional e do Direito Português*. Lisboa: Fundação Oriente; Instituto Português do Oriente, 1997.
- *As capitánias do Brasil. Antecedentes, desenvolvimento e extinção de um fenómeno atlântico*. Lisboa: CNCDP, 2001.
- SAMIR, Kahil – «Victor Stratelates, Saint». In ATIYA, Aziz Suryal (ed.) – *The Coptic Encyclopedia*. New York: Macmillan, 1989, vol. 7, pp. 2303-2308.
- SÁNCHEZ-GÓMEZ, Luis Ángel – «Imperial Faith and Catholic Missions in the Grand Exhibitions of the *Estado Novo*». *Análise Social*. Vol. 44 (2009), pp. 671-692.
- SANTOS, Catarina Madeira – «Goa é a chave de toda a Índia». *Perfil político da capital do Estado da Índia (1505-1570)*. Lisboa: CNCDP 1999.
- SARAIVA, António José – *Inquisição e Cristãos-Novos*. Lisboa: Estampa, 1994<sup>6</sup>.
- SASSO, Gennaro – «Machiavelli e i detrattori, antichi e nuovi, di Roma». In *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*. Milano; Napoli: Ricciardi, 1986-1988, vol 1, pp. 401-536.
- SASTRE VARAS, Lázaro – «Nuevas aportaciones a la biografía de Tomás de Mercado». In *Los Dominicos y el Nuevo Mundo. Actas del I Congreso Internacional*. Madrid: Deimos, 1988, pp. 675-688.
- SAUGET, Joseph-Marie – «Vittore, Il Generale». In *Biblioteca Sanctorum*. Roma: Istituto Giovanni XXIII, 1961-1987, vol. 12, cols. 1258-1260.

- SAUNDERS, A. C. de C. M. – *A Social History of Black Slaves and Freedmen in Portugal, 1444-1555*. Cambridge: Cambridge UP, 1982 (ed. portuguesa: *História social dos escravos e libertos negros em Portugal, 1441-1555*. Lisboa: INCM, 1994).
- «The Depiction of Trade as War as a Reflection of Portuguese Ideology and Diplomatic Strategy in West Africa, 1441-1556». *Canadian Journal of History*. Vol. 17 (1982), pp. 219-234.
- SAUVAGE, Odette – *L'itinéraire érasmien d'André de Resende, 1500-1573*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian; Centro Cultural Português, 1971.
- SCARANO, Julita – *Devoção e escravidão. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no distrito diamantino no século XVIII*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.
- SCHAUB, Jean-Frédéric – *Portugal na Monarquia Hispânica (1580-1640)*. Lisboa: Livros Horizonte, 2001.
- *Le Portugal au temps du Comte-Duc d'Olivares, 1621-1640. Le conflit de juridictions comme exercice de la politique*. Madrid: Casa de Velázquez, 2001.
- SCHMITT, Carl – *Il nomos della terra nel diritto internazionale dello «jus publicum europaeum»*, trad. Emanuele Castrucci, Milano: Adelphi, 1991.
- SCHUMPETER, Joseph A. – «Sociologia dos Imperialismos». In *Imperialismo e classes sociais*, trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1961.
- SCHURHAMMER, Georg – «P. Luis Frois SI, ein Missionhistoriker des 16. Jahrhunderts in Indien und Japan». In *Orientalia*, hrsg. László Szilas. Roma; Lisboa: Institutum Historicum Societatis Iesu; Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1963, pp. 581-604.
- *Francis Xavier: His Life, His Times*. Roma: Jesuit Historical Institute, 1973-1982, 4 vols.
- SCHWARTZ, Stuart B. – *Sugar Plantations in the Formation of Brazilian Society: Bahia, 1550-1835*. Cambridge: Cambridge UP, 1985.
- «The Formation of a Colonial Identity in Brazil». In CANNY, Nicholas, PAGDEN, Anthony (eds.), *Colonial Identity in the Atlantic World, 1500-1800*. Princeton, NJ: Princeton UP, 1987, pp. 15-50.
- «Os escravos: "Remédios de todas as outras cousas"». In BETHENCOURT, Francisco, CHAUDHURI, Kirti N. (dir.) – *História da Expansão Portuguesa*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, vol. 2, pp. 232-247.
- «The Economy of the Portuguese Empire». In BETHENCOURT, Francisco, CURTO, Diogo Ramada (eds.) – *Portuguese Oceanic Expansion, 1400-1800*. New York: Cambridge UP, 2007, pp. 19-48.
- *All Can Be Saved: Religious Tolerance and Salvation in the Iberian Atlantic World*. New Haven; London: Yale UP, 2008.
- SEED, Patricia – *Ceremonies of Possession in Europe's Conquest of the New World, 1492-1650*. Cambridge: Cambridge UP, 1995.
- SERRÃO, Joaquim Veríssimo – «Notas sobre a Embaixada de Honorato de Cais em Portugal, 1523-1537». *Arquivos do Centro Cultural Português*. Vol. 1 (1969), pp. 161-194.
- «Damião de Góis - o Historiador». *Memórias da Academia das Ciências de Lisboa. Classe de Letras*. Vol. 17 (1976), pp. 207-285.
- SESTIERI, Lea – *David Reubeni. Un ebreo d'Arabia in missione segreta nell'Europa del '500*. Genova: Marietti, 1991.
- SHAW, Christine – «The Papacy and the European Powers». In SHAW, Christine (ed.) – *Italy and the European Powers. The Impact of Wars, 1500-1530*. Leiden; Boston: Brill, 2006, pp. 107-126.
- SILVA, Chandra Richard de – «Beyond the Cape: The Portuguese Encounter with the People of South Asia». In SCHWARTZ, Stuart B. (ed.) – *Implicit Understandings. Observing, Reporting and Reflecting on the Encounters between Europeans and Other People in the Early Modern Era*. Cambridge; New York: Cambridge UP, 1994, pp. 295-322.
- SILVA, Joaquim Candeias – *O fundador do "Estado Português da Índia", D. Francisco de Almeida. 1457 (?)-1510*. Lisboa: CNCDP; INCM, 1996.
- SILVA, Luiz Geraldo – «Cooperar e dividir: mobilização de forças militares no Império Português (séculos XVI e XVII)». In DORÉ, Andréa, LIMA, Luís Filipe Silvério, SILVA, Luiz Geraldo (orgs.) – *Facetas do Império na História: conceitos e métodos*. São Paulo: Aderaldo & Rothschild, 2008, pp. 257-270.
- SILVA, Nuno José Espinosa Gomes da – «Bártolo na história do direito português». *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra*. Vol. 12 (1960), pp. 177-221.
- SIMÓ SANTONJA, Vicente-Luis – «Un autor português pre-vitoriano: Alfonso Alvarez Guerreiro». *Revista Española de Derecho Internacional*. Vol. 9 (1956), pp. 659-675.
- SIQUEIRA, Sônia Â. – *A Inquisição Portuguesa e a Sociedade Colonial*. São Paulo: Ática, 1978.
- SNOWDEN jr., Franck M. – *Blacks in Antiquity: Ethiopians in the Greco-Roman Experience*. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard UP, 1970.
- SOARES, Luís Ribeiro – *Pedro Margalbo*. Lisboa: INCM, 2000.
- SOARES, Nair Nazaré Castro – *O Príncipe Ideal no Século XVI e a Obra de D. Jerónimo Osório*, Coimbra 1994.
- SOUCEK, Svat – «The Portuguese and the Turks in the Persian Gulf». In COUTO, Dejanirah, LOUREIRO, Rui Manuel (eds.) – *Revisiting Hormuz. Portuguese Interactions in the Persian Gulf Region in the Early Period*. Wiesbaden: Calouste Gulbenkian Foundation, 2008, pp. 29-56.
- SOUZA, Evergton Sales – «São Francisco Xavier, padroeiro de Salvador. Gênese de uma devoção impopular». *Brotéria*. 163 (2006), pp. 653-670.
- SOUZA, Laura de Mello e – *O diabo e a Terra de Santa Cruz. Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- *O sol e a sombra: política e administração da América portuguesa do séc. XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- SOUZA, Laura de Mello e, FURTADO, Júnia Ferreira, BICALHO, Maria Fernanda (orgs.) – *O governo dos povos. Relações de poder no mundo ibérico da Época Moderna*. São Paulo: Alameda, 2009.
- SOYER, François – *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal. King Manuel I and the End of Religious Tolerance (1496-7)*. Leiden; Boston: Brill, 2007.
- STEGAGNO PICCHIO, Luciana – «Diavolo e inferno nel teatro di Gil Vicente». *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli. Sezione Romanza*. Vol. 1/2 (1959), pp. 31-60.
- STEGMÜLLER, Friedrich – *Filosofia e Teologia nas Universidades de Coimbra e Évora no século XVI*, trad. Alexandre Fradique Gomes de Oliveira Morujão. Coimbra: Instituto de Estudos Filosóficos, 1959.
- STINGER, Charles L. – *The Renaissance Rome*. Bloomington: Indiana UP, 1985.
- «The Place of Clement VII and Clementine Rome in Renaissance History». In GOWENS, Kenneth, REISS, Sheryl E. (eds.) – *The Pontificate of Clement VII: History, Politics, Culture*. Aldershot; Burlington, VT: Ashgate, 2005, pp. 165-184.
- STRATHERN, Alan – *Kingship and Conversion in Sixteenth-Century Sri Lanka: Portuguese Imperialism in a Buddhist Land*. Cambridge: Cambridge UP, 2007.
- STURM, Fred Gillette – «"Estes Têm Alma como Nós?": Manuel da Nóbrega's View of the Brazilian Índios». In HOWER, Alfred, PRETO-RODAS, Richard A. (eds.) – *Empire in Transition: The*

- Portuguese World in the Time of Camões*. Gainesville, FL: University of Florida Press, 1985, pp. 72-82.
- SUBRAHMANYAM, Sanjay – *The Political Economy of Commerce: Southern India, 1500-1650*. Cambridge: Cambridge UP, 1990.
- *Improvising Empire: Portuguese Trade and Settlement in the Bay of Bengal, 1500-1700*. New Delhi: Oxford UP, 1990 (ed. portuguesa: *Comércio e conflito. A presença portuguesa no Golfo de Bengala, 1500-1700*, trad. Elisabete Nunes. Lisboa: Edições 70, 1994).
- *The Portuguese Empire in Asia. A Political and Economic History*. London; New York: 1993 (ed. portuguesa: *O império asiático português, 1500-1700. Uma história política e económica*, trad. Paulo Jorge Sousa Pinto. Lisboa: Difel, 1995).
- *The Career and the Legend of Vasco da Gama*. Cambridge; New York: Cambridge UP, 1997 (ed. portuguesa: *A carreira e a lenda de Vasco da Gama*, trad. Pedro Miguel Catalão. Lisboa: CNCDP, 1998).
- «Connected Histories: Notes toward a Reconfiguration of Early Modern Eurasia». *Modern Asian Studies*. Vol. 31 (1997), pp. 735-762.
- «Making India Gama: the project of Dom Aires da Gama (1519) and its meaning». *Mare Liberum*. Vol. 16 (1998), pp. 33-55.
- «Dom Frei Aleixo de Meneses (1559-1617) et l'échec des tentatives d'indigénisation du christianisme en Inde». *Archives des sciences sociales des religions*. Vol. 103 (1998), pp. 21-42.
- *Explorations in connected history*. New Delhi: Oxford UP, 2005, 2 vols.
- «Mughals and Franks in an Age of Contained Conflict». In *Explorations in connected history*, vol. 1, *Mughal and Franks*. New Delhi: Oxford UP, 2005, pp. 1-20.
- «Sixteenth-century Millenarism from Tagus to the Ganges». In *Explorations in connected history*, vol. 2, *From the Tagus to the Ganges*. New Delhi: Oxford UP, 2005, pp. 102-137.
- «Holding the World in Balance: The Connected Histories of the Iberian Overseas Empires, 1500-1640». *American Historical Review*. Vol. 112 (2007), pp. 1359-1385.
- «Crónica and Tārīkh in the Sixteenth-Century Indian Ocean World». *History and Theory*. Vol. 49 (2010), pp. 118-145.
- SUBRAHMANYAM, Sanjay (ed.) – *Sinners and Saints: The Successors of Vasco da Gama*. New Delhi: Oxford UP, 2000.
- SWEET, James H. – «The Iberian Roots of American Racist Thought». *William and Mary Quarterly*. Vol. 54 (1997), pp. 143-166.
- *Recreating Africa: Culture, Kinship, and Religion in the African-Portuguese World, 1441-1770*. Chapel Hill; London: University of North Carolina Press, 2003.
- TABACCHI, Stefano – «Giraldi, Luca». In *Dizionario Biografico degli Italiani*. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1960-, vol. 56, pp. 455-457.
- TALMAGE, Frank – «To Sabbatize in Peace: Jews and New Christians in Sixteenth-Century Portuguese Polemics». *Harvard Theological Review*. Vol. 74 (1981), pp. 265-285.
- TAVARES, Maria José Pimenta Ferro – *Judaísmo e Inquisição*. Estudos. Lisboa: Presença, 1987.
- «Características do messianismo judaico em Portugal». *Estudos Orientais*. Vol. 2 (1991), pp. 245-266.
- «D. Manuel, o Rei dos “últimos dias”?». In FARIA, Ana Leal de, BRAGA, Isabel Drumond (coord.) – *Problematizar a História. Estudos de história moderna em homenagem a Maria do Rosário Themudo Barata*. Lisboa: Caleidoscópico, 2007, pp. 499-541.
- TAVIM, José Alberto Rodrigues da Silva – *Os Judeus na Expansão portuguesa em Marrocos: origens e actividades duma comunidade*. Braga: APPACDM, 1997.
- *Judeus e cristãos-novos de Cochim: história e memória (1500-1602)*. Braga: APPACDM, 2003.
- «David Reubeni: um “embaixador” inusitado». In *D. João III e o Império. Actas do Congresso Internacional*. Lisboa: CHAM; CEPCEP, 2004, pp. 683-715.
- TEDESCHI, Salvatore – «Ethiopian Prelates». ATIYA, Aziz Suryal (ed.) – *The Coptic Encyclopedia*, cit., vol. 3, pp. 999-1004; vol. 4, pp. 1005-1044.
- TEIXEIRA, Manuel – *A confraria de N. Senhora do Rosário e a Igreja de S. Domingos*. Macau: Missão do Padroado, 1965.
- TEJADA, Francisco Elías de – «Las doctrinas políticas de Jeronimo Osorio». *Anuario de Historia del Derecho Español*. Vol. 16 (1945), pp. 341-388.
- TERRA, José da Silva – «Espagnols au Portugal au temps de la Reine D. Catarina. I - D. Julião de Alva (c. 1500-1570)». *Arquivos do Centro Cultural Português*. Vol. 9 (1975), pp. 417-506.
- TEYSSIER, Paul – *Gil Vicente. O autor e a obra*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1985.
- THOMAZ, Luís Filipe F. R. – «L'idée imperiale manueline». In AUBIN, Jean (dir.) – *La Découverte, le Portugal et l'Europe. Actes du Colloque*. Paris: Fondation Calouste Gulbenkian; Centre Culturel Portugais, 1990, pp. 35-103 (ed. portuguesa: «A ideia imperial manuelina». In DORÉ, Andréa, LIMA, Luís Filipe Silvério, SILVA, Luiz Geraldo (orgs.) – *Facetas do Império na História: conceitos e métodos*. São Paulo: Aderaldo & Rothschild, 2008, pp. 39-104. Trad. Judith Mota).
- «Factions, Interests and Messianism: The Politics of Portuguese Expansion in the East, 1500-1521». *Indian Economic and Social History Review*. Vol. 28 (1991), pp. 97-109 (ed. portuguesa: «A “política oriental” de D. Manuel I e as suas contracorrentes». In *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1998<sup>2</sup>, pp. 189-206).
- «A lenda de S. Tomé Apóstolo e a expansão portuguesa». *Lusitania Sacra*. Série 2. Vol. 3 (1991), pp. 349-418.
- «Descobrimientos e Evangelização. Da Cruzada à missão pacífica». In *Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas. Actas do Congresso Internacional*. Braga: UCP, 1993, vol. 1, pp. 81-129.
- «A escravatura em Malaca no século XVI». *Studia*. Vol. 53 (1994), pp. 253-316.
- «A crise de 1565-1575 na História do Estado da Índia». *Mare Liberum*. Vol. 9 (1995), pp. 481-519.
- *A questão da pimenta em meados do século XVI. Um debate político do governo de D. João de Castro*. Lisboa: UCP, 1998.
- *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1998<sup>2</sup>.
- «A evolução da política expansionista portuguesa na primeira metade de Quatrocentos». In *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1998<sup>2</sup>, pp. 43-147.
- «O projecto imperial joanino (Tentativa de interpretação global da política ultramarina de D. João II)». In *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1998, pp. 149-167.
- «Estrutura política e administrativa do Estado da Índia no século XVI». In *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1998<sup>2</sup>, pp. 207-243.
- «Goa: uma sociedade luso-indiana». In *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1998<sup>2</sup>, pp. 245-289.
- «Os portugueses nos mares da Insulíndia». In *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1998<sup>2</sup>, pp. 567-590.
- «Were Saint Thomas Christians looked upon as Heretics?». In MATHEW, K. S., SOUZA, Teotónio R. de, MALEKANDATHIL, Pius (eds.), *The Portuguese and the Socio-Cultural Changes in India, 1500-1800*. Tellicherry: Institute for Research in Social Sciences and Humanities; MESHAR, 2001, pp. 27-91.

- «Entre l'histoire et l'utopie: le mythe du Prêtre Jean». In WEBER, Olga (ed.) – *Les civilisations dans le regard de l'autre. Actes du colloque international*. Paris: UNESCO, 2002, pp. 117-142.
- THOMAZ, Luís Filipe F. R., ALVES, Jorge Santos – «Da cruzada ao Quinto Império». In BETHENCOURT, Francisco, CURTO, Diogo Ramada (orgs.) – *A memória da nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1991, pp. 81-164.
- THORNTON, John K. – *Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400-1800*. Cambridge; New York: Cambridge UP, 1998 (ed. portuguesa: *África e os africanos na formação do mundo Atlântico, 1400-1800*, trad. Marisa Rocha Motta. Rio de Janeiro: Campus; Elsevier, 2003<sup>2</sup>).
- TINHORÃO, José Ramos – *Os Negros em Portugal. Uma presença silenciosa*. Lisboa: Caminho, 1997.
- TORGAL, Luís Reis – «“A Bem da Nação”: Costa Brochado “político funcional” e “historiógrafo” ao serviço do Regime de Salazar». *Cultura. Revista de Teoria e História das Ideias*. Vol. 22 (2006), pp. 87-113.
- TORRES, Amadeu – *Noese e crise na epistolografia latina goisiana*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian; Centro Cultural Português, 1982, 2 vols.
- TRACY, James D. – «Introduction». In TRACY, James D. (ed.) – *The Rise of Merchant Empires. Long-distance Trade in the Early Modern World, 1350-1750*. Cambridge; New York: Cambridge UP, 1990, pp. 1-13.
- TUCK, Richard – *Natural Rights Theories: Their Origin and Development*. Cambridge; New York: Cambridge UP, 1979.
- *The Rights of War and Peace: Political Thought and the International Order from Grotius to Kant*. Oxford; New York: Oxford UP, 1999.
- TURRINI, Miriam – *La coscienza e le leggi: morale e diritto per la confessione della prima età moderna*. Bologna: Il Mulino, 1991.
- VAINFAS, Ronaldo – *A heresia dos índios. Catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- VASCONCELOS, Carolina Michäelis de – *Notas Vicentinas. Preliminares duma edição crítica das obras de Gil Vicente*. Lisboa:Revista Ocidente, 1949<sup>2</sup>.
- VELOSO, José Maria de Queirós – *D. Sebastião. 1545-1578*. Lisboa: Empresa Nacional da Publicidade, 1945.
- VENTURA, Margarida Garcez – *João da Silveira, diplomata português do século XVI*. Lisboa: Gabinete Português de Estudos Humanísticos, 1983.
- VENTURA, Maria da Graça A. Mateus – *Negreiros Portugueses na Rota das Índias de Castela (1541-1556)*. Lisboa: Colibri; Instituto de Cultura Ibero-Atlântica, 1998.
- VENTURA, Ricardo – «Estratégias de conversão ao tempo de D. Gaspar de Leão, primeiro arcebispo de Goa. Reconstituição histórica de uma controvérsia». In *A Companhia de Jesus na Península Ibérica do sécs. XVI e XVII. Espiritualidade e Cultura*. Porto: Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade da Universidade do Porto, 2005, pp. 505-517.
- VISCEGLIA, Maria Antonietta – «Il ritorno e la trasfigurazione dei trionfi antichi». In *La città rituale. Roma e le sue cerimonie in età moderna*. Roma: Viella, 2002, pp. 53-117.
- VITERBO, Francismo Marques de Sousa – *Damião de Goes e D. Antonio Pinheiro. Apontamentos para a biografia do cronista de D. Manuel*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1895.
- *Estudos sobre Damião de Goes. Segunda serie*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1900.
- VOGEL, Klaus A. – «Cultural variety in a Renaissance perspective: Johannes Boemus on “The Manners, Laws and Customs of all People” (1520)». In BUGGE, Henriette, RUBIÉS, Joan-Pau (eds.) – *Shifting Cultures: Interaction and Discourse in the Expansion of Europe*. Münster: Lit, 1995, pp. 17-34.
- WACHTEL, Nathan – *La vision des vaincus. Les Indiens du Pérou devant la conquête espagnole, 1530-1570*. Paris: Gallimard, 1971.
- WECKMANN, Luis – *Las Bulas Alejandrinas de 1493 y la Teoría Política del Papado Medieval. Estudio de la supremacia papal sobre islas, 1091-1493*, intr. Ernst H. Kantorowicz. Mexico, UNAM, 1949.
- WEINSTEIN, Donald – *Ambassador from Venice. Pietro Pasqualigo in Lisbon, 1501*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1960.
- WETZEL, Herbert Ewald – *Mem de Sá, terceiro Governador geral (1557-1572)*. Rio de Janeiro: Conselho Federal da Cultura, 1972.
- WICKI, Josef – «Problemas morais no Oriente português do século XVI». In *O Centro de Estudos Históricos Ultramarinos e as Comemorações Henriquinas*. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1961, pp. 257-263.
- WILLIAMS, Robert A. – *The American Indian in the Western Legal Thought: The Discourses of Conquest*. New York: Oxford UP, 1990.
- WINIUS, George D. – *The Black Legend of Portuguese Asia. Diogo do Couto, His Contemporaries and the Soldado Prático. A Contribution to the Study of Political Corruption in the Empires of Early Modern Europe*. New Dehli: Concept Publishing Co., 1985.
- «Portugal's 'Shadow Empire' in the Bay of Bengal». In *Studies on Portuguese Asia, 1495-1689*. Aldershot; Burlington, VT: Ashgate, 2001, IX.
- «Private Trading in Portuguese Asia: a Substantial Will-o'-the-wisp». In *Studies on Portuguese Asia, 1495-1689*. Aldershot; Burlington, VT: Ashgate, 2001, XIX.
- WOLDE AREGAY, Merid – «Millenarian Traditions and Peasant Movements in Ethiopia, 1500-1855». In RUBENSON, Sven (ed.), *Proceedings of the Seventh International Conference of Ethiopian Studies*. Addis Abeba; East Lansing: Institute of Ethiopian Studies; African Studies Center, Michigan State University, 1984, pp. 257-262.
- WOLF, Kenneth B. – «The “Moors” of West Africa and the Beginnings of the Portuguese Slave Trade». *Journal of Medieval and Renaissance Studies*. Vol. 24 (2003), pp. 449-469.
- XAVIER, Ângela Barreto – *“El Rei aonde pôde, & não aonde quer”. Razões da política no Portugal Seicentista*. Lisboa: Colibri, 1998.
- «“Aparejo y disposición para se reformar y criar otro nuevo mundo”. A evangelização dos indiano e a política imperial joanina». In CARNEIRO, Roberto, MATOS, Artur Teodoro de (ed.) – *D. João III e o Império. Actas do Congresso Internacional*. Lisboa: CHAM; CEPCEP, 2004, pp. 783-805.
- *A Invenção de Goa. Poder imperial e conversões culturais nos séculos XVI e XVII*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2008.
- «Dissolver a diferença. Mestiçagem e conversão no império português». In CABRAL, Manuel Villaverde et al. (orgs.) – *Itinerários. A investigação nos 25 anos do ICS*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2008, pp. 709-727.
- «“Conformes á terra no modo de viver”. Matrimónio e império na Goa quinhentista». *Cristianesimo nella Storia*. Vol. 30 (2010), pp. 419-450.
- «*Conversos and Novamente Convertidos: Law, Religion and Identity in the Portuguese Empire*». *Journal of Early Modern History*. Vol. 15/3 (2011), pp. 255-287.
- YATES, Frances A. – «Charles V and the Idea of Empire». In *Astrea: The Imperial Theme in the Sixteenth Century*. London; Boston: Routledge; Paul Kegan, 1975, pp. 1-28.

- YERUSHALMI, Yosef Hayim – *The Lisbon Massacre of 1506 and the Royal Image in the Shebet Yehuda*. Cincinnati: Hebrew Union College; Jewish Institute of Religion, 1976.
- ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro – *Ligne de foi. La Compagnie de Jésus et l'esclavage dans le processus de formation de la société coloniale en Amérique portugaise, XVI-XVII<sup>e</sup> siècles*. Paris: Honoré Champion, 2009.
- ŽUPANOV, Ines G. – *Disputed Mission: Jesuits Experiments and Brahmanical Knowledge in Seventeenth-Century India*. New Delhi; New York: Oxford UP, 1999.
- «The Prophetic and the Miraculous in Portuguese Asia: A Hagiographical View of Colonial Culture». In SUBRAHMANYAM, Sanjay (ed.) – *Sinners and Saints: The Successors of Vasco da Gama*. New Dehli: Oxford UP, 2000, pp. 135-161.
- *Missionary Tropics: The Catholic Frontier in India (16<sup>th</sup>-17<sup>th</sup> Centuries)*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2005.
- «“One Civility, but Multiple Religion”: Jesuit Mission among St. Thomas Christians in India (16<sup>th</sup>-17<sup>th</sup> centuries)». *Journal of Early Modern History*. Vol. 9 (2005), pp. 284-325.

## ÍNDICE DE NOMES

### A

- Abellán, Pedro M.: 423, 426
- Abulafia, David: 63
- Abuliff, Wadi: 201
- Accursio (Accorso da Bagnolo): 339
- Acosta, José de: 439, 466
- Adil Khan (soberano de Bijapur): 273
- Adriano VI (papa): 118, 278
- Afonso, D. (cardeal infante): 133, 180, 204, 205, 206, 207, 217, 221, 381
- Afonso, D. (infante): 69
- Afonso, Paulo: 323, 330, 400, 420
- Afonso Henriques, D. (rei de Portugal): 263
- Afonso V (rei de Aragão): 57
- Afonso V, D. (rei de Portugal): 38, 42, 43, 45, 58, 59, 62, 65, 67, 109, 123
- Agamben, Giorgio: 248
- Agátocles (tirano de Siracusa): 260
- Agnolin, Adone: 446
- Agostinho de Hipona: 122, 152, 269, 276, 278, 384, 462
- Águas, Neves: 77, 181
- Agüero de Trasmiera, Juan: 112
- Ahmad al-Wansharisi: 52
- Ahmad Gragh: 203, 213
- Al-Hasan ibn Muhammad al-Wazzan al-Fasi: *ver* Leão o Africano
- Álamos de Barrientos, Baltasar: 467
- Alba, Julián de: 128, 130, 323
- Albergaria, Lopo Soares de: 86, 165, 191
- Albuquerque, Afonso de: 80, 98, 99, 100, 102, 105, 107, 163, 164, 165, 168, 251, 378
- Albuquerque, Afonso de: 413
- Albuquerque, Juan Alfonso: 377, 378, 386, 390
- Albuquerque, Luís de: 304, 319, 335, 336, 346,
- Albuquerque, Martim de: 20, 46, 57, 69, 80, 94, 134, 253, 255, 257, 268, 269
- Albuquerque, Ruy de: 20, 362
- Alciati, Andrea: 186, 341
- Alden, Dauril: 403
- Alegria, Maria Fernanda: 66
- Alencastro, Luiz Filipe: 332, 430
- Alexandre Magno (imperador macedônio): 111
- Alexandre VI (papa): 69, 74, 75, 80, 92, 95, 458
- Alexandrowicz, Charles H.: 22, 30, 348, 349
- Allen, Michael J. B.: 91
- Almada, Rui Fernandes de: 120, 342
- Almagià, Roberto: 182
- Almeida, António Augusto Marques de: 115
- Almeida, Duarte de: 355:
- Almeida, Estêvão de: 181
- Almeida, Fortunato de: 322
- Almeida, Francisco de: 73, 77, 84, 95, 96, 98, 99
- Almeida, Justino Mendes de: 217
- Almeida, Manuel Lopes de: 88, 406
- Almeida, Pedro de: 394
- Alonso Acero, Beatriz: 87
- Alonso Romo, Eduardo Javier: 240
- Álvares, Fernando: 134
- Álvares, Francisco: 166, 175, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 190, 191, 201, 205, 206, 207, 208,

- Álvares, Gonçalo: 438  
 Álvares, Pêro: 216, 217, 241, 356  
 Alves, Ana Maria: 82  
 Alves, Jorge Manuel dos Santos: 66, 99, 107  
 Alves, José da Felicidade: 411  
 Amaral, Idílio do: 333  
 Amiel, Charles: 274, 400  
 Andrade (juiz): 131  
 Andrade, António Alberto Banha de: 95, 101, 136, 182, 217, 253  
 Andrade, Diogo de Paiva de: 392, 393, 443  
 Andrade, Jorge Lopes de: 191  
 Andrade, Simão de: 107  
 Andrezza, Maria Luiza: 139  
 Anes, Cosme: 284, 285, 295  
 Anes, Gonçalo ("o Bandarra"): 216  
 Anghiera, Pietro Martire d': 113, 358  
 Anglo, Sydney: 259, 268, 269, 270, 271  
 Ango, Jean: 341  
 António, D. (prior do Crato): 455  
 Antunes, Cátia: 305  
 Antunes, Francisca: 422  
 Antunes, Sebastião: 465  
 Aquino, Tomás de: 278, 308, 313, 316, 327, 348, 380, 387  
 Araújo, Manuel de: 363  
 Araújo, Maria Benedita: 434  
 Arias Montano, Benito: 358  
 Aristóteles: 53, 151, 152, 154, 155, 191, 317, 415  
 Armitage, David: 30, 465  
 Asensio, Eugenio: 104, 226, 227, 228, 399  
 Ataíde, António de: 31, 128, 129, 131, 134, 137, 140, 141, 143, 144, 183, 188, 192, 203, 204, 216, 224, 235, 258, 285, 286, 287, 288, 294, 341, 342, 383, 386  
 Ataíde, Luís de: 314, 401  
 Atílio Régulo, Marco: 276  
 Atiya, Aziz Suryal: 200, 201, 203  
 Aubin, Jean: 67, 68, 74, 79, 83, 85, 86, 87, 94, 96, 112, 121, 122, 148, 162, 163, 165, 168, 182, 183, 184, 190, 193, 201, 206, 208  
 Augusto, Caio Júlio César Ottaviano (imperador romano): 89, 253, 262, 263  
 Axelrod, Paul: 400  
 Azambuja, Diogo de: 66  
 Azambuja, Jerónimo de: 357, 412  
 Azevedo, Ana Maria: 453  
 Azevedo, Carlos Moreira: 23  
 Azevedo, Inácio de: 449, 450  
 Azevedo, João Lúcio de: 169  
 Azpilcueta, Juan de: 302  
 Azpilcueta, Martín de: 224, 225, 241, 243, 274, 277, 278, 279, 281, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 309, 310, 311, 314, 384, 416, 419, 420, 431, 432, 434, 435, 436, 437, 440, 447, 450, 452, 462  
 Azpilcueta, Martín Salvador: 302
- B**  
 Backhaus, Giorgio: 290  
 Bahadur Shah (sultão do Guzerate): 196  
 Baião, António: 16, 31, 232, 255, 399  
 Ballong-Wen-Mewuda, J. Bato'ora: 67  
 Bandarra: *ver* Anes, Gonçalo:  
 Barbosa, Duarte: 354  
 Barbosa, José: 255  
 Barbosa, Pedro: 361  
 Barreiros, Gaspar: 88, 216, 217, 279, 354, 356, 357, 358, 359, 362, 468  
 Barreto, Afonso: 221  
 Barreto, Belchior Nunes: 395  
 Barreto, Francisco: 314, 329, 332, 393, 394, 403, 404  
 Barreto, J. A. de Graça: 164  
 Barreto, João Nunes: 240  
 Barrientos García, José: 300  
 Barros, Brás de: 231  
 Barros, Edval de Souza: 20, 457  
 Barros, João de: 15, 25, 68, 94, 98, 114, 136, 140, 165, 192, 210, 213, 214, 217, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 239, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 268, 273, 274, 276, 294, 326, 344, 347, 348, 349, 354, 357, 378, 383, 408, 461, 468  
 Barros, Lopo de: 255  
 Barros, Lopo de: 357  
 Barroso, José Manuel Durão: 15  
 Bataillon, Marcel: 120, 127, 130, 189, 198, 210, 219, 223, 274, 382,  
 Battelli, Guido: 194  
 Baudot, Georges: 382  
 Bausi, Francesco: 228  
 Beato Renano: 203  
 Beau, Albin E.: 193  
 Beazley, Charles R.: 100, 272  
 Bebiano, Rui: 253, 321  
 Beckingham, Charles F.: 161, 163  
 Bedini, Silvio A.: 103  
 Beja, António de: 179, 253, 272  
 Bell, Aubrey E. G.: 267, 268, 271, 272  
 Beltrán de Heredia, Vicente: 209, 316, 317  
 Bembo, Pietro: 193, 194, 195, 202, 203, 210, 293  
 Bemoim (príncipe *wolof*): 65  
 Beneventano, Marco: 101  
 Benso, Silvia: 331  
 Benson, Robert L.: 91  
 Bentivoglio (família): 260  
 Benton, Lauren: 129, 338  
 Bercé, Yves-Marie: 365  
 Bermudes, João: 203, 206  
 Bermúdez, Diego de: 315, 406  
 Bernal Palacios, Artur: 209  
 Bernand, Carmen: 391  
 Bernardes, António: 400  
 Bernardini, Paolo: 359  
 Berti, Giuliana: 76  
 Berzé, Kaspar: 240, 376  
 Beshah, Girma: 185  
 Bethencourt, Francisco: 19, 23, 28, 33, 66, 92, 98, 118, 127, 137, 140, 179, 226, 264, 282, 283, 332, 333, 336, 346, 378, 386  
 Beylot, Robert: 201  
 Bicalho, Fernanda: 19, 22  
 Bidão, Bartolomeu de: 236, 237  
 Biedermann, Zoltán: 393  
 Blackburn, Robin: 430  
 Bloch, Marc: 51, 273  
 Bobadilla, Francisco de: 209  
 Böhm, Hans (Boemus, Joannes): 172, 173, 174, 196  
 Bonamico, Lazzaro: 194  
 Booth, Emily: 89  
 Borba, Diogo de: 239, 378, 387  
 Borgia, Cesare: 260  
 Borromeo, Agostino: 400  
 Bosbach, Franz: 197  
 Bottoni, Riccardo: 252  
 Bouchon, Geneviève: 100  
 Bourdon, Léon: 362  
 Bouza Álvarez, Fernando: 456  
 Boxer, Charles R.: 19, 33, 45, 136, 253, 290, 294, 331, 336, 371, 379, 386, 397, 466, 467  
 Bracciolini, Poggio: 38, 48  
 Braga, Isabel Drumond: 79  
 Braga, Manuel Marques: 165  
 Braga, Paulo Drumond: 83  
 Bragança (família): 31, 457  
 Bragança, Constantino de: 392, 394, 395, 401, 404  
 Bragança, Fernando de: 67, 258  
 Bragança, Jaime de: 104, 124, 125, 126  
 Bragança, José de: 54  
 Bragança, Teodósio de: 126, 351  
 Brandão, Mário: 219, 224  
 Brásio, António: 20, 45, 408  
 Braude, Benjamin: 64  
 Braun, Harald E.: 25  
 Brett, Annabel S.: 37, 317  
 Brito, Joaquim Soeiro de: 19  
 Brizzi, Gian Paolo: 318  
 Brochado, Idalino da Costa: 20, 321, 322  
 Bruto, Lúcio Júnio: 276  
 Buescu, Ana Isabel: 28, 83, 114, 124, 128, 132, 179, 180, 253, 256, 263, 274, 323, 324, 329, 332  
 Buescu, Maria Leonor Carvalhão: 135, 228  
 Bugalho, Gil Vaz: 206, 222  
 Bugge, Henriette: 172  
 Bühring, Gernot: 200  
 Bulakh, Maria: 240:  
 Bunes Ibarra, Miguel Ángel de: 69

C

Ca' da Mosto, Alvise da: 60  
 Ca' Masser, Leonardo da: 83  
 Cabedo, Jorge: 225  
 Cabral, Jorge: 315, 382  
 Cabral, Manuel Villaverde: 371  
 Cabral, Pedro Álvares: 86  
 Caetano, Marcelo: 20  
 Caiado, Henrique: 88  
 Caldeira, Gaspar: 362, 363, 364, 365, 366  
 Calisto III (papa): 63, 68  
 Câmara, Luís Gonçalves da: 238, 240, 248, 328, 456  
 Câmara, Martim Gonçalves da: 248, 329, 330, 400, 448, 456  
 Camões, Luís de: 147, 214  
 Cannadine, David: 34  
 Canneschi (família): 260  
 Cantimori, Delio: 202  
 Cantino, Alberto: 82  
 Cão, Diogo: 67, 68  
 Capodiferro, Girolamo: 133, 140, 205  
 Carabias Torres, Ana María: 116  
 Cardim, Fernão: 453  
 Cardim, Pedro: 58, 339  
 Carena, Carlo: 269  
 Carletti, Francesco: 29  
 Carlos Magno (rei dos Francos): 263  
 Carlos V de Habsburgo (imperador e rei de Espanha): 26, 53, 81, 92, 110, 111, 113, 116, 117, 125, 128, 129, 130, 131, 132, 141, 184, 197, 259, 273, 286, 311, 339, 341, 350, 355, 364, 422, 458  
 Carlos IX de Valois (rei de França): 364  
 Carneiro, António: 103, 106, 120, 122, 134, 191,  
 Carneiro, Belchior: 365, 366  
 Carneiro, Belchior Nunes: 394, 395, 399  
 Carneiro, Maria Luiza Tucci: 287  
 Carneiro, Pêro de Alcáçova: 132, 224, 286, 324, 329  
 Carneiro, Roberto: 115, 323, 339, 358  
 Carnesecchi, Pietro Paolo: 132  
 Carvalho, Gonçalo Dias de: 330, 400

Carvalho, Joaquim de: 179  
 Carvalho, M. E. Gomes de: 339  
 Carvalho, Rui Lopes: 218, 322  
 Casal, Gaspar de: 323  
 Casale, Giancarlo: 141, 264  
 Casas, Bartolomé de las: 28, 308, 331, 408  
 Castanheda, Fernão Lopes de: 88, 214  
 Castanheira, conde da: *ver* Ataíde, António de  
 Castanhoso, Miguel de: 214  
 Castelnau-L'Estoile, Charlotte de: 29, 336, 452  
 Castilho, Diogo de: 197  
 Castro, Alfonso de: 243  
 Castro, João de: 273, 274, 284, 294, 348, 377, 382  
 Castro, João de Melo e: 133, 143, 209, 216  
 Castro, José de: 132  
 Castro, Rodrigo de: 271  
 Catarina de Habsburgo, D. (rainha de Portugal): 116, 128, 130, 131, 141, 206, 224, 237, 248, 322, 323, 324, 329, 332, 396, 403, 412  
 Cavazza, Silvano: 392  
 Caxa, Quirício: 449, 450, 451, 452,  
 Cella, Anselmus: 194  
 Cella, Christophorus: 194  
 Centurione, Paolo: 291, 292, 298  
 Cerejeira, Manuel Gonçalves: 133  
 Cerulli, Enrico: 157, 213  
 César Augusto: *ver* Augusto, Caio Júlio César Ottaviano  
 Chatterjee, Indrani: 402, 407  
 Chaudhuri, Kirti N.: 23, 28, 33, 127, 137, 140, 226, 264  
 Chaves, João de: 122, 123  
 Chemnitz, Martin: 392  
 Chiappelli, Fredi: 91  
 Cialdea, Basilio: 62  
 Cícero, Marco Túlio: 228  
 Cid (Rodrigo Díaz, conde de Vivar): 266  
 Cidade, Hernâni: 16, 68  
 Cipião Africano, Públio Cornélio: 262, 274  
 Cirne, Manuel: 197  
 Ciro (rei dos Persas): 275  
 Cisneros, Francisco Ximénez de: 87

Clavero, José: 375  
 Clemente VII (papa): 119, 129, 177, 183, 184, 185, 186, 203, 204, 290  
 Clenardo, Nicolau: 132, 211, 227, 414  
 Coates, Timothy J.: 19, 432  
 Cobos, Francisco de los: 134  
 Coelho, Francisco: 143  
 Coelho, Jorge: 212  
 Cohen, Thomas M.: 404, 431, 438, 441  
 Cohen Shabot, Leonardo: 240  
 Coimbra, Henrique de: 86, 87, 94  
 Coja Sofar (soberano de Cambaia): 195, 384  
 Colley, Linda: 34  
 Colombo, Cristóvão: 30, 69, 112, 114, 154, 169, 340, 356, 358  
 Colombo, Fernando: 112  
 Conceição, Francisco da: 411  
 Constantino (imperador romano): 56, 234, 242  
 Coroleu, Alejandro: 266  
 Correia, Gaspar: 406, 407, 408  
 Correia, João Rodrigues: 355  
 Correia, Pêro: 134  
 Corsali, Andrea: 164  
 Cortés, Hernán: 81, 107  
 Cortesão, Armando: 167, 335  
 Cortijo Ocaña, Antonio: 205  
 Costa, António da: 380, 401  
 Costa, António Domingues de Sousa: 20, 58  
 Costa, Avelino de Jesus da: 180  
 Costa, João da: 223  
 Costa, João Paulo Oliveira e: 78, 107, 121, 122, 126  
 Costa, Jorge da: 74, 75, 76, 162  
 Costa, Manuel da: 225  
 Costa, Mário Júnio de Almeida: 46  
 Costa, Martinho da: 74  
 Coutinho, António de Azevedo: 117  
 Coutinho, Fernando: 70, 122, 123, 124, 165  
 Coutinho, Francisco de: 395, 396, 400  
 Coutinho, Miguel Vaz: 239, 386  
 Couto, Aires do: 253, 265  
 Couto, Dejanirah: 124, 125

Couto, Diogo do: 141  
 Couto, Jorge: 140, 433, 435  
 Covilhã, Pêro da: 158, 201  
 Coxito, Amândio Augusto: 308  
 Criminali, Antonio: 240, 387  
 Crisóstomo, João: 119  
 Cristo, Francisco de: 313  
 Cristóvão, Fernando: 156  
 Cruz, António Augusto Ferreira da: 366  
 Cruz, Bernardo da: 218, 219, 314, 315, 322, 386  
 Cruz, Maria Augusta Lima: 99, 142  
 Cruz, Maria do Rosário Sampaio Temudo Barata de Azevedo: 119, 134, 248, 264, 322, 323, 362, 363, 397  
 Cruz, Maria Leonor Garcia da: 127, 128, 137, 288  
 Cueto, Ronald: 455  
 Cummins, J. S.: 371  
 Cunha, Ana Isabel Canas da: 130, 239, 393, 395  
 Cunha, Mafalda Soares da: 126, 379  
 Cunha, Manuela Carneiro da: 447  
 Cunha, Nuno da: 125, 196, 403  
 Cunha, Nuno da: 318, 353  
 Cunha, Tristão da: 103, 164  
 Curto, Diogo Ramada: 19, 23, 28, 66, 118, 226, 236, 264, 282, 283, 333, 346, 378, 412, 453, 456  
 Curto, José C.: 430  
 Cushner, Nicholas P.: 356

D

Dalmases, Claudio de: 375  
 Daniels, Christine: 433  
 Danzi, Massimo: 195  
 Davenport, Frances G.: 350  
 David, Dionísio: 64, 68  
 Davis, Asa J.: 183  
 Davis, David B.: 51  
 Davis, Natalie Zemon: 108, 109, 167  
 Dawit II (imperador da Etiópia): 163, 167, 178, 179, 180, 183, 185, 202, 206, 207  
 De Bujanda, J. M.: 383

Décio Mus, Públio: 276  
Deswarte-Rosa, Sylvie: 81, 91, 118, 141  
Devezas, Tessaleno C.: 20  
De Vio, Tommaso: 300, 308, 309, 324, 427  
De Witte, Charles-Martial: 44, 45, 47, 57, 62, 64, 65, 75, 87, 119, 139, 303, 313, 316, 318  
Dias, António: 375  
Dias, Bartolomeu: 158, 333  
Dias, José Sebastião da Silva: 21, 25, 123, 130, 131, 133, 139, 143, 153, 209, 212, 218, 232, 253, 254, 258, 290, 311, 317, 321, 322, 323, 324, 363, 449, 457  
Dias, Luís: 215, 216  
Dias, Luís Fernando de Carvalho: 108  
Dias, Manuel Madureira: 426  
Dias, Mário Tavares: 253  
Dias, Nicolau: 409  
Diffie, Bailey W.: 28  
Di Leone Leoni, Aron: 115  
Diocleciano (imperador romano): 200  
Diodoro Sículo: 174  
Diogo (frade franciscano): 386  
Dionísio, Francisco: 389, 464, 465  
Dionisotti, Carlo: 194  
Disney, Anthony R.: 33, 89  
Domingues, Francisco Contente: 319, 346  
Donattini, Massimo: 172, 192, 297, 298  
Doré, Andréa: 19, 20, 79, 139, 261, 295  
Duarte, D. (rei de Portugal): 48, 57  
Duque de Ferrara: *ver* Hércules I d'Este  
Durand de Saint-Pourçain, Guillaume: 223  
Durand de Villegagnon, Nicolas: 446  
Durão, Francisco: 392  
Dutra, Francis A.: 75

**E**  
Earle, Thomas F.: 55, 105, 205, 414  
Eaton, Richard M.: 402, 407  
Eduardo III Plantageneta (rei de Inglaterra): 273  
Egmond, Florike: 98  
Egusquiza, Martín de: 330  
Eleni (imperatriz da Etiópia): 102, 163, 164, 167, 191, 202, 208

Elliott, John H.: 17, 115, 456, 466  
Eltis, David: 430  
Erasmus de Roterdão, Desidério: 116, 119, 120, 181, 193, 194, 199, 202, 203, 204, 209, 222, 230, 252, 274, 289, 293, 379, 400, 414, 461  
Esch, Arnold: 90  
Escoto, João Duns: 327, 380, 381, 409  
Esquivel (juiz): 363  
Eufredducci, Oliverotto: 260  
Eugénio IV (papa): 48, 49, 57, 58, 157  
Eusébio de Cesareia: 242

**F**  
Falcão, Manuel: 386  
Fanimor: 165  
Farel, Guillaume: 193  
Faria, Ana Leal de: 79  
Faria, Francisco Leite de: 187, 208  
Faria, João de: 103  
Faria, Manuel Severim de: 254, 255  
Farinha, Maria do Carmo Jasmins Dias: 134, 209, 321  
Farnese, Alessandro: 205  
Farnese, Ranuccio: 394  
Fauno, Lucio (Tarcagnota, Giovanni): 172  
Favre, Pierre: 219  
Feist Hirsch, Elisabeth: 189, 193, 194, 210, 212, 296  
Feitler, Bruno: 370, 383, 445  
Fernandes, Francisco: 446  
Fernandes, Isabel Cristina Ferreira: 288  
Fernandes, Maria de Lourdes Correia: 134, 274  
Fernandes, Simão: 144  
Fernandes, Valentim: 79, 80, 88, 159, 160, 161, 162, 163, 167, 170, 201, 460  
Fernández, Pedro: 319  
Fernández de Enciso, Martín: 110, 111, 112  
Fernández de Oviedo, Gonzalo: 345  
Fernández de Santaella, Rodrigo: 417  
Fernando, D. (rei de Aragão): 69, 74, 87, 162  
Ferreira, Ana Maria Pereira: 128, 337, 338, 341  
Ferreira, Francisco Leitão: 231  
Ferreira, Sílvia: 210

Fezan, Michel: 172  
Fiering, Norman: 359  
Figueirôa-Rego, João de: 220, 411  
Filipe II de Habsburgo (rei de Espanha, e depois de Portugal): 254, 279, 332, 363, 364, 455, 456, 466, 467, 468  
Filipe VI de Valois (rei de França): 272, 273  
Finley, Moses I.: 50, 51  
Fiorani, Luigi: 90  
Flávio Josefo: 357  
Flores, Jorge: 394  
Florisz, Adriaan: *ver* Adriano VI  
Fonseca, Álvaro da: 221  
Fonseca, Jorge: 414, 418  
Fonseca, Luís Adão: 44, 76  
Fontoura, Otilia Rodrigues: 127  
Frade, Florbela Veiga: 115  
Fragoso, Brás: 448  
Fragoso, João: 19, 22  
Francisco I de Valois-Angoulême (rei de França): 128, 273, 297, 311, 339, 342, 343, 344  
Francisco de Portugal: 134, 183, 184, 203, 304, 205  
Franco, José Eduardo: 320  
Franco, Pedro Vasques: 364  
Franzinielli, Mimmo: 252  
Frederico III de Habsburgo (imperador): 61  
Fregoso, Ottaviano: 260  
Freitas, Eugénio de Andreia da Cunha e: 366  
Freitas, Serafim de: 30, 467  
Fróis, Luís: 24, 394, 395, 401  
Fuerch, Michelle A.: 400  
Fúrio Camilo, Marco: 274  
Furtado, Júnia: Ferreira: 22, 333

**G**  
Gaio, João Ribeiro: 466  
Galharde, Germão (Gaillard, Germain): 165, 167, 209, 253  
Galvão, António: 354, 358, 442  
Galvão, Duarte: 86, 87, 94, 95, 164, 165, 166, 179, 203  
Gama, Aires da: 282

Gama, António da: 225  
Gama, Cristóvão da: 206, 207, 213, 214, 225, 231, 273  
Gama, Estêvão da: 206, 283  
Gama, Simão da: 233  
Gama, Vasco da: 28, 70, 73, 75, 76, 77, 78, 79, 82, 84, 112, 125, 126, 147, 159, 161, 162, 206, 214, 282, 292, 356, 460  
Gândavo, Pêro de Magalhães: 453  
García, Antonio Marco: 208  
García-Añoveros, Jesús M.: 416  
García-Arenal, Mercedes: 163  
Gaspar, António: 323, 420  
Gentili, Alberico: 341  
Gerasimov, Dimitrij: 290, 291  
Giles, Peter: 116  
Ginzburg, Carlo: 56, 115, 198  
Giovio, Paolo: 185, 186, 195, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 298  
Giraldi, Luca: 303, 360  
Gliozzi, Giuliano: 24, 170, 174, 358, 359, 440  
Gockelen, Conrad (Conradus Goclenius): 188  
Godinho, Vitorino Magalhães: 66, 77, 78, 83, 135  
Góis, Damião de: 120, 183, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 205, 206, 208, 210, 211, 212, 214, 232, 237, 238, 239, 241, 242, 258, 288, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 345, 460, 461  
Gomes, Álvaro: 205  
Gomes, Ana Cristina da Costa: 346, 398  
Gomes, António: 360  
Gomes, António: 377  
Gomes, Fernão: 66  
Gomes, Rita Costa: 54, 56  
Gómez Camacho, Francisco: 300  
González Palencia, Ángel: 346  
Gouvêa, Maria de Fátima: 19, 22  
Gouveia, André de: 222, 223  
Gouveia, Diogo de (o Jovem): 221, 323, 420  
Gouveia, Diogo de (o Velho): 127, 152, 181, 218, 219, 221, 222, 380, 462  
Gowens, Kenneth: 129  
Grã, Luís da: 447, 448, 450

Graco, Tibério Semprônio: 260  
Grafton, Anthony: 27, 88, 172  
Grapheus, Cornelius: 190, 191, 192  
Grapheus, Johannes: 192  
Gray, Richard: 414  
Gregório IX (papa): 52  
Grócio, Hugo: 30, 349, 467, 468  
Grohmann, Adolf: 201  
Gruzinski, Serge: 29, 107, 252, 332, 391, 441, 466  
Grynaeus, Simon: 193  
Guerreiro, Afonso Álvares: 311, 312  
Guerreiro, Inácio: 304, 319  
Guidi, Ignazio: 201  
Guidubaldo de Urbino: 260  
Gumilev, Lev Nikolaevic: 156  
Gustavo I Vasa (rei da Suécia): 190

## H

Hable-Selassie, Sergew: 201  
Halevi, Leor: 305  
Hamilton, Bernard: 161  
Hanke, Lewis: 18, 331  
Harley, John B.: 66  
Hart, Jonathan L.: 29, 116, 417  
Hassan IX (sultão das Maldivas): 393  
Hawkins, John: 364  
Headley, John M.: 17  
Hemming, John: 435, 440, 445  
Henrique, D. (cardeal infante, depois rei de Portugal): 133, 205, 209, 210, 211, 212, 216, 218, 221, 222, 230, 234, 247, 316, 321, 322, 323, 328, 329, 356, 362, 363, 386, 396, 412, 421, 443, 445, 449, 455, 457  
Henrique, D. (infante): 38, 43, 44, 45, 48, 54, 57, 58, 59, 62, 64, 66, 78, 196  
Henrique II de Valois (rei de França): 350, 351  
Henrique VII (rei de Inglaterra): 86  
Henrique VIII (rei de Inglaterra): 291  
Henriques, Henrique: 389, 390, 441  
Henriques, Guilherme J. C.: 199  
Henriques, Leão: 330, 376, 400, 448  
Herberstein, Sigmund de: 291

Herculano, Alexandre: 129, 231  
Hércules I d'Este: 82  
Hermann, Jacqueline: 455  
Heródoto de Halicarnasso: 172, 174  
Hespanha, António Manuel: 19, 118, 338, 426, 443  
Hess, Andrew C.: 140  
Hexter, J. H.: 116  
Hitlodeu, Rafael: 115, 116  
Hodgen, Margaret T.: 172  
Hörnqvist, Mikael: 257  
Horta, José da Silva: 398  
Hower, Alfred: 440  
Hurtado de Mendoza, Lope: 117, 124, 128, 130, 132, 134, 188, 339, 341  
Huttich, Johann: 193, 293

## I

Inocêncio IV (papa): 48, 49, 312, 326  
Inocêncio VIII (papa): 68  
Iparraguirre, Ignacio: 375  
Isabel (mulher indiana): 391  
Isabel de Portugal, D. (imperatriz e rainha de Espanha): 116, 339  
Isabela, D. (rainha de Castela): 69, 74, 162  
Isolani, Isidoro: 340

## J

João, D. (infante): 47  
João, D. (infante): 237, 274  
João I, D. (rei de Portugal): 57, 67  
João II, D. (rei de Portugal): 65, 67, 68, 69, 79, 81, 158  
João II de Trastámara (rei de Castela): 41, 42, 43, 44, 45  
João III, D. (rei de Portugal): 31, 83, 113, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 134, 135, 136, 137, 138, 140, 141, 143, 144, 147, 152, 178, 179, 180, 181, 183, 184, 186, 188, 189, 192, 196, 203, 204, 210, 212, 217, 218, 221, 222, 223, 227, 229, 231, 234, 235, 237, 239, 251, 253, 254, 255, 256, 258, 263, 271, 274, 281, 282, 283, 285, 286, 287, 288, 294, 297, 303, 306, 314, 315, 322, 324, 325, 327, 338,

339, 341, 342, 343, 344, 346, 350, 351, 355, 356, 357, 377, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 386, 388, 390, 403, 404, 406, 410, 413, 429, 433, 446, 457, 460

Johnson, Harold B.: 139

Júlio César (Caio Júlio César): 38, 73, 228

Júlio II (papa): 75, 87, 89, 91, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 100, 101, 102, 104

Junqueiro, Maria Clara: 304

## K

Kantorowicz, Ernst: 56, 248

Kedar, Benjamin Z.: 47, 52

Kennedy, Michael V.: 433

Kriegel, Maurice: 88

Krishnadeva Raja (soberano de Vijayanagara): 102

Kuhn, Karl Heinz: 201

Kuttner, Stephan: 49

## L

Lach, Donald F.: 442

Lahon, Didier: 105, 408, 409, 410, 412, 413

Laínez, Diego: 390, 394, 395, 435, 442, 447

Lamb, Ursula: 116

Lampugnano, Giovanni Andrea da: 260

Lancillotti, Niccolò: 370, 387, 388, 389, 403

Lanckmann von Falckenstein, Nicolaus: 60, 61

Langhans, F. P. De Almeida: 57

Langholm, Odd: 286, 289, 294, 300

Lapa, Manuel Rodrigues: 136, 253, 256

Larivaille, Paul: 259

Lavenia, Vincenzo: 25, 70, 131, 210, 241, 243, 311, 318, 365

Lawrance, Jeremy: 203

Leão o Africano (Giovanni Leone de' Medici): 108, 109, 110, 166, 167

Leão X (papa): 89, 91, 100, 102, 104, 105, 106, 107, 113, 118, 164, 166, 167, 171, 178, 187, 291,

Lebna Dengel: *ver* Dawit II

Ledesma, Martín de: 209, 274, 313, 316, 317, 322, 325, 326, 380, 415, 416, 417, 420, 423, 449, 459

Lefevre, Renato: 185

Lefèvre d'Étaples, Jacques: 222

Leitão, Estêvão: 236

Leitão, Pedro: 442, 448

Leite, Serafim: 431, 438

Leites, Edmund: 25

Leonor, D. (infanta): 61

Leonor, D. (rainha de Portugal): 179

Lestringant, Frank: 443, 446

Lewis, Bernard: 52

Licurgo: 262

Lima, Luís Filipe Silvério: 19, 20, 79, 139, 295

Lima, Rodrigo de: 165

Limpo, Baltasar: 138

Lipiner, Elias: 216

Lippomano, Luigi: 137, 142, 143, 247

Lira, Nicolau de: 357

Livermore, Harold: 417

Lívio, Tito: 228, 266

Lobo, Rodrigo: 134

Loku (brâmane indiano): 377, 379

Lopes, Fernando Félix: 86, 381, 393

López, Toríbio: 130, 322, 386:

López de Gómara, Francisco: 195

López de Legazpi, Miguel: 355

López de Palacios Rubios, Juan: 331

Loredan, Leonardo: 83

Loureiro, Rui Manuel: 107, 125, 358

Lovejoy, Paul E.: 430

Lowe, Kate J. P.: 54, 55, 105, 157, 414,

Loyola, Inácio de: 133, 219, 220, 240, 241, 248, 348, 352, 370, 373, 374, 375, 376, 387, 388, 403, 438

Lucena, Vasco Fernandes de: 57, 62, 68, 158

Luís (frade franciscano): 386

Luís, Antão: 362, 363, 364, 365, 366

Luís, António: 230, 231, 256, 336, 337

Luís, Bastião: 294

Luís, D. (infante): 124, 131, 141, 268, 337, 338, 422

Lupetti, Monica: 80

Lupher, David A.: 257

Lutero, Martinho: 167, 193, 222, 238, 257, 289, 290

- Luz, Francisco Paulo Mendes da: 457  
Luz, Valentim da: 363  
Luzzati, Michele: 76  
Lylte, Guy F.: 90
- M**
- MacCormack, Sabine: 257  
Macedo, Jorge Borges de: 296  
MacGaffey, Wyatt: 65  
Machado, Augusto Reis: 354  
Machado, Diogo Barbosa: 255,  
Machado, Francisco: 230, 383, 398, 399  
Machiavelli, Niccolò: *ver* Maquiavel, Nicolau  
Madruzzo, Cristoforo: 203  
Maffei, Domenico: 56  
Maffei, Giampietro: 154, 155  
Maffei, Raffaele: 174, 175, 357  
Magalhães, Fernão de: 111, 114, 151  
Magalhães, Joaquim Romero: 121, 127  
Magioncalda, Elisa: 113  
Malekandathil, Pius: 381  
Mani Afonso I: (soberano do Congo): 104  
Mani Congo: *ver* Nkuwu Nzinga  
Manning, Patrick: 407  
Månsson, Johan (Johannes Magnus Gothus): 190  
Manrique, Alonso: 120  
Mansillas, Francisco: 386  
Manuel, Jorge: 233  
Manuel I, D. (rei de Portugal): 69, 70, 71, 73, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 89, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 114, 118, 119, 121, 122, 123, 130, 147, 149, 153, 159, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 168, 171, 179, 180, 183, 189, 190, 191, 200, 201, 202, 208, 215, 232, 258, 272, 282, 287, 294, 296, 325, 327, 347, 354, 378, 379, 409, 410, 421, 438, 460  
Maquiavel, Nicolau: 136, 228, 248, 251, 253, 254, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 273, 274, 276, 277, 278, 279, 379, 384, 461, 462  
Margaralho, Pedro: 131, 139, 144, 152, 153, 154, 155, 156, 159, 160, 171, 180, 181, 183, 192, 198, 204, 210, 218, 221, 356, 381, 460
- Margolin, Jean-Claude: 193  
Marnoto, Rita: 80  
Marqos: 163  
Marques, Alfredo Pinheiro: 335  
Marques, João Francisco: 247  
Martelli, Mario: 260  
Martinetti, Giuseppe: 88  
Martínez, Pedro: 303  
Martinho de Portugal: 120, 143, 184, 186, 188, 203, 204, 205, 260  
Martinho V (papa): 57  
Martins, José V. de Pina: 189, 193, 209, 296  
Mártires, Bartolomeu dos: 307, 308, 309, 310, 311, 326, 385, 415, 416, 459  
Maryks, Robert Aleksander: 404  
Marx, Karl: 289, 290  
Mascarenhas, Pedro: 188  
Mascarenhas, Pêro: 124  
Masson, Jacques: 414  
Mateos, Francisco: 466  
Matewos (Abraham): 102, 163, 164, 190, 191, 208  
Mathew, K. S.: 381  
Matos, Artur Teodoro de: 115, 323, 339, 358  
Matos, Luís de: 189, 194  
Mattos, Hebe Maria: 22  
Mattoso, José: 121, 338  
Maurício, Domingos: 156  
Mawlay Abraham: 127  
Maximiliano I de Habsburgo (imperador): 92, 291  
Maxwell, John F.: 45  
Mazzacane, Rosanna: 113  
Mazzolini, Silvestro: 387  
McAlister, Lyle N.: 29  
McKenna, James B.: 112  
Mea, Elvira Cunha de Azevedo: 218  
Méchoulan, Henri: 399  
Medici, Caterina de': 363  
Medina, Diogo de: 233  
Medina, Juan de: 301,  
Medina, Pedro de: 345, 346  
Megiani, Ana Paula Torres: 205
- Mehmet II (imperador otomano): 56  
Melanchthon, Philipp: 193  
Melo, Francisco de: 117, 130, 138, 152, 342,  
Melo, Francisco de: 232  
Melo, Manuel de: 350  
Mendes, António de Almeida: 50  
Mendonça, Délio de: 369, 379, 380, 392, 400, 402  
Mendonça, Henrique Lopes de: 319, 320  
Mendonça, Manuela: 75  
Meneses, Henrique de: 204  
Meneses, Henrique de: 403  
Meneses, João de Vasconcelos e: 134  
Meneses, Manuel de: 366, 400, 446, 448  
Meneses, Miguel de: 124  
Meneses, Miguel Pinto de: 467  
Mercado, Tomás de: 422, 423, 424, 425, 426, 427  
Merêa, Manuel Paulo: 20, 338  
Metcalf, Alida C.: 445, 446, 453  
Michaelson, Stephan: 141  
Miglio, Massimo: 45  
Milanesi, Marica: 60, 260, 291, 298  
Mills, Kenneth: 27  
Minizio Calvo, Francesco: 291  
Minnich, Nelson H.: 90  
Minucci da Pratovecchio, Antonio: 58  
Minuziano, Vincenzo: 186, 187, 189, 206  
Miranda, Maria do Carmo Tavares: 433  
Miró, Diego: 319  
Modigliani, Maria: 291  
Molina, Luis de: 362, 426, 442, 443  
Momigliano, Arnaldo: 88  
Monclaro, Francisco: 329, 332  
Moniz, António Manuel de Andrade: 336  
Monluc, Peyrot de: 363, 364  
Montaigne, Michel de: 223, 442  
Monteiro, João: 131, 133, 139, 143, 204, 221  
Montenegro, Diogo de: 220, 231  
Monter, William: 98  
Montoya, Luis de: 209, 348  
Monzón, Francisco de: 274, 275, 276, 277, 278, 357, 384, 462
- Morais, Cristóvão Alão: 366  
Morais, Manuel de: 390  
Moravus, Valentinus: *ver* Fernandes, Valentim  
More, John: 192  
More, Thomas: 115, 116, 192  
Moreno, Humberto Baquero: 67  
Moura, Cristóvão de: 329  
Moura, João de: 401  
Muchembled, Robert: 98, 402  
Muldoon, James: 29, 30, 49, 58, 63, 81, 331, 441, 467:  
Münzer, Hieronymus: 88  
Múrias, Manuel: 16, 68
- N**
- Nadal, Jeroni: 375  
Nadal Canellas, Juan: 201  
Nahon, Gérard: 399  
Nardi, Bruno: 152  
Nascimento, Aires A.: 58  
Navarro: *ver* Azpilcueta, Martín de  
Navarro Brotóns, Víctor: 116  
Nehru, Jawaharlal: 21  
Nemésio, Vitorino: 438  
Neto, Brás: 126, 129, 186, 187, 188  
Newitt, Malyn: 33, 283, 332  
Nicolau V (papa): 45  
Nifo, Agostino: 259  
Nkuwu Nzinga (soberano do Congo): 65  
Nobili, Roberto: 389  
Nóbrega, Manuel da: 302, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 449, 450, 451, 452, 463, 464  
Noceto, Pietro da: 49  
Nogueira, Mateus: 438  
Noronha, Afonso de: 401  
Noronha, Antão de: 319, 396  
Noronha, Francisco de: 297, 343  
Noronha, Garcia de: 141  
Noronha, Luís Gonçalves de: 302  
Nosnitsin, Denis: 240  
Novais, Paulo Dias de: 333

Numa Pompílio (rei de Roma): 259, 261, 264  
Nunes, Afonso: 137  
Nunes, Baltasar: 390  
Nunes, Duarte: 379  
Nunes, João: 302  
Nunes, Pedro: 337, 338, 340, 345, 346, 354, 468

## O

O'Malley, John H.: 90, 91, 97, 98, 373  
Olival, Fernanda: 288  
Olivari, Michele: 467, 468  
Oliveira, António: 456  
Oliveira, Cristóvão Rodrigues: 411  
Oliveira, Eduardo Freire de: 410  
Oliveira, Fernando: 226, 227, 228, 229, 258, 317, 318, 319, 320, 331, 351, 352, 353, 354, 417, 418, 419, 420, 459  
Olmedo, Juan de: 131, 133, 139, 143, 221, 386  
Olmí, Giuseppe: 318  
Orfali, Moisés: 398  
Ortiz de Villegas, Diego (o Jovem): 120, 123, 130, 133, 138, 152, 178, 183, 192, 198, 210, 218, 219, 221  
Ortiz de Villegas, Diego (o Velho): 70, 71  
Osório, Jerónimo: 248, 253, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 276, 279, 461  
Osório, Jorge A.: 212  
Ostiense, cardeal: *ver* Susa, Enrico di  
Oviedo, Andrés de: 240  
Ozanne, Henriette: 116  
Özbaran, Salih: 125, 140, 143, 264

## P

Pacheco, Diogo: 93, 97, 103, 105  
Padilla, Jerónimo: 209  
Pagden, Anthony: 15, 18, 30, 38, 60, 65, 192, 257, 300, 310, 408, 439, 443, 453, 467  
Pais, Álvaro: 310  
Paiva, Afonso de: 158  
Paiva, José Pedro: 23, 70, 75, 104, 123, 133, 139, 170, 180, 188, 206, 209, 218, 221, 222, 238, 308, 322, 323, 433, 434, 445, 456  
Palenço, Álvaro Fernandes: 41, 42

Panormitano: *ver* Tedeschi de', Niccolò  
Paolin, Giovanna: 70  
Papaná: 439  
Pardo, Osvaldo F.: 381, 386, 390, 429  
Pasqualigo, Pietro: 82, 83  
Pastore, Stefania: 172, 192, 298  
Paulo III (papa): 132, 133, 196, 197, 198, 200, 202, 203, 287  
Pearson, Michael N.: 283  
Pedreira, Jorge M.: 118  
Pedro, D. (infante): 43, 44, 57, 59  
Pelletier, Monique: 116  
Pelúcia, Alexandra: 74  
Peña, Juan de la: 361, 362  
Pennec, Hervé: 240  
Penteado, Francisco: 381  
Peregrino (frade franciscano): 386  
Pereira, Carlos Renato Gonçalves: 315, 389  
Pereira, Duarte Pacheco: 94  
Pereira, Francisco: 363, 364, 365  
Pereira, Francisco Maria Esteves: 80, 201  
Pereira, Gaspar de Leão: 395, 396, 397, 398, 399, 434, 464  
Pereira, Isaías da Rosa: 303, 445  
Pereira, João: 143  
Pereira, João Cardoso: 288, 362  
Pereira, Luís: 400  
Pereña Vicente, Luciano: 300, 312, 313, 361  
Peres, Lourenço: 396  
Pérez de Tudela y Bueso, Juan: 345  
Pérez Fernández, Isacio: 408  
Pérez Prendes, José M.: 300  
Perrone-Moisés, Beatriz: 447, 452, 453  
Perucho Morgovejo, Juan: 225  
Pescatello, Ann M.: 407  
Pétre-Grenouilleau, Olivier: 52  
Pierozzi, Antonino: 387  
Pigafetta, Antonio: 151, 154  
Pina, Fernão de: 232, 233, 234, 235, 236, 237, 273, 462  
Pina, Francisco de: 401  
Pina, Gaspar de: 295

Pina, Rui de: 61, 65, 232  
Pinheiro, António: 31, 218, 219, 224, 235, 239, 248, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 330, 331, 420, 421, 445, 446  
Pinheiro, Diogo: 104  
Pinheiro, Gonçalo: 133  
Pinheiro, Rodrigo: 133, 143  
Pinheiro, Sebastião: 393  
Pinto, António Guimarães: 253, 270  
Pinto, Jeanette: 403  
Pirillo, Diego: 172  
Pflaum, Jakob: 179  
Plazaola, Juan: 374  
Plínio o Velho (Caio Plínio Segundo): 172, 174, 347, 357  
Polanco, Juan Alfonso: 396, 404, 442  
Pole, Reginald: 203  
Polo, Marco: 79, 80, 112, 159, 460  
Polónia, Amélia: 328, 329  
Pomponazzi, Pietro: 151  
Ponte, Oldrado da: 48, 312  
Porto, António do: 386  
Possevino, Antonio: 404  
Postel, Guillaume: 358  
Poumarède, Géraud: 264  
Poutrin, Isabelle: 123  
Prado, Alfonso de: 130, 133  
Prado, André do: 58  
Prestage, Edgar: 57, 232, 350  
Preste João (soberano legendário): 86, 93, 99, 102, 147, 148, 149, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 171, 174, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 186, 187, 189, 190, 191, 195, 198, 199, 204, 207, 208, 213, 214, 215, 217, 231, 460  
Preto, Simão Gonçalves: 330  
Preto-Rodas, Richard A.: 440  
Priolkar, Anant Kakba: 399  
Procacci, Giuliano: 259  
Prodi, Paolo: 25, 55, 91, 262  
Prosperi, Adriano: 24, 25, 55, 7, 90, 131, 148, 196, 210, 220, 226, 252, 256, 257, 266, 268, 271, 340, 352, 365, 376, 382, 392  
Ptolomeu, Cláudio: 101, 172, 357

Pucci, Antonio: 90, 204  
Puigdomènech, Helena: 254, 279

## Q

Quadros, António de: 392, 395, 404  
Quenum, Alphonse: 45

## R

Raminelli, Ronald: 370  
Ramos, Manuel João: 156  
Ramusio, Giovanni Battista: 60, 109, 167, 178, 206, 291, 297, 298  
Randles, W. G. L.: 152  
Rangel, Duarte Carneiro: 330  
Rave, Thomas: 240  
Rebello, Diogo Lopes: 73  
Rebello, Luís de Sousa: 371  
Reeves, Marjorie: 91  
Rego, António da Silva: 20, 402  
Regourd, François: 29, 336  
Reinhard, Wolfgang: 24, 226  
Reinhardt, Nicole: 123  
Reis, Gaspar dos: 221  
Reis Católicos: *ver* Fernando, D. e Isabela, D.  
Reiss, Sheryl E.: 129  
Resende, André de: 188, 189, 190, 209, 216, 231, 319  
Resende, Garcia de: 418  
Resende, Vasco: 83  
Reubeni, David: 177, 178, 179, 182, 205, 216, 217  
Révah, I.-S.: 144, 205, 230, 294  
Reverdin, Olivier: 446  
Ribeiro, Agostinho: 133, 138, 139  
Ribeiro, António: 133, 140  
Ribera, Juan Baptista: 396  
Ricalcati, Ambrogio: 132, 133, 139, 204  
Ricard, Robert: 381, 431  
Ricci, Matteo: 389  
Robledo Hernández, Ricardo: 300  
Rodrigues, Ana Maria: 19  
Rodrigues, António: 133

Rodrigues, Francisco: 219, 352  
Rodrigues, Francisco: 314, 361, 394, 395, 396, 404, 463  
Rodrigues, Gonçalo: 404  
Rodrigues, Jorge Nascimento: 20  
Rodrigues, Luís: 206, 207, 209, 231, 383  
Rodrigues, Manuel Augusto: 209, 224  
Rodrigues, Simão: 133, 219, 220, 221, 238, 239, 248, 302, 390, 432, 434, 436  
Rodrigues, Vítor Luís Gaspar: 74, 121, 126,  
Roersch, Alphonse: 211, 414  
Rogers, Francis M.: 95, 171, 192  
Rolo, Raul de Almeida: 307, 308  
Romeiro, Marcos: 221  
Romeo, Rosario: 24  
Romm, James: 359  
Rómulo (rei de Roma): 261  
Roselli, Antonio: 58  
Rosemond, Godschalck: 289  
Rubenson, Sven: 201  
Rubiés, Joan-Pau: 172  
Ruiz, Simón: 360  
Russell, Frederick H.: 46, 49  
Russell, Peter E.: 43, 58, 65, 69  
Russell-Wood, Anthony J. R.: 19, 27, 45, 251, 333, 432  
Ruysch, Jan: 101

## S

Sá, Artur Moreira de: 73, 120, 130, 181  
Sá, Diogo de: 346, 347, 351, 354, 398, 468  
Sá, Garcia de: 377  
Sá, Isabel dos Guimarães: 108, 441  
Sá, Mem de: 321, 324, 325, 328, 442, 445, 446, 448, 463  
Sá, Lucas de: *ver* Loku  
Sabellico, Marco Antonio: 157, 158, 160, 174  
Sadoletto, Iacopo: 203  
Saga za-Ab: 179, 181, 183, 192, 194, 198, 199, 200, 201, 202, 207, 210, 211, 217, 239, 242  
Salazar, António de Oliveira: 17, 21  
Salazar, Juan de: 467, 468

Saldanha, António de Vasconcelos: 2, 22, 50, 67, 84, 107, 139, 331, 338, 378  
Salier, Aleixo de: 209  
Salmansar (rei bíblico): 170  
Salomão (rei bíblico): 156, 356, 357, 358, 359  
Salvado, João: 303  
Samara Christos: 170  
Samir, Kahil: 200  
Sampaio, Lopo Vaz de: 124  
Samudri Raja (soberano de Calecute): 85, 96  
Sánchez-Albornoz, Nicolás: 423  
Sánchez-Gómez, Luis Ángel: 21  
Santiago, Jorge de: 209, 221  
Santíssimo Sacramento, Francisco de: 124  
Santos, Maria Catarina Madeira: 315, 328, 338, 387, 389  
Sanudo, Marino: 178  
São Domingos, António de: 325, 327, 362, 400, 404  
Saraiva, António José: 130  
Sardinha, Pedro Fernandes: 302, 388, 433, 434, 440  
Sasso, Gennaro: 276  
Sassoferrato, Bartolo da: 45, 46  
Sastre Varas, Lázaro: 422  
Sauget, Joseph-Marie: 200  
Saunders, A. C. de C. M.: 42, 45, 50, 52, 55, 227, 408, 410, 412  
Sauvage, Odette: 209  
Scarano, Julita: 406  
Schaffer, Martha: 205  
Schaich, Michael: 123  
Schaub, Jean-Frédéric: 456  
Schets, Erasmus: 119, 120  
Schmitt, Carl: 26, 249, 340, 341  
Schumpeter, Joseph: 26  
Schurhammer, Georg: 374, 395  
Schwartz, Stuart B.: 65, 85, 137, 234, 282, 430, 436, 453  
Scopoli, Giovanni: 83  
Sebastião, D. (rei de Portugal): 238, 247, 248, 255, 329, 332, 333, 355, 357, 364, 365, 395, 396, 422, 448, 455  
Seed, Patricia: 68, 331

Segoloni, Danilo: 46  
Selaya: (inquisidor): 131, 178  
Selim I (imperador otomano): 108  
Sepúlveda, Juan Ginés de: 266, 267, 308, 461  
Sequeira, Diogo Lopes de: 165, 166, 167, 168, 169, 171  
Serrão, Joaquim Veríssimo: 128, 295  
Serrão, José Vicente: 238  
Sertório, Quinto: 256  
Sestieri, Lea: 177  
Setz, Wolfram: 56  
Sforza, Francesco: 279  
Sforza, Galeazzo Maria: 260  
Shaw, Christine: 92  
Shelford, April: 172  
Silva, Álvaro da: 235  
Silva, Chandra Richard de: 85  
Silva, Diogo da: 133, 138  
Silva, Elsa Maria Branco da: 71  
Silva, Joaquim Cadeias: 96  
Silva, José Gentil da: 360  
Silva, Luiz Geraldo: 19, 20, 79, 139, 295  
Silva, Martim Correia da: 355  
Silva, Miguel da: 118, 123, 132, 133, 140  
Silva, Nuno José Espinosa Gomes da: 20, 46  
Silveira, António da: 189, 195  
Silveira, Gonçalo da: 330, 331, 380  
Silveira, Heitor da: 187, 189  
Silveira, João da: 339, 342  
Silveira, João Fernandes da: 61  
Silves, Diogo de: 16  
Simó-Santonja, José Luis: 312  
Simões, Pedro: 330, 360, 361, 362, 427, 428  
Siqueira, Sônia Â.: 445:  
Siraisi, Nancy: 172  
Snowden jr, Franck M.: 155  
Soares, João: 131, 134, 141, 143, 230, 382, 383, 384, 385, 386, 398, 462  
Soares, Luís Ribeiro: 131, 153, 159, 181  
Soares, Manuel: 361  
Soares, Nair Nazaré Castro: 269  
Sólón: 262

Solórzano Pereira, Juan: 467  
Soto, Domingo de: 299, 300, 308, 310, 313, 316, 317, 415, 416, 423, 247, 436, 449, 468  
Soucek, Svat: 125  
Sousa, Diogo de: 152, 180, 181, 182, 241  
Sousa, Manuel de: 133, 287, 288  
Sousa, Manuel de Faria e: 147  
Sousa, Martim Afonso de: 213, 353  
Sousa, Tomé de: 321, 324, 431, 436, 443, 446  
Souza, Evergton Sales: 374  
Souza, Laura de Mello e: 19, 22, 445  
Souza, Teotónio R. de: 381  
Soyer, François: 70, 71  
Stegagno Picchio, Luciana: 135, 228  
Stinger, Charles L.: 89, 129  
Stöffler, Johann: 179  
Strathern, Alan: 393  
Stroumsa, Guy G.: 398  
Struve, Burkard Gotthilf: 61  
Sturm, Fred Gilette: 440  
Subrahmanyam, Sanjay: 29, 75, 76, 78, 85, 88, 91, 92, 98, 99, 126, 192, 202, 281, 283, 331, 378, 465, 466  
Suleimão I (imperador otomano): 177  
Süleyman Pasha: 195, 384  
Surtz, Edward: 116  
Susa, Enrico di: 45, 48, 310, 326  
Sweet, James H.: 49, 430  
Szilas, Slázó: 395

## T

Tabacchi, Stefano: 303  
Talmage, Frank Ephraim: 230, 398  
Támara, Francisco de: 172  
Tartaret, Pierre: 223  
Tavares, Francisco de Sousa: 137, 138, 261, 358  
Tavares, Maria José Pimenta Ferro: 79, 216, 231  
Tavim, José Alberto Rodrigues da Silva: 130, 178  
Tedeschi, John: 131, 210, 365  
Tedeschi, Salvatore: 203

Tedeschi de', Niccolò: 312  
 Teive, Diogo de: 223  
 Teixeira, Cristóvão: 323, 420  
 Teixeira, Manuel: 406  
 Teixeira, Pedro Gomes: 168, 170  
 Tejada, Francisco Elías de: 267, 268, 271  
 Terra, José da Silva: 323  
 Teyssier, Paul: 135  
 Thomas, Henry: 167  
 Thomaz, Luís Filipe F. R.: 19, 47, 59, 66, 68, 74, 78, 79, 99, 124, 161, 162, 281, 282, 284, 285, 295, 329, 344, 381, 404  
 Thornton, John K.: 41, 55, 60, 65  
 Tinhorão, João Ramos: 104, 408, 411  
 Tinoco, Nuno Fernandes: 62  
 Tittelmans, Francis: 196, 202  
 Toledo, Alfonso de: 131, 133, 138, 204  
 Tongiorgi, Enzo: 76  
 Torgal, Luís Reis: 20  
 Torquato, Tito Mánilio: 276  
 Torres, Amadeu: 193  
 Torres, Miguel de: 330, 400, 434, 437, 441, 444, 446, 447, 448  
 Tracy, James D.: 60  
 Travi, Ernesto: 203  
 Trivellato, Francesca: 305  
 Tuck, Richard: 18, 53, 300, 309, 321, 340, 359, 360  
 Turrini, Miriam: 25

U

Uhlig, Siegbert: 200  
 Ullendorf, Edward: 163

V

Vaglianti, Piero: 76  
 Vainfas, Ronaldo: 445  
 Valadares, Jerónimo de: 400  
 Valbuena, Cristóbal de: 209  
 Valignano, Alessandro: 389, 401  
 Valla, Lorenzo: 56, 225  
 Vallance, Edward: 25  
 Van Kley, Edwin J.: 442

Van Moos, Peter: 226  
 Vannucci, Francesco: 247  
 Varrão, Marco Terêncio: 228  
 Vasconcelos, Alexandre António Pereira de Miranda: 366  
 Vasconcelos, Carolina Michäelis de: 136  
 Vasconcelos, Fernando Meneses Coutinho e: 123, 130, 133, 206, 221, 241  
 Vaseo, João (Johannes Vaseus): 211, 212  
 Vasilij III (príncipe de Moscovo): 290, 291, 292  
 Vatable, François: 358  
 Vaz, Francisco: 303  
 Vaz, Gaspar: 225  
 Vázquez de Menchaca, Fernando: 359, 360, 361  
 Veiga, Gaspar Luís da: 283  
 Velho, Afonso: 44, 57  
 Veloso, José Maria de Queirós: 323, 456  
 Veloso, Manuel Coelho: 134  
 Ventura, Margarida Garcez: 128  
 Ventura, Maria da Graça A. Mateus: 411  
 Ventura, Ricardo: 396  
 Vesetano, Menaldo: 220  
 Vespucci, Amerigo: 116, 152, 154  
 Vicente, Gil: 135, 136  
 Vieira, Diogo: 375  
 Vieira, Mildred Evelyn: 230  
 Vigerio della Rovere, Marco: 131, 132, 133, 138, 188, 204  
 Vila Franca, Francisco de: 143, 209  
 Vilarinho, Paio Rodrigues: 221, 224  
 Vimioso, conde de: *ver* Francisco de Portugal  
 Violante (mulher indiana): 391  
 Virgulin, Stefano: 201  
 Visceglia, Maria Antonietta: 89  
 Vitali, Bernardino: 100, 101  
 Viterbo, Annio da: 87, 89, 96, 226, 358  
 Viterbo, Egidio da: 90, 96, 97, 101, 106, 109, 177  
 Viterbo, Francisco Marques de Sousa: 232, 235, 237  
 Vitoria, Francisco de: 28, 181, 209, 299, 300, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 316, 317, 321,

326, 328, 330, 331, 336, 349, 360, 361, 380, 381, 427, 458, 459, 468  
 Vitul (naique indiano): 401  
 Vives, Juan Luis: 194, 222  
 Vogado, Jorge: 70, 410  
 Vogel, Klaus: 172

## W

Wachtel, Nathan: 98  
 Weber, Olga: 161  
 Weckmann, Luis: 56, 340  
 Weinstein, Donald: 83  
 Wetzel, Herbert Evaldo: 328  
 Wicki, Josef: 314, 396, 401, 434  
 Williams, Robert A.: 300  
 Winus, George D.: 28, 30, 125, 283  
 Wolde Aregay, Merid: 185, 201  
 Wolf, Kenneth B.: 48  
 Woodward, James: 66

## X

Xavier, Ângela Barreto: 23, 99, 323, 369, 373, 378, 379, 381, 387, 399, 400, 402, 433  
 Xavier, Francisco: 219, 220, 348, 353, 371, 374, 375, 376, 386, 390, 393

## Y

Yates, Frances A.: 81  
 Yerushalmi, Yosef Hayim: 169

## Z

Zaganelli, Gioia: 156  
 Zeron, Carlos Alberto de Moura Ribeiro: 431, 435  
 Zierikzee, Amandus von: 196  
 Županov, Ines G.: 374  
 Zurara, Gomes Eanes de: 53, 54, 59, 60, 64, 408, 439

